



N12<522365515 021



ubTÜBINGEN



PThI

theol

PastoralTheologische
Informationen

*25
2005*

ohne TR



Perspektiven praktisch-theologischer Bildung

*63
Wille*

ZA 5629

ISSN 0555-9308

25. Jahrgang, Heft 2005-1

2

Pastoral-
Theologische
Informationen

Perspektiven praktisch-theologischer Bildung



Impressum

Pastoraltheologische Informationen
ISSN 0555-9308
25. Jahrgang – 2005 – Heft 1

Herausgeber

Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen e. V.

Fachgruppe Praktische Theologie der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie

Redaktion

Reinhard Feiter, Reinhard Schmidt-Rost, Anja Stadler, Dagmar Stoltmann

E-Mail

pthi@pastoraltheologie.de

Anschrift der Redaktion

Pastoraltheologische Informationen
c/o Prof. Dr. Reinhard Schmidt-Rost
Evangelisch-Theologische Fakultät
Abteilung für Praktische Theologie
Am Hof 1, D - 53113 Bonn

Umschlaggestaltung

Julia Rejmann



Druck

Druckerei der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

Preise

Der Preis für das Jahresabonnement (ab 2004) beträgt € 30,-, für das Einzelheft € 18,-; alle Preise zzgl. Versandkosten.

Für Mitglieder der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen ist der Preis im Mitgliedsbeitrag enthalten.

ZA 5629 -25

Editorial	7
Perspektiven praktisch-theologischer Bildung	9
Reinhard Schmidt-Rost Orientierungswissen Theologie Überlegungen zur pastoralen Fort- und Weiterbildung	10
Giancarlo Collet Überwindung segmentierter Wirklichkeitswahrnehmung Zum Münsteraner Aufbaustudiengang Diakonie	23
Maria Elisabeth Aigner, Ursula Rapp Mentoring für Frauen in der Wissenschaft Ein Ausbildungsprogramm für Mentorinnen aller Grazer Universitäten	30
Alfred Etheber Pastoral (lehren) lernen? Pastoralexamen als Lernort der Pastoraltheologie	42
Klaus-Gerd Eich, Nicole Hau, Georg Köhl, Veronika Rass, Herbert Tholl, Ute Wagner Projektorientiert Seelsorge lernen Praktisch-theologische und didaktische Überlegungen zur Berufseinführung der pastoralen Berufe	53
Wolfgang Meurer Feier der Indienstnahme - nicht der Dienstprüfung Die Beauftragung von Pastoral- und GemeindeferentInnen	78
Michael Meyer-Blanck Liturgische Präsenz	88
Walter Krieger Die Österreichische Pastoraltagung Eine „besondere“ Tagung	93
Maria Elisabeth Aigner Hochschuldidaktik, Qualitätsentwicklung, Weiterbildung und mehr Zu einigen neueren Veröffentlichungen	96
Dokumentation	
„Pastoral braucht Theologinnen und Theologen“ Studientag am 16. September 2004 in Frankfurt a. M.	105
Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen Pastoral braucht Theologinnen und Theologen! Erklärung und Einladung	106

Hans-Georg Knickmann-Kursch Veränderungen der Praxis der Bistümer hinsichtlich Ausbildung, Einstellung und Einsatz von PastoralreferentInnen _____	108
Heinz-Werner Kramer Zum Berufsprofil der Pastoralreferentinnen und Pastoralreferenten _____	112
Johannes Kreidler Der Ort des Berufs in der Pastoral und pastoralen Planung _____	117
Theo Paul Pastorale Berufe – Berufung oder Finanzfrage _____	122
Rainer Bucher Beruf und Berufung Zwölf Thesen zur Lage der PastoralreferentInnen _____	126
Sabine Pemsel-Maier Keine Pastoral ohne Theologinnen _____	129
Ulrich Feeser-Lichterfeld, Ria Blittersdorf Pastoral braucht Theologinnen und Theologen! Reflexion eines pastoraltheologischen Interventions- und Dialogversuchs _____	137
Anhang _____	144
Konferenz der Mentor/innen und Ausbildungsleiter/innen für Pastoralreferent/inn/en in den Diözesen Deutschlands Zum Profil der Pastoralreferentinnen und Pastoralreferenten in den Diözesen Deutschlands – ein Leitfaden _____	145
Aus der Konferenz _____	155
Anna Findl-Ludescher, Franz Weber Pastoral – ein Dienst von Hirteninnen und Hirten am Leben Hermann M. Stenger zum 85. Geburtstag _____	156
Forum _____	161
Thomas Knieps-Port le Roi Kirchliche Ehevorbereitung Ein länderübergreifender Einblick in eine unterschätzte Baustelle der Ehethologie _____	162
Stefan Gärtner Seelsorger(in)sein im 21. Jahrhundert Pastoraltheologische Herausforderungen in der Postmoderne _____	177
In memoriam _____	187
Zum Gedenken an Friedrich Wintzer 27. Juli 1933 – 23. Dezember 2004 _____	188

Tagungsankündigungen / Notizen _____ 191

Diakonische Seelsorge im 21. Jahrhundert

Zur Bedeutung seelsorglicher Aufgaben für die diakonische Praxis

Fachtagung in Speyer am 17. Oktober 2005 _____ 192

Der halbierte Aufbruch

40 Jahre Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*

Pastoraltheologischer Kongress 2005 _____ 194

Korrigenda _____ 196

Autorinnen und Autoren _____ 197

Liebe Leserinnen! Liebe Leser!

Praktisch-theologische Bildung sieht sich heute mehr denn je spannungsvollen Klängen ausgesetzt: Der berechtigte Ruf nach professioneller Aus- und Fortbildung wird erwidert von der Klage über die leeren Kasernen. Doch eine Kakophonie wird nicht zur Symphonie, wenn die eine Seite schweigt. In diesem Heft werden daher unterschiedliche Stimmen zur praktisch-theologischen Bildung in Dialog gebracht.

Einige Bistümer in Deutschland haben sich für den Ausstieg aus der Ausbildung von hauptberuflichem Personal entschieden. Dies nahm die Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologinnen und Pastoraltheologen zum Anlass, am 16. September 2004 in Frankfurt einen Studientag zum Thema „Pastoral braucht Theologinnen und Theologen“ zu veranstalten. In der „Dokumentation“ sind die Beiträge zu diesem Studientag zusammengetragen.

Wie kaum ein anderer hat sich Hermann Stenger um die Aus- und Fortbildung für die Berufe der Kirche verdient gemacht hat: Anlässlich seines 85. Geburtstages beginnt das „Forum“ dieses Heftes mit einer Würdigung seiner herausragenden Leistungen. Thomas Knieps-Port le Roi setzt sich kritisch-konstruktiv mit der kirchlichen Ehevorbereitung auseinander und fordert die Ehe als lebensgeschichtliches Geschehen anzukennen und die Betonung weniger stark auf den Augenblick der Eheschließung zu legen. Die durch die Postmoderne hervorgerufenen pastoraltheologischen Herausforderungen an die Seelsorgerinnen im 21. Jahrhundert beschreibt Stefan Gärtner. Es handelt sich hier um die Beschreibung seines Habilitationsprojektes.

Die „Tagungsankündigungen“ verweisen auf die Fachtagung „Diakonische Seelsorge im 21. Jahrhundert. Zur Bedeutung seelsorgerlicher Aufgaben für die diakonische Praxis“ am 17. Oktober 2005 in Speyer sowie auf den Kongress der Pastoraltheologischen Konferenz „Der halbierte Aufbruch. 40 Jahre Gaudium et spes“, vom 19. - 22. September in Leirshofen.

R. Feiter – D. Stoltmann – A. Stadler – R. Schmidt-Rost

Perspektiven praktisch-theologischer Bildung

Orientierungswissen Theologie

Überlegungen zur pastoralen Fort- und Weiterbildung

1 Weiterbildung statt Fortbildung?

Lebenslanges Lernen ist in akademischen Berufen längst institutionalisiert. An amtlichen und privaten Angeboten und Verpflichtungen zur Fort- oder Weiterbildung herrscht kein Mangel. Dass Bildung im Beruf nötig sei, bestreitet niemand. Allerdings hat sich ein grundsätzlicher Wandel ergeben: Es geht längst nicht mehr allein oder vorrangig darum, sich in dem einmal erlernten Beruf fortzubilden, vielmehr steht zur Debatte, ob man ganz neue berufliche Kompetenzen erwerben müsse, weil sich entweder die Anforderungen im erlernten und ausgeübten Beruf fundamental geändert haben oder ein Wechsel in eine andere als die erlernte Aufgabe nötig geworden ist.

Solche Überlegungen sind selbst im Rahmen eines so traditionsbezogenen, „berufsbild-stabilen“ Berufs wie dem des evangelischen Pfarrers nicht fremd; vielmehr weist die veränderte Inanspruchnahme von Bildungsangeboten auf einen Wandel dieses Berufsbildes, den man auf den Nenner bringen kann: Von der Fort- zur Weiterbildung. Das deutlichste Symptom dieser Entwicklung ist, dass einem eher geringen Interesse an Fortbildung der Kernkompetenzen ein wachsendes Interesse an Weiterbildung in Kompetenzbereichen wie Ökonomie und Management gegenübersteht, die dadurch ein eigenes, besonderes Gewicht gewinnen. So sind Angebote zur Profilierung der Predigtarbeit eher schlecht besucht, während z.B. der der Weiterbildung dienende Bonner Studiengang „Sozialmanagement“ auch von evangelischen Pfarrerinnen und Pfarrern und katholischen Gemeindeferentinnen und – referenten bereits im vierten Jahr in beachtlicher Zahl frequentiert wird, obwohl ein nicht unerheblicher zeitlicher und finanzieller Aufwand damit verbunden ist.

Sucht man nun nach Zusammenhängen, die solche veränderten Akzentsetzungen von der Kernkompetenz „Interpretation der Tradition“ hin zum „Management sozialer Lagen“ verständlich machen, so lassen sich zum einen Entwicklungen in den sozialen Strukturen der Kirchengemeinden nennen, zum anderen aber ist an einem prägnanten Beispiel auf Merkmale kirchlicher Selbstinterpretationskultur hinzuweisen, die veränderte Ansprüche hervorbringt.

2 Professionalisierung und Deprofessionalisierung im kirchlichen Leben

Die Entfaltung des evangelischen Gemeindelebens in den vergangenen dreißig Jahren gründete vor allem auf der stark sprudelnden Einnahmequelle „Kirchensteuer“¹. Am Zuwachs der Mitarbeiter nach Zahl und Qualifikation lässt sich der Wandel ablesen, der sich auf der Ebene der Gemeindeleitung in den vergangenen Jahrzehnten vollzogen hat. Je nach ekklesiologischer Theorie war damit eine mehr oder weniger große Belastung für die leitenden Gremien der Gemeinden verbunden. Als Arbeitgeber spezifisch gebildeter Mitarbeiter (Kantoren, Erzieher, Sozialarbeiter, Psychologen) wurden ehrenamtlich tätige, von kleinen Minderheiten (10 – 20%) der Mitglieder einer Parochie gewählte Gemeinderäte verantwortlich, deren berufliche Kompetenz immer weiter abnimmt.

In den Presbyterien steigt der Anteil der Mitglieder, die auf die schwierigen Management-Aufgaben durch mangelnde berufliche Erfahrung eher weniger gut vorbereitet sind, kontinuierlich an. Die Fülle an Ausschussarbeit und die Last der Verantwortung sind vor allem Berufstätige kaum noch bereit zu übernehmen, die sich zudem den oftmals langwierigen Entscheidungsprozessen und der dabei allzu oft fehlenden Stringenz der Argumentationen nicht länger aussetzen wollen. Der hohen Professionalität mindestens einiger kirchlicher Mitarbeiter tritt somit eine Deprofessionalisierung in den Entscheidungsgremien entgegen. Nicht von ungefähr versuchen einige Pfarrerinnen und Pfarrer dieses Problem der Deprofessionalisierung, das sie auch selbst trifft, weil sich die Anforderungen verändert haben, durch eine Erweiterung der eigenen Management-Kompetenz zu bewältigen.

Für das pastorale Kerngeschäft, das als Bildungsarbeit im weitesten Sinn beschrieben werden kann, würde man sich ähnliche Impulse wünschen, wie es die faktische Ökonomisierung des Gemeindelebens darstellt, die die Pastoren zur Management-Weiterbildung treibt. Die Bildungsdenkschrift der EKD liefert in dieser Hinsicht allerdings wenig Anregung und Orientierung, wie im folgenden Abschnitt zu zeigen ist.

3 Krisenanalyse und Krisen(miss)management der Bildung

Die evangelische Kirche ist ihrem Wesen nach eine Bildungsinstitution². Demnach kann der Veröffentlichung einer Bildungs-Denkschrift³ die Erwartung entgegengebracht werden, aus einem solchen Text Anregungen für die Gestaltung der Fort- und Weiterbildung derer zu erhalten, die

¹ Von einer auf sieben Milliarden Mark von 1970 bis 1992.

² R. Preul, Kirchentheorie, Berlin 1997, 41.

³ EKD (Hrsg.), Maße des Menschlichen. Evangelische Perspektiven zur Bildung in der Wissens- und Lerngesellschaft, Hannover 2003.

für die Gestaltung der kirchlichen Bildungspraxis vorwiegend zuständig sind. Diese Erwartung wird nur in Ansätzen erfüllt.

a) Denkschrift als „Lenkschrift“

Eine Denkschrift ist eine Lenkschrift; sie lenkt die Gedanken der Leserin/des Lesers zumeist in die Richtung der Kritik:

„Unser Bildungssystem befindet sich in einer Krise“ behauptet Präses Kock einleitend im Vorwort der Bildungsdenkschrift „Maßstäbe des Menschlichen“. Damit sind Wegweiser aufgestellt, die nicht mehr umgedreht werden, obwohl sie noch umzudrehen wären: Man hört fast schon das Klage lied: ...wir müßten, wir sollten, wir würden, wenn wir hätten...

Aber es gehört zu den Vorentscheidungen dieser Analyse, solchen Festlegungen durch Deutungen mit anderen Deutungen, die sich zum Teil auch in der Denkschrift, allerdings wesentlich versteckter, finden, entschieden zu widersprechen: Unser Bildungssystem hat sicher Mängel wie alles Menschenwerk, aber von Krise sollte man nicht an so hervorgehobener Stelle reden. Man soll die Lehrerinnen und Lehrer, Pfarrerinnen und Pfarrer stark reden! Gut, dass Ihr Euch um unsere Kinder bemüht, - und auch die Eltern nicht zu vergessen: Gut, dass es noch Menschen gibt, die sich die Erziehungsaufgabe zumuten! Ein Satz, wie der in These 19: „Die fachwissenschaftliche Ausbildung erfüllt anspruchsvolle Standards, die pädagogische nicht“⁴, entspricht jedenfalls nicht der Erfahrung vieler Mitarbeiter aus 30 Jahren Arbeit an PTIs und PTZs, an staatlichen Studien-seminaren und anderen pädagogischen Ausbildungsstätten; man könnte dieser Arbeit eher nachsagen, dass sie die pädagogische gegenüber der theologisch-fachwissenschaftlichen zu sehr bevorzugt hat.

b) Denkschriften sind Denkzettel: Viel Sorge, wenig Zuversicht! Denkschriften diagnostizieren und kritisieren, sie werten damit die Gegenwart implizit gegenüber der idealen Vorstellung von Zukunft ab. Sie werden überhaupt nur formuliert, um kritische Situationen zu bezeichnen und zu bewältigen; eben deshalb tun sie sich andererseits schwer, positive Vorstellungen zu entwickeln. Sie protokollieren Schattenseiten.

c) Eine Denkschrift ist deshalb auch selten eine Ge-denkschrift:

Sie würdigt das Vergangene kaum, beschreibt die Vergangenheit als eine zu überwindende Phase oder Epoche. Selbst das, was die Bildungsdenkschrift aus der Vergangenheit bewahrt wissen will, wird nur unter ferner liefen dargeboten. Der Grund für diese Akzentuierung liegt in der Orientierung an den Sozialwissenschaften (Soziologie, Ökonomie, Politologie), die vor allem Analysen des gegenwärtig Gegebenen bieten, aber keine Synthesen hervorbringen und eher selten Zukunftsvisionen entwerfen. Die Theologie hingegen ist eine sowohl kritische als auch produktive

⁴ Ebd., 95.

Wissenschaft, historisch-kritisch im Interesse der Klärung bewährter und der Produktion neuer Vorstellungen.

Die Denkschrift „Maße des Menschlichen“ zeichnet mit ihrer Methodik ein eigenartiges, aber für kirchliche Verlautbarungen dieser Art durchaus typisches Bild von der Situation des modernen Menschen:

Sie skizziert *einerseits und überwiegend* die Situation des Menschen in der modernen Gesellschaft nach den Maßstäben, die von den Sozialwissenschaften vorgegeben werden. Sie sucht *andererseits in einem späteren zweiten Schritt* nach einem menschlichen Maß für die moderne Gesellschaft, z. B. und vor allem für das gesellschaftlich gegebene Wissen – aus christlicher Perspektive.⁵

In der Analyse der Situation und der Frage nach dem menschlichen Maß treten sich sozialwissenschaftlich-ökonomische Normen für die menschliche Existenz und christlich-anthropologische Normen gegenüber – und verbinden sich miteinander.

Die Multiplikation dieser beiden Perspektiven führt zu einem unübersehbaren Katalog von Forderungen – da eine solche Multiplikation nicht gerade üblich ist, und sich zudem noch als eine Gleichung mit zwei Unbekannten erweist. Sie bringt eine maßlose Masse von Vorstellungen und Vorschlägen, die in ihrer Vielfalt realistisch nur zu bearbeiten wären, wenn konkrete Lebenszusammenhänge genannt würden, in denen solche Reformvorschläge bearbeitet werden könnten:

„Wir brauchen eine Bildung, die nicht nur zum solidarischen Mitleiden, sondern auch zur verantwortlichen Mitgestaltung einer sich räumlich und zeitlich entgrenzenden und leidenden Welt befähigt, so weit das möglich ist; denn normalerweise können wir die ‚Eine Menschheit‘ wohl als Gedanken fassen, aber nicht in unsere auf nahe soziale Verhältnisse angelegten Gefühle aufnehmen.“⁷

„Bildung, wie wir sie brauchen, ist so gesehen nicht nur als Reaktion auf die Globalisierung zu verstehen, sondern auch als Initiative zu einer Glo-

⁵ Bei aller Suche, die in den Denkschriften veranstaltet wird, hat man aber niemals den Eindruck, als sollte etwas gefunden werden, oder als könnte die Suche gar zum Abschluss kommen. Etwas finden, würde verbinden: Verbindlichkeit oder gar Standpunkte sind aber immer wieder zu hinterfragen.

Es gehört zum Charakter des Protestantismus, offen zu sein, das Gesicht in den medial verbreiteten Sturm aus Neuigkeiten zu halten; vor allem die Globalisierung gilt als eine solche Neuigkeit, vielleicht allein schon deshalb, weil das Christentum im Zeichen der Globalisierung entstanden ist.

⁶ Vgl. EKD (Hrsg.), Maße des Menschlichen, 63: „Gottes barmherzige und vergebende Zuwendung zu seinen Geschöpfen hat weitreichende Konsequenzen für das soziale Zusammenleben. Bildung und Erziehung haben in christlicher Sicht nicht nur jene Fähigkeiten zu wecken und zu stärken, die gerechten, sondern die zugleich auch fürsorglichen Lebensverhältnissen dienen: Eine Kultur des Mitgefühls, der Barmherzigkeit und der Hilfsbereitschaft. Wie ernsthaft wird der Umgang mit Schwachen, Kranken, Alten, Benachteiligten und Behinderten eingeübt, das ‚Miteinander der Verschiedenen‘?“

⁷ Ebd., 76f.

balisierung mit einem anderen Antlitz. Ihr entsprechen schulische Leistungsanforderungen, die binnengesellschaftlich und weltweit zu Verständigung beitragen...“.

Daran gibt es sachlich grundsätzlich nicht viel zu kritisieren, außer, dass es fraglich bleibt, wie solche weiträumigen Forderungen mit einem angeblich so maroden Bildungssystem wie dem deutschen bewältigt werden sollen; davon verlautet in dieser Denkschrift kaum etwas.

Man könnte hier wie in vielen anderen kirchlichen Stellungnahmen die verbreitete, wenn auch nicht durchgängige „Dekadenzhermeneutik“ bewundern, die hauptsächlich von den drei Wörtern „Krise“, „noch“ und „schon“ geprägt ist. Der Stolz auf die Leistungsfähigkeit kirchlicher Bildungsarbeit kommt nur gelegentlich – nachgerade verschämt – zum Vorschein (z. B. in These 14). Es überrascht angesichts der allgemeinen Verliebtheit in Melancholie allerdings nicht, dass Transzendenz und Gottesfrage erst ganz am Ende und in einer depressiven Tonlage thematisiert werden, so dass nur Kenner in diesen evangelischen Perspektiven Spuren der frohen Botschaft aufzuspüren vermögen (vgl. 4. 8).

„Die Frage nach Transzendenz und ihrer Bedeutung für zukunftsfähige Bildung wird weithin vergessen oder verdrängt. Für die meisten Expertisen und Stellungnahmen zum Bildungsverständnis heute scheint es kaum ein Thema zu geben, das ferner liegt als das von Glaube, Religion und Transzendenz.“⁸

Man könnte den gleichen Sachverhalt auch sehr viel selbstbewusster darstellen, etwa: Die moderne Gesellschaft findet eine Möglichkeit zu heilsamer Selbstbesinnung darin, dass in ihren Schulen die Frage nach den Grenzen menschlichen Handelns und in diesem Zusammenhang nach Verständigung und Versöhnung gestellt wird.

Die Schwierigkeit bei dem Versuch, aus dieser Denkschrift Impulse für die Fort- und Weiterbildung zu gewinnen, liegt zum einen an der beschriebenen Problem- und Krisenfixierung von Denkschriften prinzipiell, als würde nicht Tag für Tag in unübersehbar vielen Bildungsinstitutionen unterrichtet, gelernt, bewusst und unbewusst beeinflusst, als müsste vielmehr überhaupt erst ein Lernprozess in Gang gesetzt werden, als hätten die Lehrer und Eltern, die Pastorkollegleiter und Predigerseminarprofessoren bisher alles nur unzureichend getan und recht und schlecht verwaltet.

Zudem wird die PISA(Programm of International Students Assessment)-Studie gläubiger hingenommen als die Bibel, obwohl jedermann einige prinzipielle Schwächen erkennen könnte: Der Vergleich von Finnland und Deutschland wirkt wie ein Vergleich von Äpfeln und Birnen; ein nordeu-

⁸ Ebd., 85.

ropäisches Randland mit wenig Migranten, stabiler religiöser Kultur und spezifischen klimatischen Bedingungen wird mit einem mitteleuropäischen Immigrations- und Durchzugsland mit programmatisch pluraler Religionskultur verglichen.

Darüberhinaus ist die Denkschrift zwar durchaus stark in der Situations- und Problemanalyse und in der Profilierung eines Bildungsbegriffs⁹, lässt aber ziemlich offen, wer das Subjekt der geforderten Korrekturen in den bisherigen Bildungsprozessen sein soll: Richtet sich die Denkschrift an Kulturpolitiker oder an Lehrpersonen oder an die Schüler, sobald sie verstehen, um was es geht, - es ist ja bei lebenslangem Lernen durchaus auch an die Eltern und die noch Älteren zu denken? Sollen etwa gar die, die bisher angeblich versagt haben, nun schlagartig alles besser machen? Beim Sport kann man immerhin den Trainer ersetzen...

Die generelle Redewendung „die Kirche“ – vgl. These 14 – zeigt, dass nach dem Subjekt der Bildungsprozesse nicht gefragt wird. Wer soll z. B. mit so dramatischen Einsichten wie der folgenden umgehen:

„Wie die Evolutionäre Ethik nahe legt, wirkt sich die unvorstellbar lange menschheitsgeschichtliche Lerngeschichte nicht zuletzt verhängnisvoll auf die hier durchgehend vor Augen geführte zentrale Aufgabe aus, mit anderen als Fremden zusammenzuleben; Bildung im Rahmen des für die Zukunft hoch wichtigen Verständigungsparadigmas. Die Erblast der menschlichen Spezies besteht aus beidem, aus der Bereitschaft und Fähigkeit von Menschen zu friedlicher Kooperation und aus der Neigung zu Abgrenzung, Aggression und Gewalt. Was nutzt die Logik ‚lebenslangen Lernens‘ und potenzierten Wissens, wenn nicht gleichzeitig die Logik der Versöhnung gelernt wird und das Wissen über Wege zur Überwindung von Ausgrenzung und der Schaffung von Frieden und Gerechtigkeit wächst?“¹⁰

Man bemerke die passive und mediale Fassung der Verben. Es wächst – aber wer lässt wachsen? Denn wenn alles nur wüchse, - ohne aktives Zutun - dann wäre alle Pädagogik überflüssig. Zudem stellt sich die Frage, wie eine Pädagogik des Wachsenlassens in einer Leistungsgesellschaft zustimmungsfähig gemacht werden kann.

Gewiss wird man der großen Linie dieser evangelischen Bildungsorientierung zustimmen können, aber im Einzelnen lassen sich mancherlei Sachfragen stellen, z.B. ob die Parole „lebenslanges Lernen“ nicht gerade Ungleichheiten und Abgrenzungen zwischen unterschiedlich gut und bereitwillig Lernenden hervorruft und immer weiter vertieft, die alles andere als versöhnend wirken; auch scheint das gleichzeitige Plädoyer für eine differenzierte Landschaft von Bildungsinstitutionen und für Ganztagschulen einigermmaßen inkonsistent.

⁹ Ebd., 60ff.

¹⁰ Ebd., 53.

Auch wenn man solche Anfragen erst einmal beiseite lässt und die Denkschrift in ihren Kernaussagen als Bemühung um einen zentralen Gegenstand von gesellschaftlicher Bedeutung ganz ernst nimmt, stellt sich nun erst recht die Frage: Was können die für Bildung in den evangelischen Landeskirchen Mitverantwortlichen und längst Tätigen aus dieser Denkschrift als Impuls für die Fort- und Weiterbildung aufnehmen? Und wird man nicht zuvor nachdrücklicher fragen müssen: Was geschieht schon längst als christliche Bildungsarbeit?

4 Erfolgreiche Bildungsarbeit

Die Bildungsdenkschrift gründet auf einer Fülle pädagogischer Erfahrungen in kirchlichen Einrichtungen, sonst könnte sie nicht mit ihren weitreichenden Aussagen einen beachtlichen Anspruch formulieren. Sie lässt diesen Hintergrund aber nur ganz gelegentlich durchscheinen.

Um zu verhindern, dass die folgenden Gedanken ihrerseits Denkschriftcharakter bekommen, sollen zunächst positive Erfahrungen mit evangelischer Bildungsarbeit benannt werden, um sodann die Frage nach der Theologie als Orientierungswissen im Sinne einer Transformation von Theologie als Reflexionsgestalt zur Wirkungsgestalt in der Bildungspraxis zu erörtern (vgl. 5.) und als Aufgabe für die pastorale Fortbildung zu empfehlen (vgl. 6.).

Positive Erfahrungen: Kirchen sind in Kindergärten, Kindergottesdiensten und kirchlichen Schulen, in diakonischen Einrichtungen wie Heimen, Familienbildungsstätten und Jugendzentren schon längst, vielfältig und mit einem Erfolg tätig, den man nicht PISA-mäßig testen, aber doch ahnen und bei den Nutzern abfragen kann. Erfolgreich sind diese Institutionen

- an der Nachfrage gemessen: Konfessionelle Einrichtungen genießen wegen ihrer speziellen Motivation schon seit geraumer Zeit besonderes Vertrauen, nicht erst seit der Wende auch in den ostdeutschen Bundesländern; die evangelische Schulstiftung leistet, so hört man immer wieder, vielfältig gute Arbeit;

- aber auch an den Ergebnissen gemessen: Der ökumenische Kirchentag 2003 war selbst ein Zeichen fruchtbarer Bildungsarbeit im Kinder- und Jugendbereich in den letzten zwanzig Jahren;

- erst recht an den ausgefeilten pädagogischen Programmen gemessen: Die Kirchentage präsentieren seit jeher jede Menge von Beispielen christlicher Bildungsarbeit. (Der Effizienz-Begriff in der Denkschrift bleibt im Übrigen völlig unstrukturiert und blass.)

Ausgedünnt scheint allerdings nach über dreißig Jahren religionskritischer Einwirkung wissenschaftlicher Analysen der Tradition das Wissen

von den religiösen Grundtatbeständen des christlichen Glaubens und abgeschwächt das selbstverständliche Verständnis der Tradition. Aber auch hier sollte nicht zu schnell Alarm gerufen werden, denn fundiertes Wissen über eine so komplexe Religion wie das Christentum war nie wirklich weit verbreitet. Andererseits ist es auch wieder nicht so komplex, dass man es in Grundzügen nicht zügig erneut verbreiten könnte. Man muss dazu allerdings aus den vorliegenden Erfahrungen Theorien entwickeln, wie *Theologie als Orientierungswissen heute wirkt und daraus Methoden der Vermittlung ableiten und vorhandene überprüfen*.

Die flotte Rede vom Traditionsabbruch orientiert sich allzu schlicht am Bild vom abschmelzenden Alpengletscher, als sei religiöses Wissen ein Schatz, der einmal aufgehäuft, nun unwiederbringlich dahin schmilzt. Das kann man auch anders sehen: Das Ausmaß an religiöser Bildung, das das 19. und 20. Jahrhundert in der Allgemeinheit aufgehäuft hat, ist in der Geschichte des christlichen Abendlandes ohne Beispiel. Dass heutzutage – in einer Expertokratie – auch die religiösen Experten ihre Aufgabe als Fachleute in besonderem Maße wahrnehmen müssen, ist selbstverständlich und noch kein Krisensymptom der Religion. Es wäre allerdings gut, wenn die religiösen Experten sich ihre Aufgabe nicht mit dem Argument des Priestertums aller Glaubenden von Laien aus der Hand nehmen ließen. Im Bild gesprochen: Handwerk und Heimwerker-Märkte ergänzen sich, schließen sich nicht aus, können gut nebeneinander existieren.

Andererseits besteht, wie einleitend angedeutet, durchaus ein nicht unproblematischer Trend, in dem sich Kirchengemeinden mit ihren ökonomischen Entscheidungskompetenzen zu kleinen Bürokratien wandeln, in denen einige hoch engagierte Laien über alle anderen Laien, die nicht genauso viel Zeit erübrigen können, herrschen – und irgendwelche Aktivitäten betreiben, nur damit man merkt, dass Kirche lebt. Dabei verfallen manche Gemeinden in Zeiten knapper Kassen gelegentlich in einen Lokalegoismus, der sich um das Allgemeine Beste der Kirche wenig kümmert und Bildungsinitiativen, die etwas breiter angelegt werden müssten, im Keim ersticken lässt.

Achtet man aber darauf, dass sich viele evangelische (und katholische) Christen nach Kräften darum bemühen, dass die Liebe Gottes unter den Menschen Gestalt gewinnt, dann kann man gar nicht übersehen, wie viel Licht vom Evangelium in die Welt fällt. Dafür sind im Folgenden bei der Erörterung der Theologie als Orientierungswissen Beispiele zu nennen, wie das Evangelium als handlungsleitender Impuls und die evangelische Theologie als Medium der Konstruktion von Lebensformen zur Wirkung kommen.

5 Evangelische Theologie als Orientierungswissen

Wie können die „Maßstäbe des Menschlichen“ in die pastorale Fortbildung einfließen? Der oben schon eingesetzten Vorentscheidung entsprechend, die ihrerseits eine Verflüssigung des theologischen Begriffs der „Gnade“ darstellt, zunächst wieder so, dass auf das längst schon Geschehene nicht selbstzufrieden, aber bestätigend und versichernd hingewiesen wird. Das Rad muss nach PISA nicht neu erfunden werden, davon ist die Denkschrift teilweise sogar selbst überzeugt, wenn sie das duale System der Bildung in Deutschland verteidigt und auf die Verdienste evangelischer Bildungseinrichtungen für Kinder hinweist. Eine Pflege und *Vertiefung des Profils* wird natürlich immer gern gesehen und ist zweifellos empfehlenswert, beim Rad wie bei der Bildung.

Spürt man nun der Theologie als orientierender Theorie kirchlichen Handelns nach, so wird man bei den vielfältigen, allseits bekannten, aber zurzeit kaum gewürdigten Gestaltungsformen christlichen Geistes im Alltagsleben ansetzen, die für jedes Lebensalter etwas anbieten:

- Für die Kindheit: Kindergarten und Kindergottesdienst, mit Geschichten, Liedern und Spielen;
- Für die Jugendzeit: Evangelische Schulen, evangelischer Religionsunterricht in staatlichen Schulen, Konfirmandenunterricht und offene Jugendarbeit;
- Für die mittlere Generation, die ihre religiöse Praxis nicht nach binnenkirchlichen Maßstäben gestaltet: Kasualien als missionarische Begegnungsgelegenheiten verstehen und ausprobieren und Information als Orientierungswissen bereitstellen; an vielen Organisationen lässt sich leicht anschaulich machen, wie christliche Grundüberzeugungen Gestalt gewinnen (z. B. der Nächste hat auch einen Wert, auch wenn er mir fremd ist), zu nennen wäre eine unüberschaubare Fülle von Nonprofit-Organisationen aus christlichem Geist und oft unter Beteiligung von Christen, wie etwa „Oikocredit“ – „Eirene“ – „Aktion Sühnezeichen Friedensdienste“;
- Mit der Generation ab 45: über das Leben im Grundsätzlichen zu reden, in Bibelstunden, Seniorennachmittagen, - und solche Aktionen nicht als „Kindergeburtstage für alte Menschen“ zu verunglimpfen, wie unlängst öffentlich geschehen.

Bei allen diesen Formen christlicher Praxis, die theologische Reflexionen voraussetzen und von solchen geprägt werden, handelt es sich um *Wirkungsgestalten von Theologie, die aus Reflexionsgestalten der Theologie erwachsen sind und weiter erwachsen*. Dieser Transformationsvorgang muss von Theologinnen und Theologen immer neu erkannt und erprobt werden, kann gar nicht genug geübt werden – unter der Fragestellung: Wie kommt das Evangelium im Leben zur Geltung bzw. welche Wege der Veröffentlichung sucht es sich?

Die aufgezählten praktischen Lebensgestalten des Christentums sind zwar auch als Erlebnisse u. U. eindrucksvoll und bewegend, im Grunde aber dienen sie der Aufgabe, das Evangelium als lebensorientierende Lehre in verschiedene Lebenskontexte in attraktiver Gestalt einfließen zu lassen, dienen mithin evangelischer Bildung. Sie leisten damit zugleich eine Veranschaulichung und Vermittlung der christlichen Lebensdeutung, so wie ein Parlament der Veranschaulichung und Vermittlung von Demokratie in die Öffentlichkeit dient - ohne Bindung an eine Institution bleibt Orientierungswissen privat.

Die theologische Fortbildung der Pfarrerinnen und Pfarrer muss dazu anleiten, die zentralen Elemente der christlichen Glaubenslehre in ihrer Gestaltwerdung in kirchlicher und allgemeiner Praxis zu identifizieren. Solche Kategorien der christlichen Glaubenslehre, die in der modernen Gesellschaft immer wieder Denkbewegungen und Unterscheidungen hervorrufen, sind z. B.

- Gesetz und Evangelium
- Person und Werk
- Gnade und Recht bzw. Vergeltung und Vergebung
- Ordnung und Liebe, Selbstliebe und Nächstenliebe
- Solidarität und Selbständigkeit
- Vier Vorstellungen vom Heil:
 - als Erleuchtung und Erkenntnis,
 - als Versöhnung und Rechtfertigung,
 - als Wiedergeburt (Heiligung),
 - als Erlösung (aus Schuld)

Um diese theologischen Kategorien auf reale soziale Verhältnisse zu beziehen, kann als Voraussetzung und Klammer für die verschiedenen Aspekte die Fundamentalunterscheidung von Immanenz und Transzendenz dienen, die Niklas Luhmann als diejenige Unterscheidung ins Spiel gebracht hat, die die Funktion von Religion in der modernen, funktionspezifizierten Gesellschaft darstellt. Alle theologischen Kategorien beziehen sich auf diese Grundspannung, die in religiöser Sprache als Differenz von Gott und Mensch ausgeführt werden kann.

Die Differenz von Immanenz und Transzendenz bedeutet praktisch: Gegebene Praxis wird durch diese Grundfigur der Interpretation als stets vorläufige und überholbare kenntlich. Sie eröffnet die Möglichkeit, das Gegebene nicht als ehernes, unüberholbares (Natur-)Gesetz anerkennen zu müssen. Für die Praxis in Kirche und Gesellschaft ergibt sich aus der Anerkennung dieser Differenz eine Relativierung menschlicher Macht, z. B. als Möglichkeit und Nötigung zur Selbstkritik, als Herausforderung zur Überprüfung aller etablierten Ordnungen.

Die evangelische Fundamentalunterscheidung von Gesetz und Evangelium kann als eine, wenn nicht gar als die evangelische Fassung der

sozialphilosophisch als Spannung von Immanenz und Transzendenz beschriebenen Fundamental-Spannung gelten. Als „Gesetz“ wird der Sachverhalt vielfältiger Begrenzung menschlichen Lebens theologisch bezeichnet, z. B. die gegebenen Begrenzungen des Lebens an Zeit (Lebensdauer), Kraft (Gesundheit), Einsicht (Selbstbezogenheit); „Evangelium“ hingegen bezeichnet in theologischer Begrifflichkeit den Sachverhalt, dass über diese Grenzen hinausgedacht werden kann, dass Grenzen nicht nur als Hindernisse anzusehen sind, sondern z. B. gerade als Grenzen ihren besonderen Wert haben.

In einer leistungsorientierten Kultur bildet die Unterscheidung von Person und Werk einen starken Kontrast zu allen üblichen Bewertungen und Einschätzungen. In einer Leistungsgesellschaft gilt der Einzelne so viel wie seine Leistung. Sie bildet das Rückgrat aller Aktivitäten und Institutionen, die sich dem Einzelnen gerade auch in seiner Schwäche zuwenden und annehmen. Für den christlichen Glauben steht dagegen der Wert jedes Menschen unabhängig von seiner Leistungsfähigkeit oder seinen tatsächlichen Leistungen im Mittelpunkt des Interesses. Dabei ist andererseits zu bedenken, dass gerade die Trennung von Person und Werk auch nicht zur Abwertung von Leistung führen darf.

Die Dialektik von Herrschaft und Dienst trägt zu bewussten Gestaltung christlichen Lebens im Alltag entscheidend bei. Am Bibelwort „Wer unter euch der größte sein will, der sei Euer aller Diener“, kann sich zwar auch eine depressive Variante der Unterordnung unter alle möglichen Mächte festmachen, recht verstanden aber trägt dieser biblische Leitsatz die Aufgabe in sich, die Dialektik von Herrschaft und Dienst differenziert zu bearbeiten.

Mit solchen Überlegungen findet so etwas wie eine „Verflüssigung“ von Grundgedanken der christlichen Tradition statt. Theologie, aus den Erfahrungen des Glaubens zu einem Begriffssystem quasi destilliert, wird dabei als Instrument des Denkens, Planens, Entscheidens, d.h. als Leitungsinstrument erkennbar und dann auch nutzbar. Sie tritt im Prozess der Leitung funktional neben andere Leitungstheorien wie etwa die an Vorstellungen von Gesundheit und Heilung orientierte medizinische Leitungstheorie, oder die ökonomische, die sich an Gewinn und Verlust, also an den Gesetzen des Marktes orientiert, oder auch, der Theologie am nächsten verwandt, neben die Vorstellungen von Bildung wie Entwicklung oder Fortschritt.

Theologie wird auch als zentraler Impuls von Seelsorge und Gestaltung des Gemeindelebens neu erkennbar, indem sie, durchaus an den Gedanken der Denkschrift orientiert, Verständigung und Versöhnung in den Mittelpunkt von Lernprozessen stellt.

6 Fortbildung in Menschenbildung

Die Fort- und Weiterbildung für Pfarrerinnen und Pfarrer vermittelt zurzeit viel Wissen für Organisation und Leitung, für Selbstorganisation (Zeitmanagement usw.) und Gemeindeleitung. Die Weiterbildung steht vor der Fortbildung. Die genannten Programme haben die psychologische Seelsorgeausbildung nicht verdrängt, aber in den Hintergrund treten lassen. Von allen diesen Programmen aber gilt, dass sie als Weiterbildung vor allem damit beschäftigt sind, grundlegende „profane Kulturtechniken“ zu vermitteln, Therapie und Beratung, Führung und Organisation, rituelles, also geprägtes, würdiges Verhalten. Das ist vermutlich nötig, hat aber mit christlicher Praxis nicht dem Wesen nach zu tun.

Evangelische Glaubenslehre als Orientierungswissen kommt in diesen Angeboten nicht ausdrücklich vor. Man kann den einzelnen Angeboten der Pastorkollegs von den Titeln und Beschreibungen her allerdings selten ansehen, ob die Theologie darin nicht doch als leitende Theorie eine explizit orientierende Rolle spielt, was keineswegs unmöglich wäre. *Aufmerksamkeit für Theologie als Orientierungswissen im Alltagsleben muss allerdings auch unter Theologinnen und Theologen erst wieder wachsen und von jeder und jedem Einzelnen geübt und gepflegt werden.*

Von der Öffentlichkeit kann man Aufmerksamkeit für Orientierungswissen irgendeiner Art nicht erwarten, was nicht heißt, dass grundlegende Theorien aus Weltanschauung und Theologie nicht wirksam sind, vielleicht wirken sie sogar gerade, weil die Öffentlichkeit nicht aufmerksam ist. Begriffe wie „Demokratie“, „wissenschaftliche Prüfung“, „Sachverständigen-Rat“ oder „Neutralität des Staates“ genießen als Orientierungsdaten hohes öffentliches Ansehen, obwohl oder gerade weil damit die stellvertretende Verwaltung von Wissen durch Experten in Institutionen bezeichnet wird.

Die Denkschrift fordert zwar Orientierungswissen ein, sagt aber nicht, was das überhaupt sei und von wem sie es erwartet - von der Theologie oder von anderen Wissenschaften. Ja, sie traut sich kaum mit ihrem eigenen Orientierungswissen an die Öffentlichkeit einer auf Gleichheit fixierten Gesellschaft, obwohl sie zentrale Kategorien benennt. Man vergleiche die typische Zurückhaltung in der Formulierung: „Der Hinweis auf das biblische Menschenbild mag zunächst sperrig erscheinen“¹¹ mit der wenigstens thesenhaften Erwähnung der Rechtfertigungslehre bei These 11, die aber als christliche Grundlage von Verständigung oder gar Versöhnung völlig unverzichtbar ist.

Besonders aufschlussreich ist These 13, dort heißt es: „Lernen im Zeichen mehrdimensionaler und lebensbegleitender Bildung trägt zur inneren

¹¹ Ebd., 59.

Einheit der verschiedenen Bildungseinrichtungen bei. Das einheitliche Moment liegt paradoxerweise in der Rücksicht auf menschliche Differenz in Gestalt persönlicher Individualität.“¹².

Ein Paradox im logischen Sinne liegt hier nicht vor, allenfalls ein Widerspruch zur herrschenden Gleichheitsideologie, die die Gleichheit vor dem Gesetz als Gleichheit der Bildungschancen definiert und am liebsten eine Gleichheit aller Menschen von Geburt an erreichen würde¹³. Christliche Theologie als Orientierungswissen hat gerade in der Würdigung der Unterschiede zwischen den Individuen, die in der Gleichheit vor Gott ihre Einheit finden, ihre vornehmste Aufgabe. Sich in dieser Würdigung in Unterricht und Verkündigung immer wieder einzuüben, müsste die zentrale Aufgabe pastoraler Fortbildung sein.

¹² Ebd., 93.

¹³ Vgl. ebd., 85 (These 1): „Es ist erschreckend, in welcher Weise die Zugehörigkeit zu einer sozialen Schicht den Bildungserfolg behindert oder begünstigt.“ Es ist vielleicht erschreckend, aber doch wohl eher erstaunlich, wie naiv die Bildungspolitik der letzten 40 Jahre auf Gleichheit setzt, statt der Differenziertheit menschlichen Lebens nachzuspüren; darin hätte christliche Bildungsarbeit ihren spezifischen Sinn. Die christliche Einsicht in die Begrenztheit aller menschlichen Möglichkeiten wird aus dem Unterschied kein Drama, sondern einen Auftrag machen, nämlich den Streit gegen gleichmachende Schultypen aufzunehmen – und auf eine spezielle und individuelle Förderung besonders Förderungsbedürftiger wie besonders Begabter zu drängen.

Überwindung segmentierter Wirklichkeitswahrnehmung

Zum Münsteraner Aufbaustudiengang Diakonie

Nach einer längeren Vorbereitungszeit wurde im Januar 2004 an der Katholisch-Theologischen Fakultät Münster ein neuer Aufbaustudiengang eröffnet: Das Lizentiat in Diakonie. Dieser Studiengang wurde gemeinsam vom Institut für Christliche Sozialwissenschaften, dem Seminar für Pastoraltheologie und Religionspädagogik und dem Institut für Missionswissenschaft konzipiert, und er stellt innerhalb ähnlicher Studiengänge - wie sie beispielsweise in Caritaswissenschaft angeboten wird - ein Novum dar. Warum wurde der vorgeschlagene Studiengang Diakonie von den genannten drei theologischen Disziplinen gemeinsam entworfen, und weshalb haben sich gerade deren Lehrstuhlinhaber dazu in Pflicht nehmen lassen, um auch dessen Durchführung zu gewährleisten? Diese „Dreierkombination“ verdankt sich nicht etwa dem äußeren Zufall, dass sich das Institut für christliche Sozialwissenschaften, das Seminar für Pastoraltheologie und das Institut für Missionswissenschaft im selben Gebäude befinden. Vielmehr gehören diese theologischen Disziplinen innerlich zusammen und lässt sie miteinander kooperieren. Es dürfte vor allem am jeweiligen *Selbstverständnis* der genannten Fächer liegen, die eine gemeinsame *Schnittfläche* aufweisen und damit auch eine von den gegenwärtigen Lehrstuhlinhabern unabhängige Konzipierung des Studiengangs Diakonie nahe gelegt haben. Gemeinsame Schnittfläche will heißen: Es gibt in allen beteiligten Disziplinen ein *gemeinsames Anliegen* und ein *gemeinsames Arbeitsfeld* christlicher und kirchlicher Praxis, ohne dabei die jeweiligen spezifischen Profile von christlichen Sozialwissenschaften, Praktischer Theologie und Missionswissenschaft zu vernachlässigen oder gar zu leugnen.

1 Segmentierte Wirklichkeitswahrnehmung innerhalb von Theologie

Als theologisch-kirchliche Reaktion auf das Auseinandertreten von kirchlicher und religiöser Praxis in der Gesellschaft bzw. auf die Ausbildung eines sich säkular begreifenden gesellschaftlichen Selbstverständnisses entwickelte und etablierte sich seit dem 18. Jahrhundert an den theologischen Fakultäten die Pastoraltheologie. Dazu gesellten sich seit dem 19. Jahrhundert als Reaktion auf das Aufkommen der sozialen Frage und der damit verbundenen Auswirkungen bis in die eigenen Reihen der Kirche hinein die christliche Gesellschaftslehre (erstmalig in Münster 1893)

und als eine das deutsche Kolonialwesen in den theologischen Studien zu berücksichtigende Disziplin die katholische Missionswissenschaft (erstmalig erneut in Münster 1911 bzw. 1914).¹ Diese drei Disziplinen haben nicht nur wenig voneinander Kenntnis genommen, sondern sie trugen gerade in ihrer Vereinzelung zu einer Segmentierung in der Wirklichkeitswahrnehmung bei, was weit reichende theoretische und praktische Konsequenzen nach sich zog. So hat beispielsweise die stark binnenkirchliche Orientierung von Pastoraltheologie die sozial-politische Verantwortung christlicher Gemeinden vernachlässigt oder die ausschließlich überseeische Ausrichtung von Missionswissenschaft die „missionarische“ Situation hier übersehen. Die gelegentlich noch geführte Diskussion darüber, was der eigentliche oder primäre Auftrag von Kirche sei, ob er in der Verkündigung oder in der ganzheitlichen Befreiung bestehe - gegenwärtig wird das Thema unter dem Titel verhandelt, was denn das „Kerngeschäft“ von Kirche sei -, mag als Hinweis auf die theologischen „Nachwirkungen“ fragmentierter Ästhetik (im Sinne der Wahrnehmung von Wirklichkeit) genügen.

2 Christliche Sozialwissenschaften

Christen und Christinnen finden sich in den unterschiedlichsten Handlungsfeldern und begegnen dort sowohl unverschuldeter Not als auch gesellschaftlich verursachtem Unrecht und Leid. Im Evangelium finden sie dabei Kraft und Orientierung für ihr persönliches und soziales Handeln. Ohne soziales Engagement sind weder die amtliche, kirchliche Sozialverkündigung noch christliche Sozialwissenschaften denkbar. Als theologisch-wissenschaftliche Disziplin gewinnt christliche Sozialethik ihr Profil dadurch, dass sie das aus der sozialen Praxis von Christinnen und Christen gewonnene Material mit den Erkenntnissen der Sozialwissenschaften in Verbindung zu bringen sucht, um damit das nötige Maß an reflektierter Praxis sicherstellen zu können, und gleichzeitig erschließt sie den Reichtum biblisch-theologischer Optionen und Motivationen für ein christliches Handeln. Darüber hinaus will sie den Anschluss an das gegenwärtige philosophisch-ethische Problembewusstsein – wie es sich in den Diskursen der zivilen Gesellschaften um die Menschenrechte, soziale Gerechtigkeit und Solidarität äußert – ermöglichen.²

Drei aufeinander bezogene Kompetenzen definieren die Identität christlicher Sozialethik innerhalb der Theologie: Die gesellschaftsanalyti-

¹ Vgl. dazu: H. Wolf (Hrsg.), Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870-1962. Ihre Geschichte, ihr Zeitbezug, Paderborn 1999 (insbesondere die Beiträge von A. Habisch, W. Fürst und G. Collet).

² K. Gabriel, Soziale Kohäsion im Globalisierungstest. Christliche Sozialethik vor den Herausforderungen der Globalisierung, in: Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften 41 (2000) 87-104, bes. 102ff; vgl. A. Lienkamp / J. Wolf, Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Aufgaben, Methoden und Perspektiven christlicher Sozialethik, in: A. Leinhäupl-Wilke / M. Striet (Hgg.) Katholische Theologie studieren: Themenfelder und Disziplinen, Münster 2000, 223-238.

sche, die theologisch-hermeneutische und sozialetische Kompetenz. Gesellschaft muss heute als Ganze begriffen werden, was nur noch in einem interdisziplinären Diskurs möglich ist, wobei christliche Sozialethik ihre Anliegen, die sie aus einem theologischen Verstehen und der ethischen Bewertung gesellschaftlicher Verhältnisse gewinnt, in einen solchen Diskurs einzubringen hat. „In ihrer theologisch-hermeneutischen Kompetenz geht es der christlichen Sozialethik darum, die soziale Dimension der christlichen Offenbarung zu erschließen und aus ihr Grundgewissheiten und Optionen zu gewinnen, die ihrer Sozialanalyse und ethischen Bewertung Vorverständnis und Richtung geben“ (K. Gabriel). Christliche Sozialethik setzt das freie, moralisch handelnde Subjekt voraus und sie sucht die richtige Normierung menschlichen Handelns, normative Vorgaben, nach denen eine Gesellschaft als mehr oder weniger gerecht bezeichnet werden kann.

3 Pastoraltheologie / Caritas

Von Diakonie kann seit dem vergangenen Konzil nicht mehr im traditionellen Sinne gesprochen werden, als handle es sich bloß um Fürsorge oder Armenpflege, weil inzwischen der Begriff auch im Sinne der politischen, prophetischen und gesellschaftlichen Diakonie zu verstehen ist. In dieser Veränderung bzw. Erweiterung des Verständnisses von Diakonie spiegelt sich ein empirisch-ekklesiologischer Prozess zu einer neuen gesamtkirchlichen Situation, in der „diakonische Kirchen“ - wie sie insbesondere Kirchen in der Dritten Welt und „Reich-Gottes-Gemeinden“ bei uns darstellen - und sogenannte „Mitgliedschaftskirchen“ in einem Spannungsverhältnis zueinander stehen. Eine strukturelle Trennung von Gemeinde und Caritas hatte dazu geführt, dass Gottesdienst und Verkündigung im Bewusstsein vieler Christen als der eigentliche Ausdruck christlicher Praxis angesehen wurden, während Caritas und Diakonie als Sache einiger weniger oder dafür zuständiger Institutionen galten. Eine nur am Amt des Diakonats und deswegen binnenkirchlich orientierte Sicht verfehlt allerdings die umfassendere Betrachtungsweise, wie sie vor allem von der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ nahe gelegt wird, nämlich die diakonische Gestalt und Funktion der Kirche als ganzer zu sehen.

Seit dem II. Vatikanischen Konzil hat die Caritas / Diakonie eine Aufwertung erfahren, insofern sie neben Verkündigung und Liturgie als eine der drei Grundfunktionen von Kirche gesehen wird. Kirche in dieser Perspektive zu betrachten, bedeutet sie in ihrer Funktion für das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit wahrzunehmen und nach deren Auftrag zu fragen, wobei die „caritative“ und die „politische“ Diakonie aufeinander bezogen bleiben. Caritative Diakonie als Ausdruck für die Sorge um die konkreten Nöte der Mitmenschen muss heute aber auch den Kampf für gerechtere Verhältnisse, d.h. gegen Not und Armut erzeugende Strukturen und Mechanismen mit einschließen. Deswegen gehört der Einsatz für

weltweite Gerechtigkeit bzw. die Solidarität der Kirche mit den Armen, die politische Diakonie, zur diakonischen Gestalt von Kirche.

In dem bekannten Einleitungssatz zur Pastoralkonstitution wird die pastorale und diakonische Grundhaltung der Kirche, nämlich jene der Solidarität mit den Menschen, besonders mit den Armen, unmissverständlich zum Ausdruck gebracht: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi“ (GS 1). Diese Grundform menschlichen Zueinanders kontrastiert ebenso zu einer triumphalistischen Einstellung der Kirche zur Welt wie zu einer entsprechenden Praxis westlicher Caritas, der oftmals der Geruch herablassender Mildtätigkeit anhaftet und als paternalistische bzw. assistentialistische Haltung kritisiert wird. Statt die von Armut Betroffenen zu ermächtigen, ihr Schicksal in die eigenen Hände zu nehmen, hält sie diese weiterhin in Abhängigkeit, wozu nicht zuletzt der fehlende Blick für politische Zusammenhänge menschlicher Not beiträgt. Darüber hinaus markiert die in „Gaudium et Spes“ angedeutete „Option für die Armen“, wie sie einige Jahre später von der Theologie der Befreiung und von den lateinamerikanischen Bischofskonferenzen in Medellín und Puebla formuliert wurde, den entscheidenden Unterschied zum Caritas-Verständnis der traditionellen Theologie und kritisiert diese in ihrer individualistischen und privatistischen Reduktion. Als Parteinahme für die Armen, Fremden und Marginalisierten richtet Diakonie ihren Blick auch auf die Ursachen von Not und Armut und sucht diese zu bekämpfen.³

4 Missionswissenschaft

Missionswissenschaft als jene theologische Disziplin, welche über die universale Bestimmung des Evangeliums und seine Annahme in der Welt nachdenkt, sucht als theologische Disziplin den Weltbezug des Evangeliums offen zu halten und thematisiert vor allem fremde Erfahrungen mit dem Evangelium und bedenkt sie in ihrer Relevanz für uns. Zwar ist es nicht allein Sache der Missionswissenschaft über diese universale Bestimmung des Evangeliums als „Wort des Lebens“ nachzudenken, sondern eine Aufgabe der Theologie überhaupt. Während ein solches Nachdenken für die übrigen theologischen Disziplinen (wenn auch in unterschiedlicher Weise) aber mehr eine prinzipielle und formale Implikation darstellt, die sie in der Regel für einen bestimmten, nämlich den nächstliegenden, sozio-politischen und -kulturellen Raum konkret und inhaltlich wahrnehmen und thematisieren, ist die universale Bestimmung des Evangeliums gerade als solche das erklärte Thema der Missionswissenschaft.

³ Vgl. H. Steinkamp, Die Bedeutung der Konstitution „Gaudium et Spes“ für Praxis und Theologie christlich-kirchlicher Diakonie, in: K. Richter (Hrsg.), Das Konzil war erst der Anfang. Die Bedeutung des II. Vatikanums für Theologie und Kirche, Mainz 1991, 169-185; ders., Von der Caritas zur politischen Diakonie. Gemeinden werden politisch, in: N. Mette / L. Weckel / A. Wintels (Hgg.), Brücken und Gräben. Sozialpastorale Impulse und Initiativen im Spannungsfeld von Gemeinde und Politik, Münster 1999, 170-190.

Wenn inzwischen das eingetreten ist, was man schon vor Jahrzehnten mit der Rede von der „planetarischen Diaspora“ und dementsprechend von der „Mission in sechs Kontinenten“ gemeint hat, und wenn zugleich das Konzil die Bedeutung der Ortskirchen und die Eigenverantwortlichkeit ihres Denkens und Handelns herausstellte, so fordert dies von der Missionswissenschaft vor allem eine Präzisierung ihres Aufgabenfeldes: Sie selber wird damit zunächst nämlich auf ihren eigenen und nächsten Kontext und die in ihm anstehenden Aufgaben verpflichtet. Dieser Ort, an dem wir Theologie treiben, ist die „Welt der Reichen“, in der es mittlerweile eine beachtliche Zahl materiell Armer gibt und sich mit Blick auf die Dritte Welt andere, neue Formen der Armut zeigen. Es handelt sich um Gesellschaften, die ihren Wohlstand auch der Verelendung anderer verdanken. Diesen Ort innerhalb einer „Welt der Reichen“ kann Missionswissenschaft nicht ausblenden, gerade wenn sie die universale Bestimmung des Evangeliums bedenken will, sondern hat ihn in ihre Reflexion einzubeziehen. Würde sie nämlich darauf verzichten, so bewiese sie als erste, dass sie die fundamentalste Lektion der außereuropäischen Theologien nicht begriffen hat: dass Theologie in einem bestimmten Kontext zu treiben ist, und zwar mit jenen Optionen, die das Evangelium nahe legt. Ob der europäische Beitrag in die Kommunikation mit den außereuropäischen Kirchen und Theologien eingebracht werden kann, wie sie nach missionswissenschaftlichem Selbstverständnis intendiert wird, hängt darum nicht zuletzt davon ab, ob er durch das Engagement für eine neue Gerechtigkeitspraxis abgedeckt ist. Das rückt sie in die Nähe der Pastoraltheologie, nicht um dieser ihre Aufgabe streitig zu machen oder mit ihr zu konkurrieren, sondern um sie als Verbündete zu gewinnen für das Bemühen, in einem klar gegebenen Kontext den universalen Bezug des Evangeliums zur Geltung zu bringen. Denn was Gottes befreiendes Evangelium, das allen Menschen gilt, tatsächlich bedeutet und fordert, wird erst sichtbar, wenn seine Verheißung und sein Anspruch in der Situation aller, also auch derer „vor Ort“, bestimmt und konkretisiert sind.

Eine wesentliche Grunderfahrung, welcher Missionswissenschaft heute im Blick auf die Welt begegnet, ist der Aufbruch all derer, die um volle Menschlichkeit und um ihren rechtmäßigen Platz in der Geschichte kämpfen. Dieser Kampf um Gerechtigkeit in den internationalen und innernationalen Beziehungen, das Ringen um Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau, um die Anerkennung der politischen und ökonomischen Autonomie wie auch um die eigene kulturelle und religiöse Identität, der Kampf um eine gerechte Verteilung der verfügbaren Ressourcen etc. richtet sich nicht zuletzt gegen unsere Gesellschaften und ihre Ideologien, welche die Wahrnehmung dieser Rechte erschweren und ihre Realisierung behindern. Darum bedeutet dieser sozio-politische Aufbruch schon als solcher eine direkte Anfrage an uns: Wie wollen wir den eigenen Ort in einem globalen System von Ungerechtigkeit und Ausbeutung bestimmen und wessen Interessen wollen wir vertreten? Missionswissenschaft, die sowohl an der universalen Bestimmung des Evangeliums festhält als auch an dessen Vermittlung an die Menschen „vor

Ort" interessiert ist, hat deshalb im Blick auf die „eine Welt“ sowie auf ihren unmittelbaren Kontext gleichzeitig die Verpflichtung zur Parteilichkeit, was im Studiengang mit „internationaler Solidaritätsarbeit“ zum Ausdruck gebracht werden soll.⁴

5 Vermittlung von Kompetenzen

Es ist vor allem die Frage nach der „Glaubenspraxis“ unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen und kirchlichen Bedingungen sowie nach deren Subjekten, welche diese drei eben kurz skizzierten theologischen Disziplinen zusammenbringt und letztere veranlasste, den Aufbaustudiengang Diakonik einzurichten. Dieser neue Studiengang zielt darauf, die Praxis christlicher Diakonie in den Arbeitsfeldern kirchlicher Caritas, der Arbeitswelt und der internationalen Solidaritätsarbeit im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft theologisch zu reflektieren und weiterzuentwickeln. Das erfordert von den AbsolventInnen auch bestimmte Fähigkeiten, zu deren Vertiefung das vier Semester umfassende Studium beitragen möchte.

- Sozialanalytische Kompetenz: Von den Studierenden dieses Aufbau-Studiengangs wird die Fähigkeit verlangt, die heutige Gesellschaft und ihren Umbruch analytisch durchdringen, die in der Arbeitswelt, in den diakonischen Praxisfeldern und in der internationalen Solidaritätsarbeit herrschenden Wissenssysteme reflektieren und eigene Anliegen in den öffentlichen Diskurs einbringen zu können. Zur analytischen Kompetenz gehört auch die Kenntnis und Vertrautheit mit den das jeweilige Handlungsfeld prägenden institutionellen Strukturen, die Fähigkeit, Forschungsentwicklungen rezipieren und ihre Ergebnisse aufbereiten zu können, sowie über ein elementares methodisches Instrumentarium zu verfügen, um eigene Untersuchungen anzustellen.
- Darüber hinaus wird eine theologisch-hermeneutische Kompetenz erwartet, d.h. die Fähigkeit, theologische Perspektiven zu entwickeln, ihre biblischen Grundlagen und theologische Deutungen auf die spezifischen Probleme, die sich ihnen heute stellen, zu beziehen sowie Handlungsmodelle für entsprechende Anforderungen im jeweiligen Kontext exemplarisch zu entfalten.
- Wer diesen Aufbaustudiengang aufnimmt, sollte am Ende auch über eine sozialethische Kompetenz verfügen, die ihn theologische Deutungsperspektiven in praktisch-ethische Maximen und Kriterien einer je gerechteren Ordnung und humaneren Entwicklung einer Weltgesellschaft auf sozialanalytischer Grundlage umsetzen lässt. Hierzu gehört die Vertrautheit mit gegenwärtigen praktisch-ethischen Diskursen um eine Arbeits-, Wirtschafts- und Unternehmensethik und die Fähigkeit, die Grundanliegen der christlichen Botschaft in den ethischen Problemstellungen der Praxis artikulieren zu können.

⁴ Vgl. G. Collet, „... bis an die Grenzen der Erde“. Grundfragen heutiger Missionswissenschaft, Freiburg 2002.

- Interkulturelle Kompetenz: Wer vor allem im Bereich internationaler Solidaritätsarbeit tätig sein will, benötigt eine interkulturelle Kompetenz, d.h. die Fähigkeit, eine andere, fremde Kultur von innen heraus verstehen und mit ihr in einen Dialog treten zu können, ohne die eigene Position zu verabsolutieren oder einem kulturellen Relativismus zu verfallen. Dies impliziert in gleichem Maße die Fähigkeit kultureller Selbstreflexion, d.h. die Wahrnehmung von Konfliktpotentialen, aber auch von Lernchancen, die sich aus dem Zusammenleben in einer multikulturellen Gesellschaft ergeben.
- Der sich beschleunigende soziale und religiöse Wandel führt dazu, dass bestehende Handlungskonzepte sehr schnell an ihre Grenzen kommen und für alle Beteiligten kognitiv und emotional zu einer Überforderung werden. Der Studiengang will schließlich dazu befähigen, solche Grenzsituationen fallanalytisch zu bearbeiten, sie zu durchleuchten, um mögliche Handlungsziele zu definieren und Wege aufzuzeigen, wie diese erreicht werden können. Deshalb gilt es auch, Handlungskompetenz zu vermitteln.⁵

⁵ Weitere Informationen zum Aufbaustudiengang Diakonik finden sich auf der Homepage: <http://ivv7srv15.uni-muenster.de/diakonik/>.

Maria Elisabeth Aigner, Ursula Rapp

Mentoring für Frauen in der Wissenschaft

Ein Ausbildungsprogramm für Mentorinnen
aller Grazer Universitäten

Vorbemerkung

Die Karl-Franzens-Universität Graz steht – so wie die anderen Universitäten Österreichs auch – im Zuge von Gesetzesänderungen und Autonomie seit geraumer Zeit in einem intensiven Wandlungs- und Entwicklungsprozess. Zur Formulierung und Umsetzung von Ziel- und Leistungsvereinbarungen wurden konkrete Projekte entwickelt. Als Koordinationsbeauftragte des Arbeitskreises für Gleichbehandlungsfragen ist uns eine zielgerichtete und authentizitätsorientierte Förderung von Frauen ein Anliegen.

Im Auftrag der Katholisch-Theologischen Fakultät haben wir für den universitären Schwerpunkt „Gleichbehandlung, Gleichstellung und Frauenförderung“ ein Mentoring-Projekt konzipiert,¹ das im Folgenden beschrieben werden soll. Unsere Überlegungen gehen dabei von einer feministisch-theologischen Perspektive aus, die unsere jahrelange universitätspolitische, forschende und lehrende Arbeit und unsere Suche nach selbstbestimmten, akademischen Identitätsentwicklungsprozessen und damit authentischen Berufslaufbahnen geprägt hat.

Das vorliegende Mentoring-Projekt will Frauen in der Theologie auf der Suche nach der Lebbarkeit und Umsetzung ihrer theologischen Kompetenz in kirchlichen wie außerkirchlichen Berufsfeldern unterstützen. Zugleich sollen aber auch Mentorinnen aus Fachbereichen aller vier Grazer Universitäten² ausgebildet werden. Sollte dieses Projekt umgesetzt werden können,³ wäre es unseres Erachtens ein Beispiel dafür, wie Theologie besonders im Bereich der Frauenförderung an einer Universität ihr kreatives diakonisches Potenzial entfalten könnte.

¹ Nach dem Erstellen des Grobkonzeptes haben wir eine weitere Mitdenkerin gewinnen können. Carmen Brugger, Theologin, Religionslehrerin und Angestellte im Bereich Personalentwicklung an der Karl-Franzens-Universität Graz, hat sich v. a. mit ihren Kompetenzen im Bereich Personal- und Organisationsentwicklung ganz wesentlich an der Erstellung des Konzeptes beteiligt. Wir bilden derzeit zu dritt das Projektteam, welches das Konzept, sowie einen Finanzierungsvorschlag für die Universität erarbeitete.

² Das sind die Karl-Franzens-Universität Graz, die Technische Universität, die Kunstuniversität sowie die Medizinuniversität.

³ Derzeit laufen noch zähe und mühevolle Verhandlungen was die Finanzierung dieser Frauenförderungsmaßnahme betrifft.

Das Konzept

Die Katholisch-Theologische Fakultät hat im Sinne der Frauenförderung an der Karl-Franzens-Universität Graz sowie im Hinblick auf ihren Fakultätschwerpunkt Frauen- und Geschlechterforschung ein Mentoring-Programm für Wissenschaftlerinnen konzipiert. Dieses Programm intendiert einerseits, Mentorinnen an allen Grazer Universitäten auszubilden, andererseits, wissenschaftlichen Theologinnen mögliche Berufs- und Handlungsfelder zu erschließen. Dazu werden in der Pilotphase Mentoringprozesse zwischen Mentorinnen aller Disziplinen und theologischen Mentees begleitend initiiert und unterstützt.

Damit soll an den Grazer Universitäten ein fakultätsübergreifendes Netz geschaffen werden, in welchem interne Begleit- und Förderbeziehungen aufgebaut und gepflegt werden. Ein solches Beziehungsgeflecht beabsichtigt, Frauen Zugänge zu relevanten Informationen und Personen zu ermöglichen, sowie einen Raum für gemeinsames unterstützendes und ressourcenorientiertes Lernen und Experimentieren zu schaffen.

1 Zielgruppen

Die beiden Zielgruppen unterscheiden sich wesentlich durch ihre Statusungleichheit.

Mentorinnen: wissenschaftlich arbeitende Frauen aller Disziplinen und Universitäten (universitätsintern wie -extern) im Dissertantinnen- oder Habilitantinnenstatus bzw. habilitierte Frauen.

Mentees: wissenschaftlich arbeitende *Theologinnen* im Diplomandinnenstatus oder im projektierten/beginnenden Dissertantinnenstatus (Studienassistentinnen, Wissenschaftliche Mitarbeiterinnen in Ausbildung, Tutorinnen o. ä.).

2 Inhalte und Ziele

Innerhalb universitärer Strukturen gibt es bislang als Förderbeziehungen statusungleicher Personen in erster Linie die traditionelle Form des Mentorings. Sie ist als homosoziales Netzwerk nur für jene Personen zugänglich, die von der im Status höher gestellten Person dafür ausgewählt werden. Diese durch subjektive Selektionsprozesse entstandenen Beziehungen sind häufig von paternalistischen Mechanismen und Abhängigkeitsstrukturen geprägt. Frauen sind in besonderem Maß von dieser Form der traditionellen Förderbeziehung ausgeschlossen, wodurch sie auch schwer Zugang zu wichtigen Informationen und sozialen Beziehungen sowie wissenschaftlich bedeutsamen Netzwerken erhalten.

Das vorliegende Mentoring-Programm wirkt diesem selektiven Förderprozess sowohl durch die Qualität der Förderbeziehung als auch durch

die Art des dadurch entstehenden Netzwerkes entgegen. Mentoring, wie es hier entwickelt wird, geht von Autoritäts- statt Machtbeziehungen aus. Autorität wird dabei von ihrem wörtlichen Sinn her, von lat. *augere*, das soviel wie *wachsen lassen, mehren, fördern* bedeutet, verstanden.⁴ Autorität haben dann folglich Personen, die andere wachsen lassen und nicht solche, die strukturelle Macht besitzen. Sie zeichnen sich durch ein „Mehr“ an spezifischen Kompetenzen aus, das sie anderen Personen gegenüber haben („Statusungleichheit“). Für die Förderbeziehung bedeutet das, dass die Mentee dieses „Mehr“ wahrnimmt, akzeptiert und davon lernen will. Die Mentee bestimmt demnach, wer für sie jene Autorität hat, die sie in ihrer Situation braucht. An diesem umgekehrten Auswahlverfahren innerhalb der Förderbeziehung wird der Unterschied zum traditionellen Mentoring wie oben beschrieben besonders deutlich. Da nicht strukturelle Macht die Beziehung bestimmt, ist die Gefahr einer Abhängigkeitsbeziehung stark verringert.

Das vorliegende Mentoring-Konzept geht von den individuellen Wünschen und Bedürfnissen wissenschaftltreibender Mentees und Mentorinnen aus, und will ein Netzwerk von Frauen schaffen, die sich im Kontext ihres wissenschaftlichen und beruflichen Werdegangs gegenseitig unterstützen sowie konfrontieren – sich also fördern und fordern. So gesehen versteht sich dieses Programm nicht als Einführung in bestehende akademisch-gesellschaftliche Beziehungsverhältnisse und Strukturen, sondern als ein Potenzial zur strukturellen Veränderung und Neugestaltung wissenschaftlicher Rekrutierungsmechanismen.

Das erste Jahr dient in erster Linie der Selbstvergewisserung in Bezug auf den eigenen beruflichen Standort und die Rollenidentität. Durch drei Seminare und laufende Peergruppentreffen (mit Supervision/Coaching nach Bedarf) sowie Einzelsupervision und Einzelcoaching sollen Mentees und Mentorinnen auf den Einstieg in einen Mentoring-Prozess vorbereitet werden. Im zweiten Jahr werden die Mentoring-Prozesse umgesetzt. Mentees suchen sich entsprechend ihrer Bedürfnisse Mentorinnen für Paarmentoring bzw. Mentorinnen für entsprechende Gruppenmentoring.⁵ Die Mentorinnen reflektieren ihre Tätigkeit in Peergruppen und nach Bedarf im Einzelcoaching.

⁴ Vgl. dazu nebst der traditionellen Unterscheidung von „auctoritas“ und „potestas“ Markert, Dorothee, *Wachsen am MEHR anderer Frauen. Vorträge über Begehren, Dankbarkeit und Politik*, Rüsselsheim 2002, 7.194-221.

⁵ Unter „Paarmentoring“ wird hier die traditionelle Form des Mentoring zwischen zwei statusungleichen Personen verstanden. „Gruppenmentoring“ bedeutet, dass eine Mentorin oder auch zwei Mentorinnen mit einer Gruppe von Mentees arbeitet/n. „Peermentoring“ meint hingegen die unter statusgleichen Kolleginnen stattfindende gegenseitige Unterstützung und Beratung (zu zweit oder in einer Gruppe).

2.1 Mentorinnen – Inhalte

Berufliche Identität

Wissenschaftlich arbeitende Frauen sollen durch diesen Lehrgang quer durch die Fakultäten und Universitäten in Graz in die Rolle der Mentorin eingeführt werden. Im Hinblick auf dieses Zielvorhaben wird am Anfang die Reflexion des eigenen beruflichen Standortes in den Blick genommen. Die Entscheidung für den Beruf als Wissenschaftlerin (oder die diesbezüglich mehrmals getroffenen Entscheidungen) werden dabei in Verbindung mit der eigenen Biographie reflektiert. Zudem wird Augenmerk darauf gelegt, wie sich die Teilnehmerinnen derzeit in ihrer Identität als Wissenschaftlerin verstehen, was sie bereits in dieser spezifischen Rolle geleistet und bewältigt haben und welche Herausforderungen noch vor ihnen liegen. Dabei kommt die eigene Berufslaufbahn als beziehungs- und biographiegeprägter fortdauernder Prozess in den Blick.

Die Rolle der Mentorin

Ausgehend von dieser eigenen Standortbestimmung und -reflexion werden im Sinne einer Rollenvergewisserung eigene Wünsche, Vorstellungen und Bilder von Mentoring-Prozessen und Beziehungen ausgetauscht sowie Vorerfahrungen analysiert. Damit in Zusammenhang stehend soll darüber nachgedacht werden, welche Ziele sich dabei verfolgen und realisieren lassen und welche Herausforderung dies unter Umständen für die eigene Persönlichkeitsentwicklung und Rollenidentität als Wissenschaftlerin impliziert.

Ein wesentlicher weiterer Inhalt des Programms stellt die Einschulung und Erprobung in verschiedene Formen des Mentorings, wie z.B. Peer-, Paar- und Gruppenmentoring dar. Dabei geht es u. a. um das Bewusstmachen des Unterschiedes zwischen strategischer Förderung einerseits sowie individueller (eventuell auch biografisch kontextualisierter) Förderbeziehung andererseits. Geschlechterspezifische Problemfelder universitärer Karrieren sollen dabei transparent werden. Das Thematisieren von Kooperationsbedingungen, Vernetzungsmöglichkeiten und Konkurrenz soll neue Gestaltungsweisen des Miteinander unter und zwischen den Generationen im akademischen Kontext ermöglichen. In der Einführung in einen Mentoring-Prozess soll v. a. Augenmerk auf den Unterschied zwischen Macht und Autorität gelenkt werden. Vor diesem Hintergrund sollen primär die komplexen Verhaltensschemata reflektiert werden, welche durch eine Förderbeziehung zwangsweise entstehen. Förderbeziehungen werden dabei im oben beschriebenen Sinn als Autoritätsbeziehungen verstanden, in denen der Umgang mit struktureller Macht und Autorität einen beständigen Teil der Reflexion darstellt.

Der Einstieg in einen Mentoring-Prozess verlangt von Mentorinnen das Bewusstsein und die Bereitschaft, womöglich sehr unterschiedliche Karrieremuster zu begleiten und in Bezug auf deren individuellen Verlauf Pluralitätstoleranz einzuüben. Mentees müssen die Möglichkeit haben, ihren

beruflichen Werdegang auch völlig konträr zu jenem der Mentorin zu gestalten. Diese kann zwar von ihren eigenen Erfahrungen her beraten und begleiten, muss jedoch als primäre Orientierung - im Unterschied zu den traditionellen paternalistisch geprägten Förderbeziehungen – die gegenseitige Freiheit und Unabhängigkeit vor Augen haben. In diesem Sinne richtet der Lehrgang auch dezidiert den Blick auf die Gestaltung des Endes eines Mentoring-Prozesses und thematisiert Erfahrungen im Hinblick auf Abschluss und Beendigung einer solchen Förderbeziehung.⁶

Vernetzung der Mentorinnen

Schließlich wird in diesem Programm für Mentorinnen besonders Wert gelegt auf den Austausch von Informationen (Förderprogramme, rechtliche Bestimmungen, Mailinglisten, Publikations- und Vortragsmöglichkeiten etc.) und Erfahrungen (hinsichtlich des eigenen wissenschaftlichen Werdegangs und im Hinblick auf den Prozess mit den Mentees) in Peergruppen. Gegenseitiges Lernen und gemeinsames Kooperieren trotz aller Unterschiedlichkeit ist getragen von einer Haltung des Experimentierens. Diese Vorgehensweise ist eine wesentliche Haltung in der Beziehungsgestaltung der Mentorinnen untereinander, weil eine solche Kultur nicht nur ein Veränderungspotenzial im Hinblick auf gängige universitäre Kommunikationsstrukturen darstellt, sondern auch Vorbildcharakter für die Mentees hat.

2.2 Mentorinnen – Ziele

- Wahrnehmung und Reflexion des persönlichen beruflichen Standortes sowie des eigenen wissenschaftlichen Status in Verbindung mit der persönlichen Lebensaufgabe
- Klärung der eigenen Motivation für Mentoring als Maßnahme universitärer Frauenförderung
- Entwicklung einer individuellen Rollenidentität als etablierte und fördernde Wissenschaftlerin und Mentorin
- Vergewisserung eigener bereits vorhandener Stärken sowie persönliche Schwächenanalyse in Bezug auf die Rolle einer Mentorin
- Klärung des Weiterbildungsbedarfs in Bezug auf vorhandene Schwächen
- Stärkung der Förder- und Führungskompetenz durch Wahrnehmung und Reflexion der eigenen Kommunikationsformen und Beziehungsgestaltungsweisen
- Einüben von Kommunikationsformen und -stilen sowie reflektierten Verhaltensweisen zur Wahrung gegenseitiger Unabhängigkeit trotz Statusungleichheit
- Kennenlernen und Erproben von Instrumentarien und Strategien der Qualitätssicherung (genaue Zielformulierung, Protokolle etc.)

⁶ Die genannte Pluralitätstoleranz und Unabhängigkeit in der Förderbeziehung verstehen sich als Kompetenzen der Mentorin, die eigenständige Karrieregestaltung der Mentee nicht als Abwertung gegenüber der eigenen zu verstehen. Aufgrund des hohen Konkurrenz- und Abwertungspotenzials universitärer Handlungs- und Beziehungsmuster sind diese Kompetenzen von großer Relevanz.

- Reflexion des sich wandelnden eigenen Standortes bzw. Karriere-status in der Rolle als Mentorin durch Austausch und Feedback in den Peergruppen
- Interdisziplinäre Vernetzung mit anderen Mentorinnen als qualitäts-sichernder und reflektierender Austausch und zur Sammlung von Er-fahrungen

2.3 Mentees – Inhalte

Universität und Kirche als patriarchale Bezugsräume

Frauen, die wissenschaftliche Theologie betreiben, sind in einem dop-pelten Sinn gängigen patriarchalen Strukturen ausgesetzt. Zum einen sehen sie sich mit einem nach wie vor androzentrisch geprägten universi-tären System konfrontiert; zum anderen stehen sie einer hierarchisch strukturieren Kirche gegenüber, die in Bezug auf die definitorische und institutionelle Macht ausschließlich von Männern dominiert ist. Es soll des-halb im Rahmen des Mentoring-Programms Raum dafür geschaffen wer-den, zu beleuchten, was es heißt „wissenschaftliche Theologin“ zu sein und welche kirchlichen, gesellschaftlichen und privaten Implikationen eine solche Identität mit sich bringt.

Biografische Bezugspunkte und authentische Zielvergewisserung

Mentees, die sich wissenschaftlich-theologisch betätigen, sollen bei die-sem Curriculum die Möglichkeit erhalten, eine persönliche Standortbe-stimmung vorzunehmen, ihre Stärken und Schwächen in Bezug auf mög-liche berufliche Realisierungen wahrzunehmen, zu überprüfen und daran weiterzuarbeiten. Es geht dabei darum, sich im Sinne einer Zielvergewis-serung die eigene beruflich visionierte Zukunft als Theologin zu verge-genwärtigen und sie mit der eigenen Biographie, der persönlichen Le-benssituation sowie mit der Suche nach der eigenen „Lebensaufgabe“ zu verknüpfen. Welche Zusammenhänge erschließen sich zwischen den beruflichen Visionen und der eigenen Biographie und Lebensplanung, und inwiefern lassen sie sich in Bezug auf Zufriedenheit, Erfolg und Stim-migkeit im eigenen Lebenskontext realisieren?

Universitäres System und Frauen

Das Mentoring-Projekt beinhaltet für Mentees außerdem eine Sensibili-sierung für das System „Universität“ als hierarchisch strukturiertes Feld, in welchem Fragen der Geschlechterdifferenz einer aufmerksamen Reflexi-on bedürfen. Wie Frauen sich darin selber erfahren, erleben und bewege-n, stellt einen Teil dieser Analyse dar. Der Blick soll geschärft werden für soziale und strukturelle Beziehungen, um zu erkennen, inwiefern indivi-duelle Beziehungen vom System mitgeprägt sind und vom System gestützt oder gehemmt werden. In diesem Sinne kann auch deutlich werden, welche Aspekte und Kräfte im System karrierefördernd und -hemmend sind. Dazu gehören auch das Gewahrwerden des eigenen Umgangs mit Macht und Autorität und das Erkennen des Unterschieds zwischen Macht und Autorität, der dem Programm zugrunde liegt. Ebenso wesentlich sind

Reflexionen in Bezug auf die Trennung von Sachebene und persönlicher Ebene vor allem in Krisen- und Konfliktsituationen, sowie die Trennung von Individuum und Institution in Entscheidungsphasen. Nachgegangen werden soll den eigenen Bedürfnissen nach Anerkennung und ihrem Verhältnis zur (Nicht)Entsprechung jener akademisch strukturellen Mechanismen, die Abwertung und damit persönliche Verletzung implizieren. Damit in Verbindung steht die Suche nach wirksamen Copingstrategien (Abgrenzungsstrategien, Prioritätensetzungen, Handlungsspielräume bei Druck von außen usw.). Dabei geht es nicht um eine bloß methodische Vermittlung von Skills und Tools, sondern um das Einüben des Bewusstseins, dass diese Schlüsselqualifikationen einer inneren, biografisch verorteten Haltung bedürfen. Erst diese Haltung ermöglicht es, in den Herausforderungen des wissenschaftlichen Umfeldes, selbstbewusst als Frau jenseits der gängigen androzentrisch geprägten akademischen Bewältigungsstrategien zu agieren. Dazu zählt auch, die Souveränität des eigenen Weges sowie die individuelle Gestaltung der eigenen Laufbahn wahrzunehmen, zu erkennen und zu stützen. Zu lernen ist, bei Herausforderungen von außen den eigenen Gefühlen zu trauen, innere Widerstände ernst zu nehmen und ihnen nachzugehen, sowie gängigen Anpassungsstrategien kritisch entgegenzuwirken. Es gilt, als Frauen in der Wissenschaft, Diskriminierungen nicht als unabänderliche Ohnmachtserfahrungen zu betrachten, sondern ihre strukturelle Bedingtheit im Zusammenhang androzentrisch geprägter und homosozial ausgerichteter Förder- und Anerkennungsschemata zu sehen. Im Kontrast dazu sollen die Teilnehmerinnen lernen, die eigenen Stärken, Kompetenzen und Bedürfnisse zu leben und zum Ausgangspunkt von Entscheidungen und Handlungsschritten zu machen.

Mentees sollen in diesem Lehrgang erste Schritte zur Umsetzung ihrer beruflichen Ziele finden, sowie einen realistischen Blick auf die Realitäten und Möglichkeiten zur Verwirklichung dieser Ziele erhalten. Damit in Zusammenhang steht das kontinuierliche Aushandeln von Kontrakten im Gruppen-, Paar- und Peermentoring während des gesamten Mentoring-Prozesses, für das sich sowohl Mentees als auch Mentorinnen gleichermaßen verantwortlich zeigen.

Die Förderbeziehung

Wissenschaftlich-theologisch arbeitende Mentees (und in Folge auch Mentees anderer Fakultäten) sollen durch Mentorinnen gefördert werden, indem sie durch individuelle Begleitung strategische und strukturelle Unterstützung in der Laufbahnkonzeption erhalten. Dies geschieht durch ressourcenorientierte Gesprächsinterventionen ebenso wie durch Vermittlung von Publikations- und Vortragstätigkeiten, Herstellung von relevanten Kontakten, Informationen über Drittmittel u. ä., sowie Unterstützung bei Bewerbungen und Schaffung von Möglichkeiten zur Anbindung an die Universität. Theologietreibenden Mentees, die sich für ein berufliches Betätigungsfeld außerhalb der Wissenschaft entscheiden, sollen Kontakte zu kirchlichen und außerkirchlichen beruflichen Handlungsfel-

dem vermittelt werden. Mentees, die sich für eine wissenschaftliche Laufbahn entscheiden, sollen in den Mentoring-Prozessen die Möglichkeit erhalten, sich mit der Frage auseinanderzusetzen, was es heißt, als Frau Wissenschaft zu betreiben und sich als solche in akademisch elaborierten Systemfeldern zu bewegen.

2.4 Mentees – Ziele

- Reflexion der eigenen theologischen Identität und der damit in Zusammenhang stehenden beruflichen Verwirklichungspotenziale
- Analyse der persönlichen Stärken und Schwächen im Hinblick auf den weiteren beruflichen Prozessverlauf und die Realisierung der persönlichen Lebensaufgabe (als Theologin)
- Stärkung von same-gender-Beziehungen und damit Schaffung einer frauenspezifischen Förderkultur als wesentlicher Aspekt von Frauenförderung
- Schärfung des Bewusstseins für die Einflussnahme von komplexen hierarchisch und patriarchal geprägten universitären und kirchlichen Strukturen auf den individuellen Karriereverlauf
- Schaffung von Zugängen zu Förderbeziehungen sowie zu wissenschaftlich relevanten Netzwerken (formell wie informell) für wissenschaftliche Theologinnen
- Vergewisserung des eigenen Karrierestatus sowie Klärung der Berufsziele und -wünsche und deren biografischer Verankerung
- Erkennen der Zusammenhänge von wissenschaftlichen Qualifizierungsprozessen und persönlicher Identitätsentwicklung
- Klärung der Entwicklungswünsche in Bezug auf die eigene wissenschaftliche Qualifikation bzw. hinsichtlich praktischer Handlungsfelder in und außerhalb der Kirche
- Entwicklung von Strategien für die Operationalisierbarkeit der eigenen Ziele sowie Klärung der nächsten notwendigen Schritte zur Umsetzung der Berufswünsche
- Unterstützung von Zugängen und Positionierungen von Frauen im theologischen Wissenschaftsbetrieb und in kirchlichen Handlungsfeldern durch Reflexion und Sichtbarmachung herrschender Förder- und Aufstiegsmechanismen

3 Curriculum

Einstieg: Informationsveranstaltung, Aufnahmegespräch, Vertragsabschluss

3.1 Das erste Jahr

Mentorinnen

Laufend: Peergruppentreffen (6 h), Peergruppentreffen mit Supervision/Coaching (3 h), Einzelsupervision/-coaching (3 h)

1. Seminar: Mentorin-Sein – eigene Erfahrungen, Bilder und Wünsche, Vorstellungen (Oktober)

Ziel: Selbstvergewisserung in Bezug auf die eigene Lebensaufgabe und berufliche Standortbestimmung, Reflexion über innere Bilder, Wünsche und Vorstellungen hinsichtlich der Mentorinnenrolle.

Inhalte: Wahrnehmung des eigenen beruflichen Weges im Kontext biografischer Gegebenheiten, Erkennen der damit in Verbindung stehenden Hindernisse und Barrieren und Realisierung der greifbaren Chancen und Potenziale, Reflexion der Mentorinnenrolle vor dem Hintergrund eigener Mentoring-Erfahrung (Wer waren die eigenen MentorInnen? Was war an den diversen Förderbeziehungen hinderlich, was förderlich? Was hätte ich an Unterstützung gebraucht und in welcher Form hätte ich mir diese Unterstützung gewünscht?), Arbeit an den eigenen Bildern und Vorstellungen zum Mentorin-Sein, Benennung von Befürchtungen und Ängsten in Bezug auf den Kontakt zu den Mentees, Formulierung von Erwartungen und Befürchtungen in Bezug auf den Lehrgangsverlauf.

Methoden: Methoden und Interventionsschritte aus den Bereichen der Integrativen Therapie und Systemischen Aufstellungsarbeit, körper- und erfahrungsbezogene Impulse und Methoden, Gruppenreflexionen und –diskussionen.

2. Seminar / Gemeinsames Seminar der Mentorinnen und Mentees: Neue Plätze am alten Ort – Weibliche Kompetenz in patriarchalen Systemen (Jänner)

Ziel: Erkennen wesentlicher Strukturmechanismen und wiederkehrender Abläufe in hierarchisch strukturierten und patriarchal geprägten Systemen (z. B. Universität, Kirche), Wahrnehmung des individuellen Eingebundenseins als Frau in akademisch-wissenschaftlichen und kirchlichen Organisationen, Klärung der Mechanismen und Positionen in diesen Organisationsformen (Leitungs- und Führungsebene, Fragen der Nachfolgeregelungen, Umstrukturierungen, Position der MitarbeiterInnen usw.).

Inhalte: Betrachtung des Eingebundenseins und der gegenseitigen Bezogenheit innerhalb eines Systems, Möglichkeiten der inneren Beziehungsgestaltung rund um ein Problem oder Hindernis, Sichtbarmachen möglicher Lösungs- und Veränderungsschritte, welche den Beteiligten ihre Kraft und Kompetenz belässt und neue Sichtweisen erschließt.

Methoden: Methoden der Systemischen Organisation- und Strukturaufstellungsarbeit.

3. Seminar: Mentorin – Autorität die wachsen lässt (Juni)

Ziel: Rückblick und Ausblick, Schritte zur Realisierung der eigenen beruflichen Visionen, Mentorinnenrollenvergewisserung.

Inhalte: Rückblick auf den Lehrgang in Form von „Lern- und Erfahrungsberichten“, Blick auf die Ziele, Wünsche und Vorstellungen zu Beginn und gegenwärtige Evaluation, Schritte zur Realisierung eigener beruflicher Ziele, Benennung von Erwartungen und Befürchtungen im Hinblick auf die darauf folgende konkrete Mentorinnentätigkeit.

Methoden: Methoden und Interventionsschritte aus den Bereichen der Integrativen Therapie und Systemischen Aufstellungsarbeit, körper- und erfahrungsbezogene Impulse und Methoden, Gruppenreflexionen und –diskussionen.

Mentees

Laufend: Peergruppentreffen (6 h), Peergruppentreffen mit Supervision/Coaching (3 h), Einzelsupervision/-coaching (3 h)

1. Seminar: Theologische Kompetenz und Frausein – Standort und Zukunftsperspektiven (Oktober)

Ziel: Beziehungsaufnahme und Kennenlernen, Standortbestimmung innerhalb der eigenen Karrierelaufbahn, biografische Verortung von Studium und potenziellen Berufsfeldern, Erkennen der Ressourcen und möglichen Gefahren theologischer Kompetenz und Identität, Zielvergewisserung, berufliche Visionen und mögliche erste Schritte der Umsetzung.

Inhalte: Wahrnehmung des bisherigen beruflichen und biografischen Weges, Suche nach entscheidenden Punkten und Prozessverläufen im Rahmen des Studiums, bzw. der Berufslaufbahn, Reflexion relevanter Themen- und Fragestellungen sowie menschlicher Beziehungen, die dem Karriereverlauf dienlich bzw. hinderlich waren, Entwicklung von zukünftigen beruflichen Visionen, Abklärung der Ressourcen, Kompetenzen und Schwächen im Hinblick auf die Realisierung konkreter beruflicher Wunschvorstellungen, Formulierung von Zielen, Erwartungen und Wünschen im Hinblick auf den Lehrgang und die konkreten Mentoring-Prozesse.

Methoden: Methoden und Interventionsschritte aus den Bereichen der Integrativen Therapie und Systemischen Aufstellungsarbeit, körper- und erfahrungsbezogene Impulse und Methoden, Gruppenreflexionen und –diskussionen.

2. Seminar / Gemeinsames Seminar der Mentorinnen und Mentees: Neue Plätze am alten Ort – Weibliche Kompetenz in patriarchalen Systemen (Jänner)

(siehe oben)

3. Seminar: Theologische Frauenkarrieren – Schritte auf dem Weg (Juni)

Ziel: Rückblick und Ausblick, Schritte zur Realisierung der eigenen beruflichen Visionen, Entwicklung konkreter Umsetzungsstrategien.

Inhalt: Rückblick auf die Lern- und Erfahrungsschritte während des gesamten bisherigen Mentoring-Prozesses, Evaluierung und persönliche Bilanz im Hinblick auf künftige berufliche Entscheidungsprozesse, Formulierung anstehender Nah- und Fernziele, Erkennen der notwendigen Ressourcen und Entwicklungsschritte im Hinblick auf die berufliche Selbstverwirklichung.

Methoden: Methoden und Interventionsschritte aus den Bereichen der Integrativen Therapie und Systemischen Aufstellungsarbeit, körper- und erfahrungsbezogene Impulse und Methoden, Gruppenreflexionen und -diskussionen.

3.2 Das zweite Jahr

Startseminar Mentees – Mentorinnen (Oktober)

Ziel: Kennenlernen, Planung und Strukturierung von Mentoring-Prozessen (Paar-, und Gruppenmentoring), Kontraktfindung.

- Vorstellung von und Verständigung über bestimmte Inhalte und Themen des Mentorings
- Zielformulierung für den einzelnen Mentoring-Prozess (jede Mentee sollte am Ende der Mentoring-Beziehung einen wichtigen beruflichen Schritt weiter sein als zu Beginn)
- Abklären von Erwartungen, Vorstellungen, Befürchtungen beiderseits bezüglich der Inhalte, Ausmaße und Formen des Mentorings
- Klärung, was die Mentee braucht und notfalls auch, was über das Mentoring hinausgeht – Grenzen der Mentorin bzw. des Mentorings bewusst machen
- Formulierung von einzelnen Teilzielen während des Mentoring-Prozesses
- Erreichen von klare(ere)n Bildern zur eigenen Berufslaufbahn
- Klarheit über erste Schritte nach dem Mentoring
weitere Inhalte wie Einbindung der Mentee am Institut, Projektanalyse, Reflexion der Situation der Mentee als Frau in ihrem Umfeld

Mentoring

Paarmentoring [14 h gesamt (= 7 mal 2 h oder variabel)]: November bis Mai (davon alternativ möglich: 6 h Gruppenmentoring)

Peergroupentreffen

(Mentorinnen wie Mentees) (12 h): November, Jänner, März, Mai (mit Supervision/Coaching bei Bedarf), Einzelsupervision/-coaching (6 h)

Austausch über Mentoring-Erfahrungen: vereinbarte Inhalte und Ziele, Rolle und Kompetenz der Mentorin, Möglichkeit zur gegenseitigen Beratung und Hilfestellung

Schlussseminar Mentees – Mentorinnen

Ziel: Rückblick, Auswertung, Bilanz, Stärken- und Schwächenanalyse des Lehrgangprogramms.

Pastoral (lehren) lernen?

Pastoralexamen als Lernort der Pastoraltheologie

1 „also lautet ein beschluss, dass der mensch was lernen muss. lernen kann man gott sei dank aber auch sein leben lang“¹

Die Frage, wie nach akademischem Studium zukünftige SeelsorgerInnen pastorales Handeln lernen, wurde erst in den letzten Jahrzehnten aufgewertet. Orte und Situationen der Praxis werden nicht mehr als beliebige Vollzugs- und Anwendungsräume vorher gelernten Wissens, sondern als Zusammenhang komplexer Interaktionen mit einer Fülle wechselseitiger Bedingungen verstanden. Konkret bedeutet das, dass einfachste Tatsachen in die theologische Reflexion hineingenommen werden: Menschen handeln an und mit Menschen, sie haben Absichten und Erwartungen, sie übernehmen Rollen, erledigen Aufgaben und sie stehen in Zusammenhängen. Und nicht zuletzt: Menschen gelten dabei als wichtig.

Als praktische Disziplin im Kanon der theologischen Fächer reflektiert Pastoraltheologie sowohl pastorales Handeln als auch die Bedingung der Möglichkeit pastoralen Handelns, so dass sich Theologie in dieser Disziplin vorwiegend als „Handlungswissenschaft“ (Norbert Mette) begreift. Orte und Situationen der Praxis sind daher höchst theorie- und theologierelevant, dies gilt es ernst zu nehmen. Sicherlich ist der Blick der Pastoraltheologie auf ein „lebenslanges Lernen“ der Pastoral noch nicht wirklich ausgerichtet. Damit bleibt die pastorale berufsbegleitende Fortbildung von Priestern, Diakonen, Pastoral- und GemeindeferentInnen von dieser Disziplin ungestört und leistet selbst begleitende Pastoraltheologie für eine Berufsphase, die immerhin ein Berufsleben lang dauern kann. Etwas mehr Störung könnte für beide Seiten Fortschritte bringen.

In diesem Beitrag soll es darum gehen, einen inszenierten Reflexionsraum von und für Pastoral vorzustellen und diesen als möglichen Lernort zu bedenken. Wenn daraus etwas über pastorales Lernen deutlich würde, wäre es ein Beitrag, den Pastoraltheologie weiter in den Blick nehmen könnte.²

¹ Aufschrift einer Sonderbriefmarke der Deutschen Post vom 9.8.2001 mit dem Konterfei des „Lehrer Lempel“ zum Thema lebenslanges Lernen – das Zitat dort ist frei nach Wilhelm Buschs „Max und Moritz“.

² Dieser Beitrag verzichtet bewusst auf fachliche Sekundärliteratur, weil er lediglich Erfahrungen und Bemerktes vorstellen und vorsortieren soll.

2 „muss seine Eignung..., auch durch ein Examen, sicher feststehen“³

Das kirchliche Recht verlangt in can. 521 § 3 CIC, dass die Eignung von Kandidaten vor einer Übertragung des Pfarramtes mit Sicherheit feststehen muss. Zu diesem Ziel ist neben einer vom Diözesanbischof festzulegenden Weise der Eignungsprüfung auch ein Examen⁴ vorgeschrieben. Hier wird ein Einblick in die Handhabung des Pastoralexamens von Kaplänen im Bistum Aachen gegeben werden, mit dem Ziel, eine konkrete Verfahrensform als kollegiale Lernform vorzustellen und Rückschlüsse auf das Lernen von Pastoral zu ziehen.

Die Priesterausbildung der Kapläne in Vorbereitung auf das Pfarramt wird in Deutschland sehr unterschiedlich gehandhabt, meist ist die Mentorenrolle des Einsatzpfarrers zentral, so auch in Aachen. Frühestens nach vier Jahren, sowie der parallelen Erfüllung der Bedingungen der Bildungsordnung, können Kapläne hier das Pastoralexamen ablegen. Dies geschieht in Form einer schriftlichen „Arbeit aus der praktischen Theologie (...), in der (...) eine Tätigkeit aus der Gemeindegemeinschaft in einen größeren theologischen und pastoralen Zusammenhang (...) unter der Berücksichtigung der Gesamtpastoral der betreffenden Gemeinde“⁵ gestellt wird. Diese Arbeiten werden im Weihekurs und in Anwesenheit einer Kommission für das Pastoralexamen im Rahmen einer „abschließenden Studienwoche“ besprochen. Bearbeitet werden Projekte, die der Kaplan selbst ausgewählt, geplant und durchgeführt hat. Diese Arbeiten stellen das Material der Studienwoche dar, es soll ergänzt werden durch mitgebrachte Beispiele und Medien, die im Projekt genutzt wurden oder dafür repräsentativ sind.

Einige Beispiele für Projekte sind: Firmvorbereitung, Predigtreihe, Entwicklung der Gemeindeverbände, Kinderbibeltage, Gestaltung der Kar- und Ostertage, Messdienerarbeit, Einzelbegleitungen von Menschen (in Trauer/Krise), Exerzitien im Alltag, Begleitung einer Ferienfreizeit, kirchliche Stadtteilarbeit, Pastoral als Leitungshandeln, Gestaltung von Sondergottesdiensten, diakonische Projekte, Ritualhandlungen, sozialpolitische Aktionen etc.

³ Aus can. 521 § 3 CIC, im ganzen Wortlaut: „Damit jemandem ein Pfarramt übertragen werden kann, muss seine Eignung auf eine vom Diözesanbischof festgelegte Weise, auch durch ein Examen, sicher feststehen.“

⁴ Dies geschieht im Einzelnen in diözesanen Bildungsordnungen, wie in diesem Fall, in der „Bildungsordnung für die Priester in den ersten Jahren nach der Weihe bis zum Pastoralexamen im Bistum Aachen – Ordnung für das Pastoralexamen im Bistum Aachen“ (Sonderdruck aus dem kirchlichen Anzeiger für die Diözese Aachen vom 15. Januar 1990).

⁵ Ebd., 9f. Dass hier kontrafaktisch noch von Gemeinde im Singular gesprochen wird, darf als Indikator für den idealisierten Wunsch nach Einpfarrlichkeit verstanden werden, der jedoch nirgends mehr realistisch ist. Auch die überarbeitete „Rahmenordnung für die Priesterbildung“ vom 12.3.2003 spricht bei der zweiten Bildungsphase (z. B. Nrn. 146, 155, 156) noch von Gemeinde im Singular und trägt dem gewandelten Zustand selbstverständlicher Mehrpfarrlichkeit nicht Rechnung.

Die schriftlichen Arbeiten werden allen Teilnehmern und der Kommission als Kopie zugänglich gemacht und müssen von allen Beteiligten intensiv gelesen werden, so dass bei der Werkwoche ein kollegialer Austausch auf der Grundlage der Arbeit stattfinden kann. Der Charakter der Woche ist wesentlich ein Werkstattcharakter, die Arbeiten werden nicht benotet, die gemeinsame Reflexionsarbeit der Kapläne mit vier erfahrenen Ausbildungsverantwortlichen ist das vorrangige Ziel der abschließenden Woche⁶. Damit verschiebt sich der Charakter eines Examens hin zur Praxisberatung und Selbstreflexion.

Inwieweit die Forderung des Kirchenrechts nach sicherer Feststellung der Eignung mit Blick auf die komplexe Aufgabe Pfarramt überhaupt im Rahmen eines Examens einlösbar ist, kann hier nicht diskutiert werden. Sicher ist nur, dass es keine Krieriologie oder einen abprüfbareren Kanon für theoretisches Wissen und praktische Fähigkeiten zur Übernahme des Pfarramtes geben kann, die diese geforderte Sicherheit garantieren können.

3 „Wir sind eine ‚GvG‘, eine Gemeinschaft von Gegensätzen“

Die Selbstaussage „wir sind eine Gemeinschaft von Gegensätzen“⁷ über den eigenen Gruppenzustand ist symptomatisch für kleine Priestergruppen in den zurückliegenden Ausbildungsjahrgängen, vielleicht sogar von genereller Natur. Entsprechend der zunehmend unterschiedlichen Zugänge zum Priesterberuf hinsichtlich Berufungsweg, familiärer Prägung, Lebensalter und kirchlicher Sozialisation ist das Beziehungsgefüge in einer Gruppe von fünf bis acht Kaplänen, die nach dem Ordnungsprinzip des Datums der Weihe in Gruppen gefasst werden, notwendig disparat. Die wachsende Heterogenität dieser kleinen Gruppen wird oft zur Zerreißprobe, besonders in der Findung eines gemeinsamen Nenners bei der Zusammenarbeit in verpflichtenden Bildungsveranstaltungen.

Die Konsequenzen, die diese Form einer „Individualisierung“ für den jüngeren Teil des Presbyteriums einer Diözese mit sich bringt, bedürfen noch einer grundsätzlichen systemischen und organisationssoziologischen Aufarbeitung. Denn Individualisierung ist ein schillerndes Schlagwort und daher aussageschwach. Das hier damit Gemeinte ist das Phänomen, dass Priester zunehmend weniger von der Organisation in der sie tätig

⁶ Berufspraktische Qualifizierungsmaßnahmen wie Leitungskurse und Methodenseminare werden unabhängig vom eigentlichen Examen angeboten und besucht, sie sind teils Bestandteil der verpflichtenden Kurse in den vier Jahren der Kaplanszeit bis zum Pastoralexamen.

⁷ Diese Aussage von Mitgliedern eines Weihekurses über die Befindlichkeit der eigenen Gruppe ist auch eine Anspielung auf die „GvG“, die „Gemeinschaften von Gemeinden“ im Bistum Aachen, die als überpfarrliche Seelsorgeeinheiten eingerichtet und wie in allen deutschen Diözesen nicht konfliktfrei angenommen werden.

sind (Pfarre, Bistum als Ortskirche) ihr Profil und ihre Beheimatung erfahren. Im Vordergrund stehen der individuelle Berufungsweg und damit ihre Herkunft und mehr oder weniger kreative Selbstaussprägungen in den Priesterberuf hinein. Die Priester der jüngeren Priestergeneration dürfen damit, unabhängig von ihrer „konservativen“ oder „progressiven“ Ausprägung, als die Protagonisten einer individualisierten Kirchlichkeit verstanden werden; das zeigt sich in Spiritualität, Lebensstil, Kirchlichkeit, Freizeit- und Sozialverhalten.

Die Gruppenthemen Kommunikation, Konflikt, Umgang mit sich, dem Anderen und mit dem Anderssein des Anderen sind denn auch ständige Untergrundthemen des Gruppenprozesses in der Priesterausbildung; ein formal gewähltes Kursthema bei Studieneinheiten kann dabei wie ein Oberflächenthema darüber liegen. Die Chance, die Gruppenkonstellation als Potential und Lernmedium zu entdecken, ist umso höher, je mehr die Gruppen sich selbst als Thema begriffen und die vorgenannten Gruppenthemen explizit bearbeitet hat. Dies ist vorrangige Aufgabe der Kursbegleitung.

Spätestens in der abschließenden Woche zum Pastorexamen und der Arbeit an eigenen Themen wird die Gruppenkonstellation zum expliziten Lernkontext. Die eigene Arbeit im Projekt, die eigene Person mit ihren Vorstellungen, die eigenen Begabungen und Grenzen treten in besonderer Weise in den Dialog mit den anderen ein. Personen, die im gleichen Beruf und mit ähnlichen Aufgaben konfrontiert sind, sind hier als "begutachtendes" und mitdenkendes Publikum installiert und sollen konstruktiv mit dem eingebrachten Thema arbeiten und ihre Anteile einbringen. Dieser Prozess ist für ein personenorientiertes Lernen der teilnehmenden Priester konstitutiv, hier geschieht pastorales Lernen.

Zur Arbeit an den Projekten werden feste Spielregeln vereinbart. Neben der Forderung nach Diskretion, die besprochenen Dinge im Raum der Gruppe zu halten, ist die unbedingte Bereitschaft gefordert, sich dem Gespräch offen zu stellen. Ein Nichtbestehen des Exams ist nur dann angezeigt, wenn diese Bereitschaft nicht eingelöst wird. Hier zeigt sich, dass das Maß der Offenheit, des wirklichen Zuhörens und authentischen Mitteilens nur in dem Maße gegeben ist, wie die Gruppe es gelernt hat, persönliche Beziehung ernsthaft und ehrlich zu gestalten. Das ist sehr unterschiedlich ausgeprägt. Die Heterogenität einer Gruppe hat jedoch nicht notwendig negativen Einfluss auf die Qualität der Kommunikation untereinander und die Qualität des Prozesses. Wenn eigene Positionen und Persönlichkeitsprofile sich dem Widerstand der anderen aussetzen, werden sie im besten Fall korrigiert und verändert. Das ist ein klassischer Reifungsprozess, der auf die Gruppe positiv zurück wirkt. Die Gruppe kann dann mit Konflikten umgehen und sich selbst regulieren. Der positive „Nebeneffekt“ für das pastorale Handeln in den Gemeinden und für den Umgang mit dem Anderssein der Leute in den Gemeinden kann nicht genug betont werden. Vielleicht liegt in der klassischen Gruppen-

dynamik, wenn sie reflektiert wird, ein wesentlicher Anteil des pastoralen Lernens.

4 „Natürlich bin ich durch meine Person immer auch mit schuld“

Unter der Überschrift Thema, Prozess, Person sollen keine Einzelfälle aus Projekten vorgestellt, sondern generelle Beobachtungen aus der Gruppenarbeit an pastoralen Projekten berichtet werden. Das, was dabei auffällt, soll hier mit Blick auf die Konzeptausrichtung, das Geschehen der Umsetzung, die eigene und gegenseitige Bewertung anklängen.

Thema

Die vorgestellten pastoralen Projekte sind zunächst konstruierte und auf eine Situation, eine Gruppe oder ein Ereignis abzielende Handlungsplanungen der Kapläne. Die Beantwortung der Frage, wie man zu seinem Projekt kommt, ist für die teilnehmenden Kapläne von größter Bedeutung, denn darin werden neben den gegebenen Rahmenbedingungen der jeweilige Zugang auf konkrete Situationen, die persönliche Arbeitsweise und der Umgangstil ablesbar. Der Standardfall, der als Erfüllung eines vorgegebenen tradierten pastoralen Handlungsfeldes genannt werden kann, wird meist „nur“ akzeptiert, weil Erstkommunion, Firmung oder Begräbnisse nun einmal anfallen und wenig Innovatives versprechen. Dagegen gelten andere Projekte als höherwertig, weil sie anders und offener in der Zugangsweise sind. Diese gehen meist aus einer Initiative von Leuten aus dem Umfeld des Kaplans hervor und beziehen sich oft auf Aktionen der Jugendarbeit (religiöses Freizeitangebot, Bibeltage, Exerzitien) oder Einzelaktionen. Hier stehen die beteiligten Personen mit ihren Bedürfnissen und Ideen mit am Anfang der Planung. Als positiv und kreativ gelten ebenfalls Anstöße zu Projektideen, die aus individueller Begegnung mit Notsituationen entstehen, konkret war dies einmal die Begleitung einer depressiven Person als Einzelseelsorge, die Initiierung einer Gruppe zur Trauerbegleitung oder die Eröffnung eines Lobby-Lebensmittelladens im sozialen Brennpunkt. Hohe positive Wertschätzungen werden auch individuellen Einzelideen, die in die pastorale Handlungspraxis übersetzt und reflektiert werden, zugesprochen, z. B. praktische Reflexionen zum heilsamen Ritus der Handauflegung⁸ oder eine Jugendbildungsaktion zur Erinnerungskultur im Umgang mit Krieg und Gewalt⁹.

⁸ Das Projekt wurde als Internetartikel vom Autor Markus Frohn unter dem Titel „Die Handauflegung als Zeichen der heilenden Nähe Gottes“ veröffentlicht. Z. Zt. ist es aber nur noch unter www.hausarbeiten.de/faecher/vorschau/10419.html (3.5.2005) zugänglich.

⁹ Dieses Projekt wurde gleichfalls von seinem Initiator später veröffentlicht und ist wie folgt dokumentiert: Elmar Nass, Neue Wege in der Jugendpastoral, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen [u. a.] 52 (2000) 72-80.

Die Beschreibung der Durchführung verändert meist alle Vorerwartungen an die eingebrachten Themen, denn die Erfahrung zeigt, dass klassisches Pastoralrepertoire äußerst kreativ gestaltet und eine kreative Idee effekt- und kraftlos „durchgezogen“ werden kann.

Prozess

Eine für das Lernen sehr ertragreiche Phase ist die Besprechung der Projektdurchführung, da hier der selbst initiierte Prozess im Mittelpunkt steht. Das vorgedachte und konzipierte Thema bzw. eine Idee muss mitsamt seinem Akteur durch den Prozess hindurch. Als pastoral handelnder agiert der Kaplan wesentlich mit seiner Person und in seiner Rolle und wird damit Teil des Geschehens. Dabei zeigt sich, ob Akteur und Sache stimmig sind, die geplanten Schritte passen und die Leute wirklich dabei sind, das Projekt gelungen ist.¹⁰ Hier wird es im Austausch der Gruppe äußerst angeregt. Jeder hat ähnliche Situationen erlebt und jeder versetzt sich in die Situation hinein und bringt aus seiner Sicht die Dynamik erneut in Gang. Jeder ist dabei zunächst in seiner Wahrnehmung befangen und reagiert aus dem individuellen Handlungs- und Vorstellungsrepertoire. Dabei scheint es größte Anstrengung zu brauchen, einzusehen, warum der andere so und nicht „wie normal, also wie ich“ handelt. Dies zu klären ist eine vorrangige und äußerst lohnenswerte Aufgabe dieser Wochen. Das gegenseitige Hineinversetzen in das andere Konzept verändert die eigene Perspektive und macht mit anderen als den eigenen Lösungswegen und Fremderfahrungen bekannt. Relativ einfach ist dies, wenn ein Handlungsablauf der Pastoral, wie z. B. bei Kasualien etc. fest umschrieben und traditionell etabliert ist.

Ertragreich ist die Besprechung der Durchführung von Projekten auch, weil hier die einfachsten Fragen offen gestellt werden dürfen: „Wie machst Du das eigentlich?“ oder „Ich würde mal gerne wissen, wie Ihr den ersten Elternabend zur Erstkommunion macht?“ Wenn die Gruppe kreativ und offen miteinander umgeht, ereignen sich hier spontane Ideenbörsen, die von einer großen Praxisnähe und Kenntnis der Situation und der Leute zeugen. Diese Werkstattform des Praxisberichts als gegenseitiges Geben und Nehmen scheint allen sehr gut zu tun. Die Heterogenität der beteiligten Individuen wird angesichts des bestehenden Regelungsbedarfs für den pastoralen Alltag schnell überwunden und man hilft sich mit Tipps und Erfahrungen. Hier entsteht fast immer eine Kollegialität, die zuhörend, hilfsbereit und kreativ ist. Der häufige Zuspruch, „was Du da geleistet hast, würde ich mir nie zutrauen“, zeigt die Bereitschaft zur gegenseitigen Anerkennung, zugleich gibt es auch positive Kritik, „das kannst Du so doch nicht machen, weil ...“.

¹⁰ Die Kapläne werden ermutigt auch Projekte vorzustellen, die formal als schlecht gelungen angesehen werden könnten, da es um das Lernen selbst geht. Als gelungen kann in diesem Sinne nur der nachfolgende Reflexionsprozess der Gruppe bezeichnet werden, sofern der Projektgestalter ihn ganz mitvollzieht.

Die Durchführung solcher Lernformen für berufserfahrene pastorale Mitarbeiter ist dagegen fast unmöglich, da im fortgeschrittenen Berufsleben ein Rückzug voreinander eintritt und das Bewahren des Eigenen¹¹ im Vordergrund zu stehen scheint; man will sich nicht mehr in die Karten schauen lassen. Das zu erforschen, was zu diesem Umschwung führt, könnte helfen Kollegialität neu zu entdecken.

Person

Die für die Reflexion auf die eigene Person zentrale Phase der Projektbesprechung ist die der eigenen und gegenseitigen Bewertung des Projekts, da hier der Fokus auf die eigene Person in ihrer Wirkung auf andere Personen und das Geschehen gerichtet wird. Die Tatsache, dass man mit der eigenen Person immer schon in einer unausweichlichen Weise auf andere wirkt, ist eine Binsenweisheit, als reflektierte persönliche Aussage z. B. über einen längeren Konfliktfall markiert sie mit der wörtlichen Aussage eines Kaplans „natürlich bin ich durch meine Person immer auch mit schuld“ eine in diesem Fall tiefgreifende Selbsteinsicht. Mit der Reflexion auf die eigene Rolle und die in ihr agierende Person können die lernenden Priester Vorstufen zur Veränderung erreichen. Mittels eines Feedbacks oder der verstehenden Einsicht in den Ablauf einer gelungenen oder misslungenen Interaktion stellen sich weitreichende Lernaufgaben, die sie zu leisten haben, wenn sie für sich und die anderen zufriedenstellend oder gut handeln möchten.

5 „Aber das Handeln vollzieht nicht einfach, was davor gedacht und entschieden wurde“

In einer jeden derartigen Praxisreflexion treten vier zentrale Fragen immer von selbst auf und werden Thema. Sie klingen in ihrer Beschreibung äußerst einfach und haben doch ihren theologischen Wert, weil ihre Beantwortung das Ganze von Verkündigung und Seelsorge für die Beteiligten auf den Punkt bringt. Es geht letztlich immer darum, „wie die Leute sind“, „was die Botschaft ist“, „was priesterlicher Dienst ist“ und „wie Handeln geht“.

Die vollzogene Reflexion im Zuhören und Mitdenken der anderen zwingt zur Konzentration auf die Beantwortung dieser Fragen, sowohl individuell als auch in der Gruppe. Es geht dabei meist in einer sprachlich sehr einfachen und unreflexiven Form zu. Etwa so: „das wollen die Leute dann gar nicht hören“, „wenn du das so sagst, kommen die auch“, „dann spüre ich, dass die verstanden haben, was ich gepredigt habe“, „in so einem Gespräch fühle ich mich wirklich als Priester gebraucht“, „das geht bei den Leuten im Dorf X nicht“, „da kann ich nicht anders und gehe einfach hin“ etc. Da es meist individuelle Gefühlsäußerungen oder intuiti-

¹¹ Es gibt eine große Scheu, die eigenen Materialien, Konzepte, Ideen vor KollegInnen vorzustellen und sich diesen auszusetzen. Fortbildungsangebote mit dieser Ausrichtung kamen nicht zustande.

ve Rückschlüsse sind, werden daraus keine generalisierenden Definitionen formuliert, eher ist es eine Alltagstheorie der Pastoral, die sich ganz dem Stehen mitten im Geschehen verdankt. Hier könnte eine Quelle für reflektierte Theologie aufgeschlossen werden, da elementare Umschreibungen für die vier Grundfragen geleistet werden, freilich mehr oder weniger bewusst. Alle Praxis findet immer auch in diesem Vorfeld der Reflexion statt. Hier werden Fragen des Berufs und der Berufung, der Selbstausrichtung zwischen Herkunft und Hinwendung, die Beziehung zu Gott und die Zielfindung pastoralen Tuns quasi vorverhandelt.

Eine bedeutsame Erfahrung der Kapläne ist insofern, dass das Vorgesehene (das Thema, das Bild von den Leuten oder die Entscheidung zu Handeln) in Handlungseinheit mit der eigenen Person im Prozess mit den Leuten immer eine Veränderung oder Wendung erfährt. Das von den Kaplänen beschriebene pastorale Handeln verläuft zwar konzeptgeleitet, erfährt aber durch die Begegnung mit vorhergesehenen und unvorhergesehenen Situationen fast immer Korrekturen. Da geschieht etwas, was kaum beschreibbar ist. Im Nachhinein wird das dann als eine eigenständige spontane Steuerung bzw. Nachsteuerung gesehen, die vorher nicht absehbar war. Woher diese im Augenblick selbst kommt und was es eigentlich ist, was ein geplantes Handeln in ein anderes Handeln verändert, ist letztlich nicht greifbar. So war die konfliktferne negative Voreinstellung eines Kaplans („bevor ich in den Elternabend hineingehe, weiß ich doch, was kommt“) überraschend durch sein eigenes unerwartetes Einlenken in einer umstrittenen Konzeptfrage verändert worden.

Die Frage, was sich ändert, wenn sich etwas ändert, ist in Bezug auf das pastorale Tun schwer zu reflektieren. Bei der Besprechung der Projektarbeiten mündet sie in banal klingende Elementarsätze, die dennoch genannt sein sollen, wie „das ging da nicht“ oder „damit hätte ich in der Situation wirklich nicht kommen können“, und dabei geht es fast nie um beliebig Gestaltbares, sondern um Dinge, die für den Auftrag der Priester zentral sind. Die Folge ist meist, dass auch anders gehandelt wurde und etwas Neues entstehen konnte. Auffallend ist, dass in der Gruppenreflexion an nahezu allen Pastoralsituationen unterschieden wird in „Dinge, die gehen, und Dinge, die nicht gehen“, dahinter steht ein „aktuelles Wissen“, das schwer aufzudecken ist und mit der Bezeichnung Intuition nur unzureichend erfasst würde. Die Feststellung, dass das eigene Handeln und Erwartungshaltungen vor dem Anspruch anderer durchbrochen werden und zu Neuausrichtung führen, ist in jedem Fall eine elementare Erfahrung. Als Beispiel: Ein Kaplan machte mit seinem Kommunionkonzept die Erfahrung, dass sich zwei ehrenamtliche Frauen als wertvolle Stütze des gesamten Prozesses erwiesen und für ihn zu einer wichtigen spirituellen Hilfe in der Arbeit mit religiös wenig ansprechbaren Familien und Kindern wurden. Als sich lange nach der Kommunionfeier im Nachhinein herausstellte, dass diese beiden Mütter katholischer Kommunionkinder selbst evangelisch waren, kam es zu einem lang anhaltenden

Lernprozess für den Kaplan. Einstellungen, Vorerwartungen und Bilder werden im Handeln und durch das Handeln selbst neu gemacht.

An dieser Stelle soll ein kurzer literarischer Querverweis weiterhelfen, der eine ähnliche praktische Erfahrung beleuchtet; auch diese steht an der Schwelle zwischen Entscheidung (Handlungskonzept) und dem Handeln selbst, das wohl nach eigenen Gesetzen geschieht. Der Ich Erzähler im Roman „Der Vorleser“ von Bernhard Schlink macht im Rückblick auf das ganze Leben das Geflecht von eigenem Denken und Handeln sichtbar und beschreibt eine ähnliche Erfahrung, von der die Kapläne in ihren Projekten berichten.

„Ich denke, komme zu einem Ergebnis, halte das Ergebnis in einer Entscheidung fest und erfahre, dass das Handeln eine Sache für sich ist und der Entscheidung folgen kann, aber nicht folgen muss. (...) Ich meine nicht, dass Denken und Entscheiden keinen Einfluss auf das Handeln hätten. Aber das Handeln vollzieht nicht einfach, was davor gedacht und entschieden wurde. Es hat seine eigene Quelle und ist auf ebenso eigenständige Weise mein Handeln, wie mein Denken mein Denken ist und mein Entscheiden mein Entscheiden.“¹²

6 „Wir sind deren Diaspora“

Ein Kaplan aus dem Einsatzfeld im katholischen ländlichen Milieu, kommt nach intensivem Kontakt zu evangelischen Mitchristen und dem evangelischen Pfarrer zu der Erkenntnis: „Wir sind deren Diaspora.“ Dahinter verbirgt sich im konkret gewordenen Erlebnis das wirklich Ernstnehmen einer quasi gegenüberliegenden Welt als mögliche andere Welt – hier als reale Perspektive anderer Christen. Von dieser aus gesehen wird die eigene gelebte Welt im Gedankenexperiment, das die bedrohliche Chiffre „Diaspora“ auf sich selbst anwendet, zum unverstandenen Gegenüber. Damit ist das eigene kirchliche Leben mit seiner möglichen oder tatsächlichen Wirkung auf andere Menschen, hier Glaubende einer anderen Konfession, neu erfasst und kann neu betrachtet werden. Das ist ein vollzogener Perspektivenwechsel, die wesentlichste Form von Lernen, weil sie aus konkret gemachter Erfahrung mit anderen Menschen resultiert und die eigene Position in wirklicher Beziehung zu anderen „relativiert“ und in eine konstruktive Spannung zum eigenen Denken stellt. Dass sich hier Lernen ereignet hat, ist offenkundig.

Hier kann nicht definiert werden, was pastorales Lernen ist, zumal die Differenz zum „Lernen überhaupt“ kaum beschreibbar ist. Die aufgeführten Beispiele und Erfahrungen legen ohnehin nahe, dass sich diese Differenz gar nicht auftut, wenn auch besondere Rahmenbedingungen, der spezifische Auftrag, besondere Rollen und die Frage des Glaubens hinzukommen, die man durchaus pastoral nennen darf. Aber das Handeln,

¹² Bernhard Schlink, Der Vorleser, Zürich 1997, 21f.

das sich aus all den Rahmenbedingungen der hier angedeuteten Projekte ergibt, kann man lernen – so dass Pastoral durchaus gelernt werden kann.

Ich möchte daher aus den Erfahrungen der Priesterwerkwochen zum Pastorexamen zumindest einige vorsichtige Thesen für das Lernen der Pastoral aufstellen.

- Das Lernen der Pastoral basiert zuerst auf der eigenen, selbst gemachten Erfahrung; diese ist unvertretbar. Selbst gemachte Erfahrungen pastoralen Handelns können nur in dem Maße wirklich gemacht werden, in dem auch die ernsthafte Bereitschaft besteht, mit anderen Menschen wirklich in Beziehung zu treten; dies ist ein Bedingungsverhältnis.
- Lernen geschieht nur durch Reflexion von Erfahrungen. Die Reflexion von Erfahrungen des eigenen Handelns beginnt mit dem Erzählen der kleinen Schritte dessen, was man tut, wenn man etwas in Beziehung zu oder mit anderen tut. Dem Erzählen korrespondiert notwendig das Zuhören als dessen erste und wichtigste Bedingung.
- Reflexion braucht daher ein Gegenüber, möglichst als Gruppe. So, wie sich die selbst gemachte Erfahrung nur im Beziehungsverhältnis zu anderen ereignet, kann auch Reflexion nur im Beziehungsverhältnis des Zuhörens, Mitdenkens und Fragens zu einem Gegenüber zum Lernen werden.
- Die Reflexion eigener Erfahrung pastoralen Handelns macht als gelernte Erfahrung deutlich, dass Handlungsplanung und Handlung nicht deckungsgleich sind und stets mit der kreativen Unvorhersehbarkeit des anderen und eigenen Handelns rechnen darf; dies ist ein unverfügbares Potential.
- Pastorales Lernen ist vorrangig als reflektierte Selbstveränderung hinsichtlich der Voreinstellung auf die Leute, die Botschaft, den eigenen seelsorglichen Dienst und das Handeln selbst zu beschreiben. Die Selbstveränderung mündet in eine veränderte Haltung, Grundeinstellung und Handlungsbereitschaft und wird damit rechnen, dass neue Perspektivenwechsel vorkommen werden.

7 „Gebt also acht, dass ihr richtig zuhört!“ (Lk 8,18 a)

Die Erfahrung in der Arbeit mit Priestergruppen und Gruppen aus anderen pastoralen Diensten zeigt, dass es eine elementare Voraussetzung gibt, um mit den Menschen wirklich in Beziehung zu treten und so wirklich Erfahrungen zu machen: das Zuhören. Es scheint, dass Hören bzw. Zuhören zugleich die schwierigste Voraussetzung und Übung für pastorale MitarbeiterInnen ist, da der Zugang zum Anderen über professionalisierte Voreinstellungen wie Rolle, Aufgabe, Auftrag, Botschaft, Systemerwartungen etc. immer wieder neu verstellt ist, eventuell sogar durch ein „professionalisiertes“ Zuhören selbst. Da es hier um das Lernen von Pastoral

geht und um erfahrungsbezogenes Lernen in einer Gruppe¹³, soll ein Imperativ an den Schluss gestellt werden. Dieser ist als genereller Imperativ für Pastoral und für pastorales Lernen zu begreifen, weil nur die, die ihn befolgen, wirklich in Beziehung zu anderen Menschen treten können: „Gebt also acht, dass ihr richtig zuhört!“ (Lk 8,18 a)

¹³ Durch die faktische Verkleinerung der Ausbildungskurse von Priestern werden Gruppen (als Weihekurse von 2-3 Personen) diese Form des Lernens als undurchführbar erfahren. Die Ermöglichung des Lernens in einer dynamischen Gruppensituation, nicht nur für Priesterkandidaten, muss in den deutschen Diözesen dringend sichergestellt werden.

Klaus-Gerd Eich, Nicole Hau, Georg Köhl,
Veronika Rass, Herbert Tholl, Ute Wagner

Projektorientiert Seelsorge lernen

Praktisch-theologische und didaktische Überlegungen zur
Berufseinführung der pastoralen Berufe

„Projektorientierung“ ist ein „Zauberwort“, das für vieles steht und in jüngster Zeit auffällig häufig im Zusammenhang mit Sparmaßnahmen propagiert wird und Qualitätssicherung trotz Verknappung von Ressourcen suggeriert. Der vorliegende Beitrag untersucht auf dem Hintergrund von mehr als 15-jähriger Erfahrung in projektbezogener Praxisberatung und Konzeptentwicklung in der Berufseinführung der Seelsorgerinnen und Seelsorger im Bistum Trier Chancen und Grenzen projektorientierten Lernens (und Arbeitens) im Kontext beruflicher pastoraler Bildung und eines handlungsorientierten und kommunikativen Verständnisses Praktischer Theologie.

„Die Berufseinführung ist eine Schnittstelle, an der das Lernen einen anderen Charakter bekommt als bisher. Lernort und Lernverständnis ändern sich gegenüber der Zeit der Ausbildung. Nicht mehr die Universität oder die Fachhochschule bestimmen Ziele, Inhalte und Rahmenbedingungen des Lernens, sondern die jeweilige christlich-kirchliche Praxis im gesellschaftlichen Kontext. Vorwiegend fächerbezogenes, rezeptives Lernen während der Studienphase wird in der Phase der Berufseinführung abgelöst durch situationsbezogenes, selbstinitiiertes Lernen im realen sozialen Kontext. Lernortwechsel und Veränderung des Lernverständnisses führen zu Verunsicherungen bei vielen Berufsanfängern und -anfängerinnen. Diese Dissonanzen sind als Lernchancen zu nutzen.“¹

Im Unterschied zur weithin offenen und vorwiegend angebotsorientierten Situation im Bereich der Fort- und Weiterbildung haben fast alle Bistümer in Deutschland das Lernen in der Berufseinführung durchorganisiert. Es gibt unterschiedliche, mehr oder weniger stark reflektierte Konzepte der Berufseinführung für die verschiedenen pastoralen Berufe.

Über das Lernverständnis hinaus ändert sich auch das Theologieverständnis. Nicht ein einzelnes theologisches Fach oder eine selbst zu wählende Fächergruppe, sondern die Praktische Theologie ist die zuständige Reflexions- und Planungsfolie für die Praxis der Seelsorge. Wer qualifiziert in der Pastoral arbeiten will, ist darauf verwiesen, seine Arbeit praktisch-theologisch zu planen und auszuwerten.

¹ G. Köhl, Lern-Ort Praxis, Münster 2003, 29f.

Die im Studium insgesamt geringe Bedeutung der Praktischen Theologie kann dazu führen, „dass in den ersten Semestern theologische Wissensbestände unter rein historischer Perspektive angehäuft werden und eine spätere Verknüpfung mit Fragestellungen, Problemen und Aufgaben der Gegenwart nicht mehr gelingt. (...) Es droht die Ausbildung eines zur Ausübung des Pfarramtes nicht befähigenden historisch orientierten Theologieverständnisses, das zu keiner Identität im existentiellen Sinne führt.“²

Es bedarf deshalb in der Berufseinführung „einer angewandten Theologie, die auch in materialer Hinsicht zusammenbringt, was zusammengehört: biblisch-orientierter Glaube und Situation und Person und kirchlich-gesellschaftlicher Kontext. Solche Theologie ist eine Querschnittsfunktion, welche die Ausbildung in allen Fächern begleitet. Ihre Relevanz zeigt sich vor allem dann, wenn sie fallbezogen betrieben wird. Vor allem die Analyse pastoraler ‚Werkstücke‘ (Gottesdienst, Unterricht, Seelsorge usw.) bieten sich an, exemplarisch angewandte Theologie zu betreiben und so Verknüpfungen herzustellen.“³ Angewandte Theologie versteht der Verfasser als „Basistheorie kirchlicher Praxis“. „Sie reflektiert Gestalten, in denen Kirche sich verwirklicht, auf ihre Bestimmung, ihren Grund und ihre handlungsleitenden Regeln hin.“⁴

Der Inhalt des Begriffs „angewandte Theologie“ entspricht weitgehend unserer Option für ein Verständnis Praktischer Theologie als kommunikativer Handlungswissenschaft. Diese Option macht einerseits die Praktische Theologie für die Seelsorgeausbildung „hoffähig“, weil qualifiziertes seelsorgliches Handeln notwendig auf praktisch-theologische Reflexion verwiesen ist und gibt gleichzeitig den einzelnen theologischen Fächern (wieder) eine Bedeutung für die Seelsorgepraxis überhaupt.⁵

In diesem Sinne schließen wir uns der Position Norbert Mettes an, der im Anschluss an Helmut Peukert Praktische Theologie als kommunikative Handlungswissenschaft versteht, indem gläubiges Handeln als Erschließung und Transformation von Wirklichkeit verstanden wird und unabdingbar auf didaktisch-methodische Planungen und Reflexionen verwiesen ist.⁶ Für die Aufgabe der Praktischen Theologie in der Studienphase bringen wir dem Verständnis Reinhard Feiters von Praktischer Theologie als Wahrnehmungswissenschaft, die begründete Antworten für die Studierenden ermöglichen soll, durchaus Sympathie entgegen.⁷

² C. Grethlein, Religionspädagogik im Pfarramtsstudium, in: Pr Th 33 (1998), 224-231, hier 225.

³ P. Bukowski, Theologie in der zweiten Ausbildungsphase, in: Pastoraltheologie 93 (2004), 152-166, hier 160.

⁴ Vgl. ebd., 153.

⁵ Vgl. K. Lehmann, Theologiestudium und kirchlicher Dienst, in: IKZ Communio 9 (1980), 522-531.

⁶ Vgl. N. Mette, „... dass Gott ein Tätigkeitswort werde“, in: KatBl 29(2004), 368-375.

⁷ Vgl. R. Feiter, „Gib deine Antwort darauf!“, in: KatBl 29(2004), 376-382.

Ausgehend von zwei Praxisbeispielen und der Darstellung und Begründung des projektorientierten Lernarrangements in der Berufseinführung der pastoralen Berufe in Trier werden die pädagogischen, betriebswirtschaftlichen, theologischen und spirituellen Implikationen projektorientierten Lernens in der beruflichen Bildung auf der Konzeptebene (Entwicklung einer „ProjektDidaktik“) und Projektorientierung als beste Operationalisierung eines Verständnisses Praktischer Theologie als kommunikativer Handlungswissenschaft auf der Metaebene der Wissenschaftstheorie erörtert, um abgesicherte Handlungsorientierungen zu entwickeln, die Chancen und Grenzen projektorientierten Lernens aufzeigen.

1 Praxisbeispiel: Projekt „Kinderfreundliche Gemeinde als Voraussetzung für eine nachhaltige Taufpastoral“⁸

Im Rahmen ihrer Berufseinführung begleitet eine Gemeindeassistentin den Aufbau eines Arbeitskreises „Junge Familien“. Dieser hat sich zur Aufgabe gemacht, Eltern von neugeborenen Kindern zu besuchen, um an der „Lebenswende Geburt“ Anteil zu nehmen und durch diakonische Präsenz und lebendiges Zeugnis die Taufe in eine sichtbare Anteilnahme der Gemeinde einzubetten. Die Zielrichtung des Projekts kann man als katechetisch im Rahmen eines evangelisierenden Seelsorgekonzeptes („Evangelii nuntiandi“) bezeichnen.

1.1 Projektidee

Durch Besuche von Gemeindemitgliedern bei jungen Familien soll die Gotteskindschaft des neuen Erdenbürgers hervorgehoben werden, die in der Taufe ihre sakramentale Verlautbarung findet. Christliche Gemeinde soll für die Eltern greifbar werden und einen Lebensraum anbieten.

1.2 Projektinitiative

Die Gemeindeassistentin nimmt bei einer Pfarrgemeinderatssitzung das Anliegen von Frau G. auf, dass der Kontakt der Gemeinde zu Eltern von Neugeborenen intensiviert werden sollte. Die beiden verabreden sich zu einem Gespräch.

1.3 Projektskizze

Bei dem Treffen zeigt sich Frau G. hoch motiviert. Sie äußert die Vermutung, dass die Distanz vieler junger Familien zur Gemeinde weniger mit einer bewussten Entscheidung gegen Kirche zu tun hat als einerseits mit Unsicherheit und andererseits mit einer hohen Belastung, die in dieser Lebenssituation auf die Partner zukommt. Frau G. ist sicher, dass eine stärkere Zuwendung von Seiten der Gemeinde eine gute Kontaktmöglichkeit darstellen würde. Dabei ist ihr Grundanliegen nicht „rekrutierend“ im Sinne einer engen Anbindung junger Eltern an die Gemeinde, sondern

⁸ Dieses Projekt wurde von der Gemeindeassistentin Christa Paul-Simon in Bildstock durchgeführt.

in erster Linie diakonisch motiviert. Anknüpfend an der existenziellen Erfahrung von Eltern bei der Geburt neuen Lebens sowie an den tiefen Einschnitten in das bisherige Lebenskonzept wird die Idee entwickelt, einen Kreis von Personen zu finden, die Interesse daran haben, junge Familien aus der persönlichen Lebens- und Glaubenserfahrung heraus zu unterstützen. Da in den meisten Fällen von Seiten der Eltern die Taufe des Kindes gewünscht wird, kann der Kontakt durch Gemeindemitglieder die bisherige „Komm“-Struktur der Taufpastoral in eine „Geh-hin“-Struktur wandeln. Gemeinde nimmt auf diese Weise Anteil an dem neugeborenen Menschen und begleitet den Weg ins Leben, zur Taufe und darüber hinaus.

1.4 Projektplan

Es finden sich acht Frauen, die Interesse haben, sich auf die Projektidee einzulassen. In mehreren Treffen wird die Motivation der Gruppenmitglieder geklärt, die Zielrichtung definiert und ein Handlungskonzept erarbeitet. Die Projektgruppe trifft sich auch nach Aufnahme der Arbeit regelmäßig zu Erfahrungsaustausch, Praxisberatung und Schulung (z. B. tauftheologische und pastoraltheologische Aspekte, Gesprächsführung). Die Gemeindeassistentin stellt das Projekt theologisch in den christlich-anthropologischen Kontext der bereits in der Geburt geschenkten Gotteskindschaft. Pastoraler Anlass für die Besuche, die der Arbeitskreis durchführt, ist jeweils die Begrüßung eines von Gott geliebten neugeborenen Menschen sowie dessen Eltern – nicht mehr und nicht weniger. Die öffentliche und geschichtliche Verlautbarung der Gotteskindschaft des Neugeborenen im Sakrament der Taufe wäre der nächste Schritt, der allerdings nicht zwingende Folge oder „Erfolgskriterium“ für die Besuche ist. Und unter dem Aspekt der verlautbarten Gotteskindschaft stellt die Taufe für das Kind, für seine Eltern und für die Gemeinde einen eigenständigen, von der weiteren „Kirchenpraxis“ der Familie unabhängigen, Wert dar.

1.5 Projektdurchführung

Bei ihren Besuchen machen die Gruppenmitglieder die Erfahrung, durchweg willkommen zu sein. Häufig entsteht ein Gesprächsrahmen, in dem sowohl Lebenspraxis und -reflexion wie auch Glaubensfragen zum Thema werden. Das echte Interesse der Besucherinnen wird von den jungen Familien als wohltuend erlebt und weckt das Bedürfnis nach weiteren Kontaktformen. Durch gute Öffentlichkeitsarbeit nimmt die Gemeinde im weiteren Sinne ebenfalls Anteil an dem Projekt. Es entstehen Synergien, indem die Frauen des Handarbeitskreises Babyschuhe als Geschenk für die Neugeborenen stricken und Jugendliche Grußkarten gestalten. Wenn Eltern ihr Kind zur Taufe bringen, sind die Frauen des Arbeitskreises bei der Feier anwesend und überreichen ein selbst entworfenes Taufheft. Ein Foto des getauften Kindes wird im Schaukasten an der Kirche und in der Dorfmitte ausgestellt. In dieser Phase leistet die Gemeindeassistentin vor allem Unterstützung durch Koordination der verschiedenen Handlungsstränge (Besuche, Taufanmeldungen, Kontakte zu

Handarbeitskreis und Jugendgruppe) sowie durch Anleitung des Erfahrungsaustauschs und durch Fortbildungsimpulse.

1.6 Projektabschluss

Nach der Startphase initiiert die Gemeindeassistentin eine Reflexion des Projekts, bei der die Erfahrungen bei der Durchführung mit der ursprünglichen Zielsetzung und den Erwartungen der Gruppenmitglieder in Bezug gesetzt werden. Als Ergebnis kann festgehalten werden, dass die Erwartungen erfüllt und zum Teil sogar übertroffen worden sind, was an drei Wahrnehmungen festgemacht werden kann: erstens an der persönlichen Zufriedenheit der Besucherinnen, zweitens an der guten und teilweise aktiven Resonanz der Gemeinde und vor allem drittens an dem Bedürfnis der besuchten jungen Familien nach weiterem Kontakt. Als besonderer Gewinn wird herausgestellt, dass durch die Besuche auch Familien erreicht werden, die auf Grund sozialer oder ethnischer Barrieren aus sich heraus den Weg zur Gemeinde nicht gesucht hätten. Die Reflexion führt zu einer zur Vergewisserung innerhalb der Gruppe, den Arbeitskreis und die Besuche der Neugeborenen fortzuführen, zugleich ergeben sich daraus aber auch neue Projektideen für die Zeit nach der Taufe (z. B. Grußaktion zum 1. Geburtstag, Feier eines Familiensonntags, Initiierung von Krabbelkreisen).

1.7 Lernorganisation

Als Grundkompetenz bringt die Gemeindeassistentin aus dem Berufspraktischen Jahr die Befähigung zur Leitung von Gruppen sowie Instrumente zur Bedingungsfeldanalyse mit. In der zweijährigen Berufseinführungsphase geschieht die Unterstützung durch fachliche Einzelberatung, Kollegiale Praxisberatung sowie Praxisbesuche. Darüber hinaus sind für die Lerngruppe aller Gemeindeassistentinnen zwei Kurselemente zum Thema „Konzeptentwicklung“ und „Entwicklung eines Seelsorgeverständnisses“ eingerichtet.

2 Projektorientierung in der religionspädagogischen Ausbildung angehender SeelsorgerInnen im Bistum Trier: ein Projektausschnitt

Intention religionspädagogischer Ausbildung ist unter dem Aspekt der Schlüsselqualifikationen eine Qualifizierung zu „didaktischem Handeln i. w. S.“, das unter anderem die Fähigkeit zu planvollem Handeln, exemplarischem Handeln, ein Lernen im Mix verschiedener Methoden und Sozialformen, Lernen im Feedback-Prinzip und ein subsidiäres Lehrer-/Vermittlerverständnis beinhaltet⁹.

⁹ E. Felten u. a., Qualitätssicherung in der Berufseinführung und Fortbildung von Seelsorgern, in: PThl 18 (1998), 325- 349, hier 338.

Im Folgenden wird ein Beispiel an der Nahtstelle Berufsausbildung zur Berufseinführung aus der Berufsgruppe der PastoralreferentenInnen skizziert.

2.1 Ausgangssituation

PastoralreferentenInnen, die unter Anleitung von MentorenInnen im Berufspraktischen Jahr ihre Schulausbildung absolviert haben, stehen zu Beginn ihrer Berufstätigkeit vor der Problemstellung ihre berufliche Handlungskompetenz zu erweitern, da sie nun ohne Mentorenbegleitung der Aufgabe nachkommen müssen, ihre Identität und Kompetenz als LehrerIn und SeelsorgerIn in der Schule zu entfalten.¹⁰

Die TeilnehmerInnen des skizzierten Projekts waren mit der Arbeitsform der Kollegialen Praxisberatung¹¹ vertraut, da sie im Rahmen der Berufseinführung durch die Autoren KÖHL und EICH begleitet wurden. Zudem kannten sie das Lernarrangement des Studientags. An religionspädagogischen Studientagen werden Fragestellungen der KandidatenInnen, die sich aus deren Praxis ergeben, aufgegriffen und unter fachlicher Anleitung bearbeitet.

2.2 Projektidee

Im Rahmen eines informellen Austauschs artikulierten die PastoralreferentenInnen ihre Schwierigkeiten in der Schule (Disziplinschwierigkeiten; Auftrag, Schulentage durchzuführen; mangelnde Ausstattung mit Medien; eigene Position in der Schule u. a.). Angesichts dieser Probleme initiierten die Kursteilnehmer in Rücksprache mit einem Vertreter der religionspädagogischen Fachbegleitung ein Treffen, um sich den anstehenden Problemen zu stellen.

2.3 Projektdurchführung

In einem ersten Treffen schilderte jede(r) in einer Blitzlicht-Runde seine/ihre Schwierigkeiten im Kontext schulischen Handelns, und eine Prioritätenliste mit den gravierendsten Fragestellungen wurde erarbeitet.

Die Gruppe bildete zwei Halbgruppen, die sich den nachstehenden Fragen widmeten:

- Wie gestaltete ich für SchülerInnen der beiden letzten Hauptschuljahre einen Übergang in die Arbeitswelt?
- Was tue ich, wenn ich SchülerInnen nervend finde?

Als Verfahrensvorschlag zur Bearbeitung der anstehenden Themen wurde auf den pastoralen Dreischritt des Sehens-Urteilens-Handelns re-

¹⁰ Zu diesem Zusammenhang vgl. K.-G. Eich, Der Einsatz Pastoraler Mitarbeiter des Bistums Trier in der Schule. Ein religionspädagogischer Entwurf zur Rezeption und Evaluation von Qualitätsmanagementsystemen für Religionsunterricht und Schulseelsorge, Neuwied 2002: s. www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/715, 82-87.

¹¹ Zum Stellenwert der Arbeitsform „Kollegiale Praxisberatung“ im Kontext der Ausbildung angehender SeelsorgerInnen vgl. G. Köhl, Lern-Ort Praxis, 312-320.

kurriert. Exemplarisch wird hier nur das Vorgehen der ersten Teilgruppe dokumentiert.

a) Sehenschule

Die erstgenannte Gruppe widmete sich der Aufgabe, zunächst zu eruiieren, wer noch mit dieser Frage befasst ist. Das Ergebnis war überraschend: Neben den Schulen selbst (hier insbesondere die jeweiligen KlassenlehrerInnen und ArbeitslehrerInnen) sind es Handwerkskammern, Krankenkassen, Caritas, Arbeitsamt, Jugendhilfeorganisationen, Schulpsychologischer Dienst, Unternehmen, Vereine und andere Betreuungspersonen im Ganztagsschulbereich und die Kirchen (sowohl im RU als auch im Rahmen von Schulentagen), die mit den beschriebenen Jugendlichen in unterschiedlichen Kontexten in unterschiedlichen Settings zu der Fragestellung „Übergang Schule-Beruf“ arbeiten.

b) Urteilsperspektiven

Die Mannigfaltigkeit der Kontaktmöglichkeiten und Angebote für die beschriebene Klientel zeigte einen neuen Problemhorizont auf, den es erneut zu untersuchen galt (neuerliches Sehen).¹²

- Mit welchen Angeboten kommen die Anbieter mit den Jugendlichen in Kontakt?
- Welche Interessen verfolgen gewerbliche Anbieter wie Krankenkassen und Unternehmen?
- Gibt es Kooperationspartner?
- Wie entwickeln wir Kriterien zur Beurteilung, mit welchen Partnern eine Kooperation lohnenswert erscheint?

c) Handlungsoptionen

Die Gruppe trat in einen neuen Analyseprozess ein. Schwerpunkt bildete hierbei die Entwicklung von Beurteilungskriterien, um Kooperationspartner bestimmen zu können. Als Arbeitshypothese galt, zu überprüfen, ob es Pointierungen im Menschenbild der Anbieter gibt, die mit christlichen Vorstellungen kompatibel sind. In einem Fall entstand eine Kooperation zu einem Projekttag zwischen dem Arbeitslehrer, einem Vertreter einer Krankenkasse und der Pastoralreferentin unter der Thematik „Ich bewerbe mich! Mein Fähigkeitsprofil zwischen Selbst- und Fremdwahrnehmung“.

¹² Hier wird deutlich, dass es sich bei dem Dreischritt „Sehen-Urteilen-Handeln“ um kein lineares, sondern um ein zirkuläres Geschehen handelt (vgl. R. Englert, Wissenschaftstheorie der Religionspädagogik, in: H.-G. Ziebertz / W. Simon, Bilanz der Religionspädagogik, Düsseldorf 1995, 147-174, 165-167).

2.4 Reflexion¹³

Aus dem beschriebenen Projektausschnitt wird ersichtlich, dass dem Projekt eine hohe Situationsorientierung innewohnt (Ausgangspunkt bei den Fragestellungen der PastoralassistentenInnen) und damit intrinsisch motiviert ist (Interessenorientierung). Aufgrund eines Einsatzes in den achten und neunten Schuljahren einer Hauptschule ergibt sich zudem ein Verweis auf die Relevanz der angezeigten Thematik. Intention war es bei dem Projekt, eine eigenständige Identität als SeelsorgerIn und LehrerIn in der Schule zu finden (Zielorientierung für die PastoralassistentenInnen) und einen qualifizierten Übergang von der Hauptschule ins Erwerbsleben in den Blick zu nehmen (Zielorientierung für die SchülerInnen). Die jeweils vollzogenen Arbeitsschritte zielten auf eine verbesserte Kooperation mit anderen Anbietern (Prozessorientierung) als auch auf eine Qualifizierung dieser Zusammenarbeit (Produktorientierung). Trotz Inanspruchnahme eines religionspädagogischen Fachbegleiters erfolgte die Durchführung selbstgesteuert, indem Handlungspläne selbständig entworfen wurden (Eigenverantwortlichkeit). In Bezug auf die Gruppe kann festgehalten werden, dass das Projekt eine solidaritätsstiftende Kraft für die PastoralassistentenInnen hatte, da deutlich wurde, dass alle „im gleichen Boot“ sitzen (d. h. vor ähnlich gelagerten Problemen stehen).

Für die eingangs angezeigten Schlüsselqualifikationen wird deutlich, dass der skizzierte Projektausschnitt ein Beitrag zur Qualifizierung ihres didaktischen Handelns war. An der Fragestellung, wie der Übergang von der Schule zur Arbeitswelt gestaltet werden kann, entwickelten die TeilnehmerInnen einen Handlungsplan, wie sie dieser Frage nachgehen wollten (Pastoraler Dreischritt) und exerzierten an einem Beispiel durch, wie eine Vernetzung zwischen verschiedenen Kooperationspartnern (Krankenversicherung, Arbeitslehre, Religionsunterricht, Schulseelsorge) aussehen kann. Selbstverständlich bediente man sich eines variablen Methodensettings, das aus Platzgründen hier jedoch nicht ausgeführt werden kann. Im Analyseteil des Arbeitsschrittes „Sehen“ wurde immer wieder deutlich, dass Arbeitshypothesen korrigiert werden müssen und neue Blickwinkel eingenommen werden müssen (Welche Werthaltungen bezüglich des Menschenbildes bestimmen die verschiedenen Anbieter?). Die konkreten Personen, Institutionen und Rahmenbedingungen wurden im Handlungsverlauf als „Feedbackgeber“ identifiziert. Indem die Pastoralreferentin sich an der krisenanfälligen Nahtstelle zwischen Schule und Arbeitswelt für die SchülerInnen engagierte, entwickelte sie eine Vorstellung eines subsidiären LehrerInnenverständnisses.

¹³ Vgl. H.-G. Ziebertz, Projektorientiertes Lernen, in: G. Hilger u. a., Religionsdidaktik. Ein Leitfadens für Studium, Ausbildung und Beruf, München 2001, 455-470, hier 459-466.

3 Lernorganisation des projektorientierten Lernens in der Berufseinführung der PastoralassistentenInnen

Schlüsselqualifikation 1: Qualifikation zum professionellen Handeln in und mit Gruppen

(Praktisch-Theologischer Kurs I und Erstes Jahrespraktikum in Pfarrei bzw. Seelsorgeeinheit)

1. Qualifikation zu differenzierter Perspektivenübernahme in themen- und beziehungsorientierten Gruppen
2. Qualifikation zu einem reflektierten Rollenverständnis in Gruppen
3. Qualifikation zur Anwendung und Beurteilung unterschiedlicher Leitungsmodelle

Praktisch-Theologischer Kurs I

VORBEREITUNG

TZI-Kurs

Einführung in die Leitung von Gruppen im Modell der Themenzentrierten Interaktion
(5 Tage)

Pastoraltheologische Einführungstage

Professionelle Leitung seelsorglicher Gruppen
(1½ Tage)

Erstes Jahrespraktikum – Einsatzebene: Pfarrei / Seelsorgeeinheit

Fachliche
Unterstützung und
Überprüfung:

LERNEN IM THEORIE-PRAXIS-VERSCHNITT

Fachliche
Unterstützung:

Pastoraltheologische
Fachbegleitung
und –prüfung in

„Leitung einer seelsorglichen Gruppe“

- a) Orientierungsphase
- b) Erstbesuch und Kontrakt

Während der Durchführung:

- c) Beratungskontakte
- d) Beratungsbesuch in der Gruppe vor Ort
- e) Prüfungsbesuch in der Gruppe vor Ort

**Studentag
Ehrenamt**
(1 Tag)

**Kollegiale
Praxisberatung:**
(2 von 3 einzelnen
Studentagen)

FachbegleiterIn
Beratungsprozess,
Praktische Prüfung

Begleitung durch den Mentor / die Mentormin

Schlüsselqualifikation 2: Qualifikation zu professionellem Handeln in komplexen Situationen (Vernetzung¹⁴)

(Praktisch-Theologischer Kurs II, Zweites Jahrespraktikum im Dekanat, Praktisch-Theologischer Kurs III)

1. Qualifikation zu einer differenzierten Analyse komplexer Situationen und zur Herausarbeitung der Schlüsselprobleme (auseinanderlegen)
2. Qualifikation zur Integration der wesentlichen Elemente und Einflussfaktoren (zusammenführen)
3. Qualifikation zur Umsetzung der Vernetzung durch konkrete Initiierung, Planung und Durchführung konkreter Projekte (gemeinsam Ziele finden und strategisch handeln)

¹⁴ Vgl. M. Sellmann, Vernetzen lernen!, in: Erwachsenenbildung 44 (1008), 172-175.

Praktisch-Theologischer Kurs II

Ordo-Kurs
Dienste und Ämter in
pastoraltheologischer
Perspektive
(2 Tage)

**Zukunftswerkstatt
„Jugendarbeit“**
(2 Tage)

Zweites Jahrespraktikum – Einsatzebene: Dekanat

Fachliche
Unterstützung und
Überprüfung:

LERNEN IM THEORIE-PRAXIS-VERSCHNITT

Fachliche
Unterstützung:

FachbegleiterIn
Beratungsprozess

**„Durchführung und
Reflexion eines pastoralen
Projekts“**

a) Orientierungsphase und
Sondierung

b) Erstbesuch und Kontrakt,
Projektentscheidung

Während der Durchführung:

c) Beratungskontakte

d) Beratungsbesuch in der
Gruppe vor Ort

Analysewerkzeug
Einführung in die
sozialräumliche
Analyse
(1 Tag)

**Projekt-
management**
(2 Tage)

**Kollegiale
Praxisberatung**
(2 Studientage)

Konfliktanalyse
(2 Tage)

**Studientag
Ehrenamt**
(1 Tag)

Begleitung durch den Mentor / die Mentorin

Praktisch-Theologischer Kurs III

FachbegleiterIn:
Bewertung

e) Projektdokumentation
f) Kolloquium

Pastoraltheologische Abschlussreflexion
Seelsorgeverständnis
(2 Tage)

3.1 Reflexion aus der Sicht einer Pastoralassistentin (Nicole Hau)

EINSAMKEIT VERRINGERN – LEBENSQUALITÄT STEIGERN

Das Projekt: Aufbau eines ehrenamtlichen Besuchsdienstes auf Dekanatebene in Vernetzung von Pastoral und Caritas

Zu den Aufgabenfeldern, die ich als Pastoralassistentin während der Berufseinführung auf Dekanatebene im Dekanat Dillingen/Saar vorfand, gehören Hospiz- und Trauerpastoral sowie die Begleitung der Caritas-Sozialstation, die in den Pfarreien des Dekanates ihren Pflegedienst anbietet. Impulse, einen ehrenamtlichen Besuchsdienst aufzubauen, kamen aus beiden Feldern: Anfragen an die Hospizinitiative zeigten, dass häufig nicht die Begleitung am Lebensende gefragt ist, vielmehr ein längerfristiger Besuchsdienst bei alten, einsamen, kranken Menschen. In der Begleitung der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Caritas-Sozialstation wurde deutlich, dass diese einen Bedarf an Besuchsdienst in vielen Familien sehen, in denen sie pflegerisch tätig sind.

Es entstand die Idee, ein Konzept zu entwickeln für einen Besuchsdienst, der dazu beitragen kann, die Not der einsamen Menschen zu lindern und deren Lebensqualität zu steigern.

Der erste Schritt war, Kontakt mit der Leiterin der Caritas-Sozialstation aufzunehmen. In einer ersten Situationsanalyse wurde deutlich, dass eine Vernetzung von Pastoral und Caritas in diesem Bereich der Diakonie sehr sinnvoll erschien.

Ein weiterer Vernetzungsschritt war es anschließend, Bündnispartnerinnen und -partner für diese Idee zu finden. Für die Entwicklung eines entsprechenden Konzeptes und den Aufbau eines Besuchsdienstes konnte ich die Leiterin der Caritas-Sozialstation, eine Mitarbeiterin der Beratungs- und Koordinationsstelle (BEKO) der Caritas, die Mitarbeiterin „Caritas der Gemeinde“ sowie eine Gemeindeferentin einer Seelsorgeeinheit im Dekanat gewinnen.

In der Analyse der Ausgangssituation, die die Projektgruppe gemeinsam durchführte, wurde die Situation der alten Menschen in den Blick ge-

nommen sowie eine Bestandsaufnahme der bestehenden Besuchsdienste in den Pfarreien vorgenommen. Hier wurden außerdem die eigenen Ressourcen beleuchtet.

Der nächste Vernetzungsschritt, der nun folgte, bestand in der Information der Dekanatspastoralkonferenz. Die ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen der bestehenden Besuchsdienste wurden an einem Informationsabend über das Projekt in Kenntnis gesetzt, die Pfarrgemeinderäte ebenso. Auch das Personal der Caritas-Sozialstation wurde informiert.

Die Projektgruppe entwickelte nun einen Projektplan mit dem Ziel, einen Besuchsdienst mit ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern aufzubauen. Aufgabe der Ehrenamtlichen sollte es sein, einsame Menschen zu besuchen, Zeit mit ihnen zu teilen, sie zu begleiten – an ihren individuellen, biographischen Bedürfnissen orientiert – und so ihre Einsamkeit zu verringern und Lebensqualität zu steigern.

Dazu sollten diese geschult werden und bereit sein, über einen längeren Zeitraum regelmäßige Besuche zu machen. Die Ehrenamtlichen sollten regelmäßig die Möglichkeit erhalten, ihre Erfahrungen auszutauschen. Es war der Projektgruppe wichtig, dass eine Beziehung entsteht zwischen der/dem Ehrenamtlichen und der/dem Besuchten.

Genau da liegt auch der Unterschied zu den bestehenden Besuchsdiensten der Pfarrgemeinden, die in der Regel zu besonderen Anlässen wie Geburtstagen einen Besuch abstatten. Es geht vornehmlich nicht nur um kranke Menschen, sondern um alte Menschen, die einsam sind, deren Lebensqualität sich verringert durch die Tatsache, dass sie alltägliche Dinge allein nicht mehr verwirklichen können – auf Grund von Altersschwäche, sozialer Schwäche oder Krankheit.

Die Anerkennung der ehrenamtlichen Arbeit, die die Projektgruppe als sehr wichtig erachtet, sollte durch ein Angebot an Besinnungs- und Wohlfühltagen geschehen. Über Ausschreibungen in Pfarrbriefen und in der Presse sollten Interessierte für eine Schulung gewonnen werden. Die Durchführung des Projekts von der Schulung und Einsatz der Ehrenamtlichen erfolgte anhand des gemeinsam entwickelten Konzeptes. Heute sind fünf ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im Einsatz.

In der praktisch-theologischen Reflexion des Projektes bin ich der Frage nachgegangen, welche Chance eine Vernetzung von Caritas und Pastoral in sich birgt. Ein gemeinsames Handeln in der Entwicklung eines Konzeptes zum Aufbau eines ehrenamtlichen Besuchsdienstes schafft mehr Möglichkeiten – und ein geweiteter Horizont kann entstehen.

3.2 Reflexion aus der Sicht einer Mentorin (Veronika Rass)

Für den Lernort „Praxis“ stelle ich als Mentorin einer Kollegin in der Berufseinführung die Arbeitsfelder, Strukturen und Gruppen zur Verfügung,

in denen ich auf Dekanatssebene tätig bin. Ich unterstütze und begleite den Prozess einer Pastoralassistentin, Seelsorge im projektorientierten Lernen einzuüben.

Die Begleitung von Nicole Hau bestand in der Orientierungsphase während des Dekanatspraktikums zunächst darin, Einblicke in die verschiedenen Arbeitsfelder zu vermitteln. Verschiedene Projektideen wurden angerissen. So beschäftigte mich die aus der Hospizarbeit und aus Gesprächen in der Begleitung der Caritas-Sozialstation erwachsene Frage, wie dem offensichtlichen Bedarf an Besuchsdiensten bei einsamen, älteren Menschen begegnet werden könnte.

Die Entscheidung von Frau Hau, im Aufbau eines Besuchsdienstes in Zusammenarbeit mit der Caritas projektorientiertes pastorales Handeln einzuüben, unterstützte ich: In einer Zusammenarbeit von Pastoral und Caritas, die Mitarbeiterinnen der beiden „Säulen“ der Institution Kirche zusammenführt und einen ehrenamtlichen Dienst am Nächsten in den Pfarreien aufbaut, kommt zusammen, was inhaltlich zusammen gehört. Gottes- und Nächstenliebe sind nach der biblischen Tradition eins.

In der Zielformulierung und Erstellung einer Projektskizze arbeiteten Frau Hau und ich intensiv zusammen, in der Frage der Gewinnung von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern für die Projektgruppe brachte ich meine Erfahrung mit in die Überlegungen ein.

Frau Hau entschied dann, das Projekt eigenständig weiter zu leiten. Dies traf in die Phase der Berufseinführung während des Dekanatspraktikums, die ich als Konsolidierungs- und Verselbständigungsphase beschreiben würde, d. h. die Praktikantin wurde von mir als (fast) vollwertige Kollegin definiert. Dies drückte sich in sehr großen Räumen für selbständiges berufliches Handeln und weit reichender Verantwortung aus.

Als Mentorin stelle ich, wie bereits beschrieben, ein Arbeitsfeld als Lernfeld zur Verfügung; das Loslassen ist jeweils mit eigenen Prozessen verbunden. Es bedarf der inneren Einwilligung, dass die Kollegin in ihrem Lernprozess eigene Wege gehen darf, Versuch und Irrtum eingeschlossen.

Begleitung des Lernprozesses bedeutete in dieser Situation im Wesentlichen, auf die Fragen und Themen der Kollegin einzugehen, orientierte sich also am Bedarf und an den Inhalten, die Frau Hau ihrerseits bestimmte. Gleichzeitig galt es meinerseits abzuwägen, welcher zusätzlichen Impulse es von Seiten einer Mentorin bedurfte, den Lernprozess bezüglich der Berufsrolle und Berufsvollzüge, der Kommunikation, Kooperation und Interaktion sowie der Reflexion zu fördern. Zum Ende des Projektabschnitts, den Frau Hau leitete, hätte es meines Erachtens eines stärkeren Impulses meinerseits bedurft, um den Reflexionsprozess zu unterstützen.

Der Begleitungsprozess von Frau Hau hat mir die Chance gegeben, die eigene Rolle zu überprüfen und weiterzuentwickeln. Inwiefern ich als Mentorin nun stärker Impulse setze, die Zusammenarbeit im komplexen, fachlichen und persönlichen Lernprozess der Berufsanfängerin intensiver gestalte, etwaige Autoritätsängste bearbeite, Grenzen aufzeige, das Gespräch zur Reflexion verschiedener Ebenen immer wieder anbiete, hängt von der jeweiligen Person und Situation ab.

So gestaltet sich in der Begleitung einer jungen Kollegin ein Kommunikations- und Kooperationsprozess im beruflichen Kontext, der die Professionalisierung nicht nur der Kollegin in der Berufseinführung, sondern auch der Mentorin fördern kann.

Als Mentorin profitiere ich davon, junge Kolleginnen mit ihren frischen, aktuellen fachlichen und methodischen Kenntnissen zu begleiten, nicht zuletzt dadurch, dass das eigene nicht immer voll durchreflektierte berufliche Handeln hin und wieder hinterfragt wird.

4 Herkunft, Zielsetzung und Merkmale von Projektarbeit¹⁵

4.1 Ausgangspunkte

Ausgangspunkte für die Projekte sind in der Regel konkrete Aufgabenstellungen aus der Lebenswirklichkeit der ProjektteilnehmerInnen, die in einem Arbeitsteam angegangen werden. Primäres Ziel der Projektarbeit ist die gemeinsame aktive Lösung in der Realität bestehender Aufgaben. Eine Weiterentwicklung der Projektmethode ist das Lernmodell der Zukunftswerkstatt, das deutlicher die Ideale und Visionen der ProjektteilnehmerInnen für die Planung eines Projektes mit einbezieht.¹⁶

In Deutschland existiert der Projektgedanke seit Anfang des 20. Jahrhunderts im Unterricht in der Schule. Während der Innovationszeit der sechziger und siebziger Jahre wurde Projektarbeit als Konzept praxis- und handlungsorientierten Lernens betrachtet, um Schulen und Hochschulen lebensnäher zu gestalten.¹⁷ In den siebziger Jahren tauchte der Projektbegriff in der kirchlichen Gemeindefarbeit auf, insbesondere in der evangelischen Kirche, z. B. im Zusammenhang mit Missions- und Dritte-Welt-

¹⁵ Vgl. F. I. Kaiser, Projekt, in: Pädagogische Grundbegriffe, hrsg. v. D. Lenzen, Reinbek bei Hamburg 1989, 1272-1281; K. Frey, Die Projektmethode, Weinheim und Basel 1996; vgl. auch A. Hadwiger, Projektgruppe, in: Praktisches Wörterbuch der Religionspädagogik und Katechetik, hrsg. v. E. J. Korherr und G. Hierzenberger, Freiburg 1973, 765f; I. Wirth, Projekt, Projektstudium, in: Handwörterbuch der Erwachsenenbildung, hrsg. v. I. Wirth, Paderborn 1978, 563f.

¹⁶ Vgl. R. Jungk / N. Müllert, Zukunftswerkstätten, München 1996; M. Bumiller, Junge Menschen – alte Kirche, Würzburg 1991, 73-75; Zwischen Ampelspiel und Zukunftswerkstatt, hrsg. v. Dritte Welt Haus Bielefeld, Wuppertal 1990, 179-182.

¹⁷ Vgl. Suin de Boutemard, Projektunterricht, in: Kritisches Lexikon der Erziehungswissenschaft und Bildungspolitik, hrsg. v. H. Speichert, Frankfurt 1975, 289-292; L. Duncker / B. Götz, Projektunterricht als Beitrag zur inneren Schulreform, Langenau 1984.

Arbeit.¹⁸ In den pädagogischen Konzepten verbandlicher Jugendarbeit spielt die Projektmethode eine zentrale Rolle.¹⁹

4.2 Zieldimensionen

Wichtige Zieldimensionen von Projektarbeit sind:

- Sich mit der gemeinsam erfahrenen Wirklichkeit auseinandersetzen,
- die eigene Situation sowie die sie strukturierenden individuellen, gruppenbezogenen und gesellschaftlichen Bedingungen und die eigenen Interessen wahrnehmen und verstehen lernen,
- sich einen eigenen Standpunkt, eigene Wertvorstellungen und konkrete Handlungsziele erarbeiten,
- die eigene Handlungskompetenz und die eigenen Ressourcen klären und weiterentwickeln
- sowie mitarbeiten an einer auf Veränderung zielenden konkreten Praxis.²⁰

4.3 Pädagogische Merkmale

Wichtige pädagogische Merkmale projektorientierten Arbeitens²¹ sind:

Situationsbezug: Die Lebenssituation der einzelnen ProjektteilnehmerInnen wie die Gruppenprozesse in der Projektgruppe sind für den Projektverlauf wichtig.

Orientierung an den Interessen der Betroffenen: Je intensiver der Prozess der Interessenabklärung verlaufen ist, desto höher ist in der Regel die Motivation und das Engagement der Projektteilnehmer und -teilnehmerinnen bei Planung, Durchführung und Reflexion des Projekts.

Selbstorganisation und Selbstverantwortung: Situations- wie Sachanalyse werden von der Projektgruppe gemeinsam erarbeitet. Eine Projektbegleitung kann sowohl bei der äußeren Strukturierung der Projektplanung als auch bei einzelnen Reflexionseinheiten tätig werden.

Gesellschaftliche Praxisrelevanz: Projekte sollten ein Stück öffentlicher Erfahrung repräsentieren, „in der exemplarisch strukturelle Zusammenhänge des gesellschaftlichen Lebens deutlich werden“.²²

¹⁸ Vgl. B. Suin de Boutemard, Projektarbeit in Gemeinden. Gelnhäusen und Berlin 1979, 33-41.

¹⁹ Vgl. B. Brücher, Die Anwendung der Projektmethode in den Jugendverbänden, in: deutsche Jugend 23 (1975), 117-123; A. Schröder, Projektarbeit, in: Handbuch Jugendverbände, hrsg. v. L. Bönisch u. a., Weinheim und München 1991, 592-595; A. Markmille Deutsche Pfadfinderschaft Sankt Georg (DPFG), in: Handbuch der kirchlichen Jugendarbeit, Bd. 4, hrsg. v. G. Biemer, Freiburg 1988, 58-78, hier 64.

²⁰ Vgl. D. Filsinger, Basis-, Initiativ- und Projektgruppen, in: Handbuch der kirchlichen Jugendarbeit, Bd. 4, hrsg. v. G. Biemer, Freiburg 1988, 361-384, hier 376.

²¹ Vgl. Kaiser, Projekt, 1277-1280; H. Gudjons, Handlungsorientiert lehren und lernen, Bad Heilbrunn 1986.

²² Duncker / Götz, Projektunterricht, 122.

Ziel- und Prozessorientierung: Projektarbeit ist planvolles und zielgerichtetes Tun. Der Zielformulierungs- und Planungsprozess kann für das soziale Lernen einzelner Projektteilnehmer und -teilnehmerinnen oder auch der ganzen Projektgruppe wesentlicher sein als das Ergebnis des Projekts.

Gemeinsames, soziales und ganzheitliches Lernen: Projektarbeit zielt immer auf die ganzheitliche Entwicklung der am Projekt Beteiligten. Die Lern- und Handlungsformen sollen möglichst viele Sinne des Menschen ansprechen.

Produkt- und Ergebnisorientierung: Die Projektergebnisse sollen zur Kenntnisnahme, Beurteilung und Kritik anderen zugänglich gemacht werden. Die Beurteilungsmaßstäbe liefert der Vergleich von Ziel und Ergebnis sowie die Qualität eines Produktes, aber auch die Reflexion des Prozesses seiner Herstellung. Der Selbstüberprüfung kommt pädagogisch dabei größere Bedeutung zu als der Zensur durch Außenstehende.

Interdisziplinarität: Die Projektaufgabe ist in ihrem komplexen Lebenszusammenhang zu begreifen: Sie ist im Schnittpunkt verschiedener Fachdisziplinen zu diskutieren. Projektbegleitung sollte bei komplexen Projekten durch ein Team unterschiedlicher Spezialisten geschehen.

4.4 Betriebswirtschaftliche Aspekte

Betriebswirtschaftlich kann ein Projekt folgendermaßen definiert werden: Es hat eine eindeutige Zielsetzung, ist zeitlich befristet mit klarem Start und formellem Abschluss und weist eine gewisse Einmaligkeit auf (Innovation, kein Routinehandeln). Größere Projekte werden in Teilprojekte bzw. Arbeitspakete unterteilt.

Projekte sind mit einem zu kalkulierenden (finanziellen) Risiko behaftet, erfordern die Zusammenarbeit verschiedener Spezialisten und brauchen eine mit entsprechenden Kompetenzen ausgestattete Projektleitung.

Zunehmend gewinnen die Prozess- und Beteiligungsaspekte auch in der betriebswirtschaftlichen Sicht an Bedeutung.²³

4.5 Stationen eines Projektverlaufs

Karl Frey hat einen idealisierten Projektablauf in ein schematisiertes Grundmuster²⁴ gefasst, um die „Dramaturgie“ der Projektarbeit zu verdeutlichen:

²³ Vgl. D. Petersen / U. Witschi, Komplexes Projektmanagement, in: Projektmanagement 1/2002; K. Doppler, Projekt-Management als Chance - ein neues Modell, in: Organisationsentwicklung 3/2003, 95-97.

²⁴ Vgl. Frey, Projektmethode, 57f; K.-B. Hasselmann, Das Projekt in der Gemeindeentwicklung, in: Fort- und Weiterbildung 1986 des Burkardt Hauses, Gelnhausen 1985, 104-107.

Projektidee: Irgendjemand hat eine Idee bzw. irgendwo entsteht eine Idee.

Projektinitiative: Sie stellt eine offene Ausgangssituation dar. Die Anwesenden müssen sich klar werden, ob und in welcher Form sie die Initiative aufgreifen.

Projektskizze: Durch die Auseinandersetzung mit der Projektinitiative in einem vorher vereinbarten Rahmen entsteht eine Projektskizze, wenn die Initiative grundsätzlich Zustimmung findet.

Projektplan: Es wird herausgearbeitet, wer etwas tut, wie jemand etwas tut und warum jemand etwas tut. Die in der Projektskizze erzeugte Komplexität muss reduziert werden. Es muss entschieden werden, was konkret angepackt wird. Ebenso muss der Zeitrahmen geklärt werden.

Projektdurchführung: Grundsätzlich kann jede Form von Tätigkeitsorganisation vorkommen: Einzeltätigkeit, Gruppenarbeit, steuernde, zuliefernde, kontrollierte und ausführende Tätigkeiten. Arbeitsteilung ist möglich, oft sogar sinnvoll.

Projektabschluss: Ein Projekt wird entweder bewusst durch die Veröffentlichung des Ergebnisses abgeschlossen, oder durch reflektiertes Rückkoppeln zur Projektinitiative oder durch Auslaufenlassen ohne große Formalitäten. Auslaufen lassen muss nicht Nachlässigkeit bedeuten. Wenn Projekte so angelegt sind, dass sie nach einiger Zeit in den Lern- oder Berufsalltag übergehen, steigen Transfer und externe Relevanz erheblich.

Handlungsrahmen: Fixpunkte und Metainteraktionen treten je nach Bedarf im Verlauf eines Projekts auf. Fixpunkte sind organisatorische Schaltstellen gegen blinde Betriebsamkeit, Orientierungslosigkeit und fehlende Abstimmung zwischen Einzelnen und Teilgruppen. Die Metainteraktion trägt dazu bei, aus einfachem Tun ein Bildungsgeschehen zu machen. Die ProjektteilnehmerInnen setzen sich in gewisser Distanz mit ihrem eigenen Tun sowie mit der Kommunikation in der Gruppe auseinander. Für die Metainteraktion kann einem Projektbegleiter eine wichtige Rolle zukommen.²⁵

Die Phasen der Zukunftswerkstatt entsprechen im Großen und Ganzen diesen Stationen eines Projektverlaufs: Vorbereitungsphase, Kritikphase, Phantasiephase, Verwirklichungsphase und Nachbereitungsphase.²⁶

²⁵ Als konkrete Hilfe für das Arbeiten mit Projektgruppen kann empfohlen werden: M. Jostes / R. Weber, Projektlernen. Handbuch zum Lernen von Veränderungen in Schule, Jugendgruppen und Basisinitiativen, Köln 1987.

²⁶ Vgl. Jungk / Müllert, Zukunftswerkstätten, 71f.

5 Theologische Aspekte von projektorientiertem Lernen

5.1 Biblische Perspektiven von projektorientiertem Lernen

Als biblisches Modell, das eine theologische Auseinandersetzung mit dem projektorientierten Lernen und Arbeiten ermöglicht, bietet sich das Exodus-Motiv an, ein sich durch das gesamte Alte Testament ziehendes Grundmotiv für Jahwes Rettungshandeln an seinem Volk in unterschiedlichen Variationen.

Die Erzählung von der Herausführung aus Ägypten ist eine wesentliche Variante dieser alttestamentlichen Soteriologie. „Sicher, es ist die erste Rettung von ganz Israel. Das Ereignis wurde auch wahrscheinlich recht früh und besonders deutlich als Rettungstat Jahwes stilisiert. Trotzdem steht die Herausführung aus Ägypten zunächst als eine unter vielen in der Reihe von Jahwes Befreiungstaten.“²⁷

Dem in Ex 3,7-12 geschilderten Ablauf des Exodus-Geschehens [Wahrnehmung der Not (durch Gott), Verheißung (Gottes), Sendungsauftrag, Zweifel des Gesandten an seinen Fähigkeiten, Bestätigung der Sendung durch Zusage des Beistands Gottes, Handeln des Gesandten, Fest auf dem Berg (zur Verehrung Gottes)]²⁸, entspricht das Verlaufsschema projektorientierten Arbeitens: Wahrnehmung der Situation, Vision, Entwicklung der Projektideen, Entscheidung für ein konkretes gemeinsames Projekt in einem Prozess von Versuch und Irrtum, Erkunden und Durchführen, Feier, Reflexion.

Neben einem Vergleich zwischen dem Verlauf des Exodus-Geschehens und dem ebenfalls idealisierten Projektverlauf zeigen sich auch Parallelitäten der inhaltlichen Strukturen zwischen Exodus-Geschehen und Projektorientierung: Der „Pilgerschaft“ entspricht die gemeinsame Entwicklung von Projektidee und Handlungsperspektiven, der „Ganzhaftigkeit“ und „existentiellen Qualitätsveränderung“ im Exodus-Geschehen entspricht die Chance des Zuwachses an lebensrelevanten Erfahrungen in der Projektarbeit. Die inhaltliche Struktur der „menschlichen Unverfügbarkeit über Gottes Heilwege“ hat einerseits Ähnlichkeiten mit den in der Projektarbeit grundsätzlich offenen und jeweils neu am Prozess zu orientierenden Zielformulierungen, andererseits relativiert diese geforderte Offenheit jedes menschliche Handeln im Blick auf Gottes unverfügbares Heilshandeln. Eine Reflexion des Prozesses in einer Projektgruppe entlang der einzelnen Stationen ermöglicht eine Deutung des Gruppengeschehens aus der Glaubensperspektive eines Menschen, der im Vertrauen auf

²⁷ N. Lohfink, *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg u. a. 1977, 103f.

²⁸ Vgl. J. Schreiner, *Theologie des Alten Testaments (Neue Echter Bibel - AT, Ergänzungsband 1)*, Würzburg 1995, 56-98.

Gott aus „vertrautem Elend“ aufbricht zu den von Gott verheißenen „neuen Ufern“.²⁹

5.2 Systematisch-theologische Aspekte von projektorientiertem Lernen

5.2.1 Theologisch-anthropologische Perspektive: Subjektwerdung auf Grund des von Gott geschenkten Personseins³⁰

Gemeinsam mit den Humanwissenschaften ist aus theologischer Perspektive am Subjektsein des Menschen unbedingt festzuhalten. Hier ist im kirchlichen Kontext – vor allem auf der Handlungsebene – noch Nachholbedarf. Bildung ermöglicht in theologischer Perspektive in der von Gott geschenkten Freiheit, sein Lernen selbstbestimmt zu gestalten. Subjektwerdung bedeutet theologisch die Entfaltung und Weiterentwicklung der von Gott geschenkten Gaben und Talente. Zu wehren ist der Gefahr eines unsolidarischen und unpolitischen Subjektivismus. Von daher ist eine ausschließlich subjektive Didaktik fragwürdig. Gemeinsam ist der Theologie und den Humanwissenschaften der Widerstand gegen jede Vereinnahmung und Manipulation des Subjekts in Bildungsprozessen.

5.2.2 Ekklesiologische Perspektive: Tradition in der Spannung zwischen Kontinuität und Innovation³¹

Der innovative Charakter jedes Projekts, dessen Struktur ohnehin quer liegt zu jeder hierarchischen Organisationsstruktur, stößt unweigerlich auf Widerstand in einem verengten katholischen Traditionsverständnis. Tradition im katholischen Verständnis beinhaltet allerdings Bewahrung (Kontinuität) und Erneuerung (Innovation). Die Kirche ist eben keine „societas perfecta“, sondern eine „semper reformanda“. Der in St. Thomas/Eifel in einem Torbogen des Bischöflichen Priesterhauses eingemeißelte Spruch gibt das katholische Traditionsverständnis treffend wider: „Drum lasset uns am Alten, so es gut ist, halten, und auf diesem Grund Neues bauen Stund' um Stund'.“

Innovationen kann es in zweifacher Weise geben: Einmal können und müssen Lebens- und Bezeugungsformen des christlichen Glaubens und ihre institutionellen und organisatorischen Rahmenbedingungen sowie die Vermittlungsstrategien immer wieder überprüft und verbessert werden, um zeitgemäße Antworten auf die Lebens- und Überlebensfragen der Menschen anbieten zu können. Zweitens kann eine Innovation auch in der Wiederentdeckung verschütteter Aspekte der christlichen Offenbarung bestehen, wie etwa des „Communio-Aspekts“ des katholischen

²⁹ Vgl. P. Rittgen, *Kommunikative Glaubensdidaktik*, Trier 1988 (maschinenschriftlich), 144-148.

³⁰ Vgl. P. Biehl, *Theologische Aspekte des Bildungsverständnisses*, in: *EvErz* 43(1991), 573-591; M. Blasberg-Kuhnke, *Nachdenken über religiöse Erziehung*, in: *HerKorr* 48(1994), 252-257, hier 254f.

³¹ Vgl. H. J. Pottmeyer, *Kontinuität und Innovation in der Ekklesiologie des II. Vatikanums*, in: *Kirche im Wandel*, hrsg. v. G. Albergio, Düsseldorf 1982, 89 – 110.

Kirchenverständnisses durch das II. Vatikanum. Innovation ist damit ein stets notwendiges Wagnis um der Kontinuität willen.

5.2.3 Heilsgeschichtliche Perspektive: Gottes universaler Heilswillen

Der theologische Ort von dem aus das oben skizzierte Bildungsverständnis theologisch zu entfalten ist, ist die Reich Gottes Verkündigung Jesu. Seine Botschaft vom Reich seines Vaters als Heilzusage und als Herausforderung entsprechend als „dankbares verantwortliches Geschöpf“ zu handeln richtet sich an alle Menschen.³²

In einem christlichen Freiheitsverständnis wurzelnd, vollzieht sich Bildung in diesem Horizont der Reich Gottes Rede³³ und zielt auf eine Bildung von „Identität in universaler Solidarität“³⁴, die die Anerkennung des Anderen und Fremden als inneres Bestimmungsmoment von Bildung enthält.

Von daher ist die Not-Wendigkeit jedes Projekts zu prüfen, um eine theologisch verantwortete Prioritätenliste von Projekten zu erhalten, die die Option „universale Solidarität“ berücksichtigt: Welche konkrete Not wendet das jeweilige Projekt? Urs Eigenmann spricht in diesem Zusammenhang von einer „Reich-Gottes-Verträglichkeitsprüfung“ für kirchliche Projekte.³⁵ „Solidarität üben müssen wir, üben müssen wir sie, weil wir sie noch nicht können.“ (Susanna Martinez)

5.2.4 Eschatologische Perspektive: Das Reich Gottes als universaler Horizont eines praktisch-theologischen Bildungsverständnisses

Die Neubestimmung des Bildungsbegriffs Anfang der 70er Jahre, die den Zukunftsaspekt in der Trias „Leben, soziale Gerechtigkeit und Frieden“ in den Mittelpunkt der Reflexion gestellt hat, bietet vom christlichen Menschen- und Weltverständnis gute Anknüpfungsmöglichkeiten, wenn die dialektische Spannung zwischen dem „schon“ und dem „noch nicht“ des Reiches Gottes beachtet wird. Die Zukunft ist uns aufgetragen zu gestalten, die „Zukünftigkeit“ kommt von Gott her auf uns zu.³⁶

³² Zu den Handlungsimpulsen der Reich Gottes Botschaft: H. Merklein, Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu, Würzburg 1984; U. Eigenmann, „Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit für die Erde“. Die andere Vision vom Leben, Luzern 1998.

³³ „Jüdisch-christlicher Glaube nimmt seinen Ursprung in den befreienden und rettenden Taten Jahwes, die Bürgschaft unserer Freiheit sind. Mit diesem Geschenk der Freiheit ausgestattet, ist der Mensch davon befreit, sich permanent selbst entwerfen, auf dem Markt mit Ellenbogen durchsetzen und in Konsum und Erfolg aufgehen zu müssen. Dieses gnadenhafte Geschenk bedarf allerdings der konkreten Lebenspraxis, die in der Anerkennung des anderen ihren Maßstab findet. Wo diese Anerkennung des anderen geschieht, ereignet sich Kirche, die ihrerseits wieder unter dem eschatologischen Vorbehalt steht und nicht mit dem Reich Gottes identifiziert werden darf.“ (Eich, Pastorale Mitarbeiter in der Schule, 39f).

³⁴ Vgl. N. Mette, Identität in universaler Solidarität, in: JRP 6 (1989), 27-55.

³⁵ Vgl. U. Eigenmann, Am Rande die Mitte suchen, Fribourg/Brig 1990.

³⁶ Vgl. H. J. Heydorn, Zu einer Neufassung des Bildungsbegriffes, Frankfurt 1972, 123.

Die eschatologische Hoffnung auf die endgültige Vollendung des Reiches Gottes durch ihn selbst ermöglicht auch dort noch Handlungsmöglichkeiten, wo es nach menschlichem Ermessen aussichtslos scheint. Sie ermutigt, nicht aufzugeben im Einsatz für ein menschenwürdiges Dasein aller Menschen. Gleichzeitig weist die eschatologische Perspektive hin auf die Grenzen menschlicher Bildungs- und Entwicklungsfähigkeit. Auch die Identität des hoch gebildeten Menschen ist letztlich durchkreuzt, gebrochen und bedarf der göttlichen Vollendung. Außerdem sind viele Menschen nur begrenzt bildungsfähig, manche geradezu bildungsresistent und noch so gute Bildungs- und Entwicklungsmaßnahmen lösen nicht die letzten Fragen von Sinn, Schuld und Tod.³⁷

5.3 Spirituelle Perspektive: Gotteserfahrung als Weg in die Welt (Meister Eckhart)³⁸

Meine Erfahrung auf meinem Weg zur Spiritualität ist es, dass Nachfolge ein Wandlungsprozess, weniger ein Nachahmungsprozess ist: Mich im Gebet einzulassen, dass Gott wirklich bei uns selbst in der Kreatürlichkeit unserer Existenz ankommen will, dass sein Wort sich immer neu ereignen will, führt mich zu bewusster Wahrnehmung der Wirklichkeit, die immer die Wirklichkeit Gottes ist. In der Wahrnehmung der Wirklichkeit Gottes zu bleiben befähigt gleichzeitig zu ruhen und zu handeln, weil man im Ursprung von Ruhe und Tätigkeit verwurzelt ist. „Einheit mit Gott heißt Einheit im Wirken mit Gott“ - so Meister Eckhart. (Veronika Rass)

Es geht nicht um Gotteserfahrung und Weg in die Welt, sondern um Gotteserfahrung als Weg in die Welt. In seiner Auslegung von Lk 10,38-42 in der Predigt 86 (Intravit Iesus in quoddam castellum), lobt Meister Eckart Marta, weil sie als Ältere und Reifere Gebet, Hören auf das Wort und aktives Tun in sich vereint und damit im Glauben weiter fortgeschritten ist als Maria, die in der Verzückung, die die Gemeinschaft mit dem Herrn ihr schenkt, stecken bleibt.³⁹

Meister Eckarts Auslegung steht damit quer zur Auslegung in Geschichte und Gegenwart. Seit Origenes hat man die Perikope auf das Verhältnis von tätigem und beschaulichem Leben bezogen, so dass man die Geschichte dieses Verhältnisses innerhalb der Theologie bis ins Spätmittelalter an der Auslegung dieser Perikope ablesen kann. Man ist sich im Grunde über die Aussage einig: Die dienende Marta ist negativ, die hörende Maria positiv zu bewerten. Lediglich im Umgang mit dieser Aussage geht man verschiedene Wege.

³⁷ Vgl. M. Blasberg-Kuhnke, Nachdenken über religiöse Erziehung, in: HerKorr 48 (1994), 252-257, hier 254f.

³⁸ Meister Eckart, Werke II: Deutsche Werke II. Lateinische Werke, hrsg. v. N. Largier, Frankfurt, 1993, 209-229, Text, und 739 - 747, Kommentar.

³⁹ Vgl. S. Schneider: Marta & Maria. Versuch einer neuen Sicht auf Lk 10,38-42, in: TThZ (2004), 47 - 68.

Eine neue Sicht von Lk 10,38-42 zeigt auf, dass Martas Fehler nicht in ihrem Dienen liegt, sondern in ihrer vielfältigen gedanklichen Beschäftigung, die ihrem Reden zugrunde liegt: Sie versucht im Grunde genommen, Maria zu beeinflussen, so wie sie selbst Jesus zugewandt zu sein: hörend und dienend, und nicht nur hörend. Das „Viele“, was getadelt wird, ist bei dieser Deutung, dass Marta eben nicht nur Jesus und sich selbst im Blick hat, sondern auch noch nach Maria schießt, um ihr vorzuschreiben, wie ihre Jesusbeziehung auszusehen hat. „Und das Eine wäre demgegenüber die Jesusbeziehung Martas, die sie am Anfang der Erzählung ganz selbstverständlich im Aufnehmen, Hören und Dienen eingenommen hatte, und zu der sie nach Jesu Ermahnung zurückkehren soll, ohne sich über die Weise, wie Maria Jesus zugetan ist, Gedanken zu machen. Das nämlich ist nicht notwendig, sondern nur das Eine: ihre eigene Hingabe an Jesus!“⁴⁰

Die Exegese mit Hilfe des Modells „Aktion-Kontemplation“ ist also ein Missverständnis und da dieses bis in die Moderne nicht aufzulösen war, „musste jede Interpretation der Perikope sich mit den typologischen Voraussetzungen herumschlagen. Eckharts Meisterstück besteht nun darin, dass er ohne historisch-kritische Kenntnis eine dem Ganzen des Neuen Testaments durchaus entsprechende Auslegung erreicht, indem er das Wort an Maria als Verheißung für ihre Zukunft versteht und den Martha-Tadel nicht nur entschärft, sondern ihr Engagement zum Vorbild macht.“⁴¹

Die biblische Einheit von Gottes- und Nächstenliebe setzt sich hier gegen das hellenische Modell des Vorzugs der Kontemplation vor der Aktion durch. Eckhart sieht Marias Zukunft im Engagement: Maria ist erst die anfangende Maria, sie muss erst Martha werden, um wesentlich sie selbst zu sein. „Auslegungsgeschichtlich gesehen steht also Eckhart am Ende eines verschlungenen Weges, der erst von biblischen Grundansätzen (Einheit von Hören und Tun, Gebet und Tätigkeit, Gottes- und Nächstenliebe) in die hellenistische Geisteswelt mit ihrem Dualismus von Schauen und Wirklichkeit, Muße und Tätigkeit hineinführt und wieder zur Bibel zurückführt.“⁴²

Die Predigt über Maria und Martha zeigt, dass Eckharts Denken die praktische Lebenserfahrung voraussetzt. Praxis ist Voraussetzung sicherer Erkenntnis und Ort der Wahrheitsfindung. Dass es ohne Praxis keine Gotteserfahrung gibt, ist einheitliche Lehre der Tradition. Das heißt, dass Praxis immer wieder gesucht und ausgewertet werden muss. Dies entspricht dem projektorientierten Lernansatz insofern, als es um ein Lernen nach dem Modell Versuch und Irrtum geht. Maßstab dafür, wie man wirken soll, sind für Eckart Vernunft und Sachlichkeit. Dem entsprechen die

⁴⁰ Ebd., 65.

⁴¹ Meister Eckhart. Einheit mit Gott, hrsg. v. D. Mieth, Düsseldorf 2002, 58.

⁴² Ebd., 60.

Merkmale von projektorientiertem Arbeiten: Zielorientierung, Sachbezogenheit, Ergebnisorientierung.

6 Praktisch-theologische Perspektive: Projektorientierung als eine praktisch-theologisch begründete „Seelsorge-Didaktik“

Das projektorientierte Lernen in der Berufseinführung im Bistum Trier wurde in den handlungswissenschaftlichen Regelkreis integriert, wie ihn Rolf Zerfaß im Anschluss an S. Hiltner entwickelt hat⁴³,

Damit wird ein auch wissenschaftstheoretisch und pädagogisch fundiertes Konzept seelsorglichen Lernens und Arbeitens vorgelegt.⁴⁴ Projektorientierung nimmt das Anliegen der beiden anderen Formen einer handlungsorientierten Didaktik, Tätigkeitsorientierung und Praxisorientierung, auf und integriert sie.⁴⁵

Kennzeichen einer projektorientierten Didaktik sind demnach:

- der Situationsaspekt: Inhalte werden anhand von Fallarbeit erarbeitet;
- der Prozessaspekt: Lernprozesse werden in Lernsequenzen strukturiert und das Lernen vollzieht sich spiralförmig von Praxisbeobachtung zum Begriff, vom Begriff zum Denken und vom Denken zurück zur Praxis;
- der Ganzheitlichkeitsaspekt: Es gilt kognitive, emotionale und kommunikative Kompetenzen zu berücksichtigen;
- der Aktivitätsaspekt: Der einzelne Lernende ist Subjekt seines Lernprozesses;
- der Partizipations- und Interaktionsaspekt: Die Lernenden sind an Planung, Durchführung und Reflexion des Lernarrangements zu beteiligen. Der „Lehrende“ wird vom Lernplaner zum Lernbegleiter.⁴⁶

Projektorientiertes Lernen in der Seelsorgeausbildung ist weder einmalig in Trier⁴⁷, noch ganz neu. Bereits Mitte der 70er Jahre gab es erste Versuche in Form von Mitgestaltung religiöser Orientierungstage für Schulab-

⁴³ Vgl. R. Zerfaß, *Praktische Theologie* 1973, 94f; ders., *Praktische Theologie* 1974, 167-170; S. Hiltner, *Preface to Pastoral Theology*, New York / Nashville 1958, 89-172.

⁴⁴ Vgl. Plan 2 (Köhl: *Lern-Ort Praxis*, 454).

⁴⁵ C. Hof: *Handlungsorientierung – ein didaktisches Prinzip?*, in: *Grundlagen der Weiterbildung e.V.*, Bonn 1990, 6.40.30, 1-9.

⁴⁶ Vgl. ebd., 8.

⁴⁷ Vgl. A. Kurlmann: *Aller Anfang ist schwer*, in: *Diakonia* 18 (1987), 118-121; *Profil, Projekt, Pastoralreferentin. Mehr Kirche in der Welt (Projektauswertung)*, hrsg. v. Bischöfliches Ordinariat, HA V Pastorales Personal, Lothar Schubert, Rottenburg, Dezember 2003.

gänger und durch Teilnahme an Gruppenleiterkursen der DPSG.⁴⁸ Neu ist der Versuch einer praktisch-theologischen Reflexion.

Zusammenfassung: Projektorientiertes Lernen in der Seelsorgeausbildung hat die Prinzipien einer handlungsorientierten Didaktik in der Operationalisierung der Projektmethode in den Punkten Zielorientierung, pädagogische und betriebswirtschaftliche Merkmale sowie Projektphasen zu beachten.

Bei Auswahl und Zielsetzung von Projekten ist theologisch die Frage nach der (Lebens-)Notwendigkeit zu stellen. Darüber hinaus ist zu beachten, dass Projektorientierung Ausdruck der innovativen Seite katholischen Traditionsverständnisses ist. Das Exodus-Motiv charakterisiert den Menschen als unterwegs im Volk Gottes zum Reich Gottes, wo „das Leben in Fülle“ ist. Behutsames werbendes und transparentes Vorgehen unter Beachtung guter „Traditionen“ im Sinne von Kontinuität sowie konstruktiver Umgang mit Widerständen ist angezeigt. Ein Projekt ist angewiesen auf Unterstützung zumindest Billigung durch die Verantwortlichen der Kirchenleitung.

Subjektsein bzw. Subjektwerdung als berechtigtes emanzipatorisches Ziel ist rückzubinden an die von Gott geschenkte Personwürde jedes Menschen vor jeder menschlichen Entwicklungs- bzw. Lernleistung.

Projektlernen muss sich seiner Chancen aber auch der Grenzen bewusst sein. Gottes Heilswege sind unverfügbar.

Projekte sind sehr arbeitsintensiv. Eine Projektgruppe ist Voraussetzung. Für eine Person ist die Mitarbeit nur in wenigen Projekten möglich (individuelle Grenze). Darüber hinaus verträgt jede Organisation nur eine bestimmte Zahl an Projekten gleichzeitig (institutionelle Grenze).

Von einer Projektdidaktik kann nur dann gesprochen werden, wenn die Projekterfahrungen in den von der Projektmethode vorgesehenen „Metainteraktionen“ prozessbegleitend ausgewertet und praktisch-theologisch reflektiert werden können (z. B. im Blick auf das eigene theologische Selbst- und Rollenverständnis). Selbstorganisiertes Lernen muss angeregt, angeleitet und unterstützt werden durch Mentorinnen und Mentoren vor Ort sowie durch fachliche Einzelgespräche, Kollegiale Praxisberatung und Fortbildungselemente (z. B. Projekt-Management, Moderation, Umgang mit Ehrenamtlichen).

Projektorientiertes Lernen ist letztendlich verwiesen auf christliche Grundhaltung der „Dienmut“, nur dann und deshalb erfolgreich in der Seelsorge handeln zu können, weil ich mich von Gott gesegnet weiß.

⁴⁸ Vgl. R. Ruppert: Projektbezogene pastorale Ausbildung I: Familienbildungstage, in: Pastorale Bildung, hrsg. v. A. Arens, Trier (1976) 225-249; B. Zimmer: Projektbezogene pastorale Ausbildung II: Glaubenstage für Jugendliche, in: ebd., 250-262.

Feier der Indienstnahme – nicht der Dienstprüfung

Die Beauftragung von Pastoral- und
GemeindereferentInnen

Entsprechend den Rahmenordnungen für die Bildung der Priester¹ und der Diakone² gliedern die deutschen Bischöfe auch die Bildungsordnungen für die Gemeinde- und PastoralreferentInnen³ in drei Phasen: Nach der Phase der Ausbildung, die im Wesentlichen das theologische Studium (und gegebenenfalls das Berufspraktische Jahr) umfasst, und vor der Phase der Fort- und Weiterbildung wird bei allen pastoralen Berufen eine Phase der Berufseinführung eingefügt. Bei künftigen Pastoral- und GemeindereferentInnen umfasst diese Phase die ersten Dienstjahre als Gemeinde- oder PastoralassistentIn. Sie wird mit einem entsprechenden Leistungsnachweis (Zweite Dienstprüfung) abgeschlossen, der erst für eine mögliche Übernahme in den Dienst als Gemeinde- oder PastoralreferentIn qualifiziert. Diese Berufseinführung ist also einerseits schon Dienst und andererseits noch Ausbildungszeit.⁴ Sie zielt u. a. auf den Erwerb bestimmter Kompetenzen und fachlicher Voraussetzungen, wie sie in den Berufsbildern für Pastoral- und GemeindereferentInnen beschrieben sind. Zu dieser Bildungsphase gehört wie bei jeder Ausbildung das „Ergebnis“: die „Beauftragung“ bzw. „Sendung“ nach bestandener Prüfung/Bewährung. Am Ende dieser Phase feiert man aber sinnvollerweise

¹ Nach einer ersten Orientierung in den „Leitlinien für die Ausbildung der Priester“ vom Jahre 1969 hat die Deutsche Bischofskonferenz 1978 eine umfassende Rahmenordnung für die Priesterbildung veröffentlicht. Eine erste Neufassung erschien 1988 und die aktuelle Überarbeitung trat am 1. Januar 2004 in Kraft. Die zweite Bildungsphase dient hier der Hinführung zur Priesterweihe und Einführung in Leben und Dienst des Priesters und umfasst in einer zweiten Stufe die Berufseinführung von der Priesterweihe bis zum Pfarrexamen: Rahmenordnung für die Priesterbildung = Die deutschen Bischöfe 73 (2003), 88-91.

² Vgl. die Rahmenordnung für Ständige Diakone in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland = Die deutschen Bischöfe 63 (2000), 20-26.

³ Den Rahmenstatuten und Rahmenordnungen liegt zugrunde der Beschluss der Deutschen Bischofskonferenz von 1977 zur „Ordnung der pastoralen Dienste“; sie wurden 1978 in erster Fassung als „Rahmenstatuten und -ordnungen für Gemeinde- und Pastoral-Referenten/Referentinnen“ veröffentlicht; 1987 wurden die zurzeit geltenden Fassungen verabschiedet. Die Rahmenstatuten beschreiben Stellung, Aufgabenbereiche, Voraussetzungen und Grundsätze für die Anstellung; die Rahmenordnungen behandeln die Ausbildung, Berufseinführung und Fortbildung: Rahmenstatuten und -ordnungen für Gemeinde- und Pastoral-Referenten/Referentinnen vom 10. März 1987 = Die Deutschen Bischöfe 41, Bonn 1987.

⁴ „Während der Berufseinführung besteht ein befristetes Arbeitsverhältnis zum Zwecke der Ausbildung.“ (Rahmenstatut für Pastoralreferenten/Pastoralreferentinnen in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland 5.1).

nicht die Dienstprüfung, sondern die Indienstnahme durch den Bischof, die in den deutschen Rahmenstatuten für die Laien im pastoralen Dienst unterschieden wird von Beauftragungen z. B. für die Übernahme bestimmter liturgischer Dienste und für den Verkündigungsdienst⁵ und damit das eigene Gewicht dieser Berufe und ihrer Ausbildung unterstreicht. Statt der bloßen Zustellung einer Urkunde ist wie bei allen anderen Beauftragungen eine Feier selbstverständlich, wie z.B. bei der „Missio canonica“ für ReligionslehrerInnen. Den Unterschied macht die jeweilige Feier selbst, in der das Spezifische der Beauftragung oder Sendung zum Ausdruck kommt.

Der vorliegende Beitrag will die liturgischen Feiern zum Abschluss der Berufseinführung der Gemeinde- und PastoralreferentInnen beschreiben, mit denen die Installation der „neuen“ pastoralen Berufe vollzogen wird. Es gilt zu sehen, was sich entwickelt hat. Es gilt zu sammeln, wie die Entwicklung gedeutet und wovon sie beeinflusst wurde.

1 Eine Feier-Form in Entwicklung

In den 70er Jahren gab es in den wenigsten Bistümern liturgische Feiern zur Beauftragung von Pastoral- oder GemeindeferentInnen.⁶ Die Urkunden wurden in einem außerliturgischen Festakt überreicht⁷ oder gar per Post zugestellt⁸. Damals neu Beauftragte aus dem Bistum Aachen erinnern sich an eine Weinprobe im Bischofshaus.⁹ 1978 machte deshalb eine Rahmenordnung der Deutschen Bischofskonferenz¹⁰ einen Gottesdienst zur Norm. Die ersten dieser Gottesdienste wurden aber teilweise zunächst in Bildungshäusern(!) gefeiert. Oder es waren zugleich Feiern

⁵ Gemeint ist die „Beauftragung zur Mitwirkung in Aufgaben des kirchlichen Amtes“; angelehnt an die allgemein für eine „Beauftragung“ von Laien geltenden Bestimmungen (siehe Anm. 24) wird aber auch der Ritus für die „Beauftragung“ der pastoralen Laien in den meisten Bistümern am selben Modell ausgerichtet; als Bezeichnungen setzen sich „Sendung“ bzw. „Beauftragung“ durch, während die Statuten nur davon sprechen, dass die Dienste unter der Leitung des Bischofs stehen, der sie auch zu ihrem Dienst „bestellt“: „Die bischöfliche Bestellung (...) erfolgt im Rahmen einer gottesdienstlichen Feier“ (Rahmenstatut 5.3); vgl. die Orientierungshilfe der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz für Gottesdienste anlässlich der Beauftragung von Pastoral-/GemeindeferentInnen vom Oktober 1989: Liturgisches Jahrbuch 41 (1991), 53-57.

⁶ Eine der Ausnahmen praktizierte das Erzbistum München-Freising; siehe dazu (mit vielen weiteren Beispielen und Einzelheiten): Die Sendungsfeier. Bischöfliche Beauftragung von Pastoralreferent-inn-en, hrsg. v. Ria Blittersdorf u. Wolfgang Meurer im Auftrag des Vorstandes der Konferenz der Mentor-inn-en und Ausbildungsleiter-innen für Pastoralreferent-inn-en in den Diözesen Deutschlands (2004) 33.

⁷ Z. B. Bistum Limburg, ebd., 25.

⁸ Z. B. Bistum Osnabrück, ebd., 37.

⁹ Ebd., 9.

¹⁰ Rahmenstatuten und -ordnungen für Diakone und Laien im pastoralen Dienst = Die deutschen Bischöfe 22 (1978/79).

der Beauftragung zum Lektorat und Akolythat.¹¹ Seit 1980 gibt es allgemein öffentliche Beauftragungsgottesdienste.

Wo Priesterkandidaten und Pastoralreferenten gemeinsam ausgebildet worden waren, hingen die Beauftragungsgottesdienste zuerst mit der Priesterweihe zeitlich zusammen. Die Vorbereitung dieser frühen Formen war geprägt von der Auseinandersetzung um den spezifischen Charakter: Das reichte von der Suche nach geeigneten Symbolen über die Frage der Konzelebration bis zum Wortlaut der Fragen nach der Bereitschaft für diesen Dienst.

Beauftragungsgottesdienste waren von Anfang an in allen Diözesen Messfeiern; geleitet wurden sie prinzipiell vom (Weih-)Bischof (in Ausnahmefällen übernahm die Leitung auch der Generalvikar). Ebenfalls stimmte die sichtbare Präsenz des Gesamtbistums und der Einsatzgemeinden schon früh im ganzen deutschen Sprachgebiet überein.

Die Bezeichnungen differierten von Anfang an zwischen „Beauftragungsfeier“ und „Sendungsfeier“. Wo die Pastoralreferentenausbildung ursprünglich mit der Priesterausbildung zusammengehangen hatte, kam es meist zu eigenständigen Sendungsfeiern für PastoralreferentInnen¹² und gegebenenfalls separaten für GemeindeferentInnen, in Bistümern ohne Pastoralreferentenausbildung wurden von vornherein spezifische Beauftragungsfeiern für GemeindeferentInnen¹³ eingeführt, während gemeinsame Feiern für beide Laienberufe dort üblich wurden, wo auch die Berufseinführung weitgehend gemeinsam organisiert war. Sehr verschieden war (und ist) die Wahl des Ortes: In vielen Bistümern findet die Beauftragungsfeier immer im Dom statt, anderswo gelegentlich oder nie, wenn besonderer Wert auf die Feier in einer Einsatzgemeinde gelegt wird. Bei der Wahl des Zeitpunkts kannten die deutschen Bistümer ursprünglich ebenfalls eine recht unterschiedliche Praxis, später zeigte sich ein Trend zu einem übereinstimmenden Zeitpunkt, nämlich am Ende der Berufseinführung (des Pastorkurses) bzw. nach der Zweiten Dienstprüfung.

Namentlich die Gestalt der Feier selbst und ihrer Elemente erfuhr über die Bistumsgrenzen hinweg eine zunehmende Angleichung. Die Grundform der Beauftragungsfeier stimmte schon Anfang der 90er Jahre praktisch in allen Bistümern überein. Das ergibt sich gut aus einer ersten Bestandsaufnahme, die 1993 in der Mehrzahl der deutschsprachigen Diözesen erhoben wurde.¹⁴

¹¹ Z. B. Bistum Augsburg, Die Sendungsfeier 11; das dürfte auch der Hintergrund bei der bemerkenswerten Trierer Lösung von 1973 gewesen sein: ebd., 48.

¹² Z. B. Erzbistum München, Erzbistum Bamberg, Bistum Trier.

¹³ Z. B. Erzbistum Paderborn.

¹⁴ Die Sendungsfeier, 52-74.

In jedem Bistum, in dem der entsprechende pastorale Beruf ausgebildet wird, scheint der Zusammenhang zwischen Ausbildung und Sendung oder Beauftragung selbstverständlich und wird grundsätzlich so praktiziert¹⁵ (eher die Ausnahme ist die Feier der Beauftragung ohne vorherige Ausbildung und Berufseinführung im selben Bistum: wenn z. B. jemand nach der Berufseinführung das Bistum gewechselt hat). Entsprechend liegt durchweg die Vorbereitung dieser Feiern in der Verantwortung der Ausbildungsleitung.

Zu der bewussten Kooperation der Bistümer im deutschen Sprachgebiet und ihrer Verantwortlichen für die Ausbildung und Berufseinführung waren schon früh Orientierungshilfen und koordinierende Regelungen durch die verschiedenen Bischofskonferenzen hinzugekommen:

Nachdem es im Bistum Basel von 1975 bis 1987 eine gemeinsame liturgische Feier von Priesterweihe und Institutio¹⁶ gegeben hatte, wird seitdem hier und in anderen Bistümern der Schweiz die Indienstnahme von PastoralassistentInnen in einer eigenen liturgischen Feier der Institutio begangen.¹⁷

Im Jahr 1991 veröffentlichte die Liturgische Kommission für Österreich ein Dokument zu den Sendungsfeiern für kirchliche Dienste in den österreichischen Diözesen.¹⁸ Dieses Dokument enthält im Auftrag der Österreichischen Bischofskonferenz erarbeitete Richtlinien für Sendungsfeiern und Modellfeiern. Diese Richtlinien wurden nicht verbindlich für alle Diözesen festgeschrieben, sondern zunächst in der Diözese Linz und in der Erzdiözese Salzburg angewandt.¹⁹

Im November 1989 versandte Kardinal Meissner als Vorsitzender der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz eine Stellungnahme, die sich als „Orientierungshilfe“²⁰ für die Bischöfe angesichts der Praxis in

¹⁵ Die Rahmenstatuten und –ordnungen sehen keine gemeinsame Ausbildung von Pastoral- und GemeindeferentInnen vor, schließen sie aber auch nicht aus. Wo gemeinsam ausgebildet wird, kommt es auch zu gemeinsamen Sendungsfeiern.

¹⁶ Adrian Loretan, Laien im pastoralen Dienst. Ein Amt in der kirchlichen Gesetzgebung: Pastoralassistent/-assistentin, Pastoralreferent/-referentin (Praktische Theologie im Dialog 9) Freiburg/Schweiz 1994, 170.

¹⁷ Beauftragte Laien im kirchlichen Dienst = Dokumente der Schweizer Bischöfe, 12. Januar 2005, 17f: „Die kirchliche Sendung für Laientheolog/inn/en ist 1978 für die Deutschschweizer Bistümer geregelt worden: vgl. Richtlinien für den Einsatz von Pastoralassistenten in den Bistümern Basel, Chur und St. Gallen, 1978. Neben einer *Missio canonica* ist dort für einige Diözesen auch eine *Institutio* vorgesehen, wie sie in ‚Ministeria Quaedam‘ für die Dienste des Akolythen und des Lektors eingeführt worden war. (...) Die *Institutio* wird in der Regel innerhalb einer liturgischen Feier erteilt.“

¹⁸ Die Sendungsfeier für kirchliche Dienste in den Diözesen Österreichs, hrsg. von der Liturgischen Kommission für Österreich, Salzburg 1991.

¹⁹ Siehe dazu die Diplomarbeit an der Katholisch-Theologischen Hochschule Linz: Maria Eicher, „... und nehme euch als Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter an“. Österreichische Sendungsfeiern als Spiegel von Dienst und Amt der Pastoralassistent/inn/en, Linz 1998, hier: 3-13.

²⁰ Vgl. die „Orientierungshilfe“, s. o. Anm. 5.

den 80er Jahren²¹ verstand. Als „notwendige Elemente der liturgischen Beauftragungs-(Aussendungs-)feier“ wurden damals der Aufruf, die Bereitschaftserklärung, das Glaubensbekenntnis, das Erteilen des Auftrags zum Dienst als PastoralreferentIn durch einen Beauftragungs- oder Sendungsspruch und das Segensgebet genannt. Genau diese Elemente bilden die Kernpunkte eines „Basisritus“, der sich bis zum Beginn der 90er Jahre weitgehend übereinstimmend entwickelt hat.²²

2 Grundform und Richtschnur für die weitere Entwicklung

In der erwähnten Bestandsaufnahme zu den Beauftragungs-/Aussendungsfeiern von 1993 („Synopse 1993“) hatte eine Arbeitsgruppe im Auftrag der Konferenz der MentorenInnen und AusbildungsleiterInnen für PastoralreferentInnen in den Diözesen Deutschlands festgehalten, welche Charakteristika diesen Ritus prägen:

- Wo ausgebildet wird, wird auch „Beauftragung“ gefeiert.
- Norm ist eine liturgische Feier, und zwar die Messfeier.
- Der Bischof selbst leitet die Beauftragungsfeier.
- Die zu Beauftragenden, die Einsatzgemeinden und die Ausbildungsverantwortlichen wirken bei der Feier mit.
- Messbuch und Messlektionar genügen als Fundus für die Auswahl der Vorstehergebete und Schriftlesungen.
- Die Beauftragung oder Sendung selbst hat ihren Platz nach der Homilie des Wortgottesdienstes mit den Elementen:
 - Aufruf (durch den/die AusbildungsleiterIn)
 - Bereitschaftserklärung
 - Glaubensbekenntnis
 - Beauftragungsspruch / Beauftragungsformel
 - Segensgebet

Diese Praxis reiht sich ein in die verschiedenen Riten einschlägiger Feiern der Kirche: vom Ordo Sacer²³ bis zur Beauftragung von Kommunionshelfern.²⁴ All diese Feier-Formen folgen einem gemeinsamen „Grundritus“, wodurch sie sich miteinander deutlich von Segensfeiern unterscheiden.²⁵

²¹ Die damalige Praxis beschreibt: Jürgen Burkhardt, Die liturgische Feier der Beauftragung von Pastoralreferenten, in: Liturgisches Jahrbuch 36 (1986), 109-130.

²² Siehe ebd.; zu der neuesten „Rahmenorientierung“ s. u. Anm. 26.

²³ Vgl. die Diplomarbeit an der Kath.-Theol. Fakultät Bonn: Christiane Bongartz, Zum Dienst bestellt – Liturgiewissenschaftliche Untersuchung einer Beauftragungsfeier für Pastoralreferenten im Vergleich zur Feier der Priesterweihe, Heinsberg 2000.

²⁴ Siehe: Die Beauftragung von Lektoren, Akolythen und Kommunionshelfern in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, Einsiedeln usw. 1974, bes. S. 14, III und 51f. – Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung außerhalb der Messe, Studienausgabe, Einsiedeln usw. 1976, bes. Nr. 17 – Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg usw. 1976, S. 179ff, 612ff): Richtlinien für die Beteiligung der Laien an der Verkündigung; Beschluss: Die pastoralen Dienste in der Gemeinde Nr. 3 und 4.; siehe auch „Orientierungshilfe“ Nr. 3: (Anm. 5) 54.

Die Entwicklung aus den ersten Versuchen/„Modellen“ hat also zu „Standards“ geführt, die einerseits für „Feiern zur Beauftragung“ grundlegend und typisch sind, andererseits das Spezifische zum Ausdruck bringen wollen und somit diese Feiern unverwechselbar von der sakramentalen Weihe, von Dienstübertragungen und von Segnungen unterscheiden. Damit entsprechen diese Feiern der liturgischen Tradition der Kirche und ihrem ekklesiologischen Selbstverständnis. Um die Unterscheidung (insbesondere von der Weihe) bemüht sich auch die jüngste „Rahmenorientierung“ der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz, die der Ständige Rat im Januar 2005 beschlossen hat.²⁶ Eine solche Unterscheidung kann aber nicht nur negativ definiert sein. Darum mündete die Bestandsaufnahme von 1993 zwei Jahre später in der Formulierung „konsensfähiger Standards für die Beauftragungs-/Aussendungsfeier von Pastoralassistenten in den deutschsprachigen Diözesen“²⁷ mit der Festschreibung der bisher entwickelten Elemente und einer Forderung nach profilierten Aussagen zum übertragenen Dienst in der Bereitschaftserklärung und/oder im Segensgebet.

3 Aktueller Stand der Entwicklung

Eine neuerliche Erhebung sieben Jahre später („Synopse 2000“)²⁸ verdeutlicht die gegenseitige Einflussnahme auf die Entwicklung und die fortschreitende Angleichung in Deutschland. Zugleich macht sie sichtbar, was sich inhaltlich in den Jahren des Suchens ergeben hat. Das hat zwangsläufig mit dem Verständnis der Berufe Pastoral- und GemeindefereferentIn zu tun und mit dem nicht einfachen Prozess der Entwicklung und Bestätigung der beiden Berufsprofile. Offen gebliebene Fragen kann ein Ritus nicht vertuschen, aber auch erst recht nicht beantworten.²⁹ Soweit

Siehe vor allem die einschlägigen canones im CIC/1983, insbesondere can 129 § 2, can 228 § 1, can 230 § 3 und can 766.

²⁵ Benediktionale. Studienausgabe für die katholischen Bischöfe des deutschen Sprachgebietes, hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich, Freiburg, Einsiedeln 1978; vgl. dazu: Andreas Heinz / Heinrich Rennings (Hgg.), Heute segnen. Werkbuch zum Benediktionale, Freiburg 1987.

²⁶ Am 24. Januar 2005 in Mainz; hier fehlen Bereitschaftserklärung, Annahme der Bereitschaft und Zeichenhandlung! Auch diesmal wird auf eine förmliche Approbation des Textes als liturgisches Formular verzichtet, wodurch die jeweilige bisherige Praxis gegebenenfalls durch den Ortsbischof beibehalten werden kann.

²⁷ Dokumentiert in: Die Sendungsfeier, 75f.

²⁸ Ebd., 78-96.

²⁹ So stellt Albert Gerhards 2002 bei einer dem Thema gewidmeten Fachtagung in Bensberg fest, dass die diözesanen Ordnungen gerade bei den Segensgebeten erhebliche Unterschiede aufweisen: „Dahinter verbergen sich unterschiedliche Akzentuierungen innerhalb der Amtstheologie, die zum Teil deutliche Abgrenzungen, zum Teil aber auch Annäherungen an das Weihesakrament zu Tage treten lassen, ohne jedoch insgesamt von einer Eingliederung dieser pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in die kirchliche Hierarchie der Ämter zu sprechen. Dies würde ihrem spezifisch-pastoralen Dienst im Bereich des allgemeinen Priestertums der Laien auch nicht entsprechen.“ Albert Gerhards / Stephan Wahle, „Kommt her, zu seinem Dienst euch stellt!“ . Zur liturgischen Bedeutung der Beauftragungs- bzw. Aussendungsfeiern von Mitarbeiterinnen und Mitar-

es aber zu einem allseits gewollten und in der Praxis erprobten Selbstverständnis der Laien im pastoralen Dienst gekommen ist, hat dies nicht nur Einfluss auf die Ausbildung und Berufseinführung, sondern spiegelt sich im aktuellen Entwicklungsstand der Feiern der Beauftragung bzw. Sendung³⁰:

- Die Feier ist Ausdruck einer einmaligen, auf Dauer angelegten Indienstnahme.
Sie ist konstitutiv für den Dienst (und daher zusätzlich zum Abschluss des Arbeitsvertrages).
- Der Dienst gründet in Taufe und Firmung, wird aber zusätzlich übertragen.
- Er ist gebunden an das apostolische Amt und somit durch den Bischof zu übertragen.
- Die Feier der Indienstnahme setzt eine erfolgreiche Ausbildung (Berufseinführung) und Bewährung im Dienst voraus.
- Ort der Beauftragung ist die Feier der Eucharistie.
- Rahmen ist die diözesane Öffentlichkeit unter Einbeziehung der Einsatzgemeinden. (Bezeichnung, Ort und gemeinsame Feier mit anderen pastoralen Diensten lassen Raum für eigene Akzente in den Bistümern.)

Ein nahezu einheitliches Grundgerüst des Ritus mit wesentlichen Elementen in ihrer folgerichtigen Reihenfolge hat sich zunehmend durchgesetzt und wurde durch ausdeutende Elemente erweitert:

- Homilie
- Heilig-Geist-Lied
- Aufruf / Präsentation
- Bereitschaftserklärung
- Annahme der Bereitschaft
- Glaubensbekenntnis
- Beauftragungsformel
- Zeichenhandlung
 - Handschlag
 - deutende Zeichen
 - (Geschenk)
- Segensgebet

Diese Übereinstimmung schließt deutliche Differenzen bei den Inhalten nicht aus, wie z. B. in den spezifischen Aussagen zum Auftrag der Berufe, v. a. in den Bereitschaftserklärungen und Segensgebeten.³¹

beitern im pastoralen Dienst, in: Winfried Haunerland / Otto Mittermeier / Monika Selle / Wolfgang Steck (Hgg.), *Manifestatio Ecclesiae. Studien zu Pontifikale und bischöflicher Liturgie* (StPLi 17), Regensburg 2004, 547.

³⁰ S. u. Anm. 36.

³¹ Vgl. die Beobachtungen zu den Segensgebeten: Gerhards, ebd., 543-545.

In der Bereitschaftserklärung geht es in der Regel um unverzichtbare Voraussetzungen wie den Entschluss, den Dienst in Treue zur Kirche und ihrer Lehre zu leisten, oder um den Willen, unter Leitung des Bischofs zum Aufbau der Kirche beizutragen, oder um das öffentliche Bekenntnis zum Taufglauben.

Im Segensgebet verdichtet sich das spezifische (bzw. eben das unspezifische) Verständnis der Sendung oder Beauftragung: Die Betonung des Verkündigungsauftrags ist in den epikletischen Teilen der Segensgebete durchgängig „auffallend deutlich in den Mittelpunkt gestellt“³² und findet im deutenden Zeichen der Überreichung der Heiligen Schrift zunehmend Ausdruck neben dem Handschlag und der Überreichung der Beauftragungsurkunde. Der anamnetische Teil der Segensgebete erinnert einerseits an die Gegenwart Gottes auf dem Weg der Menschen / der Kirche und knüpft andererseits vorzugsweise an das Wissen an, dass Gott es ist, der Begabungen schenkt, Berufungen stiftet und bestimmte Dienste in seiner Kirche schafft.³³

Auf die Segensbitte für die neuen Pastoral- und/oder GemeindereferentInnen folgen im epikletischen Teil der Segensgebete Bitten um deren Stärkung in ihrem Bemühen, die erklärte Bereitschaft zu leben.

Als typisches Beispiel kann das Segensgebet aus dem Bistum Essen dienen:

Herr, unser Gott, du sorgst für deine Kirche und erfüllst sie mit Leben.

Du sendest sie in die Welt und bist mit ihr unterwegs.

Vielfältige Gaben schenkst du den Gliedern deines Volkes, damit sie einander dienen und vor der Welt die Ankunft deines Reiches bezeugen.

So bitten wir dich:

Segne + diese Frauen und Männer, die wir zur Mitarbeit in der Verkündigung gesandt haben.

Stärke sie in ihrem Bemühen, nach deinem Wort und Willen zu leben und glaubwürdige Boten deines Evangeliums zu sein.

Erhalte sie in der Einheit mit den Hirten der Kirche, damit ihr Wirken Frucht bringt und zum Aufbau der Gemeinden beiträgt.³⁴

Dieses Segensgebet taucht fast wörtlich wieder auf in den Empfehlungen der Deutschen Bischofskonferenz für „Die Feier der Beauftragung zum hauptberuflichen Dienst als Pastoralreferent und Pastoralreferentin bzw. als Gemeindereferent und Gemeindereferentin“.³⁵

³² Ebd., 547.

³³ Ebd., 543.

³⁴ Die Sendungsfeier, 91.

³⁵ S. o. Anm. 26.

4 Pastorale Bedeutung und Gemeindebezug

Der Gemeindebezug der Beauftragungs- oder Sendungsfeiern wird allein schon deutlich an der Beteiligung der Einsatzgemeinden durch ihre Vertreterinnen und Vertreter:

- öffentlich, gelegentlich „zu Gast“ in einer Einsatzgemeinde, jedenfalls allgemein zugänglich für alle Gemeinden
- Rolle der „gastgebenden“ Gemeinde
- Aufruf der zu Beauftragenden aus der Gemeinde heraus
- Bezugnahme auf „Zeugen der Bewährung“ aus den bisherigen Einsatzgemeinden
- Präsenz der künftigen Gemeinden
- Beteiligung der ehrenamtlichen Dienste als „Adressaten“ des hauptberuflichen Dienstes
- meistens gemeinsam gesprochenes Glaubensbekenntnis
- direkter oder indirekter Ausdruck des Einverständnisses der Gemeinden

Durch die Mitfeier vieler Frauen und Männer aus anderen pastoralen und kirchlichen Diensten wird die Zusammengehörigkeit der MitarbeiterInnen des Bischofs sichtbar. Offenbar kann und will das die verbreitete Praxis der Konzelebration und die Mitwirkung eines (Ständigen) Diakons bewusst unterstreichen. Hier liegt darüber hinaus die Chance, die Bedeutung des pastoralen Dienstes von Laien (und gegebenenfalls beider verschiedenen pastoralen Dienste) sichtbar zu machen, indem die gewählten Texte und Zeichen sie im Kontext der anderen Dienste, aber auch mit ihrem eigenen Profil zum Ausdruck bringen.

Auch das Verhältnis von Ehrenamt und Hauptberuf wird durch die Feier und ihre „Botschaft“ in der richtigen Zuordnung erfahrbar: Hauptberufliche pastorale Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sind beauftragt zum Dienst an den Gemeinden und ihren Gliedern. Die allgemeine Sendung und Beauftragung unterstreicht die Verfügbarkeit und Abrufbarkeit der erworbenen Qualifikationen und der erwarteten Mitarbeit durch die Gemeinden, ihre Gruppen und die Einzelnen. Hier wird die Parallelität zu den anderen pastoralen Hauptberufen zu recht offensichtlich.

Wenn in manchen Bistümern eine Einsatzgemeinde als Ort der Feier gewählt wird, betont das den relativen Charakter des Dienstes zusätzlich; genauso lässt sich die Feier in einer künftigen Einsatzgemeinde einer oder eines der zu Beauftragenden verstehen. Findet die Feier hingegen – wie in den meisten Diözesen – im Dom statt, wird der Bezug zum konkreten Einsatz durch die Nennung der Gemeinden oder Aufgaben eigens unterstrichen.³⁶

³⁶ Vgl. hierzu die zusammenfassenden Anmerkungen zur Dokumentation der AG „Sendungsfeier“: Guido Bausenhardt, Beauftragung. Fragen und Querverweise, in: Die Sen-

5 Verhältnis der Feier zur vorausgegangenen Berufseinführung

Die Feier der Beauftragung findet sich stimmig am Ende der zweiten Bildungsphase, die bei der Ausbildung aller pastoralen Diensten Berufseinführung heißt, bei den beiden Laienberufen aber der endgültigen Indienstnahme durch den Bischof vorausgeht. Auch wenn noch vereinzelt Unterschiede in dieser Hinsicht bestehen, zeigt diese Praxis die Bedeutung der Gemeinde, in der die Bewährung des Charismas erfahren werden konnte, und die Bedeutung der Berufseinführung selbst: Das Charisma zum Dienst am Aufbau der Gemeinden hat sich im Vorbereitungsdienst als Voraussetzung für die Sendung/Beauftragung erweisen und bewähren können.

Dem entspricht, wenn eine der Ausbildungsgemeinden als Ort der Feier gewählt wird: So wird für die gastgebende Pfarrei und ihre Menschen, die ihre bisherige Assistentin bzw. ihren bisherigen Assistenten verabschieden, der Abschluss der Ausbildung und Berufseinführung zum Ausdruck gebracht.

Bevor in letzter Zeit die Zahl der auszubildenden Gemeinde- und PastoralassistentInnen in den allermeisten Bistümern dramatisch reduziert wurde, lag es nahe, für die Studienveranstaltungen und die Begleitung in der Berufseinführung Jahrgangsguppen einzurichten; und folglich wurden die Beauftragungsfeiern als Jahresfeiern mit „Kursen“ zum Abschluss der gemeinsamen Zeit im Vorbereitungsdienst verstanden.

Sofern in Zukunft überhaupt noch ausgebildet werden wird, müssen sich die Ausbildungsverantwortlichen der Herausforderung stellen, dass die Studienbegleitung während der Berufseinführung nicht mehr im eigenen Bistum sinnvoll organisiert werden kann.

In den letzten Jahren kommt auch in der evangelischen Kirche die Einsicht zum Durchbruch, dass der Gottesdienst positiv mit dem Äußerlichen, mit Zeichen, Darstellung und dem Auftritt der liturgischen „Protagonisten“ zu tun hat. Auch evangelische LiturgInnen nehmen immer mehr wahr, dass sie auf einer Art Bühne agieren und dass das Schreiben einer theologisch differenzierten Predigt wichtig, aber noch nicht alles ist, um einen Gottesdienst gelingen zu lassen.

Thomas Kabels Programm der „Liturgischen Präsenz“

Seit gut 15 Jahren hat man in der Predigerseminarausbildung von dem Schauspieler Thomas Kabel¹ und seiner Arbeit gelernt. Kabel hat mit seinen Kursen zur „Liturgischen Präsenz“ über 8.000 Liturgen (zunächst Vikarinnen und Vikare) beraten. Auch andere wie Thomas Hirsch-Hüffell in Hamburg und Bernward Konermann in Berlin (für den katholischen Bereich) arbeiten inzwischen theaterpädagogisch für die Liturgie und finden große Resonanz. Darum setzt sich immer mehr die Einsicht durch: Liturgische Kompetenz kommt weder aus dem bloßen liturgiehistorischen Wissen (so wichtig dieses ist), noch entspringt es der individuellen Authentizität – zumal dann nicht, wenn mit der Berufung auf das Persönliche die fehlende darstellerische Sorgfalt kaschiert wird. Liturgische Kompetenz hat mit Üben auch im Äußeren zu tun.

Die Bedeutung des Körperlichen für die Liturgie wurde zwar schon in den liturgischen Bewegungen seit den 20er und 30er Jahren des letzten Jahrhunderts eingehend thematisiert. Die Sorge um die liturgische Gestik galt aber in der evangelischen Kirche lange Zeit als typisch für nicht ganz ernst zu nehmende „Hochliturgiker“. Die Mehrzahl der Pfarrern und Pfarrer aber hatte vor allem Angst davor, „Zeremonienmeister“ zu werden und orientierte sich an der Alternative Authentizität der inneren Wahrheit oder Äußerlichkeit einstudierter Gesten.² Die Warnung vor dem nicht Authentischen hat aber in der Praxis leider oft zur völligen Unterschätzung der körperlichen Kommunikation oder gar zum Dilettantismus

¹ S. dazu Thomas Kabel, Handbuch Liturgische Präsenz. Zur praktischen Inszenierung des Gottesdienstes, Band 1, Gütersloh 2002 und meine Rezension des Buches in ThLZ 128 (2003), 94-96. Vgl. ferner ausführlich meinen Aufsatz: Authentizität, Form und Bühne: Theatralisch inspirierte Liturgie, in: PTh 94 (2005), 134-145.

² Vgl. dazu schon Friedrich Schleiermacher, Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt, hrsg. von Jacob Frerichs, Berlin / New York 1983 [RdA 1850], 110: „Kein evangelischer Christ würde es aushalten können, zu wissen daß ein Prediger beim Spiegel die mimischen Bewegungen ausgedacht habe“.

geführt. In Thomas Kabels Buch heißt es darum, Präsenz meine nicht, „irgendwelche eintrainierten Gesten zu zeigen, sondern zu bedenken, in welchem Raum ich bin“.³ Aufgeräumt wird von dem Bühnenprofi Kabel mit der irrigen Meinung, es seien die alten Formeln und Formen, die für die mangelnde Lebendigkeit der Liturgie verantwortlich seien: „es ist die entscheidende Frage, wie die Worte gesprochen werden“.⁴

Thomas Kabel – obgleich Praktiker und nicht Theoretiker, Schauspieler und Regisseur und nicht Theologe – und die genannten anderen Personen haben mit ihrer Arbeit etwas auch theoretisch Wichtiges in die Diskussion eingebracht. Der von Kabel geprägte Begriff der „Liturgischen Präsenz“ kann auch theoretisch weitergeführt werden. Denn „Präsenz“ meint das Dasein in der liturgischen Rolle, welches mit dem eigenen Glauben ebensoviel zu tun hat wie mit darstellerischer Sorgfalt.⁵ Präsenz steht auch nicht im Gegensatz zum Bewusstsein, wie Kabel anhand der Körperpräsenz von Kindern erläutert.⁶ Es geht in Liturgie wie Theater insgesamt nicht darum, die „eigene Show“ abzuziehen, sondern sich mit den anderen (und zunächst stellvertretend für die anderen) mit den unzugänglichen Texten auseinander zu setzen und so eine Erschließung über die eigenen Vorlieben hinaus zu ermöglichen. Und auch das Predigen ist bekanntlich kein privater, sondern ein öffentlicher Akt. Theologen sind keine Schauspieler. Aber die letzteren können Theologen helfen, sich selbst in der Öffentlichkeit auszudrücken.⁷

Eine Zwischenbilanz: Symposion in Fulda 2004

Es war nach einer gewissen Zeit sinnvoll, die nahe verwandten und gleichwohl verschiedenen Ansätze von Thoma Kabel, Thomas Hirsch-Hüffell und Bernward Konermann sowie die theoretischen Perspektiven, die inzwischen von Marcus A. Friedrich erarbeitet worden waren⁸, gemeinsam theoretisch und praktisch zu sichten. Dies geschah bei dem ökumenischen Symposion „Liturgie und Theater“ im Priesterseminar Fulda vom 24.-26. März 2004. An dem Symposion nahmen 50 evangelische und katholische Praktiker, in der Ausbildung Tätige und in der Kirchenleitung Verantwortliche sowie Liturgiewissenschaftler teil. Das katholisch-evangelische Gegenüber war dabei fruchtbar und zeigte viele Gemeinsamkeiten: In beiden großen Kirchen gibt es etwas an der liturgischen Darstellungskunst zu verbessern.

³ Kabel (Anm. 1), 18.

⁴ AaO., 55.

⁵ Vgl. dazu meinen früheren Beitrag: Inszenierung und Präsenz. Zwei Kategorien des Studiums Praktischer Theologie, in: WzM 49 (1997), 2-16; sowie mein knappes Buch: Inszenierung des Evangeliums. Ein kurzer Gang durch den Sonntagsgottesdienst nach der Erneueren Agenda, Göttingen 1997.

⁶ Kabel (Anm. 1), 50.

⁷ AaO., 108.

⁸ Marcus A. Friedrich, Liturgische Körper. Der Beitrag von Schauspieltheorien und -techniken für die Pastoralästhetik, Stuttgart 2001 (PHe 54). Dort werden die Schauspieltheorien von Konstantin S. Stanislawski, Bert Brecht und Jerzy Grotowski vorgestellt und auf das liturgische Handeln bezogen. Im Einzelnen s. dazu meine Rezension in: ThLZ 130 (2005), 94-96.

Bei allen konfessionellen und praktischen Unterschieden war man sich in einem Punkt einig: Die Orientierung an Fragen des Theaters führt die Liturgie nicht in die Irre, sondern tiefer in die eigene Sache hinein. Das evangelische Missverständnis, beim Lernen vom Theater achte man auf Nebensächlichkeiten anstatt auf die Sache – das zu kommunizierende Evangelium – spielte dabei ebenso wenig eine Rolle wie die irri- ge katholische Meinung, dort habe man die darstellerischen Probleme gar nicht, weil man ja in der Priesterseminarzeit das Zelebrieren sorgfältig einübe. Gewiss gibt es einen Unterschied in beiden großen Kirchen. Doch das Bewusstsein von *Form und Formung* zugleich sowie das Wissen darum, dass das Zelebrieren eine sowohl ganz persönliche als auch eine zeit- und raumübergreifende Sache ist, also keine objektive, durch bloße Imitation zu erwerbende Fähigkeit, andererseits aber keinesfalls eine private Angelegenheit darstellt – das alles muss in beiden kirchlichen Zelebrationstraditionen erst noch wachsen.

Dabei tendiert die katholische Tradition zum Objektivismus und die evangelische zum Subjektivismus – was aber letztlich beides Fehlformen sind. Es geht jeweils um die in der subjektiven Formung sich als kräftig erweisende objektive Form. Die Fähigkeit zur Formung wiederum ist es, die die Form leben lässt. Das *Subjektive* ist das Medium der Transzendenz, der zeit- und raumübergreifenden Ursprungs- und Wirkungsgeschichte des Glaubens. Das *Objektive* ist das Material, in dem sich das aktuell zum Ereignis werdende Evangelium Geltung verschaffen kann. Für alles das gibt es Erfahrungswerte und Kunstregeln, aber keine Rezepte. „Sei authentisch!“ und „Gib Dich der Form hin!“ sind als Rezepte falsch, als zusammen genommene Maximen für eigene Kunstregeln hingegen sinnvoll.

Diese Gedanken führten schließlich zu einem gemeinsamen Initiativpapier, das dazu dienen soll, das Nachdenken in Aus- und Fortbildung zur Liturgie weiterzubringen. Das Papier wird hiernit zur Kenntnis gebracht, damit die in den letzten Jahren begonnene Diskussion weitergehen kann. Das Papier wurde von den unten genannten Unterzeichnern formuliert und mit evangelischen und katholischen Liturgikern weiter besprochen und ergänzt bzw. revidiert.

Mitteilung, Darstellung und Präsenz als Kernkompetenzen für gottesdienstliches Handeln

Das Symposium „Liturgie und Theater“ vom 24.-26. März 2004 in Fulda hat die Chancen und Notwendigkeit der Verbesserung und Sicherung theologischer und darstellerischer Qualitätsstandards beim liturgischen Handeln gezeigt. Die Unterzeichner, die in der liturgischen Aus- und Fortbildung tätig sind, erklären mit diesem Papier ihren Willen zur weiteren Kooperation.

Dies beinhaltet zugleich

1. eine *Selbstverpflichtung* betreffend Zusammenarbeit und gegenseitige Qualitätskontrolle durch Austausch (Netzwerk „Liturgische Darstellung“ mit gegenseitiger Information durch Kooperation und Informationsaustausch, wie durch Symposien) und

2. die *Bitte* an die kirchenleitend Verantwortlichen, die Aufgabe liturgischer Bildung im theoretischen und im darstellerischen Sinne als unverzichtbar anzusehen und die dafür notwendigen zeitlichen, personellen und finanziellen Ressourcen vorzusehen. Im Hinblick auf diejenigen Diözesen und Landeskirchen, in denen die praktische liturgische Aus- und Fortbildung bereits Standard ist, richtet sich die Bitte darauf, die geschehende Ausbildung durch einen breiten Erfahrungsaustausch zu fördern, so dass die Auszubildenden mit den neuen und im Kontext der bisherigen Bemühungen zusätzlichen Möglichkeiten vertraut werden können.

Der Gottesdienst bildet die Mitte des gemeindlichen und kirchlichen Lebens. Die Sorge um seine angemessene Feier darf sich nicht auf die Sorge um die rechte Verkündigung des Evangeliums (Predigt) beschränken. Damit die ganze Gemeinde in rechter Weise auf Gottes Wort hören, ihm in Gebet und Lobgesang antworten und seine Gegenwart in den Sakramenten erfahren kann, müssen alle, die besondere Verantwortung tragen, für den Dienst am Gottesdienst und seiner Gestalt hinreichend vorbereitet sein.

Für viele ist der Besuch des sonntäglichen Gottesdienstes nicht mehr der Normalfall. Dennoch ergibt sich auch für sie der Kontakt zur Kirche über gottesdienstliche Handlungen: Kasualien, Weihnachten, Besuch von Gottesdiensten aufgrund von besonderen Anlässen (z.B. im Urlaub). Der Gottesdienst ist die Feier der im Namen Jesu versammelten Gemeinde. Doch er ist auch die wahrnehmbare Form der Kirche im Kontext der Kultur (ihre „Visitenkarte“). Auch in diesem Sinne der kirchlichen Öffentlichkeitsarbeit kommt der Liturgie eine Schlüsselstellung zu. Der Gottesdienst hat demnach einen gemeindlichen und einen nach außen gerichteten (missionarischen) Aspekt. In der Liturgie wird deutlich, worum es der Kirche geht.

In diesem Zusammenhang muss aber beachtet werden, dass das liturgische Vorwissen (im umfassenden Sinne von Information und Erfahrungswissen) in den letzten Jahren abnimmt, während gleichzeitig der Wunsch nach eigener Vertiefung in die Liturgie zunimmt. Die Förderung der liturgischen Darstellung und Mitteilung als pastoraler Kernkompetenz erfordert darum in der Zukunft verstärkte Anstrengungen. Die Arbeit an der liturgischen Präsenz und Darstellung in der Aus- und Fortbildung in den letzten Jahren hat gezeigt, dass es dabei nicht um die bloße Imitation von Gesten und Verhaltensweisen geht. Das Ziel ist umfassender zu beschreiben als eine Vertiefung in die liturgischen Formen, eine dabei erfolgende persönliche Aneignung und schließlich als Erweiterung der eigenen und der gemeindlichen Spiritualität. Es geht darum, sich die Riten so zu Eigen machen, dass die überlieferten Formen als eigene Ausdrucksgestalten mit

Leben erfüllt werden können. Dazu ist es notwendig, dass die Liturgen ein Verhältnis zu ihrem Körper und ihren eigenen Gesten gewinnen und so ihre Spiritualität nicht nur als geistige, sondern als umfassende Dimension erfahren haben.

Denn bei der Arbeit an der praktischen liturgischen Aufgabe erfährt man auch etwas über sich selbst und über die eigene Fähigkeit, Glauben mitzuteilen. Dies gilt nicht zuletzt für das Gespräch der kirchlichen Mitarbeiter untereinander – bekanntlich eine der oft ungenutzten Chancen des beruflichen Alltags. Nicht nur die psychologische, sondern auch die darstellerische und damit spirituelle Kommunikation verdient die sorgfältig geplante Förderung und Supervision. Dabei gilt es auch zu beachten: Der Weg zur eigenen Spiritualität durch die Arbeit an der liturgischen Darstellung wird ausstrahlen auf die spirituelle Qualität der Kirche in der Öffentlichkeit.

Nachdem in der Ausbildung und Fortbildung in den letzten Jahrzehnten pastoralpsychologische, religionspädagogische und leitungsbezogene Kompetenzen verstärkte Aufmerksamkeit gefunden haben, sollte die Aus- und Fortbildung auch im Hinblick auf die kommunikativ-darstellerischen Kompetenzen intensiviert und allgemein institutionalisiert werden (vergleichbar der klinischen Seelsorgeausbildung als eingeführtem Standard). Auch Singen, Darstellen, Leiten und das zugleich formkundige wie situativ stimmige Umgehen mit liturgischen Elementen ergeben sich nicht durch Imitation, sondern nur durch eigenständige Auseinandersetzung mit den theoretischen und inszenatorischen Fragen („liturgische Bildung“ im umfassenden Sinne). Die liturgischen Rollen und ihre Gestaltung müssen theoretisch geklärt und praktisch erprobt werden.

Mit Freude sehen wir, dass im evangelischen wie im katholischen Bereich die Bemühungen um liturgische Bildung im ganzheitlichen Sinn verstärkt werden. Obwohl es in der katholischen Ausbildung traditionell immer schon intensive Anstrengungen um eine angemessene Gestalt des Gottesdienstes und eine entsprechende Handlungskompetenz der Liturgen gegeben hat, zeigt sich auch dort die Notwendigkeit, nach neuen Wegen der liturgischen Aus- und Fortbildung zu suchen. Parallelen und Konvergenzen, die sich auf dem Symposium „Liturgie und Theater“ gezeigt haben, verstärken unseren Wunsch nach einem konfessionsübergreifenden Austausch und ökumenischen Lernen.

Fulda, den 26. März 2004

Marcus A. Friedrich – Thomas Hirsch-Hüffell – Thomas Kabel –
Gerd Kerl – Bernward Konermann – Michael Meyer-Blanck

Die Österreichische Pastoraltagung

Eine „besondere“ Tagung

Für viele MitarbeiterInnen in der Pastoral ist die Österreichische Pastoraltagung ein wichtiger Fixpunkt ihres Terminkalenders. Ca. 300 TeilnehmerInnen aus ganz Österreich und aus den benachbarten Ländern besuchen diese auf ihre Art in gewisser Weise einzigartige Veranstaltung, denn neben den üblichen Charakteristika einer Weiterbildungsveranstaltung hat die Österreichische Pastoraltagung einige Besonderheiten:

- ein aktuelles pastorales Thema wird umfassend behandelt
- die TeilnehmerInnen sollen nach einer Vertiefung ins Thema vor allem praktische Impulse für ihr persönliches pastorales Engagement mitnehmen
- der Erfahrungsaustausch der TeilnehmerInnen (aus ganz Österreich, aus Deutschland, aus Italien, besonders der Diözese Bozen-Brixen, aus der Schweiz, Tschechien, Slowakei, Slowenien, Ungarn, Polen, Rumänien, Kroatien) spielt eine große Rolle
- neben haupt- und ehrenamtlichen MitarbeiterInnen in der Pastoral kommen auch Verantwortliche und Interessierte aus anderen kirchlichen Bereichen: Bischöfe, ReligionslehrerInnen, VertreterInnen der Ökumene
- somit bietet sich hier eine nahezu einzigartige Gesprächs- und Begegnungsplattform für die Kirche in Österreich
- dabei ergeben sich auch unkomplizierte Kontakte z.B. zwischen einzelnen Bischöfen und pastoralen „BasisarbeiterInnen“
- wichtig sind nicht nur die Vorträge, Workshops und Gesprächskreise, sondern auch die liturgische Gestaltung und das künstlerische Rahmenprogramm der Tagung
- so hat sich die Österreichische Pastoraltagung in gewisser Weise auch zu einem geistlichen und „kirchenstiftenden“ Ereignis entwickelt
- schließlich nimmt das Buch zur Österreichischen Pastoraltagung die Vorträge in einer Weise auf, dass sie auch für NichtteilnehmerInnen zugänglich und nachvollziehbar sind

Entwicklungen

Ein Blick in die Geschichte ist immer sehr aufschlussreich. Er zeigt den Beginn und die Entwicklung von Traditionen und gibt eine Vorstellung davon, wie sich Dinge in ihrer Zeit entwickeln und verändern müssen, um lebendig zu bleiben.

Der Aufbruch der Pastoraltheologie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bot den Kontext für die Einrichtung zahlreicher pastoraler Wei-

terbildungen. Hervorzuheben ist in diesem Sinn die Gründung des Wiener Seelsorge-Instituts 1931, das später unter der Zeit des Nationalsozialismus als Seelsorgeamt überleben und sich bewähren konnte. Diese Erfahrung ermutigte, im Jahr 1948 das Österreichische Seelsorgeinstitut zu gründen, damit alle österreichischen Diözesen wichtige pastorale Impulse bekommen könnten. Wichtigster Ort dafür wurde die Österreichische Seelsorger-Tagung, die traditionell in den Tagen zwischen Weihnachten und Silvester in Wien veranstaltet wurde. Im Lauf weiterer Entwicklungen wurde das Österreichische Seelsorge-Institut 1968 in Österreichisches Pastoralinstitut umbenannt, die Seelsorger-Tagung hieß fortan Österreichische Pastoraltagung. Zugleich wurde die Verflechtung des Österreichischen Pastoralinstituts mit der neu eingerichteten Pastorkommission Österreichs statutenmäßig festgelegt.

Eine Weiterentwicklung erlebte die Österreichische Pastoraltagung, als sie 1998 ihren Tagungsort änderte und indem der Termin verlegt wurde, d.h. seit Jänner 2000 findet die Österreichische Pastoraltagung alljährlich in Salzburg statt, und zwar nach dem Dreikönigsfest vom darauf folgenden Donnerstag bis Samstag. (Das hindert manche ältere Geistliche nicht, noch immer von der „Wiener Weihnachts-Seelsorgertagung“ zu sprechen.)

Mit diesen Veränderungen, mit der Neuetafelierung von Ort und Termin wurde der Österreich-Charakter dieser Tagung stärker hervorgehoben. Zugleich wurde der immer stärker gewordene Wunsch pastoraler MitarbeiterInnen berücksichtigt, zwischen Weihnachten und Dreikönig etwas „Ruhe“ bzw. genug Zeit für die „Dreikönigsaktion“ zu haben. Außerdem konnte im Lauf der letzten Jahre ein neues „Stamm-Publikum“ gewonnen werden, das sich im Vergleich zu früher deutlich verjüngt hat.

Themen

Aber die Österreichische Pastoraltagung will sich nicht damit begnügen, allgemein einigermaßen anerkannt zu sein, sondern möchte immer wieder auch für jene interessant werden, die diese Tagung noch nicht für sich entdeckt haben. So ist die Österreichische Pastoraltagung in ständiger Entwicklung. Jedes Jahr ist neu zu überlegen, mit welchen Methoden, in welchem Stil, das – von der Pastorkommission Österreichs gewählte – Thema pastoral aufbereitet werden soll. Denn damit die Österreichische Pastoraltagung ihre Aufgabe erfüllt und „so bleibt wie sie ist“, muss sie sich weiterhin verändern, vor allem aber jene Themen aufgreifen, die für die Kirche in der Welt von heute aus pastoraler Sicht besonders wichtig sind. In den letzten Jahren hat man dabei einen Gleichklang mit den großen Themen der Kirche in Österreich hergestellt:

Bewusst im Vorfeld des Jahres der Berufung 2002 gab die Tagung „*Alle sind Berufene. Christen in Kirche und Gesellschaft*“ im Jänner 2001 einen starken Impuls für die Vorbereitungsarbeiten.

Im Jahr der Bibel 2003, das im gesamten deutschsprachigen Raum von vielen christlichen Kirchen gemeinsam begangen wurde, stand die Ös-

terreichische Pastoraltagung unter dem Motto „*Lebendig wird das Wort. Die Bibel in der Verkündigung*“.

Und im Jahr 2004 ging es im Kontext mit dem Mitteleuropäischen Katholikentag (veranstaltet von den Bischofskonferenzen Österreich, Polen, Kroatien, Tschechien, Slowakei, Slowenien, Ungarn, Bosnien-Herzegowina, Kroatien) sowie im Vorausblick auf die Erweiterung der Europäischen Union um die Thematik „*Pastorale Perspektiven auf dem Bauplatz Europa*“.

Das Thema für 2005 lautet „*Jesus Christus im und gegen den Zeitgeist*“.

Für 2006 wird die Tagung zur „*Pastoralen Spiritualität*“ (Arbeitstitel) vorbereitet.

TeilnehmerInnen aus dem „Osten“

In früheren Jahren war die Österreichische Pastoraltagung auch für viele TeilnehmerInnen aus den östlichen Ländern eine Gelegenheit, mit finanzieller Unterstützung teilzunehmen. Die Situation hat sich geändert. Einerseits gibt es dafür keine finanziellen Mittel wie in früheren Zeiten, andererseits benötigen die pastoralen MitarbeiterInnen dieser Länder eine solche Tagung im Ausland heute weitaus weniger. In diesem Sinn wird geplant, in Zukunft schwerpunktmäßig das eine oder andere östliche Land einzuladen und die TeilnehmerInnen auch entsprechend finanziell zu unterstützen.

Ein „Ereignis von Kirche“

Die Österreichische Pastoraltagung ist ein „Ereignis von Kirche“ (Bischof Alois Schwarz). In dieser schönen Beschreibung steckt aber auch der Anspruch, immer zu versuchen, über das eigene (harmonische) kirchliche Milieu hinauszugehen und auch *andere* für diese Tagung zu gewinnen. Dann es geht darum, die Vielfalt von Kirche bewusst zu machen, zu erfahren, auszuhalten und sich letztlich darüber zu freuen. Das wäre sicherlich weit mehr, als bei einer sonstigen normalen Weiterbildungsveranstaltung möglich ist. Wenn es der Österreichischen Pastoraltagung jedoch gelingt, in diesem Sinn den einen oder anderen Akzent zu setzen, leistet sie über die jeweilige Thematik hinaus wirklich einen guten Dienst für die Kirche in Österreich – und darüber hinaus.

Ich wünsche, dass es in diesem Sinn so weitergeht.

Wien, 26. Juli 2004

Maria Elisabeth Aigner

Hochschuldidaktik, Qualitätsentwicklung, Weiterbildung und mehr

Zu einigen neueren Veröffentlichungen

Nachdenkarbeiten zum Thema, wie Praktische Theologie gelernt und damit auch gelehrt werden kann bzw. wie sich praktisch-theologische Aus- und Fortbildungsprozesse gestalten, haben sich in den letzten Jahren vermehrt in entsprechenden Publikationen niedergeschlagen. Interessant ist, zu beobachten, dass dieser Themenbereich plötzlich aus ganz unterschiedlichen Blickwinkeln und Kontexten zum Reflexionsgegenstand gemacht wird. So werden einerseits aus der akademischen Binnenlandschaft der wissenschaftlichen Theologie selbst Fragen nach Hochschuldidaktik, Qualitätsentwicklung und -management oder generellen Reformprozessen, die auch die Lehre thematisieren, laut, andererseits gehen die Perspektiven konkreter in Richtung Beruf/Berufswahl und die damit verbundenen theologischen Aus- und Fortbildungsprozesse. Fachspezifische Reflexionen finden sich nach wie vor vorwiegend in der Religionspädagogik, aber mittlerweile auch in umfangreicherem Maße im homiletischen sowie vereinzelt im liturgischen Bereich.

Ein m. E. bemerkenswertes Buch, das die Komplexität dieses Themas auf mehreren Ebenen einzufangen vermag, trägt den Titel „*Didaktische Modelle Praktischer Theologie*“, herausgegeben von Martin Steinhäuser und Wolfgang Ratzmann. Es geht der Frage nach, wie praktisch-theologische Themen in konkreten Lehr- und Lernprozessen transformiert, vermittelt und rezipiert werden. Dabei wird nicht nur die Universität in den Blick genommen, sondern ebenso das Verhältnis von Bildung und Ausbildung thematisiert, indem auch VertreterInnen von Aus- und Weiterbildungsinstitutionen (Predigerseminar, Pastorkolleg usw.) zu Wort kommen. Die Herausgeber interessieren Auseinandersetzung und Kooperation zwischen den VertreterInnen der unterschiedlichen Ausbildungsphasen sowie die damit in Verbindung stehenden bildungspolitischen, fachwissenschaftlichen sowie hochschul- und fortbildungsdidaktischen Diskussionen. Dass die Beiträge auch teilweise evangelisch-katholische Kooperationen aufweisen, ist sehr begrüßenswert, ebenso dass - wenn auch nicht explizit als eigener Beitrag, aber doch in einem Artikel ausführlicher - der Genderaspekt thematisiert wird.

Das Buch folgt klassischen Handlungsfeldern, wobei in jedem Beitrag erfahrene Hochschullehrende und Fortbildende gemeinsam didaktische Perspektiven in Bezug auf die jeweiligen fachlichen Inhalte sowie innerhalb der entsprechenden Lernorte entwickeln. Konkrete Beispiele veran-

schaulichen, wie diese Perspektiven in der Lehre – z. B. in Seminaren, Übungen, Curricula usw. – ihren Niederschlag finden. Es sind womöglich sowohl die ehrlich zur Sprache gebrachten, konkreten Erfahrungen der AutorInnen als auch die Kontraste der unterschiedlichen Lehrkontexte, welche die Lektüre leicht und zugleich spannend machen.

In den Beiträgen werden praktisch-theologische Themen (Gemeintheologie, Kasualien, Seelsorge, Unterricht, Diakonie usw.) lehrbezogen und didaktisch reflektiert. Dabei wird gezielt nach Zusammenhang und Differenzen zwischen den unterschiedlichen (Aus)Bildungsphasen gefragt. Die Beiträge spiegeln wider, dass die VertreterInnen der Hochschulbildung und der berufsbezogenen Aus- und Fortbildung ihre didaktischen Perspektiven gemeinsam im Team erarbeitet haben. Jeder Beitrag beginnt mit einer kurzen Darstellung der „Geschichte“ dieser Zusammenarbeit und vermittelt auch im Anschluss etwas von der Qualität pluraler Zugeweisen im Bereich praktisch-theologischer Bildung. Zwei in der Einleitung vorgenommene „Querschnittsanalysen“ erleichtern dem Leser/der Leserin die Erschließung der Beiträge.

„Didaktische Modelle Praktischer Theologie“ ist ein sehr anregendes Buch für all jene, die in der Lehre tätig sind: an Universitäten, Fachhochschulen, sowie an pastoralen und religionspädagogischen Fortbildungseinrichtungen. Es ist zudem eine wertvolle Anregung für all jene, die in Kirchenleitung und Schulämtern verantwortlich für die theologische Aus- und Fortbildung sind und kann auch für Studierende eine Hilfe darstellen, ihre eigenen Lernprozesse zu reflektieren.

Um ein ganz konkretes Projekt im Bereich der Hochschuldidaktik im engeren Sinn geht es in dem von Monika Scheidler, Bernd Jochen Hilberath und Johannes Wildt herausgegebenen Buch „*Theologie lehren. Hochschuldidaktik und Reform der Theologie*“, das in der Reihe „*Quaestiones Disputatae*“ erschienen ist. Der Band stellt das sogenannte „Modell Benediktbeuern“ vor – ein Pilotprojekt hochschuldidaktischer Weiterbildung, dessen Evaluationsergebnisse dokumentiert und ausgewertet vorgelegt werden.

In einem einführenden Beitrag beschreibt Jochen Hilberath „Lehren und Lernen“ als „zwei Seiten einer Medaille“ und weist darauf hin, dass hochschuldidaktische Übungen und Reflexionen immer wieder aufs Neue eine Konfrontation mit den Fragen nach Aufgaben und Ziel der Theologie und des Theologiestudiums überhaupt bedeuten. Nachdem Lehrende immer zugleich auch Lernende sind, dienen Lehr- und Lernprozesse nicht bloß der Anwendung, sie sind mehr als die Vermittlung einer schon zuvor feststehenden Sache (vgl. S.16).

Im Anschluss wird genauer beschrieben, in welcher Form dieser hochschuldidaktische Weiterbildungskurs stattgefunden hat. Der Kursablauf ist als eine „erzählenswerte Geschichte“ (vgl. S.42ff) geschildert und die Ergebnisse der Evaluation werden ausführlich dokumentiert. Das Verhältnis von Didaktik und Selbstverständnis der Theologie als eines kommunikativen Geschehens wird vor dem Hintergrund der Erfahrungen der Teilnehmenden ausgewertet.

Die beiden letzten Teile setzen sich aus Beiträgen der Teilnehmerinnen und Teilnehmer zusammen, die aus der Sicht der eigenen Disziplin bzw. auf Grund von Kooperationserfahrungen interdisziplinär präsentiert werden. Darin werden grundsätzliche fachspezifische didaktische Überlegungen angestellt, das eigene Fach wird oft selbstkritisch beleuchtet, konkrete didaktische Modelle werden vorgestellt. In den meisten Fällen wird dabei sehr unmittelbar ein Verständnis von Theologie deutlich, das Inhalt und Methode ineinander verschränkt weiß.

Für alle, die an Hochschuldidaktik im Bereich theologischer Lehre Interesse zeigen, bietet dieser Band eine interessante Anregung, die eigene Lehrtätigkeit zu reflektieren, Experimente zu wagen bzw. Ausschau danach zu halten, in welcher Form Theologinnen und Theologen sich hochschuldidaktisch weiterbilden können und welche Auswirkungen dies womöglich auf ihr Selbstverständnis als theologietreibende Subjekte hat.

Einen Blick auf die spätere berufliche Situation von Theologinnen und Theologen richtet die von Walter Fürst und Walter Neubauer herausgegebene Publikation „*Theologiestudierende im Berufswahlprozess*“. Der in der Reihe „Empirische Theologie“ erschienene Band stellt ebenfalls Konzeption und Ergebnisse eines zwischen Pastoraltheologie und Berufspsychologie interdisziplinär durchgeführten Forschungsprojektes dar, das das Thema der Entwicklung des beruflichen Selbstkonzeptes und Berufsverhalten von Theologinnen und Theologen zum Inhalt hatte. Ausgangspunkt dieses Projekts waren Fragen rund um den Berufswahlprozess: Welche Berufe werden von Theologiestudierenden überhaupt angestrebt? Mit welchen Berufsvorstellungen sind solche Ideen verknüpft? Wie werden diese Vorstellungen im Berufswahlverhalten umgesetzt?

Im Rahmen des Projekts wurde von 1998 bis 2000 eine Erhebung durchgeführt, bei der ca. 1000 Studierende der katholischen Theologie aus unterschiedlichen Studienorten in Deutschland zu ihren Berufszielen befragt wurden. Die umfangreichen Erträge dieses Projekts sind in diesem Sammelband dokumentiert und zum Gegenstand der Diskussion gemacht worden. Der erste Teil liefert eine knappe Darstellung der pastoraltheologischen und berufspsychologischen Hintergründe und Zielsetzungen des Projekts, schildert selbstkritisch den Prozess der Konstruktion und Erprobung des Fragebogens und stellt die Ergebnisse der Untersuchung im Überblick zusammengefasst dar. Im zweiten Teil folgen eine Reihe von Beiträgen zu gezielten Einzelthemen und -fragen, die in engem Zusammenhang mit dem Forschungsprojekt stehen. Die Themen, die hier aufgegriffen werden, sind durchweg spannend – so geht es beispielsweise um die Frage nach der praktischen Relevanz des Theologiestudiums, um die religiös-kirchliche Einstellung von Theologiestudierenden, aber auch um die LagentheologInnenfrage, bzw. um das Thema kirchlicher Personalentwicklung. Trotzdem wäre im Rahmen dieser Beiträge – gerade angesichts des wertvollen Befundes, der durch die Untersuchungsergebnisse vorliegt, – in der Konsequenz eine intensivere pastoraltheologische Reflexion wünschenswert gewesen. Bedauernd ist zudem, dass gera-

de bei dem Thema Berufswahl die Genderfrage nicht explizit zum Thema gemacht wurde.

Fachspezifische hochschuldidaktische Reflexionen sind innerhalb der Theologie naturgegebenmaßen v. a. im Bereich der Religionspädagogik angesiedelt. Dass solche Überlegungen auch weitreichendere Auswirkungen haben können, zeigen beispielsweise die Publikation von Wolfgang Weirer „*Qualität und Qualitätsentwicklung theologischer Studiengänge. Evaluierungsprozesse im Kontext kirchlicher und universitärer Anforderungen aus praktisch-theologischer Perspektive*“ oder das von Matthias Scharer und Martina Kraml herausgegebene Buch „*Vom Leben herausgefordert. Praktisch-theologisches Forschen als kommunikativer Prozess*“. Letzteres Werk gibt Einblicke in das praktisch-theologische Forschen, das die Prozesse, die mit der Generierung theologischen Wissens einhergehen, wahrnimmt, beschreibt und reflektiert.

Im Bereich didaktischer Reflexionen in Bezug auf die Ausbildung für einen kirchlichen Beruf fällt auf, dass diese häufiger im evangelischen als im katholischen Kontext angesiedelt sind. Einen Blick auf das Thema, wie die Ausbildung im Bereich der Liturgie erfolgen kann und welche didaktischen Herausforderungen damit verknüpft sind, liefert die aus dem evangelischen Bereich stammende, von Jörg Neijenhuis herausgegebene Publikation „*Liturgie lernen und lehren. Aufsätze zur Liturgiedidaktik*“. Das Buch enthält Beiträge zum Thema Liturgiedidaktik, die anlässlich zweier Tagungen des Liturgiewissenschaftlichen Instituts Leipzig entstanden sind.

Informativ gestaltet sich der erste Teil („Liturgische Ausbildung“), in welchem die Leserin/der Leser Einblick erhält in die Lage der evangelischen liturgischen Aus- und Fortbildung im deutschsprachigen Raum. Welche Rolle beispielsweise Kirchengebäude, Kirchenmusik sowie Erfahrungen mit spezifischen liturgischen Handlungsformen im Bereich liturgischer Ausbildung spielen, wird hier thematisiert. Ein Aufsatz beleuchtet auch das römisch-katholische Theologiestudium in Bezug auf die liturgische Bildung. Im zweiten Teil werden allgemeine Erwägungen zur Liturgiedidaktik vorgenommen sowie in einem dritten Teil Fragen zu einem liturgiewissenschaftlichen Curriculum erörtert. Dokumente zur liturgischen Bildung sowohl aus dem evangelischen wie katholischen Bereich finden sich im vierten und letzten Teil des Buches.

Das Buch macht neugierig auf einen Themenbereich, der bis dato nur vereinzelt und rudimentär zum Gegenstand hochschuldidaktischer Reflexionen innerhalb der Theologie gemacht worden ist. Es bietet einige informative Aspekte, was die Komplexität der Fragestellungen in Bezug auf liturgische Didaktik betrifft. Unbeleuchtet bleibt jedoch der größere Horizont gegenwärtiger gesamtgesellschaftlicher Veränderungen in Bezug auf Kirchennähe bzw. -ferne, Religiosität, Sinnsuche usw. und deren Herausforderungen für Liturgie und liturgische Aus- und Fortbildung. Dass in einem Buch, welches das Thema „Liturgiedidaktik“ zum Inhalt hat, keine einzig Frau als Autorin aufscheint, macht nachdenklich.

In letzter Zeit wurde zunehmend der Bereich der Homiletik Gegenstand didaktischer Reflexionen. Ein konkretes Ausbildungsmodell für Rhetorik, Homiletik und Liturgik wird in dem bereits 2000 erschienenen, von Hans-Günter Heimbrock und Matthias von Kriegstein herausgegebenen Band „*Predigen lernen, Gottesdienst feiern lernen. Neue Wege in der theologischen Ausbildung*“ vorgestellt. Das Modell intendiert, die beiden im evangelischen Bereich vorherrschenden Formen der theologischen Ausbildung - erst die Theorie im Studium, dann die Praxis im Vikariat - besser miteinander in Beziehung zu setzen und enger zu verzahnen. Das dokumentierte Pilotprojekt widmet sich vor allem der Kompetenz der freien Rede und Predigt, Wahrnehmungsübungen liturgischer Räume und Rituale sowie der personorientierten Theoriebildung im Kontext.

Aufbau und Struktur des Buches sind klar und leicht nachvollziehbar. Die Leserin/der Leser wird hinein genommen in ein buntes Potpourri an Erfahrungsberichten, Beschreibungen, und Reflexionen. Zu Beginn ermöglicht die Schilderung von Rahmen und Organisation des Projekts einen guten Einstieg in Intention und Verlauf dieses konkreten Lehr- und Lernversuchs. Wie sich die Kontexte der Reformdiskussion des Theologiestudiums inklusive der homiletisch-liturgischen Ausbildung darstellen, welches Verständnis von Praxis und der Bedeutung biografischer Kontexte im Fachbereich vorherrschend ist und welche didaktisch-theologischen Grundansätze der homiletischen Aus- und Fortbildung zu Grunde liegen, wird im Anschluss thematisiert. Der dritte Teil beschreibt die konkreten Lernprozesse anhand exemplarischer Ausschnitte, die durch Kommentare der Studierenden ergänzt werden. Besonders dort, wo die Erfahrungen beinahe greifbar nahe sind, wird es spannend. Für jene, die selbst im Bereich homiletischer und liturgischer Ausbildung nach neuen Formen praxisbezogenen Lehrens und Lernens suchen, finden sich etliche Anregungen zum Weiterdenken und Experimentieren. Bedauerlich jedoch ist, dass neben der Schilderung von konkreten Lernerfahrungen nicht ein intensiveres Augenmerk auf die Lehr- und Lernprozesse als Ganzes gelenkt wurde. Es wäre interessant zu erfahren, welche konkreten Erfahrungen die Lehrenden gemacht haben, welchen Einfluss der gemeinsame Prozess auf ihre eigenen theologischen Such- und Entwicklungsprozesse gehabt hat bzw. ob und, wenn ja, wie sie sich selbst als Lernende erfahren haben. Wichtig und spannend scheint die im vierten Teil eingenommene „Außensicht“. Dort wird das Projekt zum Teil Fremdeinschätzungen unterzogen bzw. durch andere Sichtweisen und Ausbildungsformen kontrastiert. Die im Anschluss formulierten Konsequenzen und offenen Punkte in Bezug auf das Projekt sind weiterführend: Sie betreffen interne Überlegungen hinsichtlich des Curriculums, nehmen aber auch strukturelle und ausbildungspolitische Überlegungen in den Blick und greifen zuletzt ein ganz wichtiges Thema auf, nämlich die Frage nach der ökumenischen Ausrichtung solcher Ausbildungscurricula. Alles in allem ist das Buch für alle in der homiletischen Lehre Tätigen ein hilfreicher und anregender Beitrag für eigene Experimente und Nachdenkprozesse.

Aus einer ganz anderen Ecke, nämlich von der Bewegung des bibliodramatischen Spiels her kommend, nähern sich zwei Bücher der Thematik praktisch-theologischer Aus- und Fortbildung auf eine sehr lebendige Art und Weise. Es sind dies „*Predigen lernen. Homiletische Konturen einer praktisch-theologischen Spieltheorie*“ von Susanne Wolf-Withöft und das von Elisabeth Naurath und Uta Pohl-Patalong herausgegebene Buch „*Bibliodrama. Theorie – Praxis – Reflexion*“.

Susanne Wolf-Withöft analysiert und reflektiert in ihrer Monografie ein didaktisches Konzept für ein Homiletik-Seminar, das dem „Spielerisch-Festlich-Kreativem Raum gibt“ (S.7). Das Modell intendiert, Auszubildenden durch einen spielerischen Umgang mit Bibeltexten den Zugang zum Predigen zu erleichtern und dabei neue Formen hochschuldidaktischen Arbeitens auszuprobieren. Es ermutigt, sich auch im Rahmen gegenwärtig etablierter Hochschuldidaktik, auf Spielwagnisse einzulassen.

Die Autorin plädiert in ihren Ausführungen für eine homiletische Spiel-didaktik, die in enger Beziehung zum Bibliodrama und zu anderen spielerischen Zugängen zu biblischen Texten steht. In dieser Form didaktischer Arbeit geht es um einen ästhetischen wie rhetorisch-poetischen Prozess, der auch die leibliche Dimension mit einschließt. Der Untersuchung wird eine philosophische und theologische Reflexion des Spiels vorangestellt. Zuvor lädt die Autorin in der Einleitung („Komm spielen!“, S.15) auf eine ungewöhnliche Art und Weise ein, sich auf diese praktisch-theologische Spieltheorie, die im Rahmen einer homiletischen Didaktik zur Anwendung kommen soll, einzulassen. Sie leuchtet anhand einiger griffiger Zitate bedeutende Aspekte des „Spielbereiches“ aus wie z. B. Motivation, Thema, Spielbegriff, Methode, Aufbau, Ziel. Diese Spieltheorie, wie sie in diesem Forschungsprojekt vorliegt, beabsichtigt, über das Spiel nachzudenken, es zu analysieren und einer bestimmten Methodik zuzuordnen. Zugleich ist sie „aber immer schon selbst ein Spielen des Spiels“ (ebd.).

Im zweiten Teil wird das eigentliche Projekt selbst knapp und prägnant dargestellt und auch auf experimentelle homiletische Modelle an anderen Fakultäten kurz Bezug genommen. Der dritte sehr ausführliche Teil beleuchtet die Spielfelder, Spielregeln, Spielpraxis und Spielimpulse homiletischer Didaktik. Die sich aus den Analysen ergebenden Impulse der homiletischen Spiel-Didaktik für eine nachhaltige Homiletik fügen sich im Anschluss an.

All jene, die im Rahmen der homiletischen Ausbildung auf der Suche nach neuen kreativen Methoden sind, die der Lebendigkeit des Evangeliums gerecht werden, finden in der vorliegenden Abhandlung wertvolle Impulse und Anregungen – und zwar kognitiver wie experimentell-spielerischer Art. Dass die homiletische Ausbildung an theologischen Fakultäten sich herausfordern lassen kann und muss, Zugang zu lebendigen Verkündigungsformen zu finden, wird hier deutlich. Die Spielprozesse liefern Facetten von Bewegung, Gemeinschaft, Regeln, Kunst, Sprache usw. und beleuchten traditionelle theologische Themen neu. Ein Buch voller Inspirationen, die sich Theologinnen und Theologen, die in der Verkündigung stehen und für die Verkündigung ausbilden, nicht entgehen lassen sollten.

Ein weiteres Beispiel für das Gelingen des Wechselspiels zwischen Experiment und Reflexion stellt der schon erwähnte Band „*Bibliodrama. Theorie – Praxis – Reflexion*“ dar. Er gibt Einblick in ein sehr spezifisches Feld, das im Rahmen praktisch-theologischer Ausbildung besonders im evangelischen Kontext eine bedeutende Rolle spielt.

Die Herausgeberinnen legen mit einer Sammlung von Beiträgen aus der „jüngeren Generation“ der BibliodramaleiterInnen einen guten Überblick über die vielfältigen Möglichkeiten bibliodramatischer Arbeit vor. Dabei bleiben sie dem Bemühen der Anfänge dieser Bewegung treu: Weder werden die unterschiedlichen Bibliodrama-Strömungen und –Schulen gegeneinander ausgespielt, noch die Bedeutung des Zusammenhangs von inspirierender gelebter Praxis und konstruktiv-kritischem Diskurs in Frage gestellt. Die Bereitschaft, anderen Sicht- und Herangehensweisen respektvoll zu begegnen und diese auch kritisch zu hinterfragen, zeichnet die Bibliodramabewegung seit jeher aus und wird auch im Ansatz dieses Buches wohlthuend spürbar.

Wie sich die Bibliodrama-Arbeit in den letzten Jahren weiterentwickelt und ausdifferenziert hat, verdeutlicht der erste Teil, der die Beziehungen zu anderen theologischen, pädagogischen oder therapeutischen Ansätzen reflektiert. Bunt, unterschiedlich und aufregend wie die Praxis selbst muten die Erfahrungsberichte des zweiten Teils an, die aus dem Einsatz von Bibliodrama in unterschiedlichen kirchlichen Handlungsfeldern (wie z. B. im Religionsunterricht, in Liturgie und Predigtvorbereitung, im Bereich der Jugendarbeit etc.) resultieren. Sie sind nicht nur spannend nachzulesende Praxisberichte, die Einblick in die Vielfalt praktisch-theologischer Verkündigung in ihren je unterschiedlichen Formen und Variationen geben, sondern mit ihrem Reflexionsgehalt auch inspirierend für das eigene Wagnis, Neues zu erproben. Im dritten und letzten Teil werden einige ausgewählte Beziehungsdimensionen, die im Bibliodrama eine wesentliche Rolle spielen, thematisiert. Ein äußerst anregendes Buch, das von Wachstum und Veränderung innerhalb der Bibliodrama-Bewegung zeugt, sowie das stetige Interesse an systematischer Reflexion in diesem Bereich widerspiegelt. Die für praktisch-theologische Ausbildungsfragen so wichtige Durchdringung von Theorie und Praxis ist hier eindeutig gelungen.

Literatur

- Steinhäuser, Martin / Ratzmann, Wolfgang (Hgg.): Didaktische Modelle praktischer Theologie, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2002 (= Veröffentlichung des Comenius-Instituts).
- Scheidler, Monika / Hilberath, Bernd J. / Wildt, Johannes (Hgg.): Theologie lehren. Hochschuldidaktik und Reform der Theologie, Freiburg i. Br.: Herder, 2002 (*Quaestiones disputatae*; 197).
- Fürst, Walter / Neubauer, Walter (Hgg.): Theologiestudierende im Berufswahlprozess. Erträge eines interdisziplinären Forschungsprojektes in Kooperation von Pastoraltheologie und Berufspsychologie, Münster: LIT-Verlag, 2001 (= *Empirische Theologie*; 10).
- Weirer, Wolfgang: Qualität und Qualitätsentwicklung theologischer Studiengänge. Evaluierungsprozesse im Kontext kirchlicher und universitärer Anforderungen aus praktisch-theologischer Perspektive, Münster: LIT-Verlag, 2003 (= *Kommunikative Theologie – interdisziplinär/Communicative Theology – Interdisciplinary Studies*; 2).
- Scharer, Matthias / Kraml, Martina (Hgg.): Vom Leben herausgefordert. Praktisch-theologisches Forschen als kommunikativer Prozess, Mainz: Grünewald, 2003 (= *Kommunikative Theologie*).
- Neijenhuis, Jörg (Hg.): Liturgie lernen und lehren. Aufsätze zur Liturgiedidaktik, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2001 (= *Beiträge zu Liturgie und Spiritualität* / hrsg. vom Liturgiewissenschaftlichen Institut Leipzig; 6).
- Heimbrock, Hans-Günter / von Kriegstein, Matthias (Hgg.): Predigen lernen, Gottesdienst feiern lernen. Neue Wege in der theologischen Ausbildung, Frankfurt a. M.: Spener, 2000.
- Wolf-Withöft, Susanne: Predigen lernen. Homiletische Konturen einer praktisch-theologischen Spieltheorie, Stuttgart: Kohlhammer, 2002 (*Praktische Theologie heute*; 58).
- Naurath, Elisabeth / Pohl-Patalong, Uta (Hgg.): Bibliodrama. Theorie - Praxis – Reflexion, Stuttgart: Kohlhammer, 2002.



Dokumentation

„Pastoral braucht Theologinnen und Theologen“

Studientag am 16. September 2004 in Frankfurt a. M.

geplant und den Gemeinden vorzugangsweise ist. Auch in anderen
Zirkelgesprächen erregt er die Konfusion der Zirkelanten.

Diese Vorgänge verunsichern die an einem Ort ordinierten Pastoral-
ten, die Studierenden in Ausbildung, Diakonologie und viele im
Dienst stehende Theologinnen und Theologen. Hier bedarf es einer
Zurückführung zur Zukunft des Berufs der Pastoraltheologischen Pastoral-
ten sowie der weiteren beruflichen Gestaltung für Theologinnen und
Theologen – und nicht ein nicht wieder gut zu machender Verlust.

Es besteht die Gefahr, dass die nach dem II. Vatikanischen Konzil und
der Gemeinsamen Synode der Kirchen in der Bundesrepublik Deutsch-
land entstandenen positiven Dienste von Pastoraltheologinnen und Theo-
logen wieder verschwinden. Insbesondere Frauen sollten geringere
Chancen zu einem horizontalen beruflichen Engagement. Die Vielfalt
der Lebensformen und theologischen Kompetenzen im pastoralen Dienst
ginge verloren. Wo das Vertrauen in die Zukunft dieses Berufs schwach
ist, werden sich immer weniger junge Menschen überaus für ein
theologisches Studium und einen beruflichen Dienst interessieren. Die mis-
sionarische Kraft der Kirche würde darunter leiden.

Wir laden die Verantwortlichen in den Bistümern dazu auf, die geist-
lichen Dienstleistungen zu überdenken und über die Zukunft und Fortset-
zung des pastoralen Dienstes ein umfassendes Gespräch zu führen.

Beirat der Konferenz der deutschsprachigen
Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen

Pastoral braucht Theologinnen und Theologen! Erklärung und Einladung

Verschiedene deutsche Bistümer haben in der letzten Zeit die Ausbildung und/oder Einstellung von PastoralreferentInnen ausgesetzt oder die Anzahl der jährlich in Ausbildung und Anstellung zu übernehmenden Diplomtheologen und -theologinnen reduziert. In einzelnen Fällen werden sogar Kündigungen ins Kalkül gezogen. Begründet wird dieses Vorgehen durchweg mit finanziellen Problemen der Bistümer und der Notwendigkeit, wirksame und nachhaltige Einsparungen im Bereich der Personalkosten zu erzielen.

Wir stellen fest, dass solchen Beschlüssen kein ausreichender Dialog zwischen den Bistumsleitungen, ihren pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern und den Gemeinden vorausgegangen ist. Auch in laufenden Entscheidungsprozessen ermangelt es der Konsultation der Betroffenen.

Diese Vorgänge verunsichern die an einem kirchlichen Beruf Interessierten, die Studierenden im Studiengang Diplomtheologie und viele im Dienst stehende Theologinnen und Theologen. Hier bedarf es einer klaren Zustimmung zur Zukunft des Berufs der Pastoralreferentin/des Pastoralreferenten sowie der weiteren kirchlichen Berufsfelder für Theologinnen und Theologen – sonst droht ein nicht wieder gut zu machender Vertrauensverlust.

Es besteht die Gefahr, dass die nach dem II. Vatikanischen Konzil und der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland entstandenen pastoralen Dienste von Lientheologinnen und -theologen wieder verschwinden. Insbesondere Frauen hätten geringere Chancen zu einem hauptamtlichen kirchlichen Engagement. Die Vielfalt der Lebensformen und theologischen Kompetenzen im pastoralen Dienst ginge verloren. Wo das Vertrauen in die Zukunft dieser Dienste schwindet, werden sich immer weniger junge Menschen überhaupt für ein theologisches Studium und einen kirchlichen Dienst interessieren. Die missionarische Kraft der Kirche würde darunter leiden.

Wir rufen die Verantwortlichen in den Bistümern dazu auf, die getroffenen Entscheidungen zu überdenken und über die Zukunft und Perspektiven des pastoralen Dienstes ein umfassendes Gespräch zu führen.

Der Beirat der Konferenz deutschsprachiger Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen e. V. möchte dazu einen Beitrag leisten und lädt zu einem Studientag ein, der über die gegenwärtige Situation informiert, Kriterien der Entscheidungsfindung formulieren will und die Konsequenzen einer Zustimmung zur Zukunft von Theologinnen und Theologen in der Pastoral für die Bistümer und Hochschulen benennt.

3. Juli 2004

Für den Beirat

Prof. Dr. Udo Schmälzle, Vorsitzender der Konferenz

Veränderungen der Praxis der Bistümer hinsichtlich Ausbildung, Einstellung und Einsatz von PastoralreferentInnen

1 Einleitung

Im Folgenden soll es um eine Bestandsaufnahme gehen, d.h. eine Beschreibung dessen, was aktuell in den verschiedenen Diözesen Deutschlands Praxis ist.

Obwohl der Artikel im Rahmen einer Dokumentation der Tagung „Pastoral braucht Theologinnen und Theologen“ vom September letzten Jahres erscheint, ist er auf Grund von aktuellem Zahlenmaterial neu erarbeitet. Bei den schnellen Veränderungen der Rahmenbedingungen, denen der Beruf der Pastoralreferentin/des Pastoralreferenten (PRef) in den meisten Diözesen im Augenblick ausgesetzt ist, hätte eine Wiederholung der Zahlen vom letzten Herbst hier keinen Sinn gemacht.

2 Die AGPR

Hinter der Abkürzung AGPR verbirgt sich ein langer Name: „Arbeitsgemeinschaft der diözesanen Zusammenschlüsse der PastoralassistentInnen und PastoralreferentInnen in der Bundesrepublik Deutschland“. Die AGPR ist kurz gesagt die Bundesvereinigung der Zusammenschlüsse der PRef in den einzelnen Bistümern und vertritt knapp 3000 PRef. Im Jahre 2004 feierte die AGPR ihr 25jähriges Bestehen. Nach außen vertreten wird die AGPR durch drei ehrenamtliche SprecherInnen, die für je zwei Jahre gewählt werden. In meiner Funktion als Angehöriger des SprecherInnen-teams war ich zu der Tagung der Pastoraltheologen eingeladen.

Auf Bundesebene gibt es halbjährliche Treffen, im Frühjahr werden meistens die aktuellen Daten per Bistumsbogen erhoben. Grundlage für diesen Bericht sind deshalb die Zahlen der Frühjahrstagung 2005, soweit sie dort vorlagen.

3 Die finanzielle Situation in den Diözesen Deutschlands

Die in der Überschrift genannten Veränderungen haben ihren Grund in der finanziellen Situation der Bistümer. Einigen wenigen Bistümern geht es

finanziell noch gut, die meisten haben allerdings Probleme, einen ausgeglichenen Haushalt vorzulegen. Allerdings sind in vielen Bistümern keine genauen Zahlen zu den Finanzen zu bekommen. Oft ist nur die Rede von zwei- bis dreistelligen Millionenbeträgen, die eingespart werden müssen – leider fehlt oft die Bezugsgröße des Gesamthaushalts oder die Klärung, in welchen Bereichen diese Summen gespart werden sollen. Das Thema Entlassungen ist in vielen Diözesen kein Tabu mehr, wenn auch der pastorale Bereich oft (noch) ausgeklammert wird.

4 Ausbildung

Ausgebildet wird derzeit noch in den (Erz-)Bistümern Freiburg, Köln, Limburg, Mainz, München (und Freising), Münster, Osnabrück, Regensburg, Rottenburg/Stuttgart, Speyer, Trier und Würzburg. Zum Teil wurden die Ausbildungszahlen dort jedoch drastisch verringert. In anderen Bistümern wurde die Ausbildung ganz beendet. Mancherorts spricht man offiziell noch davon, dass die Ausbildung „ausgesetzt“ sei - unbefristet oder auf Zeit - und gegebenenfalls wieder weitergeführt werden soll.

5 Einstellung

Ähnlich dramatisch sieht es bei den Einstellungen im pastoralen Bereich aus. Neueinstellungen gibt es wenige, z.t. nur mit einem Stellenumfang von 50 bis 75%. Die Situation der PastoralassistentInnen (nach der praktischen Ausbildung) ist teils unsicher, teils hoffnungslos. Besonders hart trifft es PastoralassistentInnen, denen noch vor ein paar Monaten eine Übernahme zugesichert worden war.

Nur wenige Bistümer geben uneingeschränkt die Zusage, dass auch in Zukunft PastoralassistentInnen und PastoralreferentInnen angestellt werden.

6 Einsatz

Der Einsatz von PRef war und ist in den deutschen Diözesen nicht einheitlich. So ist der Einsatzort in manchen Bistümern hauptsächlich oder ausschließlich in den Gemeinden, während andere Bistümer ihre PRef überwiegend oder ausschließlich überpfarrlich oder kategorial einsetzen.

Wenn sich, wie es im Augenblick häufig geschieht, die Strukturen ändern, so ändert sich natürlich auch der Einsatz von PRef grundlegend. So werden in manchen Bistümern Seelsorgeeinheiten vergrößert („pastorale Räume“ und Großgemeinden oder -pfarreien) und mit multi-beruflichen Teams ausgestattet. Die Rolle eines PRef in diesem neuen Gemeindegefüge kann eine Herausforderung sein, schafft aber auch Verunsicherung.

Häufig werden auch PastoralreferentInnen verstärkt in refinanzierten Stellen eingesetzt, etwa in der Schule.

7 Befürchtete und erwartete Folgen

Die AGPR sieht die Gefahr, dass es kurz-, mittel- und langfristig zu einem Mangel an qualifizierten Theologen kommt, wenn die Sparpläne so rigoros umgesetzt werden, wie sie z.t. veröffentlicht wurden. Die Theologie-StudentInnen sind sehr verunsichert, ob sie in der Kirche als Theologen gewollt sind und in Zukunft als solche noch finanziert werden. Was eine solche unsichere Berufsperspektive für die Studierendenzahlen und damit auch für die Zukunft der Fakultäten bedeutet, kann man sich leicht ausmalen.

Es steht zu befürchten, dass die Kirche bald nicht nur in finanziellen sondern auch in pastoralen Schwierigkeiten stecken wird:

- Wer organisiert Firmkatechese oder Erstkommunion-Vorbereitung und führt sie durch, wenn Pfarrer, die nach der (vielleicht tatsächlich) sinnvollen Zusammenlegung von Gemeinden für Riesengemeinden zuständig sind?
- Wer begleitet die Ehrenamtlichen? Wer darauf spekuliert, dass sich beim Fehlen eines Hauptamtlichen mehr Ehrenamtliche einsetzen, der hält sich an einem Strohalm fest – bei der immer geringer werdenden Zahl derer, die sich noch ehrenamtlich und langfristig engagieren will.
- Am Beispiel der Jugendlichen wird deutlich, welche Folgen es haben kann, wenn es in absehbarer Zeit nur noch „alte“ pastorale Laienmitarbeiter geben wird – denn auch den anderen pastoralen Berufsgruppen fehlt es an Nachwuchs bzw. an Einstiegsmöglichkeiten in den Beruf: Wer spricht die Jugendlichen an? Wer unternimmt mit ihnen Fahrten, leitet Jugendgruppenstunden, kann sich in sie einfühlen und guter Wegbegleiter sein? Die meisten Jugendlichen ziehen sich zurück, suchen sich andere Wirkräume, wenn sie keine auf sie zugeschnittene Aktivität im Gemeindeleben kennen gelernt haben. Gerade der Jugend muss man behilflich sein beim Hineinwachsen in eine Gemeinde, und das geht nur mit einer kontinuierlichen Vertrauens- und Ansprechperson. Diese Aufgaben können und werden keine Ehrenamtlichen auf Dauer tragen können.
- Was also nutzt eine Sparmaßnahme, wenn sich die heranwachsende Jugend in den kommenden Jahren nicht mehr aufgenommen fühlt, weil für kind- und jugendgerechte Aktivitäten kein Hauptamtlicher die Zeit aufwenden kann und sie aus diesem Grund als junge Erwachsene austreten?

Mag sein, dass die Sparmaßnahmen die Bistümer finanziell vor dem Abgrund retten - vielleicht verhelpen sie sich dadurch aber auch selbst zum Aussterben. Glaube lebt von Beziehung und nicht vom distanzierten Amt.

8 Ausblick

Jahrzehntelang wurde in unseren Gemeinden darum gebetet, dass sich junge Menschen für einen kirchlichen, seelsorglichen Beruf entscheiden. Was ist das für ein Zeichen, wenn man denjenigen, die dem Ruf gefolgt sind, nun sagt: „Wir brauchen euch nicht!“?

Was bedeutet „Berufung“ für alle Berufe der Kirche? Keiner käme auf die Idee, die Priesterausbildung aus Sparzwang auszusetzen! Die Sparzwänge offenbaren einen Dialogmodus von oben nach unten, der an den Realitäten und Ressourcen von Menschen und Pfarreien deutlich vorbeigeht.

Es ist auffällig, dass in den meisten Bistümern nur noch über Geld, aber kaum über pastorale Optionen geredet wird. Es tut Not, über die Realität von Pastoral in Gegenwart und Zukunft nachzudenken. Gefordert ist eine Bestandsaufnahme, was Kirche heute ist: Nicht vom grünen Tisch aus formuliert, sondern aus dem Leben von Katholikinnen und Katholiken am Ort; um darauf zu schauen, was uns wichtig ist, was wir dafür tun können und wie wir dies in der Diözese vernetzen können – und dabei soll die Leitung helfen, statt zu zer- und verstören!

Die Veranstaltungen der AGPR auf dem Katholikentag in Ulm haben regen Zulauf gefunden, auch hinterher wurden Manuskripte abgefragt. Der Tenor: Gemeindemitglieder, insbesondere Mitglieder des Pfarrgemeinderats sind sehr besorgt über die Zusammenfassung ihrer Gemeinden in Seelsorgeverbänden. Sie ärgern sich über die zunehmende Machtkonzentration in der Hand des Klerus zu Lasten ihrer Gemeinde vor Ort. Sie wünschen sich eine/n eigene/n Gemeindeleiter/in. Hierbei erhoffen sie sich Unterstützung von pastoral versierten Leuten.

9 Hoffnung

Im Grußwort zum 25jährigen Bestehen der AGPR schrieb der Limburger Bischof Franz Kamphaus u.a.: „Nicht die Konkurrenz zu den geweihten Seelsorgern, sondern die gegenseitige Ergänzung und Bereicherung durch unterschiedliche Charismen ist das Entscheidende. Deshalb hoffe und vertraue ich darauf, dass allen gegenwärtigen Verunsicherungen zum Trotz der Beruf des Pastoralreferenten bzw. der Pastoralreferentin auch künftig eine wichtige Rolle in unseren Bistümern spielen wird.“

Dem ist nichts hinzuzufügen.

Zum Berufsprofil der Pastoralreferentinnen und Pastoralreferenten

1 Unterschiedliche Motive für die Frage nach dem Berufsprofil

Am Beginn des 21. Jahrhunderts gehört die Frage nach der „Zukunftsfähigkeit“ in gesellschaftlichen, kulturellen, wirtschaftlichen und institutionellen Koordinaten zu den meist gestellten. Auch die Kirche und ihre Berufe stehen auf dem Prüfstand.

In der Wirtschaft kann die Prüfhermeneutik der Consulting-Agentur das Ergebnis nachhaltig beeinflussen. Vergleichbar ist es, wenn innerkirchlich das Berufsbild der PastoralreferentInnen reflektiert wird. Es ist daher nahe liegend, zunächst die Vielzahl möglicher Frage-Motive in den Blick zu nehmen.

- Nach über 30 Jahren Entwicklung ist die Profilfrage legitim und notwendig – z. B. aus ekklesiologischer und pastoraler Perspektive.
- In Fragen der Kirchen- und Gemeindeentwicklung sind die Berufsprofile aller pastoralen Dienste zu thematisieren.
- Die berufspolitische Vertretung wird diese Frage immer wieder und aktuell zu stellen haben: BerufsträgerInnen müssen sich ihrer Rolle vergewissern.
- PersonalplanerInnen und Diözesanleitungen können keine pastoralen Konzepte entwickeln, ohne diese Frage auch im Dialog mit den MitarbeiterInnen aller Berufe und Berufungen im Blick zu haben.
- Auch wer einzelnen oder mehreren pastoralen Berufen – aus welchen Gründen auch immer – kritisch gegenüber steht, wird versucht sein, nach deren Profil zu fragen, vielleicht um den Finger in vermeintliche oder tatsächliche Wunden zu legen.
- Ehrenamtliche MitarbeiterInnen haben einen Anspruch darauf, das Selbstverständnis und die Aufgabestellung der sie begleitenden pastoralen Kräfte zu kennen und danach fragen zu dürfen.
- Auch für die jeweils anderen pastoralen Dienste ist es von Interesse, sich mit den Berufsbildern ihrer KollegInnen zu beschäftigen.
- Erst recht ist es eine Aufgabe der theologischen Forschung und Lehre, die Reflexion und weitere Ausgestaltung zu beflügeln.
Die Studierenden haben unter anderem durch die wissenschaftliche Auseinandersetzung die Möglichkeit, zu prüfen, inwieweit das Berufs-

bild und ihr Selbstbild in Einklang zu bringen sind, um am Ende des Studiums eine gute Berufsentscheidung treffen zu können.

2 Profil und Ideal

Menschlich verständlich ist der Wunsch, Fragen nach dem Profil der pastoralen Berufe in idealer Weise beantworten zu können.

Jedoch aus theologisch-hermeneutischen, pastoralen, soziologischen, logischen, organisationsberaterischen Gründen werden immer wieder neue Fragen zu stellen und Entwicklungen zu gestalten sein. Es ist demnach kein Makel, sagen zu können oder zu müssen, dass zum Beispiel beim Berufsbild der PastoralreferentInnen die eine oder andere Frage noch offen ist.

Wegweisend kann in diesem Zusammenhang ein in der Bibel beschriebenes Ideal sein: Die Aussendung der zweiundsiebzig Jünger in Lk 10,1. Sie werden zu zweit auf den Weg geschickt. Das impliziert: Sie werden unterwegs Unterschiede feststellen, einen Konsens finden müssen, können so aber auch Vielfalt und Fülle der Botschaft erlebbar machen. Das „zu zweit“ könnte heute stehen für die Aussendung von Ehrenamtlichen und Hauptberuflichen, von Ordinierten und Nichtordinierten, von Priestern und Diakonen, von GemeindeferentInnen und PastoralreferentInnen.

3 Ein Profilleitfaden

Die Konferenz der MentorInnen und AusbildungsleiterInnen für PastoralreferentInnen in den Diözesen Deutschlands hat im September 2004 – aus der Perspektive der Ausbildungsverantwortlichen formuliert – einstimmig einen Leitfaden zum Berufsprofil verabschiedet. Er dient zur inhaltlichen Vergewisserung der Arbeit in der Ausbildung und soll zur Fachdiskussion sowie natürlich auch zur weiteren Profilierung des Berufs in Deutschland beitragen.¹

Folgende Grundzüge charakterisieren den Profilleitfaden:

Zunächst werden Geschichte, Grundlage und Verortung des Berufs beschrieben. Das II. Vaticanum, die Würzburger Synode und die Rahmenordnung in ihrer Fassung von 1987 sind die wichtigsten Fundamente:

- Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen bildet die Grundlage.
- Das Dekret über das Laienapostolat bringt zum Ausdruck: Amtlicher Dienst und nicht ordinierter Dienst ergänzen sich.²
- Die deutschen Bischöfe schreiben in der Rahmenordnung von 1987: „Spezifische Aufgabe der Pastoralreferenten ist es, mit den Gliedern

¹ Bestelladresse: abz@ordinariat-muenchen.de

² Vgl. AA6.

der Gemeinden nach Wegen zu suchen, wie das Evangelium jeweils in Familie, Kirche und Gesellschaft gemäß den persönlichen und beruflichen Situationen gelebt und bezeugt werden kann.“³

- Die Beauftragung durch den Bischof greift die aktive Teilhabe aller Getauften und Gefirmten an der Sendung der Kirche auf. In ihr erkennt die Ortskirche ein gegebenes Charisma an. Sie stellt die Berufung eines einzelnen in den Dienst der Ortskirche und befähigt zu einem Handeln im Namen der Kirche.
- Während – ekklesiologisch betrachtet – der amtliche Dienst durch den Verweis auf den Ursprung in Jesus Christus und den Dienst an der Einheit gekennzeichnet ist, lässt sich das Spezifikum der hauptamtlichen Laien mit Eva-Maria Faber als Dienst an der Aneignung und Entfaltung des Geschenkten bezeichnen.⁴
- Aufgabe der PastoralreferentInnen ist es, auf der Basis ihrer akademisch-theologischen Kompetenz mitzuwirken, dass möglichst viele Glieder der Kirche sich im Sinne einer *participatio actuosa* in allen kirchlichen Grundvollzügen einbringen. Gerade in den gegenwärtigen Veränderungsprozessen hin zu größeren pastoralen Einheiten gilt es, Lebensräume des Glaubens zu pflegen und neu aufzubauen, kommunikative Glaubensmilieus zu fördern, Feiergestalten des Glaubens zu entwickeln, die dem heutigen Menschen entsprechen, und nicht zuletzt durch die Vermittlung von Glaubenswissen Zugänge zum Glauben in der Gemeinschaft der Kirche zu erschließen.
- Zum anderen geht es um die „Evangelisierung von Kultur und Gesellschaft, um eine Präsenz (auch) an nicht traditionell gemeindlichen Orten, an denen Gott gegenwärtig und wirksam ist, an denen Glaube wächst, an denen Kirche entsteht.“⁵

Auf der Basis der zuvor genannten Grundlagen lassen sich folgende Grundzüge des Berufsprofils der PastoralreferentInnen beschreiben – im Kontext heutiger pastoraler Herausforderungen:

Pastoralreferentinnen und Pastoralreferenten sind Theologinnen und Theologen, Seelsorgerinnen und Seelsorger, die die gemeinsame Verantwortung aller Christen stärken und die Gemeinde darin unterstützen, Subjekt der Pastoral zu sein. Darüber hinaus leisten sie einen Beitrag zur Inkulturation der christlichen Botschaft in einer differenzierten, pluralen und multikulturellen Gesellschaft.

Für ihren Dienst qualifizieren sich PastoralreferentInnen besonders im theologischen, im personal-sozialen, im spirituellen, im pastoral-praktischen und im institutionellen Bereich. Sie erwerben diese Qualifika-

³ Die deutschen Bischöfe, Rahmenstatuten und -ordnungen für Gemeinde- und Pastoralreferenten/referentinnen, 1987, 33.

⁴ Vgl. Eva-Maria Faber, Identität, Profil und Auftrag der pastoralen Dienste, in: Arbeitshilfen 185, hrsg. vom Sekretariat der DBK, 54.

⁵ Diözese Rottenburg-Stuttgart, Bischöfliches Ordinariat, Hauptabteilung Pastorales Personal, Projekt Profil PastoralreferentIn, Zwischenauswertung Dezember 2002, 2.

tionen durch ehrenamtliches Engagement, das akademische Studium der Theologie, eine studienbegleitende Ausbildung, die Berufseinführung mit abschließender zweiter Dienstprüfung und erweitern sie durch Berufspraxis und Fortbildung.

Über ihre personale Eignung hinaus sind sie durch ihre theologische und seelsorgliche Kompetenz befähigt und durch die bischöfliche Beauftragung dazu bestellt, verantwortlich und in Kooperation mit den anderen pastoralen Diensten und Räten in den vielfältigen pastoralen Handlungsfeldern tätig zu sein.

Zum idealtypischen Berufsbild gehören unter anderem:

- Als TheologInnen katechetisch begleiten und lehren
- Seelsorglich begleiten
- Charismen entdecken und fördern
- Mystagogisch handeln und Rituale entwickeln
- Gemeindliche Kommunikationsformen entwickeln und neue Sozialformen von Seelsorge eröffnen
- Heutige Sprache mit tradierter Glaubenssprache vermitteln
- Christliche Werte im gesellschaftlichen Diskurs vertreten
- Anwaltschaft für Benachteiligte übernehmen
- Als akademisch ausgebildete Männer und Frauen Kirche zeitgemäß verkörpern

Je nachdem ob PastoralreferentInnen verstärkt in der Territorialseelsorge, in der Kategorialseelsorge oder in der Zielgruppenseelsorge eingesetzt sind oder ihren Dienst als theologische FachreferentInnen ausüben, haben sie flexibel und situationsgerecht und je nach persönlichen Kompetenzen mit den Rollenanforderungen umzugehen.

Als Männer und Frauen, Verheiratete und Unverheiratete, Weltliche und Ordensleute bringen PastoralreferentInnen ihre unterschiedlichen Lebenserfahrungen und -perspektiven mit und stellen sich mit ihnen in den Dienst der Kirche. Die Einführung des Berufs der PastoralreferentInnen ist gerade aufgrund der vielfältigen Erfahrungshorizonte und der pastoralen Herausforderungen eine unverzichtbare Antwort auf den Wandel in Gesellschaft und Kirche.

4 Ein notwendiger Beruf – Notwendigkeiten

Die vorausgehende Beschreibung von Profil und Bedeutung des Berufs der Pastoralreferentin/des Pastoralreferenten fordert – in ökumenischer Dimension – zu einer praktisch-hermeneutischen Probe heraus: Vermisst die evangelische Kirche diesen Dienst? In einer persönlichen Begegnung vor ca. vier Jahren sagte mir der badische Landesbischof Fischer, dass er sehr bedaure, dass die evangelische Kirche einen vergleichbaren Beruf

nicht habe. Er sagte dies mit Blick auf die Förderung der vielfältigen Charismen – gerade auch der ehrenamtlichen MitarbeiterInnen.

Auf einer anderen Reflexionsebene leuchtet sehr schnell ein, dass die Thematik des Berufsprofils von der Frage nach einer möglichen weiteren Ausdifferenzierung des Amtes zu unterscheiden ist: Eine mögliche Erweiterung des Spektrums des ordinierten Dienstes könnte – wie jetzt schon der ständige Diakonat für Männer – einzelne BerufsträgerInnen die Frage nach einer aus dem Dienst der PastoralreferentInnen herauswachsenden Berufung stellen lassen.

Eine Verquickung dieser Fragen (Profil PastoralreferentIn und Ausdifferenzierung) ist jedoch nicht notwendig und nicht sinnvoll.⁶

Natürlich besteht auch in den nächsten Jahren und Jahrzehnten die Notwendigkeit, das Berufsbild weiter zu reflektieren und zu gestalten.

Nach nun mehr als 30 Jahren Geschichte kann mit Blick auf die pastorale Situation in Deutschland und den meisten Nachbarländern festgestellt werden: Der Beruf der Pastoralreferentin/des Pastoralreferenten als TheologInnen und SeelsorgerInnen ist in der gegenwärtigen Kirche notwendig und aus der wertschätzenden Kooperation der verschiedenen pastoralen Berufungen und Berufe nicht wegzudenken.

⁶ In der Gestaltung des Amtes kann die Kirche beispielhafte Epochen aufweisen. Eine Untersuchung von Gregor Predel im Rahmen seiner Habilitationsschrift lässt sich dazu mit großem Interesse lesen. Sie zeigt wie die Kirche Dienste in einem Zeitraum von mehreren Jahrhunderten verändert und gestaltet hat. Unter dem Titel „Vom Presbyter zum Sacerdos“ beschreibt er historische und theologische Aspekte der Entwicklung der Leitungsverantwortung und Sacerdotalisierung des Presbyteramtes im spätantiken Gallien (vor allem im 5. und 6. Jahrhundert).

Der Ort des Berufs in der Pastoral und pastoralen Planung

Die Frage nach dem Ort des Berufs der Pastoralreferentin, des Pastoralreferenten in der Pastoral und pastoralen Planung ist eine offene Frage. Sicher nicht erst seit heute, aber gegenwärtig ganz besonders. Niemand weiß, in welche Gestalt und Sozialform die Kirche zu Beginn des 3. Jahrtausends hineinwachsen wird. Niemand weiß darum auch, welche angemessene Gestalt dem kirchlichen Amt und den pastoralen Berufen in dieser Krise des Übergangs zuwächst. Nimmt man das Ganze der deutschen katholischen Kirche in Blick, zeigt sich auf die PastoralreferentInnen hin ein uneinheitliches Bild mit unterschiedlichen Facetten. Schlaglichtartig nenne ich einige Aspekte: PastoralreferentInnen befinden sich nicht nur in der kategorialen Seelsorge, sondern auch in der Gemeindeseelsorge; es gibt Diözesen, die gar keine Pastoralreferenten haben, in anderen Diözesen wurden in den letzten Jahren kontinuierlich PastoralreferentInnen eingestellt. Die ökonomischen Schwierigkeiten einzelner Bistümer führen jetzt dazu, dass dort auch bereits in der Ausbildung stehende LaientheologInnen im Blick auf den von ihnen gewählten Studiengang keine Perspektive mehr auf eine Anstellung im kirchlichen Dienst haben. Problemverstärkend kommt hinzu: Auf Seiten der Fakultäten zeichnet sich ein deutlicher Rückgang von Studienanfängern ab; im Blick auf die Diözesen zeigt sich das Problem, dass in der Zukunft notwendige Leistungsträger das Studienfach nicht mehr wählen. Wir haben gegenwärtig die Situation, dass der Beruf des Laientheologen mehr denn je in die Hand der einzelnen Diözesen und der Diözesanleitungen gelegt ist – das zeigen die verschiedenen Sparmaßnahmen. Doch jede einzelne Entscheidung hat Auswirkungen auf die Gesamtkirche in Deutschland. Es gehen Signalwirkungen aus, nicht zuletzt auf die Berufsträger in ihrer Identität und auf mögliche Interessenten am Beruf des/der PastoralreferentIn.

Noch immer Grundlage für die Ortsbestimmung des Laientheologen/der Laientheologin in der Pastoral und pastoralen Planung sind die beiden Dokumente der Deutschen Bischöfe „Zur Ordnung der pastoralen Dienste“ von 1977 und „Rahmenstatuten und -ordnungen für Gemeinde- und Pastoral-Referenten/Referentinnen“ von 1987. Diese Eckpfeiler-Papiere fußen und bauen auf Aussagen des II. Vatikanischen Konzils und der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Auch das 1995 verabschiedete Bischofspapier „Der pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde“ kann in dieser Reihe gesehen werden.

Die gesellschaftlichen Differenzierungsprozesse nach dem Konzil haben sicher auch dazu beigetragen, analog das Seelsorgeprofil auszudifferenzieren und damit für die pastoralen Laienberufe einen guten Boden zu bereiten. Ein Ziel und Motiv bei der Verortung des damals neuen Phänomens der Lientheologen in der kirchlichen Landschaft war immer die verständliche Sorge um das Profil des Priesters. Das Papier „Zur Ordnung der pastoralen Dienste“ betont, dass mit der Beauftragung, der die Lientheologen bedürfen, „nicht ein Amt im theologischen Verständnis übertragen“ werde. Denn die besondere Sendung des kirchlichen Amtes sei – so die Deutschen Bischöfe – nicht wie die der PastoralreferentInnen „ableitbar aus der in Taufe und Firmung begründeten Teilhabe aller Glieder des Gottesvolkes an der Sendung der Kirche“. Bischof Hemmerle hat damals das Papier von 1977 in folgenden drei Postulaten zusammengefasst: 1. „Schützt und stützt die Identität des priesterlichen Dienstes“, 2. „Nehmt den Laien als Laien ernst“ und 3. „Gebt dem Diakon eine eigenständige Chance“.

Eine weitere grundlegende Aussage zum Ort der Lientheologen lautete 1977: „Der primäre Dienst des Laien ist der Weltdienst“. Dabei wissen Sie als Pastoraltheologen am besten um den unendlichen Diskurs bezüglich einer theologischen Verhältnisbestimmung von Weltdienst und Heildienst. Eine Arbeitsgruppe der Diözese Rottenburg-Stuttgart, die 1999 versuchte, als Option ein Profil für den Beruf des Pastoralreferenten/der Pastoralreferentin zu formulieren, hat diesen Weltdienst und das Berufsprofil so ins Wort gefasst: „Evangelisierung von Kultur und Gesellschaft, Präsenz (auch) an nichttraditionell gemeindlichen Orten, an denen Gott gegenwärtig und wirksam ist, an denen Glaube wächst, an denen Kirche entsteht. Damit einher geht ein Rückzug aus binnengemeindlichen Aufgaben.“ In der Berufsgruppe der PastoralreferentInnen unserer Diözese Rottenburg-Stuttgart selbst zeigte es sich jedoch, dass eine eindeutige Verortung, eine unumstrittene Profilaussage nicht möglich war. Ganz unterschiedliche Selbstverständnisse der Berufsträger und Profiloptionen standen sich gegenüber.

Als „spezifische Aufgabe“ des Pastoralreferenten/der Pastoralreferentin nennt das „Rahmenstatut für Pastoralreferenten/Pastoralreferentinnen in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland“ 1987, „die eigenverantwortliche Übernahme einzelner pastoraler Sachgebiete“. Und ebenda weiter: „Die dieser Aufgabe entsprechende Einsatzebene ist der Pfarrverband bzw. die größere Seelsorgeeinheit“.

Schon nach 1990 wurde das Anliegen spürbar, in Fortschreibung der Rahmenordnungen die theologische Verortung der Ämter und Dienste zu vertiefen und zugleich eine einheitliche Linie für die jeweiligen Einsatzfelder zu formulieren. Der Beratungsprozess der Bischöfe sowie das 1995 verabschiedete Dokument „Der Pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde“ lassen erkennen: „Die systematische Reflexion des inzwischen Gewachsenen ist noch nicht so weit gediehen, dass der theologische Ort der

verschiedenen pastoralen Dienste sowie ihr Zueinander abschließend zu formulieren wären; zugleich bestätigte sich zunehmend, dass Ständige Diakone, PastoralreferentInnen sowie GemeindeferentInnen in den Bistümern in unterschiedlichsten pastoralen Aufgabenbereichen eingesetzt werden – und dies keineswegs nur aus spontanem Pragmatismus, sondern vielfach auf der Grundlage von Beschlüssen in diözesanen Gremien, Synoden und Foren. Das weitere Bemühen der Kommission „Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste“ (IV) bestätigte diese Wahrnehmung. Bischof Viktor Josef Dammerz, der bisherige Vorsitzende der K IV fasst zusammen: „Die Intention, die Aufgabenfelder der Ämter und Dienste in einem neuen Anlauf noch differenzierter zu beschreiben und so zu einer einheitlichen Regelung für den Bereich der Deutschen Bischofskonferenz zu kommen, war in den vergangenen Jahren nicht zu realisieren. Gespräche mit den Verantwortlichen der verschiedenen Berufe gehörten in diesen Suchprozess der letzten Jahre ebenso wie die Befassung mit neueren religionssoziologischen Erkenntnissen und ein Kolloquium mit der Pastorkommission (III) der Deutschen Bischofskonferenz. Dies führte nicht zu abschließenden Lösungen, wohl aber zu einer vertieften Wahrnehmung der Situation: Die verschiedenen Ämter und pastoralen Dienste in den deutschen Bistümern stehen in einem größeren Umbruchprozess, in dem konkrete Einzelregelungen nicht angebracht erscheinen.“ (Der pastorale Dienst in einer Zeit der Aussaat, Arbeitshilfen 185, Deutsche Bischofskonferenz 2004, 15).

Die in den letzten Jahren verstärkte Selbstverständnisdiskussion in der Berufsgruppe der Pastoralreferenten, ja die Profildiskussion in allen pastoralen Berufen zeigt, dass wir zwar eine Ordnung der pastoralen Dienste und Rahmenstatuten haben, diese jedoch nicht schon identisch sind mit einer theologischen und ekklesiologischen Klärung der Berufsprofile. Die Rahmenordnungen geben im wahrsten Sinne des Wortes einen Rahmen, sie lassen aber Freiraum – das zeigt die verschiedenartige Praxis in den Diözesen – ,den Ort des Berufs des Pastoralreferenten in der Pastoral ganz unterschiedlich anzusetzen.

Die in den letzten Jahren neu gewonnenen Strukturen größerer pastoraler Einheiten, in unserer Diözese „Seelsorgeeinheiten“ genannt, nehmen eigentlich das Anliegen größerer pastoraler Einsatzfelder, wie sie das Rahmenstatut postuliert, auf, da sie den Einsatzort Einzelgemeinde für den Laientheologen bzw. die Laientheologin aufsprengen und auf eine größere territoriale Einheit hin öffnen. Doch auch diese Entwicklung zeigt bereits gegenläufige Tendenzen, indem sich nämlich mancherorts die Diskussion entfacht oder intensiviert hat, Pastoralreferenten als sogenannte „Ansprechpartner“ oder „Pfarrbeauftragte“ (Würzburg/Limburg) in Kirchengemeinden oder Teilorten von Kirchengemeinden ohne Priester vor Ort zu sehen und installieren zu wollen. Als kirchenrechtliche Grundlage dient hierfür der Kanon 517 § 2 des CIC.

Im Rückblick auf die am Anfang formulierten „Ortsbestimmungen“ bin ich sehr dankbar für das inzwischen gewachsene Miteinander der verschiedenen Ämter und Dienste. Wenn wir uns berechtigter Weise oft an Ungeklärtheiten und Problemen reiben und aufhalten, verlieren wir parallel auch manchmal aus dem Blick, wie wenig selbstverständlich und wie bereichernd das gemeinsame Miteinander der pastoralen Berufe doch ist. In einigen Diözesen konnten PastoralreferentInnen inzwischen das dreißigjährige Bestehen dieses Berufs feiern. Diese Entwicklung muss gerade heute in ihrem Wert neu in den Blick kommen!

Unter theologischen, pastoralen und gesellschaftlichen Aspekten zeigt es sich, dass der Ort der LaientheologInnen in der Pastoral und pastoralen Planung schwierig zu bestimmen ist. Dieser Ort bewegt sich zwischen dem einen Grenzstein „Unterscheidbarkeit zum Priesterberuf“, zwischen dem Grenzstein einer optimalen Förderung des ehrenamtlichen Engagements und dem Grenzstein neuer pastoraler Notwendigkeiten auf dem Hintergrund einer sich immer weiter ausdifferenzierenden Gesellschaft. Die Berufe und Dienste selbst stehen in einem Umbruchsprozess. Rollenunsicherheiten und die Frage nach dem je eigenen Profil nehmen zu. Speziell die Laientheologen drückt das Grundproblem der „strukturellen Zweitrangigkeit“. Die Schere zwischen Fähigkeitskompetenz und Zuständigkeitskompetenz klafft im Selbstbild bei vielen mit zunehmendem Dienstalter immer weiter auseinander. Theologische Klärungen in der Frage der Dienste und Ämter stehen an. Dabei darf die Frage nicht verdrängt werden, welchen Stellenwert die gegenwärtige pastorale Situation als locus theologicus hat. Welcher Seelsorgestrukturen und Seelsorgepraktiken bedürfen heute Gemeinden und Menschen, um Leben und Glauben zu verlebendigen? Wer bringt theologische und pastorale Klärungen voran? Oder müssen wir im Vakuum der gegenwärtigen Ungeklärtheit auch Chancen sehen?

Auch in der Arbeit der Kommission IV zeigte es sich, dass abschließende Bewertungen und Formulieren zum theologischen Ort der pastoralen Berufe und ihres Zueinanders zurzeit kaum möglich sind. Ob bei der unterschiedlichen Situation und auf dem Hintergrund der unterschiedlichen Strategien der einzelnen Diözesen neue generelle Regelungen überhaupt möglich sind, muss die Zukunft zeigen. Ein Anfang könnte sein, die Vorgaben der Rahmenstatuten und -ordnungen sowohl für GemeindeferentInnen und PastoralreferentInnen zu vergleichen mit der aktuellen Berufsentwicklung und den Einsatzfeldern der pastoralen Laiendienste in den deutschen Diözesen. Mit einem solchen Vergleich ist die Arbeitsgruppe „Hauptberufliche pastorale Dienste“ beauftragt worden.

Romano Guardini hat in den zwanziger Jahren einmal gesagt: „Vielleicht gibt es schönere Zeiten, aber dies ist die unsere.“ Ich wünsche uns in dieser „unserer Zeit“ fruchtbare Wege nach vorn.

Literatur

- Zur Ordnung der pastoralen Dienste. Die Deutschen Bischöfe 11, 1977.
- Rahmenstatuten und -ordnungen für Gemeinde- und Pastoral-Referenten/Referentinnen.
- Die Deutschen Bischöfe 41, 1987.
- Der Pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde. Die Deutschen Bischöfe 54, 1995.
- Der pastorale Dienst in einer Zeit der Aussaat. Arbeitshilfe 185, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2004.

Pastorale Berufe – Berufung oder Finanzfrage

„Herr, wir danken Dir, dass Du uns berufen hast, vor Dir zu stehen und Dir zu dienen.“

Sehr geehrte Damen und Herren,

dieses frohe Wort aus dem Zweiten Hochgebet ist ein zentrales Wort, es markiert das A und O unseres Lebens und unseres Arbeitens. Und es ist ein Dank-Wort der ganzen Kirche. Alle Glieder der Kirche sind berufen und in Dienst genommen. Kirche lebt nicht aus sich selbst, sondern sie ist Frucht, Zeichen und Werkzeug des Heilswillens des dreieinigen Gottes (Bernd-Jochen Hilberath). Sie ist der Ort, wo das, was uns übersteigt, doch geschenkt wird als unser Lebensinhalt und als Lebensbedingung, als Grund, auf dem wir leben dürfen (Eva-Maria Faber). Ihre irdisch-menschliche Wirklichkeit ist doch zugleich so viel mehr als nur ihre irdisch-menschliche Wirklichkeit (ebd).

Rückgebunden an ihren Grund, ist Kirche zu dem Dienst herausgefordert, die Dynamik des Heilswillens Gottes in die Lebensvollzüge jedes Einzelnen und der Gesellschaft einzubringen und wirksam werden zu lassen. Sie kann es, weil sie gesegnet ist mit einer Vielzahl von Begabungen und mit einer Vielgestalt von Berufungen und Berufenen. Dazu gehören ganz wesentlich auch die Theologinnen und Theologen.

Ja, es stimmt: Kirche ist viel mehr als nur irdisch-menschlich. Aber sie ist eben auch irdisch-menschlich – manchmal allzu menschlich. Und wo aus – benennen wir es ruhig so – göttlicher Berufung ein handfester menschlicher Beruf wird, da ist menschliche Existenz mit konkreten irdischen Bedingungen verknüpft. Davon können nicht nur, aber besonders auch Generalvikare ein vielstrophiges Lied singen.

Sehr geehrte Damen und Herren, ein Ort im Bistum Osnabrück kommt in regelmäßigen Abständen in die Nachrichten – die „Meyerwerff“ in Papenburg an der Ems. Ein beeindruckendes Bild: Ein neuer Luxusliner, eine riesige Fähre, ein neues Passagierschiff, ausgelegt für die große Fahrt auf den sieben Weltmeeren, verlässt die Stadt – auf der kleinen Ems. Eine logistische Meisterleistung, eine Sternstunde der Kybernetik. Auf Zentimeter und Millimeter kommt es an. Bilder, die Papenburg bekannt gemacht haben.

Auch wenn der Vergleich in mancherlei Hinsicht hinkt, möchte ich dieses Bild aufgreifen: hier das große Kirchenschiff, die Institution mit Ge-

meinden und verbandlicher Caritas, mit hunderttausenden Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern; und dort Papenburg und die Ems für die Kirchensituation in unserem Land mit ihren augenblicklichen geistlichen, personellen und finanziellen Ressourcen. Es geht um genaue und harte Planungen, auch um Personal und Finanzen. Es ist erforderlich, zentimetergenau zu agieren. Ansonsten bleibt das Schiff Bistum stecken.

Wer hätte das vor einigen Jahren für möglich gehalten? Dabei haben die Finanznöte der Bistümer direkte Auswirkungen auf die Pastoral und auf das pastorale Personal: „Sind wir eigentlich noch auf dem Kirchengewollt?“ fragen Pastoral- und GemeindereferentInnen angesichts der aus Finanzproblemen erwachsenen Zurückhaltung mancher Diözesen. Und es wird der Verdacht geäußert, ob nicht hinter den Sparplänen kirchenamtliche Steuerungsabsichten stecken, die konziliare und nachkonziliare Entwicklungen zurückdrängen wollen.

Zeitgleich hat die Pastoral mit tiefgreifenden Veränderungen in unserem kirchlichen Leben zu kämpfen: Viele Kirchen und Gemeindezentren wurden aufgrund der Flüchtlingsströme nach dem Zweiten Weltkrieg gebaut. Im Anschluss an das II. Vatikanische Konzil entdeckte die Kirche die Bedeutung der christlichen Gemeinde als Lebens- und Glaubensort auf neue Weise. Ziel war es, überschaubare Gemeinden zu schaffen – mittlerweile zeigt sich an vielen Orten, dass nicht alle Gemeinden überlebensfähig sein werden. Dafür gibt es zahlreiche Gründe: Überalterung, veränderte Stadtentwicklungen, Langzeitwirkung der Kirchenaustritte, Distanz zu verbindlichem Engagement in Verbänden und Institutionen, Mobilität und Flexibilität in der Gestaltung des Lebensraums, zunehmende Gleichgültigkeit gegenüber zentralen christlichen Glaubenswahrheiten und anderes mehr.

Es gibt nicht zuerst einen Priester- oder einen Hauptamtlichen-Mangel, sondern einen Gläubigen-Mangel in den verschiedenen Altersgruppen unserer Gemeinden. Der Rückgang an Gottesdienstfeiernden und das zahlenmäßig geringer werdende Mitwirken in Kirche hat auch Auswirkungen auf die finanziellen Rahmenbedingungen: weniger Kollekten; weniger, wenn auch hochmotivierte ehrenamtlich Engagierte; weniger Spenden, weniger... weniger...

Mit dieser Entwicklung steht die Kirche nicht allein. Sie ist eingebunden in die Veränderungsprozesse unserer Gesellschaft. Für die Kirche ist die Situation auch nicht neu. Sie hat im Laufe der Geschichte immer wieder mit Veränderungen leben müssen. Manches kann nur bleiben, wenn es sich verändert.

Im Bistum Osnabrück haben wir uns auf diesen Veränderungsprozess eingestellt. Wir möchten die Notwendigkeit zum Sparen als Chance begreifen, um auch weiterhin pastorale Tätigkeitsfelder gestalten zu können, wenngleich mit weniger Geld und weniger Personal. Es geht um

einen geordneten Rückbau (Stefan Orth), der zugleich neue, zeitgemäße pastorale Chancen eröffnet. Dabei ist es gute biblische Tradition, an den konkreten personellen und finanziellen Möglichkeiten anzuknüpfen. „Wenn einer von euch einen Turm bauen will, setzt er sich dann nicht zuerst hin und rechnet, ob seine Mittel für das ganze Vorhaben ausreichen?“ (Lk 14,28). Bei allem Gottvertrauen müssen die finanziellen und personellen Überlegungen ressourcen-orientiert sein.

Jesus hat Andreas, Jakobus und viele andere berufen und gesandt. Das pastorale Angebot braucht ein Gesicht. Dankbar können wir feststellen, dass wir für die kommenden Jahre ausreichend Bewerber für den pastoralen Dienst in unserem Bistum haben. Seit langem wissen die Studierenden für das Bistum Osnabrück, dass wir pro Jahr zwei PastoralreferentInnen und fünf bis sechs GemeindereferentInnen einstellen. Diese Begrenzung ermöglicht es, dass in den Berufsgruppen die verschiedenen Generationen vertreten sind. Zugleich ist es für die Veränderungsprozesse in den Gemeinden, aber auch für das Selbstverständnis der Berufsgruppen hilfreich, dass es immer neue Impulse durch Berufseinsteiger gibt. Und die Verlässlichkeit bei den Anstellungsmöglichkeiten hat auch positive Auswirkungen auf die Studenten. Es gibt starke Persönlichkeiten in diesen Berufsgruppen.

Diese Einstellungspraxis möchten wir auch in den kommenden Jahren beibehalten. Damit dies möglich ist, sind wir schon heute in Verhandlungen mit der Mitarbeitervertretung Pastoraler Dienst über eine neue Vergütungsordnung. Dabei ist auch über das nachzudenken, was gemeinhin unter Beamtenstatus und Besitzstandswahrung verstanden wird.

In unserem Bistum sind PastoralreferentInnen und GemeindereferentInnen nicht nur in speziellen Bereichen tätig, also Pastoralreferenten nicht nur auf Dekanatsebene, Gemeindereferenten nicht nur auf Gemeindeebene. Ausgangs- und Ansatzpunkte sind bei uns die pastoralen Notwendigkeiten und die persönlichen Fähigkeiten und Wünsche der Mitarbeiterin und des Mitarbeiters. Diese Beweglichkeit führt auch zu einer größeren Zufriedenheit bei den Betroffenen wie in den Gemeinden und Einrichtungen.

Die veränderte pastorale Situation fordert überdies dazu heraus, durch Personalplanung, Personalentwicklung und Personalweiterbildung die Wege zu einer kooperativen Pastoral zu bereiten und zu begleiten. Dabei möchte ich die Berufungspastoral, die Förderung pastoraler Berufe und die Sorge für die finanziellen Möglichkeiten miteinander verbinden. Es wird notwendig sein, die fatale Spaltung in Pastoral hier und Finanzen dort, in geistlich-caritativ hier und ökonomisch dort zu überwinden. Pastorales Handeln ist ohne Mitsorge für die finanziellen Rahmenbedingungen, geistliches Handeln ist ohne Achtung der wirtschaftlichen Notwendigkeiten wirklichkeitsfremd.

Ich wünschte mir einen unverkrampfteren Umgang mit den Finanzsorgen und erinnere noch einmal an den barmherzigen Samariter: „Er brachte den Verletzten zu einer Herberge und sorgte für ihn. Am anderen Morgen holte er zwei Denare hervor, gab sie dem Wirt und sagte: Sorge für ihn, und wenn du mehr für ihn brauchst, werde ich es dir bezahlen“ (vgl. Lk 10,34-35). Der Evangelist berichtet dies als einen völlig normalen Vorgang. Auch damals gab es keine Mission, keine Armensorge ohne Geld. Und auch heute gibt es keine Verkündigung und keine Zuwendung zu Menschen ohne Voraussetzungen, die das ermöglichen.

Für mich ist es schon manchmal ärgerlich, wenn Priester und pastorale Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter Bemühungen um die Begleitung von Kirchensteuerzahlern nicht unbedingt als ehrenpastoralen Auftrag ansehen. Wir müssen davon ausgehen, dass in den kommenden Jahren die Kirchensteuerzahler in ihrer Beziehung zur Kirche und in ihrer Bereitschaft zur finanziellen Mitsorge noch viel stärker die Begleitung auch durch kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter benötigen. Neben qualifizierten Informationen zum Umgang der Kirche mit ihren Ressourcen wollen die Kirchensteuerzahler auch das konkrete Gesicht eines pastoralen Mitarbeiters/einer pastoralen Mitarbeiterin, eines Priesters sehen und kennen. Kirchensteuer zu zahlen, wird künftig immer weniger eine Selbstverständlichkeit sein. Auch hier ist Kirche herausgefordert, zu den Menschen zu gehen, in ihre Häuser zu gehen und nicht nur auf sie zu warten.

Sehr geehrte Damen und Herren, dies sind nur einige Gedanken, wie es für ein Statement angemessen sein mag. Doch ich hoffe, dass deutlich geworden ist, worum es mir geht: Wenn wir ganz zu Recht in unserer Kirche immer und immer wieder von einem neuen Miteinander sprechen in allen Bereichen, dann muss es das auch in der Beziehung Pastoral und Finanzen geben. Denn diese Beziehung ist keine künstliche, aus der Not geborene Vernunftsbeziehung und auch kein Selbstzweck. In dieser Welt ist sie eine Notwendigkeit, wenn Kirche ihren Auftrag gerade auch in ihrer Zuwendung zu den Menschen erfüllen soll.

Zum Schluss: Ich weiß, dass die Wirklichkeit der Kirche viel mehr ist als ihre irdisch-menschliche. Dafür stehe ich ein mit meinem Leben als Priester. Aber als Mitmensch und Mitchrist weiß ich eben auch um die irdisch-menschliche Wirklichkeit. Und so richtig es ist, dass der Inhalt dem Gefäß, dem Rahmen seinen Sinn gibt, so richtig ist auch, dass der Inhalt ohne Gefäß irgendwann zwischen den Fingern zu zerrinnen droht.

Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit.

Beruf und Berufung

Zwölf Thesen zur Lage der PastoralreferentInnen

1 Warum eskalieren die Professionalisierungsprobleme der deutschen katholischen Kirche ausgerechnet am Beruf des Pastoralreferenten?

1. Die zweite Modernisierungswelle der deutschen Gesellschaft in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts hatte die katholische Institutionsfestung aus dem 19. Jahrhundert geschliffen. Die Pastoraltheologie reagierte darauf mit der Entwicklung einer forcierten Gemeindeftheologie.

2. Gleichzeitig und gegenläufig dazu verloren die Gemeinden im Zuge der Professionalisierung und Entklerikalisierung des pastoralen Personals immer mehr Funktionen. Das Ergebnis dieser Entwicklung: Die katholische Kirche teilt sich gegenwärtig in eine zunehmend schwächelnde Gemeindekirche einerseits und in ein Bündel relativ unabhängiger kirchlicher Service-Einheiten andererseits, die sich in ihren jeweiligen gesellschaftlichen Teilmärkten recht erfolgreich schlagen.

3. Die Wahrnehmung dieser Desintegration kirchlicher Handlungsorte bricht zurzeit massiv in die kirchliche Selbsterfahrung ein und produziert in hohem Maße wechselseitige Legitimationsanwürfe, die sich als Kriterien-diskussion geben. Das geschieht just in jenem Moment, wo die expansion-gestrickte Einheitsdecke reißt.

4. Dies trifft speziell den Beruf des/der Pastoralreferenten/in, denn er verletzt eine Spielregel der Professionalisierungswelle der 70er und 80er Jahre. Bei ihm bedeutete Professionalisierung zumeist nicht Auswandern aus der Gemeinde und Aufbau eines eigenständigen Handlungsfeldes, sondern *Aufbau professionalisierter theologischer Laienkompetenz in der Gemeinde. Und genau dem scheint das gegenwärtige kirchliche Dispositiv nicht wirklich gewachsen.*

¹ Ausführlicher: R. Bucher, *Jenseits der Idylle. Wie weiter mit den Gemeinden?*, in: R. Bucher (Hrsg.), *Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche*, Würzburg 2004, 106-130; Ders. / G. Plank, *Ungeliebte Kinder, Überlastete Lieblingsöhne und weit entfernte Verwandte. Warum hat die Kirche Probleme mit ihrer professionellen Struktur?*, in: *Die Provokation der Krise*, 45-62.

2 Wozu könnte dieser Beruf berufen?

5. „Berufung“ ist in „Gaudium et spes“ ein existentieller Glaubens- und also Wagnisbegriff. Man darf ihn nicht dazu einsetzen, eine säkulare Tatsache mit einer religiösen Aura transzendenter Erwählung zu umgeben. Der Begriff „Berufung“ stellt vielmehr umgekehrt eine menschliche Entscheidung in den grundsätzlich offenen Glaubens- und Wagnishorizont eines prekären und heiklen Weges mit Gott.

6. Pastoral als kreative, handlungsbezogene Konfrontation des Evangeliums mit der individuellen und kollektiven Existenz des Menschen ist Aufgabe jeder Christin und jedes Christen. Eine akademische Ausbildung kann allerdings helfen, *Pastoral gegenwartssensibler*, weil analytisch reflektierter, *innovativer*, weil der Geschichtlichkeit der Tradition bewusster, und *kompetenter*, weil methodenreflektierter zu betreiben.

7. Die spezifische professionelle Berufung des Pastoralreferenten/der Pastoralreferentin könnte sein, *eine nicht-akademische, kontextuelle, also perspektivische Laien-Theologie vor Ort zu entwickeln*, was natürlich nur heißen kann, sie zu entdecken, sie im Volk Gottes zu sich selbst zu verhelfen.²

3 Zur ekklesiologischen Signifikanz dieses Berufs in der Geschichte der deutschen katholischen Kirche

8. Der Kirche fehlt, wenn ihr PastoralreferentInnen fehlen, professionelle, akademische theologische Laienkompetenz an der Basis. Auf sie kann die Kirche nach dem Ende der Zeiten klerikaler Bildungs- und Diskursdominanz nicht ohne Schaden verzichten. Die Kirche kann sonst ihren existenzbegründenden pastoralen Grundauftrag, die kreative Konfrontation von Evangelium und Existenz, in einer entwickelten, differenzierten Bildungsgesellschaft nicht umfassend realisieren.

9. Zudem ist mit Rolf Zerfaß und Elmar Klinger daran zu erinnern,

- „daß die eine Kirche aus Amtsträgern und Laien als ganze eine Kirche der Laien ist“,
- dass mit Floskeln wie „Mitarbeit“, „Mitverantwortung“ oder „Mitsorge“ den „Laien weiterhin allenfalls etwas eingeräumt wird, wo es in Wahrheit nichts einzuräumen gibt, weil ein Laie in der Kirche zu Hause ist und – wenn er in ihr etwas tut oder sagt – ureigenste Rechte wahrnimmt“,

² Diese These wurde erstmals vorgelegt in: R. Bucher, Das entscheidende Amt. Die Pluralität, das Konzil und die PastoralreferentInnen, in: Pastoraltheologische Informationen 9(1989), 263-294.

- dass jedem Christen, jeder Christin eine Autorität zukommt, „die ihn von niemandem verliehen werden muß, weil sie ihm von Gott verliehen wurde“.³

10. Nur auf der Basis einer solchen Volk-Gottes-Ekklesiologie, die erstens prinzipiell jenseits des Gegensatzes von Priestern und Laien angesetzt ist, zudem zweitens den zweitvatikanischen Pastoralbegriff als Basisbegriff jeglicher kirchlicher Praxis nimmt und die drittens Säkularität nicht als das bedrohlich Andere der Kirche, sondern als entscheidenden Ort ihrer Realisation erkennt, wäre dieser Beruf möglich gewesen – wie man leider immer öfter wird sagen müssen.

11. Das Schicksal des Berufs des Pastoralreferenten dokumentiert, dass die deutsche katholische Kirche die konziliaren Volk-Gottes-Theologie als praxisleitendes Konzept noch nicht wirklich realisiert hat. Freilich stellt sich auch die Frage, ob diese Berufsgruppe ihr spezifisches Charisma, also das intellektuell-theologische Laiencharisma, konsequent genug zur Basis ihrer Arbeit an der Basis gemacht hat.

12. Die größere Verantwortung aber tragen jene, die diese Berufungen nicht anerkennen, als das was sie sind: Chancen auf eine wirkliche Innovation der Kirche in Zeiten eines revolutionären Wandels ihres Konstitutionssystems.

³ E. Klinger / R. Zerfaß, Einleitung, in: dies. (Hrsg.), Die Kirche der Laien. Eine Weichenstellung des Konzils, Würzburg 1987, 5f.

Keine Pastoral ohne Theologinnen

Zur Einführung: Warum ein solches Statement?

Braucht es unter den vielen verschiedenen Statements von heute auch noch ein eigenes zu den Theologinnen? Das mögen manche unter Ihnen sich gefragt haben. Die Antwort auf die Frage lautet eindeutig: Es braucht ein solches Statement. Natürlich gilt das, was zuvor ausgeführt wurde, auch für theologisch qualifizierte Frauen in der Pastoral. Und doch bringt die Tatsache, dass sie Frauen sind, ganz eigene Schwierigkeiten mit sich, die es in den Blick zu nehmen gilt. Gleichzeitig gibt es gute theologische Gründe für die Präsenz von Theologinnen in der Pastoral. Beides ist zu bedenken. Beginnen möchte ich mit den Schwierigkeiten, verbunden mit einer Standortbestimmung, um dann in einem zweiten Schritt zu den theologischen Gründen zu kommen.

1 Theologinnen in der Pastoral: Eine Standortbestimmung

1.1 Das dreifache Handicap von Theologinnen in der Pastoral

Theologinnen in der Pastoral haben mit einem mindestens dreifachen Handicap umzugehen:

Als Frau in der kirchlichen Arbeitswelt: Gleiche Schwierigkeiten wie in anderen Berufen auch

Zunächst einmal betreffen sie als Frauen in der Arbeitswelt die gleichen Schwierigkeiten wie Frauen in anderen, nichtpastoralen und nichtkirchlichen Berufen: Auch dort werden Frauen nicht unbedingt ungern, aber doch oft mit gewissen Bedenken und Vorbehalten eingestellt. Denn ihre berufliche Biographie verläuft nicht immer ungebrochen. Viele von ihnen unterbrechen ihre Berufstätigkeit aus familiären Gründen für kürzere oder sogar längere Zeit, möchten Teilzeit arbeiten oder nach einer begrenzten Zeit ganz aussteigen. Eine längerfristige Personalplanung erscheint mit Theologinnen darum schwieriger als mit Theologen. Wenn Frauen Familie haben, Kinder oder pflegebedürftige Angehörige versorgen müssen, erscheinen sie im Beruf weniger belastbar und flexibel. Und schließlich ist die traditionelle Vorstellung vom Mann als „Ernährer“, der bevorzugt eingestellt werden muss, und der Frau, die sich in besonderer Weise um die Familie zu kümmern hat, sowohl in der Gesellschaft als auch in der Kirche nach wie vor weit verbreitet.

Als Theologin in der Pastoral: „Nicht nur Laie, sondern auch noch Frau“

Eine zweite Schwierigkeit besteht für Theologinnen, insofern sie als Laien in der Pastoral arbeiten. Hier sind sie gewissermaßen mit einer doppelten Schwierigkeit behaftet: Sie sind „nicht nur Laie, sondern auch noch Frau“. Denn ihr Frausein verschärft die Schwierigkeiten und Probleme, die sich auch männlichen Laientheologen in der Pastoral stellen. Das gilt für die Bestimmung des Verhältnisses von seelsorglichen Laiendiensten und dem Weiheamt, insbesondere für die Bindung der umfassenden Seelsorge an die Priesterweihe (Can. 150). Und es gilt besonders für die Wahrnehmung von seelsorgerlicher Leitung, denn Führungs- und Leitungsaufgaben werden nicht nur von manchen Personalverantwortlichen der Diözesen, sondern immer wieder auch von Seiten der Gemeinden als „typisch männlich“ qualifiziert.

In der Pastoral zu arbeiten, bedeutet für Theologinnen also nochmals eine besondere Schwierigkeit – im Unterschied zu den Theologinnen, die etwa in der Schule, in der Erwachsenenbildung, im Journalismus oder in anderen kirchlichen Bereichen tätig sind.

Begrenztes Angebot an pastoralen Berufen für Frauen

Eine dritte Schwierigkeit hängt mit dem begrenzten Angebot an pastoralen Frauenberufen zusammen. Wenn Theologinnen als Hauptamtliche in der Pastoral arbeiten wollen, haben sie keine große Auswahl, sondern ihnen steht, da der Zugang zum Weiheamt nicht möglich ist, in erster Linie der Beruf der Pastoralreferentin offen. Andere Zugangswege zu einer pastoralen Tätigkeit als Theologin sind Sonderwege. (Die Auswahl an pastoralen Laienberufen ist auch für Männer nicht riesig, aber immerhin steht ihnen daneben die Entscheidung für Priestertum oder Diakonat offen.)

Im Bereich der pastoralen Berufe bietet sich Frauen zwar noch der Beruf der Gemeindefreferentin. Er kann jedoch nicht einfach als „Ersatzlösung“ geltend gemacht werden, denn er ist nicht in erster Linie theologisch, sondern religionspädagogisch ausgerichtet; außerdem erfordert er nicht notwendigerweise ein Hochschulstudium. Wenn es den Beruf der Pastoralreferentin nicht oder nicht mehr gibt, wird Frauen schlichtweg die Möglichkeit genommen, als Theologinnen in der Pastoral zu arbeiten.

1.2 Die Konsequenz: Abhängig von Angebot und Nachfrage

Die Konsequenz dieses dreifachen Handicaps ist die besondere Abhängigkeit von Theologinnen von Angebot und Nachfrage. Deutlich zeichnen sich dabei verschiedene Phasen ab. In den 80er bis zum Beginn der 90er Jahre schlug ihr Handicap voll zu Buche, weil damals viel zu viele Bewerber in die vorhandenen Stellen drängten. Längst nicht alle, die interessiert und befähigt waren, wurden angestellt – und besonders Theologinnen blieben auf der Strecke. Verheiratete mit einem verdienenden Mann wurden vielfach gar nicht oder mit halber Stelle eingestellt. Viele Theologinnen sahen sich gezwungen, sich beruflich neu zu orientieren; etliche lösten ihr Problem durch den Rückzug ins Private.

Diese Situation änderte sich um die Mitte der 90er Jahre. Bei nunmehr zurückgehenden Studierendenzahlen in der Theologie gab es in der Pastoral sowohl einen großen Bedarf an theologisch und pastoral ausgebildeten hauptamtlichen Laien als auch die nötigen finanziellen Mittel dafür. In dieser Zeit verbesserten sich die Möglichkeiten für Theologinnen deutlich. Entsprechend sind gegenwärtig, wenn man von der unterschiedlichen Praxis in den verschiedenen Diözesen absieht, im Durchschnitt ca. ein Drittel aller Pastoralreferenten Frauen.

Jetzt und auf Zukunft hin besteht dagegen die große Gefahr, dass das Pendel wieder in die andere Richtung ausschlägt. Knapper werdende Finanzmittel und in der Folge knapper werdende Stellen, bis hin zur Abschaffung des Berufs in manchen Diözesen, drohen Theologinnen aus der Pastoral schlichtweg zu verdrängen.

2 Theologinnen in der Pastoral: Theologische Begründungen

2.1 Keine pragmatische, sondern eine theologische Grundentscheidung

Dass Theologinnen in der Pastoral gegenwärtig unter einen gewissen Rechtfertigungsdruck geraten, ist freilich nur die eine Seite der Frauenfrage. Ihre andere Seite bilden die theologischen Argumente, warum Pastoral nicht ohne Theologinnen geplant und gestaltet werden kann. Damit komme ich zum zweiten Teil meines Statements. Wohlgermerkt – es geht im Folgenden um *theologische*, nicht um pragmatische Argumente. Darum werde ich auch die häufig gestellte Frage nach dem „Mehrwert“ oder dem „Zugewinn“, den die Kirche durch die Theologinnen in der Pastoral habe, nicht weiter verfolgen. Selbstverständlich gibt es diesen Mehrwert oder Zugewinn – genauso, wie es ihn auch bei Männern gibt, ja wie es ihn bei jedem einzelnen Menschen gibt, der sich und seine Charismen in diese Kirche einbringt. Aber die Beteiligung von Theologinnen an der Pastoral allein an ihrer positiven Auswirkung festzumachen, ist keine wirklich tragfähige Basis. Denn die Entscheidung für Theologinnen und Seelsorgerinnen ist in ihrem Kern keine pragmatische, sondern eine theologische Grundentscheidung.

2.2 Grundgelegt mit der Notwendigkeit des Laienapostolates

Laien sind nicht nur Männer

Diese Grundentscheidung muss nicht erst noch getroffen werden, sondern sie ist theologisch längst getroffen. Denn das II. Vatikanische Konzil betont, dass Laien „die Befähigung dazu (haben), von der Hierarchie zu gewissen kirchlichen Ämtern herangezogen werden, die geistlichen Zielen dienen“ und „in verschiedener Weise unmittelbar mit dem Apostolat der Hierarchie berufen werden, nach Art jener Männer und Frauen, die den Apostel Paulus in der Verkündigung des Evangeliums unterstützten

(...)“ (LG 33). Ausdrücklich wird im Blick auf die Aufgabenbereiche, zu denen Laien von der Hierarchie herangezogen und mit einer eigenen Sendung betraut werden können, die „Seelsorge“ genannt (AA 24).

Laien in der Kirche aber sind nicht nur Männer, sondern mindestens zur Hälfte Frauen. Damals hatte freilich das Konzil die Frauen noch nicht eigens im Blick, auch wenn Johannes XXIII. mit Weitsicht die Frauenfrage zu den „Zeichen der Zeit“ rechnete. Vom anfänglichen „Mitgemeint-Sein“ über das allmählich wachsende Bewusstsein, dass die mit den verschiedenen Laiendiensten verbundene Seelsorge auch von Frauen wahrgenommen werden *kann*, bis hin zum ausdrücklichen Wunsch, dass sie von Frauen wahrgenommen werden *soll*, war es ein langer und teilweise mühevoller Prozess, der noch längst nicht abgeschlossen ist.

Die Notwendigkeit der Sichtbarmachung von Frauen

Ein wichtiges Element in diesem Prozess ist das der Bewusstwerdung: Ist uns, ist Ihnen wirklich bewusst, dass die Laien in der Kirche und in der Pastoral potentiell zur Hälfte Frauen sind? Zu dieser Bewusstwerdung trägt wesentlich ihre Sichtbarmachung bei, im konkreten kirchlichen Leben ebenso wie in den kirchlichen Texten. Machen wir also die Probe aufs Exempel und beziehen in den Konzilstexten sämtliche Aussagen über die „Laien“ bzw. „Christgläubigen“ einmal explizit auf Frauen. Wenn sie grundsätzlich „mitgemeint“ sind, dann ist dies nicht nur von der Sache her legitim, sondern entspricht geradezu einer angemessenen Hermeneutik der Konzilstexte, die fordert, sie auf die jeweilige Zeit hin zu lesen und auszulegen.

In diesem Sinne würdigt das Konzil das spezifische Apostolat der Frauen mit den Worten: „Als Teilnehmerinnen am Amt Christi, des Priesters, Propheten und Königs, haben die *Frauen* ihren aktiven Anteil am Leben und Tun der Kirche. Innerhalb der Gemeinschaft der Kirche ist ihr Tun so notwendig, dass ohne dieses auch das Apostolat der Hirten meist nicht zu seiner vollen Wirkung kommen kann.“ (AA10)

„Denn wie jene Männer und Frauen, die Paulus in der Verkündigung des Evangeliums unterstützt haben (vgl. Apg 18, 18.26; Röm 16,3) ergänzen die *Frauen* von wahrhaft apostolischer Einstellung, was ihren Brüdern fehlt; sie stärken geistig die Hirten und das übrige gläubige Volk (vgl. 1 Kor 16, 17-18).“ (ebd.)

„Menschen, die vielleicht weit abseits stehen, führen sie der Kirche zu. Angestrengt arbeiten sie an der Weitergabe des Wortes Gottes mit, vor allem durch katechetische Unterweisung. Durch ihre Sachkenntnis machen sie die Seelsorge und die Verwaltung der kirchlichen Güter wirksamer.“ (ebd.)

Darum ist es die „Aufgabe der Hierarchie, das Apostolat der *Frauen* zu fördern, Grundsätze und geistliche Hilfen zu geben, seine Ausübung auf das kirchliche Gemeinwohl hin zu ordnen und darüber zu wachen, dass

Lehre und Ordnung gewahrt bleiben. (...) In der Kirche gibt es nämlich sehr viele apostolische Werke, die durch freie EntschlieÙung der Frauen zustande kommen und auch nach ihrem klugen Urteil geleitet werden. Durch solche Werke kann die Sendung der Kirche unter bestimmten Umständen sogar besser erfüllt werden. Deshalb werden sie auch nicht selten von der Hierarchie gelobt oder empfohlen." (ebd. 24)

Wenn wir diese Texte ernst nehmen, dann ist es keine Frage, dass Frauen und Theologinnen in der Pastoral verortet sind und sein müssen.

2.3 Gleiche Würde von Mann und Frau

Begründet in der Gottesebenbildlichkeit

Diese Verortung nehmen sie nicht als Laien zweiter Klasse wahr, sondern mit der gleichen Würde und Wertigkeit wie Männer auch. – Damit komme ich zu meinem zweiten Argumentationsstrang: Ihre Würde und ihr Wert gründen in der Ebenbildlichkeit Gottes, die nach Gen 1 beiden Geschlechtern zukommt. Die Gottesebenbildlichkeit muss sich auch und gerade im Umgang der Geschlechter miteinander widerspiegeln. Jesus hat mit seiner Botschaft und vor allem mit seiner Praxis dieser gleichen Würde und Wertigkeit gegen verschiedenste Widerstände neu Geltung verschafft. Darum kann Paulus in Gal 3,27f das Ende aller Hierarchien proklamieren – das Ende der politischen, sozialen und auch der Geschlechterhierarchie: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus Jesus.“ Das Christentum hat zur Beseitigung mancher Hierarchien mit beigetragen; im Blick auf die Geschlechterhierarchie gibt es hingegen noch viel zu tun.

Die Kirche als Heilssakrament

Ein Ernstnehmen von Gen 1 und Gal 3 schließt eine Hierarchisierung des Geschlechterverhältnisses nicht nur allgemein in der Kirche, sondern auch in der Pastoral aus. Im Gegenteil: Wenn sich Kirche im Sinne des II. Vatikanischen Konzils als Sakrament des Heils versteht, hat sie dieser Welt beispielhaft vorzuleben, dass in ihr Männer und Frauen gleichberechtigt und partnerschaftlich miteinander leben, arbeiten und Seelsorge betreiben. Frauen allein das Ehrenamt oder ausschließlich untergeordnete, zuarbeitende und unterstützende Tätigkeiten zuzuweisen, wäre mit dem Grundsatz von der gleichen Würde jedenfalls unvereinbar. Es würde sich lohnen, die theologische Bestimmung der Kirche als Sakrament einmal auf die Frauenfrage und das Verhältnis der Geschlechter hin durchzubuchstabieren. Denn wenn die Kirche sakramentalen Charakter hat, muss er auch in dieser Dimension zum Tragen kommen.

2.4 Ernstnehmen der Geschlechterdifferenz

Gleichwertigkeit im Anderssein

Zur Gleichwertigkeit der Geschlechter tritt die Geschlechterdifferenz, tritt ihr Anderssein. Beide sind Ebenbild Gottes, doch beide leben diese Ebenbildlichkeit in anderer Art und Weise. Dies bedeutet keine Polarisierung, sondern Bereicherung und Ergänzung. Zu diesem Anderssein gehört, dass Frauen spezifische Erfahrungen machen – etwa im Zusammenhang von Schwangerschaft und Geburt, von Mehrfachbelastung durch Beruf, Familie und gegebenenfalls Ehrenamt, von psychischer und physischer Gewalt, von Krisen, Umbrüchen und Neuanfängen in ihrer Biographie. Ihr Anderssein wird etwa auch spürbar, wenn davon die Rede ist, dass durch die Anwesenheit von Frauen und speziell von Theologinnen in der Pastoral die Atmosphäre eine andere geworden ist, das „Klima“ sich wohltuend verändert hat, dass ein anderer Wind Einzug gehalten hat oder dass mit einem Mal Dinge möglich werden, die es so früher nicht gegeben hat.

Schien in den ersten Jahren der Feministischen Bewegung einzig und allein der sogenannte „Gleichheitsfeminismus“ zur Lösung der Geschlechterproblematik beizutragen, ist mittlerweile – anders, als das vatikanische Schreiben „Über die Zusammenarbeit von Mann und Frau“ insinuiert – die Aufmerksamkeit für die Unterschiedenheit und das Anderssein der Geschlechter gewachsen. Freilich lässt sich dieses Anderssein nicht einfach in die altbekannten Polaritäten von „Geist“ und „Materie“, „Verunft“ und „Gefühl“, „Außen-“ und „Innenorientierung“ pressen. Gegenwärtig sind wir in einer fundamentalen Suchbewegung begriffen, diesem Anderssein auf die Spur zu kommen – und sie ist längst nicht abgeschlossen.

Raum geben für weibliche Artikulationen des Glaubens

Frauen machen nicht nur andere Erfahrungen, haben nicht nur in den meisten Fällen eine andere Sozialisation und eine andere Biographie – sie bringen auch ihren Glauben auf andere Art und Weise zum Ausdruck. Die Konsequenz aus dem Ernstnehmen der Geschlechterdifferenz besteht darum nicht darin, ihnen ganz bestimmte Aufgaben und Rollen zuzuschreiben und sie umgekehrt von anderen auszuschließen, sondern darin, alle Aufgaben und Rollen mit Männern *und Frauen* auszufüllen und zu erfüllen, damit die Andersheit – und damit der „ganze“ Mensch – verwirklicht werden kann. Eben darum bedarf es der Theologinnen in der Pastoral: um der Andersheit Raum zu geben – in der Bezeugung des Glaubens, in Verkündigung und Predigt, in Sprache, Gebet und Liturgie, in der Gottesanrede und in der Spiritualität. Die Kirche kann es sich schlichtweg nicht leisten, Seelsorge nur auf der Basis von vorwiegend männlich geprägten Erfahrungs- und Artikulationsmuster zu betreiben.

2.5 Um der Frauen in der Kirche willen

Mangelndes Zutrauen in männliche Seelsorger

Theologinnen in der Pastoral braucht es schließlich um der Frauen in der Kirche willen. Seit etlichen Jahren ist ein weitgehend lautloser, manchmal auch lautstarker, auf jeden Fall aber nachhaltiger Auszug von Frauen aus der Kirche zu verzeichnen. Dafür gibt es verschiedenste Gründe. Ein Faktor ist die Tatsache, dass Frauen, vor allem jüngere, berufstätige und unverheiratete Frauen, männlichen Seelsorgern keine zureichende Kompetenz für ihre Lebenswirklichkeit zutrauen. Die Anfang der 90er Jahre im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführte Repräsentativbefragung „Frauen und Kirche“ belegt dies mit aller Deutlichkeit. Besonders in den sensiblen Fragen von Leiblichkeit, Sexualität und Beziehungsklärung – aber nicht nur dort – ziehen Frauen in vielen Fällen die Begegnung mit einer Seelsorgerin oder das Gespräch „von Frau zu Frau“ vor.

Seelsorgerinnen auch für Männer / Seelsorgerinnen für die ganze Kirche

Andererseits sind Frauen – neben Kindern – keineswegs die einzige Zielgruppe für Seelsorgerinnen. Auch für Männer kann eine Frau als Gesprächspartnerin unter Umständen hilfreicher sein als ein männliches Gegenüber, besonders dann, wenn sie sich eher schwer tun, über ihre Gefühle, Probleme und auch über ihren Glauben zu sprechen. In der Begegnung mit einer Seelsorgerin fällt es einem Mann möglicherweise leichter, seine weiblichen Anteile, die ja oft als „Schwächen“ deklariert werden, zuzulassen und auszuleben.

2.6 Nicht zuletzt: Das Votum der kirchenamtlichen Verlautbarungen

Nicht zuletzt ist das Votum der kirchenamtlichen Verlautbarungen in Deutschland zu nennen, die das, was ich theologisch entfaltet habe, vielfach rezipiert haben.

Bereits vor dreißig Jahren hat für die Situation in Deutschland die Würzburger Synode dezidiert formuliert: „Die Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft (lässt) es heute unverantwortlich erscheinen (...), sie von theologisch möglichen *und pastoral wünschenswerten* amtlichen Funktionen in der Kirche auszuschließen.“ Um dies zu realisieren, unterbreitet die Synode eine Reihe von konkreten Vorschlägen – etwa: „In den Gemeinden ist durch Katechese, Predigt, Erwachsenenbildung darauf hinzuwirken, daß überholte Vorstellungen und Leitbilder von Wesen und Rolle der Frau abgebaut werden. Durch entsprechende Bewußtseinsbildung sollen Berufungen von Frauen geweckt und soll erreicht werden, daß die Dienste der Frau in allen kirchlichen Bereichen angenommen und mitgetragen werden. Die Priester und die Kirchenleitungen sollen sich für die partnerschaftliche Mitarbeit der Frau öffnen und sie wirksam fördern. (...) Bei der Aufstellung von Stellenplänen und bei Stellenbesetzungen soll Frauen der Zugang auch zu leitenden Positionen eröffnet

werden; dabei sollten die Frauen nicht nur für die Zielgruppe Frauen, sondern in allen Bereichen tätig sein." Diese Impulse greifen die Deutschen Bischöfe auf mit ihrem Wort „Zu Fragen der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft“ von 1981: „Wir werden uns weiterhin dafür einsetzen, daß gesamtkirchlich und für den eigenen Jurisdiktionsbereich Frauen zu allen Diensten zugelassen werden, die theologisch möglich, *pastoral sinnvoll*, angemessen und notwendig sind.“ In ihrer Stellungnahme „Der Laie in Kirche und Welt“ fordern sie, dass „alle Möglichkeiten ausgeschöpft werden, der Frau im kirchlichen Leben den ihr zukommenden Platz einzuräumen: Das Mitwirken in den Beratungs- und Mitbestimmungsorganen sowie in den pastoralen Diensten könnte auch bereits jetzt mehr vom Erscheinungsbild der Frau geprägt sein.“ – Nehmen wir diese Aussagen beim Wort!

Ein Fazit zum Schluss: Pastoral nicht ohne Theologinnen!

Ein Fazit zum Schluss: Die Pastoral braucht Theologinnen – nicht, weil sie ein je nach Bedarf abrufbares Potential für die Wahrnehmung ihrer Sendung bildeten, auch nicht, weil sie die besseren Seelsorgerinnen wären. Sie braucht sie schlicht und einfach aus theologischen Gründen. Denn ihnen kommt im Sinne des II. Vatikanischen Konzils ein klarer Auftrag zur Seelsorge zu. Er leitet sich zum einen von ihrer Stellung als gläubige Laien mit einem spezifischen Sendungsauftrag in dieser Kirche her. Zum anderen sind ihre spezifischen Lebens- und Wirklichkeitserfahrungen für die Wahrnehmung von Seelsorge in der ganzen Kirche unverzichtbar. Frauen haben und müssen ihren Ort in der Seelsorge haben, weil dies die unbestrittene Konsequenz des gegenwärtigen Seelsorge- und Kirchenverständnisses ist. Die Kirche kann es sich nicht nur nicht leisten, auf gut qualifizierte Theologinnen zu verzichten – nichts Geringeres als ihre Glaubwürdigkeit steht auf dem Spiel.

Ulrich Feeser-Lichterfeld, Ria Blittersdorf

Pastoral braucht Theologinnen und Theologen!

// Reflexion eines pastoraltheologischen
Interventions- und Dialogversuchs

„Unsere Kassen sind leer!“ – Mit kaum einer anderen Botschaft haben die Verantwortlichen in den deutschen Diözesen im Laufe der letzten Monate die kirchliche und gesellschaftliche Öffentlichkeit so erreicht wie mit dieser oder ähnlichen Schlagzeilen. Die Kirche ist damit dort angekommen, wo die allgemeine gesellschaftlich-politische Spar- und Reformdiskussion schon seit längerer Zeit läuft. Es ist unübersehbar, dass die angespannte finanzielle Situation in etlichen Bistümern zu Entscheidungen führt, die das vertraute Gesicht der Kirche in unserem Land erheblich verändern wird. Entsprechend haben bereits an verschiedenen Stellen Beratungsprozesse eingesetzt, in denen die pastoralen Prioritäten und – wie es nun gerne zusätzlich heißt – Posterioritäten für die nächsten Jahre ausgelotet und festgesteckt werden. Absehbar wird, dass das kirchliche Engagement in Caritas und Bildung deutlich verringert werden wird. Auch die Zahl der Beschäftigten wird angesichts des großen Gewichts der Personalkosten deutlich reduziert werden.

Diese Entwicklung stellt für die Pastoraltheologie gleichermaßen Provokation wie Herausforderung dar. Im ekklesiogenetischen Diskurs vornehmlich theologischen Kriterien verpflichtet, verfügt sie naturgemäß kaum über Erfahrungen und Kompetenzen in Wirtschafts- und Finanzfragen; gerade diese scheinen aber – betrachtet man die breite Konsultation von Beratungsagenturen wie „McKinsey“ und anderen – derzeit besonders gefragt. Andererseits wäre es auf Seiten der Pastoraltheologie naiv, ja anmaßend, die offensichtlichen Geldprobleme in vielen Bistümern zu negieren und sich der aufdrängenden Diskussion nicht stellen zu wollen. Möglicherweise bietet die interdisziplinäre Anlage und Ausrichtung Praktischer Theologie hierfür nützliche Potentiale. Vor allem aber fordert ihre konstitutive Aufgabe, im Interesse der Fortentwicklung des kirchlichen Ist-Zustandes in Richtung einer seinsollenden Kirche eine theologische Reflexion auf Entscheidung hin zu betreiben, Pastoraltheologinnen und Pastoraltheologen dazu auf, die laufenden kirchlichen Neustrukturierungsprozesse kritisch-konstruktiv zu begleiten.

Im Folgenden soll unter dieser Hinsicht ein solcher Interventions- und Dialogversuch – der vom Beirat der Konferenz deutschsprachiger Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen e. V. am 16. September 2004

veranstaltete Studientag zur Zukunft des Pastoralreferentenberufs – dargestellt und diskutiert werden. Damit soll das verfolgte Anliegen einer auch in Zukunft von Theologinnen und Theologen mitgestalteten Pastoral aus der Perspektive der Veranstalter markiert und verstärkt werden.

1 Schlaglichter auf die gegenwärtige Situation des Pastoralreferentenberufs

Den konkreten Anstoß für die Entscheidung des Beirats, einen Studientag zu veranstalten, gab die zu Beginn des Jahres 2004 bekannt gewordene Entscheidung der Bistumsleitung in Bamberg, Ausbildung und Anstellung von Pastoralreferentinnen und Pastoralreferenten ab Herbst des selben Jahres auf unabsehbare Zeit auszusetzen. Da dieses Vorgehen mit finanziellen Problemen des Bistums und der Notwendigkeit, wirksame und nachhaltige Einsparungen im Bereich der Personalkosten zu erzielen, begründet wurde und die Finanzsituation in anderen Diözesen vergleichbar problematisch einzuschätzen war, musste auch in anderen Bistümern mit ähnlichen Entscheidungen gerechnet werden. Gegen den Trend, an dieser Stelle zu sparen und damit die Entwicklung der Pastoral in eine seines Erachtens verhängnisvolle Richtung zu lenken, wollte der Beirat frühzeitig intervenieren.

Wie in den zwei bis drei Jahrzehnten „Berufsgeschichte“ zuvor, so stellt sich allerdings auch jetzt die Situation des Pastoralreferentenberufs in den verschiedenen deutschen Diözesen uneinheitlich und unübersichtlich dar, so dass für manche Beobachter die Bedeutsamkeit dieses Berufs und dieser Berufung nicht unmittelbar auf der Hand zu liegen scheint. Nach berufspolitischen Aufbruchjahren und einer Phase der Konsolidierung galt es in jüngster Zeit, sich in verändernden pastoralen Strukturen neu und dauerhaft zu profilieren. An die Stelle der Hoffnung auf klare und verlässliche Zukunftsperspektiven ist jetzt allerdings für die meisten Beteiligten unvermittelt die erneute Infragestellung des Berufs der Pastoralreferentin/des Pastoralreferenten getreten. Zwar wird in manchen Diözesen die bisherige Einstellungs- und Einsatzpraxis unvermindert fortgeführt, PastoralreferentInnen anderer Bistümer sehen sich aber mit der Ankündigung von Gehaltskürzungen, dem Angebot von Abfindungen und drohenden Kündigungen konfrontiert. In manchen Diözesen wurden Neueinstellungen für unbestimmte Zeit gestoppt. Berufsverbandsvertreter berichten davon, dass zahlreiche Kolleginnen und Kollegen sich in dieser Situation jetzt schnellstmöglich nach beruflichen Alternativen außerhalb der Kirche umsähen.

¹ Die Verfasser dieses Beitrags waren Mitglieder der vom Beirat beauftragten Vorbereitungsgruppe, zu der weiterhin Reinhard Feiter, Tobias Kläden und Udo Schmälzle gehörten. Den vorliegenden Text haben auch sie mit Anmerkungen und Ergänzungen geprägt.

2 Der bleibende Diskurs um den ekklesiologischen Ort der PastoralreferentInnen

Die Spannungen zwischen den skizzierten beruflichen Selbstverständnisdiskursen einerseits und bistumspolitischen Infragestellungen andererseits knüpfen – so scheint es zumindest – nahtlos an die theologische Debatte um den ekklesiologischen Ort solcher hauptamtlich in der Pastoral tätigen Frauen und Männer an, wie sie insbesondere in den 70er und 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts geführt wurde und wie sie trotz erkennbarer Abschwächung eine gewisse Fortsetzung bis hinein in die Gegenwart findet.

Die rege Diskussion der Frage, ob die sogenannten „LaientheologInnen“ in ihren neu eingeführten Berufen einen Dienst oder ein Amt in der Kirche ausüben, wurde dabei von Beginn an unmittelbar mit Stellenwert und Profil des Priesterberufs verknüpft. Angesichts stark rückläufiger Zahlen von Priesteramtskandidaten und Priesterweihen bei gleichzeitig wachsendem Interesse der Theologiestudierenden am Pastoralreferentenberuf befürchteten zunächst nicht wenige einen unheilvollen Zusammenhang zwischen beiden Trends: Führen die weithin gleichen Tätigkeiten der beiden Berufsgruppen, so wurde gefragt, nicht zu einem unklaren und damit unattraktiven Priesterbild, zumal wenn restriktive Zugangsbedingungen vor allem auf Kosten des Priestermachwuchses gehen? Entsprechend fehlte es in den vergangenen Jahren nicht an Versuchen, die verschiedenen Berufe zu profilieren und gegeneinander abzugrenzen. Im Blick auf den Pastoralreferentenberuf oszillieren die dabei ausgetauschten theologischen Argumente zwischen Angleichung an die klassische Ämterstruktur und Betonung des spezifisch laikalen Auftrags.² Die besondere Chance dieser Zwischenposition mag – sofern sie nicht aus strategischem Kalkül im Gerangel der verschiedenen kirchlichen Berufsgruppen leichtfertig verspielt wird – dann genau darin bestehen, dass die PastoralreferentInnen die spezifische Berufung aller Laien zu einem Dienst in und für Kirche und Gesellschaft repräsentieren und befördern. In diesem Sinne ist wohl auch der Beitrag von Rainer Bucher auf dem Studientag zu verstehen, wenn er die „spezifische professionelle Berufung des Pastoralreferenten/der Pastoralreferentin“ darin sieht, „eine nicht-akademische, kontextuelle, also perspektivische Laien-Theologie vor Ort

² Zum Berufsprofil der PastoralreferentInnen und ihrer Zuordnung zum kirchlichen Amt vgl. z. B.: G. Bausenhart, Das Amt in der Kirche – eine notwendende Neubestimmung, Freiburg/Br. 1999; R. Bucher / G. Plank, Ungeliebte Kinder, überlastete Lieblingssöhne und weit entfernte Verwandte. Warum hat die Kirche Probleme mit ihrer professionellen Struktur?, in: R. Bucher (Hrsg.), Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche, Würzburg 2004, 45-62; W. Fürst / U. Feeser-Lichterfeld / B. Severin, „Laientheolog(inn)en“ auf dem Weg ins Amt?, in: W. Fürst / W. Neubauer (Hgg.), Theologiestudierende im Berufswahlprozess. Erträge eines interdisziplinären Forschungsprojektes in Kooperation von Pastoraltheologie und Berufspsychologie, Münster 2001, 167-190; G. Köhl, Der Beruf des Pastoralreferenten, Freiburg (Schweiz) 1987; J. Wanke, Helfen, „den Dank zu vervielfachen“ (2 Kor 4, 15). Laienbeauftragungen in der Seelsorge, in: Anzeiger für die Seelsorge 111 (2002), 5-9.

zu entwickeln, was natürlich nur heißen kann, sie zu entdecken, sie im Volk Gottes zu sich selbst zu verhelfen".

3 Setzt Finanz- und Personalpolitik (über Gebühr) ekklesiopraktische Fakten?

Nochmals: Dass die Kirche wegen der inzwischen offensichtlichen finanziellen Schwächen vor schmerzhaften Einschnitten steht bzw. diese bereits vollziehen muss, kann und soll nicht abgestritten werden. Auch dass in diesem Zusammenhang der Personalbereich und mit ihm die Berufsgruppe der PastoralreferentInnen nicht „sakrosankt“ sein dürfen, kann zugegeben werden. Allerdings muss mit mindestens ebenso deutlicher Klarheit davor gewarnt werden, den mit dem Pastoralreferentenberuf untrennbar verknüpften nachkonziliaren Aufbruch hin zu einem pastoralen Miteinander von Klerikern und Laien in Frage zu stellen. Welche Strategie verbindet sich, diese Frage drängt sich auf, mit der veränderten Ausbildungs- und Einstellungspraxis von PastoralreferentInnen? Oder zugespitzt: Wird Ekklesiologie und pastorale Konzeption an manchen Orten nunmehr über Gebühr durch Finanz- und Personalpolitik betrieben?³

Die Tatsache, dass den bereits getroffenen Beschlüssen kein ausreichender Dialog zwischen den Bistumsleitungen, ihren pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern und den Gemeinden vorausgegangen ist, unterstreicht einmal mehr die herrschende „top-down“-Kommunikations- und Entscheidungspraxis in der Kirche. Eine communal sich verstehende Kirche verlangt demgegenüber die Konsultation der Betroffenen, will man den ohnehin bereits erschreckenden Vertrauensverlust gegenüber den kirchlichen Institutionen nicht weiter befördern.

4 „Pastoral geht nicht ohne Geld“ – aber: Von welcher Pastoral sprechen wir?

Im Zuge der einsetzenden Diskussion über die Finanzprobleme verschiedener Bistümer und ihrer Bewältigungsversuche hat der ehemalige Kölner Generalvikar Norbert Feldhoff für Realismus in der Debatte geworben. Mit dem Diktum „Pastoral geht nicht ohne Geld“⁴ hat er in Erinnerung gerufen, dass mit pastoralen Angeboten immer auch Personal- und

³ Vgl. hierzu auch den Einspruch von Leo Karrer zu den Entscheidungen im Bistum Bamberg: „Soll also mit dem Einstellungsstopp, der die Pastoralreferenten und -referentinnen zum Auslaufmodell erklärt, [...] systemverändernden Entwicklungen ein Riegel vorgeschoben werden, damit man wieder sozusagen vorkonziliäre klare Verhältnisse in der Kirche hat? Der Hinweis auf das Sparen wäre dann aber eine Schutzbehauptung, hinter der sich die Verantwortlichen mit den eigentlichen Motiven verstecken könnten.“ (L. Karrer, Kirche unter Sparzwang. Ende von Visionen? Anstoß zu Visionen?, in: Pastoraltheologische Informationen 24 [2004], 50-64, hier: 55).

⁴ N. Feldhoff, „Pastoral geht nicht ohne Geld“, in: Herder Korrespondenz 58 (2004), 16-20.

Sachkosten verknüpft sind, deren Gewicht zwar häufig unterschätzt würde, in der jetzigen Lage aber dringend auf den Prüfstand gehörte.

So treffend diese Argumentation im Blick auf das breite professionelle Dienstleistungsangebot der Kirche auch sein mag, aus pastoraltheologischer Perspektive gehört der begrenzte Gebrauch des Begriffs „Pastoral“ kritisch angefragt. Folgt man dem Pastoralverständnis der Konzilskonstitution „Gaudium et spes“, ist mit „Pastoral“ die Praxis des gesamten Volkes Gottes, zu dem alle Menschen berufen sind, im Hinblick auf ihren gesellschaftlichen und kirchlichen Kontext sowie im Hinblick auf ihre christliche und kulturelle Tradition hin zu bezeichnen.

Von dieser Grundsatzbestimmung her relativiert und verstärkt sich die Bedeutung des Pastoralreferentenberufs gleichermaßen. *Relativiert* wird dessen Position, indem das konziliare Pastoralverständnis nach deutlich mehr verlangt als nach einer Vielzahl von Dienstleistungen und eine auf hauptamtlich Beschäftigte gestützte „Angebotspastoral“. Gefordert ist vielmehr der Einsatz für eine Pastoral, die sich von der gemeinsamen Berufung aller Christinnen und Christen zum Dienst in Kirche und Gesellschaft getragen weiß. Genau hier mag sich die Bedeutung der Pastoralreferentinnen noch *verstärken*: Nicht so sehr hinsichtlich ihrer funktionalen Bedeutung in der Übernahme spezifischer pastoraler Aufgaben, sondern in der symbolischen Bedeutung für ein Miteinander von Klerikern und Laien, von Profession und Ehrenamt in der gemeinsamen „Berufung zur Pastoral“⁵. In dieser Sichtweise steht die Zukunft des Pastoralreferentenberufs für eine professionelle Entprofessionalisierung⁶ der Pastoral, die Relativierung oder gar Abschaffung des Berufs dagegen für den fortgesetzten Versuch der (jetzt wieder auf Kleriker beschränkten) pastoralen Spezialisierung und Monopolisierung.

5 Dialog und Intervention statt „zahmer Theologie“

Der Studientag zur Zukunft des Pastoralreferentenberufs hat in den Augen der Veranstalter eine zufrieden stellende Resonanz erfahren. Wie kaum sonst bei Veranstaltungen der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen kamen sowohl Beitragende wie Teilnehmende aus der ganzen Bandbreite der beteiligten Institutionen, Gruppen und Personen. Insbesondere die Vertreterinnen und Vertreter der Theologiestudierenden, der Ausbildungsverantwortlichen und

⁵ Vgl. U. Feeser-Lichterfeld, *Berufung. Eine praktisch-theologische Studie zur Revitalisierung einer pastoralen Grunddimension*, Münster 2005 (hier bes. 327-353).

⁶ Dietrich Benner, dem der Ausdruck „professionelle Entprofessionalisierung“ entliehen ist⁶, sieht den praktischen Sinn bestimmter Berufstätigkeit gerade darin, „durch Professionalisierung immer zugleich die Entprofessionalisierung des jeweiligen Berufsstandes zu verfolgen und die zum Beruf verengte Tätigkeit immer wieder auch zu einer allgemeinemenschlichen zu erheben.“ (D. Benner, *Allgemeine Pädagogik. Eine systematisch-problemgeschichtliche Einführung in die Grundstrukturen pädagogischen Denkens und Handelns*, Weinheim 1996, 42).

des Berufsverbandes gaben positive Rückmeldungen. Zum Dialog zwischen den betroffenen Gruppen hat der Studientag einen nicht zu unterschätzenden Beitrag geleistet.

Gleichwohl: Was hat er hinsichtlich der Personalpolitik in den verschiedenen Bistümern gebracht? Misst man seinen Erfolg an einer erhofften Revision der restriktiven Ausbildungs- und Einstellungspolitik, so stellt sich Enttäuschung ein. Wenige Wochen nach der Veranstaltung verkündete zum Beispiel die Bistumsleitung in Aachen, dass auch hier für absehbare Zeit keine PastoralreferentInnen mehr eingestellt würden. Die Verunsicherung der an einem kirchlichen Beruf Interessierten, der Studierenden im Studiengang Diplomtheologie und vieler im Dienst stehenden Theologinnen und Theologen dürfte durch diesen und vergleichbare Vorgänge sich noch weiter verstärkt haben.

In seiner für die Einladung zum Studientag verfassten Erklärung äußerte der Beirat die Sorge, dass die nach dem II. Vatikanischen Konzil und der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland entstandenen pastoralen Dienste von LaientheologInnen wieder verschwinden könnten. Insbesondere Frauen hätten als qualifizierte Theologinnen dann geringere Chancen zu einem hauptamtlichen kirchlichen Engagement. Die Vielfalt der Lebensformen und theologischen Kompetenzen im pastoralen Dienst ginge verloren. „Wo das Vertrauen in die Zukunft dieser Dienste schwindet“, so der Wortlaut der Erklärung, „werden sich immer weniger junge Menschen überhaupt für ein theologisches Studium und einen kirchlichen Dienst interessieren. Die missionarische Kraft der Kirche würde darunter leiden.“

Dass der Beirat diese Erklärung mit dem Angebot zum Gespräch über die Zukunft und Perspektiven des pastoralen Dienstes verbunden und hierzu ausdrücklich auch die Verantwortlichen in den Bistümern eingeladen hat, zeigt die Bereitschaft, die anstehenden Herausforderungen nach Kräften zu begleiten. Das damit verbundene Anliegen⁷, den Pastoralreferentenberuf zu erhalten und zu stärken, macht den Dialog nicht weniger ergebnisoffenen. Es bezeugt zunächst nicht mehr und nicht weniger als die Solidarität mit den von den Finanz- und Personalfragen be-

⁷ Zur pastoraltheologischen Bestimmung eines solchen „Anliegens“ erklärt Leo Karrer in dem in Anm. 3 genannten Aufsatz: „Anliegen sind nicht einfach nur Interessen und vordergründige Absichten. Mit Anliegen ist etwas gemeint, das einem mit anderen zusammen am Herzen liegt und grundsätzlich wünschenswert bleibt, auch wenn es eventuell kurzfristig nicht erreichbar scheint. Das Anliegen bleibt verpflichtend, auch wenn dessen Erfolg nicht unmittelbar gesichert werden kann. Interessen dagegen hängen mit ihrem berechneten Erfolg zusammen. Den Anliegen kann und soll man treu bleiben, auch wenn der Erfolg auf sich warten lässt oder vorerst ausbleibt. Grundlegende Anliegen sind verbindlich, aber auch verbindend. Wenn es um kirchliche Optionen, um pastorale Anliegen und um die Vision einer Gott verbundenen und menschenfreundlichen Kirche geht, dann handelt es sich nicht mehr nur um partikuläre Interessen und kurzfristige Belange einer Teilkirche [...]. Hier geht es vielmehr um Anliegen, die mit dem Verständnis und mit der glaubwürdigen Praxis von Kirche zu tun haben, und zwar grundsätzlich und fundamental.“ (ebd., 50f.).

troffenen Frauen und Männern im Allgemeinen und den Theologinnen und Theologen im Besonderen. Vor allem unterstreicht es das Engagement für eine Pastoral, die sich den Vorgaben des Konzils verpflichtet weiß.

Ang der Aufgaben im Amt war eine ...

In der Erfüllung der ...

Die die Erfüllung der ...

Mit dem Ziel ...

Die ...

Die ...

... (faded text) ...

... (faded text) ...

Anhang

... (faded text) ...

... (faded text) ...

... (faded text) ...

#358
Konferenz der Mentor/innen und Ausbildungsleiter/innen
für Pastoralreferent/inn/en in den Diözesen Deutschlands

Zum Profil der Pastoralreferentinnen und Pastoralreferenten in den Diözesen Deutschlands – ein Leitfaden*

Seit der Einführung des Berufs Pastoralreferent/Pastoralreferentin (im Folgenden PR) haben sich die Anforderungen der Pastoral, die Praxis der Beauftragung und des Einsatzes von PR und dementsprechend die Ausbildung und Begleitung der PR weiter entwickelt. Nach wie vor gibt es unterschiedliche Einsatzorte für PR und eine unterschiedliche Akzentuierung der Aufgaben im Zusammenspiel kooperativer Pastoral, je nach geschichtlicher Entwicklung in den Diözesen.

In der Erklärung der deutschen Bischöfe „Der pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde“ fordern die Bischöfe zu einer klaren Profilbeschreibung der pastoralen Dienste auf.¹

Um die Profilierung des Berufs zu fördern, hat die Konferenz der Mentorinn-en und Ausbildungsleiterinnen für Pastoralreferentinn-en in den Diözesen Deutschlands 1999 einen Kompetenzleitfaden² herausgegeben, der zusammenfasst, welche Standards in der Ausbildung und Begleitung gelten.

Mit dem Ziel, sich der grundlegenden Essentials des Berufs PR zu vergewissern – bei allen diözesanen Unterschieden in der Konkretion der geltenden Bestimmungen des Rahmenstatuts und der Rahmenordnung von 1987 –, legt die Konferenz nun einen Profil-Leitfaden vor. Dieser benennt den aktuellen Stand der ekklesiologischen Verortung des Berufs PR, skiz-

* Dieser Leitfaden wurde erarbeitet von der Arbeitsgruppe „Berufsprofil“ (Albert Baumann, Mainz; Ria Blittersdorf, Aachen; Wolfgang Engelbert, Freiburg; Konrad Göller, Bamberg; Michael Heinschke, Berlin; Helga Rahmfeld, München) der Konferenz der Mentorinn-en und Ausbildungsleiterinnen für Pastoralreferentinn-en in den Diözesen Deutschlands. Er wurde von der Konferenz auf deren Jahrestagung in Freiburg im September 2005 einstimmig verabschiedet und von deren Vorstand (Heinz-Werner Kramer, Freiburg –Vorsitzender–; Monika Hirschauer, München; Josef Kraus, Eichstätt; Hildegard Lauerer, Augsburg; Wolfgang Meurer, Aachen) in Kombination mit dem im folgenden Text erwähnten Kompetenzleitfaden herausgegeben. Das Heft kann bezogen werden im Ausbildungszentrum für Pastoralassistentinn-en, Wilhelmstr. 2, 80801 München, abz@ordinariat-muenchen.de.

¹ Vgl. Die deutschen Bischöfe, Der pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde, 1995, 23.

² Vgl. Kompetenzleitfaden für die Ausbildung zur Pastoralreferentin/zum Pastoralreferenten, Passau 1999.

ziert Grundzüge des Berufsprofils und zeigt auf, welche Chancen in diesem jungen pastoralen Beruf für Kirche und Gesellschaft liegen.

Der Profil-Leitfaden beschreibt einen Konsens hinsichtlich der Grundlagen des Berufs und des Berufsprofils aus der Perspektive der Ausbildungsverantwortlichen. Er ist damit ein weiterer Beitrag zur Profilierung des Berufs PR und zu einem erwünschten Dialog über kooperative Pastoral.

1 Geschichte und ekklesiologischer Ort der PastoralreferentInnen

1.1 Zur geschichtlichen Entwicklung des Berufs

Die inzwischen mehr als dreißig Jahre währende Geschichte des neuen Berufs PR³ ist theologisch begründet in den Verlautbarungen des II. Vatikanischen Konzils und der Würzburger Synode. Die Besinnung auf das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen eröffnete neue Perspektiven und schuf die Grundlage für die Einführung und Gestaltung neuer Dienste und Ämter in der Kirche.

In der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“ (LG) des II. Vatikanischen Konzils wird betont, dass alle Christinnen und Christen durch Taufe und Firmung berufen sind, ihren eigenen unersetzbaren Beitrag zur Mitarbeit am Aufbau des Reiches Gottes und zum Wachstum und zur Heiligung der Kirche einzubringen. Dieses „Apostolat der Laien ist Teilnahme an der Heilssendung der Kirche selbst“ (LG 33).

Der Dienst der Laien umfasst dabei auch den Dienst des Wortes und des Sakramentes. Ist dieser in besonderer Weise dem amtlichen Dienst anvertraut, so benennt das Konzil im Dekret über das Laienapostolat die notwendige Mitwirkung der Laien in diesem Bereich: „In dieser Ordnung ergänzen einander das Apostolat der Laien und der Dienst der Hirten“ (AA 6).

Auf der Grundlage des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen eröffnete das II. Vatikanische Konzil die Möglichkeit, Laien weitere Dienste und Ämter zu übertragen.⁴

³ 1969 begann auf Beschluss der Ordinariatskonferenz der Erzdiözese München und Freising die Ausbildung dieses neuen Berufs in den deutschen Diözesen mit einem Ausbildungskurs.

⁴ LG 33: „Außer diesem Apostolat, das schlechthin alle Christgläubigen angeht, können die Laien darüber hinaus in verschiedener Weise zu unmittelbarer Mitarbeit mit dem Apostolat der Hierarchie berufen werden, nach Art jener Männer und Frauen, die den Apostel Paulus in der Verkündigung des Evangeliums unterstützten und sich sehr im Herrn mühten (vgl. Phil 4,3; Röm 16,3ff)“; AA 24: „Schließlich vertraut die Hierarchie den Laien auch gewisse Aufgaben an, die enger mit den Ämtern der Hirten verbunden sind, etwa bei der Unterweisung in der christlichen Lehre, bei gewissen liturgischen Handlungen und in der Seelsorge.“

Die Würzburger Synode beschreibt auf der Basis der Sendung jedes Christen für die Ortskirchen in der Bundesrepublik Deutschland die pastoralen Dienste im engeren Sinn. Männer und Frauen nehmen, beauftragt vom Bischof in bestimmten Sachbereichen am amtlichen Auftrag der Kirche teil.⁵

Eine grundlegende Zielbestimmung des Berufsprofils der PR wurde im novellierten Rahmenstatut im Jahr 1987 von den deutschen Bischöfen formuliert und im Schreiben „Der pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde“ 1995 bestätigt: „Spezifische Aufgabe der Pastoralreferenten ist es, mit den Gliedern der Gemeinden nach Wegen zu suchen, wie das Evangelium jeweils in Familie, Kirche und Gesellschaft gemäß den persönlichen und beruflichen Situationen gelebt und bezeugt werden kann.“⁶

Diese Entwicklungen haben auch in die kirchliche Gesetzgebung (CIC/1983) Eingang gefunden: Aufgrund einer bischöflichen Beauftragung können Laien kirchliche Ämter übertragen werden, die einem geistlichen Ziel dienen oder die mit Seelsorge verbunden sind (cc. 145, 228). Die Beauftragung durch den Bischof greift die aktive Teilhabe aller Getauften und Gefirmten an der Sendung der Kirche auf. In ihr erkennt die Ortskirche ein gegebenes Charisma an. Sie stellt die Berufung eines einzelnen in den Dienst der Ortskirche und befähigt zu einem Handeln im Namen der Kirche.

Die Notwendigkeiten der pastoralen Praxis haben in den vergangenen Jahrzehnten die konkrete Ausgestaltung des Berufs mitgeprägt. Dies hat zu unterschiedlichen Akzentuierungen des Berufsprofils in den deutschen Bistümern geführt. Profilüberschneidungen gab und gibt es zum Dienst der GemeindefereferentInnen und zum amtlichen Dienst der Priester und Diakone. Die Schärfung des Profils aller Dienste auf der Grundlage des gemeinsamen Auftrags bleibt eine Herausforderung.

Die heutigen kirchlichen und gesellschaftlichen Entwicklungen machen es notwendig, die gemeinsame Sendung aller in unterschiedliche Dienste und Ämter zu differenzieren. In der Situation des Umbruchs von einer Volkskirche hin zu einer neuen Sozialgestalt von Kirche braucht es mehr denn je Theologen und Theologinnen, die diesen Prozess begleiten und aktiv mitgestalten. Und in einer sich immer neu ausdifferenzierenden Gesellschaft braucht es kirchliche GesprächspartnerInnen, die in den Dialog mit allen treten, die gesellschaftliches und kulturelles Leben mitprägen.

⁵ Vgl. Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Beschluss: Die pastoralen Dienste in der Gemeinde 3.1.2., Freiburg 1976, 610.

⁶ Die deutschen Bischöfe, Rahmenstatuten und -ordnungen für Gemeinde- und Pastoralreferenten/referentinnen, 1987, 33; vgl. Die deutschen Bischöfe, Der pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde, 1995, 10.

1.2 Zur ekklesiologischen Verortung

Ausgangspunkt für eine ekklesiologische Bestimmung der ordinierten wie der nicht ordinierten Ämter ist die Sendung der Kirche, die sich in den Grunddiensten Martyria, Leiturgia, Diakonia und Koinonia realisiert.

Kirche als Sakrament, als Zeichen und Werkzeug für die Gemeinschaft der Menschen mit Gott und untereinander ist ein „Beziehungsgefüge, in dem göttlich-menschliche und menschliche Gemeinschaft auf heilvolle Weise miteinander verwoben sind.“⁷

Der Ursprung der Kirche im Handeln Gottes in Jesus Christus und die immer neue Antwort der Menschen auf Gottes zuvorkommendes Handeln sind zwei Dimensionen, die wesentlich zur Kirche gehören.

In Zuordnung zu diesen beiden Dimensionen von Kirche kommt dem ordinierten Dienst die Aufgabe zu, qua Amt in Erinnerung zu halten, dass Kirche und Gemeinde nicht aus sich selbst und für sich selbst leben.⁸ Der Verweis auf den Ursprung kennzeichnet das Spezifische des amtlichen Dienstes.

Kirche sein erschöpft sich nicht in dem, was ihr von Gott in Jesus Christus vorgegeben und geschenkt wurde. Das Evangelium bliebe Historie, gäbe es nicht Menschen, die die Botschaft Jesu im Heute ein- und umzusetzen suchten. Christinnen und Christen eignen sich als Glieder der Kirche das Geschenkte an und machen es fruchtbar.

Der Dienst der PR ist auf diese Dimension zu beziehen. Wer als Laie im pastoralen Dienst arbeitet, hat den spezifischen Auftrag, „für die Verwirklichung christlicher und kirchlicher Existenz durch Aneignung und Umsetzung des Geschenkten, Sorge zu tragen. Denn erst wenn neues Leben aktiv gelebt wird, entfaltet es seine Kraft.“⁹

Diese Aufgabe der nicht ordinierten Dienste¹⁰ – Aneignung und Entfaltung – lässt sich in zwei Richtungen beschreiben:

Zum einen geht es darum, Menschen in der Gemeinschaft der Kirche darin zu unterstützen, dass sie ihre Charismen entdecken und einbringen. Aufgabe der PR ist es, auf der Basis ihrer akademisch-theologischen

⁷ Eva Maria Faber, Identität, Profil und Auftrag der pastoralen Dienste, in: Georg Augustin / Günter Risse (Hgg.), *Die eine Sendung – in vielen Diensten*, Paderborn 2003, 110.

⁸ Vgl. Bernd Jochen Hilberath, Zum ekklesiologischen Ort der Laien im pastoralen Dienst, in: Bernhard Fraling u.a., *Kirche und Theologie im kulturellen Dialog*, Freiburg 1994, 363–378.

⁹ E. M. Faber, ebd., 116.

¹⁰ Ob hier von Diensten oder auch von Ämtern gesprochen werden kann und soll, ist in der theologischen Diskussion strittig. A. Loretan hat darauf aufmerksam gemacht, dass nach den Bestimmungen des Kirchenrechts Nicht-Ordinierten kirchliche Ämter übertragen werden können. Vgl. Adrian Loretan, *Laien im pastoralen Dienst. Ein Amt in der kirchlichen Gesetzgebung*, Freiburg/Schweiz 1994. Es erscheint als eine notwendige theologische Aufgabe, den Amtsbegriff von Dogmatik und Kirchenrecht zu vermitteln. Vgl.: Sabine Demel / Libero Gerosa / Peter Krämer / Ludger Müller (Hgg.), *Im Dienst der Gemeinde. Wirklichkeit und Zukunftsgestalt der kirchlichen Ämter*, Münster 2002.

Kompetenz mitzuwirken, dass möglichst viele Glieder der Kirche sich im Sinne einer *participatio actiosa* in allen kirchlichen Grundvollzügen einbringen. Gerade in den gegenwärtigen Veränderungsprozessen hin zu größeren pastoralen Einheiten gilt es, Lebensräume des Glaubens zu pflegen und neu aufzubauen, kommunikative Glaubensmilieus zu fördern, Feiergestalten des Glaubens zu entwickeln, die dem heutigen Menschen entsprechen, und nicht zuletzt durch die Vermittlung von Glaubenswissen Zugänge zum Glauben in der Gemeinschaft der Kirche zu erschließen.¹¹

Zum anderen – heute grundlegend neu – geht es um die „Evangelisierung von Kultur und Gesellschaft, um eine Präsenz (auch) an nicht traditionell gemeindlichen Orten, an denen Gott gegenwärtig und wirksam ist, an denen Glaube wächst, an denen Kirche entsteht.“¹²

Damit Kirche ansprechende und ansprechbare Kirche ist, die auf den „Marktplätzen“ dieser Welt – der Agora – als Geheimtipp gehandelt wird¹³, braucht es kompetente Theologinnen und Theologen, die von der Kirche beauftragt, im Binnenraum Gemeinde tätig sind, diesen auch überschreiten und im Dialog mit Suchenden neue Räume christlichen Glaubens entwickeln und gestalten.

2 Grundzüge des Berufsprofils der PastoralreferentInnen im Kontext pastoraler Herausforderungen

Für PR hat die Theologie im Sinne der Gottesrede eine existentielle Bedeutung. Auf Gottes Wort zu hören, sich von ihm her zu verstehen, und sich ihm verpflichtet zu wissen, ist grundlegend für ihren Dienst.

PR sind Theologinnen und Theologen, Seelsorgerinnen und Seelsorger, die die gemeinsame Verantwortung aller Christen stärken und die Gemeinde darin unterstützen, Subjekt der Pastoral zu sein. Darüber hinaus leisten sie einen Beitrag zur Inkulturation der christlichen Botschaft in einer differenzierten, pluralen und multikulturellen Gesellschaft.

Für ihren Dienst qualifizieren sich PR besonders im theologischen, im personal-sozialen, im spirituellen, im pastoral-praktischen und im institutionellen Bereich.¹⁴ Sie erwerben diese Qualifikationen durch ehrenamtliches Engagement, das akademische Studium der Theologie, eine studienbegleitende Ausbildung, die Berufseinführung mit abschließender Zweiter Dienstprüfung und erweitern sie durch Berufspraxis und Fortbildung.

¹¹ M. Kehl spricht vom Amt des theologischen Lehrers, der theologischen Lehrerin; vgl. Medard Kehl, *Die Kirche*, Würzburg 1992, 443.

¹² Diözese Rottenburg-Stuttgart, Bischöfliches Ordinariat, Hauptabteilung Pastorales Personal, *Projekt Profil Pastoralreferentin*, Zwischenauswertung Dezember 2002, 2.

¹³ Vgl. J. Wanke, *Geistlicher Dienst in ungeistlicher Zeit. Aspekte seelsorglichen Arbeitens heute und morgen*, in: *GuL* 71, 1998, 94.

¹⁴ Vgl. *Kompetenzleifaden der Konferenz*, Passau 1999.

Über ihre personale Eignung hinaus sind sie durch ihre theologische und seelsorgliche Kompetenz befähigt und durch die bischöfliche Beauftragung dazu bestellt, in Eigenverantwortung und in Kooperation mit den anderen pastoralen Diensten und Räten in den vielfältigen pastoralen Handlungsfeldern tätig zu sein. Nach R. M. Bucher ist ihre historische Aufgabe die Realisierung von Kirche im Kontext gesellschaftlicher Pluralität.¹⁵ Auf dem Hintergrund heutiger pastoraler Herausforderungen lassen sich folgende Grundzüge ihres Berufsprofils skizzieren:

In einer Situation, in der die christliche Religion und die Kirchen ihr Deutungsmonopol für Existenz- und Sinnfragen zunehmend verlieren, bringen sich PR als DialogpartnerInnen mit ihrem theologischen Wissen und ihren Überzeugungen in den gesellschaftlichen, kulturellen und ökumenischen Diskurs ein. Sie treten ein für Werte auf der Grundlage eines christlichen Menschenbildes in Bildung, Wirtschaft und Wissenschaft, Politik, Kunst und Kultur. In der Wertediskussion und der Bioethik, in Fragen der Globalisierung, des Friedens und der sozialen Gerechtigkeit, in der Diskussion um Symbolik und Ästhetik bieten sie eine christliche Sinn- und Lebensdeutung an.

PR werden mit ihrem eigenen Leben und Glauben für andere überzeugend, wenn sie transparent machen, wie sie ihren Alltag im Horizont des Glaubens bewältigen. Sie begleiten Menschen bei Entscheidungen in Lebens- und Glaubensfragen, insbesondere in Krisensituationen. Als SeelsorgerInnen wertschätzen sie den Raum persönlicher Eigenverantwortung und geben in Situationen, in denen Menschen die mögliche Wahlfreiheit oft auch als Überforderung erleben, Orientierungshilfen für eine authentische Lebensgestaltung.

Es gibt neue Phänomene und Formen von Religiosität, die zum Teil aus Versatzstücken unterschiedlicher religiöser Herkunft zusammengesetzt sind. PR nehmen die unterschiedlichen Versuche der Sinnstiftung als Ausdruck echter Sinnsuche und Kontingenzbewältigung ernst. Mit Menschen, die religiös auf der Suche sind, treten sie in eine katechetische Weggemeinschaft ein, bieten spirituelle Begleitung an und machen Interessierte mit christlichem, katholischem Glaubensschatz vertraut. Als TheologInnen greifen sie die der Suche zugrunde liegenden Fragen auf und stellen sie in den Kontext der christlichen Religion.

¹⁵ Vgl. R.M. Bucher, Das entscheidende Amt. Die Pluralität, das Konzil und die Pastoralreferent/innen, in: Pastoraltheologische Informationen: 9/1989, 263-294. Im Rückbezug auf diesen Artikel beschreibt R. M. Bucher als „spezifische Berufung der PR als Akademiker eine nicht-akademische kontextuelle, also perspektivische Laien-Theologie vor Ort zu entwickeln“. Ihre „akademische Ausbildung kann (...) helfen, Pastoral gegenwartssensibler, weil analytisch reflektierter, innovativer, weil der Geschichtlichkeit der Tradition bewusster, und kompetenter, weil methodenreflektierter zu betreiben.“ (Referat „Beruf und Berufung“ beim Studientag der Konferenz der Pastoraltheologinnen und -theologen, Frankfurt St. Georgen am 16.09.04).

Die weitgehend privatisierte und von Unverbindlichkeit oder kritischer Distanz geprägte Religiosität vieler Menschen nehmen PR wahr und gehen kreativ damit um. Denn für nicht wenige Menschen sind religiöse Dienstleistungen attraktiv und werden besonders bei wichtigen biographischen Anlässen erwartet. PR erschließen Menschen Orte mystagogischer Erfahrung, wenn sie z.B. Jugendlichen einen Sinn für heilige Orte vermitteln oder die Wahrnehmung des Kirchenraumes schärfen. Sie entwickeln Rituale für und mit Menschen und gestalten innerhalb des gebotenen liturgischen Rahmens Feiern zu bestimmten Lebenssituationen, wie Segnungsfeste, Einweihungsfeste, symbolische Feiern.

Angesichts steigender Mobilität und einer Vielfalt von Lebenswelten sowie einer Verknappung der Ressourcen steht die Seelsorge vor der Aufgabe, die notwendige „Verörtlichung der Lebens- und Glaubenskommunikation“¹⁶ in der Ortsgemeinde angemessen zu berücksichtigen und den Blick für „neue Orte“¹⁷ der Seelsorge zu schärfen.

PR engagieren sich in der Entwicklung gemeindlicher Kommunikation und in der Entwicklung von lebendigen, kommunikativen Glaubensmilieus und bringen sich konzeptionell und prozessbegleitend in den inneren Strukturwandel der Kirche ein. Mit der Entwicklung neuer Formen aufsuchender Pastoral und missionarischer Initiativen machen PR deutlich, dass es Gemeinschaftserfahrungen auch außerhalb von Gemeinde gibt und diese sich in sehr unterschiedlichen Sozialgestalten manifestieren. In beide Richtungen moderieren PR die notwendigen Übergänge von einer klassischen Volkskirche zu gewandelten und neuen Sozialformen von Kirche. Sie leisten einen Beitrag zur Professionalisierung der einzelnen Seelsorgebereiche von Territorialgemeinden und zum missionarischen Auftrag der Kirche, indem sie situationsgerechte, zeitgemäße Formen von Seelsorge entwickeln, z. B. Lebensraum-orientierte Seelsorge, passagere Pastoral, projektbezogene Seelsorge.

Den unterschiedlichen Lebenswelten entsprechen jeweils eigene Sprachwelten. PR vermitteln die Sprache der Menschen von heute mit der tradierten Glaubenssprache. Sie versuchen mit Menschen in verschiedenen Kontexten einen sprachlichen Ausdruck für Leben und Glauben zu finden und den tiefen Sinngehalt der Worte und Bilder des Glaubens mit deren milieugeprägter Alltagssprache in Einklang zu bringen.

Im Zuge einer zunehmenden Auflösung vertrauter sozialer Sicherungsnetze, Entsolidarisierung und Konsumorientierung vertreten PR die evangeliumsgemäße Option für die Armen. Indem sie ungerechte Strukturen aufdecken, übernehmen sie eine Anwaltschaft für Benachteiligte. Dabei nutzen sie bestehende soziale Netzwerke oder initiieren solche. Dies kann

¹⁶ Vgl. J. Werbick, Plädoyer für die Verörtlichung des Glaubens, in: *Lebendige Seelsorge* (2004) H. 1, 2ff.

¹⁷ Vgl. M. Ebertz, Neue Orte braucht die Kirche, in: *Lebendige Seelsorge* (2004) H. 1, 7ff.

geschehen auf gemeindlicher Ebene, etwa in der Anwaltschaft für ein Asylheim auf dem Gemeindeterritorium, für Arbeitsloseninitiativen oder auf übergemeindlicher Ebene im Dialog mit anderen Institutionen, z.B. als Vertretung von Kirche in Stadtteilinitiativen.

PR sehen die einzelnen Menschen mit ihren reichhaltigen Fähigkeiten, Begabungen und Charismen. Für sie ist es eine zentrale Aufgabe, die verschiedenen Charismen zu entdecken und für jeden Einzelnen und die Gemeinschaft zur Geltung zu bringen, z. B. im Aufbau eines Besuchsdienstes im Krankenhaus und Hospiz, in der Begleitung Ehrenamtlicher in der Sakramentenvorbereitung und Katechese, in der Begleitung von Pfarrgemeinderäten. In einer Gesellschaft, die verstärkt auf Freiwilligendienste angewiesen ist und diese sozial honoriert, und in einer Kirche, zu deren Struktur das Ehrenamt gehört, gewinnt die Aufgabe der PR, Ehrenamtliche und Multiplikatoren zu qualifizieren und zu begleiten, zunehmend an Bedeutung.

Unter den gesellschaftlichen Entwicklungen der letzten Jahre hat die Geschlechterfrage besonders an Bedeutung gewonnen. Das Thema der Gleichberechtigung hat sich dabei auf die Frage fokussiert, welche Rolle das soziale Geschlecht in den Entscheidungsprozessen von Politik, Wirtschaft und Organisationen spielt. Im Gender-Mainstream wurde diese Frage zu einem Überprüfungssystem weiterentwickelt, das in allen gesellschaftlichen Bereichen angewandt werden soll, mit dem Ziel, dass Frauen und Männer gleichermaßen gesellschaftliche Entscheidungsprozesse mitgestalten.

Wenn die Kirche in dieser Gesellschaft Männer und Frauen erreichen will, ist sie herausgefordert, auf diese Entwicklung zu reagieren und ihre Entscheidungsprozesse und ihr seelsorgliches Handeln auf deren potentielle Wirkung für beide Geschlechter hin zu überprüfen. Dabei ist zu berücksichtigen, dass das gegenwärtige kirchliche Leben weitgehend von Frauen getragen und gestaltet wird und Frauen in der Glaubenstradition immer schon eine bedeutende Rolle spielen.

Als PR tun sowohl Theologen als auch Theologinnen ihren Dienst, so dass die Kirche ihrem Auftrag aus der Perspektive beider Geschlechter nachkommen kann.

Die Vielfalt und Gesamtheit der genannten Profilverkmale ergibt ein idealtypisches Berufsprofil, das innerhalb eines konkreten Aufgabenbereichs jeweils nur in Ausschnitten umgesetzt werden kann. Je nachdem, ob die PR verstärkt in der Territorialeseelsorge, in der Kategorialeseelsorge oder in der Zielgruppenseelsorge eingesetzt sind oder ihren Dienst als theologische FachreferentInnen ausüben, gehen sie flexibel und situationsgerecht und je nach persönlichen Kompetenzen mit den Rollen Anforderungen um. Die Innovationskraft des Entfaltungs- und Aneignungsdienstes von PR liegt darin, dass dieser Dienst sich auf der Höhe der Zeit in einer sich verändernden Kirche und Gesellschaft vollzieht und diese mit gestaltet.

3 PastoralreferentInnen: Chance für Kirche und Gesellschaft

PR und diejenigen, die den Beruf anstreben, sind selbst Kinder ihrer Zeit. Innerhalb der pastoralen Dienste und Ämter sind PR weniger mit eindeutigen Rollenerwartungen konfrontiert und bieten von daher die Chance zu flexiblem und differenziertem pastoralen Handeln.

PR haben sich in ihrer eigenen Biographie mit der Pluralität der Gesellschaft auseinandergesetzt und kennen die damit verbundenen Konsequenzen aus eigener Erfahrung. Sie haben sich für ein Leben aus dem christlichen Glauben entschieden, den sie im Theologiestudium wissenschaftlich durchdacht und in der studienbegleitenden Ausbildung ganzheitlich vertieft haben – in dem Bewusstsein, dass dies ein fortwährender Prozess ist.

Aus dem eigenen Glauben heraus zu leben, die Situation anderer zu verstehen und mit ihnen gemeinsam zu handeln, die Erfahrung Gottes als Mitgehendem oder Abwesendem zum alltäglichen Leben in Beziehung zu setzen und dies im Auftrag der Kirche zu tun, motiviert PR zu diesem kirchlichen Beruf. Sie bleiben wie andere auch auf der Suche und kennen ebenfalls Glaubensnot und -zweifel. Sie begleiten andere Suchende im Wissen um die eigene Begrenzung und scheuen sich nicht, in den unterschiedlichsten Lebenssituationen bis an die Grenzen mitzugehen.

Als Männer und Frauen, Verheiratete und Unverheiratete, Weltliche und Ordensleute bringen PR ihre unterschiedlichen Lebenserfahrungen mit und stellen sich mit ihnen in den Dienst der Kirche. Die Einführung des Berufs PR ist gerade aufgrund der vielfältigen Erfahrungshorizonte und der pastoralen Herausforderungen eine unverzichtbare Antwort auf den Wandel in Gesellschaft und Kirche. Damit kommt die Kirche ihrem Auftrag nach, mit einem neuen Dienst zeitgemäße Seelsorge zu ermöglichen und die Rede von Gott an unterschiedlichen gesellschaftlichen Orten wach zu halten.

Auch wenn zur ekklesiologischen Verortung des Berufs noch Fragen offen sind, hat sich der Einsatz der PR in der Kooperation mit den anderen pastoralen Diensten und Ämtern und mit den Ehrenamtlichen in den mehr als dreißig Jahren seines Bestehens bewährt. Die PR in die weitere Pastoral- und Personalentwicklung einzubeziehen, ihre spezifischen Kompetenzen in Projekten und neu zu entwickelnden Formen von Seelsorge zu nutzen, bleibt erforderlich zum Wohl der Kirche und der einzelnen Menschen. Die PR sind bereit, sich dafür in den Dienst nehmen zu lassen.

Aus der Konferenz

Anna Findl-Ludescher, Franz Weber

Pastoral – ein Dienst von Hirtinnen und Hirten am Leben

(Hermann M. Stenger zum 85. Geburtstag

„Mein Vater war Privatier – ich weiß gar nicht, ob Sie noch wissen, was das ist“ und „meine Mutter war nicht sehr mit Kindererziehung beschäftigt, das haben Kinderfräulein gemacht – und ich hatte Glück, es waren zwei gute.“

Mit diesen Worten hat em. Univ. Prof. P. Dr. Dr. h.c. Hermann M. Stenger im April 2005 in einer Arbeitsgruppe¹ seine Herkunftsfamilie und die Art seiner Erziehung vorgestellt. Er wurde 1920 als jüngstes Kind einer achtköpfigen Familie geboren. Die Zeit zwischen den beiden Weltkriegen des 20. Jahrhunderts war der Raum seiner Kindheit und Jugend, die für seine gesamte Familie sowohl politisch als auch wirtschaftlich eine schwierige Zeit gewesen ist. Nach nur einem Semester des Studiums der Theologie wurde der 20-Jährige im Herbst 1940 zum Kriegsdienst eingezogen. Nach Kriegsende und nach zwei Jahren Gefangenschaft in England trat er in den Orden der Redemptoristen ein und konnte sein Studium fortsetzen.

Pastoraltheologie und Pastoralpsychologie

Für seine Tätigkeit als Priester, Lehrer und Berater wurde für Hermann Stenger neben der Theologie die Psychologie bald zu einer für ihn unverzichtbaren Bezugswissenschaft. Dazu gehörte sowohl die theoretische Ausbildung als Diplompsychologie als auch die eigene Lehranalyse und seine Qualifikation zum Psychotherapeuten. Hermann Stenger war und ist immer zugleich Pastoraltheologe und Pastoralpsychologe. Seine Theologie ist Ausdruck und Ergebnis des Dialogs dieser beiden Wissenschaften. Er lehrte an verschiedenen Hochschulen und schließlich auch an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck, an welche er im Jahre 1977 zum Professor für Pastoraltheologie berufen wurde und wo er bis 1990 lehrte. Hermann Stenger setzte seine wissenschaftliche Tätigkeit auch nach seiner Emeritierung fort. Er engagierte sich auch weiterhin in Fortbildungs- und Beratungstätigkeiten und widmete sich in den letzten Jahren besonders der seelsorglichen Begleitung älterer Menschen. Ohne die kontinuierliche Unterstützung von Frau Evamaria Hallauer, die seit ihrer Pensionierung als Studienrätin für ihn und mit ihm arbeitet, wäre diese Intensität des Engagements wohl kaum möglich.

¹ Workshop im Rahmen des „Dies academicus“ der Kath.-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck zum Thema „Viele Nationen – eine Fakultät“ am 6. April 2005.

Auseinandersetzung mit der eigenen Biographie

Die eigene Lebensgeschichte als theologierelevanten Ort anzusehen, an dem die eigene Theologie Gestalt gewinnt, ist für Hermann Stenger eine Selbstverständlichkeit, die für ihn in den letzten Jahren zur Grundüberzeugung geworden ist. Wer ihm näher steht, weiß um diese seine in den letzten Jahren wachsende und geradezu leidenschaftliche Bereitschaft, sich mit allen Phasen seiner eigenen Vergangenheit auseinanderzusetzen und sie als eine eigene Lebens-, Geistes- und Theologiegeschichte zu erforschen und zur Sprache zu bringen. Wir sind fasziniert davon, wie sehr diese seine biographische Reflexion zu einer Art „Grundlagenforschung“ wird, die auch den unbequemen Fragen nicht ausweicht, sondern einfach um Authentizität und Tiefgang bemüht ist: Zweifellos eine Ermutigung für alle, die sich als Theologinnen und Theologen dem eigenen Leben stellen, bevor sie über das Leben anderer nachdenken.

Dass Hermann Stenger einigen von uns an dieser beispielhaften Aufarbeitung der eigenen Lebensgeschichte immer wieder Anteil gibt, ehrt uns und erfüllt uns mit Ehrfurcht und Dankbarkeit. Es ist einfach bereichernd für uns, dass er nach wie vor Kontakt mit seinen ehemaligen Kolleginnen und Kollegen sucht. Er ist immer wieder ein gern gesehener Gast und Teilnehmer am jährlichen Treffen der österreichischen PastoraltheologInnen, das für ihn zu einem Pflichttermin geworden ist. Es ist eine Freude, ihn und seine kreativen Beiträge auf den Symposien und Kongressen der Deutschsprachigen PastoraltheologInnen zu erleben. Er sucht aber auch kleinere, informelle Kreise. Besonders freuen wir uns natürlich über seine Innsbruck-Besuche an dem ehemals von ihm geleiteten Institut und an der Fakultät. Da geht es für Hermann Stenger nach wie vor um interessante pastoraltheologische Analysen und geistreiche und spannende Fachgespräche.

Überwindung des pastoralen Grundschismas

Zu den zentralen pastoraltheologischen Anliegen von Hermann Stenger gehört sein Bekenntnis zum „Gemeinsamen Hirtentum aller Christinnen und Christen“² und sein Plädoyer für ein Wahrnehmen und Fördern des Glaubenssinnes aller Gläubigen. Diese Grundwahrheit, auf die er immer wieder mit großer Entschiedenheit zu sprechen kommt, gewinnt gerade auf dem Hintergrund einer zurzeit nicht zu übersehenden Rekleralisierung in vielen Bereichen der katholischen Kirche an Bedeutung.

In einem bemerkenswerten Artikel in der „Herder Korrespondenz“ hat Hermann Stenger vor kurzem keinen Zweifel an den schwerwiegenden Folgen dieser jahrhundertelangen und bis heute nachwirkenden Trennung zwischen Klerus und Volk gelassen:

² Vgl. H. Stenger, *Gemeinsames Hirtentum aller Christen. Reform der Kirche im Respekt für den sensus fidelium*, in: *Herder Korrespondenz* 58 (2004), 357-360.

„Trotz konziliärer und bischöflicher Beteuerung, dass das gesamte Volk Gottes Träger des kirchlichen Handelns sei, ist es bisher nicht gelungen, das ‚pastorale Grundschisma‘ zwischen Klerus und Laien zu beenden. [...] Die geschichtliche Hypothek, die auf diesem Verhältnis lastet, kann nur dadurch allmählich abgetragen werden, dass die fundamentale Gemeinsamkeit den am Schisma Beteiligten bewusst wird. Es ist dies der Glaubenssinn aller Gläubigen, der Laien ebenso wie der Kleriker, die in ihrem Werdegang zuerst Laien waren und es in einer epigenetisch grundlegenden Bedeutung geblieben sind. Im Laufe der Geschichte hat das Amt in einem exklusiv anmutenden Ausmaß das Pneuma für sich beansprucht, so dass es zu einer fatalen Unterbewertung und Behinderung des *sensus fidelium* durch kirchliche Autoritäten kam.“³

Hermann Stenger spricht in diesem Zusammenhang auch von einer dreifachen Berufung aller Getauften und Gefirmten⁴: Jede und jeder, so betont er, sei von Gott ins Leben gerufen und zum Leben ermächtigt worden. Jede und jeder sei zum Glauben erwählt und in der Tat zur Bezeugung dieses Glaubens beauftragt. Und schließlich besitze jede und jeder grundsätzlich eine vom Geist Gottes verliehene Begabung (Charisma) zu einem je eigenen Dienst am Aufbau der Gemeinde. „Alle Glaubenden und Getauften“, so schreibt Stenger, „partizipieren an der Hirtenschaft Christi und sind dazu aufgerufen, so hirtlich zu handeln, wie er hirtlich gehandelt hat.“⁵ An dieser dreifachen Berufung ist nach ihm nicht zu rütteln. Aussagen von einer derartigen theologischen Klarheit sind in der aktuellen Kirchensituation, in der zum Beispiel die Berufungspastoral sehr häufig von einer theologisch höchst fragwürdigen Verengung auf Priester- und Ordensberufe bestimmt ist, die offensichtlich als einzige Form „geistlicher Berufe“ angesehen werden, dringend notwendig. Wenn sie von einem so an Jahren und Erfahrung reifen Priester- und Ordensmann kommen wie von Hermann Stenger, dann können sie vielleicht auch da und dort Gehör finden.

Verantwortung für geeignete SeelsorgerInnen

Hermann Stenger war und ist mit Leib und Seele Theologe, Ordenspriester und Seelsorger, dessen Sorge zunächst den Seelsorgerinnen und Seelsorgern selbst galt. Immer wieder bewegte ihn vor allem die Frage nach der Eignung und der Kompetenz seelsorglich tätiger Menschen. Ein spezielles Augenmerk legt er dabei auf diejenigen, die hauptberuflich in der Kirche tätig sind. Dieses Anliegen zieht sich wie ein dicker roter Faden durch sein ganzes Leben. Sichtbar wird dies sowohl in diversen Veröffentlichungen⁶ als auch in konkreten Initiativen. Manche Beratungsdienste in

³ Ebd., 358.

⁴ Vgl. H. Stenger, *Im Zeichen des Hirten und des Lammes. Mitgift und Gift biblischer Bilder*, Innsbruck 2002, 20.

⁵ Ebd.

⁶ Exemplarisch sei genannt: H. Stenger, *Kompetenz und Identität. Ein pastoralanthropologischer Entwurf*, in: Ders. (Hrsg.), *Eignung für die Berufe der Kirche. Klärung - Beratung - Begleitung*, Freiburg i. Br. 1987, 31-133.

Diözesen des deutschsprachigen Raumes verdanken ihm seine Entstehung.⁷ Für Hermann Stenger steht fest, dass unabhängig davon, ob es viele oder nur wenige BewerberInnen für den kirchlichen Dienst gibt, auf jeden Fall ein gründliches Klärungs- und Auswahlverfahren unumgänglich ist. Mindestens drei verschiedene Professionen sind dazu vonnöten: Ein Psychotherapeut / eine Psychotherapeutin, eine Psychologin / ein Psychologe und ein Seelsorger / eine Seelsorgerin. Diese drei führen unabhängig voneinander Gespräche mit den BewerberInnen. In einem gemeinsamen Klärungsgespräch kommen diese Fachleute dann zu einem Ergebnis, das dem Bewerber / der Bewerberin mitgeteilt wird. So aufwändig ein solches Klärungsverfahren auf den ersten Blick erscheinen mag, so notwendig ist es nach Auffassung von Hermann Stenger. Die reife Persönlichkeit der Seelsorgerin oder des Seelsorgers ist entscheidend für eine gelingende Verkündigung und Pastoral.

Mit der Auswahl geeigneter Kandidatinnen und Kandidaten ist es aber für Hermann Stenger noch nicht getan. Die weiterführende Arbeit an der je eigenen Identität und Kompetenz und (damit korrespondierend) auch an der Akzeptanz der eigenen Grenzen und Schwächen, erweist sich als unbedingt erforderlich, damit Seelsorge „gute Arbeit“ ist und auch der Seelsorgerin / dem Seelsorger selbst zu einem gelingenden Leben verhilft. Dass diese Grundforderungen Hermann Stengers nicht an Bedeutung verloren haben, wird durch einen nüchternen Blick in die Priester- und Ordensseminare, in Noviziate und Ausbildungszentren für Theologiestudierende klar, wo in verstärktem Maß auch Menschen zu finden sind, denen von der Übernahme seelsorglicher Verantwortung dringend abgeraten werden muss.

Hermann Stenger spricht mit Recht von den „Künsten des Hirten“ und meint damit zum einen die Kunst, für Leben zu sorgen, zum anderen die Kunst, Beziehungen zu gestalten und nicht zuletzt auch die schwierige Kunst, Macht auf rechte Weise auszuüben.⁸ Diese Künste gilt es zeitlebens einzuüben und durch fachliche Fortbildungen und Supervisionen und persönliche Gespräche mit vertrauten Menschen zu fördern.

Es ist bewundernswert, mit welchem hohem Ethos sich Hermann Stenger bis heute immer wieder in solchen Weiterbildungsprozessen engagiert und wie unermüdlich er vielerorts dafür eintritt, dass diesbezügliche Initiativen in die Wege geleitet werden.

⁷ Besonders zu verweisen ist auf den „Beratungsdienst für kirchliche Berufe“ der Erzdiözese München. Drei Schwerpunkte gibt es in diesem Beratungsdienst: 1. Klärung der Berufseignung; 2. Aussprache in beruflichen und persönlichen Schwierigkeiten, Konflikten und Krisen; 3. Befähigung für spezielle Seelsorgeaufgaben.

⁸ Vgl. H. Stenger, Im Zeichen des Hirten und des Lammes, V. Kapitel „Die Künste des Hirten“, 173-221.

Herzliche Glück- und Segenswünsche

Das Lebenswerk Hermann Stengers ist bereits an anderer Stelle gebührend gewürdigt worden.⁹ Deshalb stehen am Ende dieses – sehr kleinen und bescheidenen - Einblicks in ein reiches Leben bewusst persönlich gehaltene Glück- und Segenswünsche zum 85. Geburtstag: In unserem eigenen Namen und im Namen der vielen Kolleginnen und Kollegen, die Dich schätzen und lieben, wünschen wir Dir, dass Du weiterhin Freude am Leben hast und Dich mit Leidenschaft für das Leben von Menschen einsetzen kannst. Dein Leben möge noch so manchen Menschen zum Segen werden. Wir wünschen Dir auch, dass Du mit dem „Aufräumen“ Deines Lebens vorwärts kommst und doch nicht ganz fertig wirst, weil menschliches Leben immer unfertig und „unaufgeräumt“ bleiben wird und bleiben darf. Wir wünschen uns noch viele Begegnungen mit Dir – am Institut in Innsbruck, bei Dir oder bei uns daheim und an anderen Orten, an denen unser Zusammenkommen uns zur Freude und Bereicherung wird.

⁹ Franz Weber / Thomas Böhm / Anna Findl-Ludescher / Hubert Findl, (Hgg.), Im Glauben Mensch werden. Impulse für eine Pastoral, die zur Welt kommt (FS Hermann Stenger), Münster 2000; Anna Findl-Ludescher / Hubert Findl, Im Glauben Mensch geworden. Hermann M. Stenger zum 80. Geburtstag, in: Diak 32 (2001), 62-66.

Kirchliche Ehevorbereitung

Ein länderübergreifender Einblick
in eine unterschätzte Baustelle der Ehetheologie

1 Einleitung

Die pastorale Sorge der Kirche um die Paarbeziehung findet ihren deutlichsten Ausdruck in der kirchlichen Ehevorbereitung. Auch wenn inzwischen vielerorts die Notwendigkeit einer umfassenden „Ehebegleitung“ gesehen wird, so gilt der Eintritt in die eheliche Beziehung nach wie vor als der bevorzugte Zeitpunkt, an dem flankierende Maßnahmen angemessen und angezeigt erscheinen. Die Erwartungen an die kirchliche Ehevorbereitung sind allerdings vielfältig. Die Aufgabenpalette reicht von katechetisch-liturgischer Unterweisung und „Sakramentenpastoral an den Lebenswenden“ über „Glaubensgespräch für Kirchenferne“ bis hin zur Vermittlung eines paarspezifischen Kommunikations- und Konfliktlöseverhaltens zur Scheidungsprävention. Gleichwohl erfreut sich dieses kirchliche Angebot bei seinen Adressaten nicht übermäßiger Wertschätzung. Und auch seine Wirkung lässt in den Augen der Verantwortlichen vielfach an Nachhaltigkeit zu wünschen übrig.

Der vorliegende Beitrag möchte einen länderübergreifenden Einblick in die Praxis der kirchlichen Ehevorbereitung bieten und das bisweilen unterschätzte Potential heben, das sie im Hinblick auf eine zeitgerechte Ehetheologie birgt. Dabei mache ich mir in selektiver Weise die Ergebnisse von fünf nationalen bzw. regionalen Untersuchungen zur Lage der Ehevorbereitung zunutze, die während der letzten 10 Jahre auf der Grundlage empirischer Erhebungen durchgeführt wurden:

- Die älteste Studie stammt aus den Vereinigten Staaten.¹ Eine interdisziplinär zusammengesetzte Forschergruppe des *Center for Marriage and Family* an der Creighton University in Omaha, Nebraska, wertete 1995 die Ergebnisse einer nationalen Befragung von 700 Paaren aus, die während der vorausgegangenen 8 Jahre eine Ehevorbereitungsmaßnahme der katholischen Kirche besucht hatten.
- Ebenfalls aus dem Jahr 1995 stammt der Abschlussbericht einer von der französischen Bischofskonferenz in Auftrag gegebenen internen Enquête, die von den Regionalbeauftragten der Familienpastoral zu-

¹ Vgl. Center for Marriage and Family, *Marriage Preparation in the Catholic Church. Getting It Right*, Omaha NB 1995.

sammen mit der Familienkommission der Bischöfe erstellt wurde.² Dabei wurden nicht Brautleute, sondern ausschließlich die Verantwortlichen über den Zustand der kirchlichen Ehevorbereitung in Frankreich befragt.

- Eine weitere Untersuchung wurde 2000 in den belgisch-flämischen Bistümern Gent, Brügge und im flämischen Vikariat der Erzdiözese Mechelen-Brüssel durch den niederländischen Religionspsychologen J.Z.T. Pieper durchgeführt,³ der bereits Ende der 80er Jahre eine ähnliche Befragung in den Niederlanden ausgewertet hatte.⁴ Für die flämische Studie befragte Pieper sowohl 290 Paare, die 1999 an ehevorbereitenden Veranstaltungen teilgenommen hatten, als auch 380 in der Ehevorbereitung tätige Priester und Laien.
- In Deutschland hat Markus Wonka 2003 im Rahmen einer Diplomarbeit eine Evaluationsstudie von 21 Kursen der Ehevorbereitung (Brautleutetage) vorgelegt, die im Jahr 2002 im Bistum Eichstätt angeboten wurden. Dabei wurden 374 Teilnehmende zu Beginn und zum Ende der Maßnahme sowie 4-6 Wochen später befragt.⁵
- Schließlich beziehe ich mich auf einen im Jahr 2003 veröffentlichten Bericht der Universität Surrey Roehampton zur Lage der kirchlichen Ehevorbereitung in Südengland.⁶ Der Bericht basiert auf einer Fragebogenauswertung von 400 Kirchengemeinden sowie auf Interviews mit in der Ehepastoral Tätigen und mit Ehepaaren, die eine kirchliche Heirat beabsichtigten bzw. eine kirchliche Vorbereitung in Anspruch genommen hatten. Die Studie analysiert die Ehevorbereitung konfessionsübergreifend in der *Church of England*, in der katholischen Kirche und in den reformatorischen Kirchen.
- Ich möchte im Folgenden die Ergebnisse dieser Studien hauptsächlich unter drei Gesichtspunkten auswerten:

² Vgl. Joseph Donius / Christiane Raymond, *Etat actuel du réseau de la préparation au mariage dans l'Eglise de France. Synthèse d'une enquête nationale*, Paris 1995.

³ Vgl. J.Z.T. Pieper, *Kerkelijke huwelijksvoorbereiding in Brugge, Gent en Brussel anno 1999*, Gent 2001; Ders.: *An Opportunity for Religious Growth? A Study of Marriage Preparation in Two Belgian Dioceses*, in: *INTAMS review* 9 (2003), 17-31.

⁴ Vgl. Ders., *God gezocht en gevonden? Een godsdienstpsychologisch onderzoek rond het kerkelijk huwelijk met pastoraaltheologische consequenties*, Nijmegen 1988.

⁵ Vgl. Markus Wonka, *Kirchliche Ehevorbereitung – Struktur, Methode und Effektivität. Eine Evaluationsstudie in der Diözese Eichstätt*, in: André Habisch u.a. (Hg.), *Familienforschung interdisziplinär: Eichstätter Symposium zu Familienwissenschaften*, Grafschaft 2003, 283-296; Ders., *Kirchliche Ehevorbereitung. Spannungen – Herausforderungen – Chancen*, in: S.E. Müller / E. Möde (Hgg.), *Ist die Liebe noch zu retten*, Münster 2004, 209-242.

⁶ Vgl. Roehampton Social Research Unit/University of Surrey Roehampton, *Church Support of Marriage and Adult Relationships in Southern England. Final Report*, London 2003.

- Was lässt sich anhand des soziodemographischen Profils der Paare über die Gruppe derjenigen aussagen, die an einer kirchlichen Ehevorbereitung teilnehmen?
- Welche Erwartungen haben die Paare und wie bewerten sie die Vorbereitungsmaßnahmen, vor allem im Hinblick auf die religiöse Dimension der Ehe und die kirchliche Trauung?
- Welche Wirkungen haben die Vorbereitungsmaßnahmen hinsichtlich der kirchlichen Bindung der Paare?

2 Überblick über einige Ergebnisse der Evaluationsstudien

2.1 Teilnehmerprofil der Paare

Schaut man auf das demographische Profil der Paare, die an einer kirchlichen Ehevorbereitung teilnehmen, so deckt sich das durchschnittliche Heiratsalter aus den Studien weitgehend mit den allgemeinen soziodemographischen Erhebungen und deren Entwicklung während der letzten Jahre. In der älteren US Studie, in der Paare befragt wurden, die zwischen 1986 und 1994 geheiratet hatten, lag das Durchschnittsalter bei der Eheschließung bei 26,5 Jahren, in der Eichstätter Studie bei 28 und in der englischen Untersuchung bei 31 Jahren. Ein genauerer Blick zeigt jedoch, dass die Spanne im Eichstätter Beispiel von 19 bis 44 Jahren reicht, während in der englischen Erhebung der jüngste Teilnehmer 22 Jahre, der älteste 52 Jahre alt ist. Mag das durchschnittliche Heiratsalter bei den TeilnehmerInnen der kirchlichen Ehevorbereitung also durchaus typisch sein für das gesamtgesellschaftliche Mittel, so stellen sich natürlich hinsichtlich der Durchführung der Kurse Fragen angesichts dieser Heterogenität der Zielgruppe.

Dies wird noch deutlicher, wenn man sich anschaut, wieviele Paare vor der Hochzeit zusammengelebt haben. Während im traditionell katholischen Flandern 1999 39% der befragten Paare zusammenlebten, sind es in den USA (bereits vor mehr als zehn Jahren) 43,6% und in Südengland beinahe 2/3 der Paare, während die Eichstätter Studie angibt, dass nur 22,3% noch keinen gemeinsamen Haushalt haben. Im Durchschnitt beträgt die Zeit des Zusammenlebens vor der Ehe ca. 2 Jahre. Aber auch hierbei tut sich bei genauerem Zusehen eine Schere auf zwischen solchen Paaren, die noch nicht zusammengelebt haben, und anderen, die bereits 5 oder gar 8 Jahre (Maximum in Eichstätt) unter einem Dach gelebt haben, bevor sie sich zur Heirat durchringen.

Angesichts dieser Unterschiede in der Altersstruktur, den Lebenssituationen und vermutlich auch in der Heiratsmotivation regt M. Wonka in der Eichstätter Studie an, die Ehevorbereitungskurse differenzierter auf die unterschiedlichen Lebensumstände der Paare abzustimmen. Für die große Zahl von zusammenlebenden Paaren könne z.B. keine „Vorbereitung“

auf die Partnerbeziehung im eigentlichen Sinne mehr stattfinden, sondern allenfalls eine Begleitung und Reflexion der bestehenden Lebenspraxis. Es sei möglicherweise sogar an der Zeit, den Begriff der „Ehevorbereitung“ aufzugeben und die Angebote sowohl zielgruppenspezifisch als auch inhaltlich stärker aufzufächern, so dass „kirchliches Engagement um Ehe zunehmend den Charakter des Punktuellen verlieren kann und verstärkt als biographische Begleitung deutlich werden kann.“⁷ In ähnlicher Weise empfiehlt auch die englische Forschergruppe, die Ehepastoral nicht nur in der klassischen Form der *marriage preparation*, sondern auch zunehmend als *marriage exploration* („Ehe-erkundung“) zu konzipieren. Würde die Ehe theologisch als Prozess und nicht als einmaliges Ereignis verstanden, dann könnte das voreheliche Zusammenleben als Teil eines solchen Prozesses gewertet werden. Die Aufgabe der Pastoral bestünde dann darin, die betreffenden Paare bei ihrer „Erkundung“ der Ehe, des in ihr liegenden Potentials für die Partnerschaft, aber auch der damit verbundenen Pflichten zu unterstützen.⁸

Solche Empfehlungen belegen, dass die große und vermutlich steigende Zahl vorehelicher Beziehungen allenthalben in der Ehepastoral Faktum schafft, die nicht ohne Rückwirkung auf die Ehe-theologie bleiben können. Die Studie aus England merkt zwar an, dass zusammenlebende Paare sich in einzelnen Fällen während der Ehevorbereitung durchaus noch der Ermahnung und Kritik von Seelsorgern stellen müssen;⁹ ebenso sei voreheliches Zusammenleben bei nicht wenigen Verantwortlichen in der Pastoral Grund für Frustrationen und für die mangelnde Zuversicht in die Wirksamkeit kirchlicher Ehepastoral überhaupt.¹⁰ Insgesamt aber geben die hier zu Rate gezogenen Studien der wohl realistischen Einschätzung Ausdruck, dass in der Ehevorbereitung das voreheliche Zusammenleben als eine spezifische Lebenssituation Beachtung findet, an die es im Blick auf die angestrebte Ehe – integrativ oder stärker kontrastiv – anzuschließen gilt. Die französische Familienkommission sieht sich in ihrer Enquête sogar zu der Aufforderung veranlasst, die Minderheit jener Paare, die noch nicht zusammengewohnt haben, in ihrer Lebenswahl ebenso zu respektieren, zu unterstützen und zu begleiten.¹¹

2.2 Religiöse Sinnzuschreibungen bezüglich Trauung und Ehe

Betrachtet man die Studien unter dem Gesichtspunkt des vorgängigen Erwartungsspektrums der TeilnehmerInnen, so treten übereinstimmend partnerschaftsbezogene Themen in den Vordergrund, die in den meisten Fällen durch den psychologischen Teil der Vorbereitung abgedeckt werden. Paare erwarten gemeinhin Hilfe zur Verbesserung der Beziehungsqualität, wobei problembezogene Themen besonders gefragt

⁷ Wonka, Kirchliche Ehevorbereitung. Spannungen – Herausforderungen – Chancen, 238.

⁸ Vgl. Roehampton Social Research Unit, Church Support of Marriage, 61.

⁹ Vgl. *ibid.*, 49.

¹⁰ Vgl. *ibid.*, 61.

¹¹ Vgl. Donius / Raymond, Etat actuel du réseau de la préparation au mariage, 7.

scheinen.¹² Auch in der nachträglichen Bewertung der Veranstaltungen werden Hilfestellungen im Bereich von Kommunikation und Konfliktlösung als sehr nützlich empfunden.¹³

Daneben fällt jedoch auf, dass gleich nach den partnerschaftsbezogenen Fragen ein zweiter Themenkomplex besonderes Interesse weckt. Schon 1995 wundert sich die amerikanische Forschergruppe darüber, dass die Bedeutung von Religion und Werten („role of religion and values in life“) in den Ehevorbereitungsveranstaltungen eine weitaus größere Rolle spielt als man aufgrund der relativ geringen Kirchennähe und kirchlichen Praxis der TeilnehmerInnen hätte vermuten können.¹⁴ Die englische Untersuchung konstatiert fast zehn Jahre später, dass selbst Paare, die sich für nicht besonders religiös halten, zu schätzen wissen, dass die Kirchen einen Sinnhorizont für die Ehe anzubieten vermögen, der über den Hochzeitstag hinausreicht, und dass darin ein Motiv für die kirchliche Eheschließung und für die Teilnahme an der kirchlichen Vorbereitung zu suchen ist.¹⁵ Die Eichstätter Evaluation der Brautleutetage ergibt, dass die religiöse und spirituelle Dimension der Ehe noch einen Mittelwert in der Erwartungshaltung der Paare erreicht, während die Bedeutung des Ehesakraments an letzter Stelle rangiert.¹⁶ In der nachträglichen Bewertung der Veranstaltung jedoch erreicht im sogenannten Evaluationsschwerpunkt „Theologie“ das Verständnis der Ehe als Sakrament einen ausgesprochen hohen Wert, was M. Wonka zu der Schlussfolgerung veranlasst, dass es den Referenten hier offensichtlich gelungen ist, „den Brautleuten zu neuen Erkenntnissen zu verhelfen, was Gott tatsächlich doch mit ihrer Beziehung zu tun haben könnte.“¹⁷ Demgegenüber rutschen die lebenspraktischen Aspekte im religiösen Bereich (gefragt wurde nach: „lernen, eine christliche Ehe zu führen“, „Vertiefung der religiös-spirituellen Elemente“) in der nachträglichen Bewertung der Kurse ins untere Mittelfeld ab.

Besonders interessant ist in diesem Zusammenhang die flämische Studie von J.Z.T. Pieper, in der die Motive der Brautleute für eine kirchliche Hochzeit untersucht wurden, um nachfolgend zu fragen, inwiefern die kirchliche Ehevorbereitung zu einer religiösen Sinnzuschreibung bezüglich der Eheschließung führt. Zunächst bestätigt auch diese Studie, dass 76% der Paare von der Ehevorbereitung ein Gespräch über Beziehungsfragen erwarten, während immerhin noch die Hälfte die „Bedeutung des Glau-

¹² Vgl. Pieper, *Kerkelijke huwelijksvoorbereiding*, 12ff.; Wonka, *Kirchliche Ehevorbereitung. Spannungen – Herausforderungen – Chancen*, 223ff.

¹³ Vgl. Center for Marriage and Family, *Marriage Preparation*, 28f.; Pieper, *Kerkelijke huwelijksvoorbereiding*, 15ff.; Roehampton Social Research Unit, *Church Support of Marriage*, 54; Wonka: *Kirchliche Ehevorbereitung. Spannungen – Herausforderungen – Chancen*, 228ff.

¹⁴ Vgl. Center for Marriage and Family, *Marriage Preparation*, 28.

¹⁵ Vgl. Roehampton Social Research Unit, *Church Support of Marriage*, 50f.55f.60.

¹⁶ Vgl. Wonka, *Kirchliche Ehevorbereitung. Spannungen – Herausforderungen – Chancen*, 223f.

¹⁷ *Ibid.*, 229.

bens für die Ehe" thematisieren will.¹⁸ Nahezu alle Paare möchten die Gestaltung der Trauzeremonie, genauerhin die Auswahl von Texten und Liedern besprechen. Dazu muss man freilich anmerken, dass in dieser Studie – anders als etwa in der Eichstätter Evaluation – unter dem Stichwort „Ehevorbereitung“ vier typische Komponenten zusammengefasst sind: die erste Anfrage beim Priester, das Gespräch mit einem Ehepaar (*onthaal*), ein Brautleutekurs (*verloofdecursus*) sowie das Traugespräch (*ondertrouw*) mit dem die Trauung vollziehenden Priester, in dessen Verlauf normalerweise die Liturgie vorbesprochen und das Ehevorbereitungsprotokoll unterzeichnet wird. Nicht alle Paare durchlaufen natürlich diese vier Etappen (21% führen z.B. ein Gespräch mit einem Ehepaar aus der Pfarrei, 34% nehmen an einem Brautleutekurs teil, während 88% ein ausführlicheres Gespräch mit dem Zelebranten haben), aber bei fast allen steht die liturgische Vorbereitung der Trauung ganz oben auf der Wunschliste.¹⁹ Pieper wird daraus auch die Schlussfolgerung ziehen, dass die Gestaltung der Liturgie zum Anknüpfungspunkt für eine vertiefte religiöse Deutung der Ehe genutzt werden sollte.

Doch bleiben wir zunächst noch bei den Motiven für die Entscheidung zu einer kirchlichen Trauung. Pieper unterscheidet vier Motivationskomplexe:²⁰ beim „sozial-traditionellen Motiv“ spielen sozialer Druck und Tradition eine Rolle (z.B. „ich heirate kirchlich, weil meine Eltern dies wünschen“, oder „ich heirate kirchlich, weil dies einer guten Tradition entspricht“). Dieser Motivationskomplex ist bei den flämischen Paaren am schwächsten ausgeprägt (36% finden sich in dieser Kategorie). Relativ hohe Werte erreichen demgegenüber zwei Motivbereiche, die Pieper unter den Stichworten „gläubig-kirchliche Motivation“ und „Stimmungsmotiv“ (*sfeer-motivatie*) zusammenfasst. Der „gläubig-kirchliche“ Motivationskomplex beinhaltet Motive, die sowohl auf Gott bzw. Jesus als auch auf die Kirche verweisen (z.B. „ich heirate kirchlich, weil die Ehe ein Symbol für den Bund Gottes mit den Menschen ist“). Dass die flämischen Paare Gott und Kirche in einem Atemzug nennen und also allgemein christlich-religiöse Motive in kirchlich-theologischen Kategorien zur Sprache bringen, ist dabei sicherlich erstaunlich und entspricht auch nicht der früheren Studie Piepers in den Niederlanden, bei der die kirchliche Einbettung der Ehe einen eigenständigen Motivkomplex bildete.²¹ Dieser gläubig-kirchliche Motivkomplex erreicht in den flämischen Bistümern mit 62,5% einen ebenso hohen Wert wie die sogenannte „Stimmungsmotivation“ mit 66% der Paare, die gefragt nach den Gründen für eine kirchliche Trauung auf die festlich-feierliche Atmosphäre verweisen, die eine zivile Eheschließung nicht zu bieten vermag.

¹⁸ Vgl. Pieper, *Kerkelijke huwelijksvoorbereiding*, 12-15.

¹⁹ Vgl. dazu auch schon die in den Niederlanden ausgeführte Studie des Autors, Pieper, *God gezocht en gevonden?*

²⁰ Vgl. Pieper, *Kerkelijke huwelijksvoorbereiding*, 8-12.

²¹ Möglicherweise besteht hier auch ein Zusammenhang zu der ebenso erstaunlichen Tatsache, dass 75% der flämischen Paare die sakramentale Bedeutung der Ehe als Thema behandelt sehen wollen (vgl. *ibid.*, 14).

Schließlich förderte die flämische Studie noch einen vierten Motivationskomplex zu Tage, unter dem sich Äußerungen einordnen lassen wie: „wenn man kirchlich heiratet, gehört man erst richtig zusammen“ oder „...fühlt man sich noch stärker miteinander verbunden“. Pieper sieht darin Hinweise auf eine Art „Übergangsritus“ und bezeichnet diesen Motivkomplex deshalb auch als *rite de passage*-Motivation. Dieser Übergang markiert allerdings eher eine emotionale Schranke, die mit der kirchlichen Trauung durchschritten wird, und bezieht sich nicht so sehr auf den Eintritt in einen neuen, ehelichen Lebensstand. R. Nave-Herz hat in einer 1997 vorgelegten empirischen Erhebung, in der sie untersucht hat, welche Bedeutung heutige Paare der (zivilen und kirchlichen) Hochzeit zuschreiben, ein ähnliches Phänomen beschrieben. Sie will allerdings diesbezüglich nicht mehr von einem „Übergangsritus“ im klassischen Sinn reden, sondern vielmehr von einem *rite de confirmation*, also einer Bekräftigung einer oftmals vor der Hochzeit schon bestehenden Partnerschaft.²² Tatsächlich ist es ja so, dass heute die Eheschließung nicht mehr zu einer Veränderung der sozialen Lebensverhältnisse führt – das Leben in der ehelichen Partnerschaft unterscheidet sich nicht wesentlich von der nicht-ehelichen Lebensgemeinschaft. Gleichwohl erleben Paare den „Übergang zum Verheiratetsein“ als eine biographische Zäsur, der sie einen öffentlichen Ausdruck in der Hochzeit verleihen möchten.²³ In Übereinstimmung damit sieht Pieper denn auch in der kirchlichen Trauung und nicht so sehr in einer dadurch begründeten ehelichen Lebensform den Ort *par excellence* einer religiösen Bedeutungsverleihung, dem deshalb auch in der Gestaltung der Trauliturgie viel größere Beachtung geschenkt werden müsse.

Nimmt man also zusammen,

- dass erstens soziale und traditionsbezogene Motive eine untergeordnete Rolle spielen, Paare also in großer Freiheit für eine kirchliche Eheschließung optieren,
- dass zweitens eine vielleicht insgesamt weniger explizit kirchliche als im flämischen Beispiel, aber doch eine christlich-religiöse Motivation ausschlaggebend ist für das Eingehen einer kirchlichen Ehe,

²² Vgl. dazu Rosemarie Nave-Herz, Die Hochzeit. Ihre heutige Sinnzuschreibung seitens der Eheschließenden. Eine empirisch-soziologische Studie, Würzburg 1997, bes. 42ff. Einen klassischen Übergangsritus erkennt die Verfasserin allerdings im Hinblick auf den Übergang von der Partnerschaft zur Elternrolle, der bei der kindorientierten Eheschließung heute zunehmend eine Rolle spielt. Über die Bedeutung der kirchlichen Eheschließung als Übergangsritus, vgl. auch Karel Dobbelaere / Liliane Voyé, Over de dubbele hoofd-functie van het kerkelijk huwelijk. Een sociologische analyse van recente onderzoeken, in: Roger Burggraeve / Michel Cloet u.a. (red.), Het huwelijk, Leuven 2000, 141-153.

²³ Dies bestätigt auch die Studie der Universität Roehampton: „The wedding ceremony held in a church appeared to authenticate the union for the couples interviewed. The church gave the occasion 'a seriousness' that couples felt would otherwise be lacking 'I wouldn't feel properly married if it hadn't been in church', 'it elevated the seriousness of the step we were taking'. Most of the couples spoke about the opportunity to declare their love and commitment to each other in public, in front of 'friends and family', the church congregation and 'in the eyes of God'“ (Roehampton Social Research Unit, Church Support of Marriage, 49).

- dass drittens auch im vielfach geäußerten Wunsch nach einer feierlichen Bekräftigung der Beziehung gegenüber dem Partner und gegenüber einer größeren Öffentlichkeit eine wie auch immer geartete religiöse Sinnzuschreibung zum Ausdruck kommt,
- und dass möglicherweise viertens die Option für die kirchliche Eheschließung um des feierlichen Rahmens willen in noch unzureichend gekläarter Weise mit dem Wunsch nach einem solchen Bekräftigungsritus zusammenhängt,²⁴

so lässt sich schlussfolgern, dass im religiös-christlichen Teil der Ehevorbereitung ein Potential für die zukünftigen Ehepaare ebenso wie für die Veranstalter liegt, das noch nicht vollständig ausgeschöpft ist und deshalb auch weiterer theologischer Reflexion bedarf.

2.3 Effizienz der Maßnahmen

Fragt man nach der Wirkung ehevorbereitender Maßnahmen ganz allgemein, so scheint nüchterner Realismus angebracht. Dies gilt vor allem für jenen Teil der Ehevorbereitung, der sich der Scheidungsprävention und der Verbesserung der Ehequalität verschrieben hat. Nun intendieren solche Programme auch gar nicht, Beziehungskrisen zu verhindern, sondern allenfalls, „Paare auf solche Krisen flexibler einzustellen und ihnen Werkzeuge zur partnerschaftlichen Konfliktbewältigung an die Hand zu geben.“²⁵ Vor allem amerikanische Langzeitstudien belegen zwar, dass Paare, die ein solches Programm absolviert haben, eine höhere Beziehungsqualität aufweisen als Vergleichspaare ohne vorbereitende Maßnahmen. Allerdings bleibt unklar, ob das bessere Abschneiden darauf zurückzuführen ist, dass diese Paare schon anfänglich eine größere Einsatzbereitschaft für die Beziehung gezeigt und deshalb auch das Kursangebot aufgegriffen haben. Insgesamt lässt sich feststellen, dass die Wirkung psychologischer Ehevorbereitung zumindest für jene Paare bescheiden ausfällt, deren Beziehung schon zu Beginn ein hohes Scheidungsrisiko aufweist. Umgekehrt aber können entsprechende Programme der Beziehungsqualität von Paaren ohne ein erhöhtes Scheidungsrisiko durchaus zugute kommen.²⁶

Welche Wirkungen zeitigt nun die Ehevorbereitung im Hinblick auf die zentrale kirchliche Zielvorgabe, nämlich – mit den Worten der deutschen Bischöfe in ihrem jüngsten Schreiben zur Trauungspastoral – Paaren zur Glaubenserfahrung zu verhelfen und die Gemeinschaft mit der Kirche

²⁴ In diese Richtung weist auch Nave-Herz, *Die Hochzeit*, 80ff.

²⁵ Joachim Engl / Franz Thurmaier, *Sich besser verstehen – die präventiven Programme EPL und KEK als neue Wege der Ehevorbereitung und Ehebegleitung*, in: Sabine Walper / Reinhard Pekrum (Hgg.), *Familie und Entwicklung. Aktuelle Perspektiven der Familienpsychologie*, Göttingen 2001, 364-384, 380.

²⁶ Vgl. dazu John Simons, *Can Marriage Preparation Courses Influence the Quality and Stability of Marriage?*, in: Ders. (Ed.), *High Divorce Rates. The State of the Evidence on Reasons and Remedies*, London 1999 (Lord Chancellor's Department, Research Series, 2), vol. 2.; Jason S. Carroll/William J. Doherty, *Evaluating the Effectiveness of Premarital Prevention Programs. A Meta-Analytic Review of Outcome Research*, in: *Family Relations* 52 (2003), 105-118.

erlebbar zu machen, „die es ihnen ermöglicht, die Eheschließung als Glaubensgeschehen zu verstehen und ihre Ehe aus dem Glauben zu leben“²⁷? Zunächst bestätigt die Mehrzahl der von uns zugrunde gelegten Studien, dass die kirchliche Ehevorbereitung nicht wenigen Paaren ein positives Bild von der Kirche vermittelt und sie damit (wieder) stärker mit Glaubensfragen und mit der Kirche in Verbindung bringt. 11% der flämischen Brautpaare gibt an, nunmehr positiver gegenüber Glaube und Religion zu stehen, 88% empfindet keine Veränderung, und nur 1% gibt eine negative Erfahrung zu Protokoll.²⁸ Für Paare in England bietet die Ehevorbereitung eine Gelegenheit, das Christentum neu kennen zu lernen, früher gemachte negative Erfahrungen zu revidieren und ein Wissensdefizit bezüglich bestimmter Glaubensinhalte auszugleichen.²⁹ Aus der Eichstätter Perspektive resümiert M. Wonka, „dass einzelne ‚neue‘ Erfahrungen mit Kirche machen, die dazu führen, dass sie Kirche als interessiert am Leben der Menschen, kompetent (auch) in Beziehungsfragen, offen und überhaupt nicht ‚konservativ‘ (wie eigentlich immer vermutet) erlebt haben“; weiterhin seien „manche Teilnehmer wieder mit ihren religiösen Bedürfnissen in Kontakt gekommen und verabschieden sich mit dem Wunsch einer weiteren Vertiefung, weil (überholte) religiöse Vorstellungen und Gottesbilder, die die einzelnen abgelehnt haben, sich nicht als die erwiesen haben, die man der Kirche unterstellte.“³⁰

Allein im Blickfeld des französischen³¹ und des englischen Berichts liegt dann allerdings auch noch die Feststellung, wie schwierig es sich gestaltet, dieses Aufkeimen einer offenen Einstellung gegenüber Glaube und Kirche auch weiter zu begleiten und am Leben zu erhalten. Die englischen Untersucher machen dafür relativ offen die kirchlichen Stellen selbst verantwortlich. Mangelnde Kompetenz, fehlendes Bewusstsein sowie strukturelle Unzulänglichkeiten werden vor allem dem Klerus angelastet. Was die Brautleute während der Ehevorbereitung als Stärke der Kirche erführen, nämlich das intensive, persönliche Gespräch über Beziehungsfragen, erweise sich nach der Hochzeit als deren größte Schwachstelle, da dieses Gespräch vielfach abrupt abreiße.³² So einseitig eine solche Analyse letztlich auch sein mag, so deutlich macht sie doch andererseits, was in allen Stellungnahmen hervorgehoben und auch von Seiten der Kirchenleitungen anerkannt wird, nämlich dass es einer umfassenden pastoralen Begleitung von Ehen bedarf, die nicht nur auf deren Beginn beschränkt bleiben sollte.

²⁷ Die deutschen Bischöfe, Auf dem Weg zum Sakrament der Ehe. Überlegungen zur Trauungspastoral im Wandel, Bonn 2000, 7.

²⁸ Vgl. Pieper, Kerkelijke huwelijksvoorbereiding, 18.

²⁹ Vgl. Roehampton Social Research Unit, Church Support of Marriage, 56.

³⁰ Wonka, Kirchliche Ehevorbereitung. Spannungen – Herausforderungen – Chancen, 240.

³¹ Vgl. Donius / Raymond, Etat actuel du réseau de la préparation au mariage, 8f.

³² Vgl. Roehampton Social Research Unit, Church Support of Marriage, 56ff.63f. Dort heißt es resümiierend: „...the real issue is the confidence and competence of ministers and building a workable and realistic model for supporting ministers in this work (= marriage and adult relationship support, TK),“ (64).

Soweit also in der Zusammenschau einige Resultate aus den verschiedenen nationalen und regionalen Studien, die im Hinblick auf die Situation gegenwärtiger Ehevorbereitung von genereller Bedeutung erscheinen. Es sei nun abschließend versucht, daraus einige Anfragen und Anregungen an die Adresse der Ehetheologie sowie der Ehepastoral zu richten.

3 Anfragen und Anregungen für die Ehetheologie und -pastoral

3.1 Ehe als Lebens- und Lernprozess?

In Theologie und Praxis wird zunehmend die Forderung laut, die Ehe weniger als punktuelles Ereignis denn als dynamischen Prozess zu verstehen. In der praktischen Ehevorbereitung wird dies, wie die Studien belegen, mit der Heterogenität heutiger Paarverhältnisse begründet. Ein einheitliches Konzept für die Ehevorbereitung werde der Vielfalt und Unterschiedlichkeit der Paarbiographien hinsichtlich Altersstruktur, Lebenssituation und Heiratsmotivation nicht mehr gerecht und erlaube es deshalb nicht, die kirchliche Sorge um die Ehe als individuelle Begleitung auf einem Lebensweg zu gestalten. M. Wonka empfiehlt hier den Rekurs auf eine „gute Sitte“ in der Pastoral, nämlich die Paare „dort abzuholen, wo sie stehen“.³³ Dies gilt ganz offensichtlich auch im Hinblick auf die hohe Zahl von Paaren, die vor der Eheschließung meist über Jahre hinweg zusammengelebt haben und bisweilen aus dieser Beziehung Kinder mitbringen. Selbst kirchenamtliche Verlautbarungen drücken zwar prinzipiell ihre Sorge über diese Entwicklung aus, machen aber wenig Anstalten, um die Pastoral diesbezüglich zu einer rigiden Haltung mit dem erhobenen moralischen Zeigefinger anzuhalten.³⁴ Dies braucht auch nicht zu verwundern, schließlich handelt es sich hierbei um ein komplexes Phänomen, das auf engste mit dem sozio-kulturellen Funktionswandel von Ehe und Familie sowie mit der verstärkten Wahrnehmung individueller und paarbezogener Entwicklungsprozesse im Leben des Menschen verknüpft ist. Wäre es also angesichts der Allgegenwärtigkeit und Dringlichkeit des Problems nicht an der Zeit, den Moment des Eintritts in die Ehe theologisch zu überdenken, die Entwicklungsverläufe heutiger Paarbindung in Rechnung zu stellen und eine Phase des vor-ehelichen Zusammenlebens anzuerkennen?³⁵

³³ Wonka, Kirchliche Ehevorbereitung. Spannungen – Herausforderungen – Chancen, 217.

³⁴ Ausführlich hat sich mit dieser Fragestellung ein Arbeitspapier der US Bischofskonferenz beschäftigt, vgl. NCCB-USCC/Marriage and Family Life Committee, Marriage Preparation and Cohabiting Couples. Information Report, in: *Origins* 29 (1999), 213-224.

³⁵ Entsprechende Vorschläge finden sich in Pierre-Olivier Bressoud, *Eglise et couples à petits pas. Vers une réévaluation théologique des formes de cohabitation contemporaine?*, Fribourg 1998; Adrian Thatcher, *Living Together and Christian Ethics*, Cambridge 2002; Michael G. Lawler, *Becoming Married in the Catholic Church: A Traditional Post-modern Proposal*, in: *INTAMS review* 7 (2001), 37-54.

Tatsächlich stehen dem nicht nur Einwände aus dem Bereich der Sexualethik im Wege. Folgenreich ist auch eine dominant gewordene Tradition innerhalb der abendländischen Ehe-theologie, die im Anschluss an das römische Rechtsdenken den Konsens der Eheleute als das entscheidende Kriterium für die Eheschließung betrachtet und damit zwangsläufig ein punktuelles, auf den Augenblick fixiertes Eheverständnis entwickelt hat.³⁶ Im Moment der Eheschließung kommt die Ehe geradezu „aus dem Nichts“ zustande, es gibt theologisch, kirchenrechtlich und liturgisch kein „Vorher“; es gibt nur ein „Nachher“, das mit der Nachordnung von Konsens und sexuellem Vollzug (*ratum et consummatum*, zur Erlangung der absoluten Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe) noch eine minimale zeitliche Staffelung zulässt, ansonsten aber nicht in den Kategorien zeitlicher Erstreckung konzipiert wird. Nun hat die neuere Ehe-theologie zumindest aus sakramententheologischer Perspektive diese statische Auffassung korrigiert und den sakramentalen Charakter der Ehe als ein „prozesshaft-dynamisches Geschehen [zu denken versucht], in das das ganze Eheleben einbezogen ist“³⁷. In kirchenrechtlicher Hinsicht jedoch fällt der lebensgeschichtliche „Ehebund“ dem punktuell konzipierten „Eheband“ noch weitgehend zum Opfer – mit dem Effekt, dass etwa bei der Suche nach Ehenichtigkeitsgründen allein die Willenshaltung der Partner zum Zeitpunkt der Eheschließung ausschlaggebend ist, das nachfolgende eheliche Leben aber keinerlei Rolle spielt.³⁸ Dass infolgedessen durch eine Nichtigkeitserklärung ein ganzes Eheleben und damit nicht selten ein ganzer Abschnitt im Leben der Partner bzw. von Kindern einfach ausgewischt wird (für „nichtig“ erklärt wird), lässt sich heute tatsächlich nur schwer vermitteln.

Doch diese traditionelle Ehekonzep-tion, die sich im Westen historisch durchgesetzt hat, ist eben nicht nur folgenreich im Hinblick auf die Zeit nach der Eheschließung, sie wirft heute auch Fragen auf bezüglich des Eintritts in die Ehe. Ist es nicht denkbar, dass was uns anthropologisch so plausibel erscheint, nämlich dass der ehelichen Bindung eine Phase der Vorbereitung und Einübung vorausgeht, auch theologisch ins Gewicht fällt? Man muss dabei gar nicht einmal auf andere Kulturkreise verweisen, in denen die Eheschließung progressiv erfolgt. Auch in unserer eigenen christlichen Tradition finden sich offensichtlich unterlegene Denkmotive und vergessene Praktiken, denenzufolge die Eheschließung als die Anerkennung und Bekräftigung eines gemeinsamen ehelichen Weges begriffen werden kann, der schon zuvor begonnen hat. Die von einigen Theologen aus dem englischsprachigen Raum stammende Anregung,

³⁶ Vgl. dazu Jean Gaudemet, *Le mariage en occident. Les moeurs et le droit*, Paris 1987, 26ff.

³⁷ Markus Knapp, *Glaube, Liebe, Ehe. Ein theologischer Versuch in schwieriger Zeit*, Würzburg 1999, 142.

³⁸ Vgl. dazu Heinrich J.F. Reinhardt, *Ehenichtigkeitsverfahren und ihre Spannungen zur kirchlichen Ehepastoral*, in: *De Processibus Matrimonialibus* 10 (2003), 41-54.

an die alte Praxis der Verlobung bzw. des Verlöbnisses anzuknüpfen,³⁹ mag zwar pastoral nicht unmittelbar überzeugen, aber sie bereitet doch das Terrain für eine gewandelte theologische Bewertung vor-ehelichen Zusammenlebens.

3.2 Kann der Glaube auf die Ehe vorbereiten?

Als eine weitere Anfrage an Praxis und Theologie lässt sich eine Frage aufgreifen, die in der Evaluation der Eichstätter Brautleutetage im Anschluss an die Forderung nach einer deutlicheren inhaltlichen Ziel- und Profilbeschreibung der kirchlichen Ehevorbereitung gestellt wird. M. Wonka führt dazu aus: „Diese Frage [nach dem Inhalt der kirchlichen Ehevorbereitung, TK] scheint einen theologischen Mangel aufzudecken, der darin besteht, dass sich Theologie zwar in vielfältiger Form mit der Ehe auseinander gesetzt hat, aber noch relativ wenig Verständnis dafür zu wecken vermochte, was aus theologischer Sicht zu einem Gelingen von Ehe beitragen kann. Es ist wohl zu kurz gegriffen, in die Theologie und Pastoral einfach psychologische Methoden zu importieren... Die Integration psychologischer Methoden hat durchaus ihre Berechtigung, sie dispensiert die Theologie allerdings nicht von der Entwicklung eigener Konzepte.“⁴⁰

Dieser konstatierte theologische Mangel lässt sich nicht leicht beheben. Vielleicht aber ist es schon hilfreich, die dahinter verborgene Frage ein wenig zu sondieren. Sie lässt sich im Rahmen der kirchlichen Ehevorbereitung vielleicht kurz so formulieren: Kann der Glaube auf die Ehe vorbereiten? Wenn er es kann, dann müsste der spezifisch religiöse Teil in der Ehevorbereitung darin bestehen, verstärkt Glaubenserfahrungen zu thematisieren, zu wecken, zu begleiten, die im Blick auf die Beziehung bzw. auf die zukünftige Ehe von besonderer Relevanz sind, ja zu deren „Gelingen“ beitragen. Doch was ist unter dieser Perspektive eine „gelingende“ bzw. „gelungene“ eheliche Beziehung? Folgt man den Auskünften gegenwärtiger soziologischer und psychologischer Beziehungsforschung, dann wird die Qualität der ehelichen Beziehung vorwiegend durch kommunikative Fertigkeiten und relationale Kompetenz der Lebenspartner bestimmt. Es soll hier natürlich nicht bestritten werden, dass persönlicher Einsatz und spezifische Fähigkeiten auch unabdingbare Zutaten der christlichen Ehe sind. Bringt man allerdings an dieser Stelle die theologische Perspektive ins Spiel, so muss an eine Grundeinsicht der Sakramentenlehre erinnert werden, die da lautet, dass das Sakrament nicht von menschlichen Leistungen abhängt, sondern primär Gottes Handeln am Menschen ist. Auch die sakramentale Ehe unterstellt ja eine Gottes- und Heilsbegegnung, bei der Gott in absoluter Souveränität an den beiden Partner handelt.

³⁹ Vgl. dazu Lawler, *Becoming Married in the Catholic Church*, sowie Ders., *Cohabitation. Past and Present Reality*, in: *Theological Studies* 65 (2004), 623-629; Thatcher, *Living Together and Christian Ethics*.

⁴⁰ Wonka, *Kirchliche Ehevorbereitung. Spannungen – Herausforderungen – Chancen*, 236.

Theologisch ist die Aufgabe damit einigermaßen deutlich umrissen, auch wenn sie in der Tat in der gegenwärtigen Sakramententheologie noch nicht befriedigend gelöst erscheint: Es geht darum, diese spezifisch religiöse Dimension der Ehe so zu begreifen, dass sie einerseits an der menschlichen Beziehungsrealität anknüpft – und sie nicht einfach überspringt – und doch andererseits ein transzendentes Heilshandeln Gottes an den Partnern ins Wort bringt, das nicht einfach in der Verlängerung ihrer menschlichen Fähigkeiten und Leistungen liegt.

Für die pastorale Praxis läge die Herausforderung wohl darin, den Verweischarakter partnerschaftlicher Liebe auf eine transzendente Dimension hin zu erschließen. Der Mensch kann das Maß seiner Sehnsucht nach Annahme, Geborgenheit und Hingabe zwar allein in der Begegnung mit dem anderen Menschen überhaupt erfahren und ausloten, zu ihrer Erfüllung aber bleibt er auf eine andere, tiefere, letztlich transzendente Dimension verwiesen. Bedarf es hier nicht einer „Mystagogie“, also einer Einführung in die religiöse Erfahrung, bei der die Suche nach den Spuren Gottes in der liebenden Beziehung aufgenommen wird? Und könnte von hierher nicht ein Begriff vom „Gelingen“ oder „Glücken“ der Beziehung aufscheinen, der sich nicht allein am „Machbaren“ ausrichtet? Möglicherweise tun sich hier bislang noch nicht hinreichend ausgeschöpfte Ressourcen für die Ehevorbereitung auf.

3.3 Die kirchliche Trauung als Konfirmationsritus?

Wenn es stimmt, was alle hier zu Rate gezogenen Untersuchungen bestätigen, dass die Trauvorbereitung viele Paare in neuer und oft positiver Weise mit der Kirche in Verbindung bringt, dann sollte die Kirche diese Gelegenheit nicht leichtfertig verspielen. Die deutschen Bischöfe und andere Bischofskonferenzen haben diese Chance deutlich vor Augen, wenn sie in pastoralen Handreichungen dafür optieren, die Ehevorbereitung nicht als eine Art Glaubensprüfung, sondern vielmehr als eine Hilfestellung zur Erschließung und Stärkung des Glaubens zu begreifen.⁴¹ Dieser Zugang bedeutet weder einen Ausverkauf des Ehesakraments, wie die deutschen Bischöfe zu Recht bemerken,⁴² noch degradiert er die kirchliche Ehe zu einer religiösen Service-Leistung. Er kann vielmehr – wie soeben ausgeführt – einen Beitrag dazu liefern, das Profil der kirchlichen Traupastoral zu schärfen. Dieser „induktive“ Weg⁴³ und das Suchen nach Anknüpfungspunkten für den Glauben in der eigenen Lebens- und Beziehungswirklichkeit heutiger Paare „verrechnet Gott nicht mit der Wirklichkeit, wohl aber rechnet er mit der Wirklichkeit Gottes in der Welt“⁴⁴. Damit ist ja keineswegs ausgeschlossen, dass in der Ehevorbereitung

⁴¹ Vgl. Die deutschen Bischöfe, Auf dem Weg zum Sakrament der Ehe; Conférence des Evêques de France, Le mariage, acte d'espérance, in: La Documentation Catholique 84 (2002), 1024-1027.

⁴² Vgl. Die deutschen Bischöfe, Auf dem Weg zum Sakrament der Ehe, 12.

⁴³ Vgl. dazu Gerhard Marschütz, Wozu Ehevorbereitung?, in: Dialog spezial (1996), 1-7.

⁴⁴ Zitiert in Jürgen Ziemer, Trauung als ‚Konfirmation‘, in: Nave-Herz, Die Hochzeit, 129-141, 137.

auch katechetische Elemente eine Rolle spielen können und angesichts des Verdampfens bzw. des Ausfalls heutigen Glaubenswissens gewiss auch spielen sollten.⁴⁵ Aber dies kann sicher nicht im Modus einer inhaltlichen Belehrung über alle Aspekte der kirchlichen Ehelehre geschehen, wie es das Dokument zur Ehevorbereitung des Päpstlichen Rates für die Familie von 1996 vorschlägt.⁴⁶

Es liegt auf der Hand, dass dieser induktive Zugang der Kirche und ihrer Verkündigung dazu verhelfen kann, die Situation heutiger Paare realistisch wahrzunehmen. Das bischöfliche Dokument „Auf dem Weg zum Sakrament der Ehe“ liefert dafür einen eindrucksvollen Beleg. Darüber hinaus mag man fragen, ob dadurch die Kirche nicht auch ein wacheres Gespür für sich wandelnde Ausdrucksformen religiöser Sinnsuche und religiöser Sinnzuschreibungen entwickeln und die so oft beklagte Kluft zwischen dem kirchlichen Glauben und einer institutionsfeindlichen Religiosität abgebaut werden könnte. Zur Illustration sei nochmals auf die bereits erwähnte Untersuchung von R. Nave-Herz zur Bedeutung der Hochzeit verwiesen. Ein Hauptergebnis dieser Studie besagt, dass eine Mehrzahl der befragten Paare die Eheschließung nicht mehr als *rite de passage* in den ehelichen Lebensstand, wohl aber als einen *rite de confirmation* zum Partner versteht und das Bedürfnis verspürt, diese biographische Zäsur öffentlich und außeralltäglich zu feiern. Und Nave-Herz weist dann noch ausdrücklich darauf hin, dass jene Paare, die sich zur kirchlichen Hochzeit entscheiden, damit meist nicht intendieren, das festliche Ritenmonopol der Kirchen zweckzuentfremden, sondern ein „religiöses Bedürfnis“ – sei es eine christliche Glaubensüberzeugung, sei es eine bewusste Kirchenzugehörigkeit, sei es eine „allgemeine Religiosität“ – zum Ausdruck bringen.⁴⁷

Man kann fragen, ob die kirchliche Ehelehre nicht in diese Richtung weitergedacht werden und dadurch neue Impulse erhalten könnte. Die kirchliche Trauung als einen rituellen Akt der Bekräftigung („Konfirmation“) einer liebenden Beziehung zu begreifen, scheint auf den ersten Blick das traditionelle kirchliche Eheverständnis weder zu verfälschen noch zu verkürzen: Es fehlt hierbei weder die gegenseitige Willenserklärung, noch der wirksame Beistand und Segen Gottes als die kirchlich bezeugte Antwort auf den Bekräftigungsakt seitens der Eheschließenden, und auch der Öffentlichkeitscharakter durch die kirchliche Gemeinde ist hierbei ausdrücklich impliziert. Ein solcher Konfirmationsritus könnte aber das angemahnte dynamisch-prozessuale Eheverständnis nur befördern, weil er die Vorgeschichte der Beziehung ausdrücklich einbezieht und anders als ein Übergangsritus Akte der Fortsetzung einfordert, die den Wagnischa-

⁴⁵ Vgl. dazu J.Z.T. Pieper, *Huwelijksvoorbereiding als catechese*, in: Corja Menken-Bekius / J.Z.T. Pieper (red.), *Pastoraat en veranderende relaties*, Zwolle 1998, 20-28.

⁴⁶ Vgl. Päpstlicher Rat für die Familie, *Die Vorbereitung auf das Sakrament der Ehe*, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischöfe, Bonn 1996.

⁴⁷ Vgl. Nave-Herz, *Die Hochzeit*, 100f. Diese Befunde bestätigt im Wesentlichen auch die niederländische Studie von Pieper, *God gezocht en gevonden*.

rakter nicht nur des punktuellen Trauversprechens, sondern der gesamten ehelichen Unternehmung zum Ausdruck bringen.⁴⁸ In dieser Hinsicht wäre dann auch der Hinweis aus der flämischen Studie aufzunehmen, derzufolge die Gestaltung der Trauzeremonie der Nenner ist, unter dem das kirchliche Angebot und die Bedürfnisse der Brautleute einander am meisten entgegenkommen.⁴⁹

⁴⁸ Vgl. dazu insgesamt den Beitrag von Ziemer, Trauung als ‚Konfirmation‘.

⁴⁹ Vgl. Pieper, Kerkelijke huwelijksvoorbereiding, 30.

Seelsorger(in)sein im 21. Jahrhundert

Pastoraltheologische Herausforderungen
in der Postmoderne

Ein Krankenhauseelsorger berichtete bei einer Fortbildung von der Begleitung einer schwer depressiven Frau. Sie sei so in ihrer Krankheit gefangen gewesen, dass sie kein Licht mehr am Ende des Tunnels sah. Der Seelsorger versucht ihr beizustehen, indem er ihr aus seiner professionellen Erfahrung heraus zusagt: „Jede Depression hat ein Ende, auch wenn es im Augenblick anders aussehen mag.“ Mit dieser Aussage kann er die Betroffene beruhigen.

Der Seelsorger macht hier eine Aussage über die Zeit: In Zukunft wird es anders, besser sein. Das Wissen, das er dabei gebraucht, ist das eines Psychologen. Offensichtlich war er damit erfolgreich. Ist auch eine analoge Aussage über die Zeit denkbar, die eine ähnliche Wirkung erzielt, dabei aber als theologisches Sprachspiel verfasst ist? Oder gilt die Hoffnung auf das endzeitliche Erlösungshandeln Gottes, das schon im hier und heute in Ansätzen erfahrbar werden will, von vornherein als wenig plausibel? Ist Theologie für Seelsorger in der Postmoderne also ein Handicap?¹

Die genannten Fragen führen mitten hinein in das Forschungsprojekt, das hier vorgestellt werden soll. Die Rede vom Ende bzw. Wandel der Seelsorgebewegung zeigt, dass ihr Ansatz heute zumindest nicht mehr unumstritten ist.² Zwar ist diese Bewegung bis hinein in die konkrete Praxis äußerst erfolgreich gewesen. Das traditionelle Seelsorgeverständnis konnte durch den Theorie- und Methodenimport aus der Psychologie auf die Höhe der Zeit gebracht werden. Das damit erreichte Niveau in der Seelsorge und in der Praxisausbildung gilt zu Recht als unhintergebar. Zugleich stellt sich die Frage nach den Schattenseiten und Nebenwirkungen dieser vornehmlich psychologischen bzw. psychotherapeutischen Professionalisierung der Seelsorger.

In dem hier präsentierten Forschungsprojekt soll versucht werden, einige Aspekte der skizzierten Gemengelage zu untersuchen. Der Seelsorger

¹ Vgl. R. Nauta, Theologie als handicap, in: *PrakTh* 25 (1998), 281-290.

² Vgl. J. Hänle / M. Jochheim, Abschied von den Eltern. Warum es sich immer noch lohnt, Pastoralpsychologin zu sein, in: *WzM* 30 (1998), 147-158; E. Hauschildt, Zur Seelsorge zwischen Spezialisierung und Globalisierung. 10 Thesen mit Erläuterungen, in: Ch. Schneider-Harpprecht (Hg.), *Zukunftsperspektiven für Seelsorge und Beratung*, Neukirchen-Vluyn 2000, 12-18.

bzw. der Pastor³ und die Zeit ist dabei nur ein möglicher Fokus, unter dem die Seelsorgepraxis in der Postmoderne analysiert werden kann. Ich will dies am Beispiel der Freizeitgestaltung demonstrieren. Zuvor soll die Anlage der Arbeit im Überblick vorgestellt werden.

1 Problemstellung, Ziel und Methode des Projekts

Das geplante bzw. in Teilen bereits realisierte Projekt stellt die Frage nach dem Handeln des Seelsorgers/der Seelsorgerin in der Postmoderne mit Blick auf wesentliche Dimensionen dieser Praxis, nämlich sein/ihr Umgang mit Zeit, mit Macht und mit Sprache. In exemplarischen Analysen dieser drei Querschnittsdimensionen soll die aktuelle Lage der Seelsorge in den Blick kommen. Dabei ist die Untersuchung in dreifacher Weise in die internationale Infrastruktur der praktisch-theologischen Forschung eingebunden. Zum Ersten als Habilitationsprojekt am Seminar für Pastoraltheologie und Religionspädagogik der Westfälischen Wilhelms-Universität in Münster. Zum Zweiten ist das Projekt Teil eines interdisziplinären Forschungsprogramms an der Universität Tilburg unter dem Titel *Religieus leiderschap en christelijke identiteit* (2001-2005). Schließlich ist es aufgenommen in die *Empirical Section Practical Theology* der *Nederlandse Onderzoekschool voor Theologie en Religiewetenschap* (NOSTER).

1.1 Postmoderne als Kontext

Der schillernde Begriff der Postmoderne wird in diesem Forschungsprojekt als Chiffre für eine ganze Reihe von Herausforderungen verstanden, mit denen sich die Seelsorge und die poimenische Theoriebildung heute konfrontiert sehen. Postmoderne zeichnet sich unter anderem aus durch Pluralität und Individualisierung, Globalisierung und Standardisierung, Enttraditionalisierung und Privatisierung, Reflexivität und Multiperspektivität. Es soll gefragt werden, wie der Pastor in einer solchen Lage verantwortet handeln kann.

Dabei wird „Postmoderne“ in praktisch-theologischer Perspektive „nicht als normativ-philosophische, sondern als gegenwartsanalytische Kategorie verwendet.“⁴ Sie ist Chiffre dafür, wie es heute um die gesellschaftliche Lage von Glaube und Religion sowie um die individuelle Situation des Seelsorgers bzw. des Pastoranden bestellt ist. Es geht also nicht zuerst um die Auseinandersetzung mit den begrifflichen Voraussetzungen der

³ Neben „Seelsorger“/„Seelsorgerin“ wird in der Arbeit der Begriff „Pastor“ gebraucht. Ich schlage vor, diesen Begriff analog zu seiner niederländischen Bedeutung zu verwenden. Hier hat um die Millenniumswende eine Entwicklung ihren Abschluss gefunden, in der unterschiedslos der/die Pastor (*pastor*) genannt wird, der/die mit den Aufgaben der Seelsorge betraut ist. Vgl. K. Depoortere et al., *Van pasto(o)r naar in-spirator*, in: K. Demasure / K. Depoortere (Hgg.), *Pastor zijn. Geven wat je ontvangt*, Antwerpen 2002, 7-38.

⁴ R. Bucher, *Die Theologie im Volk Gottes. Die Pastoraltheologischen Handelns in postmodernen Zeiten*, in: ders. (Hg.), *Theologie in den Kontrasten der Zukunft. Perspektiven des theologischen Diskurses*, Graz et al. 2001, 13-39, hier: 32.

Postmoderne-Diskussion, sondern um die realen Auswirkungen auf die Lebenswelt von Menschen. Davon muss die praktisch-theologische Theoriebildung ausgehen und von hierher muss sie auch die Auseinandersetzung mit Begriffen und Kategorien betreiben.

Die Praktische Theologie untersucht also zunächst die empirischen Phänomene, die zusammen die Strukturelemente der Postmoderne bilden. Sie tut damit auch in der Postmoderne, was sie immer tat. Sie analysiert das wechselseitige kritische Verhältnis von Evangelium und Kultur, von christlicher Tradition und Lebenswelt der Menschen. Diese Korrelation und die wechselseitige (Nicht-)Vermittlung beider Pole bleibt ihr Reflexionsgegenstand. Allerdings muss sich diese Aufgabe heute wesentlich „auf die Spannungen beziehen, die im Übergang zwischen Moderne und Postmoderne [...] aufbrechen. Dieser Auffassung zufolge bezieht sich die von der Praktischen Theologie zu leistende Vermittlung auf eine zugleich zeitliche und kulturelle Übergangssituation zwischen erster und zweiter Moderne.“⁵ Die radikalisierten Bedingungen, mit denen der Einzelne heute in seiner Lebenswelt konfrontiert ist, stellen also das Neue an der alten Aufgabenstellung der Praktischen Theologie dar.

Dies ist auch für denjenigen offensichtlich, der den umstrittenen Begriff „Postmoderne“ (*Ist sie nicht schon lange vorbei? Hat es sie je gegeben?*) nicht verwenden will. Zu Recht wurde nämlich darauf hingewiesen, dass es sich hierbei keineswegs um eine feststehende Begrifflichkeit handelt. Postmoderne werde statt dessen gebraucht „als eine elastische Formel zur deskriptiven Erfassung und interpretativen Erschließung der in sich widersprüchlichen Gegenwartslage: als ein ebenso vieldeutiges wie flexibles 'Deutungsmuster' der pluriformen, als 'postmodern' geltenden Eindrücke und Erscheinungen, als 'Anzeige eines Zustands, dessen Beschreibung noch unsicher ist', als theoriestrategischer 'Suchbegriff' im 'Dickicht der Phänomene', als ein ebenso 'vielschichtiges' wie 'zum Teil widersprüchliches Beobachterkonstrukt'.“⁶

Bei der Bestimmung des Kontextes dieses Projekts als „postmodern“ kann es demnach nicht um eine vermeintlich klare Bruchlinie zwischen Epochen gehen. Stattdessen gehe ich ganz grundsätzlich davon aus, dass die Prinzipien der Moderne heute eine qualitative Steigerung erfahren. Zudem hat die Moderne in der Postmoderne einen Punkt erreicht, an dem sie sich über ihre eigenen Bedingungen und Bedingtheiten reflexiv Auskunft geben kann und muss.⁷ Postmoderne ist also nicht einfach die Zeit nach der Moderne. Sie muss stattdessen als radikalisierte Moderne verstanden werden, und zwar sowohl als Radikalisierung ihrer Probleme

⁵ F. Schweitzer, *Postmoderner Lebenszyklus und Religion. Eine Herausforderung für Kirche und Theologie*, Gütersloh 2003, 173.

⁶ W. Steck, *Praktische Theologie I. Horizonte der Religion – Konturen des neuzeitlichen Christentums – Strukturen der religiösen Lebenswelt*, Stuttgart et al. 2000, 209.

⁷ Vgl. U. Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt/M. 1986.

und Themen als auch der Art und Weise mit ihnen umzugehen.⁸ Postmoderne markiert dann keine Epochenschwelle, sondern ist der Sammelbegriff für ein gesteigertes Krisenbewusstsein in der Moderne. Dies gilt auch für den Pastor und sein Handeln bzw. für die poimenische Theoriebildung. Vor diesem zeitgeschichtlichen Hintergrund soll in dieser Arbeit das Verhältnis des Seelsorgers zu Zeit, Macht und Sprache untersucht werden.

1.2 Pastoraltheologie als Methode

Methodisch wird dabei eine Strategie angewandt, die nicht von einer linearen Verbindung von akademischer Theorie zu pastoraler Praxis ausgeht. Stattdessen wird versucht, eine (vermeintlich) rückwärts gewandte und eine nach vorne gewandte Methodik zu kombinieren, wobei schnell deutlich werden wird, dass diese Chronologisierung nur mit Blick auf den Verlauf der wissenschaftstheoretischen Debatte vorgenommen werden kann.

Rückwärtsgewandt erscheint die explizit pastoraltheologische Fragestellung, die im Projekt zentral steht. Wer dies nämlich heute versucht, „setzt sich damit dem Verdacht aus, hinter die Entwicklung der Praktischen Theologie zurückzufallen. Praktische Theologie, so wird bekanntlich allgemein festgestellt, steht immer wieder in der Gefahr, nur Pastoraltheologie als Berufskunde des Pfarramts zu bieten, anstatt eine Handlungswissenschaft der ganzen Kirche, wenn nicht sogar aller religiösen Praxis in der Gesellschaft zu entwerfen.“⁹ Entsprechend ist schon in den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts sowohl auf katholischer als auch auf evangelischer Seite übereinstimmend das Ende der (alten) Pastoraltheologie festgestellt worden.¹⁰ Dieser Ansatz galt als tendenziell erbaulich und damit unwissenschaftlich, als dogmatisch überformt und potentiell verdächtig, weil er klerikerzentriert sei und auf eine unkritische Stabilisierung der Amtsrolle hinauslaufen müsse. Pastoraltheologie wurde so letztlich als aporetisch angesehen. Freilich ist die skizzierte Entwicklung nie ohne Widerspruch geblieben.

Im Wissen um diesen wissenschaftsgeschichtlichen bzw. -theoretischen Hintergrund will das vorgestellte Projekt doch eine explizit pastoraltheologische Untersuchung bieten, d. h. es geht aus von der Person und den Funktionen des Seelsorgers/der Seelsorgerin. Dieser Ansatz scheint dann legitim zu sein, wenn er die personenbezogene Perspektive nicht monopolisiert bzw. monolithisiert, sondern sie in Beziehung zum gesellschaftli-

⁸ Vgl. J.-F. Lyotard, „Die Moderne redigieren“, in: W. Welsch (Hrsg.), *Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte zur Postmoderne-Diskussion*, Weinheim 1988, 204-214.

⁹ H. Schröer, *Josuttis ist anders. Aspekte eines zeitgenössischen Praktischen Theologen*, in: Ch. Bizer et al. (Hg.), *Theologisches geschenkt. Festschrift für Manfred Josuttis*, Bovenden 1996, 405-407, hier: 405.

¹⁰ Vgl. G. Rau, *Pastoraltheologie. Untersuchungen zur Geschichte und Struktur einer Gattung praktischer Theologie*, München 1970, 317-334; H. Schuster, *Die Geschichte der Pastoraltheologie*, in: F.X. Arnold et al. (Hg.), *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart I*, Freiburg/Br. et al. 1964, 40-92, hier: 77-83.

chen Umfeld auf der einen und zu den christlichen Traditionen auf der anderen Seite setzt. Die drei Pole Subjekt, Situation und Tradition sind also aufeinander zu beziehen. Dies ist kennzeichnend für eine Pastoraltheologie, wie sie hier zur Diskussion gestellt wird.¹¹

Die geplante Arbeit hat nun ihren Ausgangspunkt ausdrücklich bei dem ersten der genannten Pole und nimmt von daher die beiden anderen in den Blick. So ergibt sich in den einzelnen Kapiteln jeweils ein Dreischritt: Zunächst werden zu den drei genannten Querschnittsdimensionen (Zeit, Macht und Sprache) die Identität und das Selbstbild der Pastoren untersucht. Danach werden in einer sozialwissenschaftlichen Analyse (unter dem Fokus der Postmoderne) die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen ihres Handelns in den Blick genommen. Abschließend werden jeweils im engeren Sinn praktisch-theologische Kriterien entwickelt, die eine kritisch-konstruktive Urteilsbildung über ihre Praxis ermöglichen sollen.

Bei jedem dieser drei Schritte werden die Person und die Rolle des Seelersorgers/der Seelsorgerin umkreist. Wie kann er/sie unter den Bedingungen der Postmoderne verantwortet handeln? Im praktisch-theologischen Diskurs in Deutschland scheint diese pastoraltheologische Perspektive in den letzten Jahrzehnten ein wenig in den Hintergrund getreten zu sein. Dies im Gegensatz zur Diskussion in den Niederlanden, wo eine breite Debatte über die Funktionen des *pastor* geführt wird. Das gilt insbesondere für die oben angewiesene Einbettung des Projekts in die Forschungsprogramme der Universität Tilburg und von NOSTER.¹²

Zusätzlich zur damit möglichen Brückenfunktion des Projekts gibt es noch einen weiteren Grund für seine explizit pastoraltheologische Ausrichtung. Er ist inhaltlicher Natur. Insofern nämlich in der Postmoderne auch innerhalb des religiösen bzw. kirchlichen Feldes alle festen Orientierungspunkte und Sicherheiten verloren gehen (müssen), bietet sich die (Rück-)Besinnung auf die Person des handelnden Seelersorgers an, um über einen reflektierten Umgang mit seiner Rolle neue Orientierung zu gewinnen. Eine Praktische Theologie des Subjekts, in deren Kontext unsere Überlegungen zu stellen sind, darf also die Seelersorgersubjekte nicht vergessen.¹³ Die Arbeit möchte einen Beitrag zu einer entsprechenden Selbstvergewisserung leisten.

Den skizzierten Zeitumständen versucht ebenfalls die *vorwärtsgewandte* Strategie in dieser Arbeit Rechnung zu tragen. Mit Blick auf die allgemei-

¹¹ Vgl. a. I. Karle, Der Pfarrberuf als Profession. Eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh 2001; R. Bucher, Wer braucht Pastoraltheologie wozu? Zu den aktuellen Konstitutionsbedingungen eines Krisenfaches, in: ders. (Hrsg.) 2001, a.a.O., 181-197.

¹² Vgl. K. Sonnberger / H. Zondag / F. van Iersel (Hgg.), Redden pastores het? Religieus leiderschap aan het begin van de eenentwintigste eeuw, Budel 2001; D. Nauer / R. Nauta / H. Witte (Hgg.), Religious leadership and Christian identity, Münster 2004.

¹³ Vgl. H. Luther, Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992.

ne Segmentierung und funktionale Differenzierung in der Postmoderne kann die praktisch-theologische Reflexion nicht mehr von festen Handlungsfeldern und -aufgaben ausgehen, die ein Seelsorger zu bewältigen habe. Diese Ausrichtung an Handlungsfeldern droht in der Postmoderne unterkomplex zu werden, denn die pastorale Lage ist unübersichtlich und plural. Deswegen wird in diesem Projekt eine Ausrichtung an solchen Querschnittsdimensionen versucht, die in jedem der unterschiedlichen Arbeitsfelder des Seelsorgers eine Rolle spielen, eben Zeit, Macht und Sprache. Damit schließt das Projekt an den Ansatz einer perspektivischen Gliederung der Praktischen Theologie an, den zuerst G. Otto in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts vorgeschlagen hat und der zuletzt für die Schulpastoral von U. F. Schmälzle verwirklicht wurde.¹⁴

2 Ein Blick in die praktisch-theologische Werkstatt

Nach dieser Übersicht über den Aufbau der Arbeit sollen in einem zweiten Schritt Linien skizziert werden, wie das Vorhaben konkret umgesetzt werden kann. Ich tue dies nach dem einleitenden Beispiel für das Problem des Seelsorgers und seiner Zeit. Als Stichprobe bietet sich die Frage an, ob die Freizeit für den Pastor eher Lust oder eher Last ist.

Grundsätzlich kommt der Frage nach dem eigenen Zeiterleben in der Postmoderne eine „indikatorische Bedeutung“¹⁵ zu. Hieran wird nämlich klar, wie sich ein einzelner Mensch heute versteht. Dies gilt in gleicher Weise auch für die Person des Seelsorgers. Dabei ist er als öffentlicher Rollenträger zusätzlich damit konfrontiert, dass andere ständig Zeit von ihm fordern. Denn „jenseits der Fragmentierung und Parzellierung von Zeit, die unsere heutige Gesellschaft prägt, begegnet der Seelsorger seinem Gegenüber primär als einer, der als Person mit Zeit ansprechbar ist.“¹⁶

Dies kann schnell dazu führen, dass sich der Pastor zeitlich überlastet fühlt. Es ist nämlich schwer, unter den vielfältigen Erwartungen von außen (Pastorand, Dienstgeber, Kirche, Familie etc.) die richtigen Prioritäten zu setzen. Diese müssen dann auch noch mit den eigenen Wünschen, Vorlieben, Ressourcen und Fähigkeiten koordiniert werden. Daraus kann bei Pastoren leicht chronischer Zeitmangel entstehen. Es stellt sich das Gefühl ständiger Unzufriedenheit und Insuffizienz ein.

¹⁴ Vgl. G. Otto, *Grundlegung der Praktischen Theologie. Praktische Theologie I*, München 1986; U.F. Schmälzle, *Theologische Grundlagen für den Dienst von Christinnen und Christen in der Schule*, Würzburg 2000.

¹⁵ J. Goldstein, *Vom Absolutismus der Zeit. Bemerkungen zum resignativen Zeitbewußtsein*, in: *Orien.* 60 (1996), 217-220, hier: 217.

¹⁶ I. Reuter, *Seelsorge als eingeräumte Zeit. Zum pastoraltheologischen Spezifikum seelsorglichen Handelns in einer zeitökonomisierten Gesellschaft*, in: *ThPr* 36 (2001), 279-288, hier: 280f.

Dieses Gefühl kann dadurch bekämpft werden, dass der Seelsorger einfach seine Arbeitszeit ausdehnt und Überstunden macht. Und in der Tat arbeiten viele Seelsorger länger als andere Berufsgruppen. So lag in den letzten Jahrzehnten ihre Arbeitszeit bei einer Vollanstellung im Durchschnitt beständig um die 60 Wochenstunden.¹⁷ Das ist bei ihnen häufig verbunden mit einem starken Berufungsbewusstsein und einer hohen Motivation, mit großem Verantwortungsgefühl, mit persönlicher Betroffenheit und wenig Distanz zur eigenen Arbeit.¹⁸ Allerdings gibt es in den letzten Jahren auch Anzeichen dafür, dass die durchschnittliche Wochenarbeitszeit bei Seelsorgern auf hohem Niveau leicht sinkt. Sie liegt aber immer noch deutlich über der vergleichbarer Berufsgruppen.¹⁹

Angesichts dieser hohen Anforderungen kommt der Freizeit des Seelsorgers/der Seelsorgerin gesteigerte Bedeutung zu. Denn wer in der Arbeit sehr belastet oder sogar überbelastet ist, für den ist der Ausgleich in der Freizeit besonders wichtig. Es zeigt sich jedoch, dass Pastoren häufig nicht gelernt haben, ihre Freizeit zu gestalten und sinnvoll mit ihr umzugehen.²⁰ Dies wiegt umso schwerer, als Freizeit – sowieso ein Produkt der Moderne – in der Postmoderne ein Lebensbereich von hoher Relevanz ist, weil er noch relativ frei gestaltet werden kann bzw. muss. Freizeit ist das letzte Reservat, in dem der Einzelne im Rahmen seiner jeweiligen Möglichkeiten über seine Zeit verfügen kann, man also Zeitautonomie besitzt.²¹

Allerdings muss bei dieser Aussage sogleich differenziert werden. Zwar ist Freizeit als von der Arbeit freigemachter (Zeit-)Raum prinzipiell offen. Doch diese Offenheit ist keinesfalls absolut. Stattdessen gibt es auch in diesem Bereich zeitliche Zwänge etwa durch Konsumwünsche, Erziehungs- und Versorgungstätigkeiten, Hausarbeit oder Mediengebrauch. Und bei Pastoren kommen zusätzlich die Verhaltenszumutungen und sozialen Kontrollmechanismen hinzu, die sich auf die Gestaltung ihres Privatlebens beziehen.

Die Abhängigkeit von solchen Zwängen variiert nach Geschlecht, Herkunft, Lebensphase, sozialem Status usw. Sie kann aber sogar dazu führen, dass sich die vermeintliche Zeitautonomie in der Freizeit in das ge-

¹⁷ Vgl. A. von Heyl, Zwischen Burnout und spiritueller Erneuerung. Studien zum Beruf des evangelischen Pfarrers und der evangelischen Pfarrerin, Frankfurt/M. et al. 2003, 182-187; 352-354; C. van der Leest, De stress de baas? Over weerbaarheid en werkdruk bij predikanten, Barneveld 1997.

¹⁸ Vgl. J.B.A.M. Schilderman et al., Professionalisering van het pastorale ambt. Onderzoeksverslag voor de Federatie Verenigingen van Pastoraal Werkenden Nederland, Nijmegen 1993, 26f.

¹⁹ Vgl. H. Zondag, Identiteit kost tijd. De inzet van pastores, in: Sonnberger et al. (Hg.) 2001, a.a.O., 159-170, hier: 162-165.

²⁰ Vgl. J. van der Wal, Aan het eind van z'n Latijn. Inventarisatie en analyse van de situatie van parochiepriesters in Limburg, Roermond 2000, 17f; St.H. Loudon/L.J. Francis, The naked parish priest. What priests really think they're doing, London / New York 2003, 44-50.

²¹ Vgl. M. Garhammer, Wie Europäer ihre Zeit nutzen. Zeitstrukturen und Zeitkulturen im Zeichen der Globalisierung, Berlin 1999, 102-111.

naue Gegenteil verkehrt. Angesichts der aufreibenden Koordinierungsleistung etwa, die insbesondere Seelsorgerinnen in der nicht-erwerbstätigen Zeit bei der Abstimmung von Erziehungsaufgaben, Haushaltstätigkeiten und Versorgungsleistungen häufig erbringen müssen, kann die geregelte Arbeitszeit paradoxerweise als relativ selbstbestimmt und entlastend wahrgenommen werden.²²

Doch auch wo die Freizeit wirklich noch Zeit mit einem relativ hohen Maß an Zeitautonomie ist, tun sich für den Seelsorger Herausforderungen auf. Denn die freie Zeit steht in der Postmoderne unter einer Gestaltungsnotwendigkeit.²³ Es liegt nicht mehr von vornherein fest, wie man mit ihr umgehen muss. Zwar dienen sich viele Möglichkeiten an, wie man seine Freizeit potentiell gestalten könnte. Nur muss sich der Seelsorger dafür entscheiden und der Zeit so aktiv Form geben. Hat er aber Mühe mit der Gestaltung von Freizeit, dann kann es für ihn angenehmer sein, sie mit Arbeit zu füllen. So kann man der Gestaltungsnotwendigkeit selbst ausweichen.

Der Seelsorger kann auch befürchten, dass in der unbesetzten Zeit bei ihm innere Leere oder lang verdrängte Konflikte und Probleme wieder aufbrechen. Oder er kann Angst davor haben, sich zu langweilen. Denn in der „Langeweile wird die Zeit aufdringlich – deshalb sucht man nach Beschäftigungen, um die aufdringliche Zeit totzuschlagen.“²⁴ Für den motivierten Seelsorger kann eine mögliche Beschäftigung in Arbeit bestehen, zumal dann, wenn er sich durch den Erfolg seines Handelns hierin bestätigt sieht. Seine Flucht vor innerer Leere, Problemen oder einfach vor der Langeweile wird also durch die erfahrene Wertschätzung durch den Arbeitgeber, die Berufskollegen und die Pastoranden noch positiv verstärkt.

Freizeit als von der Arbeit freigemachte Zeit markiert zusätzlich auch die Grenze zwischen Öffentlichkeit und Privatheit. Die Vermeidungsstrategie in der Seelsorge, bei der Freizeit mit Arbeit gefüllt wird, wird angesichts dessen besonders prekär. Denn bei der Seelsorge handelt es sich um einen Beziehungsberuf. Der Seelsorger, der überfordert ist freie Zeit wirklich zu gestalten und der sie mit Arbeit füllt, hat darum auch Mühe, sich von seinen professionellen Tätigkeiten abzugrenzen und die rechte Distanz zum Pastoranden zu wahren. Die genannte Vermeidungsstrategie schlägt also auf den Seelsorger und seine Arbeit zurück. Das rechte Verhältnis von Nähe und Distanz, von Engagement und Rückzug geht verloren.

²² Vgl. K. Jurczyk, Zeitordnungen als Ordnung der Geschlechter. Zeit als Machtfaktor, in: K. Weis (Hrsg.), Was treibt die Zeit? Entwicklung und Herrschaft der Zeit in Wissenschaft, Technik und Religion, München 1998, 159-192, hier: 183f.

²³ Vgl. L. Laeyendecker / M.P. Veerman, In de houdgreep van de tijd. Onze omgang met de tijd in een consumptieve cultuur, Budel 2003, 203-218.

²⁴ N. Bolz, Die Splitter des Zeitpeils. Orientierung in der Nachgeschichte, in: J. Manemann (Hrsg.), Befristete Zeit. Jahrbuch Politische Theologie 3 (1999), 124-134, hier: 132.

Dieses Problem wird noch dadurch verschärft, dass in der Postmoderne die Grenzen zwischen Arbeitszeit und Freizeit sowieso zerfließen, die Arbeit also wieder stärker Teil der Lebenswelt wird bzw. die Freizeit zunehmend eine rein funktionale Bedeutung als Rekreationsmöglichkeit für die Arbeitszeit erhält.²⁵ Das „hilft“ dem Seelsorger, der die Scheidelinie zwischen beruflichen und privaten Zeiten und Räumen sowieso nicht ziehen kann oder will. Dies gilt zumal dann, wenn sein Arbeitsbereich und sein privater Bereich sowieso nahe beieinander liegen bzw. als fast identisch angesehen werden wie beim Pfarrhaus oder Kloster.

Paradoxerweise wirkt das Aufgeben der genauen Grenzziehung zwischen Arbeit und Freizeit auf das berufliche Zeitbudget des Seelsorgers zunächst entlastend. Diese Erfahrung kann dadurch verstetigt werden, dass man die Vermeidungsstrategie, bei der der Gestaltungsnotwendigkeit der Freizeit durch Mehrarbeit ausgewichen wird, positiv ins eigene Selbstbild integriert. Seelsorger(in)sein ist dann eben nicht einfach ein Beruf, sondern ein Lebensstil, für den die Grenzen zwischen Arbeit und Freizeit, zwischen Beruf(ung) und Privatheit, zwischen Person und Rolle respektive Amt in dieser Form sowieso nicht gelten.

Und wirklich gehört dieses Postulat zu den Verhaltenszumutungen, die mit der hauptberuflichen Seelsorgetätigkeit unterschwellig oder explizit verbunden sind. Entsprechende Erwartungen an den Seelsorger kommen zum Ausdruck in der Residenzpflicht, den Forderungen nach ständiger Erreichbarkeit, ehelicher Treue, kirchlicher Gläubigkeit und persönlicher Glaubwürdigkeit sowie in der Alternative von praktizierter Heterosexualität oder Enthaltbarkeit. Seelsorger(in)sein heißt eine Profession und nicht einfach einen Job auszuüben. Aufgabenbindung und Rollenzuschreibungen sind darum umfassend und gelten im Prinzip immer, d. h. auch in der Freizeit.²⁶ Privatheit, Intimität, Freundschaft und Entspannung wirken angesichts dessen potentiell verdächtig. Dies wird auch von vielen Pastoren so akzeptiert bzw., wo dies nicht so ist, doch als eigentliches Ideal betrachtet. Man weist dann „die Aussage 'Ein Pfarrer, eine Pfarrerin ist immer im Dienst' zwar verbal als unerträgliche Zumutung weit von sich, aber sie [die Betroffenen; St.G.] verhalten sich oft so, als ob sie diese Zumutung eben doch in ihrem Leben verwirklichen müßten.“²⁷

Schnell kann allerdings die kurzfristige Entlastung für die berufliche Zeit, die in einem solchen Umgang mit der Freizeit und der Berufsrolle liegt, als Überarbeitung und Burnout auf den Seelsorger zurückschlagen. Dies kann sich bis zur Krankheit steigern. Permanente Überarbeitung wird dann zum Symptom dafür, dass der Seelsorger sein inneres zeitliches Gleichgewicht verloren hat und er den Ausgleich zwischen den eigenen

²⁵ Vgl. St. Ernst, *Jenseits von Stress und Langeweile. Überlegungen zum rechten Umgang mit der Zeit aus der Sicht theologischer Ethik*, in: G. Riße (Hrsg.), *Zeit-Geschichte und Bewegungen*, Paderborn 1998, 26-48, hier: 30f.

²⁶ Vgl. Karle 2001, a.a.O., 72-82.

²⁷ von Heyl 2003, a.a.O., 206.

Bedürfnissen und Wünschen, die er in der Freizeit verwirklichen könnte, und den Rollenerwartungen, die sein Beruf tatsächlich an ihn stellt, nicht mehr schafft.

3 Schluss

Wie in einem Brennspiegel sollte diese Skizze zur Freizeitgestaltung des Seelsorgers deutlich machen, vor welchen Herausforderungen er in der Postmoderne steht. Freizeit kann für ihn offensichtlich nicht nur Lust, sondern auch Last bedeuten. Entsprechende Ambivalenzen lassen sich auch für seine Arbeitszeit feststellen. Sie finden sich schließlich ebenfalls in den anderen beiden Querschnittsdimensionen (Macht und Sprache), die in der hier vorgestellten Arbeit untersucht werden sollen. Es scheint somit in der Tat fruchtbar zu sein, das Seelsorger(in)sein in der Postmoderne einer pastoraltheologischen Analyse zu unterziehen.

Zum Gedenken an Friedrich Wintzer

(27. Juli 1933 – 23. Dezember 2004

Am Tag vor Heiligabend 2004 ist Friedrich Wintzer, Vertreter der Praktischen Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Bonn, im Alter von 71 Jahren verstorben. Sein langjähriger Bonner Kollege Henning Schröer hatte die PASTORALTHEOLOGISCHEN INFORMATIONEN als ökumenische Zeitschrift mit den katholischen Kollegen von der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen auf den Weg gebracht (vgl. Pthl 2004-1). Friedrich Wintzer, physisch von frühen Tagen an beschwert, steuerte einen der wichtigsten Beiträge von evangelischer Seite seit jenen Anfängen der Pthl bei: Das Heft zum Thema „C. I. Nitzsch – Grundlegung der Praktischen Theologie“ (Pthl 1988 / 2). Dieses Heft sammelte die Beiträge einer Fachtagung in Bonn vom 20. – 22. November 1987 in Bonn zur Erinnerung an den 200. Geburtstag des ersten Theoretikers der Praktischen Theologie als wissenschaftlicher Fachdisziplin.

Zur Bedeutung von C. I. Nitzsch für die Praktische Theologie und die kirchliche Praxis schrieb Wintzer seinerzeit: Es ist an der Zeit, „eines Mannes zu gedenken, der die erste große Gesamtdarstellung der Praktischen Theologie verfaßt hat und in seinem kirchlichen Wirken maßgeblichen Anteil sowohl an der Ausformung des presbyterial-synodalen Gedankens als auch an der Festigung der Union zwischen Lutheranern und Reformierten hatte. Der große Lehrer der Systematischen und der Praktischen Theologie war zugleich auf vielen Feldern der Kirchenleitung tätig und hatte in seiner Zeit das Ansehen eines ‚Rheinischen Kirchenvaters‘.“

Friedrich Wintzer, wiewohl lange Jahre Mitglied der Synode der Rheinischen Landeskirche, ist in seiner Zeit an der Bonner Fakultät (1978 – 1998) sicher kein Rheinischer Kirchenvater geworden, das hätte den Gepflogenheiten der jüngeren Vergangenheit, die keine Kirchenväter kürte, schon gar keine aus der akademischen Welt, widersprochen, aber er hat die Entwicklung der Praktischen Theologie im 19. und 20. Jahrhundert gründlich reflektiert, die kirchliche Entwicklung im Rheinland mit besonderer Aufmerksamkeit begleitet und seine Reflexionen seinen Studenten und auch der Landessynode vermittelt. Durch seine Dissertation über Predigt und Theologie von Claus Harms, Haupt der Lutherischen Kieler Erweckungsbewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, bestens vorbereitet, schärfte er in seiner Habilitationsschrift über die Homiletik von Friedrich Schleiermacher bis Karl Barth den historischen Blick auf die kirchliche Praxis und trug an seinem Teil wesentlich dazu bei, dass, zumal Pfarrer der Rheinischen Kirche, ihre Berufstätigkeit nicht ohne einen tiefen Eindruck von der Bedeutung der Kirche für die Gesellschaft begannen.

Das von Wintzer herausgegebene „Arbeitsbuch Praktische Theologie“, das seit 1982 in sieben Auflagen erschien, wurde zum klassischen Vademecum der starken Jahrgänge im Zeitalter der „Theologenschwemme“ des ausgehenden 20. Jahrhunderts.

Gegen Ende seines Vorworts zum Nitzsch-Symposium schreibt Wintzer: „Es ist das Verdienst von C. I. Nitzsch, daß er in Bezug auf die an den theologischen Fakultäten sich formierende Praktische Theologie im vorigen Jahrhundert Wege gewiesen hat, die zur Vermeidung der Irrwege des Dogmatismus und des Pragmatismus beitragen konnten.“ (PthI 1988, S. 270).

In diesem Sinn hat zweifellos auch Friedrich Wintzer vermittelnd¹ gewirkt, sowohl gegen einen in der Schule von Karl Barth gepflegten, wiewohl von diesem kaum intendierten Verkündigungsdogmatismus als auch gegen einen von pastoralpsychologisch orientierten Theologen auf den Schild gehobenen Beratungspragmatismus.

Die Bonner Fakultät, die Rheinische Synode und die Gemeinschaft der Praktischen Theologen beider Konfessionen danken ihm seinen stillen, aber wirkungsvollen Dienst.

Reinhard Schmidt-Rost

¹ Vgl. Bitter / Dutzmann / Schmidt-Rost (Hgg.), *Theologie als Vermittlung. FS für Friedrich Wintzer zum 70. Geburtstag*, Rheinbach 2003.

Tagungsankündigungen / Notizen

Diakonische Seelsorge im 21. Jahrhundert

Zur Bedeutung seelsorglicher Aufgaben für die
diakonische Praxis

Fachtagung in Speyer am 17. Oktober 2005

Veranstalter:

Diakonisches Werk der EKD, Evang. Diakonissenanstalt Speyer, Evang. Fachhochschule Ludwigshafen

Informationen/Anmeldung:

Pfr. Dr. W. Schwartz, Evang. Diakonissenanstalt Speyer, Hilgardstr. 26, 67346 Speyer, Tel. 06232/22-1204, Fax. -1587, w.schwartz@diakonissen-speyer.de

Zielgruppen:

Die Fachtagung richtet sich in erster Linie an:

- SeelsorgerInnen an Krankenhäusern, Altenpflegeheimen u.ä. stationären Einrichtungen
- SeelsorgerInnen in diakonischen Einrichtungen
- Gemeindepfarrerinnen und -pfarrer
- TheologInnen aus Lehre, Forschung, Studium, Fortbildung, Kirchenleitungen
- Leitungsverantwortliche diakonischer Einrichtungen, Verbände und Werke
- Leitungsverantwortliche, Aus- und FortbildnerInnen der Pflege
- Mitglieder der betr. Berufs- und Fachverbände

Tagungstermin:

Montag, 17. Oktober 2005; Anmeldefrist: 3. Oktober 2005

Tagungsort:

Evangelische Diakonissenanstalt Speyer, Mutterhaus, Hilgardstr. 26, 67346 Speyer

Teilnahmebeitrag:

50,- Euro incl. Mittagessen und Kaffee

Der Teilnahmebeitrag ist bis 03.10.2005 zu überweisen auf das Konto der Evang. Diakonissenanstalt Speyer, Nr. 7000936 bei der EKK Speyer (BLZ 547 609 00) unter Angabe des Stichworts „Seelsorgetagung“.

Tagesprogramm:

- 10:00 Uhr Ankommen/Stehkaffee
- 10:30 Uhr Begrüßung
Ltd. Dir. Pfr. Dr. Werner Schwartz, Evangelische Diakonissenanstalt Speyer, und *Pfr. Dr. Karl-Heinz Drescher-Pfeiffer*, Diakonisches Werk der EKD, Stuttgart
- 10:50 Uhr Thematische Hinführung
Prof. Dr. Arnd Götzelmann, Evangelische Fachhochschule Ludwigshafen
- 11:15 Uhr Fachvortrag: Die Bedeutung der Seelsorge für die Diakonie
Prof. Dr. Michael Klessmann, Kirchliche Hochschule Wuppertal;
 Rückfragerunde im Plenum
- 12:45 Uhr Mittagessen
- 14:00 Uhr Fachforen
 1. Neue Konzepte der Krankenhausseelsorge angesichts verkürzter Weildauer; 2. Altenheimseelsorge zwischen Einzelbegleitung und Kulturarbeit; 3. Seelsorge als christliches Profilierungs- und Qualitätselement der Diakonie; 4. Die Funktion hauptamtlicher SeelsorgerInnen für eine diakonische Unternehmenspolitik; 5. Zu den seelsorglichen Möglichkeiten Pflegender; 6. Die Verantwortung der verfassten Kirche für die Seelsorge in diakonischen Handlungsfeldern; 7. Genderperspektiven für die Seelsorge in der Diakonie; 8. Seelsorge für SeelsorgerInnen und in der Fortbildung diakonischer Mitarbeitender; 9. Missionarische Perspektiven einer aufsuchenden und einladenden diakonischen Seelsorge
- 15:30 Uhr Kaffeepause
- 16:00 Uhr Podiumsgespräch mit ausgewählten ReferentInnen des Tages, Leitung: *Götzelmann / Schwartz*
- 17:00 Uhr Schlusswort/Verabschiedung *Pfr. Dr. Karl-Heinz Drescher-Pfeiffer*

Der halbierte Aufbruch

40 Jahre Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*

Pastoraltheologischer Kongress 2005

Tagungstermin:

Montag, 19. September, 15.00 Uhr, bis Donnerstag, 22. September 2005, 13.00 Uhr

Tagungsort:

Exerzitienhaus Sankt Paulus Leitershofen, Krippackerstr. 6, D-86391 Stadtbergen, Fon: +49 (0) 821 432064, Fax: +49 (0) 821 438660, eMail: info@exerzitienhaus.org

Tagungsprogramm:

Montag, 19.9.05

- 15:00 Uhr Begrüßung und Einführung
Prof. Dr. Udo F. Schmätzle, Münster
- 15:30 Uhr Kirche im „Sprung nach vorwärts“ (Johannes XXIII.)? Bilanz eines Zeitgenossen
Weihbischof Dr. Helmut Krätzl, Wien
- 19:30 Uhr Konziliare Brechungen im Gespräch zwischen den Generationen. Podiumsdiskussion
Slivia Bereczki, Weihbischof Dr. Helmut Krätzl, Dr. Anneliese Lissner, Prof. Dr. Hermann Stenger

Dienstag, 20.9.05

- 09:00 Uhr Evangelium und Kultur – ein Widerspruch? Theologische und anthropologische Grundsatzbemerkungen (nicht nur) zur ‚Pastoral‘-Konstitution
Prof. Dr. Magnus Striet, Freiburg
- 10:30 Uhr Inkarnation als Lebensgeschichte: Fragen an das Verhältnis von Anthropologie und Ekklesiologie im II. Teil der Pastoralkonstitution
Prof. Dr. Marianne Heimbach-Steins, Bamberg
- 15:00 Uhr „Open Space“
Einführung: *Dr. Walter Krieger, Wien*
- 17:30 Uhr Forschung konkret: Vorstellung laufender und abgeschlossener Projekte (Teil I)
Einführung: *Dr. Ulrich Feeser-Lichterfeld, Bonn, Dr. Tobias Kläden, Münster*
- 20:00 Uhr Forschung konkret (Teil II)

Mittwoch, 21.9.05

- 09:00 Uhr Gaudium et spes fortschreiben: Kirche angesichts bevorstehender challenges
Prof. Dr. Paul M. Zulehner, Wien
- 10:30 Uhr Konzil und Reformation. Die Rezeption der Pastoralkonstitution aus ökumenischer Perspektive
Prof. Dr. Christian Grethlein, Münster
- 15:00 Uhr Workshops: (1) Geschlechterbeziehungen, (2) Öffentliche Meinungsbildung, (3) Volkskirche – Entscheidungskirche, (4) Missionarische Kirche, (5) Dialog und prophetische Gegenstimmen, (6) Reich Gottes, (7) Wirtschaft, (8) Krieg und Frieden, (9) Diakonie
- 19:30 Uhr Gottesdienst
anschl. Mitgliederversammlung der Konferenz

Donnerstag, 22.9.05

- 09:00 Uhr Was beinhaltet für mich der Begriff „Pastoral“? Auf der Suche nach der pastoralen Dimensionen von Lehramt und Theologie
Prof. Dr. Erich Garhammer, Würzburg, Prof. Dr. Chris A. M. Hermans, Nijmegen, Prof. Dr. András Máté-Tóth, Budapest, Prof. Dr. Maria Widl, Erfurt
- 10:45 Was mir aufgefallen ist! Umgang mit dem „blinden Fleck“ des Kongresses
Dr. Hadwig Müller, Aachen
- anschl. Schlusswort

Informationen/Anmeldung:

Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen e. V., c/o Katholische Akademie Schwerte, Postfach 1429, D-58209 Schwerte, Tel.: 02304 /477-0, Fax: 02304/477-599, E-Mail: dr.horstmann@akademie-schwerte.de

In Heft 2004-2 ist auf Seite 128 versehentlich der Titel des Beitrags von Paul Weß nur unvollständig wiedergegeben worden. In der Folge sind zwei Fußnoten verloren gegangen – dadurch stimmen die Verweise innerhalb der Fußnoten nicht.

Der vollständige Titel des Beitrags lautet:

Die fundamentaltheologische Relevanz der christlichen Praxis und die Konsequenzen für die Stellung der Praktischen Theologie¹ (Pastoraltheologie²) im Ganzen der theologischen Disziplinen in einer Auseinandersetzung mit der Theologie Karl Rahners

Die zugehörigen Fußnoten lauten:

¹ Im Sinn der Definition Rahners: „Praktische Theologie ist jene theologische Disziplin, die sich mit dem tatsächlichen und seinsolenden, je hier und jetzt sich ereignenden Selbstvollzug der Kirche beschäftigt mittels der *theologischen* Erhellung der jeweils gegebenen Situation, in der die Kirche sich selbst in allen ihren Dimensionen vollziehen muss“ (Karl Rahner, Schriften zur Theologie 8, 134).

² Karl Rahner schreibt in seinem Aufsatz „Neue Ansprüche der Pastoraltheologie an die Theologie als ganze“, dass die „Pastoraltheologie [...] richtiger ‚Praktische Theologie‘ genannt werden sollte“, und erklärt dies in der Anmerkung nach einem Verweis auf die evangelische Theologie deshalb für „besser, weil das Wort ‚Pastoraltheologie‘ immer die Vorstellung hervorruft, nur der Klerus (die ‚Hirten‘) sei Träger des Tuns, auf das die ‚Pastoraltheologie‘ wissenschaftlich reflektiert“ (Karl Rahner, Schriften zur Theologie 9, 127–147; 129). Dieses Problem wird hinfällig, wenn man ebenso wie ein gemeinsames Priestertum auch ein gemeinsames Hirtentum aller Gläubigen annimmt (vgl. Hermann M. Stenger, *Gemeinsames Hirtentum aller Christen. Reform der Kirche im Respekt für den sensus fidelium*, in: HerKorr 58 [2004], 357–360).

Die weitere Zählung der Fußnoten verschiebt sich dadurch um die Größe „+2“.

Die Redaktion bittet dieses Versehen zu entschuldigen.

Autorinnen und Autoren

VAss. Mag. Dr. Maria Elisabeth Aigner

Institut für Pastoraltheologie und
Pastoralpsychologie
Parkstraße 1/I
A-8010 Graz
Fon: +43 (0) 316 380 6152
Fax: +43 (0) 316 380 9330
eMail: maria.aigner@uni-graz.at

Ria Blittersdorf

Mentorat der LaientheologInnen
Noeggerathstraße 18
D-53111 Bonn
Fon: +49 (0) 228 69 04 57
eMail: blittersdorf@mentorat-bonn.de

Prof. Dr. Rainer Bucher

Institut für Pastoraltheologie und
Pastoralpsychologie
Parkstraße 1
A-8010 Graz
Fon: +43 (0) 316 380-6151
Fax: +43 (0) 316 380-9330
eMail: karin.krenn@kfunigraz.ac.at

Prof. Dr. Giancarlo Collet

Institut für Missionswissenschaft
Hüfferstraße 27
D-48143 Münster
Fon: +49 (0) 251 83-31994
Fax: +49 (0) 251 83-31994
eMail: g.collet@uni-muenster.de

Dr. Klaus-Gerd Eich

Komm. Studienleiter für Religionspädagogik
im Bischöflichen Generalvikariat Trier
Kinzigstr. 17
D-56564 Neuwied

Dr. Alfred Etheber

Leiter der Abteilung „Aus- und Fortbildung“
Bischöfliches Generalvikariat
Postfach 100311
D-52003 Aachen
Fon: +49 (0) 241 452-257
eMail: abt.6a2@gv.bistum-aachen.de

Dr. Ulrich Feeser-Lichterfeld

Universität Bonn, Kath.-Theol. Fakultät
Seminar für Pastoraltheologie
An der Schlosskirche 1
D-53113 Bonn
Fon: +49 (0) 228 73 39 01
eMail: feeser@uni-bonn.de

Dr. Stefan Gärtner

Universitätsdozent Praktische Theologie (Poi-
menik) an der Theologischen Fakultät Tilburg
Academielaan 9, Postbus 9130
NL-5000 HC Tilburg
Fon: +31 (0) 13 466-2602
Fax: +31 (0) 13 466-3134
eMail: s.gartner@uvt.nl

- Nicole Hau
Pastoralreferentin in der Pfarreiengemeinschaft
Altscheid, Lahr, Mettendorf, Utscheid und Wei-
dingen
Im Fronhof 7
D-54675 Mettendorf
- Hans-Georg Knickmann-Kursch
Pastoralreferent im Dekanat Essen-Stoppen-
berg
Im Mühlenbruch 47
D-45141 Essen
Fon/Fax: +49 (0) 201 8320022
eMail: Arthur.K-K@t-online.de
- Dr. Thomas Knieps-Port le Roi
Wissenschaftlicher Mitarbeiter der International
Academy for Marital Spirituality (INTAMS)
Steenweg naar Grote Hut 156
B-1640 Sint-Genesius-Rode (Brussels)
Fon: +32 (0) 2 3599202
Fax: +32 (0) 2 3585790
eMail: thomas.knieps@intams.org
- Dr. habil. Georg Köhl
Studienleiter für Pastoraltheologie im
Bischöflichen Generalvikariat Trier
In Möhn 42
D-54298 Welschbillig
- Heinz-Werner Kramer
Ausbildungsleiter in der Studienbegleitung für
Theologiestudierende und Vorsitzender der
Konferenz der Mentoren/innen und Ausbil-
dungsleiter/innen für Pastoralreferenten/innen
in den Diözesen Deutschlands
Habsburgerstraße 107
D-79104 Freiburg
Fon: +49 (0) 761-2921417
- Dr. Johannes Kreidler
Weihbischof
Bischöfliches Ordinariat
HA VIII
Postfach 9
D-72101 Rottenburg a. N.
Fon: +49 (0) 7472 169-216
Fax: +49 (0) 7472 169-601
eMail: JKreidler@bo.drds.de
- Dr. Walter Krieger
Österreichisches Pastoralinstitut
Stephansplatz 3/3
A – 1010 Wien
Fon: +43 (0) 1 51552-3751
Fax: +43 (0) 1 51552-3755
eMail: oest.pastinst@bischofskonferenz.at
eMail: oeipi@utanet.at
- Dr. Anna Findl-Ludescher
Institut für Praktische Theologie
Karl-Rahner-Platz 1/II
A-6020 Innsbruck
Fon: +43 (0) 512 507-8652
Fax: +43 (0) 512 507-2713
eMail: Anni.Findl-Ludescher@uibk.ac.at

Wolfgang Meurer

Studienleiter für die Ausbildung und Berufseinführung von Pastoral- und Gemeindeferenten/-innen im Bistum Aachen
Klosterplatz 7
D-52062 Aachen
Fon: +49 (0) 2421 452-851
Fax: +49 (0) 2421 452-282
eMail: wolfgang.meurer@gv.bistum-aachen.de

Prof. Dr. Michael Meyer-Blanck

Professor für Praktische Theologie und Religionspädagogik
Universität Bonn
An der Schlosskirche 1
D-53101 Bonn
Fon: +49 (0) 228 73-7679
Fax: +49 (0) 228 73-9469
eMail: meyer-blanck@uni-bonn.de

Theo Paul

Generalvikar
Bischöfliches Generalvikariat Osnabrück
Hasestraße 40 A
D-49074 Osnabrück
Fon: +49 (0) 0541 318-0
eMail: dergeneralvikar@bgv.bistum-os.de

Prof. Dr. Sabine Pemsel-Maier

Katholische Fachhochschule
Fachbereich Religionspädagogik
Karlstr. 63
D-79104 Freiburg
Fon: +49 (0) 761 200-447
eMail: pemsel-maier@kfh-freiburg.de

Dr. theol. Ursula Rapp

Inhaberin einer Hertha-Firnberg-Forschungsstelle am Institut für Bibelwissenschaften des Alten Testaments an der Katholisch Theologischen Privatuniversität Linz
Franz-Heim-Gasse 3
A-6800 Feldkirch
Fon: +43 (0) 5522 84381
eMail: ursula.rapp@tele2.at

Veronika Rass

Pastoralreferentin im Dekanat Dillingen und Mitarbeiterin in der Projektbegleitung von Gemeindeassistenten(ten)tinnen
Dr.-Prior-Str. 58
D-66763 Dillingen

Prof. Dr. Reinhard Schmidt-Rost

Universität Bonn, Evang.-Theol. Fakultät
Abteilung für Praktische Theologie
Am Hof 1
D-53113 Bonn
Fon: +49 (0) 228 3862-444
Fax: +49 (0) 228 3862-446
eMail: R.Schmidt-Rost@uni-bonn.de

Herbert Tholl

Leiter der Berufseinführung der Gemeindefere-
renten(en)innen und Komm. Fachbegleiter für
Pastoraltheologie im Bischöflichen Generalvika-
riat Trier
Zur Laykaul 9
D-54317 Korlingen

Ute Wagner

Projektstelle Entwicklung von Pfarreien und
Pfarreiengemeinschaften, 13 Jahre Fachbeglei-
terin für Pastoraltheologie
Am Steinbacher Berg 3
D-66540 Neunkirchen

Prof. Dr. Franz Weber

Institut für Praktische Theologie
Karl-Rahner-Platz 1/II
A-6020 Innsbruck
Fon: +43 (0) 512 507-8650
Fax: +43 (0) 512 507-2713
eMail: franz.weber@uibk.ac.at

Der heilige Augustin
40 Jahre Pastoraltheologie Gaudium et spes