

Heft

Pastoral- Theologische Informationen

Pluralität im eigenen Haus

Selbstverständnisse
praktischer Theologie

Pastoral- Theologische Informationen

Editorial

Teil A Beiträge

Maria Elisabeth Aigner
Wissenschaft als Praxis

Manfred Beck
Mein Verständnis von Praktischer

Karl Soper
Praktische Theologie als symbolische

Reiner Bucher
Für die Kirche des Konzils arbeiten

Ulrich Feiler-Lichtenfeld
Von der Normativität des Praktischen zur Generalität des Ermöglichten

Gottfried Fuchs
Lebenskunst – Glaubenskunst

Otfried Fuchs
Praktische Theologie zwischen

Otfried Fuchs, Reiner Bucher
Wider den pragmatischen Theologismus

Otfried Fuchs, Reiner Bucher
Für eine kritisch-reflexive praktische

Wolfgang Schwens
Symbolisch-praktischer Theologismus

Reiner Bucher
Als praktische Theologie in der

Klausur-Symposium
Eine praktische Theologie im Zeichen der

Jürgen B. Rasler
Praktische Theologie zwischen

Reiner Bucher
Selbstverständnis der Praktischen Theologie

Herbert Haslinger
10 Sätze zur Praktischen Theologie

Otfried Jahn
Missionarische Pastoral angesichts des beschleunigten Wandels

Udo Jahn
Praktische Theologie

Stephanie Klein
Entdeckung, Reflexion und Untermauerung von Alltagspraktizität

Helmut Krottsch
Die Praxis des Menschen in seinen Kontexten

Georg Köhl
Praxis als Lernort von Seelsorge

Herausgeber:

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

Fachgruppe Praktische Theologie der
Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie

Redaktion:

Wolfgang Schwens, Korneuburg (A)
Reinhard Schmidt-Rost, Bonn (D)

20. Jahrgang, Heft 2000-2, Folge 43, ISSN 0555-9308

Postale Theologische Informationen

Herausgeber:

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

Pastorales Pastoraltheologie der
Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie

Anschrift der Redaktion:

Wolfgang Schwens

Klosterneuburger Strasse 20/29

A – 2100 Korneuburg

Telefon: +43 676 3759760

Telefax: +43 676 3496651

e-Mail: pthi@maxonline.at

Editorial	5
Teil A Beiträge	7
Maria Elisabeth Aigner: Wissenschaft als Praxis	8
Manfred Belok: Mein Verständnis von Praktischer Theologie – Ein Statement	9
Karl Bopp: Praktische Theologie als symbolisch-kritische Handlungswissenschaft	11
Rainer Bucher: Für die Kirche des Konzils arbeiten	14
Ulrich Feeser-Lichterfeld: Von der Normativität des Faktischen zur Generativität des Empirischen	15
Gotthard Fuchs: Lebenskunst – Glaubenskunst	17
Ottmar Fuchs: Praktische Theologie zwischen Charis und Krisis	19
Ottmar Fuchs, Rainer Bucher: Wider den Positivismus in der Praktischen Theologie!	23
Ottmar Fuchs, Norbert Greinacher, Leo Karrer, Norbert Mette, Hermann Steinkamp: Für eine politisch-prophetische Praxis der Christen und der Kirche	26
Walter Fürst: Symbolisch-kritischer Ansatz der Praktischen Theologie als Wissenschaft	28
Hermann Josef Groß: Als praktischer Theologe in der beruflichen Bildungsarbeit tätig sein	31
Boleslaw Gumieniuk: Eine Pastoraltheologie im Dienst der Reich-Gottes-Botschaft	33
Johann Ev. Hafner: Praktische Theologie, systemtheoretisch gesehen	35
Richard Hartmann: Selbstverständnis der Praktischen Theologie	39
Herbert Haslinger: 10 Sätze zur Praktischen Theologie	42
Ottmar John: Missionarische Pastoral angesichts des beschleunigten Wandels	45
Leo Karrer: Praktische Theologie als erfahrungsorientierte Theorie christlichen Handelns	48
Stephanie Klein: Entdeckung, Reflexion und Unterstützung von Alltagsreligiosität	51
Stefan Knobloch: Die Praxis des Menschen in seinen Kontexten	54
Georg Köhl: Praxis als Lernort von Seelsorge	56

Walter Krieger:	
Pastorale Pluralität im Österreichischen Pastoralinstitut _____	59
Rainer Krockauer:	
Praktisch-theologische Präsenz im fremden Kontext _____	60
Martin Lechner:	
Praktische Theologie als Bezugswissenschaft der Sozialen Arbeit _____	65
Markus Lehner:	
Caritaswissenschaft als Praktische Theologie _____	68
Thomas Meurer:	
Kriterien für textgemäße Adressatenorientiertheit in der Bibeldidaktik _____	70
Hadwig Müller:	
Freude an der Unvollkommenheit _____	73
Doris Nauer:	
Plädoyer für eine wissenschaftstheoretisch fundierte, multimodal vernetzte Praktische Theologie _____	76
Johann Pock:	
Pastoraltheologie als lebens-not-wendige Disziplin _____	79
Regina Polak:	
Die Zeichen der Zeit theologisch lesen und schreiben _____	81
Peter Scheuchenpflug:	
Die Vielfalt gelebten Glaubens sichtbar machen _____	84
Alois Schifferle:	
Werkgeschichtlich-biographische Pastoraltheologie _____	86
Reinhard Schmidt-Rost:	
Kommunikation des Evangeliums _____	88
Helmut Schwalbach:	
Pastoraltheologie für zukünftige GemeindeferentInnen _____	90
A.M.J.M. Herman van de Spijker:	
Auf der Suche nach einer menschenverbundenen Wissenschaft _____	92
Hermann M. Stenger:	
Akzente wissenschaftlicher und praktischer pastoraltheologischer Tätigkeit _____	95
Dagmar Stoltmann:	
Auf der Suche nach kirchlicher Einheit in Leben und Lehre _____	98
Heribert Wahl:	
Praktische Theologie zielt auf die Befähigung zu symbolischer Erfahrung und Praxis des Glaubens im Geist Jesu Christi _____	99
Franz Weber:	
Ansätze einer „interkulturellen Pastoraltheologie“ _____	102
Paul Weiß:	
Zeichen und Werkzeug der Liebe Gottes _____	104
Maria Widl:	
Pastorale Weltentheologie _____	108
Teil B Habilitationsvorträge _____	111
Richard Hartmann:	
„Visionen waren in jenen Tagen nicht häufig“ _____	112
Georg Köhl:	
Kann Seelsorge gelernt werden? _____	130

Liebe Leserinnen und Leser der Pastoraltheologischen Informationen!

Vor Ihnen liegt die Summe der Pastoraltheologie! – So überschwänglich mag man vielleicht dieses Heft der PThI nicht bezeichnen wollen. Und dennoch haben Sie hier etwas sehr Wertvolles in Händen. Der Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen e.V. hatte für den Herbst 2000 alle seine Mitglieder zu einem Symposium eingeladen mit dem Ziel die „Pluralität im eigenen Haus“ sichtbar, spürbar und erlebbar zu machen. Viele gute und schöne Erinnerungen wurden nach diesem Symposium immer wieder beschworen: endlich kommen wir wieder dazu, einander in einem angstfreien Raum zu begegnen, unsere Ideen und Theorien auszutauschen, zu begründen, zurecht zu rücken und voneinander zu lernen. Es war eine offene und gute, arbeitsame und freundschaftliche Atmosphäre, in der dieser Austausch stattfinden konnte. In diesem Heft nun sind (fast) alle Gesprächsbeiträge zusammengestellt. So finden Sie als LeserIn noch einmal (oder erstmals) die Möglichkeit, wesentliche Punkte einzelner Pastoraltheologien bzw. deren VertreterInnen nebeneinander zu sehen, gegeneinander zu stellen oder auch miteinander weiterzudenken. In der Wahrnehmung sehr vieler TeilnehmerInnen war ein solcher Austausch, ein solch kräftiges Lebenszeichen der Praktischen Theologen überfällig. Die Auseinandersetzung über und mit unterschiedlichen Ansätzen und Theorien in Artikeln und Repliken darauf ist zwar wichtig und notwendig, ersetzt aber ein gemeinsames Zusammensetzen und Zusammenarbeiten, Zusammenstreiten und Zusammenlachen in einem Symposium nicht.

Die Pastoraltheologischen Informationen kommentieren diese Tage nicht und geben vor allem auch keine Zusammenfassung von Gruppengesprächen. Zu groß wäre dabei die Gefahr, dass im Nachhinein hineingelesen, interpretiert oder durch Auslassung ignoriert würde. Die Artikel stehen auch nicht in Gruppen geordnet, nach Praxisfeldern oder theoretischen Familien. Sondern die kurzen Texte hier wollen es ermöglichen, blitzlichtartig, in drei bis vier Seiten einen Einblick in Anliegen, Methode und Hintergrund zu gewinnen. Wenn es mit diesem Heft gelingt, eine Bestandsaufnahme einer lebendigen pastoraltheologischen „Szene“ zu liefern, dann ist das Anliegen aus Passau wieder aufgegriffen.

Im letzten Heft der PThI haben wir Sie mit einigen Neuerungen konfrontiert. Das Layout ist anders geworden, einige der gewohnten und lieb gewordenen Rubriken sind gestrichen worden (etwa die Vorstellung der Pastoraltheologischen Institute in kurzen Porträts), einige neue Rubriken haben den Weg ins Heft gefunden (etwa die Abstracts von wissenschaftlichen Arbeiten). Die Resonanz auf das erste Heft hat uns gefreut, sind doch diese Änderungen auf gute, ja teilweise auf überschwängliche Resonanz gestoßen.

Das gibt Mut weiter zu machen, das Konzept immer wieder zu hinterfragen und neue, vielleicht bisher un-be-dachte Dinge aufzunehmen. Eine weitere Neuerung finden Sie auch in diesem Heft schon wieder.

Als „Anhang“ – aber doch auch wieder nicht ganz aus dem Kontext gerissen – finden Sie zwei Habilitationsvorträge. Hiermit möchten wir eine Reihe eröffnen, die aus einem gewichtigen Anliegen aus der letzten Vollversammlung des einen Herausgebergremiums, der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen e.V. hervorgegangen ist. Dort wurde beschlossen sich ausdrücklich zu einer Förderung des wissenschaftlichen Nachwuchses zu bekennen. Die Verfassung einer Habilitationschrift ist ein wesentlicher Schritt auf dem Weg der wissenschaftlichen Karriere. Der Abdruck des Habilitationsvortrages oder der Antrittsvorlesung schienen uns eine gute Möglichkeit diese Förderung zu unterstützen. Sie werden also in loser Folge (je nach Anlass) solche mündlichen Vorträge hier in den PTHI finden – selbstverständlich von beiden Seiten, der evangelischen und der katholischen. Haben Sie Verständnis dafür, dass wir nicht vor das Jahr 2000 zurückgehen können.

In der Hoffnung, Ihnen mit diesem Heft einen guten Überblick über die aktuelle deutschsprachige Pastoraltheologie geben zu können, grüßen Sie herzlich

Ihre

Wolfgang Schwens und Reinhard Schmidt-Rost

PS: ... das nächste Heft (2001-1) widmet sich der Kultur des Wortes!

Teil A Beiträge

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Mein vorrangiges Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft ist es, die wissenschaftliche Beschäftigung in diesem Fachbereich selbst als eine Form der Praxis verstehen zu lernen. Ein solches Verständnis rückt automatisch die vorfindbaren Gegebenheiten, welche praktisch-theologisches wissenschaftliches Tun begleiten, in den Vordergrund. Die Praktische Theologie verstehe ich in diesem Sinn als eine Wissenschaft, die auch bereit ist, sowohl die wissenschaftstreibenden Personen und deren Interessen und Biographien als auch die Orte und vorliegenden Kontexte, in denen diese wissenschaftliche Arbeit eingebettet ist, immer wieder reflexiv einzuholen. Einer solchen reflexiven Bewusstheit kommt eine ganz spezifische Dienstfunktion zu. Diese hat die Praktische Theologie einerseits auf einer wissenschaftstheoretischen Ebene im Hinblick auf ihre theologischen sowie nicht-theologischen Nachbardisziplinen einzulösen, andererseits gerade hinsichtlich ihrer praktischen Relevanz in Kirche und Gesellschaft zu verwirklichen.

Die Aufgabe der praktisch-theologischen Wissenschaft besteht m.E. gegenwärtig darin, die Lebens- und Glaubensrealitäten von Menschen in pluralisierter und globalisierter Gesellschaft wahrzunehmen, diese in ihren vielfältigen herausfordernden Frage- und Problemstellungen zu verfolgen und sie vor dem Hintergrund jüdisch-christlicher Tradition(en) zu deuten. Dabei vermag die theologische Disziplin der Pastoralpsychologie als „Teilgebiet und Grunddimension der Praktischen Theologie“ (Heribert Wahl) die Wahrnehmung von Lebensrealität zu schärfen und deren Deutung zu präzisieren. Mein vorrangiges Anliegen im Bereich praktisch-theologischer Wissenschaft ist es, pastoralpsychologische Kenntnisse und Fähigkeiten in den theologischen Diskurs einfließen zu lassen. Pastoralpsychologie wird so zu jener Disziplin, die die Praktische Theologie darin unterstützt, kontinuierlich nach dem Lebensbezug und der Praxisrelevanz von (theologischer) Wissenschaft zu fragen.

2 Herkunft dieses Anliegens

Das Interesse an der Frage nach dem Lebensbezug von Theologie reicht zurück in meine Studienzeit und wurde mir während meiner Arbeit als wissenschaftliche Assistentin zu einem immer dringlicheren Anliegen. Dahinter verbirgt sich die Sehnsucht, eine theologische Wissenschaft zu betreiben, die Praxisrelevanz besitzt und den Menschen in ihren verschiedenen Formen der Lebensbewältigung zu Diensten steht. Dies geschieht am ehesten dort, wo die Theologie Menschen entschieden zu ihrem

geschieht am ehesten dort, wo die Theologie Menschen entschieden zu ihrem Subjektsein befreit und neue Handlungsspielräume eröffnet.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Aus meinem primären Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft ergibt sich die Notwendigkeit zur Anwendung einer Vielfalt von Methoden. Wichtig erscheint mir die Offenheit zur Rezeption neuer Methoden (z.B. aus den Bereichen der Human-, Gesellschafts- und Sozialwissenschaften). Deren nochmalige theologische Reflexion empfinde ich als Herausforderung, die Mut und Risikobereitschaft verlangt. Beständig wichtig und interessant bleibt im Rahmen der praktisch-theologischen wissenschaftlichen Arbeit für mich auch die Frage nach der Hermeneutik. Für den Fachbereich der Praktischen Theologie ist zu überlegen, wie konkret die Erfahrungen der Menschen Einzug in das Wissenschaftstreiben halten können und wie diese theologisch zu deuten sind. Außerdem bleibt es eine offene Fragestellung, wie das eigene Erkenntnisinteresse und dessen Einfluß auf die Forschungsergebnisse zu bewerten sind, sowie welche Rolle unsere Rhetorik in der wissenschaftlichen Arbeit spielt.

Manfred Belok

Mein Verständnis von Praktischer Theologie – // Ein Statement

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Ich möchte in meinem Arbeitskontext Fachhochschule künftigen GemeindereferentInnen Praxisdeutungs- und Praxisfortentwicklungskompetenz und damit theologisch reflektierte und verantwortete Handlungskompetenz vermitteln. Denn Aufgabe der Praktischen Theologie als Wissenschaft ist es m.E., die „Praxis der Kirche“, das Handeln der Kirche in der Welt von heute umfassend in den Blick zu nehmen und die verschiedenen Praxisfelder der Kirche mit Hilfe theologischer *Kategorien* (Nachfolge Jesu, Reich-Gottes-Verträglichkeit ...) und *Optionen* (Kooperative und gesellschaftsbezogene Pastoral; Sozialpastoral ...) zu reflektieren und neu zu orientieren. Praktische Theologie verstehe ich somit als Handlungswissenschaft, die sowohl die vorhandene Praxis auf ihre Zielorientierung hin reflektiert als auch Visionen (Realutopien) und Optionen zu formulieren und Handlungsschritte aufzuzeigen und kritisch zu begleiten vermag. In diesem letzteren Sinne ist Praktische Theologie für mich Handlungs- und Gestaltungswissenschaft.

Hierbei ist u.a. zu fragen:

- Was geschieht im Handeln der Kirche (= durch hauptberufliche, geweihte wie nicht geweihte und ehrenamtliche MitarbeiterInnen) in welcher Absicht? Was wird (un)bewusst ausgeblendet, ist aber theologisch zu erinnern, neu anzustoßen oder gar einzuklagen?
- Wie können Gemeindeaufbau und -entwicklung so gedacht und gefördert werden, dass sie sich an den Nöten der Menschen von heute orientieren und dies auch in ihren Grunddimensionen Martyria, Liturgia, Diakonia und Koinonia sichtbar wird?
- Was ist im Kontext von Gesellschaft und Welt an Wissen (= im Sinne von Wahrnehmungs- und Verstehenshilfen) aus den Kulturwissenschaften kritisch-konstruktiv einzubringen und (unter Verzicht auf jegliche Divinisierung oder Dämonisierung) theologisch zu würdigen?
- Was an pastoraler Kompetenz ist vonnöten und so zu vermitteln, dass die pastoral Handelnden auch wirklich Subjekt der Pastoral werden und bleiben können und die Praxis als theologiegenerativer Ort verstanden und erfahren wird?
- Was kann der Beitrag der Kirchen sein für eine neue Sozialkultur angesichts der gesellschaftlichen Herausforderungen (z.B. Individualisierung, Pluralisierung, Beziehungsmobilität; Erlebnis- und Risikogesellschaft, Globalisierung ...)?

Im Verständnis wissenschaftlicher pastoraltheologischer, und erst recht handlungstheoretischer Reflexion, habe ich meinen eigenen Lebens- und Praxiskontext als Praxis-Reflektierender ausdrücklich mit zu bedenken, da Theologie niemals voraussetzungslos, d.h. situations-, kontext-, subjektlos betrieben werden kann. Dies hat zur Folge, dass ich meine Aufgabe als Lehrender an einer Fachhochschule, und somit an einer spezifisch praxisbezogenen Ausbildungsstätte, mitreflektieren muss.

Das bedeutet z.B., dass für mich die Reflexion der Studierenden auf ihre Praxiserfahrungen in ihren Praktika, die es so in anderen Ausbildungsgängen bzw. in dieser hochschuldidaktischen Relevanz nicht gibt, ein wichtiges Element meines pastoraltheologischen Curriculums ist. Die Studierenden sind für mich somit einerseits GesprächspartnerInnen der pastoralen Praxis. Andererseits ist ihre Kompetenz zur Praxisreflexion für mich ein wichtiges, wenn nicht gar das wichtigste Ausbildungsziel.

2 Herkunft dieses Anliegens

Aus der positiven Erfahrung der Lebensrelevanz von (Praktischer) Theologie für die Einweisung in die individuelle wie kollektive Nachfolgepraxis Jesu.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Sehen – Fragen – Neues Handeln mitentwerfen

- sehen, was ist:
durch direkte Praxiskontakte und Literaturstudium reflektierter Praxis

- fragen, was ist:
evangeliumsgemäß, menschengerecht, zeitgemäß („Zeichen der Zeit“) (= das Wahrgenommene analysieren, reflektieren, in Beziehung setzen mit theol. Kategorien)
- Handlungsentwürfe konzipieren:
im Kontakt mit reflektierten TrägerInnen aus der pastoralen Praxis

Karl Bopp

Praktische Theologie als symbolisch-kritische Handlungswissenschaft einer zeitgemäßen „Christopraxis“ (E. Arens)

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Praktische Theologie (PT) erforscht nach meinem Verständnis in Abgrenzung zur Religionswissenschaft nicht die religiöse Praxis der Menschen, sondern sie befragt das jeweilige Handeln der Kirche, ob darin die biblisch bezeugte Reich-Gottes-Botschaft Jesu für die Welt von heute (=Kontext) angemessen erfahrbar und verständlich zum Ausdruck kommt. Maßgebendes Kriterium (=Ziel-Horizont) der PT ist also die biblisch überlieferte Reich-Gottes-Botschaft und ihr Kontext ist die „Praxis der Menschen“¹ in der Welt von heute. Der Gegenstand der PT lässt sich demnach mit Edmund Arens² elementar als „Christopraxis“, d.h. als **evangeliumsgemäßes und zeit- bzw. situationgerechtes kirchliches Bekennen und Bezeugen des Heilshandelns Gottes am Menschen und an der ganzen Schöpfung** bestimmen.

In diesem Verständnis ist das normative Kriterium für stimmiges pastorales Handeln nicht einfach identifizierbar mit überkommenen kirchlich-klerikalen Praxisformen und Zielvorgaben. Vielmehr muss das kirchliche Bekennen und Bezeugen je neu daraufhin überprüft werden, ob es den **biblischen Gottesglauben in der Welt von heute symbolisch³ so erfahrbar werden lässt, dass die davon betroffenen Menschen – innerhalb und außerhalb der Kirche – über das kirchliche Handeln Heilserfahrungen im Sinne Gottes machen können (Kirche als Heilssakrament für die Welt).**

Daraus lassen sich vier Dimensionen⁴ pastoralen Handelns ableiten:

- Eine *individuell-personale Dimension*, d.h. es geht um das Heil des einzelnen Menschen, um seine Grundbedürfnisse wie seine Sinnfragen, vor allem um die Entfaltung seiner personalen Würde als Abbild Gottes.

- Eine *sozial-politische Dimension*, d.h. das soziale und politische Engagement zur Herstellung gerechter und menschenwürdiger Verhältnisse ist wesentlicher Bestandteil pastoraler Sorge.
- Eine *universal-kosmische Dimension*, d.h. die Heilssorge der Kirche umfasst die ganze Welt – also auch die Natur, die die Lebensgrundlage für das menschliche Leben bildet.
- Eine *futuristisch-eschatologische Dimension*, d.h. zum Heildienst der Kirche gehört auch die Sorge um die Zukunft, die allerdings mit der Hoffnung verbunden ist, dass Gott selber am Ende der Zeit „einen neuen Himmel und eine neue Erde“ herbeiführen wird.

2 Herkunft dieses Anliegens

Meine pastoralen Anliegen hängen eng zusammen mit meiner Identität als Ordenschrist – konkret mit meiner Mitgliedschaft in der Kongregation der Salesianer Don Boscos, deren Sendung darin besteht, „in der Kirche Zeichen und Botschafter der Liebe Gottes zur Jugend, besonders zur ärmeren, zu sein.“⁵⁵ Die darin implizierte Option für eine stärkere Gewichtung der Diakonie innerhalb der Pastoral hängt auch mit meinem Studium der Sozialen Arbeit und einer mehrjährigen Tätigkeit in der Jugendhilfe zusammen. Den symbolischen Ansatz verdanke ich der Bekanntschaft und Zusammenarbeit mit Heribert Wahl seit der gemeinsamen Tätigkeit am Institut für Praktische Theologie der LMU-München.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Aus dem handlungswissenschaftlichen Ansatz ergibt sich zunächst einmal der bewährte methodische Dreischritt „Sehen“ – „Urteilen“ – „Handeln“, wobei sich aber das „Sehen“ über die sozialwissenschaftlich-empirische Analyse hinaus als „solidarische Betroffenheit“ bewähren und das „Urteilen“ sich neben dem jeweils einschlägigen profanwissenschaftlichen Kenntnisstand am universalen Heilswillen Gottes ausrichten muss.

Um hier zwischen den nicht immer identischen profanwissenschaftlichen und theologischen Erkenntnissen, Optionen und Interessen die jeweils angemessene pastorale Praxistheorie entfalten zu können, ist die PT grundlegend auf die **symbolisch-kritische Methode** verwiesen. Denn so notwendig die PT auf den Dialog mit den Profanwissenschaften angewiesen ist und so fruchtbar sich etwa der Erwerb kommunikativer Kompetenz für das pastorale Handeln auch erwiesen hat, so können doch die Profanwissenschaften als solche nicht die entscheidenden Maßstäbe für das pastorale Handeln liefern. Andererseits kann aber auch eine bestimmte kirchliche Theologie nicht von vornherein einfach die pastorale Wahrheit schlechthin für sich allein reklamieren (deduktives Anwendungsmodell) und/oder grundsätzlich von einem, die anderen Wissenschaften diskriminierenden, „Mehr“ ihrer theologischen Wahrheit ausgehen.

Für die Lösung dieses grundlegenden methodischen Problems der PT sind in der jüngeren Vergangenheit verschiedene beachtenswerte Vorschläge (z.B. von Ottmar Fuchs⁶ oder Edmund Arens⁷) gemacht worden, wobei der Beitrag von Walter Fürst zur „praktisch-theologischen Urteilskraft“⁸ besondere Beachtung verdient. Die hier angesprochene Aufgabe, so auf die konkrete kirchlich-christliche „Lebenspraxis“ Einfluss zu nehmen, dass sie ein „situationsgerechtes Zeugnis von der christlichen Lebenshoffnung“ zu geben vermag, führt direkt zu dem von mir hier angezielten **Grundverständnis der PT als symbolisch-kritischer Handlungswissenschaft**. Wie nämlich Heribert Wahl jüngst mit guten Gründen aufzeigte, muss die christliche Glaubenspraxis grundlegend als „**symbolische** Erfahrung und Praxis“ verstanden werden, damit darin die christliche Heilsbotschaft angemessen „repräsentiert“ und in Symbolzeichen immer wieder neu stimmig gegenwärtig gesetzt werden kann.⁹ Auf der Grundlage des Wahl'schen Symbolkonzepts kann damit der PT methodisch zum einen die fundamentale Aufgabe zugeschrieben werden, das jeweilige christlich-kirchliche Handeln einer Symbolkritik zu unterziehen¹⁰, also kritisch zu prüfen, ob darin wirklich die zentralen Wahrheiten des von Jesus verkündeten Reiches Gottes stimmig zur Darstellung und Erfahrung kommen (Diabolkritik nach dem Kriterium der „Selbstobjekt-Qualität“). Zum anderen muss die PT einen Beitrag zum „Erlernen und Verwirklichen solcher Sprech- und Verhaltensweisen“ leisten, „die geeignet sind, selbst Symbole des christlichen Hoffnungsgutes ... zu werden.“¹¹ Und in diesem Sinn kann die PT überhaupt als **symbolisch-kritische Handlungswissenschaft zur Ermöglichung einer zeitgemäßen „Christopraxis“** verstanden werden.

Anmerkungen

- 1 Hier unterscheide ich mich von den Ausführungen in: H. Haslinger (Hg.), *Praktische Theologie*. Band 1: *Grundlegungen*, Mainz 1999, 19-36, hier bes. 22-25.
- 2 Vgl. dazu E. Arens, *Christopraxis*. *Grundzüge theologischer Handlungstheorie*, Freiburg u.a. 1992, bes. 131-149.
- 3 Zur symbolischen Erfahrung des Glaubens vgl. H. Wahl, *Glaube und symbolische Erfahrung*. Eine praktisch-theologische Symboltheorie, Freiburg u.a. 1994.
- 4 Vgl. dazu N. Mette/M. Blasberg-Kuhnke, *Kirche auf dem Weg ins Jahr 2000*, Düsseldorf 1986, 21.
- 5 Konstitutionen der SDB von 1984, Nr. 2.
- 6 Vgl. ders., *Die Praktische Theologie im Paradigma biblisch-kritischer Handlungswissenschaft zur Praxis der Befreiung*, in: Ders. (Hg.), *Theologie und Handeln*, Düsseldorf 1984, 209-244.
- 7 Vgl. E. Arens, *Christopraxis*, bes. 11f.
- 8 Vgl. ders., *Praktisch-theologische Urteilskraft*. Auf dem Weg zu einer symbolisch-kritischen Methode der Praktischen Theologie, Zürich u.a. 1986.
- 9 Vgl. dazu H. Wahl, *Glaube und symbolische Erfahrung*. Eine praktisch-theologische Symboltheorie, Freiburg u.a. 1994.
- 10 Vgl. hierzu etwa den Vorschlag von H. Stenger zur „Überprüfung der Transparenz kirchlich-institutioneller Symbole und Symbolkomplexe“, in: Ders., *Für eine Kirche, die sich sehen lassen kann*, Innsbruck-Wien 1995, 65-67.
- 11 W. Fürst, *Glaube - Hoffnung - Liebe*, in: Ph. Schäfer (Hg.), *Freiheit in Gemeinschaft*, Passau 1989, 35.

Für die Kirche des Konzils arbeiten

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

In wissenschaftlicher Analyse und Handlungskonzeption mitzuhelfen, dass die Kirche etwas mehr das wird, was sie ihrem Anspruch und ihrer Verheißung nach ist: „das allumfassende Sakrament des Heiles, welches das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht“ (GS 45).

Voraussetzung hierfür ist wirklich zu realisieren, was sich die Kirche im II. Vatikanum in Erinnerung gerufen hat: Zum Volk Gottes sind alle Menschen berufen. Die Kirche ist für dieses sie weit übersteigende Volk Gottes da, nicht umgekehrt das Volk Gottes für die Kirche. Dieser *polare* Kirchenbegriff des II. Vatikanums (Kirche als Institution der Gemeinschaft ihrer Mitglieder und Kirche als Gemeinschaft aller Menschen in Gott und Christus) eröffnet erst das Reflexions- und Konzeptionsfeld einer Pastoraltheologie in revolutionär neuen, weil erstmals von der Kirche als Institution nicht mehr definierbaren Gegenden. In ihnen ist das klassische Arbeitsdreieck der Praktischen Theologie zwischen Situation, Tradition und Person von allen drei Polen her prekär geworden, generiert jede dieser Referenzgrößen der Praktischen Theologie ihren spezifischen Problemdruck.

Im Übrigen bewegt mich zur Zeit ein ganz konkretes Anliegen: Wie kann man der grassierenden sozialpsychologischen Handlungs-Logik des Ressentiments, der Depression und der internen Pluralitätsverengung einer gesellschaftlich zunehmend entmachteten Institution entgegentreten und eine Handlungs-Logik des Glaubens an Gottes unverbrüchliche (und kritische) Solidarität etablieren?

2 Herkunft dieses Anliegens

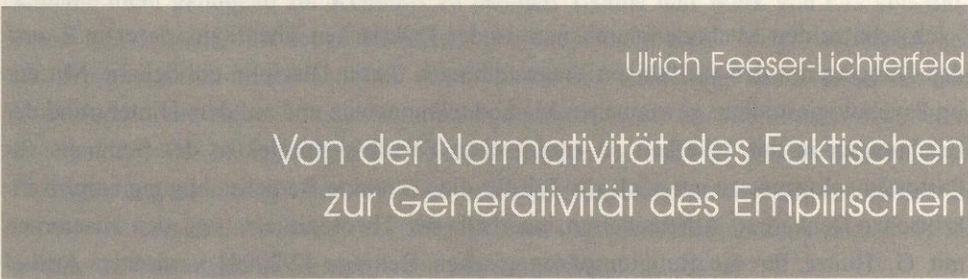
Die „Kirche des Konzils“, das Projekt einer pluralitätsfähigen, solidarischen und optionstarken Kirche, wie es etwa „Gaudium et spes“ entwirft; einer Kirche, die sich zuerst ihrer evangeliumsgemäßen Aufgabe und nicht ihrer eigenen institutionellen Logik und sozialpsychologischen Mechanismen verpflichtet weiß. Diesem Projekt fühle ich mich verpflichtet, ich habe es durch meine Lehrer und Lehrerinnen der Theologie in Theorie und Praxis kennen gelernt und glaube an seine Zukunft. Ohne Einsatz und auch Kampf aber wird es sie nicht geben, die „Kirche des Konzils“. In den anstehenden Transformationsprozessen der Volkskirche wird es um ihre Geburt oder ihre Liquidation gehen.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Grundsätzlich: alles was hilft, das o.g. Anliegen zu verwirklichen. Denn Wissenschaften sind nicht über ihre Methoden, sondern durch die durch sie eröffneten Fragen und Probleme definiert.

Begriffe haben einen Objektbezug (Information), einen Subjektbezug (Interpretation) und einen Handlungsbezug (Macht). Die Pastoraltheologie ist jene Disziplin der Theologie, die nicht an einem dieser Pole oder Elemente des theologischen Begriffs ansetzt, vielmehr allen drei Elementen des Begriffs, dem analytischen, dem pragmatischen und dem hermeneutischen, gleichzeitig Geltung zu verschaffen sucht. Sie ist jene Disziplin der Theologie, die den Zusammenhang dieser drei Elemente, die jeder Theologie als Versuch der sprachlichen Repräsentanz des Gottes Jesu zugrunde liegen, explizit und an konkreten Handlungsorten des Volkes Gottes bedenkt. Unabdingbar für praktisch-theologische Methodik ist es daher, das o.g. Referenzdreieck Person–Situation–Tradition nicht aus den Augen zu verlieren, von welchem Pol her es auch immer angegangen wird.

Ansonsten gilt: Die notorische „Methodenoffenheit“ der Praktischen Theologie, für die sie sich ja in Zeiten der innertheologischen Dominanz (und Erfolge) anderer Methodiken (etwa der „dogmatischen“, der „historisch-kritischen“ oder der „hermeneutischen“) bisweilen ein wenig genierte, ist in Zeiten einer reflexiv gewordenen Moderne auch innerhalb der Wissenschaften eher von Vorteil.



Ulrich Feeser-Lichterfeld

Von der Normativität des Faktischen zur Generativität des Empirischen

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

In der eschatologischen Spannung zwischen „schon jetzt“ und „noch nicht“ der Reich-Gottes-Botschaft finde ich den Ansatzpunkt der Praktischen Theologie: Ein stets zu aktualisierendes In-Beziehung-Setzen von biblischem Zeugnis, geschichtlicher Tradition, gegenwärtiger Situation und aus dem Glauben an die Gottesherrschaft erwachsenen Zukunftshoffnungen. Die Praxis der Kirche auf diesem Hintergrund zu reflektieren und ihrem Selbstvollzug in der je neu aufgegebenen und gebotenen Situation hilfreiche Impulse zu geben, sehe ich als Hauptaufgabe der Praktischen Theologie.

In diesem Zusammenhang ist mein vorrangiges Anliegen, eine wissenschaftlich fundierte Situationswahrnehmung mit Hilfe empirischer Methoden und die kritisch-

generative, Positivismus vermeidende Interpretation der gewonnenen Befunde zu fördern. Solche Wahrnehmungsversuche sowie das Aushalten bzw. – wo nötig und möglich – die Mühe um Bewältigung der dialektischen, zuweilen aporetischen Spannung zwischen Tradition, Gegenwart und Zukunft stehen m.E. im Interesse einer überzeugenden und situationsgerechten, d.h. lebensrelevanten Vermittlung der christlichen Botschaft.

2 Herkunft dieses Anliegens

Trotz mancher Enttäuschungen machen mich verschiedene persönliche und gemeinschaftliche Erfahrungen mit Ekklesiogenese optimistisch, dass kritische, kreative und konstruktive Beiträge zu solchen Entwicklungsprozessen gefragt sind. Bestätigend hinzukommen Erlebnisse sowohl in kirchlichen wie außerkirchlichen Kontexten, in denen ich als Christ und Theologe überraschend viel Interesse an Religiosität und Kirche begegne.

Beispiele für diese persönlich bedeutsamen Erfahrungsfelder sind: Ökumenischer Religionsunterricht, drei Jahre Ordensleben, Theologie- und Psychologiestudium, Engagement in der Telefonseelsorge, Tätigkeit als Kommunikationstrainer und Organisationsentwickler und nicht zuletzt: Assistent von Walter Fürst am Seminar für Pastoraltheologie in Bonn.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Ich schätze den Methodenpluralismus in der Praktischen Theologie, da er m.E. erst den Umgang mit den vielfältigen Fragestellungen dieser Disziplin ermöglicht. Mit der im Psychologiestudium gewonnenen Methodenkompetenz und auf dem Hintergrund der Erfahrungen in der Mitarbeit an empirischen Forschungsprojekten des Seminars für Pastoraltheologie setze ich mich zur Zeit für die verstärkte Berücksichtigung empirisch-kritischer Denk- und Arbeitsweisen innerhalb der Theologie ein (vgl. den zusammen mit G. Hunze für die Religionspädagogischen Beiträge [2/2000] verfassten Artikel „Von der Normativität zur Generativität des ‚Faktischen‘“). Dabei profitiere ich sehr vom Gespräch mit Kolleginnen und Kollegen innerhalb der Bonner Fakultät sowie vom externen Austausch z.B. mit Ottmar Fuchs oder Hans-Georg Ziebertz.

Besonders herausfordernd, weil zumindest auf den ersten Blick für die Fortentwicklung der sog. „empirischen Theologie“ nicht naheliegend, erlebe ich die Auseinandersetzung mit dem symbolisch-kritischen Ansatz von Walter Fürst. Wenn es ihm in seinen „Bausteinen für eine Pastoralästhetik“ um „Wahrnehmung, Analyse und Deutung der sozialen und ekklesialen *Signaturen der Zeit* als Kontext und Raum fortwährender Neu-Interpretation und schöpferischer Fortgestaltung des überlieferten christlichen Symbolsystems“ geht und er Impulse für die Ausbildung eines „kollektiv-existentialen *Vermögens der Unterscheidung des Christlichen*“ geben will, sehe ich in einer empirischen Denk- und Arbeitsweise einen Beitrag zur Förderung „*glaubens-ästhetischer Kompe-*

tenz“. Ich bin überzeugt, dass theologischen wie empirischen Qualitätsansprüchen gleichermaßen genügende und dabei um ihre immanenten Begrenzungen wissende Forschungsanstrengungen helfen können, den „Gestaltcharakter“ des Christlichen zu erschließen, die geforderte Gestaltwahrnehmung kritisch zu reflektieren sowie intersubjektiv zu vermitteln und somit die „Beurteilungs- und Gestaltungs-kompetenz aller Gläubigen“ zu fördern.

Gotthard Fuchs

Lebenskunst – Glaubenskunst

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Aus der Vielfalt der Dimensionen und Themen greife ich vor allem das Leitwort „mystagogisch“ heraus. Die Praktische Theologie scheint mir – unter dem Druck der Spezialisierung – weithin in Gefahr, das Gespräch mit den anderen theologischen Disziplinen, besonders der Dogmatik/Dogmengeschichte, zu vernachlässigen und – im berechtigten und dringlichen Bemühen, humanwissenschaftlich anschlussfähig zu sein, aber bisweilen auch in postmoderner Kurzatmigkeit – die Glaubens- und Mystikgeschichte nicht genügend zur Kenntnis zu nehmen. (Name und Werk von Urs von Balthasar z.B. kommen im neuen Handbuch überhaupt nicht mehr vor!). Angesichts der glaubensgeschichtlichen Wende mit ihrer Chance und Forderung, das Evangelium neu zu entdecken, die Hierarchie der Wahrheiten transparent wie konsistent zu komponieren und aus der Mitte des spezifisch christlichen Glaubens heraus eine praktische Welt- und Selbstdeutung zu ermöglichen, die neo- wie interreligiös gesprächsfähig ist, gilt es so etwas wie „eiserne Rationen“ auf dem Wüstenweg (zwischen Exodus und Exil) zu erstellen. „Was würde uns fehlen, wenn uns das Evangelium fehlte?“

Diese Leitfrage nötigt zur wissenschaftlich reflektierten, argumentativ verantworteten und innovatorisch wirkenden Ausarbeitung jenes „kategorischen Indikativs“ (G. Fuchs 1978), der als Mitte und Schlüssel des Evangeliums des Alten und Neuen Testaments gelten kann.

„Der Fromme der Zukunft wird ein Mystiker sein ...“ – und ein Mystagoge, mit Gründen und mit Leidenschaft, mit Unterscheidungsvermögen und solidarischem Blick, von den Marginalisierten her ... So taucht die Neuigkeit des Evangeliums als Streit um die Wirklichkeit auf (Emergenz-Modell), als spezifische Theorie und Praxis kreativer Inter-Subjektivität und Solidarität: Mystagogie und Mystik also als radikale Zustimmung- und Widerstandskraft aus dem Geist des – theodramatisch begriffenen – Evangeliums. Nicht zufällig steht im säkularen Diskurs der Noch- und Nachmoderne die Frage

nach einer (nicht ästhetisierenden) „Ästhetik der Existenz“ (M. Foucault) im Mittelpunkt des Interesses, die Entfaltung von Philosophie als „Lebenskunst“ (W. Schmied, E. Martens). Eine praktische Theologie, die den Streit des Evangeliums um die Wirklichkeit im Zeichen des kategorischen Indikativs in den Mittelpunkt stellt, wäre als Theorie christlicher Lebenskunst zu entfalten, als optionale Ausgestaltung alternativen Lebens, als bestimmte kommunikative Praxis. (In diesem Gesamtzusammenhang interessiert mich besonders die theologische Männerforschung, die Aufarbeitung patriarchaler und androzentrischer Denk- und Verhaltensweisen in Theologie und Kirche.)

2 Herkunft dieses Anliegen

Ich habe noch die neuscholastische Theologie live kennengelernt, ich habe in Fribourg lateinische Vorlesungen gehört (denen ich die kostbare Freundschaft mit Augustinus und Thomas von Aquin verdanke), ich habe in Freiburg noch Heidegger gehört und den unvergesslichen Bernhard Welte, also die existenzial-hermeneutische Perspektive. Der Aufbruch und Umbruch von Konzil und Synode waren und sind lebensprägend, entsprechend die Studienbegegnungen in Münster mit Rahner, Ratzinger, Kasper und Metz, mit Bloch und Machovec – unvergessen vor allem Helder Camara und Gustavo Gutierrez. Seit den 68ern habe ich besonders viel von feministisch engagierten Frauen gelernt, deshalb die grundsätzlich biographische Dimensionierung theologischen Arbeitens und das besondere Interesse an theologischer Männerforschung. – Im Schnittfeld dogmatischer Theologie, selbstverständlich ökumenischer Prägung, und Soziologie wie Psychotherapie habe ich den Reichtum christlicher Mystik entdeckt als jene „Tiefentheologie“, die gleichermaßen Gotteseinwurzelung und Weltverantwortung, Anbetung und Befreiung ermöglicht und einfordert – mit entsprechend theologischer Selbst- und Kirchenkritik. Hier vor allem sehe ich das Widerstandspotential gegen kapitalistisch-konsumistische Suchtmentalitäten mit ihrer individualistischen und desolidarisierenden Tendenz, gegen resignative Versuchungen angesichts totalitärer Verhaltensweisen auch in der eigenen Kirche, angesichts der Abschiebung und Abtreibung jener, die im Dunkel sind oder scheitern.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Intradisziplinär die wechselseitig produktive und kritische Auseinandersetzung zwischen praktischer Theologie und Dogmatik, Exegese und Kirchen- wie Religionsgeschichte in sozialgeschichtlicher und handlungstheoretischer, also theodramatischer Perspektive. Interdisziplinär besonders mit (Erst-)Philosophie und Humanwissenschaften, vorrangig mit den Methoden kritischer Subjekt- und Systemtheorie auf der Linie Helmut Peukerts und Thomas Pröppers, also einer pragmatischen Kommunikations- und Handlungstheorie im Horizont befreiender Freiheit – die freilich schöpferisch und ausdrücklich Bezug nimmt auf die beiden großen Auslegungsströme der bisherigen Christentumsgeschichte, die Figuren negativer Theologie einerseits, Modelle anthropatisch-theodramatischer Art andererseits.

1 Inhalte

Folgende Konzentrationsorte sind mir in meiner Forschungs- und Lehrtätigkeit in der praktischen Theologie wichtig geworden. Sie haben sich in ihrem Profil nicht nur in der wissenschaftlichen Tätigkeit entwickelt, sondern auch im vitalen Zusammenhang mit bestimmten Erfahrungen und Begegnungen meiner Biographie, vor allem mit solchen, denen ein unmittelbarer, intensiver und unterbrechender Evidenzcharakter eigen war. Ich möchte hier vor allem meine theologischen Optionen verdeutlichen, nicht im Sinne einer deduktionistischen Vorgabe, sondern als theologische Kernhypothesen, wie sie sich mir in vielen Forschungs- und Lehrprojekten herauskristallisiert haben. Was im Sprachspiel der Forschung Hypothese ist, ist im Sprachspiel der Pastoral als Glaube zu identifizieren.

Das Eigenartige in der Theologie ist, dass die theologischen „Hypothesen“ allerdings nicht nur explikativen Charakter bezüglich der Wahrnehmung der Wirklichkeit haben (und dann entsprechend falsifiziert oder verifiziert werden könnten: Das können sie zwar, aber nur im empirischen Bereich). Sie haben insofern auch normativen Charakter, als sie gegenüber empirischen Ergebnissen, die diesbezügliche Defizite aufweisen, einen kritischen Überhang besitzen, der allerdings nicht deduktionistisch (von einer Abstraktion zur Konkretion gebracht), sondern aus einem anderen empirischen Feld gewonnen ist, nämlich aus der Geschichte und den Geschichten jüdisch christlicher Tradition. Umgekehrt kann es einen derartigen normativen Überhang auch von Seiten der gegenwärtigen Lebenserfahrungen im Volke Gottes gegenüber der Vergangenheitsempirie geben.

Die folgenden theologischen Essentials haben sich als konstitutive Angelpunkte des jeweiligen Vergleichens in unterschiedlichen Forschungen herausgeschmolzen. Sie geben die Dynamik an, in die beide empirische Wirklichkeiten, nämlich die der jüdisch-christlichen Vergangenheit und die der Gegenwart, sich gegenseitig wahrnehmen und zu kritisieren vermögen. Diese theologischen Inhalte sind den zu vergleichenden Größen zwischen Vergangenheit und Gegenwart nicht äußerlich, sondern gehören ansatzhaft und anschlussfähig zu ihrer jeweiligen inneren Identität und sind darin zugleich steigerungs- und verbesserungsfähig.

Die theologischen Kerneinsichten erschließen und intensivieren sich gegenseitig. Jede legt an die anderen eine Dynamik an, die sich auf sie selbst bezieht und zugleich nicht bei sich selber bleiben lässt.

- Die „Wahrnehmung“ des *Geheimnisses Gottes* im Leben der Menschen als einer nicht verrechenbaren Größe, die all unser Leben und unsere Geschichte(n) übersteigt hat eben so in diesem Leben eine Dynamik entwickelt, auf das „semper maior“ unserer eigenen persönlichen und sozialen Existenz vorzugreifen. In allem ihm die Ehre zu geben verhindert jeden Götzendienst, das immer Vorletzte zum Letzten machen zu wollen.
- In eigenartiger Dialektik zu dieser Un-Haltbarkeit Gottes macht sich Gott aber auch haltbar und haltgebend in der Menschengeschichte: vornehmlich im Volk Israel und in der Geschichte von Kreuz und Auferstehung Christi: In der darin erschienenen *vorbehaltlosen Liebe zu den armen und sündigen Menschen*, in einer Unbedingtheit, die im Sinne der Rechtfertigungstheologie des Apostels Paulus als vorbehaltlose Liebe und Anerkennung menschlicher Existenz erlebbar sein darf.
- Von diesem Indikativ der Gnade her, darf sie intensiv erlebt werden, ergibt sich die zwischenmenschliche Verantwortung nicht als Gesetz, sondern als Ermöglichung, das Notwendige zu tun. Von der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes her erschließt sich die *zwischenmenschliche Diakonie* in ihrer helfenden und politischen Dimension. Aber auch umgekehrt wird es wohl sein: dass sich von der zwischenmenschlichen Solidarität her die Tiefe des Geheimnisses Gottes um so mehr erschließt. Die alltags- und bibelhermeneutischen Konsequenzen dieser Zusammenhänge liegen auf der Hand, ebenso wie die sozialen Konsequenzen in der Nah- und Fernsolidarität zwischen Menschen und Völkern.
- Im Sinne (oder vielleicht besser im Un-Sinne) einer noch zu entwickelnden *praktischen Theologie des Kreuzes* ist gegenüber dem allzu schnellen Einpendeln auf ein stabiles und stabilisierendes Mittelmaß die Dynamik des Martyriums zu eröffnen: als Risiko, in der Nachfolge Jesu um der Menschen willen bzw. um seines Gottesbekenntnisses willen progressiv Nachteile zu riskieren, sei es im Martyrium caritatis, sei es im Martyrium fidei. Nicht zuletzt handelt es sich hier um die nicht mehr hintergehbare letzte Instanz der Ökumene. Je selbstverausgabender Christen und Christinnen und die Kirchen ihre Existenz gestalten, desto mehr kommen sie ihrer eigenen Ökumene auf *den Grund*, der alle Dissensen aushält. Im kommenden Jahrtausend wird das Christentum keine Siegergeschichte (im Sinne der Anbiederung an die Herrschenden) schreiben, sondern eine Solidaritätsgeschichte, die Gott die Ehre gibt und den Menschen und der Schöpfung insgesamt Ehrfurcht schenkt, auch wenn dies Niederlagen gegenüber der Macht kostet.
- Gott lässt seiner nicht spotten. Er ist kein Hampelmann und auch keine Hampelfrau. Er wird am Ende die Engel durch die Geschichte zurückjagen, die alles aufdecken, das Verlorene retten und die Opfer und Täter zum Vorschein bringen (vgl. Mt 25, 37ff.). Das *eschatologische Gericht*, in dem kein zugefügtes Leiden unter dem Niveau des Leidens selbst zu sühnen sein wird, ist die Bedingung eschatologischer Versöhnung im Horizont der unendlichen Versöhnungs- und Lebensmacht Gottes.

So plädiere ich für eine

- doxologische Pastoral zur größeren Ehre Gottes,
- indikativische Pastoral der Gnade,
- imperative Pastoral zwischenmenschlicher Solidarität,
- martyriale Pastoral des Kreuzes,
- eschatologische Pastoral (der Auferstehung, des Gerichts, der Gnade und der Ver-söhnung, auch in dem Sinne, dass diese Zukunft in die Gegenwart hineinreicht).

2 Prozesse

Die dem Glaubensgut der Bibel und der (vergangenen bzw. gegenwärtigen) Kirche entspringenden theologischen Grundperspektiven werden in methodisch oft komplexen Forschungsbereichen aufgesucht bzw. vermisst. Welches Forschungsset jeweils entwickelt wird, hängt immer von dem Wirklichkeitsbereich ab, auf den sich die theologischen Optionen beziehen.

Die Anerkennung der explikativen und normativen theologischen Dynamik in der Wahrnehmung und Kritik gegenwärtiger Wirklichkeit achtet die Fragen nach Methode und Verhältnis zu den Humanwissenschaften nicht etwa gering, sondern fordert sie um so mehr heraus. Denn je gleichstufiger diese Begegnung auch aus der Perspektive der Theologie ist, desto ergiebiger ist sie für beide Seiten. Drei Prozesse sind für mich in dieser Zusammenarbeit wichtig geworden:

- die *Wahrnehmung vergangener und gegenwärtiger Wirklichkeit* (mit historisch kritischen, sprachwissenschaftlichen, soziologischen, psychologischen, aber auch wirtschaftswissenschaftlichen und eben all jenen Disziplinen, die für die Wahrnehmung eines Wirklichkeitsbereiches zu bemühen sind). Im gegenwartsbezogenen sozialen Bereich habe ich vor allem die Zusammenarbeit mit der qualitativen und quantitativen Sozialforschung schätzen gelernt, weil sie allzu schnelle Zugriffe auf die Wirklichkeit bremst und zu einem methodisch gebahnten kognitiven Zugriff zwingt. Wichtig ist mir dabei auch, die wertbezogenen Implikate der bemühten Humanwissenschaften selbst aufzusuchen und, wenn möglich, mit theologischen Wertorientierungen zu korrespondieren oder auch zu konfrontieren und dann von daher die übernommenen Methoden zu modifizieren. Jegliche Ausbeutung von Humanwissenschaften nur bezüglich ihrer methodischen Errungenschaften halte ich für eine neue Form von Ancilla-Paradigma in der praktischen Theologie. Umgekehrt wird die Theologie von ihrer Positionalität her den kritischen Diskurs und von daher die Veränderung methodischer Wege anzugehen haben. So ist bereits die Wahrnehmung nicht ohne entsprechende Evaluation zu haben.
- Die *Grundoperation aller praktischen Theologie ist der Vergleich* im konzeptionellen Horizont theologischer Inhalte. Doch findet der Vergleich nicht mit konkre-tionsarmen Optionen selber statt, sondern mit vergangenen oder gegenwärtigen Wirklichkeiten, die gegenüber der untersuchten Wirklichkeit den oben genannten

„Überhang“ aufweisen und von daher einen Komparativ für mögliche und nötige Veränderung anzielen. Der Komparativ des Vergleichs führt zur Formulierung eines noch ausstehenden Komparativs auf das je Bessere hin.

- Wichtig ist mir zunehmend geworden, dass dann die praktisch-theologische Forschungsarbeit nicht abbricht, auch nicht nur bei Postulaten landet, sondern *in Verbindung mit den an einem Forschungsprojekt beteiligten Betroffenen bzw. einbeziehenden Personen nach Veränderungsmöglichkeiten und Handlungsmodellen* sucht. Diese Verbindung beinhaltet zunächst schon, die Ergebnisse der Wahrnehmung und der Evaluation mit den Personen kritisch auszutauschen, die die erforschten Subjekte des Forschungsbereiches sind. Dabei ist deutlich herauszuarbeiten, wo die helfenden Faktoren und wo die gegnerischen Faktoren sind, wie in diesem Zusammenspiel mit der Macht umzugehen ist, wer gestützt und wer bekämpft werden muss. Hier wird dann auch in den Diskurs aufzunehmen sein, wie weit Menschen in ihrer Selbstverausgabung zu gehen vermögen, wo der Imperativ aufhört und wo die Freiheit der Selbsthingabe beginnt.

Dieser Forschungsschritt, der sich auf die Veränderungsmöglichkeiten in und zwischen Personen bzw. Systemen bezieht, kann um so erfolgreicher geschehen, als bereits die vergleichende Tätigkeit (im zweiten Schritt) wahrnehmungs- und handlungsbezogene Wirklichkeiten miteinander verglichen hat. Denn dann gibt es schon von daher Einblicke in ein noch ausstehendes Handeln, das es anderswo oder zu anderen Zeiten bereits gegeben haben mag.

In diesem Zusammenhang ist es mir zum Anliegen geworden, nicht nur diesen aktiven Teil der Veränderungsmöglichkeiten anzugehen, sondern auch die Frage aufzubringen, wie man/frau noch „handeln“ kann, wenn nichts verändert werden kann, wie also dann mit der Ohnmacht umzugehen ist. Entscheidend ist für mich auch, dass durch alle Forschungsprozesse hindurch die Ehrfurcht vor Mensch und Gott nicht verloren geht, weder in den methodischen Zugängen noch im theologischen Diskurs. Ohne Wissenschaft und Pastoral vermengen zu wollen, haben sie doch miteinander zu tun. So darf eine empirische Untersuchung in der praktischen Theologie nicht stattfinden, wenn sie die Ehrfurcht vor den Menschen verletzt. Und sie wird um so mehr nicht nur erlaubt, sondern notwendig sein, als die Forschungen selbst für die betroffenen Menschen als Ehrfurcht und Wertschätzung erfahren werden. Denn die Unverrechenbarkeit des Geheimnisses Gottes schützt zugleich die Unverrechenbarkeit des Geheimnisses der Menschen.

So möchte ich meine praktische Theologie folgendermaßen zusammenfassen:

Von Gottes Gnade und Gericht her menschliche und irdische Wirklichkeit wahrnehmen und gestalten: durch zeitkritische und kirchenkritische Bezeugung zwischenmenschlicher und internationaler Barmherzigkeit und Gerechtigkeit im Horizont jüdisch-christlicher Gottesbeziehung.

1 Die Vorgeschichte

- Der theologische Diskurs hat sich nach seiner Befreiung aus dem neuscholastischen Getto massiv ausdifferenziert. Dies geschah im Wesentlichen durch die theologieinterne Rezeption ursprünglich nicht-theologischer Wissenschaftsmethodiken und wurde zum zentralen Innovationsfaktor der Theologie während der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts.
- Bei aller Problematik dieser Entwicklung (u.a. für die Einheit der Theologie und die Rezeption der Theologie durch das Volk Gottes): Hinter diesen modernetypischen Status des theologischen Diskurses gibt es aus wissenschaftstheoretischen, wissenschaftssoziologischen, aber auch aus genuin theologischen Gründen kein Zurück.
- Die Pastoraltheologie gehört zu jenen theologischen Teildiskursen, die diesen Prozess mit der Integration der sog. Humanwissenschaften nicht nur vollzogen, sondern auch konzeptionell reflektiert und analysiert haben.

2 Die Lage

- Die Phase einer ganz selbstverständlichen und auch ein wenig unschuldigen Rezeption humanwissenschaftlicher Methoden und Erkenntnisse in der Theologie nähert sich aus theologieinternen wie theologieexternen Gründen ihrem Ende. Von außen wird an die (Pastoral-)Theologie verstärkt seitens Kirche wie Gesellschaft die Frage nach dem Erkenntnisgewinn gestellt, welchen dieses Fach und auch unsere Disziplin gegenüber anderen Fächern erbringt. Niemand finanziert auf Dauer eine Verdoppelung von anderswo mindestens ebenso kompetent Geleistetem. Intern aber mehren sich die Zeichen dafür, dass de facto ganz unterschiedliche Modelle der Integration humanwissenschaftlicher Methoden und Erkenntnisse verfolgt werden.
- Der deutschsprachige pastoraltheologische Diskurs gruppiert sich, wenn wir recht sehen, in drei große Richtungen: eine eher pastoralpraktisch (um nicht zu sagen: pastoraltechnologisch) orientierte, der es vor allem um das Optimieren bestehender Pastoralprozesse geht, eine unter der Rubrik „Empirische Theologie“ firmierende, mit (vorwiegend quantitativen) sozialwissenschaftlichen Methodiken arbeitende Richtung, sowie eine an den Imperativen des II. Vatikanischen Konzils orientierte,

inhaltlich eher prophetisch-kritische, methodisch stark an der Praxisrelevanz der Grundlagenbegriffe unseres Glaubens interessierte Richtung.

- Diese drei Gruppierungen unterscheiden sich zentral in der Art und Weise der Integration humanwissenschaftlicher Erkenntnisse und Methoden in die pastoral-theologische Arbeit: Während die einen dazu neigen, Erkenntnisse aus Managementtheorien, Organisationsentwicklung u.ä. analytisch und funktional zu integrieren, arbeitet die „Empirische Theologie“ mit anerkannten quantitativen Untersuchungsmethoden der Sozialwissenschaften, um zu gesicherten Erkenntnissen über die kirchlichen Handlungsrealitäten und ihre gesellschaftlichen Kontexte zu gelangen. Die dritte Richtung referiert vor allem auf bereits vorliegende grundsätzliche Erkenntnisse humanwissenschaftlicher Fächer, präferiert zur Praxisforschung eher qualitative Methoden und betont die Relevanz des systematisch-theologischen Diskurses für unser Fach.

3 Die Gefahr

- Wir sehen in dieser Situation die Gefahr eines *institutionalistischen Positivismus* in der Praktischen Theologie, der hinter der äußeren Wertschätzung der Begriffe unseres Glaubens primär Institutionsinteressen betreibt und dem es vor allem und zuerst um die Fortführung der gegebenen Institutionalität der Kirche und deren Wirkungsoptimierung geht.
- Wir sehen die Gefahr eines *methodischen Positivismus* in der Praktischen Theologie, der kirchliche und religiöse Praxis untersucht, ohne selbst aus der Handlungs- und Erkenntniskraft der Begriffe unseres Glaubens heraus begründete Optionen zu treffen und in Forschungsansatz und empfohlener Handlungsorientierung der Erinnerung an die Begriffe unseres Glaubens keine erschließende, befreiende und kritische Kraft zutraut.
- Wir sehen – noch an der Wand, aber dann erwart- und in seinen ersten Ausläufern auch schon erkennbar – die Gegenschlags-Gefahr eines *dogmatistischen Positivismus*, der autoritär und repressiv die praktische Geltung zentraler theologischer Begriffe mit kirchenrechtlichen Mitteln „durchsetzt“ – und ihre kreative und kritische Wirkung damit verspielt.

Das Beispiel der Amtsfrage: Professionalität versus Amtsscharisma

Die erste Richtung wird hinter einer weitgehend unverändert vorgetragenen klassischen amtstheologischen Position vor allem die optimale Aufrechterhaltung der bisherigen Pastoralstrukturen betreiben und dabei amtstheologische und professionalitätstheoretische Überlegungen und Handlungsstrategien unverbunden und letztlich theoretisch ungeklärt nebeneinander stellen. Zu welchem diskursiven Mittel man jeweils greift, hängt dann vom Kontext und von aktuellen Legitimationsbedürfnissen ab.

Die zweite Richtung wird strikt die Professionalisierungsoption treffen, da sich, wie empirisch feststellbar, die Autorität der Hauptamtlichen in der Pastoral hauptsächlich im Medium ihrer Professionalität ereigne. Die Professionalisierung gilt dabei als Ausweg aus der Autori-

tätskrise des Amtsscharismas, als Vermittlung von traditionell gesetzten und charismatisch-funktionalen Autoritätsansprüchen.

Zu fragen aber ist: Wie verhalten sich Weiheamt(-gnade) zu Professionalität (und Kompetenz) in Professionalität und Weiheamt? Zu erörtern wäre, wie die Weihe(gnade) im konkreten Vollzug priesterlichen Handelns (und Lebens) Autorität und Bedeutung gewinnt. Dass dies der Fall ist, das ist die Voraus-Setzung der katholischen Ekklesiologie: Wie dies der Fall ist, ist aber nicht sekundär zur Geltung dieser (begrifflichen) Voraus-Setzung, sondern tatsächlich ihre Bedeutungsebene.

Ohne sie bleibt es bei einer sinnvollen Aussage (man kann angeben, welche Bedeutung sie haben *kann*) mit allerdings bloß behaupteter Bedeutung: Sie bleibt also bedeutungsleer – und damit unter Ideologieverdacht. Umgekehrt gilt für das Professionalitätspostulat, dass es eine reale Bedeutung hat (man weiß, welche Handlungskonsequenzen es erfordert), dessen Sinn als *theologische* Kategorie aber ist mit seiner professionalitätstheoretischen Bedeutung noch nicht gegeben.

4 Worauf zu achten wäre

- Praxis besitzt nicht nur einen Faktizitätspol, sondern auch einen (begrifflichen) Perspektivitätspol: In ihr ereignet sich Realität zukunfts offen, in spezifischen Sinn- und Bedeutungszusammenhängen. Diese aber sind in Begriffen repräsentiert. Man darf diese Polarität nicht auseinanderreißen und gegeneinanderstellen, sondern muss sie analytisch trennen, um sie kontrolliert in Beziehung zu setzen – und zwar nicht hierarchisch, sondern kontrastiv und kreativ füreinander.
- Trennt man sie, ohne sie aufeinander zu beziehen, gerät man in einen Positivismus, der aktuelle Faktizität in der Weise, in der sie gerade festgestellt wird, leicht normativ werden lässt, während dann der theologische (etwa: ekklesiologische) Diskurs nur noch sekundär (und tendenziell repressiv) mit der Faktizität vermittelt werden kann.
- Natürlich gilt: Auch die Begriffe der Tradition stehen in der Bewährungsprobe der Praxis. Ihre Verpflichtungskraft liegt nicht im Jenseits ihrer Bewährung im Handlungsvollzug, sondern im Glauben an ihre Bewährungskraft in dieser Praxis. Sie eröffnen einen Handlungshorizont, den die reine Empirie nicht hätte. Anders herum gilt aber auch: Wo er diese Transzendenz (als Überschreitung der Empirie auf ihre eigene Handlungs-Zukunft im Horizont der Offenbarung hin) nicht wirklich eröffnet, bleibt der Begriff leer: Er ist ein Versprechen, das nicht eingelöst wird.
- Die Praxis selbst ist der Ort, an dem diese obigen Polaritäten auftreten und an dem sie sich in ihrem kreativen Verhältnis bewähren müssen. Genauso wenig wie der Begriff (auch der theologische) einfach nur in seinen Handlungskonsequenzen aufgeht, vielmehr eine darüber hinausgehende Perspektivität und Offenheit besitzt und insofern tatsächlich jede Empirie kritisch und kreativ übersteigt, genauso wenig besitzt er eine Bedeutung diesseits seiner Handlungsrelevanz (er besitzt hier bestenfalls einen Sinn als verstehbare Merkmalskombination). Die Bedeutung des Begriffs erschließt sich vollständig nicht hermeneutisch in seinem Sinn, sondern

erst in seiner Handlungsrelevanz, welche, wegen der Zeitdimension, nie abgeschlossen, sondern überraschungs- und zukunfts offen ist.

Der Ort der Praktischen Theologie liegt in der Spannung von Erinnerung und Kreativität. Jegliche Form des Positivismus verspielt beides: die Kraft der Erinnerung wie die Hoffnung der Kreativität.

Ottmar Fuchs, Norbert Greinacher, Leo Karrer,
Norbert Mette, Hermann Steinkamp

Für eine politisch-prophetische Praxis der Christen und der Kirche – Praktische Theologie als Kritik und Inspiration gesellschaftlicher Praxis der Kirche

1

Als „**Zeichen der Zeit**“, die uns bedrängen und bewegen, nehmen wir wahr:

- eine steigende Zahl von (z.T. geplanten) Völkermorden;
- die wachsende Gefahr gentechnischer Manipulation, wie sie sich z.B. in der Praxis pränataler Selektion anbahnt;
- eine von ökonomischen Imperativen gesteuerte Globalisierung mit ihren unübersehbaren Nebeneffekten der Vertiefung des Grabens zwischen Reichen und Armen sowie der Exklusion von Teilkontinenten und ganzen Völkern aus den internationalen Wirtschaftsprozessen;
- eine marktgesteuerte massenmediale Überflutung der Bevölkerung mit Informationen, Weltbildern und Illusionen, die in ihren Auswirkungen auf die Bewusstseinsformen der breiten Massen als „Opium des Volkes“ einzuschätzen sind und dadurch einer Aufklärung über die genannten weltweiten Unheils-Zusammenhänge im Wege stehen.

Gleichzeitig nimmt – nicht zuletzt genährt durch zunehmende Fälle von Korruption der politischen Eliten – die Politikverdrossenheit der Menschen, insbesondere der jungen Generation, beängstigende Ausmaße an.

Auch wenn uns diese vielen „Todeszeichen“ derzeit ein Übermaß anzunehmen scheinen, übersehen wir dennoch nicht die „Lebenszeichen“, z.B. einer „Globalisierung von unten“, einer sich sammelnden weltweiten Protestbewegung gegen die Exzesse des neoliberalen Weltmarktes, die Bemühungen – nicht zuletzt von Vertretern der großen

Weltreligionen – um ein Weltethos als Bedingung der Möglichkeit eines humanen Fortschritts der Menschheit.

Zu den hoffnungsvollen Zeitzeichen gehören nach unserer Einschätzung auch bestimmte religionsproduktive Tendenzen, wie die Sehnsucht vieler Menschen nach Sinn-erfüllung, Meditation, transpersonalen Erfahrungen u.ä.

Angesichts der bedrängenden Fülle und Widersprüchlichkeit der (welt-) gesellschaftlichen Todes- und Lebenszeichen, die in mancher Hinsicht apokalyptische Züge tragen, wird die Notwendigkeit einer politisch-prophetischen Praxis der Christen und der Kirchen immer dringlicher. Umso schmerzlicher empfinden wir die gegenwärtige Praxis der katholischen Kirche in unserem Land durch die Merkmale geprägt, die den Aufbruch zu einer solchen Praxis lähmen:

- eine Binnenorientierung und Fixierung auf moralische, Amts- und Statuskonflikte,
- ein verschärftes Schisma zwischen Hierarchie und Kirchenvolk,
- die Fixierung auf die Mitgliederzahlen.

Dadurch ist die Kirche in ihren Möglichkeiten begrenzt, sich an der Lösung der genannten Probleme wirkungsvoll zu beteiligen.

In dieser Situation sehen wir die Aufgabe der Praktischen Theologie vor allem darin, die apokalyptische Qualität der gegenwärtigen „Zeichen der Zeit“ in der kirchlichen Öffentlichkeit bewusst zu machen und die Bedingungen einer politisch-prophetischen Praxis der Christen und ihrer Kirchen zu erkunden und zu beschreiben.

2

Der Vision einer **politisch-prophetischen Praxis** der Kirche entspricht u.E. ein Konzept einer **eschatologisch-diakonischen Pastoral**, wie wir es in den vergangenen Jahren zu entwickeln begonnen haben.

Die fundamentalen **theologischen Optionen** eines solchen Pastorkonzepts sind die evangelische „Option für die Armen“, wie sie das II. Vatikanum u.a. in der Programmatik von „Gaudium et spes“ 1 bekräftigt hat, sowie die „Option für die Anderen“ und die „Option für die Opfer“.

Diese Optionen immer neu theologisch zu begründen und für die konkrete Praxis der Christen und der Kirche zu operationalisieren, gehört zu den zentralen Aufgaben Praktischer Theologie:

- die Option für die Armen ist für uns zugleich Ruf in der Nachfolge Jesu, der seine Verkündigung der Gottesherrschaft vorrangig den Armen zusprach, als auch Heilsangebot der „Bekehrung in der Metropole“ als Bewohner des reichen Nordens der Erde; die Option für die Anderen stellt uns in die Tradition des jüdischen Volkes, dem das Recht der Fremden heiliges Gesetz Jahwes war; sie verpflichtet

uns Christen heute zur Parteinahme für Asylsuchende und Flüchtlinge, aber auch zum Einsatz für die Marginalisierten in unserer Gesellschaft;

- die „Option für die Opfer“ erwächst aus dem ständigen theologischen Ringen um die Grenzen und Möglichkeiten der Verkündigung eines zugleich gerechten und barmherzigen Gottes, an dem zunehmend Menschen verzweifeln, weil er zu den Gräueln in Tschetschenien und Bosnien ebenso zu schweigen scheint wie er in Auschwitz stumm blieb. An der „Option für die Opfer“ richtet sich die Qualität jeglicher Martyria selbst: ob sie beschwichtigend gesellschaftliche Zustände legitimieren hilft oder diese anklagt und eben darin Gott anklagt und als Richter und Retter bekennt.

Eine Kirche, die sich der Botschaft des Evangeliums in dieser Weise verpflichtet weiß, kann diese nur in der Weise einer radikalen politisch-prophetischen Präsenz in der (Welt-)Gesellschaft verkünden. Sie wird die gegenwärtig boomende Rede von der „Gotteskrise“ nicht als „Gegenrede“ zur Kirchenkritik benutzen, sondern als kritischen Inbegriff für das kollektive Verdrängen, mit dem ein evolutionistisches Zeitverständnis jenes Ende leugnet, dessen Wirklichkeit in der jüdisch-christlichen Tradition als die Rede vom „Gericht“ aufbewahrt ist.

Walter Fürst

Symbolisch-kritischer Ansatz der Praktischen Theologie als Wissenschaft – Bausteine einer künftigen Pastoralästhetik

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Identifizierung ekklesialer *Handlungsgestalten* und *Handlungsstile*, welche die christliche Heils-Hoffnung in ihrem Verhältnis zur menschlichen Hoffnung (auf Heilsein und Ganzsein, auf Leben in Freiheit, Gerechtigkeit, Frieden) personal und sozial ‚über‘-zeugend darstellen und – wenn auch im Fragment – zeichenhaft zu realisieren vermögen (Real-Symbolik der Reich-Gottes-Botschaft). Entsprechende Identifizierung von *Handlungsgestalten* und *Handlungsformen*, welche die christliche Hoffnung als solche verstellen und paralisieren.

- Wahrnehmung, Analyse und Deutung der sozialen und ekklesialen *Signaturen der Zeit* als Kontext und Raum fortwährender Neu-Interpretation und schöpferischer Fortgestaltung des *überlieferten christlich Symbolsystems* (Wechselseitige Kritik, dialogische Bearbeitung der Spannung zwischen Konflikt und Verständigung, Einheit und Differenz).

- Frage nach Möglichkeit und Suche nach Wegen der Bildung eines kollektiv-existenziellen *Vermögens der Unterscheidung des Christlichen* (vgl. den Topos einer „Unterscheidung der Geister“ im Hinblick auf den personal-sozialen Gestaltbzw. Antlitzcharakter der ‚christlichen Glaubenswahrheit‘).
- Reflexe Rekonstruktion der christlichen *Weisheit* (sapientia) bzw. des christlichen *Geschmacks* (sapor, sapere Dei) oder *Gemeinsinns* (sensus fidelium), als einer intersubjektiv konstituierten, kommunikativ (und interdisziplinär!) vermittelten *Kompetenz ästhetischer Beurteilung und Gestaltung* bzw. *Instanz (kollektiver existenzieller Entscheidung* unter den Bedingungen radikaler Subjektivität und Pluralität.
- Dementsprechende Erarbeitung von Beiträgen zur Förderung einer Praxis situativ-kritischer *Transformation kirchlicher Sozialgestalt* in Richtung auf je situativ ausprägende Formen communalen Lebens; ressourcen-orientierte *Gemeindeentwicklung* (als Personal- und Organisationsentwicklung); *Entwicklung innovativer Handlungsmuster von Diakonie und Caritas* sowie *authentischer Seelsorgs- und Beratungsstile*.

Zu solchen Bausteinen einer zu generierenden „*Pastoralästhetik*“ gehören unabdingbar Lernen an und Austausch mit exemplarischen Ausdrucksformen „säkularer Mystagogie“ in Literatur und Kunst.

2 Herkunft dieses Anliegen

2.1 Biographische Faktoren

- Die feinfühligte Pflege christlicher *Symbolik* und kirchlicher Feste in der Familie.
- Die kriegsbedingte Spannung zwischen *Real-Abwesenheit* und *Bild-Anwesenheit* des Vaters.
- Die Herkunft aus relativ armen Verhältnissen, in welchen die christliche *Metaphorik* (Magnifikat: „Die Mächtigen stürzt er vom Thron und erhöht die Niedrigen“) Faszination gewann.
- Die Beschäftigung mit I. Kants ‚Kritik der (ästhetischen) Urteilskraft‘ (Denkfigur einer „symbolischen Gotteserkenntnis“) und J.G. Fichtes „*Lehre vom Bild des Bildes*“.
- Dissertation über J. B. Hirschers Praktische Theologie der „*Anschaung*“ und „*Darstellung* des Reiches Gottes“ („Wahrheit im Interesse der Freiheit“).
- Berührung mit Fr. Schleiermachers dualer Aufgabenstellung der Ethik und der Praktischen Theologie („*Symbolisieren und Organisieren*“).
- Beschäftigung mit der Frage nach der Bedeutung des ‚*Ensembles*‘ in Architektur und Denkmalpflege und dem dabei entstandenen Gedanken, das gesuchte Proprium des Christlichen könnte evtl. in einer bestimmten *Konfiguration* von Handlungsweisen liegen.

- Habilitationsschrift über „*Praktisch-theologische Urteilstkraft*“ – motiviert von den Fragen: Welche Gestalt kirchlichen Lebens vermag den Gehalt christlichen Glaubens jeweils wirksam zu symbolisieren? Gibt es ein inter-subjektiv konstituiertes, als solches wissenschaftlich rekonstruierbares Sensorium für die Form und den Stil des Christlichen im pastoral-praktischen Handeln? (Darin Studien über *das Typologische des Christlichen* sowie das Verhältnis von *Analogia entis* und *Analogia fidei*).
- Begegnung mit W. Gramers Studie zur Musikästhetik Th. W. Adornos: Dessen These, die *Wahrheit der Kunst sei daran zu messen, ob sie dem Leiden standhält* und es in ihrer Formensprache auszudrücken vermag sowie die Suche nach ästhetischen Kriterien einer Musik, „die tröstet, ohne zu vertrösten, die heilt, ohne übers Unheil hinwegzusehen, die Sinn stiftet, ohne die Sinnlosigkeit zuzudecken“ („musikalischer Ausdruck für das Leiden ist die Dissonanz“) fordern die Praktische Theologie als ‚Kunstlehre der Seelsorge‘ bzw. der Pastoral heraus.

2.2 Situativ anstehende Aspekte

- Fortführen der anregenden Gespräche mit H. Stenger („Glaubensästhetik“) und H. Wahl („Glaube und symbolische Erfahrung“) sowie mit O. Fuchs über eine Bemerkung zur „ästhetischen Tiefenerfahrung“ in der Praktischen Theologie.
- Auseinandersetzung mit F. Schupp („Kultur und Symbol“), A. Lorenzer (für Erhalt „sinnlich-symbolischer Interaktionsformen“ versus „Desymbolisierung“), J. Wohlmuth („Theologische Ästhetik der Sakramente“), H. Schröer („Theopoesis“).
- Auseinandersetzung mit A. Grözingers Vorschlag, Praktische Theologie als „Kunst der Wahrnehmung“ zu etablieren.
- Rezeption neuerer Arbeiten über „Mimesis“ und „Biblische Bildlichkeit“.
- Verfolgen der Diskussion auf außertheologischen Kongressen über „Norm und Symbol“ (Konstanz) oder „Gestaltung Macht Sinn“ (Ulm).
- Nachdenken über Virtualität (der Religion) im Cyberspace sowie über figurale Realität der Sakramente im interpersonalen Raum (vgl. hierzu auch H. J. Höhn).

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

- Ernstnehmen der „unmittelbaren Erfahrung vor aller Methode“ = Realisierung der prinzipiellen *Geschenkhaftigkeit des Heils* im Modus der Wahrnehmung der geschichtlichen Gegebenheit des personal-sozialen (christlichen) Lebensvollzugs und der in ihm enthaltenen (eschatologischen) Verheißung (vgl. Thomas v. Aquin: *Vita prius quam doctrina, vita enim ducit in cognitionem veritatis*; Henning Schröer: Gnade als „exzentrische Mitte“ der Praktischen Theologie).
- Symbolisch-kritische Methode der Praktischen Theologie als Handlungswissenschaft meint ein Vorgehen, in welchem „Handlung“ grundsätzlich als kommunikativ-symbolische Wirklichkeit aufgefasst und dementsprechend die in Frage

kommenden unterschiedlichen theologischen und anthropologischen, ekklesialen und kulturellen Ausdrucksformen und Symbolsysteme durch wechselseitige Analyse des von ihnen jeweils symbolisierten Interesses oder Hoffnungshorizontes (theoretisch und praktisch) miteinander in einen „kritischen (dialektischen) Dialog“ gebracht werden.

- Die Fruchtbarkeit der Methode kann an aktuellen Beispielen verdeutlicht werden: Etwa a) an der *Antinomie zwischen Gemeindeaufbau und Kasualpraxis* (Die Desiderate von „christologischer Präzision“ und „anthropologischer Valenz“ der Sakramente fordern sich gegenseitig dialektisch heraus) oder b) in Bezug auf den *Streit um die Frauenordination* (ungeschichtlich-metaphysisches steht gegen geschichtlich-typologisches Priester-Bild) oder c) hinsichtlich einer *Pastoral für Europa* (vgl. das römische Modell „wahrer Freiheit“ mit der Vision „solidarischer Freiheit“ im Sinn des CCEE).

Hermann Josef Groß

Als praktischer Theologe in der beruflichen
Bildungsarbeit im Referenzrahmen
„Bistumsverwaltung“ tätig sein

1 Leitwerte im Anschluss an Helmut PEUKERT als Kompilation theologischer und sozialwissenschaftlicher Reflexion

- kommunikative Partizipation
- erlösender Umgang miteinander
- Förderung innovatorischer Praxis
- solidarische Weggenossenschaft im planenden und erwartenden Zugang auf die gemeinsame Zukunft

Säkulare und kirchliche Phänomene nehme ich primär mit sozialwissenschaftlichen Kategorien und sekundär im theologischen Referenzrahmen wahr, immer weniger in personbezogenen oder therapeutischen, immer stärker in organisationsbezogenen Denkstrukturen. In ihrem Umgang mit der Moderne erkenne ich im Verhalten der beiden großen Kirchen ein Live-Experiment, wie auf die Herausforderungen angemessen zu reagieren ist.

2 Herkunft dieses Anliegen

- Herkunft aus kleinbürgerlichem Elternhaus mit traditionellem kirchlichen Leben (Handwerker-Familie; Selbstständigkeit; Familienbetrieb);
- Begegnung mit Psychologie, Pädagogik und Soziologie ab 1969 erlebt als Entkrampfung konventioneller binnenkirchlicher Betrachtungsweisen;
- Verortung in berufsbezogener Bildungsarbeit (Mitarbeiterfortbildung) in der Kirche;
- Ehrenamtliche Mitarbeit in mehreren kirchlichen Funktionen und Gremien, katechetischen Aufgaben;
- stärkeres Entdecken meiner Wurzeln seit 1994.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

- Sehen mit zwei Augen:
theologisch und sozialwissenschaftlich
- Bezugswissenschaften/ Bezugspunkte:
Theologie (systematisch – biblisch – historisch – praktisch)
Erziehungswissenschaften
Betriebswirtschaft
Gespräch mit Organisations-Experten
- Dialog in den Bistums- und Kirchenverwaltungen zwischen Partnern vorantreiben, die sich kaum verstehen (unterschiedliche Sprachspiele):
Juristen, Theologen, Betriebswirtschaftlern, Sozialwissenschaftlern
- virtuelle Organisationsformen auf Zeit schaffen (H. G. Berg)
- Doppelte Anwaltschaft in der Fortbildungsarbeit: für Mitarbeiter/innen und Leitung
- Anschlussfähigkeit kirchlicher Strukturen an allgemeine und spezifische organisationsbezogene Weiterentwicklungen im öffentlichen Bereich erhalten („New public management“ – Neues Steuerungsmodell in reformorientierten Ministerien und Kommunen): Unternehmenskultur – Leitbildentwicklung – Führungskultur

4 Orte und Projekte der Realisation

- Bistumsverwaltung mit administrativen Steuerungsaufgaben und praktischer Bildungs- und Beratungstätigkeit
- Personalentwicklerische und organisationsentwicklerische Konzepte entwickeln als neue strategische Arbeitsrichtungen
- Projekt Mitarbeitergespräch in Einrichtungen des Bistums Trier
- neue Kultur der Leitung auf den Weg bringen (Obere und mittlere Führungsebene professionalisieren)

- virtueller Marktplatz für die Kommunikation unter den Akteuren im Feld Bildung und Beratung der Diözese: Projekt EVAU = „Elektronische Vernetzung der Akteure im Unterstützungssystem“
- Entwicklung Neuer Medien für die berufliche Bildungsarbeit (z.B. CD-Roms)

Bolesław Gumieniuk

Eine Pastoraltheologie im Dienst der Reich-Gottes-Botschaft

„Die Reich-Gottes-Botschaft in ihrer zeitlichen und räumlichen Begrenzung (hier und jetzt)! Wo liegen die Schwierigkeiten,

- diese Botschaft hier und jetzt zu verstehen?
- diese Botschaft hier und jetzt zu vermitteln?
- diese Botschaft hier und jetzt anzunehmen?
- nach den Prinzipien dieser Botschaft hier und jetzt zu leben?“

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Der oben formulierte Schlüsselsatz könnte m.E. eine Zusammenfassung aller Fragen gewesen sein, die an die Pastoraltheologie gerichtet sind. Dieses Anliegen sollte man auch im Lichte der Erfahrung der religiösen und kirchlichen Situation in den nachkommunistischen Staaten betrachten. Auf dem Weg von der Diktatur zur Demokratie wurde oder wird die Botschaft Jesu manchmal total vergessen oder nur im Bruchteil „mitgenommen“.

Diese Erfahrung steht auch im Hintergrund der soeben in Polen erschienen „Pastoraltheologie“, also eines Buches, das im Grunde genommen ein Hinweis auf das Verstehen der Pastoraltheologie in Polen sei.¹ Die Aufgaben einer Pastoraltheologie sieht man darin, dass sie die Prinzipien und Vorschläge formuliert, mit denen die Kirche ihre Botschaft in jede Zeit verkünden und vergegenwärtigen könne. Hinter dieser sehr verallgemeinerten und fast einheitlichen Beschreibung einer Pastoraltheologie versteckt sich eine Vielfalt und Verschiedenheit der praktischen Formen der Seelsorge, die sich in den Beschlüssen der Bischofskonferenzen, der Diözesanräte oder in Aufgaben der Pfarrgemeinderäten äußern. Eine Pastoraltheologie als Wissenschaft muss auch die, die sich auf die Arbeit in der Seelsorge vorbereiten, fähig machen, den doppelten Standpunkt zu erkennen und zu akzeptieren:

- die Notwendigkeit der Kirche in ihren überzeitlichen Aufgaben und
- die ständige Entwicklung der pastoralen Methoden.

2 Herkunft dieses Anliegen

Die oben genannten Erfahrungen mit der Diktatur haben auch die Ansätze beeinflusst, die Franz Georg Friemel an die Adresse der Pastoraltheologie einmal formuliert hat.

- „Die Pastoraltheologie (PT), als ein Teil der Theologie, beruht auf der geschichtlichen Offenbarung Gottes, die in Jesus Christus ihre Vollkommenheit gefunden hat und in der Kirche bleibend anwesend ist.
- Die PT zieht Verbindungslinien von der heutigen Kirche zu der Kirche des Anfangs. Sie sichtet die verschiedenen Realisationen von Kirche im Lauf der Geschichte und fragt nach ihrer Kontinuität zu dem, was der Stifter der Kirche intendierte.
- Die PT untersucht die Möglichkeiten, wie sich kirchlicher Dienst und kirchliches Leben in die Zukunft hinein fortsetzen können, und sie macht dafür Vorschläge.
- Die PT bemüht sich um Verständnis für die konkrete Verwirklichung von Kirche und Gemeinde in Bistümern, in religiösen Gemeinschaften, in ad-hoc-Gruppen, in volkskirchlicher Situation, wie auch da, wo Christen eine Minderheit ohne Einfluß sind.
- Die PT untersucht die Strukturen des kirchlichen Zusammenhaltens. Sie interessiert sich nicht nur dafür, wie Kirche geleitet wird, sondern macht dafür Vorschläge und begleitet die kirchlichen Organe mit kritischer Loyalität.
- Die PT begleitet Dienst und Leben der Kirche – als Dienst in der Kirche – kritisch und sieht ihren Auftrag auch darin, auf Fehlentwicklung aufmerksam zu machen, vor falscher Zeitanpassung wie vor Weltlosigkeit zu warnen, auf ‚kairos‘ hinzuweisen und die Zeiten, die ein Ende der Kirche ahnen lassen, daran zu erinnern, daß die Kirche das Gedächtnis des Herrn feiert, bis er wiederkommt.
- Die PT fragt nach den ‚essentials‘ der Verwirklichung von Kirche und sieht sie etwa in Martyria, Liturgia und Diakonia oder darin, Wahrheit und Liebe Gottes in Christus bleibend in der Welt zu bezeugen, oder in dem sich in der Geschichte fortsetzenden Heilsangebot Jesu Christi.
- Angesichts der Fülle der Aufgaben ist die PT prinzipiell unabgeschlossen. Sie kann nur im immer neuen Versuch geleistet werden.“²

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Eine Pastoraltheologie stellt also zuerst fest, dass sie einerseits im Dienst „der Reich-Gottes-Botschaft“ stehend immerwährend die gleichen Aufgaben zu erfüllen hat. Ihre Reflexion bekommt dadurch einen überzeitlichen Charakter.

Andererseits darf sie nie vergessen, dass die „Reich-Gottes-Botschaft“ immer im besonderen Kontext, ob es politisch, ökonomisch, kulturell oder geographisch genannt wird, vermittelt wird. Aber auch der Mensch selbst empfängt die „Reich-Gottes-Botschaft“ immer unter den oft nur ihm bekannten Hintergründen und Umständen.

Diese Feststellung führt zu der Annahme, dass eine auf Zeit und Raum so sensibel reagierende Pastoraltheologie eine vergleichende oder kontextuelle Methode entwickeln soll. Darin liegt auch die Quelle jeder Pluralität, die dann in den praktisch-seelsorglichen Formen zum Ausdruck kommen kann.³

Anmerkungen

- ¹ Es handelt sich um eine Arbeit von mehreren Autoren unter der Redaktion von Ryszard Kaminski: *Teologia pastoralna*, Bd.1, Lublin 2000,
- ² Im Rahmen der gemeinsamen Arbeit der Pastoraltheologen des ehemaligen Ostblocks hat F.G.Friemel, der lang in der DDR lebte, über die Aufgaben der Pastoraltheologie geschrieben. Ders., Art.: Was ist Pastoraltheologie?, in: *Pastorales Forum*, Unterwegs zu einer Pastoraltheologie der nachkommunistischen Länder Europas, Wien - Szeged 2000.
- ³ Vgl. dazu B. Gumieniuk, Art.: Pastoralne forum. Blaski i cienie pewnego projektu, in: *Szczecińskie Studia Kościelne*, Szczecin 2000, Nr. 7-9.

Johann Ev. Hafner

Praktische Theologie, systemtheoretisch gesehen

Die PT hat sich dem Paradigma „Mensch“ verpflichtet. Der Mensch und seine Sinnbedürfnisse gelten als Bedingung der Möglichkeit von Religion. Folglich richten sich auch Sozialformen und Semantik des Religiösen danach aus: Man spricht in Gruppen und von Erfahrungen. Aber wie alle anderen ist auch das religiöse Bedürfnis modellierbar und wächst, wo eine reiche religiöse Semantik (Bilder, Texte, Gesten) vorhanden ist, bzw. nimmt ab, wo diese fehlt. Die Systemtheorie geht hingegen davon aus, dass Religion nicht die Antwort auf Sinnbedürfnisse ist, sondern zunächst ihre Erzeugung. Dies geschieht, indem Religion das Unbestimmbare, das uns (meist verdeckt) umgibt, benennt. Dass das Unbestimmbare in der Welt des Bestimmten vorkommen und zum Thema gemacht werden kann, ist eine paradoxe Behauptung. Dieses Paradox ist – religiös gesprochen – die Botschaft von der Transzendenz, die sich im Immanenten offenbart und immanent kommuniziert werden kann. Das Religionssystem hat sicherzustellen, dass diese Botschaft kommunizierbar, d.h. dass die religiöse Semantik mannigfaltig (nicht deflationär), aber übersichtlich (nicht inflationär) bleibt.

1 Systeme sind ohne Umweltkontakt

Das Verhältnis System-Umwelt ist asymmetrisch, d.h. das System bestimmt, was Umwelt ist. Umgekehrt gilt das nicht: Umwelt irritiert, stört das System, bestimmt es aber nicht. Umwelt *ist* das vom System Unvorhersehbare. System *ist* das Gefälle „Umweltkomplexität > Systemkomplexität“. Will das System seine Umwelt „begreifen“, muss es in sich und für sich ein Bild, eine Hypothese davon anfertigen. Diese ist immer einfacher und handhabbarer als die chaotischen Eindrücke von außen (z.B. Geräusch

und Wort), aber sie ist Konstruktion. Es gibt daher keinen Umweltkontakt, sondern nur Kontakt mit den internen Umwelthypothesen. Alles, was als Information in das System eintritt, ist bereits das Ergebnis einer Konvertierung in Eigenes. Dieses Filtern ist Selektion, es produziert Weglass-Kosten (z.B. Sehen verdankt sich Ablendung, Denken verdankt sich Abstraktion, Glaube verdankt sich Umkehr, Abschwören). Daher benötigt jedes System ein Organ, das diese Kosten der Komplexitätsreduktion rechtfertigt. In der Religion übernimmt diese Aufgabe die Theologie.

2 Systemschließung durch den Code

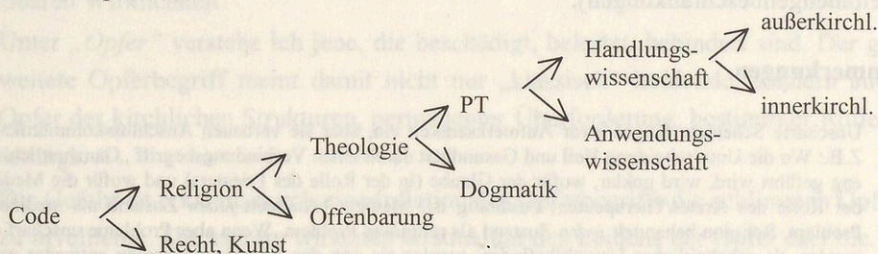
Offene Systeme verwenden unscharfe Schemata zur Filterung und Unterscheidung ihrer Umwelt, z.B. Barbaren/Römer/Philosophen oder Heil/Gesundheit/Friede. Solche Schemata sind keine Codes, sondern Seinskategorien. Erst wenn die Einteilungslogik (Phänomene in vorgegebene Begriffe) durch eine Unterscheidungslogik (Begriffe zur Erzeugung von Phänomenen) ersetzt wird, wenn also statt mehrwertiger Schemata zweiwertige Codes gebraucht werden, beginnt ein System, sich klar abzugrenzen.¹ Das Religionssystem musste sich wie alle auf Stabilität bedachten Systeme schließen, um sich selbst steuern zu können. Die operative Schließung macht aber nicht blind, sondern ermöglicht erst kognitive Offenheit (das System ist nicht mehr gezwungen, 1:1 zu reagieren).

Komplexe Systeme schließen sich, indem sie alle Kommunikationen auf eine Leitdifferenz, den „Code“ zurückführen. Jedes System unterscheidet sich von anderen durch seinen Code. Codes sind konträre Gegensätze, eine Art Universalraster, mit dem alles entweder unter dem negativen oder unter dem positiven Pol gebucht werden kann. Seine allgemeine Form lautet: $-|+$ oder Abschluss | Anschluss,² im Fall der Religion: Transzendenz | Immanenz. Ein Code benötigt zusätzlich Programme, damit man je entscheiden kann, ob etwas auf die linke oder die rechte Seite gebucht wird. (Ist die Kirche etwas Transzendentes oder etwas Immanentes?) Sie sind sozusagen die Gebrauchsanweisungen für die Codes. In der Religion wird der Code durch die Offenbarung definiert, die Programme von der Theologie.

3 Öffnung durch Ausdifferenzierungen

Jedes System steht unter dem Dauerstress, Unvorhergesehenes (außen) und Inkonsistentes (innen) *vor sich selber* zu rechtfertigen.³ Daher benötigt Religion wie jedes sinnverarbeitende System eine Teilfunktion, die die eigene Identität festigt und die Differenz des anderen eingrenzt. Sich selbst bestimmen, geschieht systemtheoretisch gesehen nur über die Differenzierung von Bestimmbarem gegenüber Unbestimmbarem. Man hat also zwei Perspektiven gleichzeitig: die eine sichert Kontinuität und Identität, die andere umgrenzt das Diskontinuierliche und Differenten.⁴ Dies geschieht in einer prinzipiell unabschließbaren Kaskade:

- Über den Code differenziert sich **Religion** selbst aus, indem sie sich von Nachbarsystemen unterscheidet: Erlösung ist nicht Gesundung, Reichsein, Machthaben (so die bestimmenden Codewerte des Medizin-, Ökonomie-, Politiksystems).
- Religion differenziert **Theologie** aus,⁵ um sich gegenüber anderen Codeverwendungen zu schützen. Theologie beobachtet Religion als ganze, hebt sie hervor, stabilisiert sie, umgrenzt sie. Z.B. begründet sie, dass der Code Transzendenz / Immanenz *transzendent* ist (und nicht eine immanente Meinung eines falliblen Menschen). Das ist natürlich ein Paradox. Theologie beobachtet Religion von innen, als ob es von draußen wäre. Theologie tut so, als müsste man Gott erst beweisen, obwohl man schon an ihn glaubt. Damit unterscheidet sich Religion vom Nichtreligiösen.
- Um die *innere* Konsistenz sicherzustellen (von widersprechenden Schriftstellen bis zu Problemen der Theodizee), differenziert Theologie **Dogmatik** aus. Zudem muss sie eine eigene Disziplin mit der Aufgabe betrauen, die Übertragungsverluste *außen* zu erklären: die **Praktologie**. Deren Funktion ist es, die Missverständnisse, die bei der Reibung von System und Umwelt entstehen, abzufedern, d.h. für das kirchliche Selbstverständnis tragbar zu machen. (Gäbe es ein unmittelbares Verstehen des Evangeliums, wäre Predigt = Mission = Konversion.) Das kann auf zweierlei Weise geschehen: man rechnet die Verluste der Umwelt zu oder dem System. Im ersten Fall muss sich das System entscheiden, ob es ganz aufhört, in der „säkularisierten“ Welt zu verkündigen, oder sich wenigstens für Teile der Umwelt für unzuständig erklärt (z.B. was hat die Kirche in der Kunst zu suchen?). Im zweiten Fall hat sich das System Kirche zu überlegen, ob es die rechte Methode verwendet hat. Es kann es dann noch mal mit einem anderen, situationsgerechteren Zugang versuchen. Natürlich macht das nicht die Kirche als ganze, sondern sie richtet eine Relais-Disziplin⁶ ein.



- Mit steigender Umweltkomplexität hat es die PT abgelehnt, als Anwendungswissenschaft für die Vorgaben der Dogmatik zu fungieren (als Predigtwissenschaft, Gemeindeleitungslehre, Seelenführungslehre), und hat sich als **Handlungswissenschaft** definiert. Handlung heißt hier: die vernünftige diskursive Erarbeitung von Perspektiven nach Sichtung der Situation. Damit wurde die Arbeitsteilung aufgehoben und die Differenz Theorie-Praxis in ein und derselben Disziplin verhandelt. Systemtheoretisch bedeutet es einen Rückschritt, wenn Praxis zu einer eigenen Welt hypostasiert und normativ aufgeladen wird („Lebenswelt“, „Selbstverständnis der Menschen“) und zudem vergessen wird, dass die Entscheidung über Ab-

lehnung oder Affirmation einer gesellschaftlichen Praxis einzig mittels *religiöser* Unterscheidungen getroffen wird.⁷

- Derzeit deutet sich die Einbeziehung von außerkirchlichem Christentum und außerchristlicher Religiosität (Esoterik) als Gegenstand und als Methode an („von anderen lernen“). Die Funktion der Praktischen Theologie kann in Anbetracht der bisherigen Entwicklung bezeichnet werden als die *strukturelle Erhöhung der Irritationsfähigkeit des geschlossenen Religionssystems*.

4 Sehen sehen

So würde der klassische Dreischritt unter diesen Theorievorgaben lauten. PT ist nicht die Planung von Handlungen⁸ und auch nicht die Beurteilung von Situationen, sondern die Beobachtung von Handlungen und Urteilen in der Kirche und zwar daraufhin, was nicht behandelt, nicht gesehen und nicht beurteilt wird. PT ist die Außensonde, die das Augenmerk der Theologie auf ihre blinden Flecken richtet und damit den Bereich des religiös Relevanten abtastet. Können Architektur, Sport oder Mode theologische Gegenstände sein? Müssen zukünftige Generationen in der Theologie berücksichtigt werden? Darf die Theologie statistische Verfahren und Tiefeninterviews heranziehen?

Beim Import von Gegenständen und Methoden gelten zwei Begrenzungen: Lässt sich erstens ein Gegenstand überhaupt in die religiöse Codierung übersetzen? Wird zweitens dadurch die religiöse Sprache inflationär, d.h. sinkt dadurch der Anschlusswert, die Wiederverwendbarkeit religiöser Formen? Es ist die Aufgabe der PT, die religiöse Sprache zu „kontingentieren“. Dies geschieht entweder, indem man die Bedingungen ihrer Verwendung höherschwellig ansetzt (analog zu Handelsbeschränkungen) oder indem man sie auf wenige Grundworte reduziert und diese dadurch aufwertet (analog zu Geldmengenbeschränkungen).

Anmerkungen

- ¹ Unschärfe Schemata fangen zwar Aufmerksamkeit ein, aber sie verbauen Anschlusskommunikationen. Z.B.: Wo die Unterscheidung Heil und Gesundheit durch einen Verbindungsbegriff „Ganzheitlichkeit“ zu eng geführt wird, wird unklar, wofür der Glaube (in der Rolle des Priesters) und wofür die Medizin (in der Rolle des Arztes/Therapeuten) zuständig ist. Medizin behandelt *jeden* Zustand als medizinisches Problem, Religion behandelt *jeden* Zustand als religiöses Problem. Wenn aber Probleme unscharf codiert werden als ganzheitliches Unwohlbefinden, werden sie von den Funktionssystemen entweder gar nicht erkannt oder nicht ernst genommen oder falsch ernst genommen. Konkret: Wenn jemand unter einem Schuldkomplex leidet, kann dies medizinisch als ekklesiogener Wahn oder religiös als Mangel an Glauben an Gottes Vergebung codiert werden. Wer entscheidet, welche Unterscheidung trifft: der Patient/Pönitent oder der Arzt/Beichtvater?
- ² Präziser: der Abschlusspol kontrolliert, welche Anschlüsse möglich sind. Er ist bestimmend, aber selbst unbestimmbar. Z.B. Es gibt viele konkret bestimmbare Krankheiten, aber Gesundheit bleibt ein Restbegriff und unbestimmbar, ähnlich ist es mit Sünde und Heil.
- ³ Die klassische Zurechnungsadresse für Unbestimmbares ist im Religionssystem der Wille Gottes. Aber auch er bedarf der Reduktion: nicht jede Bosheit/Freiheit des Menschen kann auf ihn zurückgeführt werden.
- ⁴ Für das Differente gibt es je nach Kontext verschiedene Titelgruppen: Umwelt, das Böse, Zukunft, der Andere, die Praxis.

- ⁵ Sie entstand im 2. Jahrhundert als Reflexion des Religionssystems auf sich selbst. Anlass war die Irritation, dass die Offenbarung ihre Wahrheit nicht selbst garantiert, sondern dass einige Christen (Gnostiker) in allegorischen Auslegungen die bisher gebräuchlichen neutestamentlichen Schriften auf immer höhere Bedeutungsebenen hoben. Die Offenbarung inflationierte. Theologie hat sich als reversibles religiöses Wissen vom irreversiblen religiösen Wissen (Offenbarung) abdiffenziert.
- ⁶ „Relais“ meint ein Kontrollorgan, das Übersetzungen regelt. Es gibt weder eine 1:1 Abbildung vom System in Umwelt-Systeme (Wer die Bergpredigt auf dem Bahnhofvorplatz verkündigt, betreibt provozierte Ablehnung) noch eine 1:1 Abbildung von Umwelt-Systemen in das System (Wer in totaler Offenheit auf die Bedürfnisse der Menschen eingehen will, betreibt provozierte Selbsterforderung bzw. Fremdenttäuschung).
- ⁷ Benutzt man eine politische oder psychologische Letztunterscheidung, befindet man sich bereits in einem anderen System.
- ⁸ Ein organisiertes System handelt nicht wie ein Subjekt (Absicht-Ausführung), sondern muss nach Maßgabe früherer Entscheidungen (religiös: Dogmen) entscheiden, wie es in Zukunft entscheiden will (religiös: Pastoral).

Richard Hartmann

Selbstverständnis der Praktischen Theologie – // Ein Entwurf

Praktische Theologie ist Theologie der „Opfer“ kirchlicher und christlicher Wirklichkeit, die danach strebt, diese als Subjekte im Horizont des Reiches Gottes zu fördern. Sie handelt systemisch und bezieht interdisziplinär alle Erkenntnis- und Kommunikationsmöglichkeiten der Gesellschaft ein. Sie versteht sich soteriologisch vom Ziel der Vollendung des Menschen her, pneumatologisch in der Begleitung der Menschheitsgeschichte durch den Geist Gottes und eschatologisch unter dem Vorbehalt der jetzt schon erreichbaren Wirklichkeit.

- Unter „Opfer“ verstehe ich jene, die beschädigt, belastet, behindert sind. Der geweitete Opferbegriff meint damit nicht nur „klassisch“ Leidende, sondern auch Opfer der kirchlichen Strukturen, permanenter Überforderung, bestimmter Rollensettings.
- Die Gefahr ist erkannt, durch eine Inflation des Opferbegriffs die schlimmen Opfer zu nivellieren. Die extrem wirkende Gradualität des Leidens der Opfer darf nie überspielt werden.
- Opfer sind sie konkreter Menschen, bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse und Strukturen, der eigenen biographischen Bedingungen.
- Ihre Beschädigung, Belastung oder Behinderung kann physisch oder psychisch sein, zeitlich lang andauernd oder auch kurzzeitig und befristet. Das „Opfer“ kann darin allein sein oder in Gemeinschaft mit einer ganzen Gruppe, Schicht, Klasse anderer Opfer. Das Opfer kann vollkommen unschuldig sein oder zumindest teilweise selbstverschuldet in seiner Lage.

- Opfer sind konkrete leidende Menschen, Opfer der vorbehaltenen Lebenschancen, fehlender und schwieriger Beziehungen, orientierungslos, ohne Sinnorientierung. Sie leiden Mangel an erlernter und ererbter Handlungsfähigkeit. Opfer sind konkrete handelnde Menschen, die in Institutionen in einer „deformation professionell“ oder in einer fortgesetzten hierarchischen Entmündigung handeln in ihrem Arbeits- und Berufsfeld, auch oder gerade im Umfeld der Kirche. Opfer sind auch ganze Gruppen und Systeme, bestimmte Sondergruppen bezüglich Lebensstand und Lebensart, Regelorganisationen wie Gemeinden, Pfarrverbände, Verbände oder bestimmte Berufsstände und Gruppen: Priester, Hauptamtliche Laien, Ehrenamtliche Laien ...
- Die Bezeichnung „Opfer kirchlicher und christlicher Wirklichkeit“ dient der Eingrenzung des Gegenstandes der Praktischen Theologie. Als Theologie untersucht sie die Auswirkungen, Folgen und Chancen, die aus der Verkündigung der Erlösung in Jesus Christus erwachsen. Sie ist keine umfassende Gesellschaftstheorie, schließt aber auch jene ein, die in einer konkreten Zeit dadurch Opfer sind, dass sie von der Kirche vergessen sind.
- Ausdrücklich wird auf beide Weisen der Wirkungsgeschichte des Reiches Gottes hingewiesen, auf jene, die sich in der verfassten Institutionalisierung spiegelt, und auf jene, die sich in einer in verschiedenen Kategorien soziologisch auffindbaren „Christlichkeit“ oder „Christentümlichkeit“ findet.
- Praktische Theologie weiß darum, dass die Entwicklung kirchlicher Theologie und Praxis nicht neutral zu den jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnissen steht, dass sie selbst in der Gefahr steht, andere zu Opfern zu machen.
- Praktische Theologie ist „Theologie der Opfer“; sie kommt erst dann zu ihrer Fülle, wenn sie als Theologie durch die Opfer aufgenommen und weitergeführt wird. Als „Theologie für die Opfer“ bleibt sie immer noch Fremdkörper, der von außen auf die Subjekte zukommt, diese zu Objekten degradiert. Wissenschaftliche Praktische Theologie, die nicht in den intersubjektiven Austausch mit Opfern kommt, verfehlt ihr Ziel.
- Praktische Theologie zielt die Förderung ihrer Subjektwerdung und ihrer Handlungsmöglichkeiten an. Dazu arbeitet sie analytisch, kritisch, didaktisch, politisch, legitimatorisch.
- Der Erkenntnisfortschritt der Praktischen Theologie vollzieht sich systemisch und interaktionell. Er nimmt wahr, dass alle Glieder des Prozesses eingebunden sind in ein komplexes Wirklichkeitssystem und sich keiner davon frei machen kann.
- Darum verzichtet Praktische Theologie auf die Behauptung abschließend „wahrer“ Ergebnisse, deckt aber ihrerseits weitestgehend die Hintergründe und Zusammenhänge der Entwicklung der eigenen Erkenntnisse auf und institutionalisiert Regelkreisläufe zur Relecture des bisherigen Erkenntnisstandes.
- Sie weiß um die biographische Prägung des/der Forschers/in, die ihm/ihr schon vorwissenschaftlich bestimmte Optionen „in die Wiege gelegt hat“ und die seine

Forschungsentwicklung und beruflichen Orientierung prägte und die gegenwärtige Forschungsausrichtung mitbestimmt.

- Sie weiß um die Prägung eines Forschungsprojektes durch den institutionellen Rahmen, in dem es steht. Erkenntnisleitendes Interesse ist nicht nur ein individuelles Phänomen und ein gesellschaftlich wirkendes.
- Sie nutzt die Kommunikation mit anderen Wissenschaften und Wissenschaftsrichtungen, so sie dem Erreichen ihres Zieles zuträglich ist. Sie bleibt jedoch diesen Wissenschaften gegenüber gleichzeitig ebenso kritisch, wie sich selbst, indem sie nach den Grundnormen und dem Selbstverständnis dieser Wissenschaften fragt und aufdeckt, wo deren Ansatz selbst andere zum Opfer macht oder deren Leiden erhöht.
- Praktische Theologie bewegt sich in einem stetigen interaktionären Kreislauf zwischen dem Forscher und seinem Team, dem Opfer, den (Kommunikations-) Beiträgen der anderen Wissenschaftsansätze und den Handlungshypothesen. Sie kommt dann an ein vorläufiges Ergebnis, wenn in Übereinstimmung mit dem Opfer ertragreiche Handlungen zur Veränderung führen.
- Praktische Theologie ist daher immer schon handelnde Theologie. Sie handelt vor dem soteriologischen Hintergrund, dass uns allen Erlösung zugesagt ist, sie handelt im Vertrauen auf die Wirkkraft des Heiligen Geistes, der dazu beiträgt, manche unüberwindbare Schranken doch zu überspringen, sie handelt im Wissen, dass das jetzige Wirken zwar letztgültig, aber immer auch vorläufig ist, vor dem vollendenden eschatologischen Handeln Gottes.

Der hier vorgelegte Ansatz verzichtet zunächst auf eine im Sinne der Befreiungstheologien formulierte „Option für ...“, da er die Praktische Theologie als Ganze im Sinne der Theologie mit den Opfern versteht. Dies entbindet die ForscherInnen jedoch nicht, eine Schwerpunktsetzung für ihr Arbeiten voranzutreiben und Kriterien zur Entscheidung über diese Schwerpunkte zu erarbeiten. Die Theologie der Opfer ist fest zu machen an der konkreten Situation, wo Praktische Theologie geschieht. Sie selber ist geprägt von den Forschenden und Lehrenden mit ihren Wahrnehmungen und Geschichten, von den AuftraggeberInnen dieser Forschungsaufträge und von den Lernenden, die zunächst und so in Ausbildung auf einen theologischen Beruf selber oft „Opfer“ sind. Sie sollen nicht instrumentalisiert werden als „Opfer der Forschungsinteressen ihrer Lehrenden“ oder als „Opfer der Handlungsinteressen der Lehrinstitute“, sondern sie sollen als Subjekte befähigt werden vor ihrer eigenen Situation jetzt und künftig zu analytisch denkenden, kritisch beurteilenden, didaktisch kompetenten, politisch wirksamen Handelnden zu werden, die eine verantwortete Theologie betreiben. Dieses Ziel sollte zumindest die Gliederung der Lehre bestimmen. Von daher ist der Katalog der Inhalte zu gestalten, der schon auch die klassischen kirchlichen Handlungsfelder bearbeitet, mindestens aber auch die Geschicke der in ihnen handelnden Subjekte.

10 Sätze zur Praktischen Theologie

1 Praktische Theologie ist Theologie, nicht Anwendung von Theologie

Praxis ist ein in sich theologiegenerativer Ort. Die authentische Qualität der Praktischen Theologie als Theologie konstituiert sich durch ihren Bezug zur Praxis. Die anderen theologischen Disziplinen finden in der Praktischen Theologie eine kritische Instanz bzgl. ihres eigenen Praxisbezugs und somit bzgl. ihrer eigenen Authentizität als Theologie. Als genuine Disziplin der Theologie hat die Praktische Theologie ihre Kriterien und Ziele nicht als Anleihe aus anderen Disziplinen zu entnehmen, sondern eigenständig zu klären und zu begründen, um in dieser Identität wirkungsvoll und berechenbar gegenüber Praxiskontexten bzw. anderen Wissenschaften auftreten zu können.

2 Praktische Theologie ist kritisch

Sie sperrt sich dagegen, als Mittel der Stabilisierung gegebener Verhältnisse instrumentalisiert zu werden. Ihr obliegt die Pflicht, verdinglichende, unterdrückerische Verhältnisse anzuklagen und auf ihre Überwindung hinzuarbeiten. Sie nimmt Menschen als Subjekte wahr, die sinnbestimmt und kreativ mit Wirklichkeit umgehen. Herrschaftsfreie Interaktion ist ihr eigenes immanentes Prinzip. Ihr ist selbstkritisches Bewusstsein bzgl. der eigenen Voraussetzungen und Motive abverlangt. Sie braucht die kontinuierliche, bewusste Distanznahme zu den einzelnen Praxiszusammenhängen.

3 Praktische Theologie ist Wissenschaft

Das impliziert folgende Anforderungen: Aneignung des jeweiligen Standards wissenschaftlicher Methodik; Verortung in expliziten Wissenschaftskontexten und Kompetenz zur unmittelbaren Kommunikation mit anderen Wissenschaften bzw. zur Bewertung ihrer Ergebnisse; gegenseitig kritische Kooperation mit anderen Wissenschaften; höchstmöglicher Grad an Klarheit und Transparenz bzgl. des Bereichs und der inneren Struktur des eigenen Reflexionsgegenstandes, genaue Definition, transparente Kommunikation und kontinuierliche Überprüfung der gebrauchten Begriffe; selbstkritisches Bewusstsein bzgl. der Bedingungen der eigenen Wissensproduktion (z.B. erkenntnisleitende Interessen, kontextuelle Prägungen); Vergewisserung des Gültigkeitsbereichs der eigenen Aussagen; Zweckfreiheit des Forschens, d.h. Unabhängigkeit von vordefinierten Verwertungsinteressen; genaue Zieldefinitionen, welche die Ergebnisse überprüfbar, falsifizierbar bzw. korrigierbar machen. Klarheit über die eigenen Kriterien sowie über

den Weg ihrer Gewinnung; kritisches Bewusstsein bzgl. der Eignung und Wirkung der angewandten Methoden.

4 Praktische Theologie ist kontextgebunden bzw. kontextorientiert und hat in den Erfahrungen der jeweils betroffenen Menschen ihren hermeneutischen Horizont

Praktische Theologie ist unumgänglich in einen vorgegebenen Kontext eingebunden, d.h. auch: in ihrem Erkenntnispotential begrenzt. Es gehört zu ihrer wissenschaftlichen Verantwortung, die je eigene Kontextbindung zu markieren und zu reflektieren. Das Bemühen um Wirklichkeitsnähe und Relevanz erfordert ihre aktive Selbst-Kontextualisierung, die zu praktizieren ist als Ortswechsel, d.h. als regelmäßiges Hineingehen in die alltäglichen Lebenskontexte, als Sprachwechsel, d.h. als Kommunikation mit den und durch die Betroffenen, und als Sich-Aussetzen, d.h. als existenzielle Veränderung. Die jeweils betroffenen Menschen sind Subjekte einer eigenständigen und eigen-artigen theologischen Reflexion bzw. Kommunikation. Erfahrung ist das im kontinuierlichen Prozess von Wirklichkeitszufuhr und Wirklichkeitsverarbeitung sedimentierte Repertoire an Lebenswissen. Erfahrungen sind der „Resonanzraum“, in dem theologische Inhalte erst ihren Klang, ihre Valenz erreichen. Der (gelebten und verhinderten) Lebenswirklichkeit kommt ein hermeneutischer Primat vor der Theorie zu. Die Perspektive der Betroffenen bildet das hermeneutische Konstitutivum praktisch-theologischer Aussagen. Die Einbindung in den Horizont der Praxis der Menschen bedeutet für die Praktische Theologie, dass sie sich mit diesem Horizont verändert, d.h. dass sie die Signaturen der Lebenswirklichkeit als ihre eigenen Signaturen erkennen muss.

5 Praktische Theologie basiert auf einer realitätsgerechten Wahrnehmung individueller und sozialer Wirklichkeit und vollzieht sich folglich in einer induktiven Methodik

Die Praxis selbst ist als Ort der Konzeption und Theoriebildung mit orientierender Kraft ernstzunehmen. Gerade im Wissen um die interessegeleitete, subjektive Selektion der Wahrnehmung ist an dem Anspruch festzuhalten, die wirkliche Wirklichkeit und nicht eine konstruierte wahrzunehmen. Soziale und je individuelle Wirklichkeit bilden eine wechselseitige Verständnisvoraussetzung und bedürfen der gleichgewichtigen Wahrnehmung. Praktische Theologie als „Ästhetik“, als Kunst der Wahr-Nehmung versteht Praxis zunächst nicht als etwas, das sie durch Reflexion und Konzeption herstellt, sondern primär als etwas, in dem sich Wirklichkeit symbolisch darstellt. Praktische Theologie muss den Alltag, d.h. den Ort, an dem alles vorkommt, wahrnehmen. Das Wahr-genommene ist als Wahrheit ernstzunehmen und umgekehrt muss sich das, was als Wahrheit behauptet wird, als Wirklichkeit erweisen. Relevanz ist ein Wahrheitskriterium der Theologie. Die Trias Situationswahrnehmung – theologische Reflexion – Praxiskonzeption bildet das methodische Grundmuster der Praktischen Theologie.

6 Praktische Theologie reflektiert auf die Praxis der Menschen

Die Überzeugung, dass radikal jeder Mensch im Raum des Beziehungswillens Gottes steht und folglich die Praxis jedes Menschen theologierelevant ist, muss auch wissenschaftstheoretisch und -konzeptionell eingelöst werden. Praktische Theologie findet in der Praxis eines jeden Menschen und der Menschen insgesamt ihren potentiellen (d.h. auch: nie gänzlich realisierbaren) Reflexionsgegenstand. Praxis ist zu verstehen als die Gestaltung von Wirklichkeit, die von Menschen ausgeht bzw. wie Menschen mit erlittenem Einwirken anderer Wirklichkeiten umgehen. Vom Reflexionsgegenstand ist der Konzeptionsgegenstand zu unterscheiden, d.h. der von der Praktischen Theologie nach Maßgabe des christlichen Glaubens normativ orientierbare Praxisbereich.

7 Praktische Theologie reflektiert Praxis unter dem Zuspruch und Anspruch des in der biblischen Tradition wurzelnden Glaubens an den Gott Jesu Christi

Nach Gott zu fragen und explizit von Gott zu reden ist die wesenskonstitutive Aufgabe der Praktischen Theologie. Ihre Rede von Gott muss die Unendlichkeit des Unendlichen ernstnehmen, indem sie den Anderen als Anderen existieren lässt. Glaubensinhalte sind als ermächtigendes Wissen in den Händen der Betroffenen zu kommunizieren. Christliches Handeln impliziert sowohl gnadenhafte Ermöglichung als auch ethische Beanspruchung. Praktische Theologie muss sich entgrenzen, insofern sie auf die Praxis der Menschen (nicht nur auf die kirchlich-religiöse) reflektiert, und zugleich begrenzen, da sie diese nur aus der Perspektive des christlichen Glaubens wahrnehmen kann. Normative Autorität hat der christliche Glaube aufgrund der Verwurzelung in der (ganzen) Hl. Schrift und der authentischen, situationsgerechten Tradition. Die Option Gottes für den Menschen bzw. die Reich-Gottes-Praxis Jesu bilden die inhaltliche Maßgabe.

8 Praktische Theologie ist im strukturellen Rahmen der Kirchen als deren kritische Reflexionsinstanz verortet

Kirchen sind die geschichtlich-gesellschaftliche Gestalt des Christentums und folglich ein Kontext, der die Praktische Theologie institutionell, personell und inhaltlich prägt bzw. trägt. Kirchen sind in allen ihren Dimensionen, auf allen Ebenen und mit allen ihren Amtsträgern Gegenstand der kritischen Reflexion. Lehramt und Theologie verhalten sich zueinander im Sinne gegenseitig-kritischer Reflexionsinstanzen.

9 Praktische Theologie hat das Ziel, zu einem individuellen und sozialen Leben gemäß der Würde des Menschen vor Gott beizutragen

Praktische Theologie steht somit im Dienst des Menschen und seiner Würde vor Gott. Die Würde des Menschen verbietet, dass dieser zum Objekt anderer Zwecksetzungen

gemacht wird. Der Praktischen Theologie geht es um alle Menschen; deshalb eignet ihr auch eine vorrangige, real zu praktizierende Option für benachteiligte, bedeutungslos gemachte Menschen, weil deren Würde und Lebensmöglichkeiten am meisten unterdrückt sind. Die konkrete, individuelle Person ist der Adressat der Gnadenzuwendung Gottes und somit die letztgültige Größe, um die es der Praktischen Theologie geht. Praktische Theologie muss für das Leben der einzelnen Menschen und der Gesellschaft relevant sein, sie hat eine politische Verantwortung; sie steht in der Welt und kann nicht nicht-politisch sein.

10 Praktische Theologie hat die Aufgabe, für die angezielte Praxis bzw. für deren eigenständige Reflexion Kompetenz zu vermitteln

Aufgrund der strukturellen Einbindung in die Kirchen hat die Praktische Theologie die Aufgabe, kirchlichen FunktionsträgerInnen Kompetenz für ihr professionelles Handeln zu vermitteln. Kompetenzvermittlung meint nicht primär pragmatische Anleitung, sondern Befähigung zur eigenständigen analytischen, kriteriologischen und konzeptionellen Reflexion. Diese Aufgabe ist eingebettet in das Ziel, zu einem Leben in Würde beizutragen und das Subjektsein der Betroffenen zu fördern. Die Vermittlung von Kompetenz ist ein Gebot der Verantwortung gegenüber den Menschen, denen kirchliches Handeln gilt und die Anspruch auf den höchstmöglichen Grad an Qualifikation haben, und gegenüber der sozialen Gemeinschaft, von der die Praktische Theologie getragen wird und die deshalb von ihr einen effektiven Beitrag erwarten kann.

Ottmar John

Missionarische Pastoral angesichts
des beschleunigten Wandels –
kommunikationstheoretische Rekonstruktion

1 Mission – ein missverstandenes und missbrauchtes Wort

Missionarische Praxis wird abgelehnt, weil sie die Menschen bevormunde, sie zu etwas überrede, was sie selbst gar nicht wollen, ihre Freiheit beschneide und ihnen fremde tradierte Vorstellungen aufdränge.

Die Kirche wird sich noch geraume Zeit abzarbeiten haben an derartigen tief verwurzelten Missverständnissen. Möglicherweise tragen diese Missverständnisse aber auch zu einem besseren Verständnis des missionarischen Kerns der Kirche bei: So werden die päpstlichen Dokumente nicht müde zu betonen, dass die Sendung der Kirche dem Men-

schen und seiner Freiheit gilt. Und nur in der Anerkennung seiner Freiheit und Würde, seiner unveräußerlichen Rechte auf Leben und Glück, kann ihm die frohe Botschaft überbracht werden und nur so zum Heil aller Menschen werden. Denn die Kirche kennt kein anderes Mittel als dasjenige, dass dem Grundinhalt der Botschaft entspricht: Liebe.

2 Ekklesiologische Implikation

Die Kirche ist die geschichtliche, zeitliche Erstreckung des Leibes Christi. Die räumliche Ausdehnung dieses gegliederten Leibes wird dominiert durch die zeitliche Dauer der Kirche bis ans Ende der Zeit. Die Zeit zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft ist die Zeit der Kirche. Die zeitliche Erstreckung der Kirche ist die Grundbewegung der Universalisierung. Tradierung ist das Grundwort für Mission. Das Wesen der Kirche als pilgerndes Gottesvolk besteht darin, dauernd ihre je bisherigen Grenzen zu überschreiten. Nur indem sie sich entäußert, bleibt sie sie selbst.

3 Geschichtsphilosophische Implikation

Mit der Moderne ist die Geschichte in ein Stadium eingetreten, in dem sie sich in beschleunigender Weise ausdifferenziert; menschliche Produktivkraft bringt fortwährend neue „Welten“ und Erfahrungsbereiche hervor. Ist der beschleunigte Wandel vorzustellen als kontinuierlicher oder schubweiser Fortschritt, als Entwicklung, durch die die Welt immer komplexer wird, weil durch menschliche Freiheitsakte Neues entsteht, oder als Entwicklung im Sinne der Entfaltung dessen, was von Anbeginn schon als Möglichkeit vorhanden war? Ist die gesellschaftliche Bewegung eine zielgerichtete Bewegung oder eine Bewegung, die nur sich selbst zum Ziel hat, die ewige Wiederkehr des Gleichen?

Weil missionarisches Handeln der Pilgerschaft der Kirche auf das eschatologische Ziel entspringt, diesem Handeln eine bestimmte Zeitform und Zeitstruktur wesentlich ist, deswegen ist die angemessene Vorstellung des Wandels und seine richtige Deutung von zentraler Bedeutung für die Bestimmung missionarischer Pastoral.

4 Christologische Implikation

Der Weg der Kirche in der Geschichte und die Bewegung der Geschichte sind nicht einfach identisch, ebenso nicht koextensiv oder parallel, sondern sie berühren und durchdringen sich im Heils- und Erlösungsereignis, d. h. im ganzen Leben Jesu Christi. Dadurch stehen Kirche und Geschichte in einem unlösbaren Spannungsverhältnis. Unlösbar und ungetrennt ist das Verhältnis von Gottes Befreiungshandeln und menschlicher Geschichte im ganzen Leben Jesu. Weil Gott im ganzen Leben Jesu aus allmächtiger Liebe gehandelt hat, deswegen erzeugt dieses Handeln zugleich im unlösbaren Verhältnis mit der Geschichte eine heilsame und befreiende Spannung zur Geschichte, in der Tod und Sünde noch bittere Realität ist. Die Bezugnahme der Kirche auf Welt und

Geschichte ist durch das unlösbare Spannungsverhältnis, das Gottes Handeln erzeugt, inhaltlich und formal normiert.

5 Pastorale Implikation

Der Selbstvollzug der Kirche ist im Handeln konkreter Menschen substanziell und konkret: im Hören der Botschaft, im Sich-Sammeln-Lassen in der geschichtlich realen Communion und in der Weitergabe der Botschaft. Dabei ist die Bereitschaft zur Weitergabe der Botschaft formales Authentizitätskriterium, dass sie auch wirklich angenommen worden ist – denn wenn Gott befreiend in der Geschichte handelt, dann können wir nicht schweigen über das, was wir gehört haben. Inhaltlich ist dieses missionarische Handeln der Kirche nur dann authentisch, wenn es seinem Inhalt entspricht. Und Inhalt der Botschaft ist im Kern die Erzählung, dass Gott sich im ganzen Leben Jesu als allmächtige Liebe geoffenbart und sich so der Geschichte real wirksam mitgeteilt hat

6 Kommunikationstheoretische Folgerung

Missionarisches Handeln ist wesentlich solidarisches Handeln. Das impliziert die Anerkennung der Freiheit des Anderen; denn Ziel der Mission ist der Glauben des Anderen und dieser ist ein freier Akt. Dieses missionarische Handeln kann nur als kommunikatives Handeln begriffen werden. Es setzt die wechselseitige Anerkennung der Kommunikationspartner voraus; es muss dieses, weil es seinem Inhalt entsprechen muss; es tut dies, weil es seinen Inhalt, das Erlösungsgeschehen, zum Ziel hat – sowohl als Annahme des Glaubens und als Memoria seiner geschichtlichen Ereignishaftigkeit, als auch als eschatologisches Geschehen. Nur im wechselseitigen Verweis von Form (Liebe) und Inhalt (Botschaft) im missionarischen Handeln kann dieses die Hoffnung auf das eschatologische Geschehen stiften.

7 Gesellschaftliche Bewährungsfelder

Gesellschaftliche Bereiche, in denen sich ein kommunikationstheoretischer Begriff des missionarischen Engagements zu bewähren hat, sind jene neuen Erfahrungswelten, die der akzellerierende geschichtliche Wandel hervorbringt:

- steigende Mobilität (biografisch als long-life-learning bis hin zur Multikonversion, geografisch als Arbeitsplatzwechsel und Tourismus etc.),
- Identitätsbildung nicht über Arbeit und Beruf, sondern über Freizeit und Erlebniswelten,
- virtuelle Welten als reale Erfahrungsphänomene durch die Entwicklung der Medientechnologie.

8 Methode

Methodisch handelt es sich um einen Ansatz, der mit einem dogmatischen Begriff kommunikativer Solidarität die kirchliche Situationsvergewisserung auf die gegenwärtigen Entwicklungen fokussiert und mit den empirischen, gesellschaftstheoretischen und alltagsmentalischen Wahrnehmungen dieser Entwicklungen konfrontiert, um a) sich selbst daran zu bewähren und zu präzisieren und b) die Wahrnehmung gesellschaftlicher Akzeleration mittels des dogmatischen Begriffs zu „vertiefen“. (Letzteres heißt vor allem, im schönen Schein schier grenzenloser (Erlebnis-)Möglichkeiten die faktischen Opfer zu entdecken – sei es die Marginalisierung der Modernisierungsverlierer, sei es die Entfremdung der Menschen von der leiblich-materiellen Dimension ihres Lebens in virtuellen Welten.) Grundsätzlich findet eine solche Konfrontation in jedem pastoralen Handeln immer schon – wie implizit auch immer – statt.

Leo Karrer

Praktische Theologie als erfahrungsorientierte Theorie christlichen Handelns

1

Als Grundproblem der Praktischen Theologie im akademischen Raum ergibt sich die Verbindung bzw. die Dialektik von Praxis und Theorie. Dabei geht es nicht wie überwiegend früher (bis zum II. Vatikanischen Konzil) um die Anwendung einer von der Praxis kaum berührten Theorie oder einer über der Praxis stehenden Ideologie, sondern vielmehr um einen Reflexionsprozess, bei dem von gesellschaftlichen Realitäten und von Erfahrungen her wahrgenommen und analysiert, Kriterien reflektiert und Handlungsperspektiven für die gesellschaftliche und kirchliche Praxis entwickelt werden (Theorie-Praxis-Zirkel). Die Theoriebildung muss unter den Bedingungen der gesellschaftlichen Realität erfolgen und von ihr her verantwortet werden. Nach solchem Selbstverständnis besteht die Aufgabe der Praktischen Theologie also nicht nur in einem pragmatischen Lernen und Lehren für die Praxis, sondern in der Reflexion, der wissenschaftlichen Verarbeitung von gesellschaftlichen und kirchlichen bzw. gesellschaftlichen Erfahrungen im Lichte des Glaubens.

In diesem Verständnis kann Praktische Theologie nicht mehr als deduktive Anwendungswissenschaft verstanden werden, sondern als gestaltende Reflexion bzw. als Theorie der Praxis im Sinne einer handlungstheoretischen Wissenschaft. Das spricht gegen eine Theorie im Sinne reiner Spekulation, die sich ihres Kontextes, ihrer Ziele und ihrer Verfahrensmöglichkeiten nicht vergewissert und die Wirklichkeit nicht analysiert und

wahrnimmt (Ästhetik). Aber ebenso spricht dies gegen einen seiner selbst nicht bewussten Pragmatismus, der einfach Knowhow vermittelt, ohne seine kirchlichen und gesellschaftlichen Bedingungen und seine plausiblen Zielsetzungen in einer gewissen reflektierenden Distanz zur Praxis zu bedenken. Die pragmatische „Theorie“ (bzw. Ideologie) wird dann so schlecht wie die Praxis selber, die es aber kritisch weiterzuführen und gegebenenfalls zu verbessern gilt.

Zudem ist zu betonen, dass eine Pastoraltheologie als rein deduktive Anwendungswissenschaft auch vom II. Vatikanischen Konzil her theologisch auch gar nicht mehr zulässig ist. Praktische Theologie und Dogmatik sind letztlich nur zusammen durch zu buchstabieren. In „Lumen gentium“ und in „Gaudium et spes“ und in weiteren Konstitutionen stellt es selbst die Frage nach der Praxis und angesichts der Erfahrungen in der heutigen Welt die Frage nach den Grundlagen des Glaubens für das Handeln. Ein sakraler Rückzug in die heile Welt einer spekulativen Wahrheit ist so bodenlos realitätsfern wie reine Anpassungsleistungen an das Diktat der Moderne ohne Optionen aus dem Glauben heraus. Optionen für das Handeln und Prioritätensetzungen ergeben sich aus dem Bezug zur Wirklichkeit in konkreten Kontexten, aber bezogen auf eine Vision bzw. ein Anliegen.

2

Die Praktische Theologie bzw. die Frage nach dem Handeln der Kirche mit all ihren pastoralen Praktiken ist keine Ableitung und Anwendung der Dogmatik, sondern deren integraler Bestandteil (als Theologie). Wenn es nicht um sakrale Rückzüge in Sondernischen geht, sondern um ein Ineinander von Geistlichem und Weltlichem, von Profan und Heilig, von Gnade und Praxis, von Kontemplation und Aktion, also um ein sakramentales Verständnis des christlichen Glaubens und der Theologie, dann sind das Leben des einzelnen Menschen und die Welt nicht einfach zu adressierende Zielorte oder gar Zielscheiben für die Botschaft des Evangeliums, sondern auch seine Fundorte, denn die Erfahrungen und Kontexte sind konstitutiv für den Glauben und nicht nur Orte seiner Anwendung. Damit ist über die Identität der Theologie Entscheidendes ausgesagt. Ohne biblisch-historischen Zugang und ohne denkerische systematische Verarbeitung ihres Inhaltes, aber ebenso wenig ohne kritischprophetische Reflexion des Handelns („die Wahrheit tun“: Joh 3,21) findet die Theologie nicht ihre Identität. Die Kongruenz von Gehalt und Gestalt definiert die Ästhetik des christlichen Handelns (bzw. Verhaltens).

In unserer Studienzeit war die Dogmatik dominant. Die Exegese hatte sozusagen nur dicta probantia zu liefern. Das ist heute vorbei. Kein Dogmatiker wird mehr ernst genommen, wenn er dem exegetischen Befund widerspricht. Nur die Praktische Theologie gilt für manche noch „unter ferner liefen ...“. Ist die Dimension des Handelns in der Theologie (wissenschaftsorganisatorisch) zweitrangig?

So ist zu betonen, dass Theologie ohne ihre biblisch-historischen Disziplinen undenkbar ist. Die systematischen Fächer kreisen um die inhaltliche Interpretation und Herme-

neutik im zeitgenössischen Kontext. Ohne biblische, historische und systematische Zugänge findet die Theologie nicht zu ihrem inneren Gleichgewicht. Aber die Theologie als Wissenschaft hat ihr inneres Gleichgewicht ebenfalls nicht erreicht, wenn die Dimension des Handelns als unverzichtbare Perspektive unterschlagen und nicht „gleichgewichtet“ wird. Alle drei Dimensionen bereichern einander, auch wenn die fachspezifischen Zugänge gewährt bleiben müssen.

3

Die Methoden bestimmen sich in den einzelnen Erfahrungsbereichen oder Aufgabebereichen von den drei Schritten praktisch-theologischer Vorgehensweise her: Analyse (Sehen) – Kriterien (Urteilen) – Handlungsperspektiven (Handeln), wobei beim jeweiligen formalen Schritt alle 3 Aspekte zu Hause sind.

Für die akademische Praxis der Praktischen Theologie sind im Vergleich zu anderen Disziplinen die Grundlagen nicht nur aus Handschriften, Dokumenten, Kommentaren, Literatur und in den Bibliotheken zu gewinnen, sondern aus dem breiten und unüberschaubaren gesellschaftlichen und kirchlichen Leben. Es geht also der Praktischen Theologie nicht nur um schon systematisierte oder früher reflektierte Erfahrungen, sondern auch um die unmittelbare Reflexion des persönlichen, familiären, gemeindlichen, kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens und Kontextes im Lichte des Glaubens. Nebst dem Bezug zum „Buch des Lebens“ (Bibel) ist für die Praktische Theologie ebenso das Lesen im „Buch des aktuellen und unmittelbaren Lebens“ unumgänglich. Ob nicht aus einer solchen Sicht die biblische Exegese und die praktische Theologie die eigentlichen Hauptfächer der Theologie sind, zumal die Bibel doch „geronnene Praktische Theologie“ ist, zu Texten verdichtete praktische Theologie?

Aufgrund der geschichtlichen und gesellschaftlichen Prägung des Gegenstandes der Praktischen Theologie reichen für ihr Ziel der kritisch-prophetischen Reflexion des christlich-kirchlichen Handelns und Seins weder die Instrumentarien zur Wahrnehmung der Situation noch die Maßstäbe oder Impulse, wie sie allein aus der Theologie kommen, aus. Von daher hat die Praktische Theologie nebst den theologischen Disziplinen auch die Human- und Sozialwissenschaften usw. (Intra- und Interdisziplinarität) partnerschaftlich mit einzubeziehen.

Infolge der Fülle an Aufgabenfeldern und Tätigkeitsbereichen sowie an Themenbezügen kann die Praktische Theologie im Rahmen des Theologiestudiums gar nicht anders als *exemplarisch* vorgehen. Wir stehen also unter dem Druck der Prioritätensetzung und können nicht alle pastoralen Aufgabenfelder berücksichtigen. Da die unmittelbare Berufseinführung und -einübung im Pastoralkurs erfolgen muss, wählen wir eher Problembereiche, die generalisierbare Zusammenhänge erhellen (wie z.B. befreiende, inkulturierte Evangelisierung, Diakonische Kirche) und die dabei helfen, über einzelne Aufgabenbereiche hinausgehend persönliche und gemeindliche Erfahrungen unter gesellschaftlichen Bedingungen zu reflektieren und Fähigkeiten zu erlernen (wie z.B.

Pfarrei als Gemeinde, Sakramentenpastoral, Katechetik, Homiletik, Kommunikations- und Rhetorikkurse).

Die Praxisabstinez oder -distanz des Studiums erschwert den unmittelbaren Erfahrungsbezug bzw. persönliche Betroffenheit, wodurch die Reflexionsarbeit und das Lernen erschwert werden. In diesem Zusammenhang ist nicht nur die spezifische Lehr- und Lernmethode im Bereich der Katechetik und Homiletik zu vermerken, sondern auch z.B. die zum Teil mit anderen Fakultäten und interkonfessionell durchgeführten Praktika (Pfarrei-, Betriebs- und Diakoniepraktika, praxisorientiertes Jugendseminar) als auch wissenschaftliche Projekte wie „Film und Theologie“ (Erasmusprogramm).

Stephanie Klein

Entdeckung, Reflexion und Unterstützung von Alltagsreligiosität

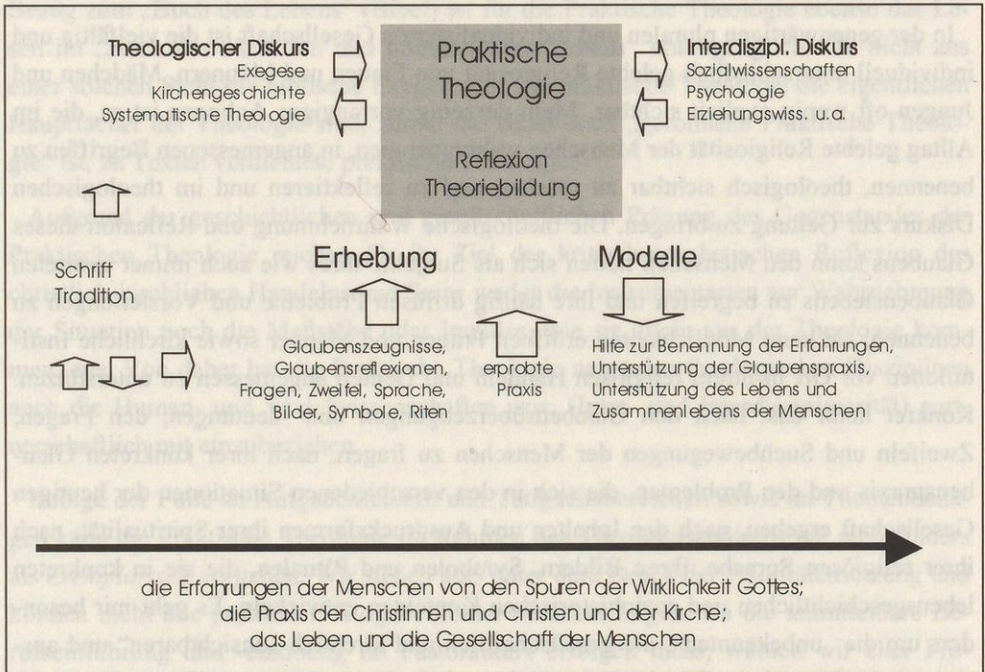
1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

In der gegenwärtigen pluralen und individualisierten Gesellschaft ist die vielfältig und individuell unterschiedlich gelebte Religiosität von Frauen und Männern, Mädchen und Jungen oft wenig explizit sichtbar. Mein derzeitig vorrangiges Anliegen ist es, die im Alltag gelebte Religiosität der Menschen wahrzunehmen, in angemessenen Begriffen zu benennen, theologisch sichtbar zu machen und zu reflektieren und im theologischen Diskurs zur Geltung zu bringen. Die theologische Wahrnehmung und Reflexion dieses Glaubens kann den Menschen helfen sich als Subjekte ihres wie auch immer gearteten Glaubenslebens zu begreifen und ihre häufig diffusen Probleme und Vorstellungen zu benennen; sie kann Möglichkeiten eröffnen Frauen und Männer sowie kirchliche Institutionen vor Ort in ihrem religiösen Handeln und Deuten angemessen zu unterstützen. Konkret heißt das: nach den Glaubensüberzeugungen und -deutungen, den Fragen, Zweifeln und Suchbewegungen der Menschen zu fragen, nach ihrer konkreten Glaubenspraxis und den Problemen, die sich in den verschiedenen Situationen der heutigen Gesellschaft ergeben, nach den Inhalten und Ausdrucksformen ihrer Spiritualität, nach ihrer religiösen Sprache, ihren Bildern, Symbolen und Ritualen, die sie in konkreten lebensgeschichtlichen und soziohistorischen Kontexten entwickeln. Es geht mir besonders um die „unbekannten“, die gesellschaftlich und kirchlich „unsichtbaren“ und ausgegrenzten Menschen. Theologisch gesehen sind sie ja nicht nur „Gegenstand“ des pastoralen Handelns der Kirche (und damit der Pastoraltheologie), sondern sie sind die Subjekte, die Trägerinnen und Träger des pastoralen Handelns der Kirche in der Welt (vgl. LG 31-33 u.a.). Zur Wahrnehmung dieser Menschen in der wissenschaftlichen

Theologie ist mir die Entwicklung und Diskussion gerade von entdeckenden Methoden der empirischen Sozialforschung in der Praktischen Theologie ein Anliegen geworden. Da sich alles Leben der Menschen in den Dimensionen der gesellschaftlich und kulturell geprägten Geschlechterdifferenz gestaltet, ist für mich die Kategorie Geschlecht für die genaue Wahrnehmung des Lebens und Glaubens der Menschen unabdingbar geworden.

2 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Für mein Anliegen einer wissenschaftlich reflektierten und verantworteten Wahrnehmung, Erhebung und theologischen Reflexion von Alltagsreligiosität erscheinen mir qualitative empirische Methoden geeignet, die vor allem in den Sozialwissenschaften grundlagentheoretisch begründet und intensiv weiterentwickelt werden. Vor allem biographische Methoden und die Verfahren im Rahmen der Grounded Theory haben sich bewährt, das Handeln und Deuten von Menschen in ihrer eigenen Perspektive und Sprache, in ihrem biographischen Gewordensein und in ihrer zeit- und sozialgeschichtlichen Verwobenheit zu erheben und zu rekonstruieren. Solche entdeckende Methoden eröffnen die Möglichkeiten, Spuren von Religiosität und religiöser Praxis im Leben von Frauen und Männern zu entdecken, die bislang nicht wahrgenommen wurden und in der theologischen Diskussion unbekannt sind, für die es häufig nicht einmal Kategorien und Begriffe gibt.



Modell des Gegenstands und der Aufgabenbereiche der Praktischen Theologie

Grundsätzlich halte ich die Wahl der Methoden von Forschungsgegenstand und Problemstellung sowie von Interessen, Zielen und persönlichen Vorlieben und Fertigkeiten

der Forschenden abhängig. Ich halte deshalb alle Methoden für geeignet, wenn sie diesen Bedingungen auf gute Weise entsprechen und nicht christlichen Optionen widersprechen. Ein solcher Widerspruch kann bei allen Methoden auftreten und hängt weniger von der Methode als von ihrer Anwendung ab. Meines Erachtens wäre es wichtig, dass eine konstruktive Entwicklung von Methoden innerhalb der Praktischen Theologie (die keinesfalls eine bloße Übernahme aus anderen Disziplinen sein kann) vorangetrieben wird und dass sich Praktische Theologie in die interdisziplinäre Diskussion um Methoden und ihre grundlagentheoretischen Voraussetzungen kompetent einmischt.

3 Herkunft dieses Anliegen

In meinem theologischen Werdegang haben mich zunächst wohl drei Faktoren besonders geprägt: theologisch eine Theologie, die die Impulse des Konzils und der Synode aufnahm, kirchlich die Hoffnungen, die zunächst mit dem aufkommenden Berufsbild der PastoralreferentInnen verbunden waren, sowie die Erfahrungen mit der konkreten Ausgestaltung und Veränderung dieses Berufsbildes, und gesellschaftspolitisch die Zeit des Kalten Krieges und der Friedensbewegung und die Fragen nach verantwortlichem Handeln in Anbetracht des Verwobenseins des eigenen alltäglichen Lebens in politische und wirtschaftliche Zusammenhänge: in die atomare und konventionelle Hochrüstung und die Konstruktion von Feindbildern, in den Nord-Süd-Konflikt, in die ökologische Ausbeutung und die Zerstörung der Umwelt, in die Verantwortung bezüglich kommender Generationen und bezüglich der deutschen Vergangenheit. Christlich motiviertes und reflektiertes Handeln, das meinen eigenen Glauben bestärkte, habe ich häufig in nichtkirchlichen Solidaritätsbewegungen gefunden. Später wurde mir immer mehr bewusst, dass das gesamte individuelle und gesellschaftliche Leben, Denken und Handeln unausweichlich, wenn auch oft verschleiert, von der gesellschaftlich-kulturellen Geschlechterdifferenz geprägt ist. Zur Reflexion dieser Zusammenhänge wurden mir die Frauenbewegung und die feministische Theologie wichtig. Schließlich hat das Studium der Soziologie mein Interesse an der empirischen Sozialforschung als einem möglichen wissenschaftlichen Zugang zum Wahrnehmen und Verstehen von Menschen und gesellschaftlichen Zusammenhängen geweckt.

Die Praxis des Menschen in seinen Kontexten

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Ich verstehe die Praktische Theologie im Rahmen der theologischen Disziplinen als jene Wissenschaft, die in einem umgreifenden – und darin in gewisser Weise die anderen Disziplinen einschließenden und sie umfassenden, aber nicht sie ersetzenden – Sinn auf die Praxis des Menschen in seinen individuell-biographischen, gesellschaftlich-kulturellen und gegebenenfalls kirchlichen Kontexten reflektiert. Solche Praxisreflexion geschieht *im doppelten Horizont* des real erfahrenen Lebens in seinen individuell-biographischen, gesellschaftlich-kulturellen und gegebenenfalls kirchlichen Konstitutionsbedingungen einschließlich seiner aus diesen Bedingungen bezogenen Deutungen *und* des Deutehorizontes der im Volk Gottes lebendigen, aber immer nur gebrochenen und nie vollendet strahlenden und verstandenen Botschaft des Reiches Gottes. Diese Reich-Gottes-Botschaft kommt dabei erst im Prozess der Vermittlung beider Horizonte – des erfahrenen Lebens und der übermittelten Reich-Gottes-Botschaft – ganz zu sich, das heißt ganz zu den Menschen: „propter nos homines“.

Als Vermittlungsträger fungieren dabei alle Interaktionspartner eines solchen Prozesses, ob sie nun ausdrücklich und sichtbar zu einer konfessionell-christlichen Glaubensdenomination zählen oder ob sie dem Volk Gottes im Sinne von GS 22 angehören: „Das [nämlich dem österlichen Geheimnis verbunden und dem Tod Christi gleichgestaltet zu sein] gilt nicht nur für die Christgläubigen, sondern *für alle Menschen* guten Willens, in deren Herzen *die Gnade unsichtbar* wirkt. Da nämlich Christus für alle gestorben ist und da es in Wahrheit nur eine letzte Berufung des Menschen gibt, die göttliche, müssen wir festhalten, daß der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein“.

Aus diesem Grund ist der unerlässlich erste Blick der Praktischen Theologie auf die Erfahrungen des Menschen – dieser verstanden als Interaktionspartner der ekklesial so genannten „Communio“ – in sich grundsätzlich und apriori schon immer theologisch fundiert, insofern der Mensch in seiner Existenz und in seiner Lebensgeschichte als jemand verstanden wird, mit dem es Gott immer schon hat.

2 Herkunft dieses Anliegens

Dieses mein Verständnis der Praktischen Theologie ist mir im Laufe der Jahre zuge wachsen, vor allem aus der Begegnung mit der Mystagogie Karl Rahners bzw. der von ihm vorgetragenen theologischen Anthropologie. Vermittler dabei waren für mich Isidor

Baumgartner und Paul Michael Zulehner, später auch Herbert Haslinger. Biographisch fiel dieses Verständnis des Menschen bei mir um so mehr auf fruchtbaren Boden, als ich durch meine – jetzt gewiss schon Jahrzehnte zurückliegende – Sozialisation im Orden der Kapuziner ein eher leistungsbedingtes und leistungsabhängiges und insofern sekundär erst aufzubauendes Gottesverhältnis auf meinen Lebens- und Glaubensweg mitgenommen habe.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

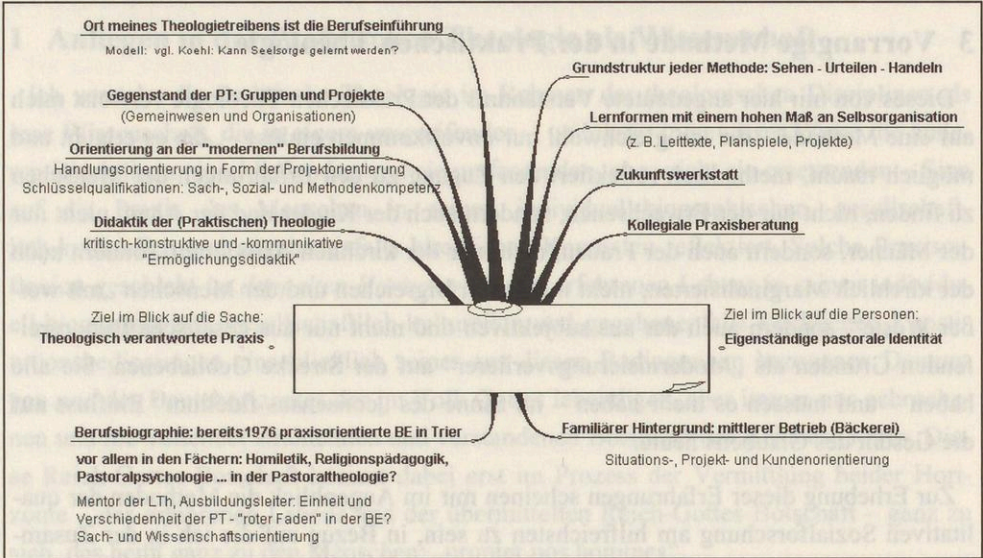
Dieses von mir hier angedeutete Verständnis der Praktischen Theologie verweist mich auf eine Methode – die ich gleichwohl nur unvollkommen einlöse –, die es erlaubt und möglich macht, methodisch reflektiert den Zugang zu den Erfahrungen der Menschen zu finden, nicht nur der Erwachsenen, sondern auch der Kinder und der Alten, nicht nur der Männer, sondern auch der Frauen, nicht nur der kirchlich Arrivierten, sondern auch der kirchlich Marginalisierten, nicht nur der Erfolgreichen und der Menschen „mit weißer Weste“, sondern auch der aus subjektiven und nicht nur aus gesellschaftsübergreifenden Gründen als „Modernisierungsverlierer“ auf der Strecke Gebliebenen. Sie alle haben – und müssen es mehr haben – im Sinne des „consensus fidelium“ Einfluss auf die Gestalt des Glaubens heute.

Zur Erhebung dieser Erfahrungen scheinen mir im Augenblick die Methoden der qualitativen Sozialforschung am hilfreichsten zu sein, in Bezug auf die ich in der Zusammenarbeit mit Stephanie Klein selbst noch ein Lernender bin.¹

Anmerkungen

¹ vgl. St. Klein, Theologie und empirische Biographieforschung, Stuttgart Berlin Köln 1994; Gottesbilder von Mädchen. Bilder und Gespräche als Zugänge zur kindlichen religiösen Vorstellungswelt, Stuttgart Berlin Köln 2000

Praxis als Lernort von Seelsorge



1 Berufseinführung als Lernort von Seelsorge

Ich betrachte die Berufseinführung als eigenständigen Lernort von Seelsorge sowie als eigenständigen Ort praktisch-theologischen Arbeitens neben der Ausbildung und der Fort- und Weiterbildung.

„Die dialektische Beziehung von Theorie und Praxis in der Praktischen Theologie wird dann realisiert, wenn Theoretiker und Praktiker zwar mit unterschiedlichen Akzenten, aber gemeinsam an der Entwicklung, der ständigen Überprüfung und der Korrektur von Praxistheorien kirchlichen und christlichen Handelns arbeiten.“⁴¹

Mein praktisch-theologisches Arbeiten orientiert sich didaktisch und methodisch am Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln und der im „Pastoralen Zirkel“ entwickelten Vertiefung bzw. ausdrücklich qualifizierten Erfahrungsorientierung dieses pastoralen Lern- und Arbeitsmodells.

„Die Rolle der Erfahrung (experience) ist von primärer Bedeutung. Dabei kann es selbstverständlich nicht um eine unvermittelte Erfahrung gehen, die in einem Vakuum existiert. Erfahrung ist grundlegend, aber sie ist immer vermittelt. Um diese wichtige Einsicht klarzustellen, wurde das Diagramm des Pastoralen Zirkels neu entworfen. Nun wird deutlich, daß alle vier Momente oder Elemente des Zirkels Vermittlungen von Erfahrungen sind. Das erste Moment wird Insertion genannt, d. h. «der lebendige Kon-

takt mit der erfahrenen Wirklichkeit», die analysiert werden soll ... Obwohl Analyse und Reflexion im Pastoralen Zirkel als zwei verschiedene Elemente beschrieben werden, so muß doch klar sein, daß sie interdependent sind.“²

Praxis und Theorie werden in diesem handlungsorientierten Verständnis Praktischer Theologie als gleichbedeutsam für die Wahrheitsfindung betrachtet, je einzeln, vor allem aber in ihrer Bezogenheit aufeinander. Theologie wird dabei verstanden als Aussageakt, „der die narrative und argumentative Konstruktion der Identität des Christen ganz und gar begründet“. Auf der Basis christlich-gläubiger Identität wird versucht Erzählung und Argumentation in engagierter und liebevoller Auseinandersetzung zu gestalten in der Hoffnung auf die Vollendung des hier und jetzt bereits angebrochenen Gottesreiches. Zur Verdeutlichung des „Prozesscharakters“ des pastoralen Arbeitens wie aufgrund des eigenen biographischen Hintergrundes wird Wert gelegt auf Zwischenreflexionen im Sinne der „Projektmethode“ (Metainteraktionen).

Das Verhältnis von Humanwissenschaft und Praktischer Theologie wird in Anlehnung an Hermann Steinkamp als „Paradigma konvergierender Optionen“ bestimmt. Auf der Basis der wissenschaftstheoretischen Grundsätze, dass jeder Erkenntnis- und Forschungsprozess interessengeleitet ist und es wenig Gewinn bringt, abstrakt von der Theologie und den Humanwissenschaften zu sprechen, und dass deshalb sich die Wissenschaftler bei der Konstruktion interdisziplinärer Wissensbestände der beiderseitigen Interessen vergewissern und die Selektion eines „fremden Wissensbestandes“ auf der Basis gleicher, zumindest „kompatibler Optionen“ erfolgt, kann eine gemeinsame Option aus der potentiellen Komplexität sinnvolles Wissen selektieren, zu interdisziplinären Suchbewegungen anleiten und vor allem problembezogenes und Problemlösungswissen produzieren. Die „Partnerschaft“ kann nicht bedeuten, das „soteriologische Vorurteil“, d.h. den „konstitutiven Bezug auf die jüdisch-christliche Glaubensüberlieferung“ der Theologie, an dem auch die Praktische Theologie partizipiert, peinlich zu verschweigen. Vielmehr ist zu fragen, inwiefern das „soteriologische Vorurteil“ die Theologie für die Wahrnehmung der „blinden Flecke“ in den Ansätzen und Konzepten der Humanwissenschaften sensibilisiert und dadurch seine Produktivität unter Beweis stellt.

2 Die Zukunftswerkstatt als Beispiel eines praktisch-theologischen Lernmodells

Das Lernmodell der Zukunftswerkstatt³ wurde in den frühen 60er Jahren als Gegenentwurf zur damals vorwiegend technologischen Zukunftsforschung vom Schriftsteller und Zukunftsforscher Robert Jungk entwickelt. Sein Hauptanliegen ist es, die Menschen über ihr eigenes Leben bestimmen zu lassen und vor der Bevormundung durch politische und wirtschaftliche Interessensgruppe schützen.

Eine Zukunftswerkstatt hat drei Phasen:

- Kritikphase: Unmut, Kritik und negative Erfahrungen zum ausgewählten Problembereich werden geäußert, festgehalten und geordnet.

- Phantasie-/Visionsphase: Der geäußerten Kritik werden die eigenen Wünsche, Träume, Visionen und alternativen Ideen entgegengesetzt und in Gruppen zu „utopischen Entwürfen“ ausgearbeitet.
- Verwirklichungsphase: Die Realisierungschancen der Entwürfe werden in der konkreten Situation der Teilnehmenden überprüft; man versucht die Hindernisse erkennen, konkrete Projekte zu entwickeln, Verbündete zu finden und die nächsten Schritte zu planen.

Die Zukunftswerkstatt ist ein ganzheitliches Lernmodell. Sie orientiert sich an den Interessen der Betroffenen, geht kooperativ vor und mobilisiert die Ressourcen der Beteiligten. Besonders die Phantasie-/Visionsphase kann „verschüttete Motivation“ in Gruppen und Gremien wieder freisetzen, so dass beim Einzelnen die Bereitschaft wächst, sich aktiv an der Zukunftsgestaltung zu beteiligen.

In den 80er Jahren wurde die Methodik der Zukunftswerkstatt weiterentwickelt. Es gibt Tages-, Wochenend- und Wochenwerkstätten. Politische und gewerkschaftliche Gruppen und Initiativen sowie viele Fort- und Weiterbildungseinrichtungen nutzen die Zukunftswerkstatt als Instrument der Zukunftsplanung, zur Problemvertiefung, -differenzierung und -lösung.

Im Bistum Trier wurde die Zukunftswerkstatt in der Arbeit mit hauptamtlichen und ehrenamtlichen Gruppen erprobt, z.B. in der Berufseinführung der seelsorglichen Berufe, zur Entwicklung von zukunftssträchtigen Leitungsvorstellungen für Regionaldekane (leitende Mitarbeiter auf der mittleren Ebene), als „Motivationsschub“ für die Projektgruppe „Katholische Kindertageseinrichtungen“ im Bistum Trier.

Als besonders geeignet hat sich die Zukunftswerkstatt als gemeinsames Lernmodell für Ehren- und Hauptamtliche im Rahm des Bistumsprojekts „Kooperative Pastoral“ erwiesen.⁴

Anmerkungen

- ¹ C. Bäuml: Probleme der Theoriebildung Praktischer Theologie, in: Einführung in die Praktische Theologie, hrsg. v. R. Zerfuß und N. Greinacher, München 1976, 77
- ² H. Janssen: Der Pastorale Zirkel - eine Einführung, in: Inkulturation und Kontextualität, hrsg. v. M. Pankoke-Schenk und G. Evers, Frankfurt 1994, 221-230 hier 224)
- ³ R. Jungk/N. Müllert: Zukunftswerkstätten, München 5/1995; B. Kuhnt/N. Müllert: Moderationsfibel Zukunftswerkstätten: verstehen – anleiten – einsetzen, Münster 1996
- ⁴ Für weitere Informationen steht die Abteilung Personalförderung des Bischöflichen Generalvikariates, Hinter dem Dom 6, 54290 Trier gerne zur Verfügung.

Pastorale Pluralität im Österreichischen Pastoralinstitut

Im Österreichischen Pastoralinstitut stehe ich nicht direkt in einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung der Pastoraltheologie. Deshalb betrachte ich mein Statement als Ergänzung aus der Praxis.

Auftrag des Österreichischen Pastoralinstituts ist laut Statut die Beratung der Österreichischen Bischofskonferenz in pastoralen Fragen sowie das eigene Aufgreifen wichtiger pastoraler Fragestellungen. Dabei sollen pastoraltheologische Erkenntnisse aufgegriffen und fruchtbar gemacht werden für Seelsorger/innen in der Praxis (Multiplikatoren), für pastorale Zentralstellen (besonders die Pastoralämter und andere kirchliche Einrichtungen) und für die Bischöfe.

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Im Sinn der Aufgabenstellung sucht das Österreichische Pastoralinstitut zu den zu bearbeitenden Projekten jene Ansätze und Anregungen der Pastoraltheologie, die jeweils dafür „nützlich“ sind. Dahinter steht das Anliegen *an* die Praktische Theologie: sie soll hilfreich, brauchbar, nützlich sein – für Multiplikatoren bzw. für die Menschen durch Vermittlung der Multiplikatoren. Praktische Theologie darf niemals „Kunst für Kunst“ sein. Auch in ihrer wissenschaftlich-theoretischen Auseinandersetzung braucht sie – aus meiner Sicht – den Horizont *praktisch* zu sein, sei es im Sinn von konkret umsetzbaren Anregungen oder von realistischen Visionen in Hinblick auf Kirche und Gesellschaft.

In gewissem Sinn sehe ich mich als eine Art (mitdenkender) Kunde für die praktisch-theologische Wissenschaft bzw. als eine Art Zwischenhändler zwischen Wissenschaftlern und jenen, die deren Erkenntnisse anwenden (sollen).

Mein Anliegen *in* der Praktischen Theologie als Wissenschaft ist es, diese als Fundament und als innovatives Impulspotential für die in der Pastoral Engagierten zugänglich und handhabbar zu machen. Dies geschieht vor allem auf der Österreichischen Pastoraltagung (Themen werden von einem jeweils dafür geeigneten Ansatz zur Sprache gebracht) sowie durch die Erstellung von Texten.

Ein weiteres Anliegen ist eine Gesamtschau in der Praktischen Theologie, d.h. das Bemühen um *Ganzheitlichkeit*: es geht um pastorale Felder und auf diesen etwa um Liturgie/Pastoralliturgie, Verkündigung/Pastoralkatechese, Caritas, Communio/kirchliche Sozialformen, Spiritualität in spezifischen Formen/Spiritualität im Alltag/Spiritualität des Alltags, Kunst/Ästhetik usw. Es geht um eine intellektuelle Auseinanderset-

zung, um ein emotionales Hineingenommensein und um Handlungsperspektiven. Es geht um den ganzen Menschen. – Ich sehe hier den Versuch, die kirchlichen, theologischen-gesellschaftlichen Kontexte dem jeweiligen Thema entsprechend möglichst umfassend und zielgerichtet im Blick zu haben.

2 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Das Österreichische Pastoralinstitut richtet jeweils Arbeitsgruppen ein: deren Mitglieder bringen ihre Beobachtungen, Erfahrungen, Kenntnisse usw. ein. Ergebnisse sind Tagungen oder Texte (Grundlagentexte, Impulstexte, Informationstexte, praktische Behelfe usw).

3 Herkunft dieses Anliegen

Diese Anliegen sind im Auftrag des Österreichischen Pastoralinstituts grundgelegt und ergeben sich aus dem jeweiligen Diskussionsstand in der Pastoralkommission Österreichs, die dementsprechend Arbeitskreise einrichtet.

Sicherlich spielt meine persönliche Biographie eine Rolle: als ehemaliger Pastoralassistent in zwei ganz unterschiedlichen Pfarrrgemeinden in Wien, meine Erfahrungen im ehrenamtlichen Engagement in Gemeinden und mit religiösen Gruppen sowie mein spezielles spirituell-pastoraltheologisches Interesse.

Rainer Krockauer

Praktisch-theologische Präsenz im fremden Kontext

1

Nichts kann mehr über den immensen Bedeutungsverlust der Christentums und seiner Theologie in der Postmoderne hinwegtäuschen. Eine mündig gewordene Welt kommt nicht nur gut ohne den christlichen Gott, sondern auch ohne eine dementsprechende Theologie aus. In den Prozessen gesellschaftlicher Differenzierung, kultureller Pluralisierung und lebensgeschichtlicher Individualisierung scheint mit dem Verdunsten des Christentums auch das Unsichtbar- und Unbrauchbarwerden der Theologie in den aktuellen Lebensprozessen verbunden zu sein.¹

Welche unmittelbare Bedeutung besitzt dieses Unsichtbar- und Unbrauchbarwerden für das Selbstverständnis und für den Vollzug der Praktischen Theologie? Beschränkt

sie sich in ihren Reflexionsbemühungen auf jene Vorgänge in den übrig gebliebenen explizit kirchlichen Orten und Räumen? Oder lässt sie sich zu einer Öffnung für neue Orte und Räume herausfordern, „wo es um leises Zuhören und stilles Weggeleit, um Ertasten von ersten Annäherungen und Verstehen vom fremd klingenden ‚Glossolalien‘ geht“²? Und hätte dies dann nicht auch eine neue Wahrnehmung bisher übersehener oder vergessener Subjekte der Theologie und eine neue Vernetzung praktisch-theologischer Energien und Strukturen zur Folge?

Es war Karl Rahner, der bereits vor vielen Jahrzehnten den kairologischen Charakter dieser für ihn absehbaren Situation betont und darauf verwiesen hat, dass der christliche Glaube heute „in der Dimension einer säkularisierten Welt, in der Dimension des Atheismus, in der Sphäre einer technischen Rationalität“ immer neu vollzogen werden müsse.³ Diese Herausforderung gilt auch und gerade für eine praktisch-theologische Wissenschaft, die die Herausforderung zur Neupositionierung von Theologie in neuen Räumen und an fremden Orten annimmt und sich dort so hineinbegibt, dass sie sich in diesen Prozessen neu zu konstituieren vermag.

Wenn die so plural gewordene Lebenspraxis von Menschen einen theologiegenerativen Ort darstellt und an diesem Ort selbst ein authentisches Glaubensverständnis und ein dementsprechender Glaubensvollzug zu entstehen vermag, dann wird auch und gerade der theologischen Reflexion der Lebens- und Glaubenspraxis in entkirchlichten Lebenswelten (sozusagen im frei gewordenen Raum), beispielsweise aktuell in den (Neuen) Medien, in Unternehmensmanagement, moderner Kunst oder Sozialer Arbeit, eine besondere Bedeutung beizumessen sein. Steht doch gerade darin die Sichtbarkeit und Brauchbarkeit theologischer Reflexion in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit zur Disposition.

2

Praktische Theologie in frei gewordenen Räumen und außerhalb kirchlicher Einzugsbereiche gleicht einem Wagnis besonderer Art. Gerade in den oben beispielhaft genannten Lebenskontexten, in denen nicht nur das Christentum, sondern auch seine Theologie unsichtbar und unbrauchbar geworden zu sein scheint, trifft eine dort auftretende Theologie auf fremdes, im soziologischen und sozialpsychologischen Sinne auf entfremdetes und befremdendes Terrain. Ihre Sprache und Ausdrucksweise ist neu zu formulieren, um nicht zum unverständlichen Dialekt einer Sonderkultur zu werden. Gerade dies fordert Praktische TheologInnen heraus, die eigene wissenschaftliche Identität auf unkonventionelle und kreative Art und Weise neu zu vermitteln und sich dem Wagnis und der Mühe einer – verkürzt ausgedrückt – praktisch-theologischen Präsenz im fremden Kontext auszusetzen. Wenn sie jedoch in fremdem Terrain ohne hegemoniale Absichten als Gesprächspartner über beispielsweise religiöse, spirituelle oder ethische Fragen zur Verfügung stehen, kann nicht nur eine neue Kommunikationsbasis mit den dort beteiligten Akteuren, sondern auch eine ganz spezifische Theologie entstehen.⁴

Eine Denkrichtung hierfür weist ein Spruch aus dem Talmud: „Rede nicht von Gott, wenn du nicht danach gefragt wirst, aber lebe so, dass man dich nach Gott fragt.“ Eine sich daran anschließende Theo-logie ist im folgerichtigen Sinne ein „zweiter Akt“. In einem ersten Schritt gilt es, sich auf den fremden Kontext durch Präsenz und Kommunikation einzulassen, erst in einem zweiten Schritt lässt sich ein authentischer und glaubwürdiger Diskurs über Gott entwickeln.⁵ Theologie übernimmt dann die hermeneutische Aufgabe, das alltägliche Leben beispielsweise in den (Neuen) Medien, im Unternehmensmanagement, in moderner Kunst oder Sozialer Arbeit für die Frage nach Gott transparent werden zu lassen, der Suche nach einer möglichen Lebens- und Glaubenshaltung „in der Dimension der säkularisierten Welt, in der Dimension des Atheismus, in der Sphäre einer technischen Rationalität“ (Rahner) eine angemessene theologische Antwort anzubieten und insbesondere – bewegt von einer besonderen Parteinahme für die Opfer und Leidenden dieses Lebensalltags – diesen für eine menschenwürdige, solidarische und gerechtigkeitsfördernde Praxis aufzuschließen.

Eine solche praktisch-theologische Präsenz unter den Anderen setzt einen einschneidenden Perspektivenwechsel voraus. Denn dieser Ort der Anderen taugt nicht für die schnelle Vermittlung vorgefertigter und mitgebrachter Antworten auf dort im Raum stehende Fragen. Vielmehr muss vorausgesetzt werden, dass im fremden Kontext neben den theologieprovozierenden Fragen der Betroffenen auch mit ihnen theologiegenerative Antworten zu entdecken sind.

3

Das Anliegen einer praktisch-theologischen Präsenz im fremden Kontext ist grundsätzlicher Natur und bezieht sich folglich auf viele tatsächliche und mögliche Arbeits- und Lebensbereiche von Praktischen TheologInnen.⁶ Ein weiterführendes Denkbild und exemplarisches Beispiel ist die theologische Lehre und Forschung im Kontext eines fremden Fachbereichs, in meinem Falle an einer Hochschule für Soziale Arbeit, an der die Theologie *eine unter anderen* Fachwissenschaften darstellt. Dort ist der Theologie im Konzert der anderen Sozial- und Humanwissenschaften vorrangig die Auseinandersetzung mit sozialen Problem(lag)en aufgetragen, für deren Bewältigung die Theologie einen ihr und dem Kontext angemessenen Beitrag einzubringen hat.⁷

In den Blick meines Anliegens rückt – auf zusammenfassende Kurzformeln gebracht – eine *praktisch-theologische Präsenz unter den Anderen (1), mit den Anderen (2) und für die Anderen (3)*, die einen eigenen „locus theologicus“ konstituiert. Diese Kurzformeln können auch für andere Arbeits- und Lebensbereiche in fremden Kontexten gelten.

- *Praktische Theologie unter den Anderen ist eine originär kontextuelle Theologie.* Das bedeutet am Beispiel der Sozialen Arbeit: Der spezifische multi- und interdisziplinäre Kontext erlaubt die hegemoniale Haltung einzelner Disziplinen nicht. Vielmehr sind Inhalte wie Methoden immer wieder untereinander und neu aufeinander abzustimmen und die eigenen wissenschaftlichen Überlegungen mit den im

Kontext beteiligten Personen auszutauschen. Als Praktische Theologie *unter* den anderen Fachdisziplinen Sozialer Arbeit kann sie zur Theologie *des* Kontextes werden, wenn sie die dort in Ausbildung, Wissenschaft und Praxis tätigen Menschen zu einer authentischen „Gottesrede“ und zu einem authentischen Glaubensvollzug ermutigt und sie und ihre Theologie dabei wissenschaftlich begleitet.⁸

- *Praktische Theologie mit den Anderen ist eine stringente elementarisierende Theologie.* Der Begriff der Elementarisierung antwortet auf die Frage nach den im fremden Kontext gesuchten theologischen „Essentials“. Elementarisierung ist nicht im Sinne einer Reduktion auf simple Glaubenswahrheiten oder vereinfachte theologische Sachverhalte, sondern als eine dem spezifischen Lebens- und Arbeitskontext angepasste Konzentration von Glaubensinhalten zu verstehen.⁹ Sie wurzelt in dem eingangs beschriebenen Perspektivenwechsel: Von den Fragen und Botschaften der Menschen aus diesem Kontext her sind die theologischen Inhalte zu elementarisieren. Theologie übernimmt ihnen gegenüber nicht nur eine hermeneutische, sondern ebenso eine integrierende Aufgabe, indem sie religiöse Erfahrungen im Kontext zu eröffnen und dabei religiöse Traditionen, die Entwicklung einer religiösen Identität und einer damit zusammenhängenden Lebensgestaltung zu erschließen versucht.
- *Praktische Theologie für die Anderen wird zu einer „maieutischen Theologie“.* Im Verständnis von Eröffnung und Erschließung nimmt Praktische Theologie ihre diakonische Verantwortung wahr, wenn sie *im* fremden Kontext (und nicht außerhalb dessen) theologische »Hebammendienste« zu leisten bereit ist.¹⁰ Durch diese Präsenz würdigt sie die theologische Dignität dieser Lebens- und Arbeitsbereiche und hilft mit, eine dort mögliche implizite anthropologische, ethische oder auch religionspädagogische Dimension explizit sichtbar zu machen.

4

Wer nach der Gestalt und der Möglichkeit einer Praktischen Theologie im fremden Kontext sucht und fragt¹¹, wird damit zwangsläufig eine kritische Selbstvergewisserung bisheriger Positionierungen und die Erwartung einer Neupositionierung der herkömmlichen Gestalt von wissenschaftlicher Praktischer Theologie und ihrer akademischen Organisationsformen verbinden. Leitend hierfür wird insbesondere die Frage nach den Subjekten der Theologie. Diese Frage ist u.a. von der ekklesiologischen These her zu begründen, dass zum Volk Gottes alle Menschen berufen sind und die Kirche „für dieses sie weit übersteigende Volk Gottes ... , nicht umgekehrt das Volk Gottes für die Kirche“ da zu sein habe. „Dieser *polare* Kirchenbegriff des II. Vatikanums (Kirche als Institution der Gemeinschaft ihrer Mitglieder und Kirche als Gemeinschaft aller Menschen in Gott und Christus) eröffnet das Reflexions- und Konzeptionsfeld einer Pastoraltheologie in revolutionär neuen, weil erstmals von der Kirche als Institution nicht mehr kontrollierbaren Gegenden.“¹²

Wenn es also ureigene Sache einer nachkonziliaren Theologie ist, der Kirche des II. Vatikanums zu dienen und einer u.a. ekklesiologisch begründeten Bewegung in nicht mehr kontrollierbaren Gegenden dienlich zu sein, verbindet sich zwangsläufig damit die Frage, wie bisherige tradierte Organisationsformen praktisch-theologischer Präsenz in der Gesellschaft (z.B. Theologische Fakultäten, Seminare, Institute oder Akademien, pastorale Ausbildungsinstitute oder Forschungsinstitute¹³) dieser Sache der Theologie heute gerecht werden, und ob nicht auch neue zu suchen seien, durch die sich die Praktische Theologie noch stärker in fremde Kontexte zu begeben und sich darin zu bewegen vermag. Dies wäre dann die Frage nach wegweisenden Projekten einer „impliziten Praktischen Theologie“.¹⁴

Anmerkungen

¹ R. Zerfaß' Diagnose des nachkonziliaren Christentums lässt Rückschlüsse für die Rolle der Praktischen Theologie zu: „Wir finden uns auf einem Weg, der unumkehrbar in die Situation einer kognitiven Minderheit führt, sozialwissenschaftlich messbar am Rückgang der Mitglieder und öffentlichen Resonanz auf die Botschaft der Kirchen, subjektiv erlebbar als Plausibilitätsverlust und Ohnmachtsgefühl angesichts der Vielfalt und Beliebigkeit anderer möglicher (auch religiöser) Lebentwürfe.“ (R. Zerfaß, *Volk Gottes unterwegs: in der Fremde, unter den Völkern*, in: *Handbuch Praktische Theologie*, hrsg. von H. Haslinger u.a., Bd. 1 (Grundlegungen), Mainz 1999, 167-177, hier 174

² K. Hemmerle in Bezug auf Jugendliche und Jugendkulturen, in: Ders., *Was fängt die Jugend mit der Kirche an? Was fängt die Kirche mit der Jugend an?* In: Ders., *Ausgewählte Schriften*, Bd. 4, hrsg. von R. Feiter, Freiburg-Basel-Wien 1996, 324-339, hier 339

³ K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, Bd. I-XIV, Einsiedeln/Zürich 1954-1980, hier Band XIV, 37

⁴ Vgl. R. Krockauer, *Soziale Arbeit als theologiegenerativer Ort*, in: *Pastoraltheologische Informationen* 18(1998), 69-80

⁵ G. Gutierrez bemerkte dazu im Blick auf sein Verständnis einer Theologie der Befreiung: „Eine solche Reflexion kann aber nicht in einem Studierzimmer geliefert werden. Man benötigt vielmehr Wurzeln, die bis dorthin reichen, wo im Augenblick der Puls der Geschichte schlägt.“ (In: Ders., *Theologie der Befreiung*, mit einem Vorwort von J.B. Metz, Mainz 5. Aufl. 1980, 21)

⁶ Wieder läßt die Diagnose von R. Zerfaß Rückschlüsse für die Praktische Theologie zu: „Wir werden fähig, von einer Pastoral der Eroberung Abstand zu nehmen zugunsten einer Pastoral der Präsenz unter den Anderen, besonders den Armen.“ (Zerfaß, a.a.O., 175) Diese Zielperspektive einer Präsenz im fremden Kontext beinhaltet die Frage nach dem Handeln der dort agierenden Subjekte. „Evangelii Nuntiandi“ kennt sowohl das Zeugnis der Lebens und der Diakonie (Nr. 41) als auch die ausdrückliche Verkündigung (vgl. Nr. 42-44). In fremden Kontexten wird beides nötig sein, wobei „Wegbegleitung“ (diakonische Präsenz) einer „Wegweisung“ (Wortverkündigung) vorauszugehen hat, damit dieses „Wort nicht eine Ideologie, nicht eine bloße Forderung ist, sondern Wort, im welchem der andere geliebt und angenommen wird, so wie er ist.“ (K. Hemmerle, *Jugendarbeit aus dem Evangelium*, in: U. Deller/E. Vienken (Hrsg.), *Wagnis Weggemeinschaft. Beiträge und Reflexionen zur Jugendpastoral Klaus Hemmerles*, München 1997, 143-154, hier 151). Vgl. dazu auch meinen Beitrag: R. Krockauer, *Riskante Weggemeinschaft. Spurensuche kontextueller Jugendarbeit*, a.a.O., 31-56

⁷ Vgl. dazu M. Lechners Arbeit: *Theologie in der Sozialen Arbeit. Begründung und Konzeption einer Theologie an Fachhochschulen für Soziale Arbeit*, München 2000

⁸ Vgl. R. Krockauer, *Soziale Arbeit (Sozialarbeit/Sozialpädagogik)*, in: N. Mette/F. Rickers (Hrsg.), *Lexikon der Religionspädagogik*, Neukirchen-Vluyn 2000

⁹ Vgl. O. John, *Missionarisches Engagement und Internet*, in: *Communicatio Socialis* 33 (2000) 2, 185-211, hier 195f: „In der Elementarisierung geht es darum, den Glutkern des Glaubens zu finden, der das Ganze des Glaubens enthält und deswegen durch seine Hitze und Ausstrahlung jeden, der sich ihm nähert, wärmt und in Bewegung versetzt.“

¹⁰ Vgl. meinen Versuch einer „maieutischen Theologie“ in der Begleitung schwerstkranker Kinder: R. Krockauer, *Sterne in der Nacht. Botschaften von Kindern an der Grenze des Lebens*, München 1999

¹¹ Beachtens- und diskussionswert ist der Ansatz von O. John, hierfür den Begriff „Mission“ zu rekonstruieren. Vgl. ders., *Missionarisches Engagement und Internet*, a.a.O., 186-196

¹² R. Bucher, *Für die Kirche des Konzils arbeiten*, Beitrag in diesem Heft

¹³ Vgl. M. Lechner, Institutionelle Räume praktisch-theologischer Reflexion, in: Handbuch Praktische Theologie, hrsg. von H. Haslinger u.a., Bd. 1(Grundlegungen), Mainz 1999, 68-74

¹⁴ Vgl. dazu z.B. A. Pangritz, Vom Kleiner- und Unsichtbarwerden der Theologie. Ein Versuch über das Projekt einer ‚impliziten Theologie‘ bei Barth, Tillich, Bonhoeffer, Horkheimer und Adorno, Tübingen 1996, 9

Martin Lechner

Praktische Theologie als Bezugswissenschaft der Sozialen Arbeit

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

„Die Praktische Theologie ist jene theologische Disziplin, die an der Umsetzung des Verständnisses von ‚Pastoral‘ arbeitet, das mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil verbindlich wurde“.¹

Das Konzil hat seine Botschaft von der Kirche und ihrem Glauben auf der Grundlage des hermeneutischen Prinzips der Polarität von Lehre und Pastoral entfaltet. „In der Kirche des Konzils ist daher der Glaube an Gott ein Bekenntnis zur Existenz des Menschen.“² Der Begriff ‚Pastoral‘ darf heute im Anschluss an diese konziliare Weichenstellung nicht mehr nur auf die priesterliche Tätigkeit enggeführt werden, er bezeichnet vielmehr das umfassende Verhältnis der Kirche zur Welt. Pastoral „ist eine Handlung der Kirche selbst im Zeugnis aller ihrer Mitglieder.“³ Dem Volk Gottes als Ganzem eignet eine pastorale Berufung, die darin besteht, dass es „nicht nur spricht, sondern auch hört, ... nicht über den Menschen steht, sondern unter ihnen lebt, mit ihnen geht und ihre Anliegen vertritt.“⁴ Oder mit den Worten des Konzils formuliert: Kirche ist das „allumfassende Sakrament des Heiles“ (LG 48), „welches das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht.“ (GS 45).

Eine wichtige, aber leider in der pastoraltheologischen Reflexion allzu unterbelichtete Vollzugsform dieser Pastoral ‚in Wort und Tat‘ stellt die Soziale Arbeit⁵ dar. Dieser Mangel erscheint umso beklagenswerter, als die Soziale Arbeit eine fachlich qualifizierte Tätigkeit mit dem Qualitätsanspruch eines kommunikativen Handelns⁶ ist. Den vielen Sozialberufen im Dienst der Kirche ist m.E. nicht nur in quantitativer⁷, sondern auch in qualitativer Hinsicht ein hoher pastoraler Rang zuzuerkennen, insofern sie mittels „Heilen und Befreien“, mittels „Bildung und Erziehung“, mittels „Betreuung und Pflege“, mittels Beratung und Krisenintervention“ u.a.m. auf ‚praktische Weise‘ den gerechten, barmherzigen und gütigen Gott des jüdisch-christlichen Glaubens bezeugen. Am Auftrag der ‚Evangelisierung‘ nehmen diese ‚Sozialchristen‘ (O. Fuchs) dadurch teil, dass

sie sich fachlich kompetent und in der Intention von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Menschen in Not zuwenden und diese mit dem Ziel gelingender Lebensbewältigung unterstützen.

Meine wissenschaftliche Option als Praktischer Theologe gilt diesem pastoralen Sektor, d.h. der Sozialen Arbeit, und darin schwerpunktmäßig der kirchlichen Kinder- und Jugendhilfe. Aus dieser Schwerpunktsetzung ergeben sich vier Grundaufgaben:

- Erstens möchte ich die kirchlich verantwortete Kinder- und Jugendhilfe praktisch-theologisch reflektieren und orientieren. Im binnenkirchlichen Sprachgebrauch ist dieses Unterfangen zutreffend auch mit dem Begriff ‚Jugendpastoral‘⁸ zu bezeichnen.
- Zweitens ist es mein Anliegen, mich konstruktiv-kritisch in die Entwicklungen in der Sozialen Arbeit bzw. der Kinder- und Jugendhilfe – derzeit vor allem die Qualitätsdebatte – einzumischen, dies mit dem Ziel, zur Profilierung dieser Tätigkeit beizutragen.
- Drittens möchte ich ein theologischer Anwalt der dort tätigen sozialen Berufe sein. Ich will das Bewusstsein innerhalb der Kirche schärfen, dass die Sozialarbeiter/-innen und Erzieher/-innen in der kirchlichen Kinder- und Jugendhilfe nicht in einem ‚Vorfeld der Pastoral‘ tätig sind, sondern im pastoralen Zentrum von Kirche stehen und einen originären und unersetzbaren Part innerhalb der ‚vielschichtigen und dynamischen Wirklichkeit‘ (vgl. EN 17) der Evangelisierung ausüben. Sozialberufe sind pastorale Berufe!
- Viertens schließlich möchte ich im Verbund mit den Theologen und Theologinnen an Fachhochschulen für Soziale Arbeit die dort zu lehrende Theologie entwickeln und als ausbildungspolitisch sinnvoll vertreten helfen.⁹

2 Herkunft dieses Anliegens

Meine praktisch-theologische Schwerpunktsetzung hängt erstens mit meinen beiden Ausbildungen (Soziale Arbeit und Theologie), zweitens mit meinen ehrenamtlichen und beruflichen Erfahrungen in der Jugend- und Sozialarbeit und drittens mit meiner langjährigen Tätigkeit am Ausbildungsort Benediktbeuern zusammen, der durch das Zusammenspiel von Sozialer Arbeit/Jugendhilfe und Theologie/Jugendpastoral geprägt ist.

Meine praktisch-theologischen Grundüberzeugungen verdanke ich wesentlich meinen beiden Lehrern Prof. Heinz Feilzer, Trier und Prof. O. Fuchs, Bamberg/Tübingen. Wichtig sind mir aus heutiger Perspektive Erfahrungen mit jenen kirchlich distanzierten Menschen, die mir eine aufrichtige Humanität vorlebten und mir so den Blick für die ‚anonymen Objektivationen‘ des Christlichen (K. Rahner) öffneten.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Gemäß meines vorrangigen Standortes in der Sozialpastoral erscheinen mir für meine wissenschaftliche Arbeit besonders die methodischen Differenzierungen als hilfreich, die vom *Center of Concern*¹⁰ entwickelt wurden. Wenn nämlich gilt, dass eine diakonische Theologie nur dort entstehen kann, wo eine intersubjektive Beziehung zu (einzelnen) Menschen in Not besteht und wo aus dem Motiv der Barmherzigkeit und aus der Sehnsucht nach Gerechtigkeit über Gott und die Menschen nachgedacht wird,¹¹ dann muss das Sich-Einlassen auf kontextuelle Gegebenheiten und auf Einzelschicksale als ein zentrales Prinzip einer die Soziale Arbeit begleitenden Praktischen Theologie behauptet werden. Aus diesem Grund bevorzuge ich den pastoralen Zirkel „insertion – social analysis – theological reflection – pastoral planing“¹² als vorrangige Methode meiner wissenschaftlichen Arbeit.

Bezüglich der unerlässlichen Zusammenarbeit zwischen der (im Entstehen begriffenen) Sozialarbeitswissenschaft und der Praktischen Theologie folge ich dem Paradigma ‚konvergierender Optionen‘.¹³ Einerseits nämlich treffen sich beide Disziplinen in wissenschaftstheoretischer wie in praktischer Hinsicht an vielen Punkten, die eine innere Nähe beider Disziplinen im Gegenstand, im Selbstverständnis, in der Methodik und in inhaltlichen Optionen vermuten lassen.¹⁴ Andererseits aber sind auch Divergenzen festzumachen, die für die Theologie Anlass genug sind, sich in prophetisch-kritischer Absicht in den wissenschaftlichen Diskurs einzuschalten statt nur ‚nickende Theologie‘¹⁵ zu sein. Wesentlich für mein Bemühen, die Praktische Theologie als Bezugswissenschaft Sozialer Arbeit (vor allem in der Ausbildung an Fachhochschulen) zu etablieren, ist dabei die Hoffnung, den bislang immer noch ‚einseitigen Charakter der Beziehung zwischen Praktischer Theologie und Sozialwissenschaften‘¹⁶ zu Gunsten der letzteren wenden zu können.

Anmerkungen

- ¹ S. Knobloch, Was ist Praktische Theologie?, Freiburg (CH), 1995, 239 (= Praktische Theologie im Dialog, Bd. 11)
- ² E. Klinger, Armut – Eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen, Zürich 1990, 101.
- ³ Ebd., 100.
- ⁴ Ebd. 272.
- ⁵ Zum Begriff vgl. M. Lechner, Theologie in der Sozialen Arbeit. Begründung und Konzeption einer Theologie an Fachhochschulen für Soziale Arbeit, München 2000, S. 18.
- ⁶ Hier ist an H. Peukert anzuschließen, der kommunikatives Handeln – in Absetzung zur *Poiesis* – als ermächtigende, subjektstiftende und systemische Aporien überwindende *Praxis* betrachtet – Vgl. H. Peukert, Was ist eine Praktische Wissenschaft?, in: O. Fuchs, Theologie und Handeln, Düsseldorf 1984, 64–79.
- ⁷ Die Zahl der hauptberuflichen Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen im caritativen Sektor der Kirche beträgt etwa 420 000 Personen.
- ⁸ Unter Jugendpastoral verstehe ich nicht die sektorale Tätigkeit von Priestern und Theologen/-innen innerhalb der Jugendarbeit, speziell deren verkündigende und liturgische Praxis, sondern in umfassender Weise die dort zu realisierende und realisierte Praxis aus der Inspiration der Reich-Gottes-Botschaft. Jugendpastoral wäre somit gleichzusetzen mit „christlich motivierter Kinder- und Jugendhilfe in katholischer Trägerschaft“!

- ⁹ Vgl. meine Habilitationsschrift *Theologie in der Sozialen Arbeit*, a.a.O.
- ¹⁰ Das *Center of Concern* ist ein im Jahre 1971 von amerikanischen Jesuiten gegründetes interdisziplinäres Team von Theologen und Sozialwissenschaftlern, die sich der Gesellschaftsanalyse, der theologischen Reflexion und der Policy-Beratung widmen unter besonderer Berücksichtigung der internationalen Dimension der Gerechtigkeit.
- ¹¹ Vgl. *O. Fuchs*, *Ämter für eine Kirche der Zukunft*. Ein Diskussionsanstoß, Luzern 1993, 65
- ¹² Vgl. *H. Janssen*, *Der Pastorale Zirkel – eine Einführung*, in: M. Pankoke-Schenk/G. Evers (Hrsg.), *Inkulturation und Kontextualität. Theologien im weltweiten Austausch*. Festgabe für Ludwig Bertsch SJ zum 65. Geburtstag, Frankfurt 1994, 221-230.
- ¹³ Vgl. *N. Mette / H. Steinkamp*, *Sozialwissenschaften und Praktische Theologie*, Düsseldorf 1983, 164-176.
- ¹⁴ Dazu ausführlich *Lechner*, *Theologie in der Sozialen Arbeit*, a.a.O., 198-218.
- ¹⁵ Vgl. *O. Fuchs*, *Wie funktioniert die Theologie in empirischen Untersuchung?* In: *ThQ* 180(2000)3, S. 191-210, hier 202f.
- ¹⁶ *F. Schweitzer*, *Praktische Theologie. Kultur der Gegenwart und die Sozialwissenschaften – Interdisziplinäre Beziehungen und die Einheit der Disziplin*, in: K.E. Nipkow/D. Rössler/ F. Schweitzer (Hrsg.), *Praktische Theologie und Kultur der Gegenwart. Ein internationaler Dialog*, Gütersloh 1991, 170-184, hier 178.

Markus Lehner

Caritaswissenschaft als Praktische Theologie

1 Beobachtungen zur pastoraltheologischen Szene

Gab es bis etwa zur Mitte des 20. Jahrhunderts einen breiten Grundkonsens darüber, wie Pastoraltheologie zu konzipieren sei,¹ so hat sich in den vergangenen Jahrzehnten eine höchst plurale Szene entwickelt. Bei aller Buntheit dieser „Szene“ lassen sich einige Typen von Pastoraltheologie (hier synonym verwendet mit „Praktische Theologie“) mit eigenem Gepräge beschreiben. Diese Typen sind nicht im Sinn von „wissenschaftlichen Schulen“ zu verstehen, die eine eigene Binnenkommunikation und eine spezifische Identität aufgebaut haben. Es sind gewisse gemeinsame Merkmale in der Ausprägung der praktisch-theologischen Arbeit einzelner Theologinnen und Theologen, die der Zuordnung zu einem Typus zugrunde liegen. Entscheidende Faktoren für diese spezifischen Ausprägungen dürften zum einen persönliche (oft biographisch zu verankernde) Interessen sein, zum anderen Umfeldfaktoren wie etwa spezifische Anstellungsprofile. Als vereinendes Band fungiert kaum noch der Gegenstandsbereich, sondern am ehesten der bewährte methodische Dreischritt Sehen–Urteilen–Handeln, wenn auch mit diversen Differenzierungen.

Aus meiner Sicht wird die Szene derzeit von vier Typen dominiert:²

- Eine „Communio-orientierte Pastoraltheologie“, für die nach wie vor die kirchliche Praxis im Zentrum des Interesses steht. Ziel ist die Erarbeitung von Handlungsorientierungen. Nach wie vor dürfte die größte (wenn auch nicht lautstärkste) Gruppe der Pastoraltheolog/innen diesem Typus zuzuordnen sein.

- Eine „Pastoraltheologie als Religiositätswissenschaft“: Eine Gruppe von Pastoraltheolog/innen fordert vehement das Niederreißen dieser kirchlichen Grenzen, will das „Leben der Menschen“ und ihre Alltagsreligiosität in den Mittelpunkt stellen. Logischerweise tritt hier die Suche nach Handlungsorientierungen mangels eines darauf zu verpflichtenden Handlungssubjekts in den Hintergrund. Wahrnehmung steht im Vordergrund, wobei manche Vertreter stark auf empirische Methoden setzen.
- Eine „Pastoraltheologie als praktische Fundamentaltheologie“: Einer Gruppe von Pastoraltheolog/innen scheint die innertheologische Einbindung und Profilierung der Disziplin ein tragendes Anliegen zu sein. Um dem (alten) Vorwurf des Pragmatismus zu entgehen, suchen sie die Auseinandersetzung mit der systematisch-theologischen Diskussion.
- Eine „Pastoraltheologie mit interdisziplinärer Orientierung“: Dieser lässt sich eine sehr heterogene Gruppe zuordnen, deren verbindendes Kennzeichen das Anliegen einer Verknüpfung der Pastoraltheologie mit human- und sozialwissenschaftlichen Theorien darstellt. Häufig besteht ein Bezug auf konkrete (vor allem diakonische) Handlungsfelder. Klassisch zählen zu diesem Typus die Pastoralpsychologie und Pastoralsoziologie. Im Aufwind befindet sich seit einigen Jahren der Bereich Caritas-/Diakoniewissenschaft bzw. die Bemühungen um eine Theologie sozialer Arbeit.

2 Thesen zur Caritaswissenschaft

Wenn meine derzeitige Arbeit klar dem letzteren Typus zuzuordnen ist, so hat dies vor allem mit meiner Berufsbiographie zu tun, die mich zur Leitung eines Instituts für Caritaswissenschaft an der Katholisch-theologischen Hochschule Linz geführt hat. Mit den folgenden Thesen soll Caritaswissenschaft als praktisch-theologische Disziplin näher charakterisiert werden:

- Praktische Theologie steht insgesamt unter dem Zeichen einer vorrangigen Option für Arme und Benachteiligte, indem sie christliche Praxis reflektiert, die aus ihrer Rückbindung an die biblische Tradition heraus notwendig von dieser Grundentscheidung getragen ist.
- In der Caritaswissenschaft/Diakoniewissenschaft (die Begriffe sind als Synonyme zu verstehen) als eigenständigem Bereich der Praktischen Theologie³ bündelt sich diese Option, ohne dass damit die gesamte Praktische Theologie aus ihrer Verantwortung für die Wahrnehmung und Reflexion der diakonisch/caritativen Dimensionen kirchlich/christlichen Handelns entlassen wäre.
- Caritaswissenschaft versteht sich als empirisch-kritische Handlungswissenschaft mit dem Anspruch, das Leben der Menschen in ihren unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten vorrangig mit dem Blick auf die vielfältigen sozialen Probleme zu analysieren und aus dem Evangelium und der Tradition der Kirche Impulse für eine lebensfördernde neue Praxis zu schöpfen.

- Mit diesem handlungstheoretischen Ansatz bildet die Caritaswissenschaft eine Brücke zwischen der Theologie und der Wissenschaft sozialer Arbeit. Diese steht in gleicher Weise unter dem handlungstheoretischen Anspruch einer Verknüpfung von „Beschreibungswissen (phänomenologisches Wissen), in unserem Falle Wissen über Probleme, die Menschen haben können; Erklärungswissen im Hinblick auf diese Probleme und ihre Veränderbarkeit durch menschliche Einwirkung; Wertwissen als Basis für Zielformulierungen; Akteur-, Regel- und Verfahrenswissen als Interventionswissen zur Erreichung von Veränderungen“.⁴
- Die Beziehung zwischen Caritaswissenschaft und Wissenschaft sozialer Arbeit in ihren vielfältigen Verästelungen (Sozialarbeitswissenschaft, Sozialpädagogik, Pflegewissenschaft, Sozialmanagement ...) ist im Sinne konvergierender Optionen⁵ zu verstehen. Spezifisch für die Caritaswissenschaft ist:
 - dass sie vorrangig soziale Arbeit untersucht, die in einem kirchlich orientierten organisatorischen Umfeld stattfindet oder soziale Arbeit, die bewusst aus christlicher Motivation geschieht,
 - dass für sie eine christliche Wertebasis und ein christliches Menschenbild einen spezifischen normativen Wert haben, ohne dabei andere Wertorientierungen gering zu schätzen,
 - dass es ihr vorrangig um Handlungsimpulse für eine zeit- und situationsgemäße christlich orientierte soziale Arbeit geht.

Anmerkungen

- ¹ Vgl. etwa M. Lehner, Praktische Theologie zwischen Kirche und Gesellschaft, in: Pthl 18(1998), 249ff.
- ² Diese Einteilung geschieht bereits im Rückblick auf das Symposion 'Pluralität im eigenen Haus' und den dort vorliegenden Reader.
- ³ R. Völkl, Handbuch der Praktischen Theologie, Bd.5, Freiburg i.Br. 1972, 83.
- ⁴ S. Staub-Bernasconi, Soziale Probleme - Soziale Berufe - Soziale Praxis, in: M. Heiner u.a.(Hg.), Methodisches Handeln in der Sozialen Arbeit, Freiburg i.Br. ²1995, 11.
- ⁵ Vgl. N. Mette/H. Steinkamp, Sozialwissenschaften und Praktische Theologie, Düsseldorf 1983, 170ff.

Thomas Meurer

Auf der Suche nach Kriterien für eine textgemäße Adressatenorientiertheit in der Bibeldidaktik

Als die entscheidende Problematik der Bibeldidaktik in der Postmoderne hat jüngst Friedrich Schweitzer das bezeichnenderweise immer noch nicht eingelöste Desiderat herausgestellt, „ausdrücklich darauf zu reflektieren, welche Vorstellungen im Blick auf Kinder und Jugendliche für den eigenen Entwurf oder auch sonst für die Bibeldidaktik leitend sein sollen.“⁴¹ Stattdessen werde die entscheidende Herausforderung der Bibeldi-

daktik noch immer darin gesucht, „wie exegetische Erkenntnisse didaktisch umgesetzt werden können.“²

Als jemand, der seine Dissertation in der alttestamentlich orientierten exegetischen Fachdisziplin angefertigt und ein Habilitationsprojekt im Bereich der Pastoraltheologie und Religionspädagogik (begleitet von Udo F. Schmälzle und Peter Weimar) begonnen hat, sehe ich das sich eröffnende Problemfeld der Bibeldidaktik in der Postmoderne differenzierter. Die Schwierigkeiten liegen m.E. zu Recht nicht nur darin, welche Bilder von den Adressaten die Konzeption und das Handeln bibeldidaktischer Bemühungen bestimmen, als vielmehr auch darin, welche Bilder vom biblischen Text den Prozess seiner Vermittlung bestimmen. Dass es bis in die Schulbücher hinein längst nicht mehr die neuesten exegetischen Erkenntnisse sind, die man didaktisch umzusetzen versucht, ist evident. Das liegt auch daran, dass kaum ein Religionspädagoge im eigenen Fach die Flut der wissenschaftlichen Schulen und Neuerscheinungen zu überblicken vermag, geschweige denn zusätzlich noch in einer anderen Disziplin, die selber zu hypertrophen Spezialisierungen neigt. Und selbst wenn es ihm gelänge: Welches Bild vom biblischen Text gilt es dann zu vermitteln? Das der Exegese? Oder das einer bestimmten Exegetenschule? Das einer durch die Glaubens- und Interpretationsgemeinschaft Kirche gedeckten Lektüre? Oder doch das in der privaten Auseinandersetzung mit dem biblischen Text gewonnene Bild?

Nimmt man Schweitzers Hinweis ernst, wird die Problemlage geradezu desolat. Die 13. Shell Jugendstudie zeigt, dass 79% aller Befragten nie in der Bibel lesen und nur noch 1% der befragten Jugendlichen angaben, „sehr oft“ darin zu lesen.³ Und es sind nicht wenige Religionslehrer, die dieses Umfrageergebnis mit ihren Erfahrungen aus dem Schulalltag zu unterstreichen wissen.⁴ Demgegenüber ist es aber keinesfalls so, dass Kinder und Jugendliche nicht einen hohen Bedarf an lebensdeutender und kontingenzbewältigender (Film-)Literatur anmelden würden. Der unerwartete Run auf die Abenteuer Harry Potters ist dafür nur ein, im Augenblick aber wohl das prominenteste Beispiel.⁵ Die Bibel scheint demgegenüber an Fesselungs- und Überzeugungskraft bei Kindern und Jugendlichen verloren zu haben, mag man sich auch noch so sehr von unterschiedlichen Seiten her bemüht haben, ihre Botschaft „aufzupeppen“. Oder ist es inzwischen doch so, dass die Inhalte biblischer Texte so unbekannt geworden sind, dass wieder bzw. erst jetzt eine von jedem theologischen Vorurteil und jeder spirituellen Erwartungshaltung freie Begegnung mit dem Text möglich geworden ist?⁶

Der Vermittlungsprozess zwischen biblischen Texten in ihrem Damals und Dort und den Kindern und Jugendlichen in ihrem Heute und Hier gestaltet sich gegenwärtig jedenfalls als eine Gleichung mit zwei Unbekannten. Mindestens ebenso unklar wie das Bild, das sich die Religionspädagogik von den Kindern und Jugendlichen als den Adressaten ihrer bibeldidaktischen Bemühungen konstruiert, dürfte das Bild sein, das sie sich von ihrem Vermittlungsgegenstand macht. Gerade die pragmatische Seite der post-strukturalistischen Literaturdebatte hat ja gezeigt, dass es nicht der Text ist, der im Vermittlungsgeschehen zur Sprache kommt, sondern der „Subtext“, der ihm aufgrund

seiner Inanspruchnahme durch den Sender bzw. Empfänger unterlegt wird.⁷ Weil das so ist, kann der Literaturwissenschaftler Peter von Matt zu Recht festhalten: „Es ist nicht ‚die Bibel‘, was über Jahrhunderte hin die europäische Kultur geprägt und mit Bildern von Glanz und Grauen durchsetzt hat, sondern es sind jene Teile und Elemente der Bibel, die von den lehrenden und predigenden Instanzen ausgewählt und zu einem anderen Ganzen neu arrangiert wurden.“⁸ Es wäre also eine Täuschung, zu meinen, wir besäßen den Text oder die Exegese besäße ihn, und nun ginge es nur noch darum, ihn adressatenorientiert zu vermitteln. Mindestens ebenso wichtig wie die Frage, welche Konstruktion des Kindes in der Bibeldidaktik wirksam wird, müsste m.E. die Frage sein, welche Konstruktion des Textes ihr Konzept bestimmt.

Ausgehend von dieser Problemskizze möchte ich die Ziele und Methoden meiner religionspädagogischen Untersuchung wie folgt charakterisieren:

- Es geht mir in meiner Arbeit darum, **Kriterien für eine textgemäße Adressatenbezogenheit** zu entwickeln, die sich sowohl der Konstruktion des Bildes der Adressaten als auch der Konstruktion des Bildes des zu vermittelnden Textes inne wird. Gelingt es – anders gefragt – Konzepte einer Bibeldidaktik zu entwerfen, die den Text in seiner historischen Gewachsenheit, seinem Damals und Dort ernst nehmen, ohne an den Adressaten in ihrem Hier und Jetzt vorbeizugehen? Muss andererseits die Beachtung der Adressateninteressen zwangsläufig die Degradierung des biblischen Textes zu einem Bestätigungshorizont für den „Lebensglauben“ seiner Adressaten beinhalten?⁹
- Wenn wir aber, um es mit dem Religionspädagogen Fulbert Steffensky zu sagen, „einer säkularen Öffentlichkeit die Fremdheit unserer Geschichten schulden“¹⁰, dann kann gerade in der **Begegnung mit dem Nicht-Ich** eine ebenso missionarische wie therapeutische Chance liegen. Hierzu dürfte das von Heribert Wahl vorgestellte Prinzip einer hermeneutischen Beziehung zwischen Text und Rezipient im Sinne einer „Selbst-Selbstobjekt-Beziehung“ ein ebenso kritisches wie tragfähiges Beschreibungsmodell darstellen.¹¹ Gerade in Zeiten wachsender Entfremdung zwischen dem biblischen Text in seinem Damals und Dort und dem Leser in seinem Heute und Hier dürfte der durch die Begegnung mit dem fremden Text angestoßene Prozess von der Deutung des Textes zur Deutung durch den Text eröffnet sein.
- Allerdings schließt die therapeutische Funktion des Textes, der sich als „Selbstobjekt“ zum Selbst des Lesers in Beziehung setzt und diesen insofern „deutet“ mit ein, dass der biblische Text gerade in seiner **prophetischen und seiner zum fortwährenden inneren wie äußeren Exodus auffordernden Dimension** davor bewahrt bleibt, zum bloß bestätigenden Gegenüber seines Lesers zu werden. Der ekklesiale Bezugsrahmen, in den sich die Bibeldidaktik nicht selten gestellt findet, dürfte darin zum Vollsinn des Wortes gelangen, das die Begegnung zwischen Text und Leser buchstäblich „herausruft“ in den Exodus des Handelns. Aufgabe der Bi-

beldidaktik wäre darum nicht Selbsterfahrung oder Selbstbegegnung, sondern Eröffnung und Zurüstung zum Ergreifen der Fremdheit.

Leo Karrer hat im Rahmen des Passauer Symposions Exegese und Praktische Theologie als die „eigentlichen Hauptfächer der Theologie“ bezeichnet. Neben dem Bezug zum „Buch des Lebens“, der Bibel, die doch im Grunde „geronnene Praktische Theologie, zu Texten verdichtete Praktische Theologie“ sei, wäre ebenso das Lesen im „Buch des aktuellen und unmittelbaren Lebens“ unumgänglich. So sehr mich als Exegeten, der den Aufbruch in die Religionspädagogik gewagt hat, dieses Votum legitimiert und deshalb herzlich freut, es geht einher mit der Forderung, sich der „Lesebrillen“ bewusst zu werden, mit der sowohl auf die Adressaten mit ihrem aktuellen und unmittelbaren Leben als auch auf die Bibel als Dokument eines vergangenen Lebens, einer vergangenen Kultur und Zeit geblickt wird. Erst eine Analyse der vielschichtigen Blickverstellungen in beide Richtungen wird eine hilfreiche Begegnung zwischen Bibeltext und Bibelleser im Vermittlungsgeschehen ermöglichen.

Anmerkungen

- ¹ F. Schweitzer: Die Konstruktion des Kindes in der Bibeldidaktik. Bilder von Kindlichkeit und Jugendlichkeit zwischen erster und zweiter Moderne, in: G. Lämmermann u.a. (Hgg): Bibeldidaktik in der Postmoderne. Klaus Wegenast zum 70. Geburtstag, Stuttgart 1999, S. 122-133 (hier S. 123!)
- ² a.a.O. S. 123.
- ³ Deutsche Shell (Hg): Jugend 2000, Bd. 1, Opladen 2000, S.167.
- ⁴ Vgl. nur den schon beinahe „klassisch“ zu nennenden, in seiner Diagnose sich inzwischen eher verschärft habenden Artikel von W. Bergau: Der Traditionsabbruch bei Jugendlichen – Ursachen und Folgen. In: Lenhard, H.: Arbeitsbuch Religionsunterricht. Überblicke, Impulse, Beispiele, 3. Aufl. 1996, S.48-59.
- ⁵ Dazu R. Hoppe: Wir Zauberlehrlinge, Spiegel-Reporter 7 (2000) 92-93.
- ⁶ So meine Überlegungen in: Tradierungskrise: Bibelkrise?, Engagement 1 (2000) 38-44.
- ⁷ Weiteres dazu bei Th. Meurer, Die Methode des Fehllesens. Harold Bloom, Richard Rorty und die Exegese, Orientierung 63 (1999) 104-107, und bei: Th. Meurer, Einführung in die Methoden alttestamentlicher Exegese, Münster 1999
- ⁸ P. von Matt, Verkommene Söhne, mißratene Töchter. Familiendesaster in der Literatur, München/Wien 1995, S. 24.
- ⁹ Dazu auch: O. Fuchs: Kriterien gegen den Mißbrauch der Bibel, Bibel und Liturgie 73 (2000) 12-33.
- ¹⁰ F. Steffensky: Das Haus, das die Träume verwaltet, Würzburg 1988, S. 27.
- ¹¹ H. Wahl: Empathie und Text. Das selbstpsychologische Modell interaktiver Textthermeneutik, ThQ 169 (1989) 201-222.

Hadwig Müller

Freude an der Unvollkommenheit

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Der Zugang zur wissenschaftlichen Pastoraltheologie, den ich ins Gespräch bringen möchte, hat mit meiner Geschichte zu tun und mit dem gegenwärtigen Ort meines theo-

logischen Arbeitens: dem Missionswissenschaftlichen Institut in Aachen. Es wurde vor knapp dreißig Jahren von Missio gegründet um den theologischen Veränderungen im Missionsverständnis Rechnung zu tragen, die seit dem II. Vatikanischen Konzil durch eine neue Wertschätzung der verschiedenen Ortskirchen und der anderen Religionen in Gang gekommen sind.

Das Missionswissenschaftliche Institut fördert kontextuelle Theologien. Diese beziehen sich auf befreiende Veränderungsprozesse in den unterschiedlichen Kontinenten und Kulturen und nehmen für sie Partei. Solche Prozesse brauchen Menschen mit einer Vision (eschatologische Dimension von Mission), die als Gemeinschaft eine Ausstrahlung haben (kommunitäre Dimension von Mission) und durch das Gute, das sie tun, anziehend sind (ethische Dimension von Mission). In dieser Weise kann christlicher Glaube einen Beitrag zur Erneuerung einer jeweiligen Gesellschaft leisten. Zugleich sind die „offenen Augen“ für die Herausforderungen dieser Gesellschaft eine Quelle für die Erneuerung der Kirchen.

Entsprechend gilt mein vorrangiges Anliegen einem Verhältnis von Kirche und Gesellschaft, das sie wechselseitig zu ihrer Erneuerung anregt und befruchtet.

Positive Bedingungen für ein solches Verhältnis lese ich an den Dokumenten ab, die in der französischen Kirche der Gesprächsinitiative der katholischen Bischöfe „Proposer la foi dans la société actuelle“ zugrunde liegen: (1) positiver Sinn für Unterschiede, (2) Bekenntnis zum eigenen Mangel, (3) Wertschätzung echter Beziehungen, (4) Mut zur unterscheidenden, deutenden Erkenntnisarbeit (discernement).

- Der von Theologen geschriebene und von den Bischöfen zu eigen gemachte Brief „an die Katholiken in Frankreich“ bekennt sich zur Pluralität als Prinzip seiner Redaktion.
- Der Text ist ausdrücklich unfertig; er arbeitet mit dem Eingeständnis des fehlenden Wissens und Könnens der Autoren und mit ihrer Angewiesenheit darauf, dass ihre Initiative von den Christen aufgenommen wird.
- Die von dem Wort „Vorschlagen“ gekennzeichnete Initiative nimmt ernst, dass das Gespräch zwischen freien, einander ebenbürtigen Subjekten stattfindet, die sich selber und den Glauben, um den es geht, im Gespräch noch verändern und Kirche dadurch noch entstehen lassen.
- Das französische Vorgehen verlässt eine Ekklesiologie objektiv festzumachender Mitgliedschaft und begibt sich auf weit weniger gewisse Wege der „Interpretation“, um subjektive Zeichen der Identifizierung von Christen und Katholiken zu erkennen, so dass sich die Kirche als erhofft und nicht-gewusst, als entdeckt und geschenkt entfalten kann.

In Zusammenfassung dieser Bedingungen geht es mir um eine Praktische Theologie, die aus dem Vertrauen ein Prinzip ihrer wissenschaftlichen Arbeit macht, indem sie gerade auf der Uneinheitlichkeit der Theologien und Glaubenserfahrungen von Christen, auf der Unvollständigkeit des eigenen Wissens, auf der unvorhersehbaren Möglich-

keit des Wandels für endgültig gehaltener Überzeugungen und auf der grundsätzlich unabschließbaren Arbeit des Deutens aufbaut, weil sie besonders in diesen Elementen ihres Mangels und ihrer „Armut“ die Chancen ihrer Erneuerung erkennt.

2 Herkunft dieses Anliegens

Meine Akzentsetzungen für eine Praktische Theologie haben damit zu tun, dass ich einerseits vom religionsphilosophischen Denken Bernhard Weltes und von Jacques Lacans Freud-Interpretation geprägt bin, andererseits von der Jahre langen Nähe zu Menschen in Brasilien, deren Rechte mit Füßen getreten werden, deren Beziehungen untereinander jedoch Quelle ihres Lebens in Würde und Schönheit sind.

Als ich aufzuschreiben versuchte, worin diese Nähe mich selber auch als Theologin so sehr bereichert hat, kam mir gerade Lacans rätselhafte Rede vom Subjekt und von dem Fehlen (*manque*) zu Hilfe, welches das Subjekt selber betrifft. Als Beispiel kann das sprechende Subjekt gelten: Alles, was ich von mir sage, erschöpft mich nicht als die, die „am Sagen ist“. Im „Ich“, das ich sichtbar und hörbar vorstelle, „fehlt“ die, die ich in Wahrheit bin, sofern ich noch dabei bin zu werden. Mein vor-gestelltes „Ich“ kann mich selber und andere allerdings darüber hinwegtäuschen, dass meine Wahrheit darin noch nicht angekommen ist. Erst ein anderer Mensch kann in mir die Kluft zwischen dem sichtbaren und hörbaren Ich und dem ausstehenden Subjekt öffnen. Es spricht für die Qualität der Beziehung zu einem anderen, wenn sie in mir das Fehlen zur Wirkung bringt. Dieser Gedanke wurde für mich hilfreich um wahrzunehmen, was mir in der Beziehung zu jenen widerfährt, denen nicht nur ihre Rechte, sondern auch das Bewusstsein dieser Rechte geraubt wird.

In den letzten Jahrzehnten ist das besonders mit Jacques Lacan verbundene positive Denken des *manque*, des Fehlens, in die französische Philosophie und Theologie eingedrungen. Es ist das Element, das vor der Geschlossenheit der Systeme und der Illusion des Alles-Wissens bewahrt und auch in den konkreten Situationen, in denen der Mangel Mühe und Ärger machen kann, die Chance einer unvorhersehbaren Dynamik ahnen lässt. Es ist außerdem ein Element, das für Überraschungen und Kreativität sorgt, denn dazu gehört ein radikaler Verzicht, in Kategorien der Essenz zu denken. Die Eigenart und Unterschiedlichkeit des Subjekts können nicht von seinen Beziehungen zu anderen abgelöst – und auch Würde und Heiligkeit des Subjekts können nur als Qualitäten seiner Beziehung zu anderen gedacht werden.

Dieser Hintergrund hilft vielleicht, um den Zugang zu einer Praktischen Theologie, den ich ins Gespräch bringen möchte, besser zu verstehen und damit auch zu verstehen, warum ich für eine Praktische Theologie plädiere, die das Vertrauen zum wissenschaftlichen Prinzip macht und sich dem Gespräch als wissenschaftlicher Methode anvertraut.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Vorrangige Methode einer Praktischen Theologie, die positiv mit den Unterschieden, mit der Angewiesenheit auf den anderen, mit Überraschungen und dem Offenbleiben des Endes arbeitet, ist das Gespräch. Eine solche Praktische Theologie sucht, sagt und schreibt sich in Beziehungen und geht von den Lebenserfahrungen der Menschen aus, auch dann, wenn diese keineswegs schon als Glaubenserfahrungen deklariert werden. Das Gespräch – und zwar das nicht gelenkte Gespräch, in dem gerade ein nicht schon wissendes Hören zum Sprechen ermutigt und Lust macht – kann als wissenschaftliche Forschungsmethode genutzt werden, die zu neuen Ergebnissen führt. Ein Beispiel für solche Ergebnisse ist in dem Buch von J. M. Donégani „La liberté de choisir“ (Paris 1993) die Typologie von Menschen in ihrer Beziehung zum Religiösen, die sie nicht in Kategorien von Gläubigen – Ungläubigen, Praktizierenden – Nicht-Praktizierenden einschreibt.

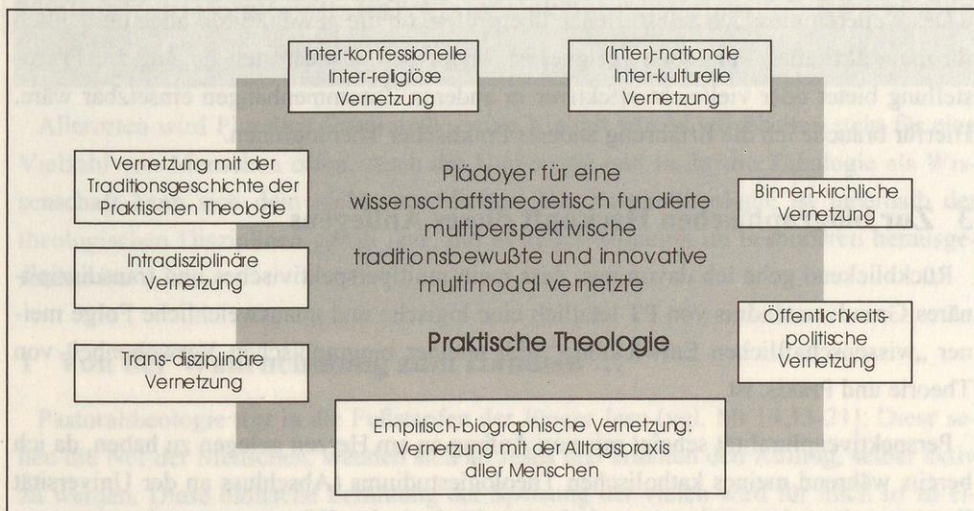
Doris Nauer

Plädoyer für eine wissenschaftstheoretisch fundierte, multimodal vernetzte Praktische Theologie

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

- Mitarbeit an einer **wissenschaftstheoretisch** exakten Fundierung der PT, deren Praxisrelevanz transparent gemacht werden kann.
- Suche nach einem **multiperspektivischen** praktisch-theologischen Paradigma, in dem „konservative“ und „progressive“ Ansätze in einen fruchtbaren Widerstreit gesetzt und transversale Übergänge im Dissens geschaffen werden können.
- Konzeptionierung einer **interkonfessionellen** PT, die sich national und **international** wissenschaftlich vernetzt und in **interkultureller** Verantwortung betrieben wird.
- Sicherstellung, dass sich die PT nicht von ihren **Quellen** abschneidet, d.h. dass sie die Geschichte des eigenen Faches und den immanenten Paradigmenwechsel immer wieder zum Gegenstand ihrer Forschung macht.
- Profilierung der PT als eine Universitätsdisziplin, die sich selbstbewusst und (selbst)kritisch dem **binnentheologischen Diskurs** stellt, um ihre Optionen theologisch verantworten und sich als Grunddimension aller theologischen Disziplinen bewähren zu können.

- Plädoyer für ein Verständnis von PT als **transdisziplinäre** Grenzwissenschaft, die auf phantasievolle und innovative Art und Weise Erkenntnisse aus möglichst vielen Wissenschaftsdisziplinen rezipiert, wobei das systemtherapeutische Verfremdungsparadigma die Voraussetzung konvergierender Optionen überflüssig macht.
- Festhalten an einer wissenschaftlichen PT, die sich nicht selbst von der **kontextuellen Vernetzung** und alltagspraktischen Einmischung entbindet, sondern diese offensiv im empirisch-biographischen Praxis-Theorie-Praxis-Zirkel sucht, wobei die Praxis aller Menschen und nicht nur die von Menschen religiöser, christlicher oder kirchlicher Bindung biographiebezogen, strukturell, gesellschaftspolitisch und ökologisch kritisch zu reflektieren ist.
- Engagement für eine PT, die sich aktiv am **binnenkirchlichen Diskurs** beteiligt, sich als professionelle Gesprächspartnerin im Blick auf alle pastoralen Tätigkeitsfelder anbietet, übergreifende und tätigkeitsspezifische Theorie-Konzepte zur theoretischen Diskussion und praktischen Erprobung zur Verfügung stellt, fundamentalistische Theorie- und Praxistendenzen auch innerhalb der Kirchen nicht nur entlarvt, sondern sich ihnen offensiv entgegenstellt.
- Stärkung einer PT, die angesichts der gesellschaftlichen Entwicklungen (Individualisierung, Psychopathologisierung, Pluralisierung, Globalisierung, Ökonomisierung, McDonaldisierung, Virtualisierung usw.) den **öffentlichkeitspolitischen Diskurs** um der Menschen, der Gesellschaft, der Welt und Gottes Willen nicht meidet, sondern explizit sucht.



2 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Auf der Folie der Rahmen-Methodologie Kairologie, Kriteriologie und Praxeologie plädiere ich im konkreten Vorgehen für eine **Methodenpluralität**, wobei ich jedoch die Gefahr der kritiklosen Faszination, die theologieexternes Gedankengut auslösen kann,

und eine damit einhergehende Überschätzung der Einzelmethodik durchaus sehe und ernst nehme. Für mich hat sich daher folgendes Vorgehen bewährt:

Zunächst versuche ich mich **unabhängig von konkreten Forschungsanliegen** über existierende Methoden unterschiedlicher wissenschaftlicher Disziplinen (v.a. der Psychologie, Psychiatrie, Pädagogik und Soziologie) auf dem Laufenden zu halten und in Veröffentlichungen darauf zu achten, wie andere Praktische TheologInnen methodisch vorgehen.

Will ich eine spezifische Methodik für die Theologie nutzbar machen, muss ihre **theoretische bzw. empirische Evaluation** gewährleistet sein, d.h. sie muss in dem Wissenschaftszweig, dem sie entlehnt ist, zumindest ansatzweise anerkannt sein und dort zur Erhellung von Problemen und Fragestellungen beigetragen haben.

Die Methode muss nicht durch mich oder andere TheologInnen von ihrem „weltanschaulichen Überbau“ befreit oder **christlich uminterpretiert** bzw. rekonstruiert werden, weil sie m.E. als Teil der Schöpfung in sich theologische Dignität und Valenz birgt.

Jede Methode muss ich jedoch daraufhin überprüfen, ob sie mir dazu verhilft, meine theologischen **Grundoptionen** (mein trinitarisch begründetes formales Plädoyer für Pluralität; meine an der Reich-Gottes-Botschaft Jesu orientierte inhaltliche Option für körperlich und seelisch Schwache, Anders-Denkende und Handelnde sowie Opfer zwischenmenschlicher Gewalt und Ungerechtigkeit) zur Geltung zu bringen, oder ob sie eher das Gegenteil bewirkt.

Des weiteren muss ich selbstkritisch überprüfen, ob die gewählte Methode tatsächlich für mein **aktuelles Vorhaben** geeignet ist, ob sie den adäquatesten Zugang zur Fragestellung bietet oder vielleicht effektiver in anderen Zusammenhängen einsetzbar wäre. Hierfür brauche ich die Erfahrung anderer Praktischer TheologInnen.

3 Zur biographischen Herkunft dieses Anliegen

Rückblickend gehe ich davon aus, dass mein multiperspektivisches und transdisziplinäres Grundverständnis von PT letztlich eine logische und unausweichliche Folge meiner „wissenschaftlichen Entwicklung“, d.h. meiner biographischen Verwobenheit von Theorie und Praxis, ist.

Perspektivenpluralität scheint mir von Anfang an am Herzen gelegen zu haben, da ich bereits während meines katholischen Theologiestudiums (Abschluss an der Universität Bamberg) daran interessiert war, ein breites theologisches Wissen zu erwerben (evangelische Theologie in Berlin; ökumenische Theologie in Tübingen; anglikanische Theologie in Southampton). Die für mich wichtigsten Begegnungen waren die mit Prof.Dr. Paul Hoffmann, bei dem ich exaktes historisch-kritisches Arbeiten und Spaß an der Wissenschaft gelernt habe; die mit Prof.Dr. Helmut Gollwitzer, der mir klar machte, wie Diskutieren und konstruktives Streiten konfessionelle Annäherungen möglich machen

und mit Prof.Dr. Ottmar Fuchs, dessen intellektueller Scharfsinn gepaart mit phantasievoller Kreativität meine Neugier für Praktische Theologie nachhaltig geweckt hat.

Den Blick über den „theologischen Tellerrand“ eröffnete mir ein Humanmedizinstudium, wobei jedoch die Theologie für mich immer die wichtigste Bezugswissenschaft geblieben ist. Nach meiner Erfahrung ist gerade die Praktische Theologie eine in sich extrem plurale und faszinierende Wissenschaft, die freies Denken erfordert, fördert und ermöglicht und damit den Boden für eine (selbst) kritische seelsorgliche Alltagspraxis eröffnet.

Im Anschluss an meine praktische Tätigkeit als Ärztin in der Psychiatrie arbeite ich gegenwärtig als Wissenschaftliche Assistentin an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Tübingen. Mein erkenntnistheoretischer Schwerpunkt liegt aktuell darin, eine wissenschaftstheoretisch fundierte kompendienhafte Darstellung der wichtigsten katholischen und evangelischen Seelsorgekonzepte des 20. Jhdts. zu wagen sowie einen eigenen perspektivischen Ansatz in die Diskussion einzubringen („Seelsorgekonzepte im Widerstreit! – Perspektivenkonvergente Seelsorge – ein Lösungsweg?“).

Johann Pock

„Gebt Ihr ihnen zu essen!“ (Mt 14,16)

Pastoraltheologie als lebens-not-wendige Disziplin

Allerorten wird Pluralität festgestellt – eine Vielfalt von Möglichkeiten steht für eine Vielzahl von Menschen offen. Auch die Universität und in ihr die Theologie als Wissenschaft kann sich dem nicht verschließen. Die Pastoraltheologie ist innerhalb der theologischen Disziplinen genau jene, die in dieser Situation im besonderen herausgefordert ist.

1 Von der Wahrnehmung zum Handeln ...

Pastoraltheologie tritt in die Fußstapfen der Jünger Jesu (vgl. Mt 14,13-21): Diese sehen die Not der Menschen, wenden sich an Jesus und erhalten den Auftrag, selber aktiv zu werden. Diese biblische Erzählung der Speisung der vielen wird für mich so zu einem Paradigma pastoraltheologischen Handelns.

Pastoraltheologie muss zuerst die Fühler ausstrecken nach der Not der Menschen. Sie hat Kriterien zu entwickeln (anhand der biblischen Botschaft und der kirchlichen Tradition), nach denen sie die Situationen beurteilt. Und sie hat als „Handlungswissenschaft“ auch zu versuchen in eine neue Praxis hinüberzuführen.

Die Geschichte der Pastoraltheologie zeigt dabei eine Entwicklung hinsichtlich der Weite des Sichtfeldes der Wahrnehmung: Diese reicht von der rein kirchlichen Praxis bis hin zur Wahrnehmung jeglicher Praxis in der Gesellschaft. Nach Frailing u. Heimbrock geht es um eine „integrale Wahrnehmung christlicher Lebenspraxis im Kontext von Alltag, Gesellschaft und Kultur.“¹

2 Voll lebendiger Spannung ...

Pastoraltheologie steht damit sowohl im theologischen Fächerkanon als auch darüber hinaus in vielfältigen Spannungen: in der klassischen Spannung von Theoriebildung und Praxisbezug, von Inhalt und Vermittlung; in der Spannung zwischen einem Ernstnehmen der je aktuellen Situation („Zeichen der Zeit“) und dem Verpflichtetsein auf die Botschaft des Evangeliums; in der Spannung zwischen den Institutionen von Universität und Kirche und den Ansprüchen der jeweiligen Gesellschaft.²

Basierend auf dem Fundament der biblischen Tradition von Lebensdeutung aus dem Glauben und Hilfen zur Bewältigung von Lebenskrisen soll m.E. die Pastoraltheologie die Zeichen der Zeit deuten und (im Wissen um die theologiegenerierende Kraft des Lebens der Menschen) wechselseitig vermitteln zwischen textbezogenen, philosophischen und historischen Zugängen zum Glaubensschatz und den je neu in heutigen Lebensgeschichten auftauchenden Fragen, Impulsen und Glaubensakten.

Pastoraltheologie steht so in einer dynamischen Beziehung zur Praxis: Praxis ist der Ort, an der sich ihre Theorie bildet; gleichzeitig aber wirkt sie auch auf die Praxis ein.

Mein Anliegen in der Pastoraltheologie entstand gerade aus solchen Erfahrungen in der pastoralen Arbeit als Kaplan und Pfarrer: Immer wieder bin ich in konkreten Situationen herausgefordert den Transfer zu schaffen vom überlieferten Glaubensgut zur Gegenwart. Gleichzeitig meine ich, dass im Leben, Glauben und Handeln vieler Menschen (in denen ja der Geist Gottes gegenwärtig und wirksam ist) Wesentliches über unseren Glauben ausgesagt wird. Pastorale Arbeit hat dabei für mich nicht nur mit dem innersten Kern kirchlich engagierter Personen zu tun, sondern sehr viel mit (getauften und nicht getauften) Menschen, die auf der Suche nach dem Lebenssinn sind oder einfach Hilfe in Notsituationen brauchen.

3 Der Verkündigung verpflichtet ...

Als wesentliche Aufgabe der Pastoraltheologie sehe ich schließlich ihre Verantwortung für die Verkündigung an. Wenn es Theologie um das „Wort Gottes“ geht, das immer wieder je neu gesagt werden muss, so ist es vornehme Aufgabe der Pastoraltheologie sich diesem Anliegen zu verschreiben.

Die klassische Disziplin der Homiletik ist für mich daher nicht zufällig zumeist der Pastoraltheologie zugeschrieben. Homiletik darf dabei nicht verstanden werden in der

Engführung auf die Predigt in der Eucharistiefeier, sondern im weiten Sinne der Kunst der Verkündigung.

Da Menschwerdung als Selbstmitteilung Gottes (K. Rahner) ein kommunikatives Geschehen ist, hat sich die Homiletik m.E. um alle Bereiche zu bemühen, in denen das Wort Gottes zur Sprache gebracht werden kann und soll.

4 ... um Lebensnöte zu wenden

Ziel einer jeden Form von Pastoraltheologie muss es sein neue Horizonte zu eröffnen, Nöte zu entdecken und Gelungenes weiterzuführen und so am Wachsen von „Reich Gottes“ mitzuarbeiten.

Alles, was diesem Ziel dient, ist für mich methodisch gerechtfertigt und dienlich; die jeweilige Methode hat sich dem je spezifischen Problem anzupassen.

Anmerkungen

- ¹ W. E. Failing, H. G. Heimbrock: Gelebte Religion wahrnehmen. Auf dem Wege zu einer methodologischen Neuorientierung Praktischer Theologie, in: Beuscher, B., Schreiter, H., Siermann, R. (Hg.): Prozesse postmoderner Wahrnehmung. Kunst-Religion-Pädagogik, Wien 1996, 159-181, hier: 171.
- ² Der Begriff der „Kontextualität“, der in den letzten Jahren in der Pastoraltheologie wichtig geworden ist, gibt die Fülle der Spannungen – aber auch ihre große Bedeutung wieder. Vgl. dazu: Fuchs, Ottmar: Praktische Theologie als kontextuelle Wissenschaft, in: Theologie in der Universität, hg. v. Georg Kraus (Bamberger Theologische Studien 10), Frankfurt 1998, 151-181; vgl. auch Müller, Hadwig: Kontextualität als normative Kategorie in der Praktischen Theologie. Plädoyer für die Weiterführung einer Debatte, in: Jahrbuch für kontextuelle Theologien 6 (1993) 136-154.

Regina Polak

Die Zeichen der Zeit theologisch lesen und schreiben

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Mir geht es in meinem Ansatz darum, der Pluralität christlicher Religiosität inner- und außerhalb der Kirche gerecht zu werden. Bei aller Veränderlichkeit und Praxisrelevanz muss sich Praktische Theologie immer wieder der Mühe der Selbstdefinition unterziehen. In diesem Sinne definiere ich PT als *methodische Reflexion der christlichen Glaubenspraxis im kirchlichen, aber auch im „weltlichen“ Raum – und zwar unter den Voraussetzungen, dass diese Praxis nicht nur Ausdruck von Inhalt, sondern Inhalt selbst ist* (Schmälzle).

Dieser Ansatz beinhaltet folgende Voraussetzungen:

- Die *Pluralität* wird hier als unhintergehbare menschliche Realität betrachtet, als eine Chance (Widl) und kein zu beseitigendes Problem.
- Daher möchte ich auf jeden Versuch, eine „umfassende Pastoraltheologie für alle Menschen“ zu formulieren, bewusst und absichtlich verzichten – nicht aus Resignation oder eurozentristischer Ignoranz, sondern aus Überzeugung und Verantwortung. Meine PT soll und kann nicht mehr und nicht weniger als eine „*kleine Erzählung*“ sein vor dem „Noch-nicht“ einer Weltkirche.
- Bei aller Postmodernität des praktischen Ansatzes ist mein Ziel modern: Ich möchte, dass das Evangelium in der europäischen Gesellschaft nicht nur einen Raum hat zum (Über)leben, sondern dass es auch bemächtigt ist, diese Gesellschaft aktiv zu gestalten und zu prägen. Weiter möchte ich, dass bei aller Relevanz der Praxisfrage die Frage und das Ringen um Antwortversuche nach dem, was Menschen als „*Wahrheit*“ suchen, nicht verloren gehen. Es ist mir nicht nur wichtig, was und wie die Menschen christlich tun, sondern auch, wie sie es denken und benennen. Zu vollziehen ist eine solche Theologie aber vor dem Hintergrund des postmodernen Paradigmas.

Das bedeutet eine doppelte Beschränkung:

- Ich beschränke mich aus biographischen, moralischen und erkenntnistheoretischen Gründen auf eine PT der und für die christliche Praxis im säkularisierten Europa, insbesondere im urbanen Raum: *Wie zeigt sich christliche Praxis im kirchlichen Raum, wie im „kirchenfreien“ Raum?* Es soll gezeigt werden, wo und wie sich das Evangelium bereits zeigt, aber auch was zu tun ist, damit es sich dort, wo es fehlt, zeigen kann. Das zieht nicht nur eine Veränderung des Kirchenbegriffes nach sich, sondern erfordert auch das Entwickeln neuer Sozialformen neben der traditionellen Gemeinde. Es geht darum, *Kirche im urbanen Raum wahrzunehmen, zu verstehen, zu deuten und zu entwickeln.*
- Dazu gehört auch die Entwicklung einer *pastoraltheologischen Sprache*, in der sich Student/innen der Theologie und Menschen aus der konkreten Praxis (da diese zu den Hauptempfänger/innen gehören) „einwohnen“ können. Da PT den Anspruch erhebt, Wissenschaft zu sein, geht dies selbstverständlich nicht ohne entsprechende theologische Terminologie. PT darf keine existenziell und denkerisch überfordernde Transformationsleistung von Seiten der Rezipienten brauchen. Es gilt: *so komplex wie nötig, so verständlich wie möglich!* Hintergrund dieser Forderung ist die Erfahrung einer großen Theologieabsenz in der konkreten Praxis der Menschen inner- und außerhalb der Kirche. Ich möchte, dass Priester, Pastoralassistent/innen auch mit den konkreten Menschen Theologie betreiben und sich nicht ausschließlich auf eine „begriffsblinde“ Praxis reduzieren, wie es vielfach geschieht. Hintergrund ist die Überzeugung, dass Sprache Wirklichkeit ist, gestaltet und schafft, sowie die Erfahrung, dass es vielfach ebendiese Sprache ist, die es verhindert, dass christliche Botschaft verkündet, angenommen, geschweige denn geglaubt werden kann.

Das zieht bestimmte Forschungsschwerpunkte nach sich:

- Welche *Kompetenzen* brauchen unsere Studierenden, um vor ihrem konkreten pastoralen Ort auch Theologen sein zu können und dem Evangelium seine „Wirkmacht“ zu verleihen?
- Vertiefte Auseinandersetzung mit den Humanwissenschaften, mit den Sozialwissenschaften, vor allem mit Religionssoziologie und Religionsphilosophie
- *Empirische Studien* über die „Religiosität“ der Menschen in Europa
- *Die empirischen Forschungen müssen aus theologischer Perspektive vollzogen werden* – Gratwanderung und Neuland zwischen einem ignoranten Theologenimperialismus, einem unwissenschaftlichen Theologenromantizismus und einer funktionalistischen Beobachtungstheologie.
- Es braucht *eine „Theologie für den Alltag“*: konkret geht es dabei heute um die Frage, wie man als Christ in einer Zeit eines weltumspannenden *Ökonomismus* Christ sein kann. Mir geht es dabei weniger um elitäre Sondermodelle für Minderheiten, sondern um Modelle, die für die sog. „Volkskirche“ zu leben sind.
- Eines der Phänomene, die es im säkularisierten Europa zu verstehen gilt, ist die sogenannte „*Neue Religiosität*“: Diese habe ich in den letzten drei Jahren gemeinsam mit Dr. Christian Friesl an unserem Institut ausführlich analysiert¹.

2 Herkunft dieses Anliegens

Als Kind einer nicht besonders „frommen“ *Familie* war Religion bei uns zu Hause nie Thema, das Interesse an kirchlichem Engagement ging daher primär von mir selbst aus – und wurde auch unterstützt. So konnte ich ein jahrzehntelanges reichhaltiges kirchliches Leben genießen – in einer sehr offenen und liberalen Pfarre in Wien.

Ich bin „*Gemeindeflüchtling*“ und hatte auch eine ausgeprägte Phase *atheistischen Selbstverständnisses*. Ich habe mein Theologiestudium nach zwei Jahren abgebrochen und Philosophie studiert – um heute wieder überzeugt zurückzukehren. Diese „Überzeugung“ sowie mein heute tiefer Glaube sind zuletzt Resultat einer Psychotherapie bei einem laisierten Priester. In meiner Heimatgemeinde wurde es mir letztlich zu eng: ich pflege mir entsprechendere, weniger institutionalisierte Formen des Glaubenslebens. Daher auch mein Interesse und Verständnis für Atheist/innen, „Gemeindeflüchtlinge“ und Kirchenskeptiker – der Großteil meines privaten Umfeldes ist so beschaffen.

Ich hatte das Glück, viele der *theologischen Begriffe* (*Gnade, Erlösung, Vergebung*) *erfahren* zu können. Das macht es mir leicht, zu glauben – und heute wieder Theologie zu betreiben.

Die sog. „*atheistische Philosophie*“ (allem voran Nietzsche, aber auch Freud, Marx und Foucault) ist bis heute eine meiner leidenschaftlichen Beschäftigungen. Ich habe diese Denker als Befreiung erlebt.

Es ist nicht zuletzt meine „*Leidenschaft für die Wahrheit*“, die mich Philosophie und jetzt Theologie betreiben lässt. Ich möchte diesen Begriff aber phänomenologisch verstanden wissen – jenseits von Gut und Böse.

Wichtig war mir auch immer die *Verbindung von Mystik und Politik* – wobei ich selbst eindeutig auf Seiten der Mystik zu stehen komme, mir aber immer bewusst Räume suche, die diese „andere Seite“ abdecken. Die praktische Theologie ist ein solcher Ort.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Prinzipiell ist die Wahl der Methode gegenüber dem Thema zweitrangig – und doch ist sie zugleich zentral, weil die Methode Inhalt ist! Daher ist meine Position, dass ich jede Methode für sinnvoll erachte, die das leistet, was sie leisten soll, nicht als Beliebigkeit oder Methodenignoranz zu verstehen – gerade nicht: Es ist die größte Kunst, für das Grundproblem jene Methode zu finden, die die Antwort auf die Frage sichtbar werden lässt. Konkret heißt das: ein Spagat zwischen Philosophie, Theologie und Empirie.

Anmerkungen

- ¹ Christian Friesl/Regina Polak: „Megatrend Religion. Neue Religiosität in Europa.“ Werkstattbericht. Wien 2000

Peter Scheuchenpflug

Die Vielfalt gelebten Glaubens sichtbar machen
 || Pluralität als Herausforderung
 für die Praktische Theologie

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Praktische Theologie ermutigt (4) zu einer Reflexion (3) der Praxis des Glaubens (2) unter den Bedingungen der heutigen Gesellschaft (1).

1. Die gegenwärtige Gesellschaft ist durch multidimensionale Individualisierungsprozesse gekennzeichnet, die zu einer Pluralisierung von Lebensbedingungen, Lebensformen und Lebensweisen führten und führen.
2. Da sich die Praxis des Glaubens unter den Bedingungen der gegenwärtigen Gesellschaft in den unterschiedlichsten Kontexten ereignet, entsteht eine strukturell bedingte Unübersichtlichkeit.

3. Die praktisch-theologische Reflexion bezieht sich deshalb auf die Praxis des Glaubens sowohl in ihrer kirchlich-institutionellen Ausformung, als auch ihrer individuell-privaten Gestalt sowie ihrer gesellschaftlich vermittelten Realisation. Sie hat die Aufgabe, die Fülle und die Vielfalt gelebten Glaubens sichtbar zu machen (Dimension des Reiches Gottes) um so drohenden perspektivischen Verengungen zu wehren.
4. Diese geforderte Horizonterweiterung steht im Dienst einer Befreiung aus Kontexten, die von Resignation und Verlusterfahrungen geprägt sind (vgl. z.B. auf theologischer Ebene die Folgen, die sich aus der Übernahme des Säkularisierungsparadigmas ergeben, oder auf der praktischen Ebene die latenten Milieuverengungsprozesse in den Gemeinden). Im Verlauf der praktisch-theologischen Reflexion werden dann Chancen, Gefährdungen, Herausforderungen und Aufgabenstellungen für die Praxis des Glaubens sichtbar, die zu einem gegenwartsbezogenen und evangeliumsgemäßen pastoralen Handeln führen können.

2 Herkunft dieses Anliegens?

Dieses Anliegen entstammt zum einen eigenen biographischen Prägungen, erwächst zum anderen aber auch aus den Erfahrungen mit der Ausbildung von Theologiestudierenden.

Biographische Prägungen: Mitarbeit und Mitleben in unterschiedlichen gemeindlichen und übergemeindlichen Bereichen (Jugend-, Pfarrgemeinderats-, Behinderten-, Eine Weltarbeit usw.) auch während des Studiums; Tätigkeit als Pastoralassistent/referent in einer Pfarrgemeinde und in verschiedenen Schulen. Sowohl in der Funktion als ehrenamtlicher Mitarbeiter als auch als Pastoralreferent (dieser Berufsgruppe fühle ich mich bis heute verbunden) konnte ich die unterschiedlichsten Lebensentwürfe und biographischen Ausprägungen der Glaubenspraxis von Menschen sowie ihre jeweilige Nähe und Distanz zu kirchlichen bzw. gemeindlichen Vollzügen und Anforderungen kennen lernen. Deutlich wurden mir dabei aber auch die jeweiligen positionsbedingten Schwerpunktsetzungen, bisweilen auch perspektivischen Verengungen, die zu stark divergierenden Deutungsmustern, kurzsichtigen Theorien und kleinräumigen Handlungsorientierungen führen können.

Das zeigt sich auch in der Arbeit mit den Studierenden: Denn eine Konsequenz der Individualisierungsprozesse ist, dass mittlerweile „jeder ein Sonderfall“ auch im Hinblick auf die jeweilige religiöse Sozialisation bzw. Provenienz und Handlungsorientierung zu sein scheint. So berechtigt und notwendig eine explizite kontextuelle Verankerung der eigenen Person ist – von diesem Stand-Punkt aus kann und darf man dann von Theologietreibenden erwarten, dass sie andere Kontexte ggf. aufspüren, wahrnehmen und zur Sprache bringen können. Zu den zentralen Aufgaben der Theologie in ihren einzelnen Disziplinen zählt, dass sie von den Studierenden eine wissenschaftlich fun-

dierte Horizonterweiterung fördert, aber auch fördert. Diesem Anspruch fühle ich mich in meiner praktisch-theologischen Tätigkeit in Lehre und Forschung ebenfalls verpflichtet.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie?

Die eingangs erwähnte Aufgabenstellung für Praktische Theologie wird an einzelnen Fragestellungen exemplarisch durchgeführt. Dass in diesen Prozess empirische Arbeitsformen notwendiger- und sinnvollerweise kritisch integriert werden müssen, um Wirklichkeit wahrnehmen zu können, versteht sich von selbst. Die praktisch-theologische Reflexion nimmt dabei die überkommene und neu entstehende individuelle, gesellschaftliche und kirchliche Praxis in den Blick um aufgrund neuer Fragestellungen auch Konturen einer erneuerten Praxis sichtbar machen zu können.

Alois Schifferle

Werkgeschichtlich-biographische Pastoraltheologie

Pastorale Theologie als praktische Theologie bietet sich als Reflexion der Zwischenräume an, in denen alle Trägerinnen und Träger eines religiösen Bewusstseins, kirchlich gebunden oder nicht, als Subjekte von gläubigem Handeln wahrgenommen werden können. Praktische Theologie fragt stets nach dem Ort der Theologie. Ihr fundamentaler Stellenwert liegt folglich in der Erhebung der empirisch vorfindlichen Wirklichkeit, in der Erstellung von konkreten Analysen zur Situation und in der Erarbeitung von Handlungsimpulsen für zukünftige Praxis. Das ist praktisch-theologische Theoriebildung. Ihr Interesse ist erstens daraufhin ausgerichtet, die vorfindbare Wirklichkeit empirisch zu erschließen, um die theologische Rede von der Wirklichkeit, vom Glauben, von der Erfahrung Gottes und dem Leben und Handeln der Gläubigen und der Menschen allgemein wissenschaftlich zu begründen. Und zweitens: Der praktischen Theologie ist es aufgetragen, auf der Grundlage der Reflexionen der anderen theologischen Disziplinen sowie im Dialog mit anderen Humanwissenschaften, Handlungstheorien für konkrete Impulse zur Unterstützung der Praxis der Gläubigen zu entwickeln. Mit anderen Worten: Praktische Theologie muss die Bedingungen nennen, unter denen neue Handlungsimpulse zur veränderten Praxis führen können – das Theorie-Praxis-Verhältnis sozusagen dynamisch prozesshaft begriffen wird und dadurch der Glaube in unterschiedlicher gesellschaftlicher Realität je neu verstanden, gelebt und gedeutet werden muss und sich dadurch Tradition und Glaubensverständnis entwickeln, erneuern und vertiefen können.

Es sind kritische Lebensereignisse, die in Psychologie und Theologie oft als Auslöser gelten für den bewussten Lebensentwurf und dadurch bis dahin geltende Lebensmuster stärker oder schwächer beeinflussen. Das gewohnte Lebensmuster erfährt einen Einschnitt, eine Irritation. Im normalen Lebenslauf finden sich normative Krisen im Rahmen der gewöhnlichen Entwicklung des menschlichen Lebenslaufes. Die Einschnitte innerhalb des Wachstumsprozesses durch biologische Reifung, psychische Entwicklung oder auch durch soziokulturelle Vorgaben verursachen Unsicherheiten im Lebensentwurf bei Wendepunkten wie Geburt, Heirat, Umzug, beruflichen Veränderungen etc. Sie unterliegen vielfach der eigenen Planbarkeit oder zumindest der Voraussicht. Hier von unterscheiden sich aber unvorhergesehene Momente wie Krankheit, Todesnachricht eines Mitmenschen, der mir nahe steht, unerwartete Arbeitslosigkeit, gescheiterte Beziehungen; solche nicht planbaren Konzentrationen im Leben sind einschneidend, belastend und stellen Vorstellungen und Lebenshoffnungen des Menschen nach einem geglückten und sinnvollen Leben oft in Frage. Gewohntes muss fallen gelassen werden; der Druck der Ereignisse zwingt sich neu zu orientieren, wobei die Betroffenen höchst unterschiedlich reagieren. Die persönliche Lebenssituation, das Vorhandensein von Lösungsvorschlägen, Faktoren der grundsätzlichen Lebenseinstellung wie die Heftigkeit des Ereignisses sind mitbestimmend.

Die Lösung kritischer Lebenssituationen erfolgt dann durch die Transformation als unentwegte Anpassung an die sich verändernden Lebensbedingungen, wie sie uns die zeitgenössische Gesellschaft ständig abverlangt. Eine hohe Mobilität wird heute von uns gefordert, um so eine größtmögliche Kontinuität in der subjektiven Lebensvorstellung der Individuen zu gewährleisten. Veränderungen und sich wandelnde Lebensbedingungen sind heute an der Tagesordnung und fragen nach Sinn und deren Bewältigung. In diesem Strom des ständigen neu Ausrichtens, des ständigen neu Orientierens erscheint die Relativierung des eigenen Standpunktes oder mir vertrauter Personen (Vorbilder) als eine Art Schutzfunktion des jeweiligen Lebenskonzepts gerade deshalb, weil die Pluralität von möglichen Lebensentwürfen – verbunden mit dem unentwegten Wandel von Wertvorstellungen – dem Menschen heute hohe Flexibilität auf veränderte Umstände hin zumutet. Als bewältigt kann ein Lebensereignis jedoch erst gelten, wenn es dem Betroffenen gelungen ist, das gestörte Verhältnis zu seiner Umwelt und zu sich selbst zu restrukturieren.

Mein Plädoyer gilt einer werkgeschichtlich-biographischen Pastoraltheologie. Von der Gegenwart, die wir etwas hilflos als Postmoderne bezeichnen, wird behauptet, dass sie nicht so sehr an den großen Summen und den großen Geschichten interessiert ist, sondern stärker am Fragmentarischen und an den Einzelgeschichten, nicht so sehr an sieghafter Historie, sondern am brüchigen Einzelschicksal. Biographische Pastoral und Pastoraltheologie will nicht Hagiographien im Sinne von erbaulichen Standardbiographien schreiben, die als spirituelle Nachahmungsmodelle herhalten sollen, die das je konkrete erlebte und erlittene Dasein verklären und historische Realitäten enteignen und damit entwerten. Werkgeschichtliche Pastoraltheologie versucht, vom Ansatz her auch die

sogenannten krummen Wege aufzuzeigen, auf denen Menschen den Mut zur eigenen Lebensgeschichte als Glaubensgeschichte wagten und darin zum Beispiel gelebter Christlichkeit und gelebter Kirchlichkeit anderer wurden. Sie ist also nahe am Leben. Lebensgetreue Biographie ist damit konkret eine Demontage aller Idealisierungen und in diesem Sinn indiskreter Vereinnahmung, weil sie ein Lebensbild entwerfen will, das den Lebenslauf eines Menschen im Verhältnis von Leben und Werk wie eventuell dessen Wirkungsgeschichte deuten und in seiner Be-Deutung aufdecken möchte.

Für die praktisch-theologische Forschung einer werkgeschichtlich orientierten biographischen Pastoraltheologie gilt, dass diese bei der konkreten Erfahrung von Frauen und Männern ansetzt, die Kontexte des gelebten Lebens und Glaubens benennt und erschließt und hinsichtlich des Theorieansatzes dann auch den Zeitrahmen der Aussagen absteckt, in denen konkrete Aussagen geäußert wurden und wir uns vergewissern, welche zeitgeschichtliche Bedeutung und Reichweite sie hatten oder noch haben. Zudem müssen die Differenzen, die über Gemeinsamkeiten oder Nachahmungseffekte – hinsichtlich der Lebensentwürfe – ersichtlich werden, genannt werden. In der Erschließung der sozialen Realitäten bleibt die werkgeschichtliche Biographieforschung auf die Kooperation mit den Sozialwissenschaften angewiesen um etwa Aussagecharakter und Reichweite von Annäherungsmodellen gelebten Daseins zu entwerfen beziehungsweise zu festigen.

Reinhard Schmidt-Rost

Kommunikation des Evangeliums

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Theologia est scientia eminens practica. So lautet ein alter Grundsatz der wissenschaftlichen Theologie: Jede theologische Theorie impliziert eine praktische Perspektive.

Ihre eigenständige wissenschaftliche Entfaltung in der Neuzeit verdankt die Praktische Theologie einer historischen Problemkonstellation: Beim Umbau der ständischen zur modernen funktional-differenzierten Gesellschaft (18./19. Jh.) entstand sie als Theorie der (beruflichen) Praxis von Religion in einer sich wandelnden Gesellschaft, aber die Pastoraltheologie war als Theorie des Pfarrberufs von Anfang an nur ein, wenn auch ein wesentlicher Aspekt der praktisch-theologischen Theoriebildung.

In der evangelischen Praktischen Theologie wird seit den 1960er Jahren – angeregt von Ernst Lange – eine Aufgabenbestimmung beachtet und bearbeitet, die die gesellschaftliche Praxis des christlichen Glaubens als Kommunikation des Evangeliums von

Jesus Christus definiert. Zweck dieser Kommunikation ist eine zeitgemäße Lebensdeutung und Handlungsorientierung aus christlicher Perspektive, ihr Ziel ist inhaltlich eine Klärung menschlicher Praxis aus dem Geist des Evangeliums.

Dieser Grundbegriff bildet *einerseits* die Aufgabe der PT ab, ihre prinzipiell und letztlich theologischen Deutungen mit vielfältigen kulturellen und sozialen Gegebenheiten und human- und sozialwissenschaftlichen Deutungen so zu verbinden, dass die Systemgrenzen des religiösen Systems nicht überschritten werden und die religiöse Kommunikation des Evangeliums dennoch als Impuls für die Kommunikation in anderen Teilsystemen der Gesellschaft, z.B. Gesundheit und Recht, in charakteristisch unterschiedener und unterscheidbarer Weise kenntlich wird. *Andererseits* spiegelt dieser Grundbegriff die Bestimmtheit auch kirchlicher Praxis durch die alten und Neuen Medien, die die öffentliche Kommunikation seit geraumer Zeit beherrschen.

Die Differenzierung der PT nach einzelnen Arbeitsgebieten ist gegenüber der Grundbestimmung der „Kommunikation des Evangeliums von Jesus Christus“ sekundär. Sie bildet die Vielfalt christlicher Praxis in Kirche und Welt ab, sucht darin aber zugleich die **Einheit** des christlichen Glaubens zur Geltung zu bringen. So sind Gottesdienst, Verkündigung, Seelsorge, Unterricht und Diakonie keine getrennten Praxisbereiche, sondern nur in ihren äußeren Handlungsvollzügen unterschieden.

2 Herkunft dieses Anliegens

„Wie handelt man, wenn man glaubt, was Ihr sagt?“ (B. Brecht). Die späten sechziger Jahre fragten entschieden zweifelnd nach der gesellschaftlichen Relevanz der christlichen Tradition und deren Institutionalisierungen. Die Kritik der Religion durch Theorien aus dem Bereich der Human- und Sozialwissenschaften (Psychoanalyse, Marxismus) führte die einen zur Suche nach Handlungsanweisungen für eine kritische Praxis; andere vertraten die Auffassung, dass nur eine gute Theorie wirklich praktisch sei. Überwiegend im Anschluss an letztere Position ist nach Theorien für modernitätsfähige Ausdrucks- und Gestaltungsformen des christlichen Glaubens zu suchen.

Der Begründer der Praktischen Theologie, F. Schleiermacher, erwies sich mit seiner Theorie der Kirchenleitung als der für die genannten Zielsetzungen weiterhin fruchtbare Anreger, vermittelt durch viele Generationen von Lehrern, von C.I. Nitzsch über O. Baumgarten bis zu Dietrich Rössler.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Bevorzugte Methoden bleiben auch in einer Praktischen Theologie, die einer Praxis der verbalen Kommunikation verpflichtet ist, verschiedene Formen der Interpretation von Texten und Situationsbeschreibungen religiöser und sozialer Praxis: Neben qualitative (seltener: quantitative) Verfahren der Humanwissenschaften (Interview, Verbatim-

Analyse) und praktische Versuche zur Erprobung und Weiterentwicklung der Theoriebildung treten Methoden der Medienanalyse.

Helmut Schwalbach

Pastoraltheologie für zukünftige GemeindereferentInnen

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Praktische Theologie / Pastoraltheologie darf nicht Selbstzweck sein sondern hat dienende Funktion für pastorales Handeln. Pastorales Handeln muss zum Ziel haben, dass Menschen ihr konkretes Leben orientieren an der Lebensdeutung und Lebenspraxis Jesu. Ich glaube, dass das Leben von Menschen aller Zeiten und Kulturen dadurch menschengemäßer, menschenwürdiger und sinnvoller werden kann. Das gilt sowohl für das Leben des einzelnen als auch für das Leben der jeweiligen Gesellschaft. Pastoraltheologie steht im Dienst solchen pastoralen Handelns, das als Aufgabe der ganzen Kirche verstanden wird. Pastoraltheologie verfehlt dabei ihre Aufgabe aber, wenn sie zur fremdbestimmten Anwendungslehre für pastorales Handeln verkommt. Sie darf aber auch nicht bei einer Situationsanalyse, Ursachenforschung und allgemeinen Zielangaben stehen bleiben, sondern es gilt ebenso, Handlungsstrategien zur heilsamen Veränderung von Lebensweisen und Lebenssituationen zu entwickeln (also nicht nur Diagnose sondern auch Therapie).

Von dieser Zielsetzung aus erachte ich den empirischen Ansatz praktisch-theologischer Arbeit für wichtiger als eine umfassende Systematik. Dabei ist zu beachten, dass die Wahrnehmung von Wirklichkeit interessegeleitet ist und man sich über das eigene Interesse Rechenschaft geben muss. In der Pastoraltheologie geht es mir um ein theologisches Interesse, das die Wirklichkeit deutet als Anfrage Gottes an uns heute. Nur aus einem solchen empirischen Ansatz heraus können die „Zeichen der Zeit“ erkannt werden und damit auch, was heute getan werden muss. Es ist dies damit eine wissenschaftliche Arbeit, die nicht aus unbeteiligter Distanz heraus geleistet werden kann.

Von großer Bedeutung sind für mich Fragen der Vermittlung bzw. Einübung pastoral-theologischen Denkens mit Studierenden mittels des Dreischrittes Sehen, Urteilen, Handeln. Fragen der Vermittlung sind m.E. ein wesentlicher Bereich der Praktischen Theologie / Pastoraltheologie als Wissenschaft.

Im Gespräch mit anderen theologischen Disziplinen ist für mich wichtig, die hermeneutische Funktion der Pastoraltheologie in Bezug auf die Gesamtheologie deutlich zu machen und wahrzunehmen. Für notwendig erachte ich dabei das innertheologische und interdisziplinäre Fachgespräch, das nicht nur über das gedruckte Wort geschieht (meine Einschätzung: es wird viel monologisiert bzw. über das gedruckte Wort dialogisiert und weniger direkt kommuniziert).

2 Herkunft dieses Anliegens

Dieses Anliegen kommt

- aus meiner Tätigkeit als Pastoraltheologe an einem Fachbereich „Praktische Theologie“ einer Katholischen Fachhochschule (Catholic University of Applied Sciences): Die Studierenden bereiten sich in einem Studiengang von 6 Semestern vorrangig auf den Beruf Gemeindefereferent/in vor. Sie sind dabei zumeist eher interessiert an Orientierungen und praktischen Hilfen für pastorales Handeln als an praktisch-theologischer Theorie. Da aber Theorie und Praxis zusammengehören, müssen Interesse und Verständnis dafür geweckt werden.
- aus meiner Tätigkeit als Gemeindepfarrer: Die Pfarrgemeinde ist dabei das Handlungsfeld, in dem sich für mich Praktische Theologie / Pastoraltheologie und pastorales Handeln gegenseitig befruchten und korrigieren. Die Pfarrgemeinde ist zugleich das vorrangige Handlungsfeld von Gemeindefereferenten/innen. Dabei ist aber zu beachten, dass bei der Arbeit in einer Pfarrgemeinde deutlich wird, dass der Bezug allein auf die herkömmliche Territorialpfarrei nicht genügt. Gerade die reflektierte Arbeit in einer Pfarrgemeinde weist über die Grenzen der Pfarrgemeinde hinaus.
- aus meiner Begegnung mit Menschen, die Kirche und auch christlichen Glauben insgesamt kritisch in Frage stellen und nach der Lebensbedeutsamkeit des Glaubens für heute fragen.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Aus dem handlungswissenschaftlichen Ansatz ergibt sich für mich der Dreischritt von Sehen (Situationsanalyse – Kairologie), Urteilen (Kriterien der Beurteilung, Frage nach Optionen), Handeln (Schritte zu evangeliumsgemäßerer Praxis). Dabei ist die Erarbeitung dieser drei Schritte ein differenzierter und wissenschaftlich zu reflektierender Vorgang und geht über vordergründige Alltagswahrnehmungen und Einschätzungen hinaus.

Das Fachhochschulgesetz macht den Fachhochschulen Lehre und anwendungsbezogene Forschung zur Aufgabe. Dabei geht es in meinem Fach vor allem um die Felder pastoralen Handelns, in denen die Studierenden vorrangig tätig sein werden. Die Lehrverpflichtung von 18 Std. pro Woche für FH-Professoren lässt aber kaum Zeit für eigene umfangreichere Feldforschung. Deshalb ist meine vorrangige Methode:

- Vergleich der wissenschaftlichen Veröffentlichungen zu pastoraltheologischen Fragen und einschlägigen Praxisfeldern und Versuch der Überprüfung im eigenen Tätigkeitsfeld (vorrangig Pfarrgemeinde).
- Überprüfung von Arbeitsmaterialien auf ihre theologische, kairologische und pädagogische Stimmigkeit. Darin sollen auch Studierende eingeübt werden.
- Anleitung der Studierenden zur Analyse und Reflexion der Gemeindewirklichkeit und der eigenen Tätigkeit in den studienbegleitenden Praktika.

A.M.J.M. Herman van de Spijker

Auf der Suche nach einer menschenverbundenen Wissenschaft

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

In der Periode 1977-1999 lehrte und lernte ich „Pastoraltheologie“ an der „U.T.P.“, „Universiteit voor Theologie en Pastoraat“, in Heerlen (NL) und seit September 1992 zusätzlich in Nijmegen. Seit März 1992 ist diese „pastoraltheologische Fakultät“ mit der „Fakulteit voor Godgeleerdheid“ der „Katholieke Universiteit Nijmegen“ fusioniert und wurde im Juli 1999 aufgehoben. In Heerlen wurde die „Pastoraltheologie“ oberbegrifflich verstanden: sie umfasste eine Vielzahl und Vielfalt humanwissenschaftlicher und theologischer Disziplinen. Alphabetisch aufgereiht geht es dabei um: Charismatik (Spiritualitätslehre), Diakonik (einschließlich christliche und sonstige Gesellschaftslehre), Homiletik, Kanonistik (kirchliche und zivile), Katechetik, Kybernetik (Gemeindeführungs- und Gemeindebildungslehre), Liturgik, Missiologie (einschließlich Religionswissenschaft), Pastoralpädagogik, Pastoralpsychologie, Pastoralsoziologie und Poimenik. Meine vorrangigen Interessen haben sich im Laufe meiner Lehrtätigkeit teils geändert, teils sind sie konstant geblieben. Es geht mir in der Pastoraltheologie (Subjekt, Objekt, Ausgangspunkt, Zielsetzung und Methoden) um Menschenverbundenheit. Das menschenverbundene Konzept trägt das Studium der Theologie, der Pastoraltheologie, der Humanwissenschaften und die Reflexion der existenziellen Erfahrungen und Feldtätigkeiten der Studenten und Studentinnen, angefangen vom ersten Semester bis zum zwölften Semester, nahe an das Leben heran. Sowohl wissenschaftstheoretisch als auch lehrplan-, begleitungs- und feldinsatzmäßig spricht sich dieses Konzept für eine gewisse Hervorhebung der praktischen Vernunft aus. Pastoraltheologie wird von mir als eine praktische, lieber noch als eine tatfähige und möglichst tatkräftige Soteriologie verstanden. Sie ist meines Erachtens eine biblisch und trinitarisch und von den Lebensansichten verschiedenster Menschen – mit der ihnen eigenen Religiosität, mit der ihnen even-

tuell eigenen Religion und Konfession – inspirierte, theologisch und anthropologisch ständig durchdachte und mit den Menschen in der Gesellschaft ausprobierte Theorie, die einerseits eine menschengerechte Existenzermöglichung, Existenzerhellung, Existenzerreicherung und Existenzbereicherung entwirft und andererseits diese in aller Vorläufigkeit in Taten umsetzt. Anfänglich war mein Bestreben, mit den Kolleginnen und Kollegen ein Wissenschaftsstatut für die Vielzahl und Vielfalt der pastoralanthropologischen und pastoraltheologischen Disziplinen zu profilieren und auch damit das Weiterexistieren unserer weltweit einmaligen „pastoraltheologischen Fakultät“ zu garantieren. Wir kamen nicht weiter als bis zu einem „Hauscode“, breit und vage genug, um jeder Disziplin Lebensraum zu schenken. Allmählich kamen einige von uns zur Einsicht, dass ein Generalstatut für die pastoraltheologischen und pastoralanthropologischen Disziplinen nicht möglich ist. Es geht um die Frage nach Zusammenhang und Zuordnung der Pastoraltheologie und der anderen theologischen Wissenschaften und – innerhalb der Pastoraltheologie – um den Zusammenhang, die Zuordnung und das Zusammenhalten der pastoralanthropologischen und pastoraltheologischen Disziplinen zueinander. Diese Frage hat für mich eine aktuelle Brisanz, aktueller als die Dialektik von Theorie und Praxis oder deren zirkuläre Kausalität. Diese Thematik gehörte zur Materie meiner Vorlesungen über die Fundamentalpastoraltheologie.

Dazu kam die folgende Erfahrung: Je komplexer und komplizierter eine Theorie wurde und je ausgedehnter und sozialstruktureller sie sein wollte, um so schwieriger bis unmöglicher wurde es, sie als Beitrag, als kommunikablen und kommunikativen Beitrag zur Lebensqualität von Menschen und Menschengruppen einzusetzen. Mit dieser Feststellung komme ich zu meinem vorrangigen Interesse für das Passauer Symposium „Pluralität im eigenen Haus“. Ich würde mich freuen, wenn unsere pastoraltheologischen Ansätze ausdrücklich auf ihre Tatkraft und auf ihre Einsatzfähigkeit in den drei Bereichen von Registrieren, Kritisieren und Operationalisieren befragt werden. Die „Pluralität“ im eigenen Haus ist eine Tatsache. Es geht mir vor allem um die „Praktikabilität“ unserer Hausbaustile.

2 Herkunft dieses Anliegens

Diese Zentrierung meiner pastoraltheologischen Lehr-, Lern- und Forschungstätigkeit und pastoraltheologischen und pastoralen Interessen lässt sich zurückführen auf:

- eigene pastorale Tätigkeit und Dienstbarkeit an Einzelpersonen, Kleingruppen jeder Art, auf sechs Jahre vollamtliche klinische Pastoralarbeit und auf langfristige Assistenz in niederländischen und ausländischen Gemeinden;
- auf inspirierende biblische und weltliche Geschichte von und über Menschen;
- auf Berührungen, Begegnungen und Beziehungen mit verschiedensten Menschen und Menschentypen;
- auf eine seit meinen Kinderjahren rege Auseinandersetzung mit Belletristik, Theaterstücken und plastischen Künsten;

- auf eine daraus entstandene und wachsende Sensibilität und Sensitivität für die Freude und Nöte der Menschen.

Es geht mir dabei um die Notwendigkeit eine pastorale Tätigkeitslehre zu entwerfen und zu ermöglichen. Eine solche Pastoraltheologie versucht die Beeinträchtigung menschlicher Lebensqualität zu verhindern und zu vermindern. Sie sucht Möglichkeiten und Mittel um den Menschen in ihrer Lebenswelt eine gerechte und gottgefällige Existenz zu erarbeiten. Es möge ihr wenigstens gelingen die unabwendbaren Lasten mitzutragen. Ich versuche die Gefahr, mit wissenschaftstheoretischen Theorien im Bereich des Sehens oder des Urteilens stecken zu bleiben und nicht zum Bereich des tatkräftigen Handelns durchzustoßen, zu vermeiden.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Die Hintergründe meiner Methodik sind:

- die aus einigen Bibelstellen meditativ gewonnene Einsicht der Bedeutsamkeit folgender Optionen: „und Er sah diesen einen“ (Joh 5,6); „Gott, der mich hirtet mein Leben lang bis zum heutigen Tag, dieser Gott segne euch“ (Gen 48,15); „Gott führt mich hinaus ins Weite, Er befreit mich, denn Er hat an mir Gefallen“ (Ps 18,20); „die Gebeine rückten zusammen, jedes an seinen eigenen Platz“ (Ez 37, 7).
- die aus dem psychoanalytischen Studium von I. Carusos, V. Frankls, S. Freuds und C.G. Jungs Lehren erworbene Einsicht der Bedeutsamkeit des Zuhörens, des Abwartens und der Behutsamkeit.
- die aus dem Studium der Humanwissenschaften und theologischen Wissenschaften entstehende Einsicht, dass Leben und Lehren an der Universität, nicht zuletzt an deren theologischen Fakultäten, nicht selten zweierlei sind. So reifte der Entschluss, dem Leben vor der Lehre Vorrang zu geben.
- die in meiner Lehrtätigkeit als Pastoraltheologe und Poimeniker in Heerlen und Nijmegen angestrebte Kompetenz, das Proprium jeder einzelnen pastoraltheologischen Disziplin in die Pastoraltheologie als Ganzes und in die anderen pastoraltheologischen Disziplinen einzubringen. Jedes Proprium einer bestimmten pastoraltheologischen Disziplin hat innerhalb der anderen pastoraltheologischen Disziplinen eine kritische, konstruktive und kreative Funktion.

Die Methodik selbst – ich beschränke mich hier auf den Bereich der Poimenie und der Poimenik, die dort bekanntlich in Auseinandersetzungen mit konkreten Menschen mittels Briefen, Besuchen und Gespräche stattfindet – sei an Hand von einigen Stichwörtern beschrieben. Die Begegnung erhellt und entbirgt die Botschaft.

- „principium individuationis“: Ausgehen vom Individuum c.q. von den Individuen; Individualität als Prinzip, als Startpunkt, nicht so sehr als Standpunkt. Wahrnehmend und zuhörend sich aufhalten in der Erzählungswerkstatt der Menschen.
- „Individuation“: Die Individualität im Prozess der Individualisierung (= ein positiv geladener Prozessbegriff) zur „Individuation“ entwickeln (lassen). Den Menschen

Lebensraum gönnend, jede Gefahr der Uniformierung, Typologisierung, Klischierung und Kategorisierung witternd und zu verbannen versuchend. Individuation ist Sozialisation so wie Individualität Soziabilität ist. Die Person ist wichtiger als die Institution. Ein Zusammengehörigkeitsgefühl, jede Art von Genossenschaft und Gemeinschaft, entlehnt wie die Koinonia ihren Wert und ihre Wirksamkeit an der anthropologischen und theologalen Eigenheit ihrer Glieder.

- „principium socia(bi)litas“: Der Option von Ez 34 entsprechend entsteht über die Einzelpastoral (Ez 34,13-15) die Gesamtpastoral: „Recht und Frieden zwischen Schafen und Schafen“ (Ez 34,22.25).
- „coincidentia oppositorum“: Beim Dreischritt „Sehen–Urteilen–Handeln“ den „Kontakt der Kontraste“ ins Auge fassen. (Erstes Beispiel: die Kriminalität der Täter und der Opfer und die Viktimalität der Opfer und der Täter; zweites Beispiel: Jeder gute Hirt weiß um seine Zugehörigkeit zur Herde, bekennt sich zu seinem Mit-Schafsein, jedes Schaf weiß um die eigene weidende Kompetenz; drittes Beispiel: das Frauliche und Männliche sowohl der Frauen als auch der Männer; viertes Beispiel: Tugend und Untugend als siamesische Zwillinge; fünftes Beispiel: die Gottesorientierung und Gottlosigkeit sowohl von Gottlosen als auch von Gottgläubigen).
- „principium religiositatis“: Die Aussicht auf Gott, auf die dreifaltige Liebe Gottes aus der fremden und eigenen Religiosität anstreben. Der biblischen pastoralen Bildsprache entsprechend ist dieser Gott gut, barmherzig und die Menschen behütend.

Damit bekommen meine pastoraltheologischen Theorien und pastoralen Tätigkeiten eine poimenische und soterische Dimension. Mit pastoraler Kompetenz arbeitet man mit an der „weidenden“ Kompetenz der Menschen, die gerade in dem Sich-selbst-Weiden, und dem Miteinander Weiden ihre pastorale, ihre hirtende, ihre einander weidende Kompetenz entfalten.

Hermann M. Stenger

Persönliche Akzente wissenschaftlicher und praktischer pastoraltheologischer Tätigkeit

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Als Gestaltpsychologe der alten (Leipziger) Schule unterscheide ich zwischen dem Hintergrund einer Gestalt und der „Figur“, die sich von diesem Hintergrund abhebt.

Mein „hintergründiges“ Interesse gilt der „Unterscheidung des Christlichen“, wie sie seinerzeit Romano Guardini gefordert hat. Diese Unterscheidung war und ist das fundamentalpastorale Kernthema, das mich beschäftigt. Schriften wie die von Jürgen Werbick, „Vom entscheidend und unterscheidend Christlichen“ (Düsseldorf 1992) und von Thomas Ruster, „Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion“ (Quaestiones Disputatae 181, Freiburg 2000) weisen neuerdings in diese Richtung.

Mein „vordergründiges“ Ziel war es, seit meiner Emeritierung 1990 die Figur des Pastors als Leitidee der Pastoraltheologie herauszuarbeiten. Das Ergebnis ist veröffentlicht in dem Buch: „Im Zeichen des Hirten und des Lammes. Mitgift und Gift biblischer Bilder“ (Innsbruck 2000). Es handelt von der Wirkungsgeschichte und von einer zeitgemäßen Deutung der Hirten- und Lamm-Metapher. Deutungsschwerpunkte sind:

- Die hirtliche Basiskompetenz: Das allgemeine Hirtentum als Teilhabe an den messianischen Ämtern Jesu;
Konsequenz: Theorie und Praxis der kirchlichen Personalentwicklung auf allen Ebenen.
- Die hirtliche Sorge aller um die Herde (=das Volk) Gottes: Die Gemeinde als Wegbereiterin des Reiches Gottes;
Konsequenz: Theorie und Praxis der Gemeindeentwicklung, einschließlich der Organisationsentwicklung, auf allen Ebenen.
- Wer Hirte ist, ist zugleich Lamm: Wer hirtliche Sorge, d.h. wer Verantwortung in und für Kirche und Welt bewusst auf sich nimmt, macht unweigerlich die Erfahrung, dass lebens- und glaubensfördernde Hirtenmacht von Ohnmacht begleitet wird;
Konsequenz: Diese Coincidentia Oppositorum ist das wesentliche Merkmal hirtlicher Spiritualität.

2 Herkunft dieses Anliegens

Durch psychoanalytische Einübung und Erfahrung wurde mein Blick für lebensgeschichtliche Zusammenhänge geschärft.

Mein familiärer und jugendgeschichtlicher Hintergrund: Katholisch-traditionsgebundenes großbürgerliches Elternhaus mit ökumenischer und judenfreundlicher Offenheit. Vom 8. bis 20. Lebensjahr Erziehung in Internaten. Als einem mehrfach Überlebenden (vgl. Elias Canetti, Masse und Macht, Seite 249) entstand in mir nach 6½ Jahren Krieg und Gefangenschaft die Lebensgrundstimmung eines „Dennoch“ im Horizont befristeter Zeit.

Die neue Lebensgestalt wurde durch den Ordenseintritt markiert (1947). Faszination durch die Devise der Redemptoristen „Für die verlassensten Seelen“ (Alfons von Ligouri) in der Variante „Wir müssen zusammen gerettet werden“ (Charles Peguy). Sie moti-

vierte mich zu längeren Praktika bei den Obdachlosen in München (1951/52), bei den Arbeiterpriestern der Mission de France (1952/53) und später in Brasilien und Argentinien in Basisgemeinden, Schwesternkonventen und Diözesen (1985). Bleibende Losungen sind seit 1951 Hebr. 5,2 („metriopathein“), 2 Kor 4,7 („Schatz in irdenen Gefäßen“) und „redemptiv“ = erlösend, lösend, befreiend den Menschen begegnen. Der Orden ermöglichte mir großzügig ein humanwissenschaftliches Zweitstudium und den Zugang zu intensiven Selbsterfahrungen auf verschiedenen Gebieten der Psychologie (vgl. die Notizen über meinen beruflichen Werdegang, in: Für eine Kirche, die sich sehen lassen kann, Innsbruck 1995, 150-162).

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Den verschiedenen methodischen Ansätzen („Figuren“) liegt ein durchgehendes Konzept zugrunde.

Das grundlegende Konzept besteht in dem Bemühen, humanwissenschaftliche, näherhin psychologische Erkenntnisse in die Praktische Theologie zu integrieren. Wie sich dieses Konzept ausgewirkt hat, zeigt die von Franz Weber u.a. herausgegebene Festschrift zu meinem 80. Geburtstag: „Im Glauben Mensch werden. Impulse für eine Pastoral, die zur Welt kommt“ (Münster 2000).

Im Laufe der Jahrzehnte bediente ich mich einer Vielzahl von Methoden:

- Phänomenologische Psychologie (Philipp Lersch), angewandt auf eine Analyse der proletarischen Persönlichkeitsstruktur (Vordiplom 1953);
- Empirische Untersuchung über die Effizienz des Theologiestudiums (Dissertation 1961).
- Spätere Orientierung (ab 1977): Handlungswissenschaftliche Integration von Psychologie und (vorwiegend biblischer) Theologie.
- Erste Ansätze einer pastoralästhetischen Theorie (1984).
- Mein Interesse für empirische Forschung besteht bis heute (beratende Tätigkeit bei DFG-Projekten im Seminar für Pastoraltheologie von Walter Fürst in Bonn).
- Für meine Didaktik an Hochschulen und in der Fort- und Weiterbildung waren gruppendynamische Erfahrungen (als Trainer in DAGG) und die themenzentrierte Interaktion von Ruth Cohn (TZI) von großem Gewinn.

Auf der Suche nach kirchlicher Einheit in Leben und Lehre

Die Erfüllung des Auftrags zur Einheit, der u.a. in Joh 17,21-23 an die Christinnen und Christen ergeht, steht bekanntermaßen seit jeher aus. Trotz der zahlreichen ökumenischen Errungenschaften der letzten Jahrzehnte mangelt es den Ergebnissen der christlich-ökumenischen Dialogkommissionen vehement an Rezeption durch die christlichen Gemeinden, was auch damit zusammenhängen mag, dass – zweifellos unverzichtbare – theologische Einigungsversuche am „grünen Tisch“ einzelner Experten und Expertinnen entstehen, so dass diese für den Großteil der Glaubenden entweder nicht bekannt sind oder aber unverständlich und irrelevant erscheinen. Im Gegensatz dazu existiert neben vielen begrüßenswerten ökumenischen Aktivitäten und Initiativen in den Gemeinden und Schulen zuweilen eine Praxis, die von den kirchlichen Lehren (noch) nicht gedeckt bzw. aus ökumenisch-theologischer Perspektive zu hinterfragen ist, weil die Einheit der Kirche keinesfalls mit der Nicht-Beachtung der Unterschiede zu erreichen ist. Bereits seit Anfang des 20. Jh. haben sich die christlich-ökumenischen Bestrebungen zwischen den Polen „Lehre“ und „Praxis“ bewegt. Auch wenn die jüngsten ökumenischen Versammlungen, besonders die Zweite Ökumenische Europäische Versammlung in Graz, gezeigt haben, dass das H. Kapler zugeschriebene Diktum „Die Lehre trennt, aber der Dienst vereint“, neue Aktualität gewinnt, wird immer deutlicher, dass gerade in ökumenischer Hinsicht Leben und Lehre aufeinander zu beziehen sind, damit der „Zweigleisigkeit“ der Ökumene die Weichen gestellt werden, um eine „Einheit“ anzuzielen, die lebbar ist.

Eine mögliche Weichenstellung wäre vorgenommen, wenn der bereits bestehende Dialog zwischen der Ökumenischen und der Praktischen Theologie intensiviert würde. Dazu können hier nur einige wenige Bemerkungen gemacht werden:

R. Frieling spricht auch zentrale pastoraltheologische Themen an, wenn er sagt, dass die Ökumene helfe „1. gemeinsam glauben zu lernen, 2. gemeinsam den Glauben zu lehren, 3. gemeinsam den Glauben zu leben.“¹ Das hier angesprochene Prinzip der „Konvivenz“ bedarf noch der weiteren Erörterung. Hier sei nur auf die durch „Konvivenz“ angesprochene Interaktion von Subjekten hingewiesen. Als Subjekte eines ökumenischen Dialogs sind sowohl die beteiligten Kirchen als auch die einzelnen Christinnen und Christen ernst zu nehmen. Dieser Sachverhalt ist gerade in der ökumenischen Praxis keine Selbstverständlichkeit, da der Suche nach dem gemeinsamen Glauben und der gemeinsamen Praxis nur selten angebrachte und der Gleichberechtigung entsprechende Kommunikationsbedingungen und -methoden zugrunde liegen. So kann beispielsweise eine Vesper zur Woche der Einheit der Christen noch nicht „ökumenisch“

genannt werden, wenn eine evangelische Pfarrerin die Fürbitten spricht, alles andere aber „katholisch“ ausgerichtet ist.

Eine auf Konvivenz ausgerichtete Praxis hat zunächst dem gegenseitigen Kennenlernen breiten Raum zu geben. Dabei bleibt z.B. darauf zu achten, dass die je eigene Identität der Partnerinnen und Partner ihre Berechtigung hat und eine vorschnelle Gleichmacherei der Subjekthaftigkeit aller Beteiligten widersprüche. Die hier anklingende Diskussion um die „konfessionelle Identität“ könnte m. E. besonders aus systematisch-theologischer Perspektive ergänzt werden.

Auf die unzureichende Rezeption der ökumenischen Dokumente wurde bereits hingewiesen. Besonders in Bezug auf konfessionsverbindende Ehen aber sind in zahlreichen Ländern hilfreiche bilaterale pastorale Handreichungen entwickelt worden, die m. E. noch zu wenig bekannt sind und daher noch unzureichend in die Praxis umgesetzt wurden.²

Das Konvivenz-Prinzip bedürfte weitere Konkretisierung für die praktisch-theologische Arbeit in Schule und Gemeinde. In dieser kurzen Stellungnahme aber ist das nicht möglich.

Anmerkungen

¹ Frieling, R.: Der Weg des ökumenischen Gedankens, Göttingen 1992, 352.

² Vgl. etwa Orthodoxie im Dialog. Bilaterale Dialoge der orthodoxen und der orientalisch-orthodoxen Kirchen 1945-1997. Eine Dokumentensammlung, hg. und bearbeitet von Th. Bremer, J. Oeldemann, D. Stoltmann, Trier 1999.

Heribert Wahl

Praktische Theologie zielt auf die Befähigung
zu symbolischer Erfahrung und Praxis des
Glaubens im Geist Jesu Christi

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Die Praktische Theologie (PT) reflektiert den heute gegebenen und für die Zukunft aufgegebenen Selbstvollzug der Kirche und die (religiöse) Präsenz des Christlichen in der jeweiligen Kultur und Gesellschaft. Sie versteht dabei den kirchlichen „Selbst“-Vollzug „anti-narzisstisch“ als Selbst-Vollzug der Evangelisierung (Evangelii nuntiandi) der Kirche im Horizont der Reich-Gottes-Botschaft Jesu und sie situiert diesen Prozess in einem vom Geist Gottes eröffneten, durch gelingende symbolische Erfahrung und Praxis glaubens- und pastoral-ästhetisch (Hermann Stenger; Walter Fürst)

ermöglichten, ekklesialen „Selbstobjekt“-Lebensraum.¹ Wo dieser Freiheits- und Möglichkeitsraum der Selbst-Gabe Gottes in Jesus Christus symbolisch praktiziert und nicht „diabolisch“ deformiert wird (dies erfordert konkrete Diabolkritik), dort zielt er auf individuelle und kommunitäre Subjektwerdung. Dadurch werden Gemeinden und einzelne Glaubende in Martyria, Leitourgia und Diakonia ihrerseits befähigt, ihre je zeitgemäße „Selbstobjekt“-Funktion im Dienst der Selbstwerdung der Anderen (und auch nicht nur der Kirchenmitglieder) zu übernehmen.

Die PT muss gesellschaftlich-kulturell daran mitwirken, dass möglichst viele bzw. intensive und glaubwürdige, lebensfördernde Selbstobjekt-*Milieus* zur Verfügung stehen und eine pneumatische Koinonia-Matrix von Glauben, Hoffnung und Liebe ausbilden.² Solche Symbol-Praxis aus dem Geist Jesu braucht für die Lernorte der Glaubenssubjekte als „Humus“ einen *communio*-haften Pastoralstil (Walter Fürst), um die biblisch-pastorale Grundoption für die Armen und Ausgegrenzten, die Anderen überhaupt, zu verwirklichen und sie i.S. universaler Solidarität und Gerechtigkeit (Stichwort „christopraktisch bezeugte und gelebte Barmherzigkeit“: Karl Bopp) offen zu halten.

Zu Recht stellt sich der gesellschafts- und sozialkritische Impuls in der PT gegen jede individualistische Engführung und Privatisierung des Evangeliums und folglich auch der Pastoral, er darf jedoch seinerseits die unbewusste Dynamik in Organisationen, Gruppen und Institutionen (inklusive der PT selbst) nicht übersehen.³

2 Herkunft dieses Anliegens

Meine spezifische Gewichtung in den Aufgabenstellungen der PT ist mir – nach dem Theologiestudium (Tübingen, Paris) in der unmittelbar nachkonziliaren Epoche – erst auf dem „Umweg“-Anmarsch über Theorie und Praxis der Psychoanalyse und ihren Widerhall in der Pastoral- und Religionspsychologie sowie in der ökumenischen Seelsorgebewegung (Deutsche Gesellschaft für Pastoralpsychologie: DGfP) erwachsen; als zentral erwies sich dabei immer stärker das Kriterium „Selbstobjekt“-Qualität sowie deren *symbolisch*-praktische Umsetzungen und *Transformationen* im Raum des christlich-kirchlichen Koinonia-Handelns und Denkens.⁴ „Symbolisch“ und „therapeutisch“ anzusetzen verstehe ich daher nicht individuozentrisch, sondern im weiten Sinn von „redemptivem“, botschaftsbezogenem, kommunikativem und transparentem Handeln (Hermann Stenger) im personal-subjekthaften wie im politisch-öffentlichen und kulturell-ästhetischen Bereich. Die PT hat diese Prozesse reflexiv, kritisch und inspirativ zu begleiten, zu fördern und Vorschläge zur fälligen Optimierung auszuarbeiten.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Ich gehe theseenhaft von folgendem Grundverständnis aus: (1) *Praktische* Theologie ist materiales Teilgebiet und fundamentale **Dimension** aller Theologie (Rahner; Jüngel) und (2) *Pastoraltheologie* ist materiales Teilgebiet und fundamentale **Dimension** der PT insgesamt. Um den bewährten Dreischritt (Sehen–Urteilen–Handeln) nicht instrumentell

auf ein rein „extrospektives“ Objektivieren zu verkürzen und dadurch die Resultate zwangsläufig zu verzerren, muss der methodologische Dreischritt auf allen Stufen zirkulär ein empathisch geschultes, (selbst)kritisches Eintauchen (Sich-Einlassen – „insertion“) der TheologInnen ins bearbeitete Handlungsfeld oder Sachgebiet einschließen.

Da keine(r) alles können kann und muss, ist *meine* Methodik vorrangig von einer pastoralpsychologisch-psychoanalytischen und symboltheologisch-praktischen Zugangsweise (inklusive ihrer human- und sozialwissenschaftlichen Referenz-Disziplinen) bestimmt. Zentrales Leitkriterium ist nicht eine vorgängig festgelegte Theologietauglichkeit, sondern allein die (selbst)kritisch reflektierte Förderung von Subjektwerdung im Geist Jesu und die kommunikative Befähigung zu gelingender symbolischer Erfahrung und diakonaler Selbstobjekt-Praxis unter dem Anspruch des Evangeliums. Prinzipiell (aber faktisch meist uneingelöst) gehört dazu auch die wenigstens exemplarisch geleistete, empirische Evaluation dieser Ziele (via Supervision, Einzel- und Organisations-Beratung, sozialwissenschaftlich-theologische Forschungsprojekte etc.).

Fazit: Unter der „symbolisch-kritischen“ Methodik der PT verstehe ich (in formeller Anknüpfung an und inhaltlicher Fortführung der „praktisch-theologischen Urteilskraft“ bei Walter Fürst) die wissenschaftliche Reflexion auf das in sich differenzierte, unabschließbare Bemühen der ganzen Kirche (einschließlich der PT selber), Subjekte und Gruppen im Licht des Evangeliums zu symbolischer Erfahrung und Selbstobjekt-Praxis des christlichen Glaubens zu befähigen wie auch im Raum unserer Gesellschaft und Kultur „passende“ bzw. „stimmige“ Kon-Figurationen der Reich Gottes Hoffnung wahrzunehmen bzw. sie aus dem Geist Jesu Christi zu entwickeln, öffentlich „vorzu schlagen“ (i.S. des französischen „proposer la foi“) und mitzugestalten. Insbesondere hat eine so konzipierte PT als kritische Praxistheorie auch die Aufgabe, an den geschichtlich und aktuell greifbaren Verzerrungen und De Formationen der christlichen Botschaft und ihrer kirchlichen Vermittlungsgestalten „Diabol Kritik“ zu leisten, um metanoetisch neue Wege zu erschließen und einen Neubeginn zu ermöglichen – um des Heiles der Menschen willen, um das es aller Seelsorge und ihrer Pastoraltheorie zu tun ist.

Anmerkungen

¹ Der dialektische Begriff „Selbstobjekt“ entstammt der psychoanalytischen Selbstpsychologie Heinz Kohuts und bezeichnet ursprünglich – entwicklungspsychologisch gesehen - die unverzichtbare Rolle, die der Mutter als lebensnotwendigem Primärobjekt und Lebensspenderin für ihr Kind zukommt, das sie uranfänglich als total verfügbar, ja als Teil seines noch rudimentären Selbst erlebt; daher der Name „Selbstobjekt“ für diese spezifische Beziehungsgestalt, die stellvertretend für das Kind seine Selbst-Integrität aufrechterhält bzw. immer wieder neu herstellt. Sie wird jedoch nicht einfach „reifemäßig“ überwunden und internalisiert, so dass sie verschwände. Vielmehr bleiben wir Menschen lebenslang auf solche tragend-haltenden Selbstobjekt-Erfahrungen angewiesen, die sich freilich im Lauf der psychosozialen und kulturellen Entwicklung und über den gesamten Lebenszyklus hinweg wandeln, transformieren und gewissermaßen „mitwachsen“ müssen: Das schließt ein, dass 1) allmählich auch die Subjektseite, die eigenen Bedürfnisse des Selbstobjekts (Mutter, Eltern, später Freunde, Partner, SeelsorgerInnen, aber auch Gebilde der Kunst und Religion wie Texte, Bilder, Gebete etc.) als legitim anerkannt werden und dass 2) die vom Selbstobjekt ermöglichte Subjektwerdung ihrerseits dazu befähigt, nun diese fundamentale

Selbstobjekt-Funktion *für andere* ausüben. So steht die Selbstwerdung – als Scharnier – tatsächlich im Zentrum des „Gestaltkreises der Liebe“, wie ich diese intersubjektive und intergenerationale Beziehungs-Sequenz (im Anschluss an Viktor von Weizsäcker) nenne, aber sie stellt keinen Selbstzweck dar, sondern „implementiert“ die Möglichkeitsbedingung christlicher Nächstenliebe, die Selbstachtung und Selbstliebe voraussetzt („liebe deinen Nächsten *wie dich selbst*“).

- ² Die Selbstobjekt-Beziehungsfigur ist nicht auf individuelle Bezüge eingeschränkt, sondern kann ihre haltend-tragende Grundfunktion auch als soziales Gebilde ausüben, z.B. indem ein entsprechendes psychosoziales Klima und „Milieu“ als Lebensraum entsteht (Gruppe, Gemeinde). In diesem anthropologischen Sinn, dessen theologische, v.a. pneumatologische (der Geist als Tröster, Beistand und als spiritus vivificans!) und ekklesiologisch-pastorale Implikationen auf der Hand liegen, verwende ich die relationale Fundamentalkategorie „Selbstobjekt“ in meinem praktisch-theologischen Denken.
- ³ Vgl. dazu Heribert Wahl: Vom Lernen (in) der Seelsorge. Ein Kapitel zum Thema Kirche als „lernende Organisation“, in: Franz Weber, Thomas Böhm, Anna Findl-Ludescher, Hubert Findl (Hg.): Im Glauben Mensch werden. Impulse für eine Pastoral, die zur Welt kommt (FS Hermann Stenger zum 80. Geb.), Münster 2000, 112-123.
- ⁴ Eine praktisch-theologische Symboltheorie, die zentral auf der gelingenden Transformation der Selbstobjekt-Beziehung aufbaut, habe ich im Gespräch mit der modernen Psychoanalyse ausführlich ausgearbeitet und dargestellt in: Heribert Wahl: Glaube und symbolische Erfahrung, Freiburg 1994.

Franz Weber

Ansätze einer „interkulturellen Pastoraltheologie“

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Mein vorrangiges Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft ist in Forschung und Lehre die ansatzhafte Entfaltung einer Interkulturellen Pastoraltheologie, die auch zentrale Themenstellungen der neueren Missionswissenschaft aufgreift, insofern dieser an den theologischen Fakultäten (zumindest des deutschsprachigen Raumes) nur mehr sehr vereinzelt eine angemessene strukturelle Repräsentanz ermöglicht wird. Durch die Umbenennung des Lehrstuhls für Pastoraltheologie in eine Abteilung „Interkulturelle Pastoraltheologie und Missionswissenschaft“ hat die Theologische Fakultät der Universität Innsbruck dieser Schwerpunktsetzung innerhalb des Instituts für Praktische Theologie vor allem im Hinblick auf die multikulturelle Zusammensetzung der an ihr Studierenden auch wissenschaftspolitischen und fachtheoretischen Stellenwert verliehen. Der Ansatz einer interkulturellen Pastoraltheologie weiß sich neben anderen der Forderung Karl Rahners nach einer Horizonterweiterung der Praktischen Theologie verpflichtet, der schon 1964 im 1. Band des Handbuchs für Pastoraltheologie seine Überzeugung zum Ausdruck gebracht hatte, dass die Sendung der Kirche in unserer Zeit mehr denn je nur im Angesicht der einen und ganzen Welt zu begreifen sei und dass die europäische Theologie sich als Wegbereiterin für eine Vielzahl neuer kontextueller Theologien zu verstehen habe¹. Impulse für die Konzeption einer Interkulturellen Theologie finden sich bei A. Exeler, M. Sievernich, bei der Initiative „Theologie Interkulturell“ (H. Kessler, P. Siller) in Frankfurt, bei H. Steinkamp, N. Mette, U. Schmälzle, O.

Fuchs, P.M. Zulehner, bei Religionspädagogen wie A. Biesinger, M. Scharer u. a. Was die jüngste Weiterentwicklung einer interkulturellen Theologie allgemein angeht, sind u.a. vor allem die Arbeiten von W. Hollenweger, W. Simpfendörfer, B. Bujo und vor allem die von R. Schreiter zu nennen.

2 Herkunft dieses Anliegens

Biographisch liegen die Wurzeln für Ansätze einer Interkulturellen Pastoraltheologie bei mir zum einen wohl in der theologischen Beheimatung in den Such- und Reflexionsprozessen der nachkonziliaren Missionswissenschaft, zum anderen – und sicherlich stärker – in der jahrelangen unmittelbaren Begegnung mit der Kirchenwirklichkeit lateinamerikanischer, näherhin brasilianischer Basisgemeinden und der fruchtbaren Auseinandersetzung mit verschiedenen Strömungen der Befreiungstheologie. Gegenwärtig erweist sich die Gelegenheit zur direkten Wahrnehmung von ganz verschiedenen Ansätzen kontextueller Theologien aus Afrika, Asien, Ozeanien, Lateinamerika und Südosteuropa, die sich für mich vor allem in der Begleitung zahlreicher Diplomarbeiten und Dissertationen von Studierenden aus den genannten Regionen ergibt, als gute Basis für die Fortsetzung grundsätzlicher Überlegungen zu Bedeutung, Zielrichtung und Methode einer Interkulturellen Pastoraltheologie.

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

Was die Methode einer (zumindest im deutschsprachigen Raum) gegenwärtig zweifellos noch in den Kinderschuhen steckenden aber weltkirchlich gesehen sehr rasch an Bedeutung gewinnenden Interkulturellen Pastoraltheologie angeht, könnte man dabei zunächst grundsätzlich von den Überlegungen im Handbuch Praktische Theologie (Bd. 1, 31-33) ausgehen, wo dafür plädiert wird, zum einen am Dreischritt Sehen–Urteilen–Handeln festzuhalten (er ist mir durch die Erfahrung in Brasilien persönlich einfach „in Fleisch und Blut übergegangen“), zum anderen aber auch Raum für eine Vielfalt induktiver Modelle zu schaffen. Gerade im Hinblick auf äußerst bedenkliche gegenteilige Entwicklungen in der Weltkirche von heute ist vor allem aus der Sicht lateinamerikanischer Gemeinde- und Theologieerfahrung kein Zweifel an der kirchen- und theologiegeschichtlichen Bedeutung und der aktuellen Notwendigkeit der Anwendung dieses klassischen Dreischritts zu hegen.

Andererseits würde eine einheitliche Methodik der Erfassung der komplexen Vielfalt der multikulturellen Weltkirche gewiss nicht gerecht. Wie interkulturelle Wahrnehmungs- und Kommunikationskompetenz auf eine Art und Weise erworben und eingeübt werden kann, dass vorhandenes Konfliktpotential nicht verdrängt und damit verbundene Verwundungen und Diskriminierungen bewusst gemacht werden können, wird noch eingehender Untersuchungen bedürfen. Die „Lerngemeinschaft Weltkirche“ befindet sich weithin noch im „Kindergartenstadium“; ekklesiologisch verantwortete und regelmäßig reflektierte interkulturelle Lernprozesse dürfen und müssen gewagt werden. „Das

wohlfeile Pathos insbesondere der katholischen 'Weltkirche' bleibt nur Pathos, wenn sich die Pastoral der Weltkirche nicht in dieser interpastoralen Weise globalisiert⁴².

Anmerkungen

¹ K. Rahner, Handbuch der Pastoraltheologie, Bd. I, Freiburg 1964, 101

² O. Fuchs, F. Weber, Mission – Gegenstand der Praktischen Theologie?, Frankfurt am Main, 1999, 26

Paul Weß

Zeichen und Werkzeug der Liebe Gottes – Wie die Kirche den Menschen dienen kann

1 Anliegen in der Praktischen Theologie als Wissenschaft

Im Rahmen einer Theologie, die sich insgesamt als Theorie gläubiger, von Gott durch Christus im Geist ermöglichter *Communio*-Praxis versteht, ist die Praktische Theologie im engeren Sinn (Pastoraltheologie) in meiner Sicht jene theologische Teildisziplin, die sich mit dieser Praxis in der Gegenwart im Hinblick auf ihre nötige Verbesserung in der Zukunft befasst. Sie ist keineswegs nur Anwendungs- und auch nicht bloß Handlungswissenschaft (Umsetzung Theorie – Praxis), sondern selbst Theologie, die sich in Zusammenarbeit mit den anderen theologischen Disziplinen mit den Kriterien der anfanghaften Realisierung des Reiches Gottes als Kirche in der Welt beschäftigt und daraus die praktischen Konsequenzen zieht.¹

Als Voraussetzung für ein neu zu gewinnendes Verständnis des Glaubens und seiner Bedeutung für eine wahrhaft mit-menschliche Praxis sehe ich die Rückkehr zur biblischen Sicht der Transzendenz Gottes, also die Überwindung der hellenistischen idealistischen Position und das Ernstnehmen der Begrenztheit und Kontingenz des menschlichen Geistes: kein transzendentes Vorwissen von Gott, sondern *Gott erweist sich* vorrangig an der von Jesus in Gang gesetzten Praxis. Für diese ist (Vor-)Glaube als (Vorschuss an) Vertrauen auf Gott als den transzendenten Grund des Daseins nötig.²

Der Maßstab dieser (*Ortho*-)Praxis ist die Vollzugsgewissheit, die in der von Jesus in Gang gesetzten gläubigen *Communio* geweckt wird: das einmütige Gewissen der Subjekte. Dieses ist nicht ein *Kontext*, sondern der *Basis-Text* jeder Theologie (*Kontexte* gibt es nur, wenn es einen *Text* gibt; sonst löst sich alles auf). Die Kirche soll der vorrangige Ort dieser Praxis und damit Zeichen und Werkzeug (Sakrament) der personalen Liebe Gottes zu den Menschen sein und diese glaubwürdig mit-menschlich vermitteln (bezeugen). Das ist nur in der Einheit von Gesinnung und Struktur (unter Gleichgesinnten) möglich (nicht als Kontrastgesellschaft, aber als Kontrast*milieu*; im Gegensatz zur

irreführenden ersten Hälfte des Einleitungssatzes von GS³). Diese Kirche ist nicht ein „Selbstzweck“, der nur für sich da wäre, aber als aus Personen und ihren Beziehungen bestehende Wirklichkeit ein *Selbstwert* (ist nicht nur funktional, sondern soll die Ver-zweckung der Menschen und ihrer Beziehungen überwinden helfen).⁴

Daraus ergibt sich in der Frage der Zugehörigkeit zum Volk Gottes eine doppelte Diferenz zu anderen heute vertretenen ekklesiologischen und pastoraltheologischen Positionen⁵:

- Ohne über die Freiheit einzelner Menschen richten zu dürfen, kann man nicht sagen, dass alle schon deshalb zum *Volk Gottes im weiteren Sinn* gehören, weil sie von Gott dazu berufen sind. Nach dem 2. Vatikanum (GS 22) gehen auch „alle Menschen guten Willens“ (also jene, von denen in LG 16 gesagt wird, dass sie Gott suchen und nach ihrem Gewissen leben) der Auferstehung entgegen, weil Gott dazu „allen die Möglichkeit anbietet“, also nicht zwangsläufig alle. Gott drängt seine Liebe niemandem auf (von Gott her ist sie unbedingt, doch in ihrem Wirksamwerden ist sie von der Freiheit der Empfänger bedingt). Andernfalls würde die Freiheit letztlich bagatellisiert werden (nur als Freiheit von Bindungen, ohne Verantwortung).⁶ Falls Menschen sich der Liebe Gottes gegenüber endgültig verweigern, kann man annehmen, dass Gott sie nicht auferweckt (also nicht vernichtet, aber nicht gegen ihren Willen über den Tod hinaus nur deshalb am Dasein erhält, um ihnen eine ewige Höllenstrafe aufzuerlegen).⁷
- Innerhalb dieses Volkes Gottes im weiteren Sinn braucht es noch Kirche als *Volk Gottes im engeren Sinn*, weil sich – bei ethischer Gleichwertigkeit mit der Glaubensbereitschaft, dem „guten Willen“ – im Glauben mehr Möglichkeiten für das gottgewollte Mit-Mensch-Sein ergeben (eine Antwort auf die wichtigste existenzielle Frage zu finden ist mehr als die Suche nach ihr und vergrößert die Freiheit) und weil das menschliche Heil eine soziale Größe ist, die ausdrückliche Zugehörigkeit erfordert (man kann nicht anonym einen Bund schließen).

Die Realisierung dieser Vision von Kirche erfordert überschaubare Gemeinden, in denen die prinzipiell universale gläubige *Communio*-Praxis konkret wird, indem Menschen – ohne einander auszusuchen (Gal 3,28) – sich nach dem Willen Gottes als Geschwister aufeinander einlassen (Mk 3, 34f; 10,29f). Die Zugehörigkeit zu einer solchen Gemeindekirche ist verbindlich und muss daher bei jenen, die als Säuglinge oder Kinder in sie aufgenommen wurden, durch eine Erwachsenentaufenerneuerung nach einem nachgeholt Katechumenat geklärt sein. Dies ist wieder die Voraussetzung für die Realisierung und den Vorrang des gemeinsamen Priestertums sowie für eine Theorie und Praxis der Ämter, die diese nicht als heilige Herrschaft, sondern als Zeichen und Werkzeug der Einmütigkeit unter der Herrschaft Gottes versteht (wobei zwischen interner Leitung und amtlichem Priestertum zu unterscheiden ist).⁸

2 Herkunft dieses Anliegen

- Als Kind habe ich die Schrecken des Zweiten Weltkriegs erlebt und wollte daher in der als Kontrast erlebten Kirche für eine menschliche Welt ohne Krieg wirken.
- Kritisches Hinterfragen des Glaubens. Bereits im Studium Auseinandersetzung mit den idealistischen Voraussetzungen (Paradigmen) der Theologie K. Rahners.
- Endgültiger Zusammenbruch der Annahme eines transzendentalen Vorwissens von Gott durch den Tod der Schwester. Suche nach einem neuen, nach-idealistischen Ansatz für die Rede von Gott. Einsicht, dass die Praxis Jesu als Ort eines Gotteserweises fundamentaltheologische Relevanz hat (biblisches Offenbarungsverständnis).⁹
- Erfahrungen eines dreißigjährigen Bemühens um Realisierung der im Neuen Testament erzählten Praxis und der Visionen des Zweiten Vatikanums in der Pfarrgemeinde Machstraße in Wien.¹⁰

3 Vorrangige Methode in der Praktischen Theologie

- Im üblichen Verständnis der Praktischen Theologie als Handlungswissenschaft wird nicht damit gerechnet, dass auch die Kriterien des christlich-kirchlichen Lebens und Wirkens in der Tradition entstellt worden sein könnten.¹¹ Solche Fehlentwicklungen zeigen sich vor allem in den Problemen der Praxis, weshalb die Praktische Theologie (als Theologie!) bei einer neuen Vergewisserung über diese Maßstäbe mitwirken muss (und weder als fragloses Erbe übernehmen noch ihre Klärung einfach den anderen theologischen Disziplinen überlassen kann). Dafür kann gerade sie die Methode nach-idealistischer christlicher Theologie einsetzen: Rückverweis und Rückgang auf die vorrationale, in der von Jesus in Gang gesetzten Praxis entstehende oder enthaltene Vollzugsgewissheit von der Richtigkeit des (vor-)gläubigen mit-menschlichen Daseins (vgl. Joh 7,17), im Ansprechen und Deuten existenzieller Erfahrungen (also nicht nur von früherer Praxis erzählen). Daher muss vor und zu dem objektivierenden Sehen und Urteilen das *Hören* (auf das vom Evangelium geweckte Gewissen) kommen. Dabei kritische Distanz zur traditionellen *und* zur progressiven Theologie, die beide von hellenistisch-idealistischen Paradigmen geprägt sind und auf dieser Basis ihren Konflikt nicht überwinden können; Rückkehr zu den biblischen Kriterien des Glaubens.¹²
- Ergänzung der drei methodischen Schritte „Kriteriologie–Kairologie–Praxeologie“ (Zulehner) um einen weiteren (an zweiter Stelle), in dem die Gründe für die Veränderungen der Kriterien in der Geschichte und für das Zurückbleiben der Praxis hinter den eigentlichen Maßstäben (etwa: Vermassung der Gemeinden, Säuglings-taufe ohne Erwachsenentaufenerneuerung u.a.) erforscht werden („Defizitologie“). Dadurch können die Fehlentwicklungen von ihren Wurzeln her korrigiert werden.
- Enger Bezug zu bzw. Mitleben in Gemeinden, in denen die dementsprechend verbesserte Theorie der Praxis zumindest ansatzhaft realisiert wird.

- Einbeziehen nicht nur der Humanwissenschaften, sondern auch der Philosophie, vor allem einer nach-idealistischen philosophischen Anthropologie.

Anmerkungen

¹ Vgl. P. Weiß, *Gemeindekirche – Ort des Glaubens. Die Praxis als Fundament und Konsequenz der Theologie*. Graz 1989, 600-618; zur Gleichrangigkeit der Pastoraltheologie ebd. 614-617.

² Vgl. P. Weiß, *Wie von Gott sprechen? Eine Auseinandersetzung mit Karl Rahner*. Graz 1970; ders., *Eine Frage bricht auf. Wie man zum Glauben finden kann*. Graz 1982 (Katechismus); ders., *Gemeindekirche* (s. Anm. 1).

³ Zu GS 1 vgl. P. Weiß, *Wenn ich Jesus richtig verstanden habe ... Biblische Impulse zu einer Neuevangelisierung der Kirche*. In: *Im Glauben Mensch werden*. FS H. Stenger. Hg. F. Weber u. a. Münster 2000, 15-28; hier 26f, Anm. 28.

⁴ Vgl. P. Weiß, *Wie sich die Praktische Theologie nicht verändern darf, wenn sie kontextuell wird. Plädoyer gegen eine Funktionalisierung von Gemeinde und Kirche in Praxis und Theorie*. In: *PTTh 18* (1998) 101-112. – Der hier von mir vertretenen Position widerspricht „in diametraler Entgegensetzung“ H. Haslinger (H. Haslinger/C. Bundschuh-Schramm, *Gemeinde. Lebensraum und Organisation*. In: *Handbuch Praktische Theologie*. Bd. 2: *Durchführungen*. Hg. H. Haslinger u. a. Mainz 2000, 287-307; hier 302f, Anm. 16). An der von ihm genannten Stelle schreibe ich ausdrücklich, dass die Gemeinde in ihren Vollzügen „auch dienen“ soll, diese „auch ihre Funktion“ haben. Ich lehne also keineswegs jeden funktionalen Charakter der Gemeinde ab, sondern ihre (völlige) Funktionalisierung, die ihr jeden Selbstwert abspricht (den Begriff „Selbstzweck“ vermeide ich, weil er außer in dem Sinn, dass etwas selbst *ein* Zweck ist [vgl. Kant: Personen als „Zwecke an sich selbst“], auch so verstanden werden kann, dass etwas selbst *sein* eigener Zweck wäre, was unsinnig ist). Haslinger unterstellt mir also, dass in meiner Sicht die Gemeinde allein für sich selbst da wäre (die Antithese zu seiner Position), während ich ihren Selbstwert und ihren Dienstcharakter verbunden sehe (ähnlich wie bei einem Ehepaar). Übrigens habe ich nie behauptet, dass die Gemeinde der „gar einzige Ort war bzw. ist, an dem Menschen ihr Beziehungsleben realisieren“ (Haslinger ebd.), sondern meine, dass sie der *vorrangige* Ort ist, an dem Christen in der Kirche ihr *gläubiges* Miteinander verwirklichen.

Doch dieser Konflikt hat einen tieferen Hintergrund, wie sich in dem ganzen Beitrag zeigt: Es geht letztlich um das Wesen der Gemeinde. Wenn die Gemeinde nur ein „*Sozialgebilde*“ ist, das von den „*Gläubigen selbst oder von institutionalisierten Instanzen als Organisation ... eingerichtet und gestaltet wird*“ (Haslinger ebd. 297), also eine von Menschen gemachte und machbare Größe, die im Interesse der Identität der Einzelnen errichtet wird, dann freilich kann sie nur funktionale Bedeutung haben. Eine so verstandene „Gemeinde“ ist nur eine „Sozialform“ (294), eine „Plattform, auf der Gemeinschaften und Solidarierungen gebildet werden können ... um der Individualität der Menschen willen“ (303), aber selbst keine Gemeinschaft, die aus konkreten Personen und ihren Beziehungen besteht.

Andererseits heißt es aber im selben Beitrag, dass „die Gemeindemitglieder als solche die primäre personale Größe einer Gemeinde bilden“ (304). Auch nach Haslinger sind es „Menschen, die sich an einem Ort zur Gemeinde zusammenschließen“ (295). Die Gemeinde besteht also aus gläubigen Personen, die sich in Freiheit aufeinander einlassen und füreinander sowie miteinander für andere da sind. Diese sind aber mehr als die Strukturen, in denen sie in akzidentell verschiedener Weise ihr Miteinander gestalten. Die soziologisch abstrahierten Formen von Gemeinde sind nicht die realen Gemeinden. Die Gemeinde ist als „*Kirche am Ort*“ (294) Volk Gottes und als solches keine bloß funktionale Größe. Wenn Personen und ihre personalen Beziehungen nicht verzweckt werden dürfen, dann auch nicht die Gemeinde. Sonst dient diese auch nicht den Einzelnen. Das Volk Gottes am Ort besteht aus Menschen, die sich unter die Herrschaft Gottes stellen und sich mit ihren Beziehungen weder vergötzen (zu ebd. 301) noch aber zu einer Sache degradieren, sondern als Sakrament der Liebe Gottes erfahren. Vgl. auch P. Weiß, *An der Gemeinde führt kein Weg vorbei*. In: *ThG 43* (2000) 232-237 (besonders 236f).

⁵ Vgl. etwa E. Klinger, *Das Volk Gottes auf dem Zweiten Vatikanum. Die Revolution in der Kirche*. In: *JBTh 7* (1992) 305-319; hier 310. St. Knobloch, *Praktische Theologie*. Freiburg i. Br. 1995, 338f. Ders., *Kirche: als Volk Gottes Sakrament in der Welt*. In: *Handbuch Praktische Theologie*. Bd. 1: *Grundlegungen*. Hg. H. Haslinger u. a. Mainz 1999, 157-166; hier 163. R. Bucher, *Kirchenbildung in der Moderne*. Stuttgart 1998, 258.

⁶ Vgl. K. Rahner, *Schriften zur Theologie* 8, 188: „Der radikale Unterschied zwischen bloß angebotener und glaubend-liebend existentiell angenommener Gnade würde sonst verwischt.“

⁷ Vgl. P. Weiß, *Warum? Gespräche mit Trauernden*. Thaur 1998, 31f.

⁸ Vgl. P. Weiß, *Einmütig. Gemeinsam entscheiden in Gemeinde und Kirche*. Thaur 1998, 421-506.

⁹ Vgl. die in Anm. 2 angegebene Literatur.

¹⁰ Vgl. P. Weiß, *Und behaltet das Gute. Beiträge zur Praxis und Theorie des Glaubens*. Thaur 1996.

- ¹¹ Dass aus demselben Fehler auch im letzten Konzil „vielleicht der eigentliche Ansatzpunkt der Frage nach der *ecclesia semper reformanda*“ übergangen wurde, bedauert J. Ratzinger in seinem Kommentar zu Einleitung, Kap. I und II der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung des 2. Vatikanischen Konzils. In: LThK². E 2, 498–528; hier 519f und 524f (Zitat 524).
- ¹² Vgl. P. Weß, Wenn ich Jesus richtig verstanden habe... (s. Anm. 3).

Maria Widl

Pastorale Weltentheologie

1 Meine Grunderfahrung: Postmoderne

Inmitten der Ungleichzeitigkeiten heutiger Weltwahrnehmungen, Gesellschafts- und Kirchenkonflikte zwischen vormodern (in eine gottgewollte traditionelle Ordnung gestellt) und modern (dem Fortschrittsgedanken kritisch verpflichtet) folge ich dem postmodernen Paradigma. Es rechnet mit dem Paradigmenpluralismus heterogener Lebenslagen (i.A.a. Welsch), erkennt in der Gerechtigkeitsoption den Schlüssel zur Wahrheitsfrage (i.A.a. Lyotard) und verfolgt im Leben der/s einzelnen deren persönliche Berufung (i.A.a. Klingers Konzilsdeutung). Konkret ist für mich Postmoderne in der hilflosen wie kreativen Gottsuche der Esoterik ebenso wie in den kompetenten, engagierten und pragmatischen politischen Vorgangsweisen der NGOs. An der Kehrseite der Postmoderne steht die Profitgier einer ausbeuterischen globalisierten Wirtschaft und die Konsumgier einer verantwortungslosen Action-Power-Fun-Kultur.

2 Mein Proprium der Praktischen Theologie: Evangelisierungswissenschaft

In der Postmoderne ergibt sich die Notwendigkeit und Chance explizit christlicher Paradigmen. Auch die Theologie legitimiert sich wissenschaftlich explizit christlich: Praktische Theologie als Handlungswissenschaft macht sich als „Evangelisierungswissenschaft“ explizit. Methodisch bedingt dies postmodern dreierlei: *Mystagogie* – Gott inmitten der Lebenswelten (nicht nur der persönlichen Biographien) sichtbar machen; *Perspektivität* – Theologien aus der Perspektive der Lebenswelten formulieren (spezieller als prototypische Kontexte); *Transversalität* – inter- und intradisziplinäre Brücken schlagen zu anderen Theologien, Wissenschaften und (kirchlichen) Weltverständnissen. Kritik ist darin differenzierend (Allerklärungsansprüche auf Perspektivität reduzierend) und positiv (zu einer breiteren Perspektive ermutigend). Mein konkreter Erfahrungshintergrund dazu ist die Erwachsenenbildung und Fortbildung.

3 Mein vorrangiges Anliegen: Pastorale Weltentheologien

Als Konsequenz entstehen können/sollen z.B. eine Theologie des Wirtschaftens oder eine Theologie des Haushaltens. Solche „pastoralen Weltentheologien“ sind keine Ethiken als praktische Umsetzung zuvor allgemein abgeleiteter dogmatischer oder humanistischer Wahrheiten. Sie sind Theologien, als sie Gott inmitten ausdifferenzierter moderner Welten prophetisch sichtbar machen. Die Befreiungstheologie ist eine solche; die Sozialpastoral tendiert dazu in ihren Projekten. Diese Weltentheologien werden von „integrierten WissenschaftlerInnen“ formuliert, die die Reich-Gottes-Erfahrung inmitten der Welten miterleben und beim Namen nennen können. Sie beschreiben die pastoraltheologisch formulierten kirchlichen Grundfunktionen oder -vollzüge nicht vorrangig als Handlungsfelder, sondern als Dimensionen christlicher und damit kirchlicher Alltagserfahrung und -gestaltung. Sie sind Laientheologien, die theologischer Profis bedürfen.

Anmerkungen

¹ Vgl. Maria Widl, Pastorale Weltentheologie - transversal entwickelt mit der Sozialpastoral. (Reihe: Praktische Theologie heute Bd.48), Stuttgart: Kohlhammer 2000

Wissenschaftstheoretische Grundlagen der Ethik

Wissenschaftstheoretische Grundlagen der Ethik

Teil B Habilitationsvorträge

So gilt für die Kirche das Gleiche, was für die Wissenschaft gilt. Die Kirche hat die Aufgabe, die ethischen Grundlagen der menschlichen Existenz zu klären und zu verteidigen. Dies ist eine Aufgabe, die nicht nur der Kirche, sondern auch der Wissenschaft zuzurechnen ist. Die Kirche hat die Aufgabe, die ethischen Grundlagen der menschlichen Existenz zu klären und zu verteidigen. Dies ist eine Aufgabe, die nicht nur der Kirche, sondern auch der Wissenschaft zuzurechnen ist.

„Visionen waren in jenen Tagen nicht häufig“¹ / || Arbeit an der Zukunft der Kirche²

„Der einzig wahre Realist ist der Visionär“³

1 Hinführung

Es waren kirchenpolitisch schwere Semester, im Winter 1979/80, als durch den Entzug des Nihil obstat für Hans Küng für viele alle Visionen von Kirche zerschlagen wurden. Die damals deutlich werdende kirchenpolitische Ausrichtung prägt bis heute viele Menschen, macht es schwer, wenn nicht gar für etliche unmöglich, „Visionen“ von der Kirche zu haben, wenn es nicht gar gerade zerstörerische oder Untergangsvisionen sind.⁴

So gilt für die Kirche fast das Gleiche, was Rolf Dahrendorf nach der Wende in der früheren DDR formulierte: „Es mußte erst eine Generation kommen, die nicht wußte, daß es nicht geht, ...“⁵. Muss nicht auch hier eine Generation kommen, die zwar nicht geschichtsvergessen ist, aber doch den Mut der Unbefangenen hat, jener, die einfach probieren, in unbekannte Zukunft aufzubrechen?

Diese kirchliche Gegenwartssituation soll hier aus praktisch-theologischer Perspektive und im interdisziplinärem Dialog beleuchtet werden. Praktische Theologie hat die Aufgabe, das Hier und Heute kritisch zu analysieren, um theologisch verantwortete Impulse einzubringen, um diese Situation zu verändern. Dies geschieht in einem Dialog, der die Normativität des Offenbarungsgeschehens ernst nimmt, die Gegenwart als „Zeichen der Zeit“ liest und in Beziehung setzt zu Möglichkeiten, diese auf Zukunft hin zu verändern. Beiträge anderer Wissenschaften, hier eines Ansatzes der Organisationsforschung, sind dazu sowohl theologisch kritisch zu betrachten, im Sinne der Legitimität der Übernahme, als auch als Beiträge der Gegenwart selber zu verstehen. Somit sind sie mehr als nur Methoden, die angewendet werden können oder nicht.

Dies jedoch geschieht unter doppeltem Vorbehalt. Wir können zum Einen nicht einfach von der Machbarkeit der Kirche und ihrer Bezüge ausgehen, wir können keinem einfachen Zukunftsoptimismus frönen. Die Gebrochenheit menschlicher Existenz, die sich erst recht in der Gebrochenheit des gemeinschaftlich institutionellen Handelns zeigt, führt zu einer Relativierung aller strategischen Maßnahmen. Eine Theologie nach Auschwitz kann nicht unbefangen in eine Zukunft hinein planen ohne den Blick auf die Opfer der Geschichte. Darum dürfen zum Zweiten alle organisationalen Interventionen nicht ohne eine normativ grundlegende Wertorientierung eingebracht werden. Die Per-

spektive, die Theologie heute einzubringen hat, ist die Perspektive der Opfer und die Ausrichtung auf die Opfer hin⁶. Nicht das Funktionieren der Systeme in sich, sondern das „Funktionieren“ der Systeme für die Opfer und Benachteiligten ist das oberste Kriterium, das in unseren Überlegungen immer begleitend im Hintergrund bleibt und die Impulse bestimmt. Hierin zeigt sich besonders das „Gott-Vorkommen“ in der Kirche.

Die biblischen Assoziationen zur Vision und Visions-Losigkeit führen uns zunächst in die Apostelgeschichte, die vielfache Veränderungen der jungen kirchlichen Praxis mit Visionen legitimiert (Apg 9,10.12; 10, 1.3.9.17.19; 11,5; 12,9; 16,9.10; 18,9), dann aber unter anderem⁷ in die Zeit des Samuelbuches: „Visionen waren in jenen Tagen nicht häufig“, so wird die Zeitsituation dort beschrieben. Doch muss zuerst ausdrücklich nach den Hintergründen der biblischen Erfahrungen und dann nach der Vergleichbarkeit zu heutiger Zeitsituation gefragt werden. Der Blick in heutige Gedankengänge der Organisationsforschung – hier der Zukunftskonferenzen – fragt nach Methoden, mit denen im Profanen heute ähnlichen Erfahrungen begegnet wird. Ob und unter welchen Bedingungen ein solcher Ansatz theologisch-normativen Ansprüchen gerecht wird, und welcher Nutzen dann daraus zu ziehen ist, wird gewürdigt, um abschließend Hindernisse für die Zukunftsarbeit in der Kirche zu benennen.

2 Biblisch-theologische Würdigung

Der Text in 1 Sam 3, 1- 10 bietet mehr als einfach nur eine gefundene Stichwortverbindung zu unserer praktisch-theologischen Fragestellung. Die Aussage, dass Worte und Visionen selten seien, der Blick auf Eli, dessen Augen schwach waren, auch wenn das Licht Gottes noch nicht erloschen war, der Schlaf des künftigen Propheten, das Nicht-Verstehen eines Anrufs und die Bereitschaft zu bekennen: „Rede, Herr, Dein Diener hört“, sind weitere Akzente, die dem Verständnis unserer Situation dienen.

2.1 Samuel – ein Visionär: Wie kommt es dazu?

„Von dem alt gewordenen Heli war keine Erneuerung des religiösen Lebens in Israel mehr zu erwarten“⁸, so leitet Peter Ketter seinen Samuel-Kommentar 1940 ein. Dass darauf hin Gott noch nicht gehandelt habe⁹, begründet er ursächlich mit dem Fehlen würdiger Kandidaten. Die Seltenheit der Offenbarungen sei, so Ketter weiter, eine Strafe gegen Gewissenlosigkeit und Lauheit. Der Ewige hülle sich in Schweigen. Die Bestrafung des Hauses Eli ist angesagt¹⁰. Auch wenn gerade jene letzte These nicht mehr die herrschende Meinung der Exegeten trifft, so doch die Wertung der Ausgangssituation, wie sie Ketter beschreibt.

Offensichtlich gab es verschiedene Erfahrungen des Volkes mit den Kommunikationsmöglichkeiten Gottes. Göttliche Kommunikationen waren einfach zu dieser Zeit nicht häufig. Auch die zum Teil in kultischen Praktiken zu erwartenden Visionen waren seltener geworden¹¹. Je stärker diese Erfahrung werde, desto gezielter wachse in einzelnen Menschen der Hunger nach Gottes Wort (vgl. Amos, 8, 11-12) und beginne eine

Berufungsgeschichte, nicht durch den Dienst im Tempel allgemein, sondern durch eine „vocatio“. Wenn in einer Ätiologie der Name Samuel mit „Ich habe ihn vom Herrn erbeten“ (1 Sam 1,20) gedeutet wird, so kann leicht erweitert werden: Ich habe ein neues Wort von Gott, eine Vision oder Audition erbeten.

Eli hatte nicht ganz versagt, denn mit seiner Annahme des Samuel sorgte er doch mit für die Zukunft. Dass die Lampe Gottes – nach Ketter ein 7-armiger Leuchter vor der Bundeslade, der immer am frühen Morgen frisches Öl brauchte – nicht erloschen ist, gilt als Hoffnungszeichen noch vorhandener Aufmerksamkeit. Noch gibt es wenigstens soviel Wachsamkeit, dass nicht Schlimmeres passiert. Aber die tiefe Nacht ist es dann, die die Gottesstimme erklingen ließ und Samuel in neuer Weise aussandte. Ein neues Wort, ein neuer Auftrag war durch die Nacht aufgebrochen, dabei – so nochmal Ketter – beginnt nicht ein selbstbewusster Erneuerer sondern ein Diener Gottes. „Now the moment has come and the Channel is opened“¹², so McCarter.

Das „Wort Jahwes“, die „Vision“, sind für Stolz „Fachausdrücke für Offenbarungsweisen Jahwes dem Propheten gegenüber im AT“¹³. Die Erfahrungen, die dabei die Propheten, die dabei Samuel macht, sind im Erscheinungstyp rein menschlichen Erfahrungen ähnlich. Doch gerade mit dieser Stelle lassen sich eigenartige Verbindungen zwischen priesterlichen und prophetischen Funktionen feststellen. Da beide Funktionen erwartet werden seitens des Erzählers, müsse von einem recht späten Zeitpunkt der Geschichtsschreibung ausgegangen werden.

Mommer reflektiert gattungsgeschichtlich, ob wir es mit einer Traumtheophanie (im Alten Orient üblich, vgl. auch Gen 28, 10 ff; 46, 1-5: Träume Jakobs; 1 Kön 3: Salomo) oder einer Berufungserzählung (klassisch bei Propheten; Jes 6, Jer 1, 4-10; Ez 1-3; Ex 3,1-4,17) zu tun haben. Es ist hier keine eindeutige Entscheidung möglich. Vieles spricht jedoch für eine Traumtheophanie, die auf eine Berufung hinausläuft. Es gehe eher nicht um eine – im Prinzip nur im Familienerbe mögliche – Priesterberufung, sondern um eine prophetische Berufung. „Samuel wird vom Autor als Prophet gezeichnet. Inwieweit dahinter historisch richtige Erinnerungen stehen, kann erst am Schluß der gesamten Untersuchung über Samuel beurteilt werden. Sicher ist aber, daß der (oder die) Verfasser in prophetischen Kreisen zu vermuten ist (sind).“¹⁴

2.2 Visionen : mehr als ein Privatvergnügen?

Eine erste Zusammenfassung verdeutlicht:

- Visionen haben ihren Platz in schwierigen Situationen.
- Visionen sind geleitet und angeregt von Gott her.
- Visionen können sich in Traumtheophanien auswirken.
- Visionen betreffen einzelne, die zunächst nicht mal der Vision trauen. Sie haben deutlich prophetische Züge.
- Visionen haben konkrete Folgen, die über das Geschick des einzelnen Visionärs hinausgehen.

Der hebräische Terminus הרה , der in diesem Text verwendet wird, ist ein Terminus technicus für prophetische Wortoffenbarung. Er bezeichnet „das natürliche Sehen der Augen ebenso wie übernatürliche Gesichte mannigfaltiger Art.“¹⁵ Nirgends wird dabei ein zu deutendes Bild erwähnt, vielmehr geht es um die Offenbarung des Wortes unter geheimnisvollen Umständen. Es gibt Vermutungen, dass die Übernahme dieses aramäischen Lehnwortes ins Hebräische verbunden ist mit der Aufnahme des ekstatischen Nabitums aus dem kanaanäischen Bereich. „Es scheint also in dieser Zeit, in der die Stämme Israels so manches aus der Umwelt übernommen haben, auch das Nabitum sich die ‚Methode‘ des הרה als Mittel der Offenbarung angeeignet zu haben.“¹⁶ Es geht dabei um eine besondere Weise der Offenbarung, der sich der Gott Israels bedient.

Walter Groß¹⁷ weist auf die weitere Kraft alttestamentlicher Visionen hin, sei es in Heils, sei es in Unheilsvisionen. Wichtig ist die Perspektive, aus der beurteilt wird, was „heil“ oder „unheil“ ist. Nicht jede Generation lebe aus Visionen, nicht selten sind sie auch ganz und gar von Alltagserfahrungen niedergedrückt und quasi verschwunden. Visionen „sprechen von ‚großer‘, jede bisherige Erfahrung weit übersteigender Hoffnung, bis hin zur Erschaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde (Jes 65, 17) oder bis zu einer gewaltlosen Gesellschaft“¹⁸. Sie haben – auch wenn sie von einzelnen Propheten individuell aufgenommen und verkündet werden – eine Kraft mit gesellschaftlicher Relevanz. Keineswegs sollen sie über eigenes Elend Verzweifelte ruhig stellen und im Blick auf ferne Zukunft der Mühe entheben. Sie wollen vielmehr jetzt motivieren zu weitsichtigem Handeln. Damit sind sie Impulse, die gerade für die Opfer der Geschichte wichtig sind. „Jes 2,5: Haus Jakob! Auf, wir wollen wandeln im Licht JHWHs! Es ist das Licht, das diese Vision ihnen schenkt: Diese Zukunft soll ihre Gegenwart bestimmen, so schwierig und gefährlich derartig ungleichzeitiges Handeln im Kreis der Völker sein mag. Das ist die Chance wie die Last der Visionsempfänger.“¹⁹ Dabei werden die Empfänger der Visionen und ihre Zielgruppe nicht selbstbezogen blind. Vielmehr erreicht in der Vision die Theozentrik ihren Höhepunkt.

- Können wir, vor dem Hintergrund unserer Zeiterfahrung an solchen biblischen Bildern anknüpfen?
- Rechtfertigen solche Bilder die Rede von „Visionen“ für Kirche und Gesellschaft heute?
- Reden wir allein von Visionen und ersehnen sie, oder gibt es sie wirklich und wie wird ihre Kraft spürbar?
- Wer sind die Visionsempfänger? Was ist letztlich das Ziel unserer Hoffnung in unseren Visionen?

Fundamentaltheologisch gehört der Begriff Vision in den Traktat der Offenbarung. Beleuchten wir die verschiedenen Dimensionen, die göttliche, die subjektive und die geschichtliche Dimension²⁰, führen die Überlegungen Bultmanns für unsere Fragestellung weiter. Er fragt: „Was ist also offenbart worden? Gar nichts, sofern die Frage nach Offenbarung nach Lehren fragt. (...) Aber alles, insofern dem Menschen die Augen geöffnet sind über sich selbst und er sich selbst wieder verstehen kann“²¹.

Für Karl Rahner ist der ganze Mensch von der Präsenz der Offenbarung durchdrungen.

Offenbarung als Erfahrungsbegriff in kirchengeschichtlicher Zeit bezeichnet „außergewöhnliche Erfahrungen wie Visionen, Auditionen oder Erscheinungen. Sie können sich im Leben eines jeden Menschen ereignen. Für sie hat sich der Begriff ‚Privatoffenbarungen‘ eingebürgert.“²² Seckler nennt fünf zentrale Kriterien im Sinne des anthropologischen Vernunftbegriffs der Offenbarung:

- Sie muss einen Heilsbezug haben.
- Sie muss einen Gottesbezug haben.
- Sie muss einen essentiellen Freiheitsbezug haben.
- Sie muss einen praktischen Weltbezug haben.
- Sie muss einen universellen Öffentlichkeitsbezug haben²³.

Auch diese Überlegungen können helfen Grenzen und Chancen einer Neuaufnahme des Visionsbegriffs aus anderen Sprachspielen zu verstehen. Visionsprozesse, die nicht das Heil des je einzelnen Menschen im Blick haben, die nicht den Menschen in Freiheit führen und zugleich in den Bezug zum persönlichen Gott halten, können für eine Zukunftsentwicklung im theologischen Sinn keinen Platz haben.

2.3 Nachdenken über die Zukunft von Kirche und Gesellschaft: Wie kommen wir zu neuen Visionen?

Wer die aktuelle Literatur zur Zukunft von Gesellschaft und Kirche beobachtet, entdeckt eine ganze Vielzahl von Titeln, Untertiteln und Kapitelüberschriften mit dem Stichwort „Vision“. Versuchte noch in der Mitte der 80er Jahre Paul Michael Zulehner den Begriff der „Futurologie“²⁴ zu platzieren, ist jetzt ganz deutlich Vision zum Leitbegriff geworden. Ein paar Beispiele:

- „Vision einer Tätigkeitsgesellschaft: Neue Tätigkeits- und Lebensmodelle im 3. Jahrtausend“²⁵
- „Vision und Praxis christlichen Lebens“²⁶
- „Zwischen Vision und Wirklichkeit : Fragen nach dem Weg der Kirche“²⁷
- „Kirche – postmodern ‚überholt‘? Erfahrungen und Visionen in einer Zeit des Umbruchs“²⁸
- „Impulse zur Visionsarbeit mit Gruppen und Gemeinden.“²⁹
- „Visionen des Konzils : 30 Jahre Pastoralkonstitution ‚Die Kirche in der Welt von heute‘.“³⁰

Genauere Reflexionen über den Visionsbegriff unterbleiben in der Regel. Das Wort selbst – so scheint es – soll für eine Stimmung und Atmosphäre sorgen, die in die Zukunft weist und dem religiösen Sprachschatz angemessen ist. Fast hat es etwas Beschwörendes an sich, ähnlich wie manche Neue Geistliche Lieder, die z.B. für eine

Stunde beim Katholikentag für Aufbruchsstimmung sorgen, auch wenn die allgemeine Reflexion anderes meint.³¹

Gerade hier wieder beginnt mein Verdacht:

- Wird nur eine Stimmung produziert, eine visionäre Atmosphäre produziert, die zwar im Hier und Jetzt Aufbruch suggeriert, die aber wirklich nichts von der zukunftsverändernden Kraft auf dem Weg zum Ziel in sich birgt?
- Steht die erwartete Massenbewegung manch anderer pastoral und theologisch benannter „Visionen“ nicht in Spannung zum biblisch eher individualisierten Ereignis für einen Propheten, der dann auftritt?
- Leben die hier benannten Visionen aus der konsequenten Theozentrik biblischer Arbeit?
- Werden hier gewollte, ideologisch gelenkte Impulse in neuem Gewand verkauft?

Vorsicht ist darum angemahnt vor zu schnellen Aussagen, Vorsicht vor zu schnell gemachter Zukunftsvision. Wahrscheinlich ist längst nicht alles, was das Etikett Vision für sich beansprucht, wirklich eine Vision.

2.4 Visionäre und Mystiker: Gibt es heute kraftvolle Propheten?

Mancher wird für die gesellschaftlichen und kirchlichen Zukunftsprozesse vielleicht schon deshalb den Visionsbegriff anders besetzen wollen als im biblischen Gebrauch, weil Visionen und Auditionen in der großen Mehrzahl Erfahrungen von Einzelnen sind, für die Veränderung der Kirche jedoch große Gruppenprozesse erwartet werden. An dieser Stelle möchte ich vor zu schneller Abkehr von den biblischen Erfahrungen warnen. Auch die großen kirchlichen Bewegungen unserer Tage sind nicht selten von prophetischen Gestalten mit visionärer Kraft vorangetrieben worden. Allein die Erinnerung an Personen wie Johannes XXIII., Mutter Teresa, Roger Schütz, Oskar Romero ... lösen schnelle Assoziationen für das, was zukunftsorientiert im vergangenen Jahrhundert möglich war. Diese Wahrnehmung sollte uns dazu helfen, nicht nur nach gruppentechnischen Entwicklungsschritten Ausschau zu halten, sondern auch Raum für innovative Propheten mit zu behalten oder gar zu schaffen. The persons make the difference.

Ein weiterer Schritt steht an.

3 Vision und Leitbild: Wie machen es andere?

Nach dieser theologischen Grundlegung wechseln wir die Perspektive. Wir schauen exemplarisch in Felder der Human- und Sozialwissenschaften, hier konkret in die Ansätze, die Institutionen und Organisationen zu verändern suchen.

3.1 „Visionen“ als Leitbilder für kirchlich gemeindliche Entwicklungen: Oder wie lassen sich Menschen auf einen Fahrplan einchwören?

Der offene Blick zu anderen Deutungszusammenhängen führt uns recht schnell zur nicht religiös gebrauchten Nutzung des Begriffs „Vision“. Vision gehört zu den zentralen Begriffen betriebswirtschaftlich und organisationspsychologisch ausgelegter Entwicklungsprozesse. Jede Organisation, braucht ihre „Vision“ oder – in anderem, verwandten Sprachspiel – ihr „Leitbild“. „Der binnenkirchlichen Frage ‚Worum geht es eigentlich?‘ entspricht die erste und grundlegende Frage jeder Organisationstheorie: Von welcher Vision lassen Sie sich leiten? Was ist Ihr Leitbild? Wie verstehen Sie sich selbst?“³² Schon die erweiternden Fragen verdeutlichen die Begriffsunschärfe in diesem Zusammenhang. Kann man – religiös adaptiert – noch zulässig fragen: Von welcher Vision werden Sie geleitet, angelockt und gezogen, so ist die Frage nach der Selbstdefinition schon etwas ganz anderes. Auf der Suche nach dem Leitbild und der Orientierung an einer Vision werden dann etliche Modelle entwickelt, die methodisch dazu helfen sollen, dass ein Betrieb, profit- wie non-profit-orientiert zu einer Vision kommt.

Erste Fragen vor dem theologischen Hintergrund legen sich schon jetzt nahe: Werden Visionen im biblischen Sinn methodisch hergeleitet, wer ist der Agierende, von dem die neue Vision ausgeht? Wenn wir uns also nun in diesem 2. Abschnitt auf solche Visionsarbeit einlassen, sollte der Unterschied nicht vorschnell vergessen werden. Bruno Ernspurger, der im Bistum Rottenburg-Stuttgart nicht unwesentlich zu Gemeindeberatungsprozessen beigetragen hat, schreibt: „Visionen im hier verstandenen Sinne sind Vorstellungsbilder von erstrebenswerten zukünftigen Zuständen, die sich erheblich vom Status quo unterscheiden. ... Es sind bildhafte Vorstellungen, die eine Zukunftsperspektive eröffnen, eine anziehende und motivierende Wirkung haben und dem gemeinsamen Handeln Orientierung und Ausrichtung geben. Solche Visionen sind zunächst höchst individuelle Produkte. Um auf diesem Hintergrund in Gruppen und Gemeinden zu gemeinsamen Visionen zu kommen, bedürfen die individuellen Visionen der Vergemeinschaftung.“³³ Also auch hier ist nochmals zu unterscheiden zwischen den Visionen und den in unserer Samuelbetrachtung noch nicht diskutierten Implementierungsversuchen, die die Kraft der Vision gemeinschaftlich, gesellschaftlich oder kirchlich zur Wirkung bringen.³⁴

3.2 Zukunftskonferenzen – ein Modell zur Leitbildentwicklung: Lassen sich Visionen provozieren?

Martin R. Weisbord ist einer der großen amerikanischen Berater, der die Organisationsentwicklung auch konzeptionell vorangebracht hat. Er hat seit 1987 aus verschiedenen Traditionen der Organisationsforschung heraus kommend den Begriff „Zukunftskonferenz“ geprägt. „Zukunftskonferenz‘ nenne ich eine bemerkenswerte Seminarform, die einmütige Planungen von Menschen mit unterschiedlichen Interessen ermöglicht.“³⁵ In verschiedensten Konstellationen, für die diese Aussage zutrifft, hat er diese Methode angewandt und weiterentwickelt, nicht zuletzt in der Entwicklung von gemeinsamen

Visionen und Aktionsplänen. Besonders vielversprechend ist sie für komplexe Organisationen. Allein damit schon wird sie für uns im kirchlichen Umfeld interessant. Zukunftskonferenzen wirken, so Weisbord, und ich kann es mit eigener Erfahrungen bestätigen, als katalytisches Element. Die Grunderfahrung von Zukunftskonferenzen ist, dass man innerhalb von Stunden, Weisbord geht von einem Zeitvolumen von 16 Stunden aus³⁶, eine Planungsgemeinschaft mit Menschen aufbauen kann, die vorher nicht in solcher Art miteinander arbeiteten.

Grundbedingung ist die Wahrnehmung der Chancen solcher Arbeit.

Sie löst bei den Verantwortlichen tatsächlich zunächst etliche Ängste aus, weil solche Prozesse zuerst Macht- und Steuerungsverlust mit sich bringen. Diese Gefühle sind ebenso wahr und ernst zu nehmen, wie die Anerkennung konsensualer Prinzipien. Zukunftskonferenzen sind grundsätzlich ergebnisoffen. „Im Rahmen einer Zukunftskonferenz stoßen wir sehr bald auf unerforschtes Gebiet. Wir wissen erst, was passiert, wenn wir dort sind.“⁴³⁷

4 Grundprinzipien und 5 Aufgaben machen die Zukunftskonferenz aus:

Folgende *Grundprinzipien* sind zu bedenken:

- Das ganze System, das sich bewegen soll und um das es geht, muss **in einen Raum** gebracht werden, zumindest durch seine Repräsentanten und Stellvertreter.
- Global denken, lokal handeln.
- Nicht Probleme und Konflikte sind Thema, sondern gemeinsame Ausgangspunkte und gewünschte Zielpunkte.
- Diskussionen und Aktionspläne müssen **von der Gruppe gesteuert** und **Verantwortung von jedem Einzelnen** übernommen werden.

Dies geschieht in folgenden *Aufgaben*:

- Im ersten Teil wird eine gemeinsame Basis als Ausgangspunkt geschaffen. Dazu gehört *vergangenheitsbezogen* der Rückblick auf Schlüsselereignisse in Gesellschaft, der veranstaltenden Gruppe und der Einzelnen. *Gegenwartsbezogen* werden die äußeren Einflüsse auf die Organisation und die inneren Einflüsse, also das, worauf wir stolz sind, was wir tun und was wir bedauern, bearbeitet.
- Im zweiten Teil geht es um die Schaffung der *wünschenswerten Zukunft*. Diese wird in der 4. Aufgabe ausdrücklich in Blick genommen: Idealszenarien und gemeinschaftliche Themen werden entwickelt. Die letzte Aufgabe geht wieder *zurück in die Gegenwart*, um neue Aktionsschritte auf der Basis des bisher Erarbeiteten zu entwickeln.

Diese Schritte werden grundsätzlich in kleinen Arbeitsgruppen (ca. 8 Leute) beschritten, die Erträge der Kleingruppen werden dann plenar verdichtet, ohne dass auch nur ein Impuls dabei verloren gehen soll. Für die Dynamik und den Vertrauens- und Kommunikationsprozess ist sehr wichtig, dass die Aufgaben 1 und 4, die der Vergewisserung von Schlüsselerfahrungen und der kreativen Zukunftsdynamik dienen, in interessensge-

mischten Gruppen, die Aufgaben 2 und 3, die die konkrete Analyse der Gegenwart betreffen, in Gruppen Gleichgesinnter bearbeitet werden. Die Organisation der Abschlussaufgabe obliegt der Dynamik der Gruppe als Ganzer. Dann wird beginnen, dass wir Dinge tun, die wir bislang nicht für möglich gehalten haben.

Die Zukunftskonferenzen bauen auf Fähigkeiten und Wissen auf, das bereits in der Gruppe vorhanden ist. In vielen anderen Entwicklungsprozessen sind es gerade strukturelle und organisationale Hindernisse, die das Ausschöpfen solcher Potentiale verhindert. Viele Kommunikationsprozesse kommen allein dadurch nicht zustande, dass hierarchische Zuständigkeiten und Verfahrenswege solch intensiven Austausch und Begegnung verhindern. Gleichzeitig wird die Bereitschaft, Verantwortung zu übernehmen, je niedriger die formale Position ist, reduziert. „Zukunftskonferenzen erfordern eine neue Offenheit gegenüber Methoden, die bei den Menschen Hoffnung, Vertrauen und Würde wecken und gedeihen lassen.“⁴³⁸ Bilder von Möglichkeiten und Potenzialen, ja echte Visionen bauen sich auf, die weit mehr Kraft in sich tragen als nur die kurzfristige Bearbeitung von Problemen und Konflikten. Menschen werden in einem echten Dialog fähig, zu beginnen, was zu tun ist.

„Zusammenfassend kann man sagen, daß wir nicht versuchen, unterschiedliche Auffassungen auszuräumen, sondern sie zu hören und zu verstehen. Wir versuchen nicht, den Abstand zwischen Gegensätzen zu verringern, sondern sie anzuerkennen. Wir lernen, erneuern und handeln auf einer gemeinschaftlichen Basis erarbeiteter Ideale, Weltauffassungen und Zukunftsziele. Vor allen Dingen konzentrieren wir uns auf die zentrale Aufgabe der Konferenz, sie ist unser Leitstern. In einer sicheren Umgebung kämpfen die Teilnehmer mit den Themen, Problemen und Herausforderungen, mit denen sie sich als ganzes System konfrontiert sehen. Im besten Fall gelingt es der Zukunftskonferenz, persönliche und politische Differenzen, Probleme und Symptome in den Hintergrund treten zu lassen, so daß wir unsere ganze Energie auf die Schaffung einer dauerhaften, produktiven Gemeinschaft konzentrieren können.“⁴³⁹

3.3 Zukunftskonferenz: Theologisch legitim oder doch nur selbstgemachte Vision?

Wer solche Beschreibungen hört, wer gar solche Konferenzen erlebt, kann schnell fasziniert sein von der Kraft solcher Arbeitsformen. Gibt es jedoch, so unsere Frage, hinreichende Rahmenbedingungen, die uns bestätigen, dass diese Arbeit auch theologisch legitim ist?

a) Zur theologischen Legitimität

Das ganze System in einen Raum bringen: Dieses erste Prinzip der Zukunftskonferenzen ist ein von Grund auf *katholisches*. Wir können und dürfen nicht rein segmentarisch unsere kirchlich-religiöse Wirklichkeit anschauen und prägen. Die Aufforderung zur Einheit nach Joh 17 ist nur ein Blick darauf, dass alles, was wir füreinander und miteinander versuchen, erdenken und entwickeln, dem universalen Heilswillen Gottes zuge-

ordnet werden muss. Gerade darum gehören Überlegungen zum „Global denken und lokal handeln“ zu unserer genuinen Sichtweise. Dass in der geschichtlichen Ausprägung unserer Kirche nicht selten daraus jedoch eine *rein zentralistische Praxis* wurde, kann nicht als Kritik gegen diese Methode sondern als Beleg der Notwendigkeit sie einzuführen, eingeordnet werden. Das Kirchturmprinzip, bei dem jeder nur seine eigene Einzelaufgabe zulässt, ist hingegen das reine Gegenbild zu dieser Sichtweise.

Das ganze System in einen Raum zu bringen, fordert jedoch auch und zuerst die Selbstdefinition dieses Systems. Die ekklesiologischen Überlegungen verdeutlichen, dass diese Systemdefinition ausdrücklich keine nur hierarchisch bestimmte sein kann. Das ganze Gottesvolk gehört zu diesem System. Eine Trennung zwischen Kunden und Dienstleistern entspricht nicht unserer Sendung. Besonders die Schwachen und Benachteiligten, die Verlierer der aktuellen Praxis gilt es in einen solchen Zukunftsprozess einzubinden, sofern sie dazu bereit sind. Sie bestimmen in vornehmster Weise die Wege, die die Vergegenwärtigung Gottes in dieser Zeit gehen muss.

Diese Überlegung darf nun nicht dazu führen, in Schwarz-weiß-Malerei die Opferperspektive zu verwischen. Auch im Bereich kirchlichen Handels, gibt es auf vielen Ebenen Opfer, wenngleich in unterschiedlicher Dimension und Stärke.

Das Postulat, das ganze System in einen Raum zu bringen, lebt jedoch – das darf nicht vergessen werden – ebenfalls mit der Realität der notwendigen Reduktion von Komplexitäten. Somit wird nicht Versammlung aller persönlich Möglichen, sondern deren rollenbezogene Repräsentanz angestrebt.⁴⁰

Sicher – und auch diese Parallele ist eindeutig – sind auch im kirchlichen Bereich die *Ängste der Verantwortlichen* auf den höheren Entscheidungsebenen vorhanden und ernst zu nehmen. Sie entstehen aus dem Druck eben dieser Verantwortung und der eigenen Begrenzung Neuaufbrüche von vornherein in sichere Bahnen zu lenken. Die Unterstützung, die darin der Kirche und in unserer Interpretation dem Amt zugesagt wird, muss immer wieder konkretisiert werden. So gilt es neu anzunehmen: Geh in das Land, das ich Dir zeigen werde (Gen 12, 1). So muss das Vertrauen, dass die Kirche als Ganze nicht untergehen wird, als Vertrauensvorschuss und Entlastung für die verantwortlich Handelnden, als Medikament gegen die Angst gestärkt werden ohne die Angst selber zu diskreditieren. All dies steht vor dem Hintergrund der menschlichen Gebrochenheit.

Die *Partizipation aller Betroffenen*⁴¹ in diesem Prozess entspricht der Grundüberzeugung des Priestertums aller Gläubigen, wie es im II. Vatikanum verhandelt wird. Es entsteht ein intensiver synodaler Prozess, der nicht die Hierarchien und Ordnungen der Organisation auf Dauer auflöst, sondern gerade umgekehrt einen Entwicklungsprozess eröffnet, der dann jedem an seinem Platz in ganz neuer Solidarität und Zustimmung seinen Platz erschließt. Dabei ist nicht von vornherein gesichert, von wem der entscheidende Impuls auf dem Weg in neue Zukunft ausgeht. Gerade hier kann tatsächlich – im Sinne geistlicher Erfahrung – der prophetische Geist an vielen Orten ansetzen.

Der Ansatz nicht bei Problemen und Konflikten, sondern in der Sicherung von Ausgangspunkt und Zukunftsperspektive hat ebenso eine theologische Legitimation. Die Theologie der Versöhnung will gerade nicht ein ständiges Kreisen um die eigene Unzulänglichkeit und die Grenzen der eigenen Möglichkeiten, vielmehr wird durch die Chance der Umkehr und die zugesagte Versöhnung von Gott her Raum geschaffen, jetzt, hier und heute, sich des Ausgangspunktes zu vergewissern und aufzubrechen. „Geh und sündige von jetzt an nicht mehr“ (Joh 8, 11).

Die Bearbeitung der Vergangenheit in Aufgabe 1 bezieht sich nicht auf eine umfassende und detailgenaue Analyse, wer, wann, was, warum und wie verschuldet oder positiv ausgelöst hat. Manche Erneuerungsprozesse unserer Tage bleiben gerade in dieser Datenerfassung stecken, die eine solche Überfülle von Daten erschließt, die kaum mehr erfassbar sind und letztlich selber wieder einer vorgeprägten Deutung unterliegen. Vielmehr dient diese Aufgabe der Erinnerung, ähnlich wie an etlichen heilsgeschichtlich ausgerichteten Anknüpfungen der Heiligen Schrift, an Schlüsselereignisse, also – wieder in unsere Sichtweise übertragen – an jene Punkte, in denen das Handeln Gottes, seine Größe und Güte wie seine erneuernde Kraft aufleuchtete. Daraus kann sich neuer Mut für die Zukunft erschließen.

Schließlich bietet die gemeinsame Arbeit in einer Zukunftskonferenz vielleicht ähnliche Chancen und Energien wie ein guter Exerzitienprozess. Letztlich ist dieser nämlich gerade darauf angelegt, jenen Freiraum zu eröffnen, in dem der Mensch zu sich selbst finden kann, er sich für Gott und sein Wirken öffnet und schließlich zu neuen Entschlüssen und Aufbrüchen findet. Nicht dass dann von Exerzitien und Zukunftsprozessen Wunder erzwungen werden können, sie breiten jedoch mit unseren zur Verfügung stehenden Methoden den Boden für einen Fortschritt.

Ein gutes Beispiel für solche Formen der Zukunftsentwicklung scheinen die Prozesse im Pariser Umlandbistum Evry zu sein. Nachdem auch hier die Situation des Priestermangels zu Neuentwicklungen führen sollte, wurde ein echter Kommunikationsprozess eröffnet für möglichst viele in der Diözese. Die sehr differenzierten Ergebnisse, auch territorial unterschiedlich, bildeten dann die echte Grundlage eines neuen Aufbruchs, ohne dass diese Ergebnisse erst angeglichen werden mussten. Die Beteiligung aller wurde ernstgenommen und sorgt dort für neue Aufbrüche

b) Vision – Ergebnis einer Methode?

Haben nun jedoch solche Zukunftskonferenzen mit dem Ziel der Entwicklung einer neuen „Vision“ etwas mit der anfangs entfalteten prophetischen Vision Samuels zu tun oder werden gleiche Begriffe für ungleiche Ereignisse genutzt? Es gibt nur Anhaltspunkte und keine letztlich einfache Gleichsetzung des biblischen Visionsbegriffs und des Begriffs, wie er in den Zukunftskonferenzen oder anderen Organisationsentwicklungsprozessen gebraucht wird. Einige Hinweise sollen helfen:

(1) *Visionen waren in jenen Tagen selten*

Diese Erfahrung wird recht schnell übertragen. Die kirchliche Situation der Gegenwart ist nicht durch eine alle mitreißende und verändernde Vision getragen. Als Organisation erscheint sie inzwischen so plural und zugleich segmentiert, dass es keine gemeinsame Richtung zu geben scheint. Die letzte eindeutige und nur mit wenigen Abstrichen konsensfähige Vision war die des II. Vatikanum⁴². Doch ist es nur in Teilen gelungen diese „Vision“, dieses Leitbild handlungsorientierend bis in die Gegenwart durchzuführen. Die Bemächtigung dieses Ereignisses, das mehr als solches als durch alle Texte hindurch visionär war, durch die normalen Strukturen und Instanzen hat ihm die Beschleunigung genommen, die ihm eigen war. Synodale Prozesse in der nachfolgenden Zeit, ebenso als gemeinsame Ereignisse angelegt, hatten teilweise eine ähnliche Kraft, waren aber nicht selten durch vorausgehende Denk- und Redeverbote behindert. Kirchliche Visionen sind darum bis heute hin selten, oder wenn, dann nur in kleinen Teilen und spezifischen Ansätzen wirksam, wie beispielsweise in neuen geistlichen Bewegungen. Auch in den Kirchengemeinden unserer Breiten herrscht eine hohe Ratlosigkeit, oft geprägt durch die Haltung des Verwaltens von Mangel und Status quo, nicht aber durch klare und neue Leitbilder. Also: gemeinsam ist, dass Visionen selten sind.

(2) *Die Kindheitsgeschichte des Samuel als Anknüpfungspunkt einer neuen Vision*

In dieser, gemeint ist die damalige wie die heutige, Situation gibt es Menschen, die sich auf die Nähe Gottes einlassen. Trotz der kritischen Geschichte um die Familie Elis wird Samuel diesem Eli und dem Tempel anvertraut. Es gibt eine echte Hoffnung darauf, dass es gehen kann, dass Gott selber noch wirken kann, wir müssen abwarten wie. Auch diese Erfahrung ist in unseren heutigen Umfeldern vorhanden. Es ist ja nicht so, dass alle die Kirchen und den Weg der Gemeinden aufgegeben haben. Obgleich die Lage nicht eindeutig ist, machen sich etliche auf den Weg in den Tempel und hoffen – und schlafen⁴³. Dabei könnte man noch feststellen, dass es heute nicht einfach nur individualisierte Geschichten sind, dass vielmehr immer noch ganze Gruppen und Kreise zusammenkommen, die hoffen, dass es neue Zukunftswege gibt. Diese erste vorkritische Offenheit ist eine der Grundvoraussetzungen der Visionen, damals wie heute.

(3) *Rede Herr, dein Diener hört*

Gott selber nimmt sich dann des Samuel an. Eine individualisierte Beziehung ist es, die im späteren Verlauf grundlegende Folgen hat für die Geschichte des Gottesvolkes. Samuel empfängt seine Berufung in prophetischer Vision und lässt sich dadurch zum Handeln führen. Hier nun liegt prima vista ein Unterschied zu den Methoden der Organisationsentwicklung, hier liegt ein Unterschied auch zur Zukunftskonferenz. Immer wird durch methodische Ansätze eine große Gruppe, ein Vielzahl von Menschen angesprochen und in einen Prozess geführt. Die gemeinsame „Vision“ ist gerade nicht das Ergebnis einer Einzelwahrnehmung. Doch weist Ernsperger hingegen darauf hin, dass Visionen zunächst höchst individuelle Produkte sind, die dann der Vergemeinschaftung in Gruppen, Gemeinden, in der Kirche bedürfen. Gerade die Zukunftskonferenzen ha-

ben zwei Offenheiten, die mich ermutigen, die Parallele zur biblischen Visionserfahrung aufrecht zu erhalten. So sehr ein methodisches Instrumentarium ausgefahren wird, um den Raum für Visionen zu erschließen, so sehr sind es gerade die einzelnen Teilnehmer selber, die die Schlüsselerfahrungen machen, die zur Klärung des Weges führen. Kein mühsames Konstruieren steht an, sondern die kommunikative Klärung der vielen einzelnen Visionen, denen Raum geschaffen wird. Diese personenbezogene Art eröffnet somit auch Möglichkeiten für die prophetischen Inspirationen göttlicher Vision. Und auch die Vision des Samuel greift erst dann, als Eli sie kommunikativ zu erschließen hilft und sie in ihrer Wirkungsgeschichte im Volk Gottes zugelassen wird.

Gerade an dieser Stelle ist es notwendig ein deutliches Kriterium für die Annahme von OE-Methoden in kirchliches Handeln zu benennen, nämlich die Einbeziehung und Ermöglichung einer theozentrischen Entwicklung. Wenn Methoden der Organisationsforschung allein nach einem bestimmten vorausgehenden Theoriemodell, einer engfixierten Vorstellung vom Menschen und seiner Umwelt und einem bestimmten technisch-methodischen Opportunitätsmaßstab sowie in einer rein horizontalen Sichtweise die Wirklichkeit und ihre Weiterentwicklung entfalten, sind sie zumindest im kirchlichen Umfeld fragwürdig⁴⁴. Alle Instrumente, die wir versuchsweise im kirchlichen Feld einbringen, brauchen genügend Raum für die grundlegende Suche nach Gott und dem von ihm gewirkten Heil. Das Gott-Vorkommen in unseren Plänen und Leitbildern ist die grundlegende Bedingung, andernfalls verleugnen wir nicht nur unsere Herkunft sondern auch die gemeinsame Ausrichtung unseres Kirchenbildes. Wenn Gott in Vision und Leitbild nicht mehr auftaucht und auftauchen kann, wenn er keine Chance hat, sich selbst zu Wort zu melden, dann müssen wir solche Ansätze zurückweisen⁴⁵. Wenn Zukunftskonferenzen dazu beitragen, „dass komplette Organisationen und Gemeinden nicht nur eine gemeinsame Vision entwickelt haben, sondern auch deren Verwirklichung in Angriff nehmen“⁴⁶, so tragen sie der Erneuerung auch im Geist Gottes bei und dienen dem Aggiornamento, dem Erkennen der Zeichen der Zeit und den notwendigen Umkehrprozessen. Dann eröffnen sie zugleich im Sinne Samuels die Möglichkeit, dass Visionen bei Einzelnen aufbrechen und sich in Kommunikationsprozessen durchsetzen. Doch dürfen die Erwartungen auch nicht zu hoch gesteckt werden. Zukunftskonferenzen ermöglichen solche Entwicklungen, sie bereiten den Boden, erzwingen sie keinesfalls, denn der autonom Handelnde ist in unserer theologischen Erwartung Gott selber.

Sinnvoll und möglich ist, vor diesem Hintergrund die vorgelegte Methode so zu erweitern, dass die ausdrückliche Bitte nach dem Beistand Gottes in die Agenda einer christlichen Zukunftskonferenz eingebaut wird als sprechende Erinnerung an den, der unser Handeln bestimmt.

c) Ein interdisziplinärer Prozess

Der beispielhafte Weg, den wir gegangen sind, ist zu verstehen im Sinne interdisziplinären Arbeitens. Die Rückbesinnung auf unser ureigenes Proprium, auf die Quellen in Schrift und Tradition wurde in Dialog gesetzt mit den Erfahrungen moderner organi-

sationspsychologischer und betriebswirtschaftlicher Methodik in vergleichbaren Problemstellungen. Dieses Wissen wurde nicht einfach als „ancilla“, als nützliche Technik gebraucht, sondern geprüft vor den Bedingungen unseres Glaubenswissen. Umgekehrt werden die normativen theologischen Ansprüche ebenso nicht „ancilla“ irgendwelcher moderner Managementversuche, die nach Legitimierung strebten. Der Dialog – in diesem Fall – zeigte sich als hilfreich und führte zur Ermutigung, einen Anfang der Veränderung zu wagen und jenes Organisationswissen verändernd in unsere Arbeit einzubauen. Umgekehrt werden wir als kirchliche Gemeinden und Kirchen weitere Erfahrungen machen, die zumindest im Non-profit-Bereich helfen können, neue Entwicklungen zu eröffnen. So wirken gegenseitige Inspiration und interdisziplinäre Bereicherung fort.

4 Krise gegenwärtiger Praxis: Gibt es Raum für neue Visionen? Oder bleibt nur und wenigstens die „Arbeit an der Zukunft“?

„Der einzig wahre Realist ist der Visionär“⁴⁷, doch wo befinden sich heute diese Visionäre in unserer Kirche, wo befinden sie sich in der Industrie? Der amerikanische Gründer „The Idea Factory“ in San Francisco John Kao, selber Konzertpianist, Filmproduzent, Betriebswirtschaftler, Firmengründer und Psychiater, spitzt zu:

„Systematische Innovationsprozesse, die sich im Takt mit dem rasanten Tempo der Ökonomie befinden, sind meistens nur bloße Verheißung. Wenn wir nicht lernen, daß Innovation mehr ist als Brainstorming und Produktentwicklung, werden wir das Stadium der strategischen Innovation niemals erreichen. [...] Innovation positiv anzunehmen bedeutet, konzeptionelle Fragen zu stellen. Innovation ist der Weg, auf dem wir in die Zukunft streben. Innovation ist der Weg in die Zukunft, wie wir sie uns aktiv wünschen. Doch zuvor erheben sich entscheidende Fragen, Wohin soll die Reise gehen? Was brauchen wir dazu? Wie soll die wünschenswerte Zukunft eigentlich aussehen. [...] Innovation beeinflusst alles. Ein Innovationssystem erfordert eine ganzheitliche Betrachtung. Die meisten Organisationen und Firmen tun sich schwer damit, diese Botschaft zu verstehen. Innovation besteht nicht einfach darin, eine neue Rhetorik zu verordnen; schließlich behauptet jedes Unternehmen irgendwo in seinem Geschäftsbericht, daß es nach Innovation strebe. [...] Die neuen Formen von Innovation wirken wie ein Markt, der von den drei entscheidenden Teilmärkten abhängt: Ideen, Talente und Kapital.“⁴⁸

Immer wieder werden neue oder alte Rezepte als Visionen bezeichnet. Obgleich es Reformbewegungen auf den verschiedensten Ebenen der Kirche gibt, zeigt sich weiterhin ein deutlicher Problemstau. Auch die Ansätze in einigen Deutschen Bistümern bis hin in die operativen Planungsebenen von Bistumsleitungen schafften kaum irgendwo einen echten Motivationsschub und einen neuen Aufbruch. Wenn wirkliche Visionen schon vorhanden waren, so blieben sie doch in der Umsetzung stecken oder sind nicht für einen kommunikativen Weg der Großorganisation brauchbar.

Sicher, auch dies wird schon lange beklagt, gibt es auch auf den Führungsebenen jene von Weisbord beschriebene Angst, die das Anfangen erschwert. Doch darüber hinaus ist

es vor allem die Unübersichtlichkeit und die Ratlosigkeit, die ihre Früchte einbringt. Schließlich bleibt bis heute ungewiss, ob denn überhaupt eine neue Vision, ein neues Mut machendes Leitbild für das 3. Jahrtausend der Kirche gesucht wird. Man hat fast den Eindruck, dass „katholische“, also alles umfassende Einheitsideologie solche Visionen verhindert.

Etliche prophezeien, dass nur ein erhöhter Außendruck, zum Beispiel durch fehlende Geldmittel oder Personal, die Motivation zu einem Veränderungsprozess vorantreibt, und nicht Weniges deutet darauf hin. Sie reden derzeit fast mehr von kirchlichen Sterbeprozessen als von neuem Aufbruch⁴⁹.

Selbst die Vision eines III. Vatikanischen Konzils – warum eigentlich vatikanisch? – hat es schwer genug Antrieb und Kraft zu entfalten. Bischof Lehmann wies vorsichtig am Rande des Katholikentags darauf hin, dass vielleicht tatsächlich für spezifische Fragen und Themen ein solches Konzil – wesentlich kürzer und unaufwendiger – anstehe. Wäre es nicht ein sympathische Vision, sich solches Arbeiten als Geist-offene Zukunftskonferenz vorzustellen?

Doch selbst, wenn wir uns solcher großer Bilder noch unsicher sind, hindert es doch nicht für die eigenen Verantwortungs- und Lebensbereiche sich auf neue Visionen einzurichten.

Ewig nur weiter wursteln, wird keinen Neuaufbruch ermöglichen.

Ewig nur Krisenbewältigung und -intervention als handlungsleitendes Motiv führt auch in keine Zukunft.

Ewig nur pragmatistisch die Frage nach der Gemeinde im althergebrachten Sinn zu buchstabieren, reicht ebenfalls nicht.

Arbeit an der Zukunft der Kirche beginnt m.E. damit, dass sie *zunächst überhaupt gewollt* wird. Ohne die echte innere Bereitschaft, daran zu arbeiten, wird jeder Versuch, sei er noch so gut methodisch aufgesetzt, misslingen.⁵⁰

Jener Wille zur Veränderung sieht auf verschiedenen Ebenen unter verschiedenem Leidensdruck verschieden aus. Immer mehr habe ich den Eindruck, dass auch hier die Opfer, nicht selten die ArbeiterInnen und Arbeiter an der kirchlichen Basis den höchsten Druck verspüren. Jede Bekehrung zu einer Theologie, die den Sprachlosen Stimme gibt, wird die Veränderungsdynamik steigern.

Zukunftsarbeit muss sich dabei darauf einlassen, die Ergebnisse eben noch nicht vorher zu kennen. So sehr sie den Rahmen und Ausgangspunkt in ihr Denken einbezieht, muss sie die Offenheit des Prozesses suchen oder zumindest zulassen. Alle Einheiten regional wie überregional, die wirklich diese Zukunft anstreben wollen, können sich dann der verschiedensten Methoden bedienen, auf der Suche nach einer Zukunft im Sinne der Visionen.

Eine Theologie, die der Zukunft Gottes mit seiner Welt traut, eine Theologie, die weder gott- noch gegenwartsvergessen ist, kann jene Motivation aufbringen, nach dem Neuen unserer Institutionen und Organisationen zu fragen.

Dabei werden wir weniger visionsproduktiv sein als visionsprovokativ. Wir können alle Energie daran setzen, dass es Freiräume gibt, in denen Visionen eine Chance haben und nicht obsolet sind. Auch für die einzelnen, sei es als Hauptberufliche, sei es als Ehrenamtliche in der Kirche, gilt es dann, den Mut zum Visionären zu bekommen und dafür offen zu werden, dass sie selber in einer Zeit der seltenen Visionen, angesprochen werden, vielleicht im Schlaf, in einer Traumtheophanie, zunächst nicht verstehen, dann aber als Hörende und Handelnde Neues bewirken.

Es ist möglich die Lähmungen unserer Kirche zu überwinden, wenn wir hören wie Samuel und uns, nach allen Regeln der Kunst, in die Wahrnehmungsschulen unserer Tage begeben. Das wäre der Anfang für die „Arbeit an der Zukunft“.

Anmerkungen

¹ vgl. 1 Sam 3,1

² Zur Veröffentlichung überarbeitete Fassung der Antrittsvorlesung als Privatdozent in Tübingen am 10. Juli 2000. S. a. Hartmann, Richard: „Vision“ – Zukunft für die Gemeinde. In: *meditation* 26, H. 1 (2000), S. 11-14.

³ Fellini, Frederico, in: Sikora, Joachim: *Vision einer Tätigkeitsgesellschaft: Neue Tätigkeits- und Lebensmodelle im 3. Jahrtausend*. Bad Honnef: ksi, 1999, S. 5.

⁴ Vgl. u. a. Beinert, Wolfgang: *Von den Zeichen der Zeit (I): Zeichen der Zeit – Deutung der Zeit – Antworten aus dem Evangelium*. In: *Anzeiger für die Seelsorge* 108 (1999), H. 11, S. 507-520.

⁵ S. a. Franz, Albert: *Glauben nach der Wende – Herausforderungen im ehemaligen Osten Deutschlands aus der Perspektive eines ‚Eingewanderten‘*. In: *Anzeiger für die Seelsorge* 107 (1998), H. 7, S. 315-320.

⁶ Anregend ist in diesem Kontext auch die Publikation des Organisationspsychologen und Theologen Doppler, Klaus: *Dialektik der Führung: Opfer und Täter*. München: Gerling Akademie, 1999. Theologisch nehmen wir darin die „Stimme der Leidenden“ wahr (vgl. Fuchs, Ottmar: *Die Stimme der Leidenden ist heilig!* In: *Bibel und Liturgie* 67 (1994), H. 2/3, S. 127-142).

⁷ Die Einheitsübersetzung kennt 59 Verweisstellen zum Stichwort „Vision“. Im Pentateuch sind es Abraham, Jakob und Baruch (Gen 15,1, 46,2; Num 24,4; 24,16), die Visionen hatten, weitere Verweisstellen sind in 2 Chr, 9,29-31; 32,32; Ps 89,20, Sir 49,8. Bei den Propheten ist die Rede von Visionen besonders bei Jesaja und Ezechiel, auch bei Amos Obadja, Habakuk und Sacharja, in der Apokalypitk bei Daniel und in der Offenbarung des Johannes.

⁸ Ketter, Peter: *Die Samuelbücher* (Herders Bibelkommentar Die Heilige Schrift für das Leben erklärt, Bd. III/1). Freiburg: Herder, 1940, S.26-31, hier: S. 28.

⁹ Vgl. auch Hertzberg, Hans Willem: *Die Samuelbücher* (Das Alte Testament Deutsch, Bd. 10). Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1956, S. 26 -30.

¹⁰ S. Hertzberg 1956, S. 27. Mommer weist hingegen ausdrücklich darauf hin, dass in 1 Sam 3, 1-10 gerade der Hinweis auf die Schuldgeschichte der Eliden nicht vorkommt. Vgl. Mommer, Peter: *Samuel: Geschichte und Überlieferung*. (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament; 65) Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1991, S. 5 – 31, S. 7. Für ihn handelt es sich um 2 getrennte Geschichten – die der Elifamilie und die des Samuels, die erst später zusammengefügt werden.

¹¹ S. hierzu McCarter, Pete Kyle: *1 Samuel* (The Anchor Bible; v. 8). New York: Doubleday, 1980, S. 94-101.

¹² McCarter 1980, S. 99.

¹³ Stolz, Fritz: *Das erste und zweite Buch Samuel*. Zürich: Theologischer Verlag, 1981 (Zürcher Bibelkommentare: Altes Testament; 9), S. 38.

¹⁴ Mommer 1991, S. 30.

¹⁵ Jepsen: חוה. In: Botterweck, G. Johannes (Hrsg.); Ringgren, Helmer (Hrsg.): *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Bd. II, Stuttgart: Kohlhammer, 1977, Sp. 824.

¹⁶ Jepsen 1977, Sp. 829.

- ¹⁷ Vgl. Groß, Walter: Alttestamentliche Visionen. In: meditation 26, H. 1 (2000), S.2-5.
- ¹⁸ Groß 2000, S. 3.
- ¹⁹ Groß 2000, S. 4.
- ²⁰ Vgl. Torres Queiruga, Andrés: Die Offenbarung Gottes in der Verwirklichung des Menschen. Frankfurt: Lang, 1996, S. 80-88.
- ²¹ Bultmann, R.: Der Begriff der Offenbarung im Neuen Testament, in: Glauben und Verstehen III (Tübingen 51965) S. 29, zitiert nach Torres Queiruga 1996, S. 84.
- ²² Seckler, Max: Der Begriff der Offenbarung. In: Kern, Walter (Hrsg.): Seckler, Max (Hrsg.), Pottmeyer, Josef (Hrsg.): Handbuch der Fundamentaltheologie, Bd. 2. Freiburg: Herder, 1986, S. 60-83, hier S. 68.
- ²³ Vgl. hierzu Seckler 1986, S. 81-82.
- ²⁴ Vgl. Zulehner, Paul M.: Pastoraltheologie. Bd. 4. Pastorale Futurologie: Kirche auf dem Weg ins gesellschaftliche Morgen, Düsseldorf: Patmos Verl., 1990, S. 14.
- ²⁵ Sikora 1999
- ²⁶ Karrer, Leo: Jesus: Vision und Praxis christlichen Lebens. In: Haslinger, Herbert (Hrsg.): Handbuch Praktische Theologie : Grundlegungen (Bd. 1). Mainz: Grünewald, 1999, S. 144-156.
- ²⁷ Hilberath, Bernd Jochen: Zwischen Vision und Wirklichkeit : Fragen nach dem Weg der Kirche. Würzburg: Echter, 1999. S. a. die Überlegungen bei Hilberath, Bernd-Jochen: Corporate Identity für das Unternehmen Kirche. In: ThQ 180 (2000), H. 1, S. 54-71.
- ²⁸ Homeyer, Josef (Hrsg.); Steins, Georg (Hrsg.): Kirche – postmodern ‚überholt‘? Erfahrungen und Visionen in einer Zeit des Umbruchs. München: Bernard bei Don Bosco, 1996.
- ²⁹ Ernsperger, Bruno: Impulse zur Visionsarbeit mit Gruppen und Gemeinden. In: meditation 26, H. 1. (2000), S. 14-17.
- ³⁰ Fuchs, Gotthard (Hrsg.); Lienkamp, Andreas (Hrsg.): Visionen des Konzils : 30 Jahre Pastoralkonstitution ‚Die Kirche in der Welt von heute‘. Münster: Lit-Verlag, 1997 (ICS-Schriften; 36).
- ³¹ Als Beispiel hier Gregor Linßen, Gregor: Gottes Geist bricht über uns ein. Aus Liedblatt „Du führst uns hinaus ins Weite“, 4. Juli 2000, Katholikentag Hamburg:
 „Gottes Geist bricht über uns ein. Sprengt auf die verschlossene Tür.
 Reißt aus den kühnsten Träumen und verwirklicht sie im Jetzt und Hier.
 Was kann uns jetzt noch davor bewahren, in uns Feuer und Flamme zu schürn.
 Gott ist mit uns sein Geist brennt sich in unsere Herzen, in die Köpfe bis die Zungen Funken versprühn...
 Was kann uns jetzt noch davor bewahren, Kopf und Kragen für sein Wort zu riskiern.
 Gott ist mit uns, sein Geist dringt in uns ER öffnet alle Fenster, Türen, Tore, damit alle es hörn. ...
 Was kann uns jetzt noch davor bewahren, die Wahrheit über Gottes Sohn zu erzählh.
 Gott ist mit uns, sein Geist spricht durch uns. So hört, ihr Männer, Frauen, Söhne, Töchter, Kinder Gottes:
 Gottes Geist bricht über uns ein. Sprengt auf die verschlossene Tür.
 Reißt aus den kühnsten Träumen und verwirklicht sie im Jetzt und Hier.“
- ³² Hilberath 1999, S. 12. Der Genauigkeit wegen muss jedoch korrigiert werden: Nicht jede Organisationstheorie, sondern, wenn überhaupt, jede Organisationsentwicklung fragt nach der Vision und dem Leitbild.
- ³³ Ernsperger 2000, S. 15.
- ³⁴ Eher ernüchternd sind die Gemeindeberatungserfahrungen, die dokumentiert werden bei Goy, Antja: Katholische Kirchengemeinde – gemeinsam stark? In: Organisationsentwicklung 19 (2000), Nr. 2, S. 38-45.
- ³⁵ Weisbord, Marvin: Zukunftskonferenzen 1: Methode und Dynamik. In Organisationsentwicklung, H. 1 (1996a), S. 4-13, hier S. 5.
- ³⁶ Vgl. Weisbord 1996a, S. 10.
- ³⁷ Weisbord 1996a, S. 6.
- ³⁸ Weisbord 1996a, S. 10.
- ³⁹ Weisbord 1996a, S. 13.
- ⁴⁰ Doppler zeichnet eine Situation nach, die nur zu gut auf kirchliche Dienstbereiche übertragen werden kann: „Bei der Fortbildung gestern: Nettes Trainerpaar. Sicher alles gut gemeint. Wir waren ja auch alle zufrieden. Die Umgebung, das Essen, die anderen Teilnehmer - alles war o.k. Es ist nichts passiert. Ich habe innerlich an den Stellen genickt, wo ich auf Bekanntes traf, und noch heftiger dort, genickt, wo ich mich in meinen zentralen Ansichten voll bestätigt fühlte. Ich habe dort dicht gemacht, innerlich den Kopf geschüttelt, wo neue Aspekte auftauchten, vor allem, solche, die meine zentralen Grundansichten in Frage gestellt hätten. Wenn man es genau nimmt, habe ich eigentlich nichts gelernt. Ich denke, das ist von Euch auch so gewollt. Fortbildung als geplante Folgenlosigkeit. Die Alternative dazu wäre für uns und für euch unbequem: verunsichern, in Unruhe versetzen, aufrütteln, wenn nötig, kräftig konfrontieren, wie man so schön sagt, bis hart an die Grenze der Kränkung, gerade dort an- und nachsetzen, wo wir innerlich den Kopf schütteln. Aber dann müßtet auch Ihr Euch hinterfragen lassen. Zu unbequem? Also weiterhin Ali-bi-Seminare, um uns und Euch ruhigzustellen oder ruhig zu halten. Therapie mit Placebos.“

Ihr wißt doch selbst: für die meisten Problemstellungen bräuchten wir keine Seminare. Wir müßten uns stattdessen mit den jeweils Betroffenen zusammensetzen und uns ohne Umschweife direkt an die heißen Themen heranmachen.“ (Doppler 1999, S. 46) Doppler bespricht seine Wahrnehmung in fiktiver Rede eines Untergebenen an seinen Chef.

41 Gerade hierin besteht für die kirchlich gemeindliche Adaption eine spannende Herausforderung darin, die Grenzen der Teilnahme nicht eng zu reglementieren, sondern zu weiten, wahrscheinlich sogar über den formalen Rahmen der Kirchengliedschaft hinaus.

42 Vgl. Fuchs 1997.

43 Die Schlaflosigkeit mancher Verantwortlicher und mancher Arbeiter und Arbeiterinnen in der Kirche ist mir ein ausdrücklicher Verdachtsgrund für die Gottvergessenheit. Der Hinweis, dass es Gott den seinen im Schlaf gebe (Ps 127,2) ist mehr als eine Ausrede für Faulpelze, vielmehr ist es der Ausdruck eines stehenden Gottvertrauens und der nötigen Selbstbescheidung.

44 Letztlich sind sie dann auch im Betriebswirtschaftlichen nur Schimären für das, was sie vorgeben und damit vielleicht noch suspektere Führungsinstrumente, nicht jedoch echte Entwicklungsinstrumente.

45 Beim nicht unbekanntem Entwicklungsprozess der Waldbreitbacher Schwestern hat man dieses Thema dadurch institutionalisiert, dass alle Beraterteams zumindest einen Vertreter/Vertreterin der Theologen haben mussten, die auch diese Rolle inhaltlich in Erinnerung halten sollten. Letztlich gilt das von Rolf Zerfaß geprägte Wort: „Wir dürfen das Heute wichtiger nehmen als das Morgen, Gott wichtiger als die Kirche, die Not der Menschen wichtiger als ihren Glauben, den Glauben wichtiger als die Sakramente - und schließlich uns selbst ebensowichtig wie die Kirchenfremden.“ (Zerfaß, Rolf: Was sind letztlich unsere Ziele? Pastoralpsychologische Thesen zur Motivationskrise in der Pastoral der Kirchenfremden. In: Katholische Glaubens-Information (Hrsg.): Erfahrungen mit Randchristen: Neue Horizonte für die Seelsorge. Freiburg: Herder, 1985, S. 43-64, hier S. 54).

46 Weisbord, Marvin; Flower, Joe (Gesprächspartner): Zukunftskonferenzen 2: Ein wirkungsvolles Werkzeug für die Entwicklung gesunder Gemeinden. In Organisationsentwicklung, H. 1 (1996b), S. 14-23, S. 15.

47 Fellini, Frederico, in: Sikora 1999, S. 5.

48 Kao, John: Die Innovation wieder neu erfinden. In: Future – Das Aventis Magazin 2000, H. 1, S. 20-24.

49 S. a. Fuchs, Gotthard: Vom Zauber eines neuen Anfangs : Es stirbt die alte Gestalt der Kirche, die neue ist im Kommen. Sieben Provokationen im Geiste von Pfingsten. In: Publik forum 2000, H. 11, S. 26-28.

50 Vgl. Goy 2000.

Kann Seelsorge gelernt werden? – Auf der Suche nach einer theologisch und humanwissenschaftlich begründeten Identität als Seelsorger(in)

„Ich habe gehört, ihr wollt nichts lernen“.
Daraus entnehme ich: ihr seid Millionäre.
Eure Zukunft ist gesichert - sie liegt
Vor euch im Licht. Eure Eltern
Haben dafür gesorgt, daß eure Füße
An keinen Stein stoßen. Da mußt du
Nichts lernen. So wie du bist
Kannst du bleiben.

Sollte es dann noch Schwierigkeiten geben, da doch die Zeiten
Wie ich gehört habe, unsicher sind
Hast du deine Führer, die dir genau sagen
Was du zu machen hast, damit es euch gut geht.
Sie haben nachgelesen bei denen
Welche die Wahrheiten wissen
Die für alle Zeiten Gültigkeit haben
Und die Rezepte, die immer helfen.
Wo so viele für dich sind
Brauchst du keinen Finger zu rühren.
Freilich, wenn es anders wäre
Müßtest du lernen.

BERTOLT BRECHT (1932)

Dieses Gedicht von Bertold Brecht, verdeutlicht das Anliegen des Aufsatzes. Es geht um die Frage von Notwendigkeit, Chancen und Grenzen Seelsorge als Beruf zu lernen.² Wenn ich diese Frage in aller Vorläufigkeit bejahe, habe mich auch entschieden die pastoralen Berufe in der Kirche, hier in erster Linie PastoralreferentIn und GemeindeferentIn in Deutschland, unter dem berufssoziologischen Gesichtspunkt der Professionalität zu betrachten.³

Was heißt in diesem Zusammenhang Professionalität im Beruf und was sind notwendige Bestandteile eines Professionalisierungsprozesses?

Professionalisierung bedeutet in der Innensicht die Ausbildung eines eigenen Arbeitsfeldes mit für die Berufsgruppe spezifischen Aufgaben, spezifischen Wissensbeständen

und Methoden (Schlüsselqualifikationen) und einem Regelwerk von Normen, nach deren Maßgabe die Mitglieder der Berufsgruppe handeln (Berufsethik).

Dieser Innensicht im Arbeitsfeld selbst ist eine Außensicht zugeordnet oder im negativen Falle auch als kritische Anfrage gegenübergestellt.

Diese Außenansicht bezieht sich auf die Wahrnehmung der Berufsträger im unmittelbaren beruflichen Umfeld durch die Menschen, die von ihrem Handeln betroffen sind (z.B. die Gruppe der Jugendgruppenleiter/innen oder der Katecheten/-innen), Wahrnehmung und Reaktion durch die Organisation, in der die Leistung erbracht wird (z.B. Bistum, Pfarrei, Ortsgemeinde, Dekanat, Jugendhilfeausschuss), Wahrnehmung und Bewertung in der Gesellschaft (das kirchliche und gesellschaftliche Image der Berufsgruppe) sowie die Wahrnehmung des einzelnen Berufsträgers in der Berufsgruppe und in den Institutionen der Berufsgruppe (etwa im Berufsverband). Professionelle Berufe sind durch verstärkte Ausrichtung auf zentrale Werte der Gesellschaft gekennzeichnet. Sie orientieren sich nachvollziehbar an einem bestimmten Menschenbild. Sie beteiligen sich an der Frage nach dem Sinn von Welt und „Schöpfung“ bzw. Menschheit und sind in der Lage, den Berufstätigen eine berufliche Identität zu vermitteln über die notwendige Garantie des Lebensunterhalts hinaus.

Die deutschen Bischöfe legen eine solche Betrachtungsweise nahe durch ihre Entscheidung für die pastoralen Berufe zwischen Aus- und Fortbildung eine Berufseinführungsphase einzurichten um die Qualität der pastoralen Ausbildung durch größere Praxisnähe zu verbessern. Berufsbildung ist ein zentraler Gesichtspunkt von Professionalität. Professionalisierte Berufe werden bestimmt durch ein hohes Ausmaß an systematisiertem Wissen, das sowohl empirische wie nicht empirische Elemente enthalten kann und nicht routinemäßig oder schematisch angewandt wird. Systematisiertes Wissen bedeutet vor allem die Fähigkeit einzelne Wissensstoffe zu kombinieren sowie sich notwendiges neues Wissen zu organisieren. Professionalisierung ist auch gekennzeichnet durch Wissen und Können im Bereich von Leitung und Verwaltung. Sie setzt darüber hinaus Hintergrundkenntnisse der Probleme und Problemlösungen voraus.⁴

In der beruflichen Bildung spricht man in diesem Zusammenhang von Schlüsselqualifikationen, die neben Fachkompetenz auch Selbst-, Sozial- und Methodenkompetenz beinhalten und eine individuelle Handlungskompetenz anzielen.⁵

1 Hinweise zum Seelsorgeverständnis

1.1 Begriffsbestimmungen und Umschreibungen

In unserem Kontext habe ich mich für den Begriff „Seelsorge“ und gegen den Begriff „Pastoral“ entschieden, weil durch «Sorge» die Handlungsorientierung unseres Ansatzes deutlicher zum Ausdruck kommt, die zudem noch ethisch qualifiziert wird als heilendes Handeln.⁶

„Seele“ meint die personale Ganzheit des Menschen unter dem Anspruch Gottes. Sie bezeichnet das Unverlierbare, Unzerstörbare im Menschen, dem absoluter Wert zukommt.⁷

Alttestamentlich ist die Seele unter anderem der Inbegriff des Lebens und der Lebendigkeit. Sie ist ein anderes Wort für Person, für Individuum, für das Selbst. Im Neuen Testament kommt eine neue Akzentuierung hinzu: Leben ist mehr als die irdische Existenz. Die Seele wird zur Brücke zwischen dem irdischen und dem ewigen Leben.

„Sorge“ ist im platonischen Sinn als „Therapie der Seele“ zu verstehen. Seelsorge hat in diesem Sinne die Förderung eines Menschen im Blick und beinhaltet die Bereitschaft zum Dienst an seiner Bedürftigkeit.

Die vier Grundstrukturen der Seelsorge im Handbuch der Pastoraltheologie⁸ sind nach wie vor hilfreich zur Beurteilung der konkreten Gemeindepraxis:

a) Die ekklesiale (kirchliche) Struktur:

Die Botschaft Jesu Christi entfaltet sich in der raumzeitlich-geschichtlichen Gestalt der Kirche. Die Aufgabe der Kirche ist dabei nicht die Heilstiftung, sondern die Heilungsvermittlung. Seelsorge hat gegenwarts- und situationsbezogen zu sein.

b) Die personale Struktur

Seelsorge gründet im personalen Anruf Gottes an Einzelne, Gruppen, Gemeinde, Kirche. Sie hat es immer mit konkreten Menschen zu tun. Begegnung und Beziehung sind Grundkategorien seelsorglichen Handelns. Seelsorge hat den Menschen mit all seinen Lebensbedürfnissen und -perspektiven im Blick, besonders seine Sorgen und Nöte. Sie sucht nach einem Ausgleich zwischen den Interessen des Einzelnen und der Gemeinschaft. Hauptmotiv der Seelsorge ist nicht die „vorbildliche“ Gemeinde („societas perfecta“), sondern die Zuwendung zu den konkreten Menschen.

c) Die kosmische Struktur

Trotz aller (scheinbaren) Profanität ist die ganze Welt Ort des Glaubens und Aufgabenfeld der Seelsorge. Seelsorge ist missionarisch ausgerichtet. Deshalb wendet sie sich der gesamten Schöpfung Gottes zu, da diese durch Christus zur neuen Schöpfung umgestaltet werden soll. Die Existenz der Kirche inmitten der Welt bedingt eine differenzierte und pluriforme Seelsorge. Ansonsten verliert sie ihre Vitalität und Dynamik.

d) Die eschatologische Struktur

Seelsorge verweist den Menschen in seiner gnadenhaften Berufung immer wieder auf den Horizont eschatologischer Hoffnung. Gott ist unserem Tun mit seiner Gnade zuvorgekommen. Die uns verheißene neue Welt verlangt schon jetzt eine grenzüberschreitende und welt-offene Kirche. Alles menschliche Handeln steht unter dem „eschatologischen Vorbehalt“. Die Grenzen seelsorglichen Tuns sind wahrzunehmen und anzuerkennen.

In der derzeitigen Diskussion um das richtige Seelsorgeverständnis wird versucht Seelsorge von zwei Polen her zu bestimmen: Beratung oder Verkündigung oder auch Kontingenzbewältigung oder prophetische Gesellschaftskritik.

- Der evangelische Theologe D. Bonhoeffer ist mit seinem Postulat für eine zweifache Gestalt von Seelsorge und mit der Suche nach ihrer Einheit in ihren Unterschiedlichkeiten zu einem der frühen Anwälte für eine Überwindung der Dualismen von Wort und Tat, von Fürsorge und Seelsorge, von Lebenshilfe und Glaubenshilfe, von Beratung und Verkündigung, von Diakonie und Theologie geworden.⁹
- Nach dem katholischen Pastoraltheologen O. Fuchs liegen die Aufgabenfelder der Seelsorge gerade in der Verbindung der Besinnung auf Gott und der Zuwendung zum Menschen, der Gottes- und Nächstenliebe, der Mystagogie und der Diakonie, der Kontingenzbewältigung und der Gesellschaftskritik.¹⁰

Neben den seelsorgetheoretischen Überlegungen ist das Lernen von Seelsorge auch beeinflusst durch die konkrete Situation der Seelsorgepraxis.

Beobachtet man die seelsorgliche Praxis auf den verschiedenen pastoralen Ebenen (Pfarrgemeinde, Seelsorgeeinheit, Dekanat, Region, Bistum) gewinnt man schnell den Eindruck, die Seelsorge sei in die Krise geraten. Viele Seelsorger und Seelsorgerinnen sehen sich einer Vielzahl sich teilweise widersprechenden Erwartungen gegenüber und bewältigen oft nur mühsam und lustlos ihr „Alltagsgeschäft“. Auch ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter leiden vielfach an Überforderung und Motivationsverlust.¹¹

Zwei maßgebliche pastorale Grundausrichtungen, die die Ratlosigkeit in der Seelsorge überwinden wollen, existieren derzeit oft neben- bzw. ineinander:

- Einerseits wird vielfach – manchmal krampfhaft – versucht, die traditionellen volksskirchlichen Strukturen aufrecht zu halten. Diese volksskirchlichen Strukturen begünstigen eine „Versorgungs- und Betreuungspastoral“. Hauptamtliche wie Ehrenamtliche versuchen durch immer größere persönliche Anstrengungen die Kirchenkrise zu überwinden. Meist ersetzen moralische Apelle nicht mehr vorhandene Plausibilitätsstrukturen als Motivationsverstärkung.¹²
- Andererseits haben eine Reihe von Bistümern in den letzten Jahren Synoden abgehalten und Pastoralpläne vorgelegt, in denen einer umfassenden Versorgung eine Absage erteilt wird. Zielrichtung der Pläne ist meist, lebendige Gemeinden zu schaffen, in denen die kirchliche „Communio“ sichtbar wird und missionarisch ausstrahlt. Teilweise ist damit auch eine gewisse Dezentralisierung verbunden, dadurch dass der Bistumsebene eine subsidiäre Rolle gegenüber den unteren Ebenen zugewiesen wird. Dadurch werden situationsspezifisches Handeln begünstigt, neue Projekte und Experimente gefördert und die Schaffung kommunikativer und kooperativer Strukturen sowie ein partnerschaftlicher Leitungsstil in Aussicht gestellt.¹³

Alle pastoralen Berufe stehen vor dem Problem, angesichts der Entwicklung der kirchlichen „Großwetterlage“ die eigenen theologischen, pastoralen und kirchlichen Überzeugungen so durchhalten und vertreten zu können, dass sie sich selbst treu bleiben und zugleich mit den Ansprüchen der Institution annähernd zu entsprechen. Gleichzeitig müssen sie mit der Tatsache rechnen, dass sie vor allem von kirchlich Distanzierten vorrangig als „Repräsentanten“ der Kirche wahrgenommen werden.¹⁴

Für die Laienseelsorger und -seelsorgerinnen wird eine professionelle Berufsausübung noch dadurch erschwert, dass Professionalität im kirchlichen Dienst in der Regel mit dem Weiheamt verknüpft wird, erst in zweiter Linie mit pastoraler und theologischer Kompetenz.¹⁵

Eine erste Zwischenantwort auf die Frage, ob Seelsorge gelernt werden kann, ist aufgrund der seelsorgetheoretischen Überlegungen und der konkreten Situation der Seelsorgepraxis bereits gegeben:

Die BE muss den angehenden Seelsorgerinnen und Seelsorgern solche Lernarrangements zur Verfügung stellen, die ermöglichen, ein eigenes Seelsorge- und Rollenverständnis zu entwerfen, auszuprobieren, immer wieder reflektieren und dadurch weiter entwickeln zu können. Darüber hinaus müssen genügend Freiräume und entsprechende Impulse zur Auseinandersetzung mit seelsorglichen Grundsatzfragen da sein: verschiedene Seelsorgekonzepte, Kirchenbilder, und -visionen, Gemeindetypen. Ein zentraler Schwerpunkt ist die Auseinandersetzung mit der Berufsrolle und den mit ihr verbundenen Anforderungen: Person – Rolle, Seelsorgliche Situation – (Gemeinde)-Rolle sowie Institution – Rolle.

2 Das Lern- bzw. Bildungsverständnis in der Berufseinführung

2.1 Lernpsychologische Erkenntnisse

Man kann lernpsychologisch vier Grundformen des Lernens unterscheiden:

- *assoziatives Lernen*: direkte assoziative Verknüpfung von Bewusstseinsinhalten, Reiz-Reaktions-Lernen;
- *instrumentelles Lernen*: positive und negative Verstärkung;
- *kognitives Lernen*: Begriffsbildung und Wissenserwerb;
- *Handeln*: planvolles Handeln und Problemlösen.¹⁶

Im Kontext einer handlungsorientierten BE sind das kognitive Lernen sowie das planvolle und problemlösende Handeln besonders bedeutsam.

Handlungswissen wird als Einblick in komplexe Sachzusammenhänge, nicht in Form von Rezepten und Handgriffen erworben. Handlungsorientiertes Lernen ist in erster Linie selbstorganisiert; es geschieht am besten in Lerngruppen und erfordert eine kontinuierliche Lernbegleitung. Handlungsorientiertes Lernen geschieht in Lernschleifen: Übergabe des Auftrags (Was?, Wie?, Wohin?, Wie lange?), selbständige Erarbeitungs-

phase, Präsentationsphase mit Diskussion und Reflexion von Problemlösungsweg und neuen Erkenntnissen und die Besprechungsphase, die eine Reflexion von Stärken und Schwächen der Einzelnen, der Gruppe und der Produkte ermöglicht und die Entwicklung neuer effektiverer Handlungskompetenzen fördert.

Handlungsorientiertes Lernen ist exemplarisches Lernen. Es geht darum, selbstentdeckend Informationen zu erwerben und sie für das eigene Problemlösen fruchtbar werden zu lassen. Die Lerngruppe bedient sich dabei unterschiedlicher Lernformen und Methoden, die abwechslungsreiches, lebendiges und ganzheitliches Lernen ermöglichen.

2.2 Identität und Kompetenz

Es gibt einen untrennbaren Zusammenhang zwischen der „Bewältigung“ der persönlichen altersgemäßen und gesellschaftlichen Entwicklungsaufgaben und dem Erwerb pastoraler Kompetenz.¹⁷ Eine – wenn auch immer wieder durchkreuzte – christliche Identität ist Voraussetzung für eine konstruktive Kompetenzentwicklung.

Hermann Stenger hat einen pastoralanthropologischen Entwurf vorgelegt, der den Zusammenhang von Kompetenz und Identität beschreibt.

Als berufunspezifische Varianten ganzheitlich-personaler Kompetenz benennt er die Fähigkeiten, personenbezogen zu kommunizieren, wirklichkeitsbezogen zu handeln und botschaftsbezogen mit Symbolen umzugehen. Die drei Varianten ganzheitlich-personaler Kompetenz entfalten sich in der beruflichen Praxis zu differenzierten System von Komponenten, z.B. der kerygmatischen, der katechetischen, der liturgischen Kompetenz. Ebenso sind sie Grundlage für die Entwicklung der gemeindebildenden Fähigkeiten, Gruppen und Gremien zu leiten und geistlich zu begleiten, Projekte zu initiieren und zu beraten, in Organisationen sachgerecht zu agieren und Menschen seelsorglich zu beraten.

Für diese berufsspezifischen Qualifikationen sind auch instrumentelle und methodische Fähigkeiten notwendig. „Wo Methode sich (allerdings) von der Beziehung ablöst, verkommt sie zu Tricks und manipulativen Manövern.“¹⁸

Stenger beschreibt das Verhältnis von Identität und Kompetenz in zwei Varianten:

- Das optimale Verhältnis ist dann erreicht, wenn die pastorale Kompetenz in die personale und soziale Identität voll integriert werden kann. Identität und Kompetenz wirken dann in harmonischer Wechselbeziehung bestärkend aufeinander. Begegnet man solchen Menschen, so wird ihre Gegenwart als „erlösend“ erlebt.
- Pastorale Kompetenz kann aber auch mit einer „nicht geglückten“ Identitätsbildung zusammentreffen. Sie dient dann zwar den Lebens- und Überlebensbedürfnissen der betreffenden Person, verliert dabei jedoch – ganz oder teilweise – ihre pastorale Qualität, d.h. ihren „Dienstleistungscharakter“. Im Extremfall steht sie

nicht mehr im Dienst am Menschen, sondern nur noch im Dienst notdürftiger Aufrechterhaltung der eigenen Identität.

2.3 Handlungsorientierte Berufsbildung

Qualitätsarbeit im Bildungsbereich in der Zukunft erfordert tüchtige, leistungsfähige, aber auch selbständige, selbstkritische und kreative Menschen. Ein handlungsorientiertes Verständnis beruflicher Bildung muss deshalb versuchen, ein kritisch-konstruktives und kommunikatives Bildungsverständnis zu verknüpfen mit einer subjektorientierten „Ermöglichungsdidaktik“ (statt einer „Erzeugungsdidaktik“), die selbstorganisiertes Lernen ermöglicht und dadurch das Vertrauen in die eigenen Kräfte stärkt („evolutionäre Berufsbildung“).¹⁹

Berufliche Handlungsfähigkeit ist die zentrale Zielperspektive der Berufsbildung. Es geht immer auch um Persönlichkeitsbildung bei aller notwendigen Betonung von Fachkompetenz. Die Interdependenz von Sachreflexion, Selbstreflexion und sozialem Lernen ist Voraussetzung für die Entwicklung einer beruflichen Kreativität.²⁰

Leitbegriff einer handlungsorientierten Berufsbildung ist „Didaktisches Handeln“. Handlungsorientierung ist im Kontext beruflicher Bildung nicht beliebig. Sie ist rückgebunden an die Wertorientierung einer „kritisch-konstruktiven und kommunikativen Didaktik“ mit ihren Kennzeichen „Selbstbestimmung“, „Mitbestimmung“ und „Solidarität“.²¹

Mitte der 80er Jahre wurde die Diskussion um „Schlüsselqualifikationen“ (oder auch „Grundbefähigungen“) in die Berufsbildungsdiskussion verstärkt aufgenommen. Sie wurde verbunden mit einer Erneuerung von Zielen, Inhalten und Methoden der beruflichen Bildung.

Schlüsselqualifikationen sind relativ lange verwertbare Kenntnisse, Fähigkeiten und Einstellungen. Sie sind funktions- und teilweise berufsübergreifend. Qualifikationsziele sind Flexibilität, Modalität und Identität. Sie sind Selbsthilfefunktionen und zielen auf eine ganzheitliche Entwicklung der Persönlichkeit. Sie beschreiben den «Idealzustand» der vollständigen Verfügung über Sozial-, Selbst- und Methodenkompetenz und ermöglichen dadurch Fachwissen in Handlung umzusetzen.

Wichtige Kennzeichen handlungsorientierten Lernens neben der Orientierung an Schlüsselqualifikationen sind „Ganzheitlichkeit“ und Selbstorganisation.²²

Ganzheitlichkeit bedeutet, dass Lernen ein lebendiger Prozess zwischen vereinbartem Thema, der Gruppe und dem Einzelnen ist. Sie zielt auf die Vermittlung von Fachlichkeit, Methoden- und Sozialkompetenz im Blick auf konkrete Situationen sowie auf die Entwicklung der Persönlichkeit des Lernenden. Die Interaktionen in der Lerngruppe erfolgen auf der Inhalts-, Prozess- und Geschäftsordnungsebene.²³

„Selbstorganisation“ nimmt über diese eher subjektorientierte individuelle Perspektive hinaus die systemische, strukturell-organisatorische Perspektive handlungsorientierten Lernens in den Blick und zeigt die Wechselwirkung von System und Subjekt auf.

„Ganzheitlichkeit und Selbstorganisation“ haben auch Bedeutung für die Wahl von Sozialformen und Methoden: z.B. das Lernbüro, die Übungsfirma, Simulationsspiele, Rollenspiele, Fallstudien, Experimentalübungen, Erkundungen, Leittextmethode.

Lebendiges selbstorganisiertes Lernen erfordert eine Neubestimmung der Rolle(n) der Lehrenden: vom Vordenker und Be(-Lehrer) zum Arrangeur, Unterstützer, Begleiter und Berater.²⁴

2.4 Theologische Anmerkungen zum Bildungsverständnis

Da religiöses Lernen nicht anders verläuft als sonstige menschliche Lernprozesse, ist nur eine pädagogisch und theologisch begründete Bildungstheorie in der Lage, Kriterien zur Beurteilung, Begleitung und Förderung religiöser Lernprozesse in Gemeinde, Schule und Gesellschaft zu entwickeln.

Praktisch-theologisch kann „Bildung“ als „Prozess der Subjektwerdung des Menschen im Kontext menschlicher Lebensverhältnisse“ und unter den „Augen Gottes“ definiert werden.

Bildung im theologischen Verständnis darf nicht nur funktional (d. h. Zurüstung für Kirche und Gesellschaft) verstanden werden; spätestens seit „Auschwitz“ ist Bildung auch dazu verpflichtet, die Institutionen und Organisationen in Gesellschaft und Kirche ideologiekritisch zu betrachten.²⁵

Die theologisch-anthropologische Perspektive weist darauf hin, dass das Personsein des Menschen auf der Gott-Ebenbildlichkeit beruht und dem Subjektsein voraus bzw. zugrunde liegt. Bildung ist ein Folgephänomen des Person-Seins.

Theologische Anthropologie und kritische Bildungstheorie können sich gemeinsam gegen jede Fremdbestimmung des Menschen wenden. Eine einseitige Betonung des Subjektseins des Menschen wird angefragt durch die „ökologische“ Krise unter der Perspektive, „ob die Zukunft noch eine Zukunft hat“.²⁶

Die theologisch-anthropologische Perspektive ist auf diesem Hintergrund ergänzungsbedürftig durch eine theologisch-kosmologische und ekklesiologische Betrachtungsweise.

Bildung ereignet sich im Spannungsfeld von angebrochenem aber vollendungsbedürftigen Reich-Gottes. Zurückzuweisen ist deshalb ein optimistisch-lineares Fortschrittsdenken. Die noch ausstehende Vollendung des Reichs-Gottes kann andererseits Kräfte freisetzen sich für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung einzusetzen.²⁷

Mit der Kirchenzugehörigkeit ist die Verantwortung verbunden, Unrecht in Gesellschaft und Kirche offen zu legen und sich für die Einhaltung der Menschenrechte einzu-

setzen. Gleichzeitig erinnert der eschatologische Vorbehalt, dass das beste Lernkonzept nicht automatisch oder direkt ins Reich Gottes führt.

Als Beispiel eines theologiekompatiblen Didaktik-Konzeptes kann die TZI in ihrer pädagogischen Ausrichtung betrachtet werden. Das gilt weitgehend für das „erlebbares“ Menschenbild (manchmal zu fortschrittsgläubig), das kooperative demokratische Handlungsmodell, die gesellschaftskritischen und auf Veränderung zielenden Wertvorstellungen und auch die Methodik.²⁸

3 Modell einer Didaktik pastoralen Lernens in Berufseinführung

3.1 Definitionsversuche „pastoralen Lernens“

Formale Definition (Zielsetzung):

- Pastorales Lernen bedeutet, auf der Basis der von Gott geschenkten Person-Identität in einem interaktiven Prozess durch die Bewältigung der anstehenden Entwicklungsaufgaben eine praktisch-theologische (pastorale) Ich-Identität zu entwickeln, die angesichts der eigenen Geschichte und der „Schlüsselprobleme“ der Gegenwart erfahrungs-, gesprächs-, urteils- und handlungsfähig ist bzw. bleibt und auf deren Basis Menschen ihre Lebenswelt mit Hilfe von Symbolen, Metaphern und Erzählungen in der Perspektive der biblischen Verheißungen Gottes deuten können.²⁹

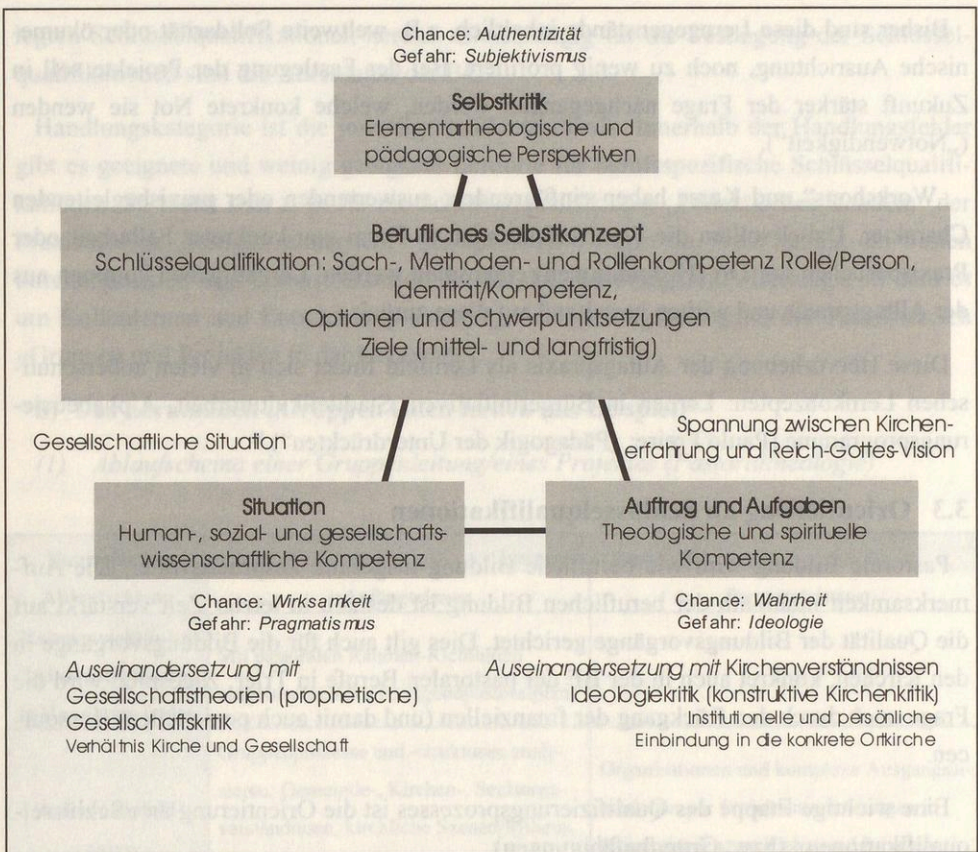
Materiale Definition (Inhalt):

- Pastorales Lernen ist interkulturelles, interreligiöses, ökumenisches, grenzüberschreitendes, Problemfelder verknüpfendes, handlungsorientiertes Lernen: in Gemeinschaft aller Christen weltweit, zur Wahrnehmung weltweiter Verantwortung und Solidarität fähig, methodisch ausgerichtet an Situationsanalyse und -deutung, in der Lage, Stellungnahmen zu erkannten Herausforderungen abzugeben, Konsensbildung unter unterschiedlich geprägten Christen und Kirchen zu ermöglichen und Anleitung zu verantwortlichem Handeln zu geben.³⁰

Der kritische Bildungsbegriff betont zu Recht gegenüber einer einseitigen Erfahrung-, Lebenswelt- und Subjektorientierung die Notwendigkeit der Wissenschaftsorientierung, d.h. Orientierung an der Praktischen Theologie.³¹

Praktisch-theologisches Lernziel ist der „Startschuss“ zur Entwicklung einer eigenständigen beruflichen Identität als Seelsorgerin und Seelsorger, die in der Lage sind, mit eigenem Standpunkt in einem pluralen Umfeld zu bestehen und die unterschiedlichen Wahrheitswahrnehmungen bewusst anzunehmen.

Als hilfreiches Instrument bei diesem Entwicklungsprozess hat sich ein Schaubild zur Selbst- und Fremdeinschätzung mit den Ecken *Selbstkonzept – Situation – Auftrag / Aufgabe* bewährt.



Seelsorge zwischen Selbstkompetenz, Situation und Auftrag

Das Schaubild geht davon aus, dass Seelsorger und Seelsorgerinnen im Laufe ihrer beruflichen Entwicklung durch berufliche Erfahrungen, persönliche Entwicklungen und reflektierte Auseinandersetzungen in Fortbildungskursen und Lerngruppen ihr berufliches Selbstkonzept verändern.

Eine andere Reflexionsmöglichkeit ist das *Lerntagebuch*, in dem narrativ die Lernerfahrungen in der Praxis wie in Kursen, Workshops und Studientagen festgehalten werden können.

3.2 Lernort Praxis

Vorrangiger Lernort für pastorales Lernen in der BE ist die pastorale Praxis im jeweiligen realen sozialen Kontext: einzelne Menschen, eine Gruppe, ein Projekt mit seinen verschiedenen Phasen oder eine Organisation (z.B. Pfarrei, Krankenhaus, Justizvollzugsanstalt).

Das Lernen „projektorientierter Evangelisierung“ (Josef Sayer) konkretisiert sich in Lernaufgaben: die Leitung von Gruppen und die Initiierung, Leitung oder Beratung von Projekten.³²

Bisher sind diese Lerngegenstände inhaltlich, z.B. weltweite Solidarität oder ökumenische Ausrichtung, noch zu wenig profiliert. Bei der Festlegung der Projekte soll in Zukunft stärker der Frage nachgegangen werden, welche konkrete Not sie wenden („Notwendigkeit“).

„Workshops“ und Kurse haben einführenden, auswertenden oder praxisbegleitenden Charakter. Dabei sollten die Praxiserfahrungen in Form von konkreter Fallarbeit oder Praxisbesuchen vor Ort (Hospitationen) eingespielt werden. Lernaufgaben kommen aus der Alltagspraxis und wirken gestaltend auf diese zurück.

Diese Hervorhebung der Alltagspraxis als Lernfeld findet sich in vielen außerschulischen Lernkonzepten: Lernen in Bürgerinitiativen, Stadtteilkulturarbeit, Alphabetisierungsprogramme (Paulo Freire: „Pädagogik der Unterdrückten“).³³

3.3 Orientierung an Schlüsselqualifikationen

Pastorale Bildung wird wie berufliche Bildung insgesamt anspruchsvoller. Die Aufmerksamkeit innerhalb der beruflichen Bildung ist deshalb in letzter Zeit verstärkt auf die Qualität der Bildungsvorgänge gerichtet. Dies gilt auch für die Bildungsvorgänge in den Kirchen, konkret auch in der BE der pastoralen Berufe in Trier; zugespitzt wird die Frage noch durch den Rückgang der finanziellen (und damit auch personellen) Ressourcen.

Eine wichtige Etappe des Qualifizierungsprozesses ist die Orientierung an «Schlüsselqualifikationen» (bzw. Grundbefähigungen).

a) Berufsspezifische Schlüsselqualifikationen für Seelsorger und Seelsorgerinnen (Beispiele)³⁴

- Qualifikation zu einem kerygmatischen Vergegenwärtigungshandeln (Homiletik)
- Qualifikation zu einem didaktischen Handeln i. w. S. (Religionspädagogik)
- Qualifikation zum professionellen Handeln in und mit Gruppen und Projekten (Pastoraltheologie):

Qualifikation zu differenzierter Perspektivenübernahme in themen- und beziehungsorientierten Gruppen

Qualifikation zu einem reflektierten Rollenverständnis in Gruppen und komplexen Projekten

Qualifikation zur Anwendung und Beurteilung unterschiedlicher Leitungs- und Beratungsstile

Angesichts der vorgelegten Schlüsselqualifikationen stellt sich die Frage nach ihrer Ableitung und Legitimation. In zwanzigjähriger Theorie-Praxis- und Praxis-Theorie-Auseinandersetzung und -Erfahrung kristallisierten sich in den Fachbereichen Homiletik, Pastoralpsychologie, Pastoraltheologie und Religionspädagogik in der Zusammenarbeit bei handlungsorientiertem Vorgehen in der BE von Seelsorger(innen) die vorge-

legten Schlüsselqualifikationen heraus. Gleichrangig für die Festlegung der Schlüsselqualifikationen sind die Adressaten der BE.

Handlungskategorie ist die jeweilige konkrete Praxis. Innerhalb der Handlungsfelder gibt es geeignete und wenig geeignete Lernorte für berufsspezifische Schlüsselqualifikationen. So bietet sich z. B. für die Schlüsselqualifikation „Didaktisches Handeln“ der Praxisbereich „Religionsunterricht“ als optimaler Lernort an, weil Schule am besten durchorganisiert und durchstrukturiert ist, für das Handlungsfeld «Leitung», in dem es um Rollenlernen und Entwicklung eines eigenen Leitungsstils geht, der Praxisbereich «Gruppen und Projekte» in der Gemeinde.

b) Das Lernmodell „Gruppen leiten lernen (als Beispiel)“

(1) Ablaufschema einer Gruppenleitung/eines Projektes (Pastoraltheologie)

Bausteine im Ablaufschema	Lernschwerpunkte für	
	AnfängerInnen	Fortgeschrittene
Rahmenrichtlinien f. einzelne pastorale Handlungsfelder	Mit pastoralen Rahmen-Richtlinien umgehen lernen(z.B. Jugendpastoralplan)	
Bedingungsfeld-analyse	Gruppenprozesse und -strukturen analysieren; Gemeinde-, Kirchen-, Seelsorgeverständnisse, kirchliche Szenen/Milieus, Katholikentypen mit Hilfe von Typologien analysieren	Organisationen und komplexe Ausgangssituationen vor Projektentscheidungen in Interdependenz zu Zielen und Inhalten eines Projektentwurfs analysieren
Sachanalyse	Pastorale Grundsatzfragen, z.B. Biographie und Seelsorge, Seelsorge und Erfolg, Rolle und Person, Leitungsverhalten und Menschen(Gottes-)Bild praktisch-theologisch analysieren	Pastorale Grundsatzfragen, z.B. Innovation und Bewahrung als Pole des katholischen Traditionsverständnisses, Communio und Kommunikation, Organisationsentwicklung und Ekklesiologie praktisch-theologisch analysieren
Methodisch-didaktische Analyse	TZI als Moderationsmethode als didaktische Handlungsmodelle analysieren	Kollegiale Praxisberatung und Zukunftswerkstatt als Lern- und Arbeitsformen situationsorientiert analysieren
Projekt-durchführung	Gruppen professionell leiten: differenzierte Perspektivenübernahme in themen- und beziehungsorientierten Gruppen; reflektiertes Rollenverständnis in Gruppen;Anwendung und Beurteilung unterschiedlicher Leitungsstile	Ein komplexes Projekt professionell leiten oder beraten; differenzierte Perspektivenübernahme in der Vorbereitung und Durchführung von komplexen Projekten; reflektiertes Rollenverständnis in Projekten; Anwendung und Beurteilung unterschiedlicher Beratungsstile
Feedbackverfahren	Das <i>TZI-Modell</i> als Reflexionsinstrument: ICH-WIR-ES-GLOBE-LEITUNG	

(2) *Die konkrete Lernorganisation*

- Gemeinsame fächerübergreifende Einführung ins Lernkonzept der BE (3 Stunden)
- TZI-Kurs: Einführung in die Leitung von Gruppen (5 Tage)
- Einführung in die Lernorganisation und Konzeption der pastoraltheologischen Berufseinführung: Praxis- und Theoriebausteine (1,5 Tage)
- Jahrespraktikum: mindestens 10 Übungsmöglichkeiten in der Leitung von Gruppen (Vorbereitung, Durchführung teilweise unter Beobachtung des Mentors und Reflexion). Sowohl für die Vorbereitung der Gruppentreffen als auch zur Reflexion alleine oder mit dem Mentor gibt es ein Frageraster.
- Kollegiale Praxisberatung zu Fragen und Problemstellungen in der Gruppenleitung bzw. in der Rollenfindung allgemein (3 Tage)
- Pastoraltheologische Fachbegleitung und -prüfung (Kontrakt über die konkrete Aufgabe, Beratungsbesuch in einer Gruppe vor Ort, Prüfung in einer Gruppe vor Ort, meist noch 2 bis 3 Einzelgespräche im Umfeld von Beratung und Prüfung, evt. Pastoraltheologische Hausarbeit)
- Im fünfmonatigen Dekanatspraktikum Mitarbeit in einem komplexen Projekt sowie ein Workshop Projektmanagement (1,5 Tage)
- Kurs: Reflexion der Praxiserfahrungen in Auseinandersetzung mit Theoriemodellen von Seelsorge (z.B. Mystagogische Seelsorge, Sozialpastoral, Seelsorge als Begegnung)
- Evt. Hausarbeit, in jedem Fall ein Kolloquium von 15 Minuten mit Praxisbezug.

(3) *Schluss: Erfolg und Segen*

Selbstverständlich sind SeelsorgerInnen wie jeder Mensch auf Erfolg angewiesen, und zwar in den drei Dimensionen: ich *tue etwas*, ich *kann etwas* und ich *bin wer*.

Gleichzeitig gilt aber auch, das wir alles, was wir sind und haben, dem Segen Gottes verdanken. Gute SeelsorgerInnen sind daran zu erkennen, dass sie für andere Menschen zum Segen werden, weil sie den Segen Gottes erfahren haben und weiter erhoffen.

Anmerkungen

¹ Dieser Text ist die Wiedergabe des Habilitationsvortrags an der Theologischen Fakultät der Universität Fribourg am 10.2.2000.

² vgl. G. Köhl: Seelsorge lernen in der Berufseinführung – Plädoyer für eine theologisch verantwortete Praxis, in: PThI 14 (1994), 169-180

³ vgl. R. M. Bucher: Das entscheidende Amt, in: PThI 9 (1989), 263-294

⁴ vgl. J. Freimuth: Rollen und Rollenkonflikte des Personalmanagements in flexiblen Organisationen. Eine neue Dimension professionellen Handelns, in: Professionalisierte Personalarbeit?, hrsg. v. H. Wächter und T. Metz, München und Mehring 1995, 170; vgl. auch R. Schmidt-Rost: Probleme der Professionalisierung der Seelsorge, in: WzM 41 (1989), 31-42

⁵ R. Arnold: Berufsbildung, Hohengehren 1994, 31

⁶ vgl. E. Thurneysen: Die Lehre von der Seelsorge, Zürich 1946, 46

⁷ vgl. K. Lehmann: Seelsorge als Aufgabe der Kirche, in: LS 41 (1990), 48-53 hier 51

- 8 vgl. K. Gastgeber: Pastoral, in: Handbuch der Pastoraltheologie, hrsg. v. F. Klostermann und K. Rahner, Bd. 5, Freiburg 1972, 374-378
- 9 vgl. D. Bonhoeffer: Sanktorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche, hrsg. v. J. v. Soosten, Berlin 1986 (DBW, Bd. 1), 170f.
- 10 vgl. O. Fuchs: Heilen und befreien, Düsseldorf 1990, 90-92
- 11 vgl. N. Mette: Wider die Resignation in der Pastoral!...?, in: BiLi 60 (1987), 17-22 hier 21
- 12 vgl. L. Karrer: Wir sind wirklich das Volk Gottes!, Freiburg (Schweiz) 1994, 17-24
- 13 vgl. Communio-Kirche ist Gemeinschaft. Schwerpunkte der Heilsorge im Bistum Münster, Münster 1980, 29
- 14 vgl. M. Blasberg-Kuhnke: Überforderung in der Pastoral – eine rollentheoretische Problemanzeige, in: BiLi 63 (1990), 42-46 hier 45
- 15 vgl. G. Köhl: Von Beruf Pastoralreferent, Freiburg (Schweiz) 1987, 256f. 272-276
- 16 vgl. W. Edelmann: Lernpsychologie, Weinheim ³1996, 30f.
- 17 vgl. H. Stenger: Kompetenz, praktisch-theologisch, in: LThK³, Bd. 6, Freiburg 1997, 230; ders.: Kompetenz und Identität, in: Eignung für die Berufe der Kirche, hrsg. v. H. Stenger, Freiburg 1988, 31-133
- 18 R. Zerfuß: Menschliche Seelsorge, Freiburg 1985, 124
- 19 vgl. R. Arnold: Berufsbildung, Hohengehren 1994, 26-30
- 20 vgl. ebd., 30
- 21 Berufsbildung umfasst somit die Trias Fachkompetenz, Selbstkompetenz und Sozialkompetenz, steht allerdings gleichzeitig im Kontext von Bildung, Qualifikationen und Identität.“ (ebd., 31)
- 22 „Zu den wichtigsten Aufgaben der allgemeinen Weiterbildung wird es gehören, die Menschen auf das Leben und Arbeiten in einer Informationsgesellschaft vorzubereiten. Dies macht die Vermittlung von Schlüsselqualifikationen, neuen Denkweisen und Arbeitsmethoden erforderlich.“ (Bundesministerium für Bildung und Wissenschaft: Thesen zur Weiterbildung, Bonn 1985, 60)
- 23 vgl. Arnold: Berufsbildung, 31
- 24 R. Arnold: Schlüsselqualifikation und Selbstorganisation in Schule und Betrieb, in: Schlüsselqualifikation. Selbstorganisation und Lernorganisation: Dokumentation des Symposiums in Hamburg vom 14.-16.09.1993 hrsg. v. J. Beiler, Hamburg 1994, 45-64, hier 61
- 25 vgl. P. Biehl: Theologische Aspekte des Bildungsverständnisses, in: EvErz 43 (1991), 575-591 hier 576
- 26 „Wenn Leben und Zukunft für die nachwachsenden Generationen grundlegend bedroht sind, droht auch die Bildung selbstwidersprüchlich zu werden.“ (M. Blasberg-Kuhnke: Nachdenken über religiöse Erziehung, in: HerKorr 48 (1994), 252-257 hier 254f.)
- 27 vgl. H. Peukert: Tradition und Transformation, in: RpB 10 (1987), 16-34 hier 29; vgl. auch W. Klafki: Neue Studien zur Bildungstheorie und Didaktik, Weinheim/Basel ³1993, 56-69
- 28 vgl. J. Hänle: Heilende Verkündigung, Ostfildern 1997, 417-444
- 29 vgl. M. Blasberg-Kuhnke: Den Welthorizont erlernen. Ökumenisches Lernen als Praxis des Christseins, in: Glaube und Lernen 5(1995), 56-65 hier 59f.
- 30 vgl. dies.: Erwachsene glauben, St. Ottilien 1992, 357-364
- 31 „Eine Didaktik aber, die auf das Problem der gesellschaftlichen Voraussetzungen und Folgen ... aufmerksam geworden ist, muß ideologiekritisch fragen. Wem nützt ... eine Erziehung, die sich an solchen Vorstellungen orientiert, eigentlich? Wem nützt es – und wem nützt es nicht – wenn junge Menschen nicht lernen, ihre Wirklichkeit realistisch und kritisch zu sehen...“ (W.Klafki: Neue Studien zur Bildungstheorie und Didaktik, Weinheim/Basel 31993, 112)
- 32 vgl. J. Sayer/A. Biesinger: Von lateinamerikanischen Gemeinden lernen, München 1988, 33f.
- 33 vgl. P. Freire: Pädagogik der Unterdrückten, Reinbek 1973, 1
- 34 vgl. E. Felten/H. J. Groß/A. Hammers/G. Köhl/P. Rittgen: Qualitätssicherung in der Berufseinführung und Fortbildung von Seelsorgern, in: PTHl 18(1998), 325-349

