



Schwellenkunde – Einsichten und Aussichten für den Pfarrberuf im 21. Jahrhundert

Ulrike Wagner-Rau zum 60. Geburtstag



BQ 1740 13

Verlag W. Kohlhammer

„auf der Schwelle“, um auf Ulrike Wagner-Raus gegenwärtige Ortsbestimmung des Pfarramts zurückzukommen? Wenn sich „besonders die Neugierigen, Suchenden, Fragenden und Unsicheren“ „in den Räumen um die Schwellen herum halten“²⁰, könnten und müssten sich dann Pfarrer und Pfarrerrinnen nicht nur in professioneller und spiritueller Solidarität, sondern auch in kritischer Selbstwahrnehmung und Praxis dort bewegen, sich dort auskennen und erreichbar sein? In dieser Situation könnte es bisweilen naheliegen, nicht nur in der therapeutisch qualifizierten kirchlichen Lebensberatung, sondern ebenso im Bereich der Spiritualität ohne Profilverlust Angebote religionsoffen abzuwandeln. Was Björn Krondorfer für die internationale und interreligiös offene Bibliodrama Szene sagt, das gilt auch für das „geistliche Amt“: dass man / frau sich nämlich zunehmend wird „einlassen müssen auf ein Arbeiten in einem Identitätengeflecht ohne stabile konfessionelle Standpunkte und ohne klar umreißbare Grenzen der Religiosität.“²¹

Wie sähe nach allem eine mystagogische Begleitung aus, in deren Umfeld das geschieht, was Monika Renz (wie in der Eingangsparole zitiert) so formuliert: „Spiritualität kommt auf, wo Menschen sich in genau ihrer Situation und Verfassung vor einem ewig Größeren einfinden und für dessen Wirken offen werden. Spiritualität ist dann ein Geschehen, wofür es kaum Worte gibt.“ (Renz 48)

²⁰ Wagner-Rau, a.a.O. (Anm. 2), 125.

²¹ Björn Krondorfer, Bibliodrama interreligiös? Ansätze und Begrifflichkeiten, in: Textraum. Bibliodrama Information 18 (Ausgabe 35 / November 2011), 8–11, hier: 11.

Jochen Cornelius-Bundschuh

Auf der Schwelle beten lernen!

Zur geistlichen Bildung in der theologischen Ausbildung

Der Ort des pastoralen Handelns ist die Schwelle: zwischen Tradition und Wandel, zwischen Evangelium und Lebenswelt, zwischen den verschiedenen Öffentlichkeiten in der Gemeinde, aber auch in der Kommune, in der zur Welt hin offenen Tür.

Ulrike Wagner-Rau hat der Pastoraltheologie mit dieser Metapher einen spannenden Impuls gegeben, auch für das geistliche Leben. Je nachdem von welcher Seite der Schwellen es in den Blick kommt, verändern sich die Perspektiven. Um in den unterschiedlichen Räumen als Pfarrperson professionell zu handeln, um die Praxis, in der Glauben Gestalt gewinnt, klug zu gestalten, um Türen zu öffnen und das Evangelium nicht beliebig, sondern jeweils angemessen zur Sprache zu bringen, müssen Pfarrerrinnen und Pfarrer geistlich gebildet sein. Sie brauchen „eine spirituelle Lebenspraxis ...“, die den Alltag mit einer nicht alltäglichen, zuweilen leuchtenden Perspektive imprägniert.“ „Damit der Pfarrer andere Menschen in einer christlichen Gestaltung ihrer Lebenspraxis begleiten kann, muss er selbst mit ihr vertraut sein. Damit die Pfarrerin in öffentlichen Zusammenhängen beten, die Bibel auslegen, segnen kann, braucht sie die Einübung in eine solche Praxis.“¹

Der theologischen Ausbildung kommt im Prozess geistlicher Bildung eine wichtige Rolle zu. Sie ermöglicht Einübung und Reflexion, erprobendes Handeln und Erfahrungen von Differenz von Differenz. Sie bildet als ganze eine Schwellensituation und gewinnt in einzelnen Schritten Gestalt. Die folgenden Überlegungen benennen einige Aspekte, die auf diesem Bildungsweg zu bedenken sind:

1. Was heißt „Geistliche Bildung“?

Das Pfarramt ist ein „geistliches Amt.“² In der Ausbildung zur Pfarrerin geht es nicht nur um die Vermittlung theologischer Reflexions- und Urteilsfähig-

¹ Ulrike Wagner-Rau, Auf der Schwelle. Das Pfarramt im Prozess kirchlichen Wandels, Stuttgart 2009, 134.

² Vgl. bes. Wagner-Rau, 134f.

keit und vielfältiger kommunikativer Kompetenzen³, sondern auch um die Entwicklung einer persönlichen Praxis des Glaubens, die theologisch verantwortet und öffentlich kommunizierbar ist. Der EKD-Text zu den Standards der zweiten Phase der Theologischen Ausbildung fasst dieses Feld unter dem Begriff der ‚geistlichen Bildung‘. Als Erwartungen an die geistliche Bildung zukünftiger Pfarrerinnen und Pfarrer werden geäußert:

- Sie kennen ihre Frömmigkeit, reflektieren und gestalten sie und können darüber öffentlich kommunizieren.
- Sie sind in der Lage, ihr geistliches Leben in Beziehung zu anderen Formen von Spiritualität zu **setzen** und es im Horizont ihres Auftrags und der kirchlichen Tradition zu **verantworten**.⁴
- Sie nehmen fremde Formen und Haltungen etwa zum Gebet⁵ sorgfältig und achtsam wahr und suchen die Kommunikation mit denjenigen, die in anderen Traditionen heimisch sind.
- Sie sind bereit, sich auf Veränderungen einzulassen, neue Formen zu erproben und sie kritisch theologisch zu durchdenken.
- Sie gestalten die eigene und die fremde Praxis des Glaubens dem kirchlichen Ort, an dem sie beruflich tätig sind, angemessen.

Die Aufnahme des Themas „Spiritualität“ in die Ziele der theologischen Ausbildung korrespondiert einem seit circa zwanzig Jahren nachweisbaren breiten gesellschaftlichen und kirchlichen Interesse. „Wer sich heute die geistliche Bildung von Pfarrerinnen und Pfarrern zum Anliegen macht, ... weiß die etablierten Kirchenleitungen ebenso hinter sich wie die Landessy-

³ Dazu zählen u.a. folgende Fähigkeiten: zu angemessener Wahrnehmung, zu Kontakt, Initiative und Dialog, zu zielgerichtetem, kooperativem Handeln, zum Leiten und zum Umgang mit Konflikten und Kritik, zu einer angemessenen Arbeitsorganisation, zur Kommunikation des Evangeliums in der Öffentlichkeit, insbesondere in pluralen kulturellen und religiösen Öffentlichkeiten, schließlich zur Selbstreflexion, insbesondere im Blick auf die Bedeutung der eigenen Person und der Lebensführung für dieses Amt.

⁴ Diesen Aspekt hebt Dietrich Rössler, Theologiestudenten auf dem Weg zur volkswirtschaftlichen Gemeinde, in: ZThK 72 (1975), 481, der die christliche Sozialisierung 1975 noch selbstverständlich voraussetzt, hervor: „Der Pfarrer soll durch die Vorbildung in den Stand gesetzt werden, nicht nur wie jeder Christ, seine unmittelbare und persönliche Frömmigkeit, sondern Kirche und christliche Überlieferung allgemein und gegenwartsgültig zu vertreten.“

⁵ Wagner-Rau, a.a.O. (Anm.1), 131. Dort beschreibt Ulrike Wagner-Rau das Gebet wesentlich als „Bewegung, die den Bann der Verwicklungen im Inneren aufricht zu Gunsten der Erwartung, dass von außen, von einem fremden Gegenüber heilsame Wirkungen ausgehen.“ Vgl. Manfred Josuttis, Religion als Handwerk. Zur Handlungslogik spiritueller Methoden, Gütersloh 2002, 103–121.

noden und die Standesvertretungen der Pfarrerschaft.“⁶ Praktische und theoretische Arbeit an Fragen der Spiritualität haben auf die eine oder andere Weise Eingang in die Curricula und Standards der Pfarramtsausbildung gefunden: Die bayrische Landeskirche erwartet, dass ihre Studierenden an einem kirchlichen Studienbegleitprogramm (KSB) teilnehmen, das u.a. der Förderung der Spiritualität dient. An theologischen Fachbereichen und Fakultäten und in Predigerseminaren wird (wieder) über Aszetik nachgedacht; Lehrende und Studierenden gestalten regelmäßig gemeinsam Andachten oder besondere Gottesdienste und verstehen dies als Teil der theologischen Bildung. Kolleginnen und Kollegen im Pfarramt bilden sich in ‚geistlicher Begleitung‘ fort und erwarten, dass ihr Anliegen bereits in der theologischen Ausbildung seinen Niederschlag findet.

Die aktuellen Debatten haben Vielfältiges im Blick, wenn sie von ‚Spiritualität‘ sprechen.⁷ Im Bereich der theologischen Ausbildung geht es nach meinem Eindruck vor allem um die ‚Bildung von Frömmigkeit‘. Sie umfasst einerseits die Entwicklung einer kommunizierbaren Haltung zu Glaubensfragen etwa in der Auseinandersetzung mit anderen Zugängen zum Glauben, zu denen etwa die Indifferenz, der Fundamentalismus, vielleicht aber auch der ‚neuer Atheismus‘ gehören. Zugleich zielt sie darauf, eine Praxis einzüben, zu reflektieren und zu gestalten, in der Glaube Gestalt gewinnt.

Durch die Verwendung des Begriffs ‚Frömmigkeit‘ wird hervorgehoben,

- dass die Prägung durch Sozialisation, Tradition und die Institution Kirche eine zentrale Rolle spielt;
- dass es um eine grundlegende, individuell verantwortete Gebundenheit geht
- und dass eine regelmäßige und verlässliche Pflege und Gestaltung des eigenen wie des gemeindlichen, kirchlichen und öffentlichen geistlichen Lebens im Blick ist,
- die in einer räumlich, zeitlich und körperlich bestimmbar individuellen und / oder sozialen Praxis Gestalt gewinnt.

Der EKD-Text betont, dass geistliche Bildung als personale Bildung, die auf das Wirken Gottes vertraut, in doppelter Weise in wesentlichen Punkten der Steuerbarkeit und der Messbarkeit entzogen ist. Noch schärfer markiert diese Struktur geistlicher Bildung in evangelischer Perspektive Manfred Josuttis:

⁶ Sabine Hermisson, Spiritualität in der Ausbildung zum Pfarrberuf, in: ZThK 108 (2011), 225–251, hier: 230.

⁷ Vgl. Corinna Dahlgrün, Christliche Spiritualität. Formen und Fragen der Suche nach Gott, Berlin / New York 2009, bes. 99–153; Vgl. auch Sabine Bayreuther, Meditation. Konturen einer spirituellen Praxis in semiotischer Perspektive (APTh 43), Leipzig 2010.

„Die Methoden der Spiritualität lassen sich lehren und lernen. Aber das geschieht in der nach außen geschützten Begegnung zwischen Personen und kann weder durch eine Institution organisiert noch in ein Curriculum integriert werden.“⁸ Spirituelle Praxis lässt sich nach evangelischem Verständnis nicht normieren und instrumentalisieren und nur unter Vorbehalt als Ausbildung organisieren. Sie muss ihren Platz in der theologischen Ausbildung finden und sich zugleich „frei von Zwecküberlegungen und kirchlicher Bevormundung“⁹ entfalten können. Im Prozess der geistlichen Bildung sind die „kirchliche Loyalität der Berufenen und ihre Gottesbeziehung“¹⁰ sorgfältig zu unterscheiden.

2. Geistliche Bildung im Studium

Die Rahmenbedingungen spirituellen Lebens und Lernens haben sich verändert. Sabine Hermisson konstatiert im Anschluss an Christian Grethlein einen „Rückgang christlicher Sozialisierung in den Familien, die allgemeine Schwächung der institutionellen Autorität, den der Wandel der Kirchen von einer Institution zu einer Organisation mit sich brachte, aber auch ein wachsendes Interesse an persönlicher Erfahrung.“¹¹ „Was vielen früher ohne Mühe zuwuchs durch die geistliche Rhythmisierung des familiären und öffentlichen Lebens, muss man heute bewusst lernen und pflegen.“¹² Ergibt sich daraus ein Bedarf, die fehlende Sozialisierung „formell in die Ausbildung zu integrieren“¹³?

Über die historische Analyse und ihren kulturkritischen Unterton lässt sich streiten. Ein Blick in Visitationsberichte oder in volkskundliche Studien

zeigt: „die Religion des Volkes“¹⁴ hält damals wie heute Distanz zur Amtskirche. Die „normale“ christliche Sozialisierung und die entsprechende geistliche Praxis in Familien und Gemeinden hat den Standards der kirchlich Engagierten oder Verantwortlichen selten genügt, schon gar nicht im Blick auf Personen, die den Weg ins Pfarramt einschlagen wollten. Unter dieser Perspektive lässt sich die Entwicklung nicht nur als *Verlustgeschichte* lesen, sondern auch als *Öffnung der theologischen Ausbildung für neue Bevölkerungsgruppen und Milieus*. Der Weg in den Pfarrberuf setzt nicht länger einen Standard an kirchlichen Erfahrungen und christlicher Sozialisation, gar die vorherige „Mitgliedschaft“ im Pfarrhaus voraus.¹⁵ Junge Menschen wollen beruflich in der Kirche tätig sein, die ihren Glauben und ihr geistliches Leben in einem offenen und pluralen Kontext entwickelt haben. Das stellt Theologie und Kirche vor Herausforderungen, öffnet den Pfarrberuf aber auch für eine breitere Öffentlichkeit.

Statt über das Verschwinden einer vermeintlichen „pastoralen Normalbiographie“ zu klagen, erscheint es mir sinnvoll, nach der Spiritualität bzw. der Frömmigkeit zu fragen, die die Studierenden mitbringen. Nach meinem Eindruck lassen sich gegenwärtig drei Typen unterscheiden, deren Konturen durch empirische Untersuchungen zu überprüfen sind.¹⁶ Zwischen ihnen bestehen vielfältige Überschneidungen und Mischformen, etwa im Blick auf die Bedeutung und Form der Kirchenmusik, die Mediennutzung oder das Interesse an Sinnlichkeit und Körperarbeit. Zudem weist in Gesprächen eine hohe Anzahl der Studierenden quer durch die Typen darauf hin, dass einzelne Personen (Familienangehörige, Lehrer, Pfarrerin, Diakonin) sie entscheidend geprägt haben.

Typ A: Volkskirchliche Sozialisation in einer Gemeinde bzw. einer Region

Studierende aus dieser Gruppe verweisen in Gesprächen über ihre religiöse Prägung auf Erfahrungen aus dem Kindergottesdienst bzw. einem Kreis, der diesen vorbereitet und gestaltet, auf die Konfirmandenzeit oder auf eine Mitwirkung in einem Team, das diesen oder die Jugendarbeit verantwortet. Manche wirken in Ältestenkreisen mit, andere wachsen in den Prädikanten-

⁸ Josuttis, a.a.O. (Anm. 5), 47.

⁹ Hermisson, a.a.O. (Anm. 6), 251. Hermisson, 250, betont im Rahmen ihres Theoriekonzepts ebenfalls, dass das „sensible und spannungsvolle Zusammenspiel zwischen funktionalem Ansatz und zweckfreier spiritueller Praxis“ „gerade das Charakteristische einer evangelischen spirituellen Bildung zum Pfarrberuf aus(macht).“ Nach ihr lebt die theologische Ausbildung in der Frage der geistlichen Bildung davon, „dass es geistliche Traditionen gibt, die das zu gestalten vermögen, was sie aus funktionalen Gründen in die Ausbildung zu integrieren suchen: evangelische Kommunitäten, in denen geistliche Begleitung geübt wird, Gemeinschaften, in denen Meditation und Gebet gepflegt werden, oder Seminare, die existentielle Zugänge zu biblischen Texten wie die Biobiodrama-Arbeit vermitteln.“ (249)

¹⁰ Jan Hermelink, *Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche*, Gütersloh 2011, 292.

¹¹ Hermisson, a.a.O., 243.

¹² Wagner-Rau, a.a.O. (Anm. 1), 134.

¹³ Hermisson, a.a.O., 245.

¹⁴ Vgl. Martin Scharfe, *Die Religion des Volkes. Kleine Kultur- u. Sozialgeschichte des Pietismus*, Gütersloh 1980.

¹⁵ Vgl. Y. Spiegel, *Kirche und Klassenbindung*, Frankfurt 1974. Auch in der Jurisprudenz und der Medizin hat die Weitergabe des Berufs des Vaters an die Söhne angesichts der Individualisierung der Berufswahl erheblich an Bedeutung verloren. Vgl. Bernt-Michael Hellberg, *Entscheidungsfindung bei der Berufswahl: Prozessmodell der Emotionen und Kognitionen*, Wiesbaden 2009.

¹⁶ Je nach Region gehören nach meinem Eindruck zum Typ A 40–50% der Studienanfängerinnen und Studienanfänger und zu den Typen B und C etwa 20–30%.

dienst hinein. Viele haben regionale Angebote wahrgenommen wie Freizeiten, Fahrten nach Taizé, zu Kirchentagen oder anderen kirchlichen ‚Events‘. Die meisten sehen sich in *Distanz zu traditionellen Formen*, in denen der Glaube in ihren Gemeinden Gestalt gewinnt. Sie legen Wert auf offene und beteiligungsorientierte Gottesdienstformen mit einer zeitgemäßen Musik. Ihnen ist eine geistliche Praxis wichtig, die fließende Übergänge ins ‚Weltliche‘ bietet, aber auch zu anderen Religionen bzw. spirituellen Angeboten. Glauben und Leben gehören für sie zusammen; sie wollen als Christinnen und Christen etwas zu sozialen und politische Themen sagen. *Sie möchten nicht, dass ihre geistliche Praxis sie an der Kommunikation mit anderen, nicht kirchlich engagierten oder dem Glauben kritisch gegenüber stehenden jungen Leuten hindert.* Sie halten es für selbstverständlich, dass die Intensität ihrer Beteiligung an kirchlichem Leben je nach Situation und Kontext wechselt und das eigene Teilnahmeverhalten durch die eigenen Interessen bestimmt wird. Ihre geistliche Praxis ‚gedeiht‘ auch in langen Wellen, wie sie früher Wallfahrten, heute Freizeiten oder Kirchentage bieten.

Typ B: Eine Sozialisation im Umfeld missionarisch orientierter Gemeinde- oder Jugendarbeit

Studierende dieses Typs bringen häufig Erfahrungen mit der Jugendarbeit eines missionarischen orientierten Verbandes wie dem EC oder dem CVJM mit, kommen aber auch aus charismatisch oder freikirchlich geprägten Gemeinden. Sie haben an Rüstzeiten teilgenommen, Schulungen durchlaufen und sind fest in den entsprechenden Gruppen und Strukturen verankert. Sie engagieren sich gerne für Gottesdienste im ‚zweiten‘ Programm, für Glaubenskurse, für Gruppen für Jüngere oder auch in Bibelkreisen an Schulen. Manche übernehmen als Älteste Verantwortung in einer engagierten Gemeinde, andere innerhalb der verbandlichen Strukturen. Glauben ist für sie ein zentrales *Erkennungs- und Unterscheidungsmerkmal*. Sie vergewissern sich gegenseitig, achten auf Standards im Teilnahmeverhalten und formulieren Ansprüche an die eigene Lebensführung, aber auch an die anderer Christinnen und Christen. Bibelarbeiten zu halten oder Andachten zu gestalten, ist ihnen vertraut. Anderen, die weniger christlich orientiert sind, wollen sie ihren Glauben, aber auch ihre Vorstellungen über ‚richtiges Leben‘ weitergeben. Ihre Frömmigkeit ist weniger als bei Typ A von einem Gegenüber von Jugend und traditioneller Gemeinde geprägt; sie ordnen sich eher einer spezifischen, *intensiven Praxis des Glaubens* zu, die quer zu den Alterstufen liegt. Die volksskirchliche Praxis, den Glauben zu leben, sehen sie häufig als defizitär.

Typ C: Der Glaube als Lebensfrage oder philosophisches Problem

Ein dritter Typ von Frömmigkeit begegnet unter denjenigen, die durch den Religionsunterricht, philosophisch-ethische Fragen, Freizeiten oder individu-

elle Begegnungen, häufig auch über die klassische Kirchenmusik, Jugend- oder Gospelchöre den Weg ins Theologiestudium gefunden haben: sie studieren ‚aus Interesse am Thema‘, am weiten Horizont und der Attraktivität der mit dem Studium verbundenen ‚kulturellen‘ Auseinandersetzungen. Manche bringen in Zustimmung oder Abgrenzung Erfahrungen mit Kirche oder mit privaten Formen von Frömmigkeit oder Spiritualität mit; andere, nicht nur aus den östlichen Bundesländern, kommen aus Familien, in denen die Eltern nicht Kirchenmitglieder sind, und hatten kaum Kontakte zu Gemeinden. Viele interessieren sich für Fragen der Spiritualität, häufig gerade auch für *klare und programmatisch begründete Formen*. Sie lassen sich auf Gestalten christlicher Frömmigkeit ein, aber auch auf religiöse Haltungen und Praktiken in anderen Religionen. Ihnen ist klar, dass sie einen persönlichen Zugang zum geistlichen Leben entwickeln müssen, wenn sie Pfarrerin oder Pfarrer werden wollen. Sie nähern sie sich dem Feld aber mit *Distanz*. Sie schauen und reflektieren und wollen sich Entscheidungen offen halten.

Wer sich für das Theologiestudium entscheidet, bringt eine Praxis des Glaubens mit, die den weiteren Berufsweg mit ihren Formen und ihrer Energie wesentlich prägt.¹⁷ Sie sollte zum Thema der akademischen Ausbildung werden. Nicht nur evangelikale Kreise befürchten, dass Reflexionsprozesse dem Glauben Bedeutung und Kraft nehmen können; auch die Privatisierung des Glaubens, über die in unserer Gesellschaft weithin Konsens besteht, bestärkt die Skepsis gegenüber einer akademischen Auseinandersetzung mit der je eigenen Frömmigkeit, auch bei Theologinnen und Theologen. Für die pastorale Ausbildung ist die wissenschaftliche Reflexion jedoch unerlässlich. Nötig sind Angebote an den Universitäten, in denen Studierende den eigenen Glauben kritisch reflektieren und sich explizit nicht nur mit fremder, u.a. in Bibel, Geschichte und Religionswissenschaft überlieferter geistlicher Praxis, sondern auch mit eigener auseinander setzen. Viele Studierende berichten, wie sie die gründliche, wissenschaftlich-theologische Arbeit an Bibeltexten, aber z.B. auch an historischen Grundtexten herausgefordert und zu einer Revision ihrer geistlichen Haltung, aber auch zu einer vertieften Begründung und Neuorientierung ihrer Glaubenspraxis geführt hat. Andere schildern, wie die Liturgiehermeneutik, die sorgfältige Arbeit an liturgischen Abläufen und Körperhaltungen ihnen neue Zugänge zum Beten oder zum Segen eröffnet haben. Nur eine reflektierte und kritisch-methodisch verantwortete Frömmigkeit wird sich als Grundlage pastoraler protestantischer Existenz bewähren. Sie bringt „den kommunikativen Grundzug“ des evangelischen Glaubens zur Darstellung: „die Mitteilbarkeit der evangelischen Frömmigkeit.“¹⁸

Eine besondere Chance des Studiums ist die Begegnung und der Austausch zwischen den drei Typen von Frömmigkeit. In der akademischen

¹⁷ Vgl. Dietrich Engels, *Religiosität im Theologiestudium*, Stuttgart 1990.

¹⁸ Hermelink, a.a.O. (Anm. 10), 278.

Auseinandersetzung miteinander lernen Studierende, sich methodisch reflektiert mit den unterschiedlichen Formen geistlicher Praxis auseinander zu setzen. Einige Fakultäten und Kirchen nehmen dieses Anliegen bewusst auf, fördern Erfahrungsräume, in denen Studierende geistliche Praxis mit anderen Menschen in gottesdienstlichen Räumen und zu besonderen Zeiten erproben und reflektieren. In diesen Begegnungen werden schon im Studium der Eigensinn, die Stärke und die Grenzen der eigenen wie anderer Formen von Frömmigkeit erkennbar. Die Volkskirche als öffentliche Praxis des Evangeliums lebt von der Verschiedenheit der Gaben, auch im Bereich der Frömmigkeit. Auf dem Weg ins Pfarramt kommt viel darauf an, zu entdecken, was dem Leib Christi fehlen würde ohne meine oder ohne die Frömmigkeit anderer.

Alle drei Typen von Frömmigkeit verbindet eine Distanz zur ‚normalen‘ geistlichen Praxis in volksskirchlichen Gemeinden. Manche Studierenden zweifeln – wie andere Kirchenmitglieder – an der spirituellen Kraft der klassischen protestantischen Formen: dem sonntäglichen Gottesdienst, der Predigt, dem Abendmahl, der Taufe, den Gesangbuchliedern, den Kasualien. Sie beklagen einen Mangel an Gefühlen und Sinnlichkeit; sie meinen, dass es im Protestantismus zu wenig ‚Numinoses‘ zu erleben gibt. Sie stellen die Frage: Wie geistlich sind die Gemeinden, wie spirituell ist die Volkskirche?¹⁹ Stärkung im Glauben erhoffen sich die Studierenden eher von Formen geistlichen Lebens, die eventorientiert oder zeitlich, inhaltlich, körperlich oder emotional besonders dicht gestaltet sind. Viele Initiativen, die sich für eine geistliche Bildung im Studium engagieren, nehmen dieses Unbehagen an der bestehenden Praxis auf. Sie fordern und fördern entweder die Zuordnung der Studierenden zu geistlichen Begleiterinnen und Begleitern oder eine Einübung in spirituelle Praxis an besonderen Orten.

Sie laden Studierende in monastisch-abgesonderte, teilweise auch marktförmig in Kursen und Seminarangeboten organisierte Formen der Glaubenspraxis „abseits der kirchlichen Hierarchie“²⁰ und abseits der Gemeinden ein. Im bayrischen Programm der Studienbegleitung heißt es z.B.: „So können die Theologiestudierenden einige Tage in Taizé verbringen, an Exerzitien in der Communität Casteller Ring oder der Communität Christusbruderschaft in Selbitz teilnehmen, auf dem Jakobsweg pilgern oder ein Bibliodrama-Seminar belegen.“²¹ Sie erleben in diesen Kontexten ausgeprägte und bewährte spirituelle Formen, reflektieren sie, üben sie zuweilen auch ein. Die Initiatoren haben die Hoffnung, dass die Studierenden diese Erfahrungen später in ihre Gemeinden bringen, weil diese solche Impulse von ‚außen‘

brauchen. Sie stärken damit allerdings unter den Studierenden zugleich die Wahrnehmung, dass die Spiritualität in den Gemeinden defizitär ist.

Geistliche Bildung in der theologischen Ausbildung bedarf öffnender und verdichtender Elemente. Insofern ist es zu begrüßen, wenn Studierende an besonderen Orten dichte Erfahrungen mit geistlichem Leben machen, insbesondere wenn die dort erlebte Praxis „der eigenen fremd“²² ist. Zugleich ist es wichtig, dass diese Erfahrungen im Studium theologisch reflektiert werden:

- Die spirituellen Angebote setzen sich häufig bewusst von der ‚normalen‘ geistlichen Praxis in Gemeinden ab. Die in CA VII als Grundgeschehen der Kirche definierte Praxis gottesdienstlicher und sakramentaler Feier in der Gemeinde erscheint ihnen als ergänzungsbedürftig; sie ist, jedenfalls für Pfarrerinnen und Pfarrer, nicht ‚genug‘. Reformatorische Theologie betont demgegenüber, dass evangelischer Glaube da vollgültig Gestalt gewinnt, wo Menschen miteinander Gottesdienst und Abendmahl feiern und sich und ihre Kinder taufen lassen.
- Luthers Konzept vom Priestertum aller Getauften formuliert eine neue Zuordnung von evangelischer Praxis und monastischen Formen und schärft den Blick für den Gottesdienst im Alltag der Welt: abgesonderten Formen geistlichen Lebens eignet kein höherer geistlicher Wert als der beruflichen Praxis, dem Familienleben, der Erziehungsarbeit oder dem sozialen oder politischen Engagement eines Christenmenschen.
- Mit den Initiativen zur spirituellen Bildung stellt sich die Frage, welche spirituellen Erfahrungen von Theologiestudierenden gefördert werden. Wie ist die spirituelle Praxis evangelisch-theologisch zu beurteilen, die in den Ignatianischen Exerzitien Gestalt gewinnt?²³ Ist es theologisch begründet, dass „der Rückzug in ein buddhistisches Zen-Kloster als spirituelle Einübung außerhalb des Christentums keine Förderung“ erfährt, ebenso wie „alle geistlichen Strömungen, die kritisch-wissenschaftliches Denken ablehnen?“²⁴
- Ulrike Wagner-Rau betont im Anschluss an Henning Luther, dass geistliche Kraft „nicht nur in der wiederholten Übung der Formen, sondern auch im Aushalten ihres Zerbrechens“²⁵ liegt. Zu einer heute angemessenen Frömmigkeit gehört das Wissen um und die Einübung in klare und

²² A.a.O., 242.

²³ Vgl. Silke Harms, Glauben üben. Grundlinien einer evangelischen Theologie der geistlichen Übung und ihre praktische Entfaltung am Beispiel der ‚Exerzitien im Alltag‘ (APTLH 67), Göttingen 2011.

²⁴ Hermisson, a.a.O., 248.

²⁵ Wagner-Rau, a.a.O. (Anm. 1), 134.

¹⁹ Vgl. Volker Drehsen, Wie religionsfähig ist die Volkskirche? Sozialisationstheoretische Erkundungen neuzeitlicher Christenumspraxis, München 1994.

²⁰ Hermisson, a.a.O. (Anm. 6), 249.

²¹ Hermisson, a.a.O., 241.

hilfreiche Formen, aber auch die Erkenntnis der geistlichen Verheißung, die auf dem Fragment und (gefährdeten) Übergängen liegt.

Eine besondere Chance für die geistliche Bildung bietet das Gemeindepraktikum. Es ermöglicht Studierenden, die geistliche Praxis vor Ort und den Kernbestand evangelischer Frömmigkeit sorgfältig wahrzunehmen, sich damit probeweise zu identifizieren und zugleich kritisch auseinander zu setzen: dies betrifft Formen des Umgangs mit der Bibel, die volkscirchliche gottesdienstliche Praxis vom Weihnachtscirchentum bis zu den sonntäglichen Kirchgängerinnen, die Kasualien mit der ihnen eigenen Frömmigkeit, die Abendmahls- und die Taufpraxis. Wie werden sie von der Mentorin und den Gemeindegliedern erlebt? Orientieren sie? Wem geben sie Kraft? Wie bereitet sich die Pfarrerin darauf vor? Welche körperliche Praxis bewährt sich? Zum ersten Mal werden Erfahrungen mit dem geistlichen Handeln im pastoralen Amt aus der Sicht der zukünftigen Kollegin wahrgenommen und durchdacht: segnen, die Beichte abnehmen, das Gebet am Krankenbett, das Vorbereitungsgebet in der Sakristei, das erste Hören auf das Wort Gottes in der Vorbereitung auf die Predigt.

In der Einführung und Auswertung an der Universität und in der Vor- und Nachbereitung mit den Mentorinnen besteht die Möglichkeit, die eigene Nähe bzw. Distanz der Studierenden zu Formen, in denen Glaube vor Ort Gestalt gewinnt, zur Sprache zu bringen und darüber theologisch zu reflektieren: Wie finden Konfirmandinnen einen Zugang zur Predigt? Warum kommen ‚Weihnachtscristen‘ nur einmal im Jahr in den Gottesdienst und sehen dies als angemessene ‚Darstellung ihres Glaubens‘? Was macht die tröstende Kraft von Beerdigungen, was die vergewissernde von Trauungen aus? Wie kann der Praktikant diese Formen seinen Erfahrungen mit religiöser Praxis und Frömmigkeit zuordnen? Wie werden Pfarrerrinnen ihrer besonderen Verantwortung für die überlieferten Formen des geistlichen Lebens gerecht? Wie gewinnen Pfarrer an der geistlichen Kraft des Wortes Gottes, des Abendmahls und der Taufe Anteil? Wie gelingt es ihnen, sie auch in eigenen Zweifeln an andere weiter zu geben?

3. Geistliche Bildung im Vikariat

Die entscheidende Schwelle für die geistliche Bildung auf dem Weg ins Pfarramt bildet das Vikariat. In dieser Phase der Ausbildung ist das Verhältnis der eigenen Frömmigkeit zur Tradition, zum kirchlichen Auftrag, zum geistlichen Leben vor Ort und zur Spiritualität der Zeit zu klären. Die zukünftigen Pfarrerrinnen entwickeln vor der Ordination Grundlinien eines professionellen Zugangs zur Amtsführung, die sie auch in geistlicher Hinsicht in den unterschiedlichen Räumen und auf den verschiedenen Schwellen kommunizieren und theologisch verantworten können. In den für die Zweite Theologische Ausbildung zentralen Lernorten: Gemeinde, Schule und Predi-

gerseminar eröffnen sich unterschiedliche Perspektiven auf spirituelle Praxis. Dadurch werden die Vikarinnen und Vikare in der für die evangelische Frömmigkeit grundlegenden Freiheit bestärkt; zugleich aber sind sie genötigt, sich ihrer eigenen Frömmigkeit reflexiv zu vergewissern, um sie öffentlich und auftragsgemäß vertreten zu können.

Die jungen Kollegen lernen die bestehende geistliche Praxis in den Gemeinden kennen, üben sie auch körperlich ein und versuchen, sich ihre geistliche Kraft zu erschließen. Liturgiehermeneutische Übungen aber auch Begegnungen mit der geistlichen Kraft von Gemeindegliedern erweisen sich als wegweisend. Im Gespräch mit ihren Mentorinnen thematisieren sie ihre Zugänge, aber auch ihre kritische Distanz; sie entdecken, dass geistliche Bildung personale Bildung ist, die sie selbst, aber auch die Menschen betrifft, die mit ihnen (im Pfarrhaus) leben werden. Am Ende des Vikariates werden manche weiterhin ein kritisches Verhältnis zum geistlichen Leben vor Ort haben. Sie wissen aber genauer um die Bedeutung der geistlichen Praxis vor Ort, haben hoffentlich gelehrt, sie wert zu schätzen, und sind in der Lage, sie bewusst, angemessen und persönlich zu gestalten. Sie geben unterschiedlichen Formen von Frömmigkeit in den Gemeinden Raum, auch den Formen des Zweifels, den Fragmenten des Glaubens, dem Wandel und der eigenen Frömmigkeit. Am Ende ihres Bildungsweges soll nicht ein uninteressiertes Nebeneinander von ‚volkscirchlicher‘ und pastoraler Frömmigkeit oder eine Dominanz der einen über die andere stehen, sondern die gemeinsame Suche der jungen Kolleginnen und Kollegen mit den Gemeinden, wie Christus heute in der Kirche vor Ort Gestalt gewinnt.²⁶

Eine besondere Herausforderung für die geistliche Bildung in dieser Phase stellt die Volks-, Zivil- und Familienreligion dar, die die Kirchenkunde seit über 100 Jahren beschreibt²⁷ und die in den letzten Jahren u.a. durch qualitative Interviews weiter erschlossen wurde.²⁸ Sie begegnet den Vikarinnen in Krankenhäusern und Schulen, aber auch in den Wohnungen der Gemeindeglieder. Es geht um Formen privater, aber auch um öffentlich gepflegte Spiritualität, wie sie sich u.a. in einer bestimmten Kasual- und Festpraxis zeigen, die sich kirchlicher Normierung zu entziehen versuchen. Manche bringen aus ihren Familien Erfahrungen mit diesen Formen von Glauben mit; anderen fällt es aufgrund ihrer eigenen dichten Frömmigkeit schwer, eine solche Praxis als Form zu sehen, in der christlicher Glaube Gestalt gewinnt. Wie reagieren sie auf solche Formen gelebten Glaubens an profanen Orten? Wie erarbeiten sie sich Wege der Kommunikation des

²⁶ Vgl. Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, München 1977, 392.

²⁷ Vgl. Paul Drews, Martin Schian, Evangelische Kirchenkunde. Das kirchliche Leben der deutschen evangelischen Landeskirchen, Band 1–7, Tübingen 1902–1919.

²⁸ Vgl. Regina Sommer, Kindertaufe: Elternverständnis und theologische Deutung, Stuttgart 2009; Christoph Müller, Taufe als Lebensperspektive. Empirisch-theologische Erkundungen eines Schlüsselrituals, Stuttgart 2010.

Evangeliums mit Fremden und im Fremden, insbesondere in der Kasualpraxis?

Im Predigerseminar soll sich der Blick auf die Vielfalt der Frömmigkeitsformen weiten und vertiefen. Es geht um eine intensive Reflexion der gemeindlichen Erfahrungen, aber auch darum überlieferte wie auch neue Formen zu erproben und einzüben. Zudem wird in vielen Seminaren ein gemeinsames geistliches Leben gepflegt; ob die Teilnahme verpflichtenden Charakter haben kann, bleibt umstritten. Kann das Predigerseminar selbst zu einem abgesonderten Ort werden, an dem geistliches Leben eingeübt wird?

Häufig wird in diesem Zusammenhang auf Dietrich Bonhoeffer und seine Arbeit im Predigerseminar in Finkenwalde verwiesen. Bonhoeffer ist in einer liberalen Frömmigkeit aufgewachsen, offen für die in der Ökumene vorhandenen, aber auch für die sich damals in der Jugendbewegung entwickelnden Formen von religiösem und spirituellem Leben, die z.B. auch Impulse aus Asien aufnahmen. Er hat sich seine geistliche Praxis u.a. in Begegnung mit den besonderen Traditionen der anglikanischen Kirche erarbeitet, die er in England kennen gelernt hat, aber doch auch in der Auseinandersetzung mit den Herausforderungen seiner Zeit und mit den Traditionen seiner Kirche. Für ihn war die Begegnung mit der Gemeinde, in der Christus Gestalt gewinnt, für die geistliche Bildung in der theologischen Ausbildung von zentraler Bedeutung. Das Predigerseminar wurde für ihn deshalb zum entscheidenden, kritischen Ort der Einübung in Glaubenspraxis, weil „seine“ Kandidaten vielfach in Gemeinden arbeiteten, in denen eine andere, deutsch-christliche Praxis des Glaubens ihre Gestalt fand.

Die Übung und angemessene Gestaltung der eigenen Praxis des Glaubens bleibt für Amtspersonen wie für jede Christin und jeden Christ eine zentrale Aufgabe. Ihren entlastenden und herausfordernden Rahmen findet sie in der Taufe, durch die der dreieinige Gott die Getauften täglich umkehren und als neue Menschen in all ihrer Unterschiedlichkeit im einen Leib auferstehen lässt.

Pfarrerinnen und Pfarrer unterscheiden sich nicht durch das Maß ihres geistlichen Lebens von anderen Getauften, sondern durch ihren spezifischen Umgang damit; die theologische Ausbildung trägt deshalb eine besondere Verantwortung für den Prozess der Bildung von Frömmigkeit. Bei manchen beginnt der Prozess geistlicher Bildung schon früh im Kinderzimmer oder im Konfirmationsunterricht, bei anderen erst im Leistungskurs Religion in der Oberstufe; mit der Ordination findet er nur einen vorläufigen Abschluss. Auch wenn sich geistliches Leben nicht curricular auffächern oder institutionell definieren und abfragen lässt, kommt den Jahren des Theologiestudiums und des Vikariats, aber auch späteren Fortbildungsangeboten eine besondere Bedeutung für diesen Bildungsweg zu.

In den Phasen der theologischen Bildung lernen zukünftige Pfarrerinnen und Pfarrer nicht nur privat, sondern auch in unterschiedlichen Öffentlich-

keiten zu beten und zu segnen, Abendmahl zu feiern und zu predigen, Sterbende zu begleiten und zu konfirmieren. Im kollegialen Miteinander, in der Orientierung an und Auseinandersetzung mit Personen, die sich als Geistliche zu erkennen geben, in der Entdeckung, Erprobung und Einübung verschiedener Formen geistlicher Praxis, auch in der bewusst wahrgenommen und gestalteten Krise wächst das eigene geistliche Leben. Wichtig sind akademische Zusammenhänge, in denen die zukünftigen Kolleginnen und Kollegen üben, ihren eigenen Glauben, ihre Zweifel, ihre Frömmigkeit und deren Brüche sorgfältig wahrzunehmen und zugleich ein reflektiertes Verhältnis zur kirchlichen Tradition, aber auch zur Spiritualität der Zeit zu entwickeln.

Gelingt das, können sie ihre eigene Frömmigkeit und die der verschiedenen Öffentlichkeiten, in denen sie tätig sind, jeweils angemessen gestalten. Da gibt es Phasen, in denen es darum geht, sich in die Praxis des Glaubens zu vertiefen, und solche, in denen es wichtig ist, eine reflektierte Distanz zu gewinnen. Da befinden sich Menschen an Orten, an denen sie sich ihres gewachsenen Glaubens vergewissern, und an anderen, an denen es gilt, sich verunsichern zu lassen oder neue Formen zu erproben. Da kommt es zu Situationen, in denen es gilt, die eigene Frömmigkeit um der anderen willen zurückzunehmen; in einer anderen Lage aber ist die Geistliche gefordert, sich in ihrer Frömmigkeit eindeutig erkennbar zu machen.

Bildung von Frömmigkeit im Pfarramt ist persönliche Bildung, die es den Amtspersonen ermöglicht professionell an den Schwellen zwischen innen und außen, Tod und Leben, Kirche und Welt zu arbeiten. Sie wird in der Kirche und in der Welt verantwortet. Sie zielt darauf; andere Menschen aus ihrem Zweifel in den Glauben und aus der Bindung an die eigene Gruppe in den Leib Christi zu führen. Sie lebt daraus, dass Gottes Kraft in den Schwachen mächtig ist.