

und gebrechlich sein“. Andere versuchen, den Gedanken an den eigenen Tod von sich zu schieben, indem sie sagen: „Wir sind noch jung“ oder „Wir haben das Leben noch vor uns“.

Ein Teil der Kinder, so scheint mir, versucht den Gedanken an den eigenen Tod schon zu verdrängen. Dies wird einerseits deutlich aus den Zeichnungen, die auf den Testblättern gemacht werden, woraus eine Art „schwarzer Humor“ spricht, andererseits aus den Formulierungen, wie z. B. diese Antworten auf die Frage: „Möchtest du sterben?“

„Rede doch nicht so'n Blödsinn, Karl.“
„Komm, wir gehen erst mal nach Hause essen.“

Eine positive Annahme des eigenen Todes kommt nur einmal vor, und zwar bei einem Vierzehnjährigen, wenn er sagt: „Wir müssen uns mit dem Tod anvertrauen.“

Zusammenfassend kann man sagen, daß im Zusammenhang mit dem Phänomen Sterben und Tod in der Gedanken- und Erlebniswelt der Neun- bis Vierzehnjährigen schon alle Aspekte erscheinen, die auch bei Erwachsenen vorhanden sind. Todesursache, der Sterbeprozess, der Tod als solcher, das Weiterleben nach dem Tod, die Reaktion der Verwandten, die Beerdigung. Gedanken an Todesursachen und Reaktionen der Verwandten stehen bei den Kindern im Vordergrund. Der Tod selbst wird von den Kindern unter drei Aspekten gesehen: Abwesenheit einzelner Lebensäußerungen, eine Art Dämmerzustand, das Aufhören der menschlichen Existenz. Eine Minderheit äußert den Gedanken an ein Weiterleben nach dem Tod. Mit dem eigenen Tod scheinen die Kinder noch nicht beschäftigt zu sein. Diejenigen, die sich hierzu äußern, haben meistens eine negative Einstellung; einige versuchen schon, den Gedanken an den eigenen Tod zu verdrängen.

Konsequenzen

Wenn man als Ziel der Pädagogik und der Katechese stellt, daß man den Kindern hilft, zu einer realistischen Einstellung zum Sterben und Tod zu kommen, können aus diesen Ergebnissen folgende Konsequenzen gezogen werden:

1. Weil die Vorstellungen der Kinder über

Todesursachen durch die häufigen Kriminalgeschichten im Fernsehen verzerrt scheinen, sollte man den Kindern mehr realistische Erfahrungen über Sterben und Tod vermitteln, vielleicht durch Informationen aus Krankenhäusern oder Altersheimen.

2. Die Vermittlung des Glaubens an ein Weiterleben nach dem Tod findet bei den Neun- bis Zehnjährigen einen fruchtbaren Boden, weil diese Kinder sich den Tod als das Aufhören der menschlichen Existenz sowieso nur schwierig vorstellen können. Andererseits sollte man den Unterschied zwischen dem Offenbarungsglauben an ein Weiterleben nach dem Tod und der kindlichen Vorstellung vom Tod als Dämmerzustand frühzeitig klar genug herausstellen.

3. Bei dieser Vermittlung des Offenbarungsglaubens sollten klare theologische Aussagen gemacht werden. Die Trennung des Menschen in Leib und Seele führt bei den Kindern zum verwirrenden dualistischen Denken. Am einfachsten scheint mir die Aussage, daß „Gott die Verstorbenen zum neuen Leben auferweckt“.

4. Das Reden über Sterben und Tod sollte in der Katechese nicht unterlassen werden. Geheimnistuerei, Sensationslust, Neigungen zur Verdrängung dieses Phänomens sollte durch realistische Informationen entgegengewirkt werden.

5. Weil die Kinder noch nicht in der Lage sind, sich intensiv mit dem eigenen Tod auseinanderzusetzen, braucht man kaum zu befürchten, daß durch die Behandlung dieses Themas beim Kind unbewältigte Ängste entstehen.

Konrad Bohr - Rob Cornelissen

Weiterbildung der Kirche

Theologische und soziologische Voraussetzungen kirchlicher Erwachsenenbildung

Der folgende Beitrag behandelt Probleme der kirchlichen Erwachsenenbildung im Hinblick darauf, wie durch eine auf die Einheit der menschlichen Gesellschaft bezogene, differenzierte und zur Dauerreflexion bereite kirchliche Erwachsenenbildung sich die Kirche

selbst weiterentwickelt, damit sie ihren Heilsdienst zeitgemäß und wirkungsvoll leisten kann. red

Die Diskussion über den Beitrag der Kirche im Feld der Erwachsenen- bzw. Weiterbildung¹ läßt immer wieder die Frage nach dessen spezifischem Charakter auftauchen. Was konkret trägt die Kirche zum quarten Bildungsbereich bei, wo ergibt sich für sie die Notwendigkeit der Anpassung und wo die des Widerstandes gegen bestimmte gesellschaftliche Trends, wo eine Chance des Neuansatzes?² Eine angemessene Antwort auf diese Frage ist nur möglich, wenn man die theologischen und soziologischen Voraussetzungen des Beitrags der Kirche an der Weiterbildung reflektiert hat. Einen Anstoß zu dieser Reflexion zu geben, ist das Anliegen des vorliegenden Aufsatzes.

1. Aktuelle Perspektiven

Weiterbildung ist aufzufassen als Errungenschaft der modernen aufgeklärten „Erwachsenen“-Gesellschaft, in der der Mensch nicht nur die Chance zu größerer Mündigkeit, sondern auch die Verpflichtung hat, diese Freiheit ständig neu zu realisieren. Rollendifferenzierung, funktionale Spezialisierung, Arbeitszeitverkürzung und die mögliche und bisweilen erzwungene Freisetzung von Arbeitskräften sind Voraussetzung und Anlaß zugleich, daß Erwachsene sich weiterbilden.

Nicht bloß Aneignen von Fähigkeiten . . .

Grundlegende Annahme der vorliegenden Ausführungen ist eine Konzeption von Weiterbildung, die sich nicht an einem technologisch verkürzten Lernbegriff orientiert, etwa in dem Sinne, daß man den Interessen nur berufliche, fachliche und andere Fähigkeiten vermittelt, um ihn in Rolle und Status abzusichern. Ein solches Konzept geht offensichtlich davon aus, daß Bildung es in erster Linie mit einer „Vorbereitung auf

¹ Da sich gegenwärtig immer stärker der umfassendere Begriff der „Weiterbildung“ durchsetzt – in der Bundesrepublik Deutschland nicht zuletzt auf Grund legislativer Maßnahmen der Bundesländer –, soll er im folgenden durchgängig angewandt werden.

² So etwa fragte Karl Forster auf der 5. Vollversammlung der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland in einem Diskussionsbeitrag zur Vorlage „Schwerpunkte kirchlicher Verantwortung im Bildungsbereich“. Vgl. dazu das Protokoll der 5. Vollversammlung, Mai 1974, S. 54.

etwas“ zu tun habe, in diesem Fall auf eine andere oder höhere berufliche Position, daß „Erwachsensein“ die „Normalform des Menschseins“³ sei und daß in dieser Phase Lernprozesse sich nur auf den beruflichen Bereich konzentrieren können, in dem es eben darauf ankomme, auf der Höhe zu bleiben.

. . . sondern auch „Daseinsorientierung“ usw.

Geht man jedoch – im Sinne eines phasenpsychologischen Ansatzes – davon aus, daß Erwachsensein heute „nicht mehr als scheinbar unveränderlicher Zustand, sondern als Prozeß verstanden wird, in dessen Verlauf recht unterschiedliche Erscheinungsbilder und Verhaltensformen des Erwachsenseins zum Vorschein kommen“⁴, dann erscheint es sehr problematisch, Weiterbildung nur im Sinne des Aneignens von Fähigkeiten aufzufassen. Vielmehr kommt es darauf an, Weiterbildung über den heute fast selbstverständlich gewordenen beruflichen Bereich hinaus auf verschiedenen Ebenen zur Geltung zu bringen: auf der Ebene des Persönlich-Privaten, um einzelnen und Gruppen die Möglichkeit zu geben, sich in ihrer konkreten Welt zu rechtzufinden, Probleme zu bewältigen und sich selbst in Freiheit zu verwirklichen (etwa im Sinne von „Lebenshilfe“ oder „Daseinsorientierung“ in familiärer u. a. Hinsicht) oder auf dem politisch-sozialen Feld, weil einmal der einzelne der ständig wachsenden Differenzierung gesellschafts-, sozial- und allgemein-politischer Bereiche hilflos ausgeliefert wäre und weil zum andern eine demokratische Gesellschaft nur als politisch kritische und informierte Gesellschaft zu realisieren ist.

Die Kirchen in unseren Ländern haben zunächst etwas zögernd, dann doch sehr positiv auf die Entwicklungen innerhalb der Weiterbildung auf breiter Basis reagiert und finanzielle und institutionelle Maßnahmen auf vielen Ebenen (Bistum/Region/Pfarrei) getroffen, die ein verhältnismäßig dichtes Netz an Angeboten ermöglichen, wenn man auch von territorialen Unterschieden sprechen muß.

³ So E. Spranger, zitiert nach F. Pöggeler, *Erwachsenenbildung. Einführung in die Andragogik*, Stuttgart u. a. 1974, 38.

⁴ Ebd.

Pluralismus der Weiterbildung

Kirchliche Weiterbildung kann heute als anerkannter Bestandteil des gesamten, durch das Prinzip der Vielfalt gekennzeichneten Weiterbildungsgeschehens angesehen werden. Dieser grundsätzliche Pluralismus ergibt sich aus der Tatsache des gesellschaftlichen Ursprungs von Weiterbildung und aus der Tatsache, daß Säkularisierung (als Ermöglichung von Erwachsenengesellschaft) und Pluralismus nicht voneinander zu trennen sind. Wenn „der Staat“ sich neuerdings – in Form legislativer Maßnahmen und stärkerer finanzieller Zuwendungen (verbunden mit Auflagen) – mehr für diesen Bildungsbereich interessiert, so hat dies seinen Grund darin, daß Weiterbildung nicht mehr als entbehrliche Anstrengung oder als Bildungszusatz, sondern als sinnvolle Zuwendung angesehen wird. Aber auch damit ist Pluralismus nicht in Frage gestellt: er manifestiert sich im Fehlen eines Bildungsmonopols, in der prinzipiellen Offenheit aller Träger gegenüber Meinungen, Interessenten und untereinander (weil man eben Pluralismus nicht einerseits fordern, andererseits gegenüber sich selbst aussparen kann). Schließlich liegt es im Interesse des Adressaten, wenn er in Ballungszentren auswählen, in Gegenden mit einem Unterangebot sich überhaupt weiterbilden kann⁵.

Will die Kirche diesen bereits theologisch verarbeiteten Pluralismus⁶ und die mit ihm implizierte Offenheit auch in der Praxis und im Hinblick auf ihre eigenen Weiterbildungsangebote ernst nehmen, dann kann sie eben nicht mehr von diesem Bildungssektor als einer „Art zusätzlicher Übersetzungsarbeit neben der kirchlichen Verkündigung“ (B. Hanssler) sprechen. Vielmehr gilt es dann, kirchliche Weiterbildung als „Lebens- und Glaubenshilfe im Dialog“, als „Binneninformation der Katholiken untereinander“, als „Außeninformation der Gesellschaft“ und „Eigeninformation der Katholiken“ mit denen, die anders denken und glauben, zu verstehen und zu

praktizieren⁷. Dabei kommt es darauf an, wie die Kirche ihre Praxis und das Verhältnis ihrer Teilvollzüge zueinander theologisch und religionssoziologisch beschreibt.

2. Die pastorale Praxis und der Vollzug der Kirche in ihrer Öffnung zur Gesellschaft

Eine nähere Bestimmung der pastoralen Praxis fußt auf dem Selbstverständnis der Kirche als „sacramentum mundi“, d. h. als geschichtliche Präsenz des sich selbst offenbarenden und sich selbst mitteilenden Gottes⁸. Als solches befindet sich die Kirche in einem Spannungsfeld zwischen der Sache Jesu, die in ihr und durch sie weitergehen soll, und ihrer jeweils gesellschaftlich verfaßten Gestalt, wodurch sie in den Prozeß der fortschreitenden Entwicklung alles Gesellschaftlichen miteinbezogen ist⁹. Insofern die Kirche sich über diese Situation erneut bewußt wird, wird sie in ihrem Vollzug das dialektische Verhältnis zwischen Glaubenslehre und Glaubenspraxis ausdrücklicher beachten müssen. Die pastorale Praxis als der jeweils aktuelle Vollzug der Kirche als Sakrament, das der konkret historischen Welt das Heil vermitteln soll, ereignet sich dementsprechend nur in ständiger Kommunikation und Auseinandersetzung mit der weltlichen Welt des Menschen. Der Vollzug der Kirche erschöpft sich somit nicht in einer ungeschichtlichen Vermittlung des Heils, sondern ist wesentlich bedingt durch die je vorliegende Gegenwartssituation, weil eben die Kirche „eine gesellschaftlich-strukturierte, geschichtliche und somit auf das aposteriorisch Gegebene angewiesene Größe ist, die sich hier und heute aktualisieren muß, um wirklich das zu sein, was und wozu sie ist“¹⁰. Die aktuellen gesellschaftlichen Strukturen werden hierbei nicht angesehen als das äußere, widerstandsfähige Material, gegen das eine als „Seelsorge“ verstandene Pastoral sich

⁷ In dieser Form Bischof Bernhard Stein, Trier, auf der 5. Vollversammlung der westdeutschen Synode. Vgl. dazu das Protokoll (Anm. 2), S. 76 ff., abgedruckt in: *Erwachsenenbildung* 20 (1974) 140 f.

⁸ Vgl. K. Rahner, *Das Grundwesen der Kirche*, in: *Handbuch der Pastoraltheologie* I, Freiburg/Br. 1964, 118.

⁹ Vgl. H. Schuster, *Die praktische Theologie unter dem Anspruch der Sache Jesu*, in: *F. Klostermann – R. Zerfuß, Praktische Theologie heute*, München u. a. 1974, 150 ff.

¹⁰ H. Schuster, *Art. Pastoraltheologie*, in: *Sacramentum Mundi*, Bd. II, Freiburg/Br. 1969, Sp. 1060.

⁵ Diesen pragmatischen Hinweis geben H. Keim – J. Olbrich – H. Siebert, *Strukturprobleme der Weiterbildung. Kooperation, Koordination und Integration in Bildungspolitik und Bildungsplanung*, Düsseldorf 1973, 28.

⁶ Hier sei stellvertretend erwähnt K. Rahner, *Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft*, in: *Schriften zur Theologie* VI, Einsiedeln u. a. 1965, 46–58.

durchzusetzen hätte. Die jeweilige Gegenwartsituation muß im Gegenteil gewertet werden „als jener unausweichliche Anruf Gottes an die Kirche, durch den sie an ihre immer neue Aufgabe erinnert wird, für (und nicht gegen!) die hier und jetzt gegebene menschliche Gesellschaft, für die von Gott bleibend geliebte Welt (und nicht für sich selbst!) das Evangelium zu formulieren und zu verkünden“¹¹.

Eschatologische Differenz zwischen Reich Gottes und Kirche

Vor dem Hintergrund eines solchen Selbstverständnisses kann die Kirche in ihrer pastoralen Praxis nicht mehr undifferenziert nur als „heilsnotwendige Vermittlerin göttlicher Offenbarung“ verstanden werden. Ihre vielfache geschichtliche und gesellschaftliche Bedingtheit zwingt sie dazu, sich auf die in der eschatologischen Differenz zwischen Reich Gottes und Kirche zugrunde gelegte Offenheit und Pluralität ihres theoretisch-praktischen Vollzugs zu besinnen. Das Ideal des Reiches Gottes, das auf Erden, d. h. in der Geschichte im Kommen ist, wird nicht im Innenraum der Kirche, sondern „draußen in der Stadt“, wo der heutige Mensch seinen eigentlichen Sitz im Leben hat, realisiert. Typisch in diesem Zusammenhang ist z. B. die Tatsache, daß die sich nicht durchsetzende Erneuerung der Kirche häufig mit fehlendem oder sinkendem Glaubensbewußtsein, mit schwindendem Interesse an der Sache Jesu oder mit dem Phänomen der Säkularisierung erklärt wird. Solche Deutungsversuche zeigen allzusehr eine nur-innerkirchliche Neutralität, welche sich rein kirchlicher Interpretationsversuche ohne Bezug auf die gesellschaftliche Wirklichkeit bedient. Dementsprechend reicht die Pastoral im Vollzug der Kirche oft nicht weiter als eine Wortverkündigung und Sakramentenspendung, die getragen werden von einem ekklesiologischen Dualismus, „in dem die Pneumawirklichkeit auf der einen und die politisch-öffentliche, institutionell-amtliche Realität auf der anderen Seite unverbunden nebeneinander existieren“¹².

¹¹ Ebd., Sp. 1062.

¹² E. Simons, Art. Kirche II. Zur fundamentaltheologischen Problematik, in: *Sacramentum Mundi*, Bd. II, Freiburg/Br. 1968, Sp. 1134 f.

Will die Kirche solche Verkürzung ihrer pastoralen Praxis tatsächlich vermeiden, wird sie erkennen müssen, daß sie in ihrem Vollzug eine immer auch von außen vermittelte und so über sich selbst hinaus verweisende, offene Kirche ist, die nur in und durch Kommunikation mit der sich in eigener Verantwortung und Freiheit entfaltenden Gesellschaft der Selbstverwirklichung des Reiches Gottes dienen soll.

3. Kommunikation als Aufgabe der Kirche

Wenn die Kirche somit im Spannungsfeld gesellschaftlicher Öffentlichkeit steht und darin zum Vollzug im oben beschriebenen Verständnis imstand sein soll, dann darf sie ihre eigenen Grenzfragen (theologisch und politisch – nicht nur kirchenpolitisch – relevante Themen, innerkirchliche Auseinandersetzung und Meinungsbildung, berufliche und außerberufliche Weiterbildung etc.) und Grenzgebiete nicht als Zugabe bewerten, sondern als eine von der Gegenwartsituation dringend geforderte Aufgabe. Eben weil die Kirche eine gesellschaftlich relevante Größe ist, die sehr wohl eine ganz spezifische Funktion innerhalb der pluralistischen Gesellschaft hat, ist sie selbst ein Stück Öffentlichkeit und stellt sich somit immer – negativ oder positiv – in dieser dar. Nimmt sie diese Tatsache nicht nur als notwendiges Übel an, sondern ergreift sie als positive Chance, dann wird sie die bislang zentralen Komponenten ihrer Selbstdarstellung – Liturgie, Verkündigung, Erziehung, Caritas – um die äußere Kommunikation erweitern müssen, deren wichtigstes Medium die Weiterbildung ist.

Kommunikation mit der menschlichen Gesellschaft

Aber – so drängt sich hier die Frage auf – war das kommunikativ-dialogische Moment im pastoralen, also im existentiellen und sakramentalen Vollzug nicht schon immer mitenthalten? Gewiß, aber diese Kommunikation hat als absolute Voraussetzung die innere Einheit der „kommunizierenden“ Gemeinschaft. Kommunikation, wie sie jetzt von der Kirche gefordert wird, setzt zwar auch das Bemühen um eine innere Einheit voraus, aber ihr Ziel ist es, durch Überwindung der gettoisierenden Begrenzung

ihrer Einheit eben die Einheit der menschlichen Gesellschaft voranzutreiben. Hier ist Weiterbildung in kirchlicher Trägerschaft „ein diakonisches Instrument einer Wiederbegegnung von Kirche und Welt“¹³. Da diese Art der Kommunikation zur Voraussetzung hat, daß die Kirche Anteil nimmt an der Weiterbildung im pluralen Spektrum dieses Bildungssektors, wie er außerhalb der Kirche in einer Vielfalt von Inhalten, Methoden und Trägern verwirklicht wird, ist sie von der „Pastoral“ allein nicht zu leisten. Nur dann wird die Kirche zu kreativen, zukunftsweisenden Antworten fähig sein, wenn sie sich vom heutigen Menschen und der sich immer mehr säkularisierenden und emanzipierenden Gesellschaft in Frage stellen läßt. Die Praktizierung dieses Anspruchs bestünde vor allem darin, „die ... Dialektik (sc. dieser eschatologischen Differenz) und die daraus entstehenden Konflikte (zwischen Amt und Charisma, Verkündigung und Politik, Pneuma und Institution, Kirche und Gesellschaft usw.) in ihrer bedingten Notwendigkeit zur Kenntnis zu nehmen und dann zu versuchen, auch kirchlich-institutionelle Instanzen zu schaffen, die diese Dialektik wenigstens zu einem gewissen Ausgleich bringen können (zur Einheit der Kirche auch innerkirchlicher Pluralismus, zur Hierarchie auch demokratische Instanzen, Vielfalt der Theologie usw.)“¹⁴.

Differenziertes Angebot

Aber hat die Kirche in unseren Ländern spätestens seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil keine Versuche in diese Richtung unternommen? Dieser Einwand ist gewiß berechtigt, und nicht zuletzt der Ausbau der Weiterbildung kann hier als Beweis herangezogen werden. Doch die oben angedeutete Problematik kann eben nicht nur theologisch, sondern muß auch religions- und organisationssoziologisch zur Reflexion kommen. Soziologisch kann man behaupten, die Kirche habe auf Säkularisierung und den damit verbundenen Verlust ihrer Plausibilitätsstruktur (d. h. der Tatsache ihrer unwidersprochenen Existenz) mit Differenzierung ihres Ange-

bots, damit verbunden mit Ausbau ihrer Struktur und mit Bürokratisierung geantwortet. In dem Umfang, in dem die Kirche ihre Monopolstellung verloren hat und unter den Bedingungen von Konkurrenz ihr Angebot auf den Markt bringen muß, muß sie ihre Organisationsstruktur danach ausrichten¹⁵. Diese Konsequenzen hatten wiederum zur Folge, daß mit ihnen permanente Anpassungsprozesse verbunden sind, wodurch die Gefahr entsteht, sich „zwischen alle Stühle zu setzen“: von der einen Seite wird der Kirche der Vorwurf gemacht, sie setze ihre traditionellen Inhalte und ihre Lehre aufs Spiel, da sie sich einseitig an einem Markt orientiere, zudem lasse sich ihr Produkt nicht vermarkten; von der anderen Seite kommt der Einwand, Differenzierung des Angebots diene doch nur der weiteren, traditionellen Absicht, den „Menschen zu erreichen“; und schließlich heißt es von organisationssoziologischer Seite: „In dem Maße, wie die Kirchen ihrer Machtpositionen verlustig gehen, tendieren sie dazu, zu Organisationen zu werden, die sich von weltlichen Bürokratien nur noch geringfügig unterscheiden“¹⁶.

Kritische Dauerreflexion auf Inhalte und Strukturen

Dieser Situation zu entgehen, bieten sich verschiedene Möglichkeiten an, von denen mehr typologisch folgende erwähnt seien: Einmal wäre es möglich, das Problem dadurch zu lösen, daß man sich eine Gemeinde statt einer Volkskirche als Idealtypus vorstellt und sich innerkirchlich darauf einigt; damit wären manche Probleme auf die personelle Ebene reduziert. Für diese Lösung sprächen viele theologische Gründe, jedoch ist mit ihr die Gefahr gegeben, daß die Kirche ihre eigene Irrelevanz durch Verzicht auf institutionelle Differenzierung verschuldet. Andererseits wäre aber vorstellbar, daß unter Beibehaltung erreichter Strukturen die kirchliche Bürokratie ständig daraufhin kritisch befragt werden muß, inwieweit sie die Trans-

¹⁵ Daß eine solche Terminologie berechtigt ist, legt die Tatsache nahe, daß einige Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland sich durch Unternehmensberatungen beraten lassen.

¹⁶ A. Hahn, Religion und der Verlust der Sinnggebung. Identitätsprobleme in der modernen Gesellschaft, Frankfurt/M. u. a. 1974, 58.

¹³ I. Zangerle, „Kleine“ und „große“ Konzeption katholischer Erwachsenenbildung, in: G. Koch - J. Pretschner (Hrsg.), Glaubensverständnis - Glaubensvermittlung - Erwachsenenbildung, Würzburg 1972, 113 ff., hier 127.

¹⁴ E. Simons, a. a. O., Sp. 1136.

parenz kirchlicher Interessen verhindert und aktive und passive Information – nach außen und nach innen – unmöglich macht. Parallel zu Schelskys Frage „Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar?“ wäre zu fragen: „Ist Dauerkommunikation institutionalisierbar?“

Dazu bedarf es über die bereits oben gegebene theologische Begründung auch organisatorischer Überlegungen. Hier käme es darauf an, daß die Kirche durch Teilsysteme die Möglichkeit entfaltet, auf grundlegende Fragen der säkularen Gesellschaft stärker einzugehen, wie sie dies im caritativ-sozialen oder pädagogischen Bereich tut.

Für die Ebene der Weiterbildung ist es in Zukunft von Bedeutung, daß deren Institutionen beitragen zu einer aktiven Öffentlichkeit und daß sie Identitätsprobleme von Einzelnen und Gruppen zur Sprache und – in Form von Angeboten – zur Lösung bringen.

Aktive Öffentlichkeit

Der Anteil der Kirchen an einer aktiven Öffentlichkeit bestünde darin, einmal – durchaus im Sinne von Interessenartikulation – ihren Standpunkt zu vertreten und so ihren Beitrag zur pluralistischen Struktur der Gesellschaft zu leisten. Will sie sich dabei jedoch nicht immer neu reproduzieren, vielmehr ihren oben beschriebenen Auftrag zur Geltung bringen, dann muß es ihr darauf ankommen, gesellschaftlich relevante Probleme aufzugreifen und ihre Rolle als „öffentliche Erinnerung der Freiheit Jesu in den ‚Systemen‘ unserer emanzipatorischen Gesellschaft“¹⁷ wahrzunehmen und auf Identitätsprobleme einzugehen bzw. die vorhandenen Sinnfragen einer Beantwortung näher zu bringen. Dies impliziert, daß Kirche und ihre Teilsysteme Menschen befähigen, ihre Probleme zu erkennen, zur Sprache zu bringen und zu lösen. Dies müßte kategorial, d. h. an einzelnen Problembereichen wie z. B. der beruflichen und familiären Existenz geschehen. Dazu notwendig sind institutionalisierte Kommunikationskanäle zur Intensivierung des Informationsflusses und die

¹⁷ J. B. Metz, Zur Präsenz der Kirche in der Gesellschaft, in: Concilium. Die Zukunft der Kirche, Berichtband des Concilium-Kongresses, Mainz 1971, 87.

Herstellung wirksamer Vermittlungsformen, um „der mangelnden Institutionalisierung von sinngebenden Inhalten“¹⁸ abzuhelfen, da es nicht an solchen Inhalten, wohl aber an sozial wirksamen Vermittlungsformen fehlt. „Auf die Religion angewandt heißt das, es fehlt nicht an religiösen Glaubenssystemen, wohl aber an den sozialen Voraussetzungen für deren subjektive Relevanz“¹⁹. Diese werden eben nur durch größere Pluriformität und den Verzicht auf Monopolansprüche innerhalb der Kirche ermöglicht.

Die Verfasser dieses Beitrags sind sich bewußt, daß sie mit diesen Ausführungen das Problem der kirchlichen Weiterbildung nicht einfachhin erschöpfend behandelt, geschweige denn gelöst haben. Ihre Absicht war es lediglich, aufzuzeigen, daß Weiterbildung in kirchlicher Trägerschaft mehr ist als ein Entgegenkommen der Kirche gegenüber modernen Menschen. Durch Beteiligung am gesamten Weiterbildungsgeschehen der pluralistischen Gesellschaft tritt die Kirche in ein Spannungsfeld, das in der alltäglichen Praxis auszuhalten gewiß nicht leicht ist. Aber kann sie in dem damit erforderlichen Unterwegs-Sein nicht auch die Chance ergreifen, sich selbst in der Geschichte fortzuentwickeln, weiterzubilden und dadurch ihre im Hinblick auf das Reich Gottes vorläufige Sendung ernstzunehmen?

¹⁸ A. Hahn, a. a. O., 116.

¹⁹ Ebd.

Gregor Siefer

Priester über sich selbst. Zur Auswertung der Priesterumfrage in der BRD, in Österreich und in der Schweiz. IV: Kooperation und Berufszufriedenheit¹

Mit den folgenden Ausführungen zu den Problembereichen „Kooperation“ und „Berufszufriedenheit“ findet der informative, viele Phänomene erhellende und zusammenfassende Durchblick durch die tausende Seiten umfassenden Untersuchungsergebnisse

¹ Inzwischen sind bereits in ihrer Anlage sehr unterschiedliche Kommentar- und Interpretationsbände zu den drei Untersuchungen entstanden: