

## Hermann Steinkamp

### Identität der Gemeinde?

#### Kritische Bemerkungen zum gegenwärtigen Konzept von Gemeindeberatung

*Obwohl es sich bei der Gemeindeberatung um eine noch junge „Dienstleistung“ innerhalb der Kirche handelt, gibt es eine reichhaltige Literatur, die sich mit dem Umfeld der Gemeindeberatung befaßt. Mit seiner kritischen Reflexion will Steinkamp der Standortbestimmung der Gemeindeberatung, der Vermeidung von Fehlentwicklungen und der Suche nach einem gangbaren, für die Gemeinden wirklich förderlichen Weg dienen.*

red

Der folgende Text besteht aus der Überarbeitung und Ergänzung eines Ad-hoc-Statements von zusammenfassend-kritischen Bemerkungen anlässlich eines Symposions zum Thema „Gemeindeberatung“, das die Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen zusammen mit Praktikern aus der Gemeindeberatung und Vertretern von Seelsorgeämtern im Juni 1984 in Würzburg organisiert hatte.

Zum Verständnis des Textes scheint mir vor allem die Vorbemerkung notwendig, daß er kein Konzept von Gemeindeberatung sein will, sondern kritische Anmerkungen zu vorhandenen Konzepten macht sowie einige Perspektiven aufzeigt, die mir für die Entwicklung einer praktisch-theologischen Theorie von Gemeindeberatung wichtig erscheinen.

#### 1. Gemeindeberatung als neue Praxisform

Die relativ junge Praxisform der Gemeindeberatung<sup>1</sup> verschränkt zwei – ebenfalls neuere – Paradigmen der angewandten Sozialwissenschaften: das der Organisations-

entwicklung (OE)<sup>2</sup> und das der Beratung<sup>3</sup> bzw. Supervision. Für einen ersten problematisierenden Zugriff erscheint es notwendig, beide Paradigmen analytisch zu unterscheiden und ihre jeweiligen handlungstheoretischen Implikationen zu untersuchen.

#### 1.1 Gemeindeberatung als (kirchliche) Organisationsentwicklung?

Das für den deutschsprachigen Raum als Standardwerk zu Theorie und Praxis der Gemeindeberatung geltende Buch von Adam/Schmidt versteht Gemeindeberatung als Organisationsentwicklung im kirchlichen Bereich<sup>4</sup>. Das wird nicht nur an entsprechenden Definitionen deutlich („Gemeindeberatung kann verstanden werden als Organisationsberatung, die auf das spezifische Feld Kirchengemeinde gerichtet ist“ [58]), sondern vor allem an dem vorgestellten Beratungs-Instrumentarium, das unzweideutig dem Methoden-Arsenal der OE zuzurechnen ist. Als exemplarisch für die diesen methodischen Instrumenten zugrundeliegenden Wertannahmen kann das sogenannte Grid-Gitter (nach R. Blake und J. Mouton<sup>5</sup>) gelten, das in verschiedenen Varianten in der OE eine große Rolle spielt: Seine Grundidee zielt auf eine optimale Balance zwischen Zielverwirklichung (der Organisation) und Partizipation der beteiligten Subjekte (dem sogenannten „menschlichen Faktor“), deren emotionale Zufriedenheit sowohl einen Wert an sich darstellt, wie sie bekanntlich seine Identifikation mit der Organisation steigert und schließlich deren out-put.

<sup>2</sup> Vgl. einführend B. Sievers (Hrsg.), Organisationsentwicklung als Problem, Stuttgart 1977; W. L. French – C. H. Bell, Organisationsentwicklung. Sozialwissenschaftliche Strategien zur Organisationsveränderung, Bern – Stuttgart 1977; K. Krämer, Kritische Aspekte der Organisationsentwicklung, in: C. H. Bachmann (Hrsg.), Kritik der Gruppendynamik, Frankfurt 1981, 312–339; H. Kubicek – H. G. Leuck – H. Wächter, Organisationsentwicklung: entwicklungsbedürftig und entwicklungsfähig, in: Gruppendynamik 10 (1979), 297–318.

<sup>3</sup> Vgl. H. J. Seel, Das Verständnis von Autonomie als Nicht-Bevormundung im Rahmen eines handlungstheoretischen Konzepts – Beratung als neues Paradigma in den Sozialwissenschaften, in: F. Ronneberger u. a. (Hrsg.), Autonomes Handeln als personale und gesellschaftliche Aufgabe, Opladen 1980, 115–149; N. Mette – H. Steinkamp, Sozialwissenschaften und Praktische Theologie, Düsseldorf 1983, 133–163.

<sup>4</sup> Vgl. U. H. Winter, Kirchengemeinde als Organisation, in: I. Adam – E. R. Schmidt, a. a. O., 58–68.

<sup>5</sup> Vgl. ebd., 206ff.

<sup>1</sup> Vgl. einführend I. Adam – E. R. Schmidt, Gemeindeberatung, Gelnhausen – Freiburg – Stein 1977; K. B. Hasselmann, Gemeindeberatung – Gemeindeentwicklung, in: WPKG (jetzt: Pastoraltheologie) 69 (1980), 266–285. – Vgl. auch Lebendige Seelsorge 35 (1984), Heft 5: „Praxisbegleitung und Seelsorge“.

Nun soll an dieser Stelle nicht die bekannte Kritik an der OE als einer Methode wiederholt werden, die auch für kapitalistische, militärische u. a. nicht-christliche Zwecke verwendbar ist, noch geht es darum, die zugrundeliegende Human-relations-Ideologie neuerlich zu attackieren. Erst recht soll nicht die Möglichkeit geleugnet werden, Partizipation (auch) als ein genuin christliches Ziel zu legitimieren<sup>6</sup>. Vielmehr soll auf einen Zusammenhang zwischen dem Zeitpunkt der Rezeption von Gemeindeberatung in der BRD und einer Entwicklung in der Praxis volkskirchlicher Gemeinden (zumal in der katholischen Kirche) in kritischer Absicht hingewiesen werden. Seit dem II. Vaticanum und darauf folgenden einzelnen nationalen Synoden läßt sich eine breite Reformbemühung beobachten, die aus traditionellen „verwalteten“ Gemeinden (im Sinne der „Betreuungskirche“) „aktive“ Gemeinden zu machen versucht.

In diesem Reformprozeß scheint sich ein relativ trennscharfer Typus volkskirchlicher Pfarr-Gemeinden herauszubilden, für den eine bestimmte Form der Organisation sozialer Partizipation kennzeichnend ist<sup>7</sup>. Die deklarierte Zielsetzung besteht darin, möglichst viele an den Aktivitäten der Gemeinde zu beteiligen; eine „geheime Tagesordnung“ lautet dabei oftmals: „Hauptsache ist, daß viele mitmachen, daß etwas läuft.“ Dabei gerät zunehmend die Frage aus dem Blick, wozu denn die viele Aktivität dienen soll, d. h. die Kommunikation über Identität und Zielfindung christlicher Gemeinde entfällt ebenso wie die nach den Motiven der beteiligten Subjekte. Den Beobachter erinnern das „Aktivieren“ und der Aktivismus manchmal an Formen ziellosen Agierens, wie es für Depressive kennzeichnend ist: Agiert dieser Typ von Gemeinde die diffus gespürte Tatsache, von den meisten Zeitgenossen nicht mehr gebraucht zu werden, überflüssig zu sein?

Vor dem Hintergrund dieser Entwicklung scheint nun ein Konzept von Gemeindeberatung, das unkritisch das Paradigma der OE

rezipiert, eben jenen Trend gefährlich zu verstärken: Gemeinden als „Organisationen“ zu definieren und zu „entwickeln“, ohne die Frage nach dem Wozu der Aktivität zu stellen, zumal ohne die einzelnen Subjekte an der Definition der Ziele zu beteiligen.

## 1.2 Gemeindeberatung als *Beratung*

Wie auch bei anderen Beratungsformen (z. B. Eheberatung, Drogenberatung, Supervision), so läßt sich bei der Gemeindeberatung das formale Paradigma „Beratung“ von dem je konkreten und spezifischen methodischen Modell (zumindest analytisch) unterscheiden. Beratung kann generell als ein „neues Paradigma in den Sozialwissenschaften“<sup>8</sup> angesehen werden, das an die Stelle verschiedener älterer Paradigmen wie „Erziehung“ oder auch „Seelsorge“/„Pastoral“ zu treten beginnt.

Im Interaktionsmodus der Beratung drückt sich das neuzeitliche Bewußtsein von den Werten autonomen Handelns aus: die Befähigung der Subjekte als Subjekte ihrer Entscheidungen, Zielsetzungen und Aktionen. Beratung verfolgt insofern keine eigenen und besonderen Ziele, es sei denn dieses: daß die Ratsuchenden, Klienten, Klienten-Systeme ihre eigenen Ziele entdecken und ohne Bevormundung zu handeln lernen. Da Subjekt-Werden indessen nicht allein durch „Aufklärung“, durch kognitive Neuorientierung zu bewerkstelligen ist, sondern u. U. durch langwierige (selbst-)erfahrungsorientierte, ganzheitliche Lernprozesse, wo nötig mit Hilfe therapeutischer bzw. therapieanaloger Verfahren, verstehen sich Berater auch als Initiatoren und Katalysatoren solcher Lernprozesse. Ihre eigene Ausbildung ist demnach auch mehr auf reife Emotionalität, auf Identität von Denken, Fühlen und Handeln ausgerichtet als an dieser oder jener spezifischen Sachkompetenz. Letztere, als jeweils feldbezogene (z. B. Familientherapie) bzw. methodenspezifische (z. B. klientenzentrierte Gesprächsführung), bedarf in jedem Fall der je besonderen Weise der Integration mit der erstgenannten „personalen“, „kommunikativen“ Kompetenz.

<sup>6</sup> Vgl. H. Steinkamp, Gruppendynamik und Demokratisierung, Mainz – München 1973.

<sup>7</sup> Vgl. H. Steinkamp, Gemeindestruktur und Gemeindeprozeß. Versuch einer Typologie, in: N. Greinacher – N. Mette – W. Möhler (Hrsg.), Gemeindepraxis, München – Mainz 1979, 77–89.

<sup>8</sup> Vgl. H. J. Seel, a. a. O., 115 u. passim; H. Steinkamp, in: N. Mette – H. Steinkamp, Sozialwissenschaften, 133ff.

Insofern Gemeindeberatung eine besondere Ausprägung des Paradigmas „Beratung“ ist, zielt sie ab auf das Subjekt-Werden der Gemeinde<sup>9</sup>, ist sie interessiert an der Lernfähigkeit des sozialen Systems<sup>10</sup> Gemeinde und initiiert entsprechende Lernprozesse. Daß dabei die Definition der Gemeinde als eines besonderen „sozialen Systems“ nicht notwendig im Sinne von „Organisation“ vorentschieden sein muß (s. 1.1), d. h. „Beratung“ diese Definition selbst noch einmal zum Gegenstand eines Lernprozesses erklären kann, war eine wichtige Intention bei der Differenzierung von „Beratung“ und „Organisations-Entwicklung“.

## 2. Gemeindeberatung als „Gemeinde“-Beratung

Wenn wir Gemeindeberatung nicht a priori als einen Sonderfall angewandter Organisationspsychologie bzw. Organisationssoziologie (im Sinn des Paradigmas OE) verstehen wollen, so stellt sich die Frage nach alternativen Möglichkeiten der „Definition“ des sozialen Systems Gemeinde.

### 2.1 Gemeinde als „Definition“

Aus der Ekklesiologie kennen wir eine Reihe theologischer „Definitionen“ der Gemeinde wie „Leib Christi“, „Ekklesiola“, „Volk Gottes“ u. ä., aus der Geschichte herkömmlicher Gemeindepraxis ferner Assoziante von der Art „Pfarrfamilie“, aber auch konkrete Gemeindemodelle wie z. B. die „Integrierte Gemeinde“.

Nimmt man ferner Gemeindeformen außerhalb des relativ schmalen volksskirchlichen Typen-Spektrums hinzu, zumal solche von christlichen Sekten (z. B. die Koinonia-Partner in Georgia, die Oneida-Kommune, die Hutterer in Süd-Dakota, die Twin-Oaks in Virginia, um nur willkürlich einige aus einer großen Zahl verschiedenster christlich inspirierter Gemeinschafts-Modelle zu nennen<sup>11</sup>),

<sup>9</sup> Vgl. M. Schibilsky; „Subjektwerdung von Gemeinde zwischen Betreuungspastoral und basiskirchlicher Bewegung“ in Bottrop, in: N. Mette (Hrsg.), *Wie wir Gemeinde wurden*, München – Mainz 1982, 196–210.

<sup>10</sup> Vgl. B. Sievers, *Organisationsentwicklung als Lernprozeß personaler und sozialer Systeme*, in: *Organisationsentwicklung 1* (1982), 2–17.

<sup>11</sup> Vgl. H. v. Gizycki – H. Habicht (Hrsg.), *Oasen der Freiheit*, Frankfurt 1978.

so wird einem vor allem eines deutlich: an kaum einem anderen „Sozialsystem“ wie der christlichen Gemeinde läßt sich – trotz aller Determination durch ihren normativen Ursprung – deutlicher das Phänomen veranschaulichen, daß und in welchem Maße menschliche Sozialformen „gesellschaftliche Konstruktionen der Wirklichkeit“ (Berger/Luckmann) sind, „Definitionen der Situation“ (W. I. Thomas). Gilt diese wissenssoziologische Binsenweisheit mehr oder minder für alle Sozialgebilde<sup>12</sup>, so insbesondere für solche wie die christliche Gemeinde, deren „Ziele“ soziologisch nur sehr vage zu bestimmen sind. (Theologische Zielvorstellungen von Gemeinde suggerieren meist einen höheren Grad von Konkretion und Verbindlichkeit, als sie konsensfähige Operationalisierungen ermöglichen: gerade deshalb konnten sie immer wieder autoritär „eindeutig“ gemacht werden.)

Aus dieser Einsicht sowie aus den grundlegenden Optionen der Handlungsform Beratung ergibt sich nun eine erste wichtige Konsequenz für ein handlungstheoretisch legitimationsfähiges Konzept von Gemeindeberatung: Sie hat nicht vorab nach alternativen Paradigmen zu „Organisation“ zu fragen und diese als ihren theoretischen Denkhorizont zu setzen, sondern sie muß den Prozeß der „Definition“ von „Gemeinde“ selbst in Gang bringen und eben darin einen ersten methodischen Handlungs-Schritt erkennen und vollziehen. Eine evidente Konsequenz dieser Maxime besteht darin, möglichst viele Gemeindeglieder am Prozeß der Definition zu beteiligen (was immer das unter volksskirchlichen Bedingungen heißen und das hier diskutierte Konzept von Gemeindeberatung unter eben diesen Bedingungen als realitätsfremd erscheinen lassen mag).

### 2.2 „Gemeinde“ als Quasi-Archetyp

Bevor die Frage nach den Bedingungen und Möglichkeiten von Aushandlungsprozessen (über solche „Definitionen“ von Gemeinde) weiter verfolgt und methodologische Implikationen einer solchen Handlungssequenz skizziert werden, bedarf es einer Vergewisserung über Genese und („symbolische“) „Materie“ solcher Definitionen.

<sup>12</sup> Vgl. G. Schneider, *Grundbedürfnisse und Gemeindebildung*, München – Mainz 1982, 83ff.

Was wird in diesen Definitionen ausgedrückt: Substrate von Erinnerungen an frühere („normative“) Formen von Gemeinde/Urgemeinde? Projektionen von Gemeinschafts-Utopien, wie sie offenbar auch außerhalb der christlichen Tradition in den Köpfen und Herzen von Menschen existieren? Oder gar archetypische Bilder aus dem individuellen und kollektiven Unbewußten („Paradies“)? In der Praxis der Gemeindeberatung trifft man alle drei Varianten an, sei es, daß einzelne Beteiligte eine der drei als ihre persönliche Definition verinnerlicht haben und favorisieren, sei es, daß sie nochmals in einzelnen Definitionen verschränkt auftreten, z. B. wo das Familiensymbol („Pfarrfamilie“) auf die Gemeindevorstellung bezogen sowohl regressive Gefühlsdispositionen („Behütung“) transportieren kann wie auch fraternitäre Assoziate wie Gütergemeinschaft, Teilen, Solidarität etc. Vorschnelle theologische Abstraktionen, etwa „Gemeinde als Kontrastgesellschaft“, könnten dabei dazu führen, die vielfältigen Facetten von Sozialutopien, wie sie in diesem Zusammenhang entworfen und artikuliert werden<sup>13</sup>, zu übergehen und damit menschliche Sehnsüchte und Hoffnungen, die sich gegen erlebtes Leid und Enttäuschungen zur Geltung bringen möchten: Motivationspotentiale also, die es für den „Prozeß Gemeinde“ zu nutzen gälte<sup>14</sup>. Desgleichen könnte eine voreilig wertende Wahrnehmungsweise individueller Urbilder, wie sie sich in manchen Gemeinde-Definitionen verbergen („Heimat“, „heile Gemeinschaft“), sich selbst den Weg verbauen, in solchen Assoziaten Beschädigungen von Subjekten zu identifizieren, deren Heilung selbst ein „Ziel“ von Gemeinde sein könnte, deren Ernstnehmen jedenfalls die Bedingung dafür wäre, in diesem Zusammenhang nicht vorschnell und idealistisch von „Subjekten“ des Gemeindeprozesses zu reden.

<sup>13</sup> Vgl. hierzu etwa die Arbeiten von *H. v. Gizycki*, *Aufbruch aus dem Neandertal*, Darmstadt - Neuwied 1974; *ders.*, *Arche Noah '84*, Frankfurt 1983.

<sup>14</sup> In diesem Sinne scheint mir übrigens der hier erörterte Ansatz über „Gemeinde-Definitionen“ methodisch präziser und operationalisierbarer als *G. Schneiders* „Bedürfnis“-Ansatz (vgl. *G. Schneider*, a. a. O.).

## 2.3 Empathisches Verstehen menschlicher Sehnsüchte und Hoffnungen

Aus diesen Überlegungen ergibt sich als eine wichtige Forderung an Kompetenz und methodische Orientierung von Gemeindeberatung, daß sie – zumal in Anfangssituationen (Kontrakt- bzw. Anamnesephasen) – emphatisch zu „verstehen“ suchen muß, was sich hinter bestimmten „Definitionen“ von Gemeinde an Vorstellungsgehalten, Sehnsüchten, archetypischen Bildern, Sozialutopien u. ä. verbirgt.

Da unter volkirklichen Bedingungen in der Regel bestimmte Teilsysteme der Gemeinde, zumeist Leitungsteams, Gremien, Pfarrgemeinderat, Presbyterien u. ä., die empirischen Adressaten von Gemeindeberatung sind, wird auch an dieser Stelle ein gravierendes Dilemma dieses Beratungskonzepts deutlich: idealiter müßten viel mehr Gemeindeglieder „gehört“ werden. Wenn aber Empathiefähigkeit als professionelle Kompetenz die methodische Bedingung adäquaten „Verstehens“ darstellt, könnte spätestens an dieser Stelle das Denkmodell als illusionär abgetan werden. Gleichwohl scheint es zumindest Annäherungsmöglichkeiten an die Idealbedingung der Beteiligung möglichst vieler an der „Definition“ von Gemeinde zu geben, wenn man sich als Subsysteme Gruppen von der Art der „Begegnungsgruppe“ (im Sinn *W. Claessens*) vorstellt, d. h. die Methode des empathischen Verstehens, wie sie in einem „Kernkreis“ angewendet wird, „multiplizierbar“ zu machen versucht.

Der entscheidende Gesichtspunkt für die Notwendigkeit empathischen Verstehens ist nicht statistische Repräsentativität, sondern die Wahrnehmung der emotionalen (= den ganzen Menschen betreffenden), symbolischen, „religiösen“ Tiefendimension, die sich in unterschiedlichen Konzepten, Definitionen und Vorstellungsgehalten von „Gemeinde“ ausdrückt. Wer als Gemeindeberater in diesen unterschiedlichen Vorstellungen vor allem Konfliktpotentiale sieht, die es möglichst rasch zu beseitigen gilt, wer solche Divergenzen nur als Bedrohungen von Konsensschancen wahrnimmt, verspielt wichtiges Potential jenes Lern- und Kommunikationsprozesses, den er in Gang setzen

möchte. Handlungstheoretisch gewendet: In den genannten „Definitionen“ verbergen sich eben jene – bewußten oder unbewußten – Ziele menschlichen Handelns, die zu verstehen gerade den Kern handlungswissenschaftlicher Betrachtungsweise ausmacht.

#### 2.4 Gemeinde als Kommunikationsprozeß

Die Vorstellung von der Beteiligung aller Subjekte an der „Definition“ von „Gemeinde“ im Sinne des interaktionistischen Theorems der „Definition der Situation“ impliziert, daß die Situation selbst, in der die Definition geschieht, nur als soziale und kommunikative sinnvoll gedacht werden kann. „Gemeinde“ wäre dann das Ergebnis intersubjektiver Verstehens- und Aushandlungsprozesse, wie der Prozeß der interaktionellen Aushandlung von Situationsdefinitionen als („gemeindliche“) Sozialisation, d. h. auch als ein Prozeß der „Konstitution des Subjekts“<sup>15</sup>, verstanden werden kann. Dabei ist Gemeinde selbst als kommunikativer Prozeß gedacht, und zwar sowohl mit explizit theologischer Bedeutung<sup>16</sup> wie mit offenkundig sozialwissenschaftlich-kommunikationstheoretischer.

Chr. Bäumler hat für den Kontext gemeindlicher Entscheidungsprozesse Luhmanns „Verfahrens“-Modell dem Habermasschen Diskursmodell gegenübergestellt und – genau in der Linie der hier vorgetragenen Kritik an der Vorstellung „Gemeinde als Organisation“ – als Grundoption und Indikator für das zugrundeliegende Kommunikationsverständnis den „Diskurs“ als regulatives Prinzip (der „Verfahren“) im „Prozeß Gemeinde“ postuliert<sup>17</sup>.

In diesem – hier überaus grob skizzierten<sup>18</sup> – Sinne ergeben sich, gleichsam im Zentrum

<sup>15</sup> Vgl. G. Czell, Lernfeld Gemeinde, Stuttgart 1982, 87ff.

<sup>16</sup> Vgl. z. B. R. Zerfaß, Herrschaftsfreie Kommunikation – eine Forderung an die kirchliche Verkündigung? In: *Diakonia* 4 (1973), 339–350; B. Kappenberg, Kommunikationstheorie und Kirche, Frankfurt 1980.

<sup>17</sup> Vgl. Chr. Bäumler, Kommunikative Gemeindepraxis, München 1984, 130–139.

<sup>18</sup> Vgl. zur theologischen Systematik neben Bäumler (ebd.) vor allem E. Arens, Kommunikative Handlungen. Die paradigmatische Bedeutung der Gleichnisse Jesu für eine Handlungstheorie, Düsseldorf 1982, und N. Copray, Kommunikation und Offenbarung. Philosophische und theologische Auseinandersetzungen auf dem Weg zu einer Fundamentalthorie der menschlichen Kommunikation, Düsseldorf 1983.

des Gemeindeberatungs-Prozesses, zwei Aufgabenschwerpunkte für die Beratung<sup>19</sup>:

- Die Initiierung jenes „Aushandlungsprozesses“, der bei den je individuellen „Definitionen“ (s. o.) ansetzt und übergeht in das, was Bäumler<sup>20</sup> im Anschluß an E. Lange die „Kommunikation des Evangeliums“ nennt. Dieser als „unabschließbarer und grenzenloser Diskurs“ verstandene „Kommunikationsprozeß Gemeinde“ stellt den eigentlichen Kontrast und den Bezugspunkt der Kritik am Vorstellungsgelalt „Gemeinde als Organisation“ dar.
- Die in diesem Prozeß, zumal in seiner Initialphase auftretenden – freilich prinzipiell ebenfalls niemals als beendet zu denkenden – Kommunikations-Probleme machen das „Material“ von Gemeindeberatung aus: Konflikte, Statuskämpfe, Entscheidungsschwierigkeiten, Abhängigkeiten, Machtgefälle, asymmetrische Kommunikationsstrukturen, das oft unhinterfragte „Deutungsmonopol“ der Amtsträger bzw. Berufstheologen usw.

Der letztgenannte Aufgabenbereich gilt in der gegenwärtigen Praxis als der eigentliche, wenn nicht gar ausschließliche Gegenstand von Gemeindeberatung, und zwar als konsequente Folge der Vorentscheidung für das OE-Paradigma. Die hier vorgetragene Kritik zielt nicht auf eine Umkehrung der Akzente zugunsten des ersteren („theologischen“) Akzents: auch innerhalb des hier vertretenen Konzepts dürfte der quantitativ weitaus größere Teil der Beratungs-Interventionen (und damit des Beratungsprozesses) auf die sozialen Prozesse, auf Kommunikationsformen und -konflikte zielen. Dennoch bleibt wichtig zu betonen, daß der veränderte Horizont (d. h. die Offenheit der Definition von „Gemeinde“) den gesamten Beratungsprozeß beeinflusst.

<sup>19</sup> Hier muß dem Mißverständnis vorgebeugt werden, als sei die Initiation des „Prozesses Gemeinde“ Aufgabe von Gemeindeberatung in dem Sinne, als träten die Gemeindeberater an die Stelle der bisherigen „Gemeindeleitung“. Wohl aber dürfte, sofern sich die Beratung nicht selbst auf „Organisationsentwicklung“ reduziert, der Anstoß zum „Prozeß Gemeinde“ – gerade auch in diesem theologischen Sinne – sich zwangsläufig aus der Vorentscheidung ergeben, alle an der „Definition“ von „Gemeinde“ zu beteiligen.

<sup>20</sup> Vgl. Chr. Bäumler, a. a. O., 137.

### 3. Identität der Gemeinde als Zielperspektive?

Das bisher entwickelte Aufgabenverständnis von Gemeindeberatung (als Initiations- und Katalysatorfunktion für Aushandlungsprozesse über „Gemeinde“-Vorstellungen und für den Prozeß der „Kommunikation des Evangeliums“) muß mit drei Einwänden rechnen:

- a) Wodurch wird im Prozeß der Aushandlung des „Gemeinde“-Begriffs der Bezug zur (normativen) Tradition des christlichen Gemeindeverständnisses garantiert?
- b) Selbst wenn man „Kommunikation des Evangeliums“ nicht nur als „Weg“ zu einem Ziel, sondern selbst als „Ziel“ von Gemeinde annimmt, bleibt die Frage, nach welcher theologischen<sup>21</sup> Norm entschieden werden kann, ob diese Kommunikation „gelingt“ oder nicht.
- c) Die beiden ersten (theologischen) Anfragen spitzen eine weitere (sozialwissenschaftlich-methodologische) zu: ob nicht der hier anvisierte „Umfang“ von Gemeindeberatung dieses Instrument hoffnungslos überfordert (vgl. dazu unten 4.).

Die beiden ersten Anfragen beziehen sich auf einen gemeinsamen Problemstand, der bewußt und durchaus willkürlich aus einem größeren zugehörigen Problemhorizont (stichwortartig: Amt, Charismen und Gemeinde, Tradition und Interaktion<sup>22</sup>) ausgegrenzt werden soll, weil er für die weitere Entwicklung einer Praxistheorie von Gemeindeberatung besonders wichtig erscheint: die Frage nach einer Identität christlicher Gemeinde.

#### 3.1 Identität der Gemeinde?

Im folgenden benutze ich den Begriff der „kollektiven“ bzw. Gruppen-Identität –

<sup>21</sup> Daß es „soziale“ Normen zur Unterscheidung von gelingender und defizitärer Kommunikation gibt, wird hier ohne weiteren Nachweis unterstellt. Ebenso kann hier vorerst offenbleiben, ob nicht gerade *H. Peukerts* Versuch, den normativen Kernbestand kommunikativen Handelns als Ansatz und Angelpunkt theologischen Redens zu erweisen, die Frage erledigt hat.

<sup>22</sup> Vgl. dazu als grundlegende Erörterung aus praktisch-theologischer Perspektive *D. Funke*, Verkündigung zwischen Tradition und Interaktion, Frankfurt – Bern – New York 1983.

trotz seiner terminologischen Problematik<sup>23</sup> – in genau jenem Sinne, wie ihn vor zehn Jahren *J. Habermas* auf komplexe Gesellschaften angewendet hat – und beziehe ihn auf die christliche Gemeinde. Es stellt sich die Frage: Kann eine christliche Gemeinde als ein soziales System verstanden werden, das seine Identität in gewisser Weise hervorbringt bzw. „es der eigenen Leistung (verdankt), wenn sie ihre Identität nicht verliert“<sup>24</sup>? In diesem Sinn wäre dann „Identität der Gemeinde“ eine ebenso zustimmungsfähige Orientierung für einen kollektiven Lernprozeß, wie es die normative Bedeutung von Identität für individuelle Bildungsprozesse darstellt<sup>25</sup>. Daß das Problem keine akademische Spitzfindigkeit darstellt, sondern seine Lösung womöglich entscheidend ist für heutige Chancen der Tradierung des Christentums, wird dann deutlich, wenn man einer weiteren Behauptung *Habermas*' zustimmt: „Denn die Identität des Ich . . . kann sich nur an der übergreifenden Identität einer Gruppe ausbilden.“<sup>26</sup>

Die Rede von Identität einer Gemeinde in diesem (sozialwissenschaftlichen und normativen) Sinn scheint zunächst das theologische Problem zu verschärfen, das uns angesichts der methodologischen Maximen von Gemeindeberatung erst begegnete und die

<sup>23</sup> Vgl. *J. Habermas*, Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität entwickeln? (1974), neu abgedruckt in: *ders.*, Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus, Frankfurt 1976, 92–126, hier 92f, 97ff; als Beispiele semantischer Mehrdeutigkeit vgl. *J. Harnegger*, Gesellschaft ohne Kollektiv-Identität, München 1981, der den Begriff in dem Sinne benutzt, wie er in archaischen bzw. vorindustriellen Gesellschaften – u. a. über das Sinngabemonopol von Staatsreligionen vermittelt – dem Individuum „vorgegeben“ war und gleichsam dessen Identität sicherte, ohne sie auszubilden. Ähnlich negativ scheint *P. M. Zulehner* (Auferweckung schon jetzt, Freising 1984, 22) den Begriff, nämlich in einem regressiven Verständnis, zu bewerten.

<sup>24</sup> *J. Habermas*, a. a. O., 92.

<sup>25</sup> Vgl. ebd., 96; vgl. auch *L. Krappmann*, Identität – ein Bildungskonzept, in: *G. Grohs – J. Schwerdtfeger – Th. Strohm*, Kulturelle Identität im Wandel, Stuttgart 1980, 99–118.

<sup>26</sup> *J. Habermas*, a. a. O., 96; vgl. zum kirchensoziologischen bzw. pastoraltheologischen Problemzusammenhang auch: *N. Mette – H. Steinkamp*, Sozialwissenschaften und praktische Theologie, 30–64; *F. X. Kaufmann*, Kirche begreifen, Freiburg – Basel – Wien 1979; *H. Peukert*, Kontingenz erfahrung und Identitätsfindung, in: *J. Blank – G. Hasenhüttl*, Erfahrung, Glaube und Moral, Düsseldorf 1982, 76–102.

Frage nach dem christlichen Proprium aufwarf: Ist „Identität, die sich der eigenen Leistung verdankt“, nicht theologisch das genaue Gegenteil von dem, was „Gemeinde unter dem Wort“, „Gemeinde als Geschenk des Geistes“ meint? Lassen sich beide Bedeutungen überhaupt vermitteln, oder sprechen wir doch zwei verschiedene Fachsprachen, wenn wir von der Identität der christlichen Gemeinde reden?

Die folgenden Überlegungen können keine systematische theologische Antwort auf diese Frage geben, sie wollen vielmehr – im Blick auf die noch ausstehende praktisch-theologische Theorie von Gemeindeberatung – einige Elemente und Gesichtspunkte zusammentragen.

### 3.2 Identität aus Nachfolge (J. B. Metz)

J. B. Metz gibt der „rein religiösen Gemeinde“ und ihren – weil „der kirchliche Reflex der bürgerlichen Gemeinde“ – „Identitäts- und Kommunikationsstrukturen“ wenig Chancen zur Ausbildung einer kollektiven Identität, wohl aber sieht er „Basisgemeinden als Orte kollektiver Identitätsbildung“ an, und zwar wo und insofern sie in der Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Widersprüchen eine Praxis der Nachfolge versuchen, näherhin „der Nachfolge dessen, der als politisch Neutraler niemals gekreuzigt worden wäre. Die Identitätsbildung, die hier versucht wird, geschieht am Evangelium“<sup>27</sup>. Metz bestimmt hier also die Möglichkeiten, heute kollektive Identität herzustellen, zunächst ähnlich wie J. Habermas: als „kritische Erinnerung der Tradition“<sup>28</sup>. In dem Metz diese formale Bestimmung in zweifacher Hinsicht inhaltlich präzisiert (als „Nachfolge“ und als „Praxis“), weist er mindestens die Richtung, in der ein „Proprium“ christlicher Gemeinden gesehen werden könnte. Gleichzeitig deutet Metz – übrigens wiederum ähnlich wie Habermas – gleichsam „methodische“ Bedingungen solcher Identitätsbildung an: Daß es hierzulande keine „Kultur der gesellschaftlichen Identitätsbildung von unten“ gibt, hängt mit bestimmten geschichtlichen Entwicklungen,

mit „unserer deutschen und katholischen Gehorsamsmentalität“ zusammen<sup>29</sup>. Die daraus folgende Forderung nach basisdemokratischen Strukturen auch in unseren Kirchen und Gemeinden deckt sich wiederum mit Habermas' Postulat einer „kommunikativen Verflüssigung von Tradition“, d. h. vor allem „der allgemeinen und gleichen Chancen der Teilnahme an wert- und normbildenden Lernprozessen“<sup>30</sup>.

Der hier skizzierte Gedanke von Metz scheint mir in zweifacher Hinsicht eine wichtige Vermittlung zu ermöglichen: einerseits zwischen theologischem („Nachfolge“) und sozialwissenschaftlichem („Identität als Leistung eines sozialen Systems“) Identitätsverständnis – andererseits zwischen der „theologischen“ und der kommunikationspragmatischen Aufgabendimension von Gemeindeberatung.

### 3.3 Kollektive Identität als Unverwechselbarkeit

Den auf die aktuellen Kommunikationsstrukturen bezogenen Gedankengang entfaltet Metz nur bis zum Hinweis auf die kommunikative Kultur von Basisgruppen und -gemeinden. Insofern gilt sein Interesse mehr – um eine gebräuchliche Unterscheidung aus der Identitätsforschung zu analogisieren<sup>31</sup> – der „vertikalen“ Dimension gemeindlicher Identität. Diese Perspektive bedarf für eine Praxistheorie von Gemeindeberatung ergänzender Aspekte im Sinne der „horizontalen“ Dimension kollektiver Identität, d. h. der konkreten „Verortung“ der konkreten Gemeinde in Kirche, Geschichte und Gesellschaft. Das Bewußtsein einer Identität und Unverwechselbarkeit in diesem Sinn ist in der Gemeindeberatungs-Lite-

<sup>27</sup> J. B. Metz, a. a. O., 19.

<sup>28</sup> J. Habermas, a. a. O., 119f. Denn „ihre kollektive Identität steht den einzelnen nicht mehr als ein Traditionsinhalt gegenüber, an dem die eigene Identität wie an einem feststehenden Objektiven gebildet werden kann; vielmehr beteiligen sich die Individuen selbst an dem Bildungs- und Willenbildungsprozeß einer gemeinsam erst zu entwerfenden Identität“ (ebd., 107).

<sup>31</sup> Eine der Fragen, die im Blick auf eine noch ausstehende Theorie kollektiver Identität noch zu klären sein wird, ist die, ob das bisher erarbeitete Instrumentarium der Theorien „individueller“ Identität einfach analog auf kollektive angewendet werden kann. Vgl. dazu K. Hauser, Identitätsentwicklung, New York 1983, 285.

<sup>27</sup> Vgl. J. B. Metz, Die Zielperspektive: Identitätsbildung aus Nachfolge, in: R. Zerfuß (Hrsg.), Mit der Gemeinde predigen, Gütersloh 1982, 13–21, bes. 15.

<sup>28</sup> J. Habermas, a. a. O., 121, 117.

ratur durchaus vorhanden. Nach I. Adam und E. R. Schmidt erlebt eine Gemeinde „die Frage nach der eigenen Identität dann am intensivsten, wenn sie auf eine Identitätskrise zusteuert“. Aus ihrer Praxis als Gemeindeberaterinnen klassifizieren Adam und Schmidt sogar – mit Hilfe von E. Eriksons Phasenmodell – bestimmte Typen von „falscher“ bzw. gefährdeter Identität von Gemeinden: „Identitätsdiffusion“, „Diffusion der Zeitperspektive“, „Diffusion des Werk-sinns“ und „negative Identität“<sup>32</sup>.

Nach Adam und Schmidt entstehen solche Identitätskrisen u. a. durch Vakanzen und Wechsel des Pfarrers<sup>33</sup>, wie denn überhaupt die konkrete Geschichte<sup>34</sup> einer Gemeinde sowie die jeweilige unverwechselbare personale Zusammensetzung („Charismen“) empirische Momente ihrer Identität ausmachen. Auch für Adam/Schmidt stellt Identität eine Zielkategorie dar: „Sicher gilt auch für die Gemeinde, daß sie ihre Identität nicht einfach ‚hat‘, sondern daß Identitätsbildung ein . . . Prozeß ist.“<sup>35</sup>

#### 3.4 Kollektive Identität und gesellschaftliche Diakonie der Gemeinde

Identität gewinnt eine Gemeinde nicht allein über die „kommunikative Verflüssigung ihrer (christlichen) Tradition“ (s. o.), noch über die Vergewisserung und Aneignung ihrer jüngeren Geschichte<sup>36</sup>. Ähnlich wie individuelle Identität nur in Interaktion ausgebildet werden kann, entsteht auch kollektive Identität (der Gemeinde) vor allem in Interaktion und Auseinandersetzung mit ihrer sozialen und gesellschaftlichen Umwelt. Dabei kommt dem jeweils neu zu bestimmenden und im gemeindlichen Handeln sich aus-

drückenden Beziehungsverhältnis der beiden komplementären Identitätsaspekte („nach innen“: Charismen, Geschichte; „nach außen“: Interaktion mit der gesellschaftlichen Umwelt) selbst nochmals eine für die Identität der Gemeinde wichtige Bedeutung zu<sup>37</sup>. Die geschichtliche Entwicklung, die dazu geführt hat, die „Außen“-Beziehung der Gemeinde mit der Funktion Diakonie faktisch zu identifizieren<sup>38</sup>, muß auf der Suche nach einer neuen Identität selbst als kontingent durchschaut und problematisiert werden. In der gegenwärtigen volk-kirchlichen Situation dürften diakonische Projekte und Aktivitäten (Engagement in sozialen Brennpunkten, Arbeitslosigkeit, Ausländer-Ghettos u. ä.) die beste Einstiegsmöglichkeit in einen Prozeß der Rekonstruktion bzw. Gewinnung von („kollektiver“) Identität der Gemeinde bieten, einfach deshalb, weil sie durch solche Berührungen konkret an Geschichte und Gesellschaft geerdet ist. Sofern solche diakonischen Aktivitäten gleichzeitig zum Anlaß dienen, die „Verzahnung“ dieser Funktion mit denen der Liturgie („Alltags“-Gottesdienst) und der Verkündigung (die dabei z. B. zu „Aufklärung“ über subtile Formen von Ausländerfeindlichkeit geraten kann) voranzutreiben, ebnet eine Gemeinde den Graben zwischen „religiöser“ und „diakonischer“ Funktion Schritt für Schritt ein. Dies aber scheint die Bedingung der Möglichkeit zu sein, daß Gemeinden wieder „Orte“ politischer Diakonie werden: wo z. B. Behinderte – im Gegensatz zur Wohlfahrts-Gesellschaft – nicht Außenseiter, Betreute, Objekte und Gemiedene sind, sondern Voll-Mitglieder, die die „Gesunden“ an deren „Behinderungen“ erinnern<sup>39</sup>.

<sup>32</sup> I. Adam – E. R. Schmidt, a. a. O., 155ff.

<sup>33</sup> Vgl. ebd., 161f.

<sup>34</sup> Vgl. dazu auch Chr. Bäumlers Stichwort „Spuren-sicherung“ im Blick auf die je konkrete Geschichte einer Gemeinde (a. a. O., 152) sowie P. Silber, Biographische Elemente im kirchlichen Handeln, in: O. Fuchs (Hrsg.), Theologie und Handeln, Düsseldorf 1984, 187–208, ein Konzept, dessen „Übertragung“ auf eine „Biographie der Gemeinde“ (die nicht dasselbe wäre wie eine Chronik) sich geradezu aufdrängt; ferner: H. M. Schulz, Gemeinde wird Subjekt ihrer Geschichte, in: N. Mette (Hrsg.), Wie wir Gemeinde wurden, 26–34.

<sup>35</sup> I. Adam – E. R. Schmidt, a. a. O., 157.

<sup>36</sup> Vgl. E. R. Schmidt – H. G. Berg, Aufhören und Anfangen. Wechselfälle im Alltag einer Gemeinde, Gelnhausen – Berlin 1983, bes. 10–32.

<sup>37</sup> In der herkömmlichen „Verwaltungs“-Pfarrei, aber meist auch in sog. „aktiven Gemeinden“ stellt sich das Zueinander der sog. Grundfunktionen (Verkündigung, Liturgie, Diakonie) durchwegs additiv dar, d. h. nicht „integriert“, wobei die jeweilige Gewichtung der Funktionen „zufällig“ zustande kommt, jedenfalls nicht als Produkt von bewußten Entscheidungen.

<sup>38</sup> Zur Problematik dieser Gleichsetzung, die nicht in der „Außenbeziehung“ als solcher besteht, sondern in ihrer Isolation von den anderen Grundfunktionen, vgl. J. Moltmann, Diakonie im Horizont des Reiches Gottes, Neukirchen – Vluyn 1984; H. Steinkamp, Zum Beispiel: Wahrnehmung von Not, in: O. Fuchs (Hrsg.), Theologie und Handeln, Düsseldorf 1984, 177–186.

<sup>39</sup> Vgl. J. Moltmann, a. a. O., 42–51.

Der („methodische“) Ansatz von Gemeindeberatung bei der Diakonie kann, aber er muß nicht in Widerspruch geraten zum eingangs geforderten „ersten Schritt“ der Beteiligung an der „Definition“ von Gemeinde (s. o.). Bekanntlich transportieren viele „Definitionen“ und „Leitbilder“ ausdrücklich oder implizit Vorstellungen über das Innen-Außen-Verhältnis (z. B. „alternatives Gemeinwesen“), die im Beratungsprozeß aufzugreifen wären. Die meisten der christlich inspirierten kommunitären Gemeinwesen, Alternativ-Einrichtungen, Gemeinschaftssiedlungen u. ä.<sup>40</sup> sind gerade an ihrer je spezifischen „diakonischen“ Grundidee unverwechselbar zu identifizieren: an der je neuen Art und Weise, wie sie gegenüber den herrschenden Verhältnissen die christliche Inspiration in kommunitären Lebensformen zur Geltung gebracht und in genuin christliche Praxis übersetzt haben<sup>41</sup>.

#### 4. Grenzen von Gemeindeberatung

„Identitätsprobleme werden in der Regel nicht als Themen an den Berater herangetragen“, resümieren I. Adam und E. R. Schmidt lapidar ihre Praxiserfahrungen mit Gemeindeberatung<sup>42</sup>. Das mag ein Indiz dafür sein, daß Gemeindeberatung und ihre Möglichkeiten noch zu jung und unbekannt sind. Es könnte auch daher rühren, daß das faktische „Image“ derzeitiger Gemeindeberatung bedingt durch ihre Orientierung am OE-Paradigma hindert, „tieferliegende“ Probleme zur Sprache zu bringen. Es mag auch sein, daß die derzeit Gemeindeberatung Praktizierenden noch ambivalent sind, ob sie ihre Aufgabe so umfänglich definieren wollen, wie es die hier vorgetragenen Überlegungen nahelegen könnten. In der Tat spricht vieles für eine „bescheidene“ Selbstdefinition: we-

gen des noch wenig entwickelten methodischen Instrumentariums, angesichts einer so gut wie gar nicht entfalteten Praxistheorie, angesichts des weitgehend ungeklärten institutionellen Status und Ortes von Gemeindeberatung, vor allem auch angesichts eines gesamtgesellschaftlichen Trends zu einer unkontrollierten Ausweitung des „Beratungs-Booms“, der den Auswüchsen des Therapismus nicht unähnlich sieht. Diese Grenzen näher zu untersuchen und zu bestimmen, ist seinerseits ein Desiderat im Rahmen dieser Skizze von Elementen einer künftigen Praxistheorie. Wenn man R. Kösters These<sup>43</sup> zustimmt, daß Gemeindeberatung eine intensive Form der Vermittlung von Theorie und Praxis sein kann, dann bedürfen, wenn die Praktische Theologie die hier liegenden Chancen wahrnehmen will, mindestens drei bisher diffus bekannte „Grenzen“ des derzeitigen Standes der Entwicklung dieser Praxisform einer baldigen wissenschaftlichen Untersuchung, Revision bzw. exakten Markierung.

##### 4.1 Wo liegt die Grenze zwischen den Funktionen der Gemeindeberatung und der Gemeindeleitung?

Diese Grenze kommt dann in den Blick, wenn man das bisherige (am OE-Modell) orientierte Konzept auf die religiös-symbolische Dimension des Sozialsystems Gemeinde explizit ausweitet („Definitionen“, „Kommunikation des Evangeliums“, „Identität“, s. o. 2. u. 3.): dann wird vor allem die Frage nach den Kompetenzen (und Grenzen) der Berater (theologische, sozialwissenschaftliche, kommunikative, therapeutische) virulent! Mindestens ebenso gefährlich aber könnte sich eine Tendenz auswirken, die die gegenwärtigen Defizite der landläufigen Gemeindepraxis der neuen Beratungsform pauschal als Aufgabe ansinnen und in ihr den Königsweg aus den Aporien der Volkskirche sehen möchte. Allmächtsphantasien auf der einen und unrealistische Heilserwartungen auf der anderen Seite könnten sich dabei böse verschränken.

<sup>40</sup> Vgl. H. von Gzyzcki, Arche Noah '84, 49–56.

<sup>41</sup> Vgl. H. Seibert, Gedanken zur theologischen Begründung gegenwärtiger Diakonie durch den Bezug auf die Diakonie Jesu, in: Th. Schober – H. Seibert (Hrsg.), Theologie – Prägung und Deutung der kirchlichen Diakonie, Stuttgart (o. J.), 237–253. Seibert schreibt: „... offensichtlich muß ‚etwas Diakonisches‘ geschehen, damit Gemeinde überhaupt entstehen kann. Gemeinde konstituiert(e) sich also nicht nur als diakonische, sondern durch Diakonie! Die Strukturen der Jesus-Diakonie zu reflektieren, heiße demnach auch über die Gemeindegewerdung der Parochie nachzudenken.“ (251)

<sup>42</sup> A. a. O., 157.

<sup>43</sup> Vgl. R. Köster, Was ist Praktische Theologie, in: ders. – H. Oelker (Hrsg.), Lernende Kirche, München o. J., 251–267, 260.

#### 4.2 Ähnlich ungeklärt ist die institutionelle Verortung, Zuständigkeit und Reichweite von Gemeindeberatung als Institution

Die bisher praktizierten Modelle (als Stabsabteilung in Seelsorgeämtern oder als „freie“ Institute, deren [finanzielle] Abhängigkeit von der Kirchenleitung gleichwohl allen Beteiligten bewußt ist) bleiben insofern unbefriedigend, als die Berater mindestens in der Anfangsphase den (u. a. aus der Supervisions-Praxis) bekannten Schwierigkeiten begegnen: als „Dienstaufsicht“, „verlängerter Arm der Kirchenleitung“, vielleicht auch als ein neuer Service „von oben“ u. ä. wahrgenommen zu werden und viel Zeit und Kraft für den Aufbau des notwendigen Vertrauensverhältnisses zu benötigen. Da in der Regel auch die Beziehung der einzelnen Gemeinde zur Kirchenleitung Gegenstand der Beratung sein wird, wäre ein juristisch-organisatorischer „Ort“ außerhalb der kirchlichen Institution ideal: freiberufliche Berater ebenso wie (ähnlich Anwaltskollektiven organisierte) Berater-Büros u. ä. Freilich dürfte eine solche Vorstellung derzeit nicht nur an finanzielle Grenzen stoßen, sondern auch auf massive Abwehr unserer papierfabrizierenden, photokopierfreudigen Seelsorgeämter, die entgegen allen Deklamationen insgeheim an „uniformierten“ Gemeinden interessiert sind.

#### 4.3 Kritik an Unentbehrlichkeit der Dienstleistungen

Schließlich müßte das entstehende Netz von Gemeindeberatungs-Angeboten sensibel bleiben gegenüber einer Tendenz, die sich an einer anderen Front bedrohlich verschärft: der Beratungs-Boom entwickelt nicht nur Bestrebungen zu universeller Zuständigkeit, sondern zeigt jenen bekannten Trend, sich unentbehrlich zu machen, der offenbar „Dienstleistungen“ eigen ist. Dabei gerät oft nicht nur die Grenze zwischen gemeindeeigenen Innovationspotentialen und Beratungsbedarf aus dem Blick, sondern jene zwischen Beratung und politischer Aktion: manche „schlechte“ Praxis ist nur politisch zu verändern; wo Beratung und Supervision diese Grenze ihrer Kompetenz nicht wahrzunehmen vermögen, verändern sie nicht, sondern helfen mit, solche Praxis zu legitimieren und zu perpetuieren.

### Gottfried Bachl

#### Ändert die Priesterweihe die Vernunft?

##### Ein Interview zum Priesterjubiläum

*Nach 25 Jahren Priesterleben gibt es öffentlich Feiern und Reden. Heimlich ereignen sich dann und wann Selbstgespräche und Befragungen, die im Stil und Thema oft erheblich von den üblichen Mustern abweichen. Das folgende Interview ist einem Soliloquium nachempfunden, das im Laufe der Zeit stattgefunden hat. Die Wahl des Themas mag befremden, aber da es um Auskunft über Erfahrungen geht, hat man sich an das Tatsächliche zu halten. Der Zustand und die Vollzugsformen der Vernunft vor und nach der Priesterweihe – das war auch für den Befragten lange gar keine Frage. Erst allmählich, im Kampf mit seinen geistlichen Pflichten, im Umgang mit den enormen Wünschen, die an ihn von seiten der Kirchenchristen herankamen, in der mühseligen Erforschung seiner eigenen Interessen, entstand sie. Ob sie in die Gegenwart gehört, oder hinter die Zeit des Nikolaus Cusanus, das sollen die sensiblen Seismographen des Zeitgeistes entscheiden, an denen es nicht fehlt. – Die Fragen (kursiv) werden dem „Jubilar“ von einem fiktiven Redakteur einer Aufsatz-Reihe („Stichworte“) gestellt.*

*Was haben Sie sich von der Handauflegung des Bischofs erwartet? Nicht allgemein für die priesterliche Aufgabe, sondern für Sie selbst, Ihre Seele, Ihr Bewußtsein, Ihre Begabung?*

Das weiß ich gar nicht mehr, jedenfalls nicht so genau, daß ich darüber verlässliche Angaben machen könnte. Man rechnet normal damit, daß der Zustand des Bewußtseins in hohen Augenblicken einem für immer bekannt bleibt. Das ist bei mir nicht so. Ich erinnere mich an ganz banale Momente, die nichts von einer Hoch-Zeit an sich haben; die Stunden, die prinzipiell und rituell als wichtig umschrieben waren, sind mir seelisch entschwunden. Oft erschrecke ich über das Ausmaß, in dem man sich im Lauf der Jahre selbst vergißt, die Zufälligkeit des Gedächtnisses und die Anstrengung, die es kostet,