

Bernhard Dressler | Andreas Feige | Dietlind Fischer
Dietrich Korsch | Albrecht Schöll

INNENANSICHTEN

Zum professionellen Umgang
mit Religion im Pfarramt



INNENANSICHTEN

Bernhard Dressler | Andreas Feige
Dietlind Fischer | Dietrich Korsch | Albrecht Schöll

INNENANSICHTEN

ZUM PROFESSIONELLEN UMGANG
MIT RELIGION IM PFARRAMT



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: behnelux gestaltung, Halle/Saale
Satz: Druckpunkt Hoppe, Schkeuditz
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-05117-5
www.eva-leipzig.de

VORWORT

Nicht ohne Grund gehört Religion, nach evangelischem Verständnis, ins Innere des Herzens und wird nur da sichtbar, wo sie sich von innen heraus äußert. Wie sie sich äußert, das verändert sich in der Gegenwart mehr und mehr; vormalig gebräuchliche Formeln und Gewohnheiten verblassen, ohne dass sich sogleich authentische Alternativen einstellen.

Von diesem Sachverhalt innerlicher Religion, die nach ihrer Darstellung suchen muss, sind insbesondere Pfarrerinnen und Pfarrer betroffen. Denn sie sind von ihrer beruflichen Rolle her, also gemäß ihrem Amtsauftrag, für die Gestaltwerdung evangelischer Frömmigkeit zuständig. Diesem Auftrag nachzukommen, ist heute besonders voraussetzungsreich. Es gehört nicht nur ein waches Sensorium für Bewegungen und Veränderungen im geistigen Klima der Gegenwart dazu, nicht nur eine wissenschaftlich geschulte Reflexionsfähigkeit im Umgang mit religiösen Beständen, sondern auch so etwas wie eine eigene innere Repräsentanz des religiösen Themas, gewissermaßen eine angeeignete evangelische Frömmigkeit. Wie diese beschaffen ist, ergibt sich angesichts des Fehlens verbindlicher religiöser Leitbilder aus einem individuellen Bildungsprozess, in den die Faktoren der eigenen biographischen Herkunft, der aufgenommenen und verarbeiteten Studiengänge, der bedachten und verantworteten Berufspraxis gleichermaßen eingehen.

Angesichts dieser Anforderung an die Führung des Pfarramtes unter Bedingungen selbständig zu gestaltender evangelischer Frömmigkeit ist es erstaunlich, dass wir bisher so gut wie gar nichts über diese Bildungsvorgänge und ihre Resultate wissen. Das Innenleben der im Pfarrberuf tätigen Menschen ist uns nahezu ebenso verschlossen wie die Innerlichkeit moderner protestantischer Religion überhaupt. Diese Beobachtung bildete den Ausgangspunkt für das Forschungsprojekt, dessen Resultate in diesem Buch vorliegen. Lässt sich ein Einblick in die nötigen Verarbeitungsprozesse religiösen Lebens gewinnen, das sich zugleich durch die Profession herausgefordert findet, also auf keinen Fall nur opak bleiben kann?

Um dieser Frage nachzugehen, empfahl sich unserem Forschungsteam, in dem sich soziologische und theologische Kompetenzen verbinden, ein methodisches Verfahren, das sich der Arbeitsweisen qualitativer Sozialforschung bedient. Über den Aufbau des Forschungsdesigns und die Durchführung von Befragungen und Auswertungen berichtet die Einleitung in diesem Band.

Was sich uns daraus ergeben hat, erfüllt uns mit hoher Anerkennung und Freude. Denn die von uns interviewten Pfarrerinnen und Pfarrer weisen allesamt ein spezifisches Berufsprofil auf, das sich aus ihrer individuellen Bildungsgeschichte ergeben hat. So unterschiedlich sie sind und so wenig sich ihre Bildungsergebnisse schematisieren lassen, so sehr zehren sie alle von einer Gestalt religiösen Lebens, die es ihnen ermöglicht, zugleich bei sich selbst und

für andere offen zu sein und auf diesem Weg evangelische Frömmigkeit mit zu bilden, wie es der Zweck ihres Berufes ist. Dass dabei das wissenschaftliche Studium eine Schlüsselrolle spielt, kann nicht übersehen werden: weniger für die Bereitstellung von Gehalten als vielmehr durch die Einübung in einen methodischen Umgang mit religiösen Beständen. Dass uns so viele Kolleginnen und Kollegen einen Einblick gewährt haben in ihre persönliche und öffentliche Gestaltung des Pfarramtes, hat uns tief beeindruckt. Darum danken wir denen, die auf diese Weise an der Studie mitgewirkt haben, von Herzen. Wir sind bei ihnen auf große Bereitschaft gestoßen, zu dem Gewinn von Innenansichten beizutragen. Darum konnten wir die Anzahl der Interviews auch auf sechsundzwanzig erhöhen und damit gegenüber den ersten Planungen fast verdoppeln. Sicher wird die Lektüre der dokumentierten und anonymisierten Fallgeschichten bei allen Kundigen Resonanzen auslösen und Erinnerungen wecken; allen, denen die Welt des Pfarramts bislang fremd scheint, wird sich die Möglichkeit eines besseren Verstehens von innen her eröffnen.

Herzlich danken wir den beiden hessischen Landeskirchen, der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck ebenso wie der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, für die finanzielle Ermöglichung des Forschungsprojekts und die Förderung der Publikation der Ergebnisse. Wir haben in beiden Landeskirchen hochinteressierte Partner gefunden, denen es darauf ankommt, jenseits statistischer Erhebungen einen Einblick in die inneren Aufbauelemente der Pfarramtsführung zu gewinnen. Wir danken insbesondere dem Hans-von-Soden-Institut für theologische Forschung an der Philipps-Universität Marburg, das unsere Arbeit institutionell beherbergt hat, namentlich der Direktorin, Frau Prof. Dr. Ulrike Wagner-Rau. Frau Dr. Annette Weidhas von der Evangelischen Verlagsanstalt danken wir für die Bereitschaft, diesen Band in ihr Verlagsprogramm zu übernehmen.

Braunschweig, Marburg, Münster, Kassel,
im Juni 2017

*Andreas Feige, Bernhard Dressler,
Dietlind Fischer, Albrecht Schöll, Dietrich Korsch*

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	5
I. EINLEITUNG	
RELIGION UND BIOGRAPHIE IM PFARRAMT	
1. Ausgangslage und Forschungshypothese	13
2. Zum Forschungsinstrument	16
3. Gewinnen der Interviewpartner	18
4. Zusammenfassung	19
Literatur	20
II. KURZFASSUNGEN DER 26 FALLANALYSEN	
1. Die Desintegriertheit von privater Religion und professionellem Umgang mit Religion PFARRER ALBERT ANDERS	23
2. Die Vereinbarkeit von Beruf und Familie PFARRERIN BEATE BERGER	30
3. Botschaft der Kirche – oder Kirche als Botschaft? PFARRER CHRISTIAN COURANT	36
4. Kirche als Ort eschatologischer Offenheit für Menschen unterschiedlicher sozialer und religiöser Orientierung PFARRERIN DORIS DEGEN	42
5. Pietistische Frömmigkeit und lutherische Positionalität im volksskirchlichen Umfeld PFARRER ERNST EISENBACH	45
6. »Feuer gefangen, was Kirche angeht« – die frömmigkeitsfundierte Bereitschaft, religiös den Menschen in ihrer eigenen Symbolik zu begegnen PFARRER FRANZ FALCK	51
7. »Kirche als Heimat« hat kein Monopol mehr. Das Bemühen, eine soziale Relevanz von Kirche erkennbar zu halten PFARRER GERHARD GRIESE	56

8. Das Verhältnis von Theologie und gemeindlicher Praxis als spannungsvolle Verschränkung von Theorie und Praxis PFARRER HANS HOLTSMANN	59
9. Kirche für das ganze Dorf – Symbolort für das, was die heimische Kultur ästhetisch und inhaltlich als eine christliche identifizieren lässt PFARRERIN IRENE IMHOF	64
10. Der Pfarrer in der Volkskirche als Vermittler zwischen kirchendistanzierter Öffentlichkeit und kerngemeindlicher Frömmigkeit PFARRER JONAS JÄGER	69
11. Weitergabe des eigenen religiösen Brennens: schöne Gottesdienste als Lobpreis der Schöpfung PFARRER KARL KAMPE	74
12. Vom Reden über gesellschaftliche Verhältnisse zum Reden über und mit Menschen PFARRER LUKAS LANGER.	77
13. Der Pfarrer als öffentlicher Intellektueller – die Kirche als kultureller Raum öffentlicher Sprachpflege PFARRER MAX MEESE	85
14. Das Scheitern einer Pfarrerin an ländlich-kirchlichen Macht- strukturen und an der Enge dörflichen Konventionschristentums PFARRERIN NINA NÄGEL	91
15. Die Theologie des Gebens, das Geschehen am Altar und die Erwartungen der Gemeinde PFARRER OLAF OBERMANN	96
16. Pfarrerin in drei Gemeinden – Modi des Umgangs mit den Folgen des Strukturwandels der Kirchengemeindearbeit in der ländlichen Fläche PFARRERIN PAULA PAPE	103
17. Der Pfarrberuf als Dienst an einer lebendigen und offenen Kirche – Religion als Dienst zum Besten der Stadt PFARRER QUINN QUEST	109

18. Zwischen konservativer »Kerngemeinde-Kirche«, gottesdienstlichen Öffnungsbemühungen und wachsender Aufgabenfülle PFARRER ROLAND RICHTER	113
19. »[...] und ich bin meinen Weg gegangen, habe es dann auch durchgezogen.« PFARRERIN SABINE SCHEFFLER	117
20. Vermittlung und Darstellung. Inszenierung des Gottesdienstes als Gottesbegegnung PFARRERIN TINA TILLNER	124
21. Das Leiden des konservativ-geschichtsbewussten Pfarrers am Verschwinden der sonntäglich-frommen Glaubensgemeinschaft PFARRER UDO UHLHORN.	127
22. Religion einfach leben. Pfarramt als Vermittlung der Normalität von Religion in der Volkskirche PFARRER VOLKER VOSS	133
23. Personale Präsenz in der Vielfalt volkskirchlicher Arbeitsformen und Arbeitsfelder PFARRERIN WALTRAUD WESSEL	137
24. Auf die Probe gestellt. Theologie und Pfarramt als grenzüberschreitendes Selbstexperiment PFARRER XAVER XANDER	141
25. Transzendenz durchfühlen, durchleben, durchdenken PFARRERIN YVONNE YPSILANTI	145
26. »Ich werde alles, nur nicht Pfarrerin« – vom professionell nachhaltigen Ergebnis einer tiefenwirksamen Pfarrhaus-Sozialisation PFARRERIN ZITA ZUMBROCK	148

III. VERGLEICH DER FALLANALYSEN

UNTER AUSGEWÄHLTEN ASPEKTEN DER RELIGIONSKOMPETENZ

1. Pastorale Praxiskonzepte in professionssoziologischer Analyse.
Schwerpunktsetzungen bei der Realisierung
von Religionskompetenz 157
2. Personale Präsenz im Pfarramt.
Professionstheoretische Überlegungen und Beobachtungen 189
3. Beruf: Religion.
Zwischen Religionsbürokratie und Verkündigung 212
4. Geschlechterverhältnisse –
Transformationen und Reproduktionen im Pfarrberuf 227
5. Praktische Perspektiven 242

**IV. ZUR ANSCHAUUNG: VIER PORTRAITS VON PFARRERN UND
PFARRERINNEN. LANGFASSUNGEN DER FALLANALYSEN**

1. Konzept einer ›Kirche für das ganze Dorf‹ – Versammlungsort
für die gottesdienstgemeindlich aktiven Kirchenmitglieder
und Symbolort dafür, was die heimische Kultur ästhetisch
wie inhaltlich als eine christliche identifizieren lässt
PFARRERIN IRENE IMHOF 247
2. Vom Reden über gesellschaftliche Verhältnisse
zum Reden über und mit Menschen
PFARRER LUKAS LANGER. 280
3. Der Pfarrberuf als Dienst an einer lebendigen und
offenen Kirche – Religion als Dienst zum Besten der Stadt
PFARRER QUINN QUEST 308
4. »Gut mit Menschen in Kontakt stehen
und als Kirche mitten im Ort sein.«
PFARRERIN TINA TILLNER 334

I. EINLEITUNG

RELIGION UND BIOGRAPHIE IM PFARRAMT

Bernhard Dressler/Andreas Feige

I. AUSGANGSLAGE UND FORSCHUNGSHYPOTHESE

1.1 »Religionskompetenz« als Erwartung an den Pfarrberuf

Die niedersächsische Studie zur »Religion bei ReligionslehrerInnen« (FEIGE u. a. 2000)¹ konnte bei der Auswertung der berufsbiographischen Interviews als einen wesentlichen Befund das für die beruflichen Selbstkonzepte der Religionslehrkräfte bedeutsame *Spannungsverhältnis* zwischen »gelebter« und »gelehrter« Religion konstatieren: Von den Lehrenden wird unterschieden zwischen den je eigenen religiösen Vorstellungen und Vollzugsformen einerseits und der Thematisierung und Darstellung von Religion im Unterricht andererseits. Dabei bleiben beide Aspekte stets aufeinander bezogen, denn die individuelle Religion der Lehrkräfte ist für die Unterrichtsgestaltung eine unverzichtbare Ressource. Aber die Religion der Schülerinnen und Schüler wird davon unabhängig wahrgenommen und respektiert. So sollen ihnen autonome Aneignungsmöglichkeiten eröffnet werden, die nicht durch die Religion der Lehrkräfte normiert werden. Das heißt: Es gibt als eine dritte Größe die »professionelle Lehrgestalt« von Religion. Sie schiebt sich vermittelnd zwischen die »gelebte Religion« der Lernenden und die »gelebte Religion« der Lehrenden. So werden in den Kommunikationsverhältnissen zwischen den Lehrenden und Lernenden Kurzschlüsse ebenso vermieden wie hermeneutische Überdehnungen. Grundet also eine Didaktik auf diesem Spannungsverhältnis, so kann sie differenzierte Denkräume öffnen und Entscheidungsoptionen anbieten, also *Bildungsprozesse* initiieren, die zu religiöser Urteilsbildung befähigen.

Vergleichbare Einblicke in das Verhältnis von individueller Religiosität und professioneller Gestaltung religiöser Kommunikation im Pfarrberuf sind bisher noch ein Desiderat. Wir vermuten nun, dass die Professionsaufgabe des Pfarrberufs von der Bewältigung eines ähnlichen Spannungsverhältnisses geprägt ist, wie es für religiöse Bildungsprozesse in der Schule festgestellt werden konnte: Es geht dann um die Unterscheidung und den Wechselbezug zwischen der von den Menschen »gelebten« und der vom Pfarrer »verkündigten« Religion.² Das Erkennen und die Gestaltung dieses moderngesellschaftlich geprägten Spannungsverhältnisses verstehen wir als »Religionskompetenz«. Sie erscheint uns als die Schlüsselkategorie für eine gegenwartsaktuelle Professionstheorie des Pfarrberufs.

¹ Vgl. auch die baden-württembergische Replikationsstudie: FEIGE u. a. (Hg.) 2006.

² Aus der Fülle themeneinschlägiger Literatur vgl. nur: GRÄB 2001 und GRÄB u. a. 2002.

Die Überlegungen beziehen sich zugleich darauf, dass für die neuzeitliche Herausbildung der Praktischen Theologie als Fachdisziplin und Professionstheorie die Diagnose und Bearbeitung des Spannungsverhältnisses zwischen Religion und Theologie konstitutiv ist (AHLERS 1980, DREHSEN 1988, MEYER-BLANCK 2007). Die professionelle Kompetenz von Theologen kann seither verstanden werden als die Fähigkeit, dieses Spannungsverhältnis lebendig zu halten, es also weder zur einen noch zur anderen Seite aufzulösen. Besonders im Blick auf den Pfarrerberuf stellt sich damit die Frage nach der »Religionsfähigkeit« der Volkskirche (DREHSEN 1994).

Was ist näherhin zur Lage der Religion in der Gesellschaft zu sagen, die die Betonung der »Religionskompetenz« erforderlich macht?

Entgegen den bis in die 1990er Jahre vorherrschenden Säkularisierungsprognosen kann ein Bedarf an Religion und die Hervorbringung neuer Formen von Religiosität auch für die (spät-)modernen Lebensverhältnisse der Gegenwart diagnostiziert werden. Allerdings wird die »gelebte Religion« in ihren individualisierten wie zugleich pluralisierten Formen immer weniger durch die kirchliche Tradition des Christentums bestimmt. Kirchlich normierte Religion wird, wenn überhaupt, nur noch vermittelt durch eine Vielzahl von Ritual-Formaten, Erzählfiguren und Wertvorstellungen wirksam, in denen sich mehr oder weniger deutlich christentumsgeschichtlich tradierte Motive niederschlagen und spiegeln. Zugleich gilt auch dies: Mussten früher die Menschen erst davon überzeugt werden, dass individuelle Deutungen und Ausgestaltungen religiöser Vorstellungen und ritueller Praxen nicht nur erlaubt, sondern angemessen sind, so scheinen gegenwärtig die religiösen Ausdrucks- und Handlungsgestalten, die *überindividuelle* Geltung beanspruchen, unter den Verdacht mangelnder Authentizität zu geraten. Die »Postbürgerlichkeit des modernen Lebens« entzieht sich »den Konsistenzumutungen konfessioneller Praxis unmerklich, aber deutlich.« (NASSEHI 2009, 188)

Gleichwohl: Der Religions-Bedarf ist davon nicht grundsätzlich berührt. Er zeigt sich in den sog. »kleinen Transzendenzen« (LUCKMANN) des Alltags ebenso wie in den großen gesellschaftlichen Inszenierungen von Freude und Trauer. In dieser Situation werden religiöse Institutionen und Zugehörigkeitsformen keineswegs überflüssig. Aber ihre Funktion und ihre Aufgabenbestimmung verändern sich: Einerseits kann die individualisierte *implizite* Religion der meisten Menschen immer weniger kirchlich normativ geformt werden. Andererseits aber mangelt es ihr an einer reproduzierbaren und kollektiv stabilen Formqualität. Vor allem fehlt es an Reflexionsgestalten, die den Konflikt zwischen den wissenschaftlich und technisch geprägten Teilsystemen und den persönlichen Lebensformen kognitiv wie emotional bearbeitbar – und damit auch: aushaltbar – machen. Hierauf reagiert die Kirche, reagieren die Pfarrerrinnen und Pfarrer mit dem Angebot von Kommunikationsformen expliziter Religion, d. h. mit theologisch reflektierten Mustern symbolischer Kommunikation und mit konsistenten Angeboten religiöser Praxis, z. B. in Form von Kasualien.

Im gelingenden Fall sind damit für die Menschen innere Bildungsgewinne verbunden, die ihnen dazu verhelfen, ihre Selbst- und Weltdeutungen deutlicher und differenzierter zu artikulieren. Die so durch eine kommunikativ geprägte »Verkündigung«, durch Seelsorge und diakonisches Handeln angesprochenen Menschen sind dann auch eher in der Lage, untereinander und mit anderen auf eine veränderte Weise umzugehen.

Zusammengefasst: Es geht um die Thematisierung und Gestaltung des Verhältnisses zwischen impliziter und expliziter Religion im Modus des Angebots, statt, wie früher zumeist, in dem der bloßen Dominanz. Die Gestaltung des Verhältnisses zwischen impliziter und expliziter Religion, zwischen individueller und kulturell-kollektiv geformter Religion wird zum professionellen Kern des Pfarrberufs. Pfarrerrinnen und Pfarrer stehen nicht nur im Schnittpunkt dieser beiden Religionsformate, sondern sie haben, in je gewisser Weise, an beiden teil. In diesem Verständnis beschreibt der Begriff der »*Religionskompetenz*« die zentrale Anforderung an das Pfarramt: Es geht (a) um empirisch fundierte, systematische Kenntnisse des Feldes der »unbestimmten« Religion, wie sie jedem Zeitgenossen je individuell gegenwärtig sein kann. Und es geht (b) um die Möglichkeit, das evangelische Christentum prägnant vertreten zu können, d. h. den gegenüber den gegebenen Lebensverhältnissen und Lebensdeutungen kritischen Sinn des Evangeliums zu verdeutlichen. Unerlässlich für die produktive Gestaltung der damit verbundenen Spannungsverhältnisse wird die Klärung der eigenen, individuellen »gelebten« Religion auch auf Seiten der Pfarrerrinnen und Pfarrer in ihrem Verhältnis zur »gelebten Religion« der mehr oder weniger kirchlich verbundenen Klientele, zumal sich auch Pfarrerrinnen und Pfarrer kirchlich tradierten Normierungen meist auch nicht mehr bruchlos fügen.

1.2 Die von den Pfarrerrinnen und Pfarrern wahrgenommene Gestalt des Berufes

Die Berufswahl »Pfarramt« hat sich heute hochgradig individualisiert. Das Feld der sozialen Herkunft von Pfarrern ist breiter geworden, und das Bildungsbürgertum als bisher dominantes Rekrutierungsfeld wird kleiner. Es gibt nur noch wenige Pfarrer-Dynastien über Generationen hinweg. Vor allem sind durch den stark gewachsenen Frauenanteil im Berufsfeld vermutlich andere Dynamiken in der Kontaktkultur und andere Gestaltungsoptionen der Berufsrolle entstanden. Dazu tritt das Wissen, dass die Berufsposition und -reputation immer weniger von einer »Amts«-Aura und »Amts«-Autorität getragen wird. Insofern trifft gerade auf den Pfarrberuf die Last der Individualisierungsanstrengungen in der Berufspraxis ganz besonders zu. Denn zugleich ist ja der öffentliche Charakter der Berufsposition keineswegs verschwunden und gesellschaftsweit sind die Ansprüche der Menschen gerade an die je individuelle Verstehens-Passung religiöser Rede und Anrede gewachsen. Deren Nichterfüllung wird oft mit Kontaktabbruch bis hin zum Kirchenaustritt beantwortet. Damit korrespondiert die herausragende Bedeutung der persönlichen Beziehungsqualität zu den Pfarre-

rinnen und Pfarrern für die Motivation der Kirchenmitglieder, auch bei wachsender Distanz zu den »kerngemeindlichen« Aktivitäten und Mentalitäten den Kontakt zur Kirche nicht völlig abbrechen zu lassen. (So ein wichtiges Ergebnis der 5. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD: EKD 2014).

Angesichts all dessen sind die an direkt erzählten Berufsbiographien gewonnenen Kenntnisse über den bei den Pfarrerinnen und Pfarrern je individuell ausfallenden Zusammenhang zwischen Berufszugang, Studienprägung, Arbeitsschwerpunkten und ihren Problemwahrnehmungen im Kontext der gesellschaftlichen Strukturdaten besonders nützlich für die Gestaltung der Zugangswege, der Ausbildung und der Bedingungen der Berufsausübung.

Kenntnisse über die komplexen Selbstwahrnehmungen bei Pfarrerinnen und Pfarrern zu erlangen ist freilich eine methodisch anspruchsvolle Aufgabe. Sie kann in ihrem ersten Schritt keinesfalls repräsentativ für *die* Pfarrerschaft erfolgen, weil für populationsrepräsentative Erhebungen die Kenntnis inhaltlich verlässlicher Indikatoren noch nicht gegeben ist. Als empirische Indikatoren dürfen sie nicht aus praktisch-theologisch orientierten Konzepten theoretisch abgeleitet werden, denn ein Konzept ist von der empirischen Sachlage sorgfältig zu unterscheiden. Stattdessen muss es zu allererst um ein theoretisch und methodologisch fundiertes – vor allem: behutsames – Ermöglichen von *Selbstaussagen* gehen, die mit Hilfe einer berufsbezogenen und persönlich-biographisch strukturierten *Erzählung* seitens einzelner Pfarrerinnen und Pfarrer gewonnen werden.

2. ZUM FORSCHUNGSINSTRUMENT

Wenn an Pfarrerinnen und Pfarrern Fragen nach der je konkreten Gestalt des Spannungsdreiecks: »individuell gelebte *praxis pietatis*/Spiritualität ↔ theologische Überzeugung ↔ erstrebte/faktische Berufsschwerpunkte« in direkter Weise gestellt würden, sähen sie sich wahrscheinlich mit der Aufgabe einer Analyseleistung konfrontiert, bei der auch sie selber nicht klar entscheiden könnten, ob sie bei ihrem Bemühen um Antworten die Analyse einer objektiven Situation oder einer (womöglich defizitär, gar schuldhaft empfundenen) subjektiven Befindlichkeit vornehmen bzw. vornehmen sollten. Im Ergebnis würde dann mit der Gefahr gerechnet werden müssen, dass zu allererst Rechtfertigungsbedürfnisse die Kommunikationsinhalte und Modi ihrer Vermittlung prägen, nicht aber die eigentlich angestrebte, unbeschwert und unbefangene vorgetragene Auskunft über die berufliche Existenz gegeben wird.

Deshalb muss nach einem Zugangsmodus zu den Gesprächsteilnehmern gesucht werden, der diese davon entlastet, die nicht zur Untersuchung anstehenden Systematisierungsanforderungen zu explizieren. Der davon entlastete Zugang kann über das narrative Interview erreicht werden (SCHÜTZE 1983). Für das hier präsentierte Forschungsprojekt wurde als Eingangsstimulus für

die berufsbiographische Erzählung die Frage gewählt: »*Wie ist es dazu gekommen, dass Sie Pfarrerin/Pfarrer geworden sind?*«. Auf dem Weg einer auf diese Frage reagierenden Erzählung und damit der intuitiven, auch emotionalen Rekonstruktion des eigenen Blicks auf diese Entwicklungsgeschichte hin kommen dann i. d. R. jene Dimensionen der beruflichen Selbstausslegung zum Vorschein, die als die tiefengründig wirkenden und darin eben besonders bestimmenden Motivations- und Steuerungskräfte auch der derzeitigen Befindlichkeit bzw. Positionierung in dem oben benannten Spannungsdreieck zu verstehen sind. Denn im Erzählen wird die Person in Zugzwänge involviert, die sie dazu bewegen, ihr faktisches Handeln gemäß dem Erinnerungsstrom darzustellen, und zwar hinsichtlich der Gestaltschließung, der Relevanzfestlegung und der detaillierten Darstellung der erlebten Ereignisse (SCHÜTZE 1984). Neben der auf die berufsbiographisch-erzählerische Selbstausslegung abzielenden Eingangsfrage ist für die Interviews ein mehr oder weniger flexibel gehandhabter Leitfaden für anzusprechende Erzählpunkte zum Einsatz zu bringen.

Als Analyseinstrument braucht es also ein Verfahren, das, methodisch reguliert, die Gefahren einer Subsumptionslogik zu vermeiden hilft – einer Logik, die unvermeidlich jedem Beobachter dadurch eignet, dass er, gleichsam automatisch und unbewusst, die ihm eigene Weltsicht auch zur Aufmerksamkeits- und Relevanzbestimmungsfolie für berichtete und/oder beobachtete Erzählfakten nimmt. Stattdessen sollen möglichst nur der Erzählende und sein Erzählaufbau in seiner Semantik und Faktenidentifizierung zu Wort kommen. Besonders die theoretisch fundierte Analysetechnik der Objektiven Hermeneutik nach ULRICH OEVERMANN bietet sich in Verbindung mit der Erzählanalyse nach FRITZ SCHÜTZE dafür an. Sie ist bereits in den genannten ReligionslehrerInnen-Studien mit guten Ergebnissen zur Anwendung gekommen.

Beiden methodischen Zugängen gemeinsam ist die grundlegende Unterscheidung der beiden Ebenen (a) intentionaler und (b) latenter Sinnstrukturen und deren Bezogenheit aufeinander. Ihre Forschungsintentionen aber sind verschieden ausgerichtet: Die Objektive Hermeneutik fragt nach *latenten* Sinnstrukturen im Verhältnis zum davon zu unterscheidenden subjektiv *intentional* gemeinten Sinn. Über die Bestimmung der Differenz dieser beiden Ebenen kann die Erfahrung, das Deuten und Handeln des Subjekts und damit die Fallstruktur rekonstruiert werden. Und es kann nach den Regeln gesucht werden, die die Erfahrungen und Deutungen in Handeln transformieren. Entscheidend ist die Dialektik zwischen Deuten und Handeln: Es ist das Handeln im Feld einer Lebenspraxis, das erst jene Deutungsmuster generiert, etwa in Gestalt habitueller Dispositionen und Überzeugungen, die wiederum die Rahmung abgeben für das konkrete Handeln eines Individuums.

Das Verfahren der Objektiven Hermeneutik analysiert nicht die gesamte lebensgeschichtliche Erzählung, sondern bezieht sich nur auf einzelne Textabschnitte einer Lebensgeschichte. Damit wird die das individuelle Handeln bedingende »Fallstruktur« einer Lebensgeschichte und deren Reproduktion re-

konstruiert, nicht aber auch die *Erfahrungs-Aufschichtung* und die innere Entwicklung der Zusammenhänge von Erleben, Deuten und Handeln. Diese Aspekte werden erst über das biografische Instrument nach Schütze herausgearbeitet: Die Erzählanalyse arbeitet auf methodisch ähnliche Weise die kognitiven Strukturen der Erzählaufschichtung, besonders der Prozessstrukturen der Lebensgeschichte, heraus. Sie analysiert die gesamte (vorgetragene) Erzählung, die als eine Einheit betrachtet wird. In der Auswertung von biografischen Auskünften ergänzen sich beide Verfahren und stellen ein Maximum von Einsichtsmöglichkeiten zur Verfügung, die nicht das Produkt von Folgerungen aus unausgesprochenen, aber latent wirksamen Vorannahmen des/der Interpreten sind.

3. GEWINNEN DER INTERVIEWPARTNER

In einem ersten Zugang war an wenigen Fällen zu erkunden, ob und wie sich bei Pfarrerinnen und Pfarrern der angestrebte berufsbiographische Erzähl-Modus realisieren lassen würde, der möglichst erfolgreich die Gefahr der überfordern- den/verfälschenden Abstraktionsleistung beim Gesprächspartner vermeiden kann. Der Ertrag dieser Erkundung war ein Leitfaden, durch den sich dann auch bereits erste Strukturlinien in der Problemtopographie einer berufsbiographischen Selbstausslegung zeigen konnten.

Für die Benennung von möglichen (natürlich freiwilligen) Gesprächspartnern stellten die Landeskirchenämter in Kassel und Darmstadt ihre organisatorisch-informationelle Unterstützung zur Verfügung. Die Gesamtmenge der bereitgestellten Namen wurden vom Team nach Landeskirchenzugehörigkeit, Altersgruppen, Geschlecht und Stadt-/Landsituation aufgeteilt und die entstandenen Untermengen den Mitgliedern des Forschungsteams per Zufall zugewiesen. Alle von den Kirchen genannten Personen wurden angeschrieben; einige haben sich daraufhin für das Interview zur Verfügung gestellt.³ Vor der Publika-

³ Um möglichst fachlich breit gefächerte Zugangsperspektiven zu dem zu sammelnden Interviewmaterial zu gewährleisten und zugleich die personale Basis des Forschungsteams zu verbreitern, sollte das Team zahlen- und fachkompetenzmäßig ausreichend groß gemacht werden und zugleich noch arbeitsfähig bleiben. Es bestand über die gesamte Projektdauer aus folgenden Personen bzw. Fachkompetenzen: Bernhard Dressler, Uni Marburg (Praktische Theologie/Religionspädagogik), Andreas Feige, TU Braunschweig (Soziologie/Religionssoziologie), Dietlind Fischer, Comenius-Institut Münster (Erziehungswissenschaft/Religionspädagogik), Dietrich Korsch, Uni Marburg (Systematische Theologie), Albrecht Schöll, Comenius-Institut Münster (Sozialwissenschaft/Religionssoziologie/Methodologie).

Die sehr präzise-zuverlässig ausgefallene Verschriftlichung der elektronisch aufgezeichneten Interviews oblag der Firma *dr. dresing & pehl GmbH (Audiotranskript)* in Marburg. Insgesamt ist die Zahl der Fallanalysen mit insgesamt 26 Fällen in Anbetracht des dafür erforderlichen außerordentlich hohen Zeitaufwandes (insgesamt wie auch je Fallanalyse) als außerordentlich befriedigend anzusehen. Die seinerzeit in der niedersächsischen und in der baden-württembergischen Studie erreichte Zahl (17 bzw. 12) wurden deutlich übertroffen.

tion haben alle jene Gesprächspartner ihr Einverständnis zur Veröffentlichung gegeben, deren Fallanalysen in ihrem Gesamtumfang erscheinen. Selbstverständlich wurden alle Personen- und Ortsnamen anonymisiert.

Einzelheiten zu den Verfahrensschritten der Textanalyse können in der Literatur nachgelesen werden (OEVERMANN u. a. 1979; SCHÖLL/FISCHER 1993, WERNET 2000).

4. ZUSAMMENFASSUNG

Gründend in der Theorie und vollzogen im Verfahren der Objektiven Hermeneutik ist der Gegenstand der Analyse allein das, was die befragten Pfarrerrinnen und Pfarrer in ihren Erzählungen über ihr Gekommen- und Gewordensein thematisiert haben und was dabei von ihnen über ihre heutige Berufs-Praxis und über ihr Professions-Konzept direkt oder indirekt benannt wurde. Dieses sehr umfangreiche Berichtsmaterial wurde für die Publikation zu fallanalytischen Kurzfassungen im Sinne biographischer Berufsporträts verdichtet. Ein detaillierter Nachvollzug der angewendeten Analysetechnik ist durch die Lektüre der vier an das Ende dieses Buches gestellten ausführlichen Fallanalysen möglich, in denen auch der Gesprächsablauf des Interviews zur Darstellung kommt. An diesen ausführlichen Fallanalysen und am Vergleich mit deren Kurzfassungen kann die Leserschaft die empirische Fundierung der von uns formulierten Einsichten kritisch nachvollziehen. Zur besseren Lesbarkeit wurden in den Kurzfassungen wie den vier Langfassungen alle Zitate aus den Interviews kursiv (statt in An- und Abführungszeichen) gesetzt.

Die Professions-Konzepte werden in den der Materialpräsentation nachfolgenden Schritten (in Kap. 3) einer Analyse unter vier unterschiedlichen soziologisch und praktisch-theologisch relevanten Perspektiven unterzogen. Sie thematisieren (1) allgemeine professionssoziologisch relevante Erkenntnisse im Blick auf die Pfarrer-Praxis (FEIGE/SCHÖLL); (2) das Phänomen der »Präsenz« in der pastoralen Praxis der Befragten (DRESSLER); (3) eine theologische Reflexion ihrer Praxis-Begründungen (KORSCH) und (4) die angesichts der Verschiebungen in der Pfarrerschaft wichtig werdende Dimension der Gender-Differenzen (FISCHER). Schließlich werden (5) einige praktische Perspektiven für die theologische Aus-, Fort- und Weiterbildung sowie die das Pfarramt betreffenden kirchlichen Reformen überlegt (KORSCH).

Insgesamt kommt es also auf die Herausarbeitung und Einordnung der Professions-Konzepte und damit auch auf die darin aufscheinende Gestalt der »Religionskompetenz« an. Sie könnten zu einem Objekt empirisch geerdeter praktisch-theologischer Reflexion hinsichtlich programmatisch anzustrebender bzw. zu vermeidender Berufspraxis-Kompetenzen werden. So kann durch diese Art der Introspektion der Blick für bestimmte Wirkungs- und Bewirkungszusammenhänge beim Versuch zur Kommunikation des Christlich-Religiösen im

Raum der individualisierten Gesellschaft stärker geschärft werden als durch eine statistisch-repräsentative Fahndung nach der Mengen-Verteilung einzelner Merkmale im sozialen Feld.

Literatur

- AHLERS, BOTHO (1980): Die Unterscheidung von Theologie und Religion. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Praktischen Theologie im 18. Jahrhundert, Gütersloh.
- DREHSEN, VOLKER (1988): Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie. Aspekte der theologischen Wende zur sozialkulturellen Lebenswelt christlicher Religion, Gütersloh.
- DREHSEN, VOLKER (1994): Wie religionsfähig ist die Volkskirche? Sozialisationstheoretische Erkundungen neuzeitlicher Christentumspraxis, Gütersloh.
- EKD (2014): Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover.
- FEIGE, ANDREAS/DRESSLER, BERNHARD/LUKATIS, WOLFGANG/SCHÖLL, ALBRECHT (2000): ›Religion‹ bei ReligionslehrerInnen. Religionspädagogische Zielvorstellungen und religiöses Selbstverständnis in empirisch-soziologischen Zugängen, Münster.
- FEIGE, ANDREAS/DRESSLER, BERNHARD/TZSCHEETZSCH, WERNHER (Hg.) (2006): Religionslehrerin oder Religionslehrer werden. Zwölf Analysen berufsbiografischer Selbstwahrnehmungen, Ostfildern.
- GRÄB, WILHELM (2001): Praktisch-Theologische Wahrnehmung und Theorie gelebter Religion, in: LÄMMLIN, GEORG/SCHOLPP, STEFAN (Hg.): Praktische Theologie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Tübingen und Basel, 239–256.
- GRÄB, WILHELM/KORSCH, DIETRICH/RAABE, GERSON (2002): Pfarrer fragen nach Religion. Religionstheorie für die kirchliche Praxis, Hannover.
- MEYER-BLANCK, MICHAEL (2007): Praktische Theologie und Religion, in: GRETHLEIN, CHRISTIAN/SCHWIER, HELMUT (Hg.): Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte, Leipzig, 353–397.
- NASSEHI, ARMIN (2009): Religiöse Kommunikation: Religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung, in: BERTELSMANN-STIFTUNG (Hg.), Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008, Gütersloh, 169–203.
- OEVERMANN, ULRICH U. A. (1979): Die Methodologie einer »objektiven Hermeneutik« und ihre allgemein forschungslogische Bedeutung in den Sozialwissenschaften, in: SOEFFNER, HANS-GEORG (Hg.): Interpretative Verfahren in den Sozial- und Textwissenschaften, Stuttgart, 352–434.
- SCHÖLL, ALBRECHT/FISCHER, DIETLIND (1993): Deutungsmuster und Sinnbildung. Ein sequenzanalytischer Zugang nach der »objektiven Hermeneutik«, in: COMENIUS-INSTITUT (Hg.): Religion in der Lebensgeschichte. Interpretative Zugänge am Beispiel der Margret E., Gütersloh, 19–49.
- SCHÜTZE, FRITZ (1983): Biographieforschung und narratives Interview, in: Neue Praxis, 13 (3), 283–293.
- SCHÜTZE, FRITZ (1984): Kognitive Figuren des autobiographischen Stegreiferzählens, in: KOHLI, MARTIN/ROBERT, GÜNTHER (Hg.): Biographie und soziale Wirklichkeit. Neue Beiträge und Forschungsperspektiven, Stuttgart, 78–117.
- WERNET, ANDREAS (2000): Einführung in die Interpretationstechnik der Objektiven Hermeneutik, Opladen.

II. KURZFASSUNGEN DER 26 FALLANALYSEN

I. DIE DESINTEGRIERTHEIT VON PRIVATER RELIGION UND PROFESSIONELLEM UMGANG MIT RELIGION

PFARRER ALBERT ANDERS

Bernhard Dressler/Interview: Albrecht Schöll

Ich empfehle eine Öffnung (.) hin, vom dogmatischen System weg/ ich rede jetzt aber Sachen, von denen ich weiß, dass sie nicht stattfinden werden.

In kontemplativen Übungen sitze ich, wie es in der Bibel heißt, wach und nüchtern. ›Lasst uns wach und nüchtern sein und bereit für deine Zukunft‹, so sitze ich in der Regel. Es ist ein klarer Kopf, (.) aber manchmal gibt es eine vertiefte Ruhe und ein vertieftes Empfinden und es gibt zwischendurch Erfahrungen, die mir eine Art von Glaubensgewissheit geschafft haben, äh die mit dem Gottesbild der Dogmatik nur am Rande noch was zu tun hat.

Diese Kirchengemeinde ist, das kann man wirklich so sagen, ähm im kommunalen Bereich wirklich sehr gut verankert. Das war eher meine Aufgabe hier. Wir haben uns nie hier zurückgezogen und haben unser Ding gemacht, sondern wir wa/ haben uns immer bemüht in den kommunalen Zusammenhängen äh mit drin zu sein und Stimme zu haben und wir waren/ ähm, sind bis heute einfach auch äh nicht nur wahrgenommene Stimme und zwar nicht im moralischen Sinne, sondern im Sinne von praktischer diakonischer Arbeit.

1.1 Persönliche und berufliche Situation zur Zeit des Interviews

Albert Anders ist zum Zeitpunkt des Interviews 58 Jahre alt. Er ist verheiratet und hat eine erwachsene Tochter. Er arbeitet auf je einer halben Stelle in einer Vorstadtgemeinde und – aufgrund zurückliegender Unterrichtserfahrungen an einer allgemeinbildenden Schule und einer berufsbegleitend erworbenen Zusatzqualifikation – an einer Hochschule mit besonderen Aufgaben im Lehramtsstudium für Ev. Religion. Die Arbeit in der Gemeinde teilt er sich mit einer Kollegin. Er fühlt sich arbeitsmäßig nicht überlastet, bilanziert aber kirchliche Maßnahmen der Qualitätssicherung kritisch als wachsende Arbeitsbelastung.

1.2 Wege des Berufszugangs

Herr Anders ist in einer Arbeiterfamilie aufgewachsen, die zugleich *gut volk-kirchlich* orientiert war. Von einer intensiven religiösen Sozialisation und Erziehung berichtet er nicht. Er repräsentiert eine soziale Aufsteigerbiographie, wie sie für die Generation, die in den 1970er Jahren studierte, nicht untypisch ist. Für das Theologiestudium scheint er nicht nur durch ein inhaltliches religiöses

Interesse, sondern ebenso sehr durch ein eher abstrakt-allgemeines Aufstiegsinteresse motiviert zu sein. Für Theologie interessiert er sich aufgrund seiner Mitarbeit als Kindergottesdiensthelfer. Er ist froh, im sozialen und bildungspolitischen Aufbruchsklima der 1970er Jahre ein Studium überhaupt beginnen zu können. Andere Berufsperspektiven, die keinen akademischen Zugang erfordern hätten und für die sein Vater wirbt, verwirft er. Angetrieben wird er von einem nicht näher spezifizierten Wunsch nach *Wissen*. Die Alternative eines Sozialpädagogik-Studiums hat A. kurz erwogen. Die BAFöG-Förderung und eine frühe Beziehung zu einer berufstätigen Freundin ermöglichen ein von finanzieller Knappheit unbeeinträchtigtes Studium. Allerdings ist er hinsichtlich seiner mit dem Theologiestudium verbundenen Erkenntnis-, Einstellungs- und Haltungserwartungen recht früh enttäuscht worden. Den Gedanken, zu einem Sozialpädagogik-Studium zu wechseln, realisiert er aber nicht.

1.3 Prägen und zentrale Themen im Studium

Das *Wissen*, das A. als stärksten Antrieb für die Aufnahme eines Studiums bezeichnet, erwies sich für ihn recht bald im Blick auf das Theologiestudium – so sein starker, aber auch mehrdeutiger Begriff – als *totes Wissen*. Er beklagt die durch keinerlei curriculare Strukturen regulierte Zufälligkeit der Studienthemen. Die persönliche Ausstrahlung eines religionskritischen *Barthianers* unter seinen Professoren habe ihn von einer rechtzeitigeren fruchtbareren Beschäftigung mit der Theologie Paul Tillichs und dem Konzept der *Korrelation* abgehalten. Orientierung und *Gewissheit* kann ihm das *tote Wissen* der Theologie nicht bieten.

Stärkeres Interesse entwickelt A. zunächst an der Theologie Eugen Drewermanns, wird dann aber durch dessen *depressive Stimmlage* abgeschreckt. Sein psychologisches Interesse verbindet sich hier mit einem psychologischen Urteil. Im Blick auf sein Studium und darauf, warum er es überhaupt abschließt, wird nicht recht erkennbar, wie er die Spannung zwischen seinem *Wissensanspruch* und dem dazu nicht ins Verhältnis zu setzenden Anspruch auf *Glaubensgewissheit* bearbeitet.

1.4 Berufliche Entwicklungen

Anfang der 1980er Jahre wird A. auf einer ländlichen Pfarrstelle, bei der er drei Gemeinden zu betreuen hat, gleichsam ins kalte Wasser gestoßen. Trotz der bereits im Studium erfolgten Ernüchterung lassen ihn erst die Schwierigkeiten des Berufsfeldes an seiner Berufswahl zweifeln. Auf seinem *langen Weg* stellt A. sich immer wieder die Frage: ›*Kann ich weiterhin Pfarrer sein, will ich das?*‹ Nun erst bedrängt ihn neben den äußeren Schwierigkeiten das *innerliche* Problem, dass *nichts war mit dem Wissen*. Es bleibt dabei offen, was er unter *Wissen* versteht: Glaubensgewissheit, theologisches Fachwissen oder berufliches Praxiswissen.

A. verdrängt seine Probleme nicht. Er erwägt berufliche Alternativen und entscheidet sich dann für eine berufsbegleitende Ausbildung als Psychago-

ge, die er gegen viele Schwierigkeiten fast zu Ende bringt. Zugleich arbeitet er auf der Hälfte seiner Pfarrstelle als Religionslehrer. Ein Berufswechsel in eine therapeutische Praxis wird aber durch ein neues Therapiesgesetz verhindert, durch das die Chancen auf eine Approbation unkalkulierbar werden. A. bemüht sich nun, die mit der Zusatzausbildung erworbenen Kenntnisse und Qualifikationen mit dem Pfarrberuf zu verbinden. Er absolviert eine pastoralpsychologische Ausbildung als *Gestaltseelsorger*, bei der ihm *ganz viele religiöse Fragestellungen auf einmal in ganz anderer Art und Weise präsent* werden. Beruflich bleibt diese glückliche Verbindung von Sonderqualifizierung und starkem inhaltlichem Interesse zunächst folgenlos. Er kann sich aber mit der sich bald bietenden Gelegenheit einer eingeschränkten Gemeindepfarrstelle und der Beauftragung an der nahegelegenen Hochschule – der beruflichen Konstellation, die bis zum Zeitpunkt des Interviews andauert – arrangieren.

A.s Berufsweg bleibt mit der Suche nach inhaltlicher Orientierung verbunden. Er gibt sich mit der Situation eines Landpfarrers unter prekären Bedingungen nicht zufrieden. Mit einer Berufstätigkeit als Psychagoge wären A.s Zweifel an seiner Berufswahl zum Zuge gekommen. Er hätte dabei auch persönliche Interessen und Neigungen einbringen können. Immerhin herrschen für ihn in seiner Arbeit an der Hochschule weniger religiöse als psychologieaffine Themen vor. Vor allem plädiert er für eine Öffnung *hin zu den Naturwissenschaften und weg vom dogmatischen System*. Andeutungsweise, wissenschaftstheoretisch kaum expliziert, wird ein naturalistischer Begriff von *Wissen* erkennbar, der mit dem spezifischen Modus theologischer Begriffsbildung schwer vereinbar erscheint.

1.5 Kirchenkritik

Dogmenkritik verbindet sich bei A. mit einer Kirchenkritik: *[...] ich glaube persönlich nicht, dass die Volkskirche das Ende des 21. Jahrhunderts in der Form erleben wird in Deutschland. [...] Wir erreichen niemanden mehr, glaube ich. Der Kirche weht der Wind ins Gesicht. (.) Berechtigt und nicht berechtigt teilweise. Wo sie noch als Institution ernst genommen wird, wird sie als Verein unter Vereinen wahrgenommen. Bei kirchenleitenden Personen, die das nicht wahrnehmen, diagnostiziert er narzisstische Störungen. Sie bauen Potemkinsche Dörfer wie in der DDR. Sein Anspruch steht dazu im Kontrast: Ich kann Menschen so nehmen wie sie sind. Ähm, wo ich glaube, gerade bei Kirche ist das oft nicht so einfach.* A. nimmt kirchliche Programmformeln wie »Wachsen gegen den Trend« überaus kritisch in den Blick.

Es hat den Anschein, als setzten sich die Motive, die A. aufgrund seiner persönlichen intellektuellen Entwicklung in Distanz zum Pfarrberuf bringen, in seiner Diagnose der Lage der Kirche und des Pfarrberufs generell fort, sodass bei ihm subjektive Motive und objektive Diagnosen bruchlos ineinander laufen. Von Religion, deren Bedeutung er schwinden sieht, spricht er dabei ohne nähere Differenzierung.

1.6 Das Bild vom Pfarrberuf

Auf die Frage nach der Zukunft des Pfarrberufs äußert sich A. im Zusammenhang mit seinen Ausführungen zur Vermittlung zwischen Naturwissenschaften und Hermeneutik: *Ich glaube der Pfarrer heute muss im guten Sinne des Wortes ein guter Zeitgenosse sein. Und zwar verankert im Weltwissen und zwar das auf dem höchsten Niveau des Weltwissens, ob er das selber intellektuell abbilden kann, ist zweitrangig dabei. Aber er muss sich bemühen auf dem Niveau, wo/ auf dem heute gedacht wird, auf dem/ äh die Wissenschaften, auf die es für ihn mit ankommt, mitzudenken. Zu der dafür erforderlichen Bildung bleibe zu wenig Zeit.*

Veränderungen des Berufsbildes spiegeln sich für A. in dem Verlust der *Vertrauenswürdigkeit* im Vergleich zu anderen Berufen. Die jungen Theologen, die er kennt, können an dieser Entwicklung nichts ändern: *die kommen von der Uni, wo ich das Gefühl habe, die haben etwas Pfarrherrliches im Hintergrund und glauben, sie könnten eine Art Pfarrer sein, wie es nicht mal mehr in den fünfziger Jahren möglich war. Er beobachtet bei ihnen eine dogmatische Enge und zugleich eine liturgische Orthodoxie, wo ich richtig Angst habe manchmal davor. Und die auf die Schnauze fallen werden.*

A. konzediert, dass seine strengen Ansprüche an die Gestaltung des Pfarramts im Regelfall kaum zu erfüllen sind. Er sieht durchaus die religiöse Dimension des Pfarrberufs (ohne sie so zu bezeichnen), muss aber auch diese Dimension letztlich psychologisieren: *Ihnen werden manchmal quasi priesterliche Funktionen zugeschrieben und manche müssen wir glaube ich auch annehmen. Ich glaube, es macht für die Menschen einen Unterschied, ob der Pfarrer segnet und ob er sich/ wie er sich zum Segnen verhält. [...] Da wird einem was zugeschrieben und mit Übertragung und Gegenübertragung läuft das auch.*

Entscheidender als die Wahrnehmung *priesterlicher Funktionen* scheint für ihn indessen zu sein, über *die engführenden Kompetenzen auf Gottesdienst und die Kasualien* und so weiter hinaus sich im politischen, sozialen und kulturellen Umfeld der Gemeinde zu bewegen. Auch in diesem Sinne müsse der Pfarrer *Zeitgenosse im guten Sinn sein und sich verankern können an dem Ort, an dem er ist.*

1.7 Religionskompetenz

Schon die in den Eingangssequenzen des Interviews erkennbare Zurückhaltung gegenüber explizit religiösen Aspekten seiner Biographie und seines Studieninteresses als auch die Charakterisierung der mit dem Studium verbundenen Ernüchterung lässt bei A. eine geringe Ausprägung dessen erkennen, was man »Sinn und Geschmack« für Religion nennen kann, noch weniger eine Berufsmotivation aus einem starken persönlichen Glauben. Es zeigt sich in dem von A. beschriebenen Berufsprofil, dass er seine Arbeit auf eine Weise gestaltet, bei der der für den Pfarrberuf im Zentrum stehende Umgang mit Religion – der eigenen wie der in der Gemeinde begegnenden Religion der Leute – eine eher

geringe, im Extremfall so gut wie keine Rolle spielt. Das scheint nicht zuletzt am ungeklärten Verhältnis zu liegen, mit dem er seine Ansprüche auf *Wissen* und *Gewissheit* verbindet.

Die von ihm als eine starke Strömung der 70er Jahre diagnostizierten *Möglichkeiten, innerhalb des Pfarramts* den von ihm für ungeklärt gehaltenen Status theologischen Wissens *zu kaschieren durch ethische Predigten*, versagt er sich als *eine Ausflucht, die ich eine Zeitlang nutzen konnte, aber die nicht erreicht hat für mich innerlich*. A. begibt sich auf eine *Wanderschaft nicht im Sinne von äußerem Wechsel, sondern von innerem Wechsel und Suchen*. Glaubensgewissheiten, wie er sie im Studium vergeblich anstrebte, gewinnt er auf diesem Wege nicht. Aber er findet in einer bestimmten Art von Kontemplationspraxis *eine Art von Gewissheit in einer Form, die ich nicht gedacht hätte und zwar nicht im fundamentalistischen Lager, und nicht die einfachen Antworten suchend, sondern über den Weg der Kontemplation*. A. beschreibt ausführlich die vom ihm besuchten Kontemplationskurse als Lernweg mit kognitiven und therapeutischen Dimensionen. Er entscheidet sich bewusst gegen einen *östlichen Weg* und gegen *Esoterisches* und verbindet Mystik mit Naturwissenschaft. So fügen sich bei ihm doch noch (aus theologischer Perspektive wird man sagen müssen: auf recht erstaunliche Weise) *Wissen* und *Gewissheit* zusammen, nämlich auf dem Weg der Naturalisierung von Bewusstseinsphänomenen. *Physik*, vor allem *Quantenphysik*, ist für ihn neben den *Neurowissenschaften* die *moderne Leitwissenschaft*, die ihm auch psychische und religiöse Phänomene erklärt. Er nimmt für sich in Anspruch, auf diese Weise eben genau nicht das zu tun, was er im kirchlichen Bereich beobachtet, nämlich *Sachen zu behaupten, wo jeder weiß, das ist Schwachsinn, was du sagst, jedenfalls auf wissenschaftlicher Ebene. Und dann sagen, naja Glaubensebene ist was ganz anderes*. Über den Weg einer Dogmenkritik versucht A. den Bogen von naturwissenschaftlichen und durch Kontemplationsübungen gewonnenen Einsichten zu einer Theologie zu schlagen, die sich nicht mehr in *dogmatischen Topoi* ausdrücken lässt, aber dennoch *eine Ebene* erreicht, zu der *Menschen mit ihren Erfahrungen, die sie machen, Zugang haben, und nicht etwas bloß zu behaupten*. Dogmen sind demgegenüber für ihn obsoletere Sachverhaltsbehauptungen und nicht Deutungen religiöser Erfahrungen. A. nimmt für sich in Anspruch, dass seine Dogmenkritik und seine Erfahrungen mit Kontemplationspraktiken auch Auswirkungen auf seine Gottesdienstgestaltung haben. *Firlefänzchen* (die *typischen Familiengottesdienste der siebziger, achtziger Jahre. Wir fassen uns alle an und sind alle fröhlich*) lehnt er ab. Zu der Art von Reformern, die durch die Integration bestimmter Geselligkeitsformen die Gottesdienste auflockern wollen, rechnet A. sich nicht. Andererseits lässt er Vorbehalte gegen strenge liturgische Formen erkennen. Zum ersten (und einzigen) Mal im Interview äußert sich A. zur Frage einer explizit religiösen Praxis in seinem Berufsfeld beim Thema der durch seine Kontemplationserfahrungen angeregten Integration von *Stillemomenten* in seinen Gottesdiensten. Unabhängig davon, ob seine Selbstcharakterisierung zutrifft, dafür

eine besondere Begabung zu haben (*das ist keine Unbescheidenheit, sondern das ist eine Gabe von mir, da stehe ich auch zu*), ist bemerkenswert, dass er dort von *Gott* spricht, wo er den Menschen im Gottesdienst durch Phasen der Stille Räume für ihre eigenen Gedanken und Gefühle geben zu können hofft und sie nicht mit Worten traktiert: *Egal, ob ich nun in der Stille einen klareren Gedanken fassen konnte und ihn vor dich stellen, oder ob alles wild in mir hin und her ging. Und du, mein Gott, weißt wie es um mich bestellt ist. Du siehst in mein Herz.* Religion im emphatischen Sinne kommt in seiner pfarramtlichen Praxis dort vor, wo sie nicht ausdrücklich thematisch wird. Nachvollziehbar ist, dass er die Fruchtbarkeit der Stillmomente als *Auswirkungen der Kontemplation* auffasst. Unklar bleibt, warum er darin zugleich auch ein Resultat seiner Beschäftigung mit *Wissenschaft* sieht. A. rechnet es auch seinen Erfahrungen mit naturwissenschaftlichen Themen zu, dass er davon abrückt, seinen *Konfirmanden* das *Glaubensbekenntnis* nahezubringen. Diese Erfahrungen lassen ihn letztlich auch den Begriff *Glauben* vermeiden, weil das eine zu *ungenau* Chiffre sei. Mit dem Vorbehalt gegen Theologie als leerem Dogmatismus korrespondiert ein *abwesendes Gottesbild*.

Sein Blick in die Zukunft der Religion ist skeptisch: *Ich halte auch diese Renaissance von Religion für einen Irrtum, der ist, ist nicht wirklich da.* Es geht ihm vielmehr darum, *dass wir uns bemühen, Christen zu werden. Wenn ich das Wort schon benutze, ich benutze es eigentlich nicht. Sondern ein wahrer Mensch zu werden. Das ist Nachfolge für mich. Menschwerdung ist Nachfolge und die ist nie abgeschlossen.* A. fasst Begriffe wie ›Glauben‹ oder ›Christen‹ mit spitzen Fingern an, weil er sie für missverständlich oder gar unverständlich zu halten scheint. Es ist eine offene Frage, wie weit er damit nun doch das tut, was er zu Beginn seiner Berufspraxis als Ausweichen auf Ethik hat vermeiden wollen. Wichtig ist ihm, frei und ohne Konzept zu predigen. Das scheint für A. auch zu bedeuten, sich von jenen Formen und Begriffen frei zu halten, die für ihn leer geworden sind, die ihn auf religiöse Vollzugsformen und Vorstellungsgehalte festlegen und die er mit seinen Vorstellungen von Wissen für unvereinbar hält.

1.8 Der professionelle Kern der Berufspraxis von Albert Anders

In eben diesem Sinne sieht A. als das Hauptmerkmal seiner gemeindlichen Praxis, dass die Kirchengemeinde im kommunalen Bereich wirklich sehr gut verankert ist. *Das war eher meine Aufgabe hier. Wir haben uns nie hier zurückgezogen und haben unser Ding gemacht, sondern wir haben uns immer bemüht in den kommunalen Zusammenhängen mit drin zu sein und Stimme zu haben und wir sind bis heute einfach auch nicht nur wahrgenommene Stimme und zwar nicht im moralischen Sinne, sondern im Sinne von praktischer diakonischer Arbeit.*

Mit einer gewissen Emphase (*Ich und der Bürgermeister: Wie kann sich das Dorf entwickeln?*) und einem Sinn für die exemplarische Bedeutung von Details schildert A. seine – vor allem diakonischen und bildungsfördernden – Projekte im kommunalpolitischen Feld. Er sieht sich als Organisator und als Mediator.