

Amt und Professionalität

Ministeriality and Professionality

Papers of a Working Conference

Reformierte Theologische Universität Debrecen
Theological University Kampen

Berekfürdő, 23-27 October 2001

R.Ruard Ganzevoort & Sándor Fazakas (Eds.)

Internal Publication

Introduction

Dr. R. Ruard Ganzevoort

In October 2001, students and lecturers of the Theological Universities of Debrecen (Hungary) and Kampen (The Netherlands) met, together with practicing ministers from both countries. The result was an inspiring and intriguing conversation on a topic central to both institutions: Ministry. What does it mean to be a minister? How is the role and task of the minister legitimated religiously and understood theologically? How are we to understand ministry as a profession? And what are the challenges in our times that demand the attention of ministers and theological educators?

The structure of the conference and the papers presented here reflects the vantage point from which we approach these questions. The structure was informed by Don S. Brownings proposal for a 'fundamental practical theology', i.e., theology that takes its starting point in the empirical reality, follows the hermeneutical circle to connect the actual situation and the Christian tradition, and then develops strategies for improving the situation.

We started with a description of the actual situation in both countries. In his opening paper, the dean of the Debrecen University Karoly Fekete describes the historical changes and their impact on ministry and theology in Hungary. He also presents a vision for the future, in which spirituality, theological complexity, and practical professionalism are integrated with the prospect of more adequate theological education and ministry. Following this, Jan B.G. Jonkers and Sándor Fazakas offer a sociological analysis of the profession of the minister, with historical and theological backgrounds. Jonkers pleads for a more differentiated profession, while Fazakas focuses on theological competence. These macro-analyses are complemented by two micro-descriptions. Jozsef Szanto and Marga Baas present their actual experience as a minister in Tornyoospálca (Hungary) and Groningen (The Netherlands) respectively. Their joys and challenges are shared in an honest fashion. Obviously, these experiences reflect the important differences between the Hungarian and the Dutch churches.

The second section of this volume consists of systematic, biblical, and historical theological contributions, reflecting on these actual situations. Rinse Reeling Brouwer opens up the field of systematic theology, taking his starting point in a sculpture that evokes thoughts about a kenotic understanding of ministry. Reeling Brouwer then follows a hermeneutic circle to question the changes in ministry in order to arrive at a fresh understanding. This will involve a critique of the person of the pastor. Hans Martin Kirn offers an insightful review of the development of conceptions of ministry in the Reformation. He focuses on several aspects of competence: the interpretation of Scripture, sacramental competence, and dialogical competence. This evokes the discussion about the minister as either specialist or generalist (or both). Tibor Marjovszky finally reflects on some biblical images of vocation. These three contributions take their starting point in the central questions of the conference, develop their argument in their respective disciplines and sources, and then returning the results to the discussion at hand. In that sense, each of these contributions is an example of the hermeneutical circle intended at the conference.

In the third section, impulses for strategy are offered. Ruard Ganzevoort presents a methodological framework, based on Browning, to identify questions of normativity and parameters for strategy. Students Zoltán Kovács, Tom de Haan, and Zoltán Ormóshegyi tell us about their expectations, desires, and questions regarding ministry. Finally, Sándor Gaál offers a vision of how the minister may function more adequately in a less central position.

The volume closes with the sermon Zoltán Kustár gave at the closing ceremony, and two papers reflecting on the process apparent throughout the discussions. Gerrit Neven contemplates the 'time of the Messiah' and Jaap de Lange systematizes the many discussions of the conference into a clarifying scheme.

Obviously, the issues regarding the theme of this volume, ministeriality and professionalism, have only had an initial exploration during this conference. Many questions remain, and will remain, as they have to do with the identity of the church in society, the role of the minister, and the tasks of institutions of education as the theological universities of both Debrecen and Kampen. It has proven extremely meaningful to address these questions internationally and interdisciplinary as we had the opportunity to do. It is with pleasure that we invite the reader to join us in this process.

Pastorenamt und Professionalität

Prof. dr. Károly Fekete

Meine Eröffnungslesung hat zwei Schwerpunkte. Zunächst lenke ich Ihre Aufmerksamkeit auf jene nahe Vergangenheit, welche das Pastorenamt und die Professionalität *deformiert* hatte. Anschließend beschäftige ich mich mit einigen wesentlichen Zügen der Zukunft der Pfarrerausbildung.

Die nähere Vergangenheit

In diesem akademischen Jahr ist es genau 50 Jahre her, daß die Ausbildung von Theologen infolge einer Entscheidung des damaligen Regimes, aus der Universität von Debrecen ausgeschlossen wurde. Jenes Studienjahr durfte nicht mehr an der Universität beginnen. Die Theologen mußten umziehen: Zurück in das Reformierte Kollegium, dorthin, wo im XVI. Jahrhundert alles begonnen hatte. In der nachreformatorischen Zeit wurde das Kollegium zur Hochburg der Wissenschaften in diesem Land und blieb es für die folgenden Jahrhunderte.

1912 stellte das Kollegium seine drei Fakultäten, - die Juristische, die Pädagogische und die Theologische - zur Gründung der Universität in Debrecen zur Verfügung. Diese tiefe Verbundenheit von damals erklärt, warum es so schmerzhaft war, als Anfang der Fünfziger dann die Theologische Fakultät exkommuniziert wurde. Diese erniedrigende Wende von damals bestimmt auch die Art und Weise, wie wir über die Schlüsselbegriffe unserer Konferenz nachdenken.

Es liegen fünfzig Jahre hinter uns, die den Normen des Pastorenamtes und der Professionalität in Ungarn schwere Schäden zugefügt haben. Sowohl bei der Theologenausbildung als auch bei der Qualität der Professionalität sind schwere Deformationen zu verzeichnen. Diese Deformationen hinterliessen auch in der Sichtweise unserer Gemeindemitglieder tiefe Spuren. Auch das Ideal des Pastorenbildes und der Qualität der Professionalität waren von dieser Deformation gekennzeichnet. Daß diese dann auch auf die Theologenausbildung zurückgewirkt haben, liegt auf der Hand.

Wie waren die Möglichkeiten, das Pastorenamt zu leben, in diesen fünfzig Jahren? Aus der Krisenzeit stammt ein zerschlagenes, zerstückeltes, aufgezwungenes Pastorenbild – wie eine Erbschaft. Die zum Schwund verdamnte Kirche wurde hinter die Kirchenmauern gezwungen, die Kirche glich eher dem stillstehenden als dem lebendigen Wasser.

Es ist kein Wunder, daß in der Theologenausbildung die *Praxis der theoretischen Grundlegung* Platz machen mußte. Das Studium wurde praxisfern. Die Fächer, die Vorreiter des Gemeindeaufbaus waren, vegetierten, wie ein Vogel mit gebrochenen Flügeln, vor sich hin. Die seelsorgerlichen Kontakte bekamen immer weniger Raum, den Hilfsbedürftigen wurde es immer schwerer, pastorale Hilfe in Anspruch zu nehmen. In dieser Zeit sind die sogenannten 'Eingenerationsgemeinden' typisch geworden, in denen nur die Alten vorzufinden waren, die für liturgische Erneuerungen nicht mehr offen sein konnten. Parallel dazu erschienen die exmittierten Studenten-Prediger, die in *diese* Gemeinden geschickt wurden. Sie waren ihrer homiletischen Naturbegabung oder Talentlosigkeit überlassen, - eine praktische Ausbildung fehlte fast vollkommen. Auch die Katechese schmeckte nur noch nach Papier. Sie hätten die Kinder in 'Geheimkonferenzen', weil der Religionsunterricht verboten war, genießen sollen. Auch der oftmals aus Mangel an Kindern ausgebliebene Konfirmandenunterricht und Kindergottesdienst gehörten zu den Charakteristika jener Zeit. Das internalisierte Erbe jener Zeit lebt und wirkt auch heute weiter und versperrt viele neue Wege. Die Praxis der traditionellen Legationen (das ist bei uns der Besuch und der Predigtendienst der Studierenden in den Gemeinden zu den Hauptfesten des Kirchenjahres), ein Relikt, reicht nicht mehr aus. Auch die ein- bis zwei Wochen dauernden Gemeindepraktika, die in den Sommerferien stattfinden sind

unzureichend. Notwendig ist nun die Einrichtung eines vielschichtig vorbereiteten und durchgeführten Hospitationssystems, welches in Katechese, Seelsorge, Mission und Diakonie Übungsmöglichkeiten bietet. Die Relation von Theorie und Praxis ist in der Ausbildung gekippt. Die Ausbildungszeit wurde verkürzt. Wegen des damaligen Pfarrermangels mußten sie baldmöglichst in die Gemeinden entsandt werden. Das Niveau der theologischen Bildung sank immer tiefer. Auch in der eigenen Fortbildung blieben die PfarrerInnen allein.

Diese lähmende Vergangenheit lebt weiter. Sie gehört zu uns. Mit all ihren Deformationen, aber auch mit all den hervorragenden Einzelbeispielen des Christseins in diktatorischen Zeiten.

Diese Vergangenheit gehört zu uns. Aus ihr entstammen Generationen unserer Pfarrerschaft und sie prägt immer noch das Bewußtsein vieler unserer KollegInnen. Diese Vergangenheit gehört zu uns aber auch als Herausforderung: Eine Zeit, die *wir* zu überwinden haben. Wir müssen heute bereit und fähig sein eine neue Generation von PfarrerInnen so unterstützen, daß sie ihren Theologen-Geist ein Leben lang hegen und pflegen bereit werden. Nur so können sie sich verändern und den Willen zur Vorbereitung und Gestaltung einer Zeitenwende aufbringen.

Wie kann sich in dieser Situation Professionalität verwirklichen lassen?

Vieles verhinderte es, daß der Pastor qualitativ wertvolle Arbeit leistete. Die oben geschilderten Deformationen wirkten sich in drei Richtungen aus, und wirken bis heute.

1) Zunächst entwickelte sie ihre Wirkung beim PfarrerIn selbst.

Viele sind überzeugt: Die gute PfarrerIn soll eine Art Polyhistor sein, - ein Alleskönner. So wird er zum Tausendmeister der Gemeinde, zum Selbermacher und Bastler, - der alles allein macht und schafft. Er/sie deckt Arbeitsgebiete ab, zu denen er/sie weder die Fähigkeiten, Talente, noch die Kompetenzen besitzt. Diese Einstellung zementiert das Pfarrersein und verabscheut die Professionalität und die Bestrebungen nach fachlicher Spezialisierung. Ein 'Profi' ist nur und einzig der 'Alleskönner'. Die Versuchung die hier auftritt, ist die Auferstehung des geistlichen Hochmuts und des Hybris-Charakters.

2) Die zweite, der Deformation entstammende Wirkung ist bei den Mitgliedern der Gemeinden auszumachen. Es ist recht bequem einen, die Rollen voll und ganz abdeckenden, PfarrerIn *anzuschauen*. Mann sollte ihn/sie bei der Arbeit nicht stören. Und so ist es leicht ihn/sie zu kritisieren, sein/ihr professionelles Können auf den einzelnen Gebieten in Frage zu stellen...

3) Der dritte Einfluß der Deformation ist auf dem Gebiet der Ausbildung festzustellen. Seit einigen Jahren haben wir an unserer Universität zwei-bis dreimal mehr Bewerber als Studienplätze gehabt. In dieser Situation mußten wir den jungen Leuten klar machen, daß Pfarrersein kein Modeberuf, kein Job mit guten Einstellungschancen und Arbeitsplatzsicherheit ist. Sie sollten verstehen, daß es sich hier um einen Beruf mit Berufung handelt, der lebenslange Verpflichtung und Engagement bedeutet. Sie sollten auch verstehen, daß sie immer Prioritäten zu setzen haben werden zwischen dem Privaten und dem Beruflich-Professionellen.

Auf die fünf Studienjahre folgt ein, nennen wir es so, 'Spießrutenlaufen'. Es begleiten uns in dieser Zeit die ambivalenten Gefühle von Insuffizienz und Bewußtsein des Auserwähltheits, das Mysterium von Tremendum und Fascinosum vor Gott. Es gibt keinen Theologen, in dem die Gefühle des Aufgebens, der Berufswechsels und der Verunsicherungs nicht auftreten würden.

'Hier ist mein Platz!' - 'Habe ich meinen Beruf wirklich richtig gewählt?' - 'Kann ich meiner Arbeit genügen? Halte ich das alles aus? Werde ich ein wirklich guter Hirte?' - so lauten die typischen Fragen dieser Zeit. Zahlreiche Gründe, mit vielen Komponenten, entwickeln diese Gefühle: Identitätskrise, frühes Ausbrennen, ungenützte Kapazitäten, falsche Erwartungen und Ansprüche, Isolation, Unerfüllbare Aufgabenstellungen, mangelhaft definierte Zielvorstellungen, Häufung von Streß-Situationen, und, und, und...

Meine Erfahrung aus den Gesprächen mit Studierenden und PfarrerInnen untermauern die Aussage einer Konferenz, die in Münster am Ökumenischen Institut stattgefunden hat: 'Wegen den Mängeln in der Theologenausbildung fehlen den PfarrerInnen jene Kenntnisse, die sie im Gemeindedienst am meisten benötigten, wie zum Beispiel Kenntnisse der Kinder- und Jugendpsychologie, der Religionssoziologie und Religionspsychologie, der Kommunikationswissenschaften. Sie können jener *totalen Rolle*, die das Amt der PfarrerIn verlangt, nicht genügen. Sie haben viele Mißerfolge aber kaum Erfolge. Ohne Erfolgserlebnisse aber ist somatisch-psychische Gesundheit kaum denkbar...'

Als verantwortungsbewußter Leiter einer Ausbildungsstätte habe ich die Frage zu stellen: Was hängt von uns, von unserer Ausbildung ab? Einerseits: wie haben wir Studierenden zu begegnen, die die Krise, die existentielle Infragestellung ihrer Berufswahl und die darauf folgende Versicherung ihres Entschlusses, *nicht* erleben? Also, jene, die die *natürliche Krise* an der Schwelle der Adoleszenz und Berufswahl nicht durchleben und *deshalb* später ihres Berufs überdrüssig werden? Und andererseits: Was können wir beim entgegengesetzten Fall leisten? Was ist bei denjenigen zu tun, die *wir* für den Beruf für besonders geeignet halten, die sich selbst aber nicht entscheiden können? Wie können wir hier Entscheidungshilfe leisten, damit sie nicht ihren zweifelnden Fragen zum Opfer fallen und zum Schluß das Studium abbrechen?

Die Erfahrungen aus den 50, hinter uns liegenden Jahren, fasse ich zusammen. Bezüglich der Pfarrausbildung haben wir zwei wichtige Erfahrungen gemacht.

Erstens: Auf Grund der Erfahrungen aus diesem halben Jahrhundert sind wir überzeugt, daß die Theologenausbildung bei der Kirche bleiben soll. Auch als kirchliche Fakultät sind die Bedingungen für fundierte wissenschaftliche Arbeit gegeben, es ist unnötig, das universitäre Studium und die Pfarrausbildung zu trennen. Theologie ist *für* die Kirche und sie hat ihren Platz *in* der Kirche. Theologie ist kein Fremdkörper in der Kirche, kein Appendix, sie ist organischer Teil der Kirche.

Zweitens: Das Pfarrer-Bild einer Epoche, die überwiegend durch Einengung gekennzeichnet war, kann nicht bestimmend für eine Zeit sein, in der die gesellschaftlichen und kirchlichen Verhältnisse sich grundsätzlich verändert haben. Es soll übernommen werden, was von dauerhaftem Wert ist, aber wir müssen auch den Mut haben, nach einer neuen Form und nach neuen Inhalten der Theologenausbildung zu forschen. Nur so kann ein neues Bild der PfarrerIn entstehen.

In diesem Bild hat die pastorale Identität einen entscheidenden Platz, - sie bezieht sich sowohl auf den Glauben als auch auf das Sein des Pastors als Menschen, sowohl auf seinen Intellekt als auch auf das Emotionale, sowohl auf das somatische als auch auf das psychische Dasein. In diesem Bild bekommt die Vorbereitung auf den Beruf professionelle Qualität und beinhaltet interdisziplinäre Elemente.

Lassen Sie mich noch einen schnellen Blick auf die letzten fünf Jahre werfen. Es ist fünf Jahre her, daß das Parlament unseres Landes unserer Theologischen Fakultät den Rang einer Universität zurückgegeben hat. Wir sind überzeugt, daß es uns gelungen ist, einige De-formationen zu Re-formieren. Wir sind überzeugt, daß unter den veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen und in einer Kirche die sich zu verändern hat, die Qualität der Pfarrerschaft, die Gottes Wille auf Erden zu erfüllen hat, entscheidend ist. Die Zeiten der *Erprobung der Kirche* liegen hinter uns, - heute erleben wir die *Zeit der Gestaltung der Kirche*.

Und nun zu dem zweiten Teil meiner Ausführungen:

Gedanken über die Zukunft der Pfarrausbildung

Ich möchte einige Züge skizzieren, die sowohl die Zukunft der Ausbildung als auch deren professionelle Qualität betreffen.

1. *Sich vor dem Anspruch Gottes verbeugen*

Gott erwartet von den PfarrerInnen, daß sie die Maßstäbe der Schrift und der Bekenntnisschriften für sich und für andere als verpflichtend anerkennen. Unser kirchliches und weltliches Leben ist durch Akzeleration gekennzeichnet: alles wird immer schneller, alles verändert sich rapide. Nur die Reaktionszeit unseres biblisch-konfessionellen, konkret-effektiven Handelns ist die alte, eingerostete geblieben. Das schnelle Reagieren ist nicht nur eine strategische Frage, sondern auch die Konkretisierung und Realisierung der kritisch-normativen Funktion der Theologie. Sich vor dem Anspruch Gottes zu verbeugen bedeutet, daß ich auch meiner Vorbereitung, meiner Ausbildung gegenüber *Anspruch erhebend* bin. Wir müssen die geistige Armut überwinden, die Ideen-Armut, die Gedanken-losigkeit soll geächtet werden!

2. Zu Vertreten ist die Komplexität der Theologie als Wissenschaft

Alle Fächer sind wichtig, jede Disziplin hat ihren Platz bei der Unterstützung des pastoralen Dienstes. Der Geist des Theologen-Menschen, der die Kirche zu gestalten hat, kämpft ein Leben lang gegen die Mängel der Ausbildung: Mit der oberflächlichen Biblizität, mit der schlampigen Exegese, mit dem chaotischen Denkvermögen, mit der sozialen Uneinfühlsamkeit, mit der grob-mangelhaften Allgemeinbildung. Das Interesse des Geistes des Theologen-Menschen ist: das gesamte kritisch-theologisches Instrumentarium zur Verfügung zu haben! – Bereits Schleiermacher stellte fest: Ein guter Pastor wird nur aus einem guten Theologen...

3. Ein ausgewogenes Verhältnis von Theorie und Praxis für die Ausbildung zu finden

Im früheren Ausbildungssystem fehlte gänzlich die Möglichkeit der Hospitation. Die Gelegenheit Erfahrungen mit qualifizierter Amtsausübung zu sammeln, die das aus der Heimatgemeinde mitgebrachte Pfarrbild hätten modifizieren können. Die real erlebten Muster des pastoralen Lebens und der pastoralen Leitung, die in dem Alltag einer Gemeinde gelebt und praktiziert wird, können der späteren Professionalität der Studierenden dienlich sein. Die Hospitation unterstreicht auch, daß sie am Dienst in der Gemeinde orientiert ist.

4. Von einer Nabelschau-Frömmigkeit zur kreativen Frömmigkeit

Das Konserven-Dasein, die Erstarrung, die Einigelung soll von der Workshop-Arbeit abgelöst werden, die zu Selbständigkeit und eigener Weiterbildung anleitet und keine spirituelle Mittelmäßigkeit verträgt. Der Theologe darf kein Mensch ohne Profil sein. Persönlichkeiten sind hier verlangt. Dabei muß die Unentbehrlichkeit der drei Elemente der Reformationszeit neu entdeckt werden: Das Trias von *oratio – meditatio – tentatio*¹. Die Frömmigkeitsmuster unserer Studierenden sind heute noch oft chaotisch, oder sie zeigen extreme Züge.² Die Flut des Lebensflusses ist heute unglaublich stark. Demgegenüber ist die psychische Gesundheit der kirchlich Gebundenen besorgniserregend schlecht. So bedürfen wir mehr und viel tiefer führender Stille (=meditatio), aufrichtigeres und sichereres Schreien nach Gott (=oratio) und wir haben einen permanenten, mutigen Kampf gegen die zeitmodischen Versuchungen zu führen (=tentatio). Ohne Meditation gibt es auch keine wahre Predigt-Vorbereitung. Mechanische oratio wird zum leeren Religions-Ritual. Fehlende tentatio macht das Christ-Sein unglaubwürdig.

So wird Spiritualität zum Schlüsselbegriff der Pfarrausbildung. Das Ziel einer solchen Ausbildung ist: Zu einer geistlichen Reife zu führen, in der die Überzeugung (differenzierte Globalität), die Autonomie, die Dynamik und die Konsequenz zum Lebensstil werden.³

In diesem Interesse soll in der theologischen Erziehung der Trias der oratio-meditatio-tentatio mehr Raum gegeben und ein neuer Platz zugewiesen werden. Nur so kann die Sehnsucht nach einer kreativen Frömmigkeit geweckt werden. Ein Grundcharakteristikum unseres Christseins ist: Dem durcheinanderbringenden *Diabolo* zu widerstehen. Ich

¹ Vgl. Luther, M., Voetius und Bohren entsprechende Gedanken.plaats,jaartal

² Das ist kein wunder, wenn man sie als Abbild unserer heutigen Kirche versteht.

³ Szentmártoni, M., *A személyi érettség felé*. Rom 1978, 47ff

erinnere nur an Jakobus 4:7b und an die 32. Frage und Antwort des Heidelberger Katechismus. Hier wird betont, daß wir nur dann gegen den Satan ankämpfen, wenn wir den Kampf gegen die menschenunwürdigen, destruktiven Strukturen aufnehmen, wenn wir uns um die Realisierung von echter Gemeinschaft und wahrer Menschenwürde einsetzen und für die Freiheitsliebe antreten. Im Geist des Theologen-Menschen sollen sowohl die Freiheit des Sich-Beteiligen und des Sich-Heraushalten, als auch die Offenheit und die Abgrenzung Platz finden und haben.

5. Nach dem gesunden Ethos des Dienstes gilt es zu suchen.

Die Aufgabe ist: Ein hohes moralisches Niveau, Selbstdisziplin und Mäßigkeit zu erreichen.

Gegen die sogenannte Erlebnisgesellschaft muß die Fähigkeit des Verzichtens-könnens eingeübt werden. Der in Ungarn hochgeachtete Karl Barth zeichnete seinerzeit das Pfarrerbild schon mit beinahe maximalistischen Zügen. Er fordert genau diese und die oben erwähnten Eigenschaften, zu denen sich unter anderem auch noch Bildung, Reife, Vaterlandsliebe, Familiensinn und kommunikative Kompetenz gesellen. Wenn die Wirkung des Wortes sich nicht in moralischen Konsequenzen manifestiert, wenn der Glaube das Handeln nicht beeinflusst, wird die Wirkung des Wortes fragwürdig.

Wir leiden heute unter den Konsequenzen der fehlenden Kirchen-Disziplin. Die Einflüsse, die von innen, aus dem Glauben kommen, verpflichten uns in allen Lebensbereichen: In der Arbeit, in der Familie, im gesellschaftlichen Dasein. Das heißt: Das Heil des Lebens ist nur im Kraftfeld des heiligmachenden Geistes möglich!

Das biblische Wertesystem soll in unseren eigenen, kirchlichen Kreisen beispielhaft gelebt werden. Es ist von Verkündigungswert, wenn puritanische Lebensformen praktiziert werden: Verzicht auf Gewinnsucht, bescheidene Lebensführung, Friedfertigkeit, Selbsteinschränkung, Zufriedenheit.

6. Das Modell der Präventiven Theologenausbildung

Auch in der Theologenausbildung müssen die drei klassischen Schritte der Gesundheitsfürsorge verwirklicht werden.⁴ Der erste Schritt ist:

a). Die Primär-Prävention

Sie bedeutet eine ursächliche Vorbeugung, - daß heißt: Kräften und Wirkungen entgegenzutreten, *bevor* sie dauerhafte Schäden anrichten. Gehen wir von den Empfehlungen der Primär-Prävention aus, dann bedeutet das für die Theologenausbildung folgendes:

- Die Studierenden sollen jede Unterstützung zur Förderung der Persönlichkeitsentwicklung, zur Individualisation bekommen. Hierhin gehört
- die Fähigkeit, die notwendigen äußeren Bedingungen zur Meditation für sich herauszufinden und sichern zu können,
- eine individuelle Ritualisierungsfähigkeit zu entwickeln,
- das Interesse für die Allgemeinbildung zu wecken.

Darüber hinaus streben wir in den letzten 3 Studienjahren die Möglichkeit der Spezialisierung an:

- in der Seelsorge,
- durch die Qualifizierungen für die Jugend-, Krankenhaus-, Gefängnis-, Militär- und Polizei-Pfarrämter, sowie
- für die Sozialarbeit und Mission.

Studierende die diese Lehrgänge absolviert haben, erhalten zusätzliche Fach-Diplome. In die Grund- und Allgemeinausbildung sollen Soziologie und andere Humanwissenschaften integriert werden.

Ein zweiter Schritt der Prävention ist die sogenannte Sekundär-Prävention:

⁴ Hárđi, I., *A lélek egészségvédelme*. plaats 1992,48ff

b). *Die Früherkennung von Störungen.*

Das soll in der Studentenzeit und im Vikariat geschehen. In der Vikariatszeit in der Gemeinde können Fehlentwicklungen des individuellen Pfarrer-Bildes, der Religiosität und des Kirchenverständnisses erkannt und korrigiert werden. Die für Berufsanfänger typische Krisen müssen nicht isoliert ausgetragen werden. Hier lernt man sich Hilfe zu holen. Aber hier können auch die bisher unentdeckten Fähigkeiten erkannt werden. Das Presbyterium der GemeindepfarrerInnen, das Pfarrkollegium eines Kirchenkreises können und sollen Rückmeldung geben und auch eine Beurteilung nach dem Vikariat abgeben. Dabei kann es durchaus geschehen, daß auf die *vocatio interna* kein *vocatio externa* erfolgt.

Der dritte Schritt ist die sogenannte tertiäre Prävention:

c). *Schadensbegrenzung und Integration von erlittenen Traumata*

Kirchendienst ist nervenaufreibend und ermüdet auch die stärksten Persönlichkeiten. Die tertiäre Prävention soll einerseits die Ursachen und Gründe dieses Prozesses zu erkennen helfen, andererseits zu neuen, belebenden Impulsen verhelfen. Dies kann durch eine Art wissenschaftlicher Frischblut-Transfusion geschehen, die sowohl unangenehme Fragen zu formulieren hilft als auch zur individuellen Antwort-Suche ermutigt. Hier sollen auch Anzeichen von Isolation, das Gefühl von Ausgestoßensein erkannt und bearbeitet werden. Die Kontaktfähigkeit ist ein Fundament des Dienstes. Bei solchen Phänomenen soll die Seelsorge an Vikaren und JungpfarrerInnen greifen.

Die hier als konzentrische Kreise beschriebene Prävention und Begleitung soll ein System zu entwickeln helfen, welches während eines ganzen Arbeitslebens die PfarrerIn begleitet.

Das Gewicht dieser Herausforderungen und Aufgaben, die ich hier nur kurz angerissen habe, spüren viele KollegInnen in unserem Kollegium. Es ist unerlässlich, daß in der Pfarrausbildung eine Zeitenwende erfolgt, die auch eine fundamentale System-Wende bedeutet.

Erlauben Sie mir, mich für ihre Aufmerksamkeit mit einem Zitat vom Rabbi Pinha zu bedanken:

‘Wenn einer, der singt und dabei keine hohen Töne herauskriegt einem begegnet, der auch der hohen Töne mächtig ist, dann wird auch der Unfähige die hohen Töne schaffen. So überträgt sich das Können und Wissen von dem einen auf den andern!’ erzählt uns Martin Buber.

Liebe Leser, - helft mit, daß wir es mit den hohen Tönen schaffen!

PART ONE: DESCRIPTION

Die dreigliedrige Schnur: Pfarrer, Wort und Gemeinde

Dr. Jan B.G. Jonkers

Das Wort gedruckt

Die PfarrerIn ist, vermutlich, das Resultat der Buchdruckerkunst, die in West-Europa angefangen hat ca. 1450. Das erste große typografische Druckwerk erschien 1450 bis 1456 in Mainz. Es handelte sich um eine monumentale 42-regelige Bibel. Die erste Druckereien und Ausgeber produzierten besonders Bibeln, Missale, Breviere und Ablaßbriefe, aber auch Volkszählungen, Lehrbücher und Pamphlete. Die Abnahme für Drucksachen war um 1500 besonders bestimmt für den religiösen Markt. Es war eine Zeit technologischer Erneuerung. Man entwickelte das Schriftgießen und Schriftsetzen, man entwickelte eine Hochdruckpresse und die Technik der Papierherstellung und -verarbeitung sollte verbessert werden. Am Ende des Mittelalters könnten die Westeuropäer schon sehr gut handeln in einer kompliziert-rationellen Weise!

Also, der PfarrerIn würde wahrscheinlich nicht gekommen sein ohne diese technologische Erneuerung der Buchdruckerkunst. Denn, so wie immer, ist auch diese technologische Erneuerung begleitet von kultureller Erneuerung! Unbedingt war die katholisch-christliche Religion am Ende des Mittelalters die größte, idelle Masse der Kultur. In ihr war die Weltanschauung hineingelegt mit Natur und Übernatur, mit Gutem und Bösem, mit Schicksal und Kult. Die Geistlichen waren unbedingt und ohne Konkurrenz die Hermeneuten dieser Zeit: die Bisschöfe und Kardinale (die höhere Geistlichkeit) für die nationalen und weltliche Angelegenheiten sowie die Priester und Klosterbrüder für das tägliche Leben in der lokalen Situation.

Die Geistlichen erhielten vom Volk keine Kritik auf ihre Interpretation und Hermeneutik der Realität. Das lebensanschauliche Fundament der Wirklichkeit war ja festgelegt in der Schrift und der Liturgie und die Sprache von beiden war das Lateinische. Der Mensch des Mittelalters gehörte nicht zu eine lesefertigen und geschulten Bevölkerung. Die Geistlichkeit hatte die Kenntnis und Interpretation von irdlichen und übernatürlichen Dingen. Aber die Erfindung der Buchdruckerkunst wurde gemacht von den damaligen Städtern. Nach 1200 erleben wir in Europa eine Belebung der Städte, wachsenden Handel zwischen den Städten und in Ansehen steigende Kaufleute. Die Macht des Adels und Geistlichkeit nahm ab und gehörte mehr und mehr den Kaufmännern und kleinen Bürgern an.

Die Bürger wendeten die Druckpresse meistens für Drucksachen in der eigenen Sprache an, der Sprache des Volkes. So waren viele Leute gleichzeitig beschäftigt mit Bibelübersetzungen.

In der Niederlande erschien in 1477 die Bibel von Delft, eine Übersetzung des Alten Testaments ohne Psalmen. In 1480 folgten die Psalmen. Ebenfalls 1477 wurden in Gouda die Episteln und Evangelien von Johan Schutken übersetzt und herausgegeben von Gerard Lee. 1478 wurden in Utrecht Teile des Neuen Testaments herausgegeben. 1522 überetzte Johannes Pelt aus Amsterdam das Matthäusevangelium. Ein Jahr später überetzte Jacob von Liesveldt in Antwerpen das ganze Neue Testament. 1528 überetzte Willem Vosterman die vollständige Bibel aus den offiziellen lateinischen Texten. 1556 machte Jan Utenhove eine buchstäbliche Übersetzung des Neuen Testaments, während Johannes Dyrkinus aus dieser Übersetzung 1559 eine leserliche Verarbeitung machte. Jan Gheylliaert und Steven Mierdam übersetzten in 1556 die Zwinglibibel, die in Emden erschien. Die Aufzählung ist nicht vollständig.

Auch in den Niederlanden erschienen viele Bibelübersetzungen in der Volkssprache. Was die Tiefländer anbelangt: in 1637 erschien die Staatenbibel.

Die Reinheit von Lehre und Leben

Es gibt eine Wechselwirkung zwischen dem Selberlesen und Interpretieren der Bibel der Städter und der schon lange bestehenden und wachsenden Kritik auf die Kirche und die Geistlichkeit. Aus vielen historischen Quellen zeigt sich, dass diese Kritik zurecht gegeben wurde. Die Position der Kirche, des Predigens und des Pastorates war sehr schlecht am Ende des Mittelalters. Die Geistlichkeit konnte nicht das Beispiel sein für ein gläubiges und tugendhaftes Leben und sicher nicht als ein Vermittler des Heils zwischen Gott und den Menschen auftreten. (Es gab natürlich einige gute Ausnahmen.) Mit diesem Punkt sind wir bei einer zentralen Komponente der Reformation angekommen: nämlich die persönliche Verantwortlichkeit für Glauben und Leben, die sowohl für Glaubensvorstellungen als wie für Tugendhaftigkeit verbunden sind mit Mäßigkeit. Für beiden war die Norm der Reinheit wichtig: die reine oder wahrhafte Lehre und das reine oder tugendhafte Leben. Dieses alles zur Ehre von Gott, dessen Wort man von neuem entdeckt hat in der Bibel, die jetzt in der Volkssprache übersetzt war.

Die Bibel wurde so gelesen daß man die direkt anwenden konnte auf das tägliche Leben. Das Gottesbild wurde hoch in der Höhe geschraubt. So hoch, daß man keine Schwäche, keine Veränderungen und keine Undeutlichkeiten im Gottesbild ertrug. In reformierter oder calvinistischer Richtung sprach man über den ewigen Ratschluß, in welchem der Lebenslauf der Menschen vorherbestimmt war. Dem gegenüber war der Mensch sehr klein. Eben wenn er das ganze Leben schuftete hatte er keinen Einfluß auf den göttlichen Ratschluß. Gegenüber Gott lebte man aus Gnade und gegenüber einander lebte man sehr fromm und tugendhaft.

Die sich daraus ergebenden Eigenarten: Mäßigkeit, Zuverlässigkeit und Fleiß – und die waren gut für gesellschaftliche Erfolge. Die Erfolge waren so enorm das diese calvinistische Lebensart das Beispiel wurde für 'the New Economy' des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts. Max Weber verortete die Anfänge des kleinbürgerlichen Kapitalismus in dieser Zeit. Wobei in unserer Zeit die sogenannte evangelische Gruppe sich mit dieser christlichen Frömmigkeit, Tugend und Mäßigkeit beschäftigen. Da sehen wir daß für diese Leute der gleiche ökonomische Effekt eintritt. Man kann also Armut bekämpfen mit dieser religiösen Formel.

Die Gemeinde als Abendmahlsgemeinschaft

Die Formel dieser Frömmigkeit über die reine Lehre und Tugendhaftigkeit nach dem göttlichen Gebot, braucht eine soziale Unterstützung und Disziplin. Sie kann nicht bestehen ohne Kirche oder Gemeinde. Die Kirche muß also derartig eingerichtet werden, daß sie den rechten Glauben und den reinen Lebensstil garantieren kann. Mit diesen wenigen Regeln markiere ich die Geburtszeit der PfarrerIn. Ich fasse zusammen mit eine Satz über 'die Regierung der Kirche' in Artikel 30 des 'Bekenntnis der Niederländische Kirchen' festgestellt von der Synode von Dordrecht in 1619.:

'Wir glauben, daß diese wahrhafte Kirche regiert werden muß entsprechend der geistlichen Ordnung, die unser Herr uns in sein Wort gelernt hat, nämlich daß es Diener oder Schäfer gibt um das Wort Gottes zu predigen, um die Sakramente zu bedienen und daß es Aufseher und Diakone gibt um zusammen mit dem Schäfer den Rat der Kirche zu bilden und also den rechten Gottesdienst zu behalten und dafür zu sorgen daß die rechte Lehre fortbesteht, und daß die Übertreter auf geistliche Weise bestraft und im Zaum gehalten werden und daß die Armen und Traurigen geholfen und getröst werden, wenn sie das brauchen.'

Man hat manchemal behauptet daß diese Ordnung der Kirche – Gemeinden unter der strengen Führung der Kirchenvorstände - dafür gesorgt hat, daß der Calvinismus in den Niederlanden den Oberton führte über die Lieder der Sakramentariier, Bibelhumanisten und National-Reformierten.¹ Jedenfalls ist die Kirche, ausgebildet in der Gemeinde, auch eine zentrale Komponente der Reformation. Die Gemeinde ist die Sammlung der individuellen

¹ De Rek, J., Van Bourgondië tot Barok. Baarn 1963, 219

Gläubigen und sie sollen dort Gestalt bekommen, was Reinheit von Lehre und Leben anbelangt. Die Gemeinde ist in Wesen die Abendmahlsgemeinschaft. Die Taufe ist nicht genügend, sicher auch nicht weil sie gerade Kindern erteilt wird. Das Abendmahl ist nur für diejenigen, die als Erwachsenen aufgrund ihres persönlichen, geprüften und öffentlich abgelegten Bekenntnis' für die doppelte Reinheit eintreten. Sie versprachen darum auch, sich darauf ansprechen zu lassen und sich unter die Zucht der Kirchenvorstände zu fügen. Wenn man im Abendmahlsband des Herrn und seiner Gemeinde stehen will, so soll man zuerst ernst machen mit der richtigen Lehre und dem guten Leben.

Der PfarrerIn

Der PfarrerIn verhält sich zu diesen drei Elementen. Er/sie heißt *Diener des Wortes*, nicht so sehr um die Bibel zu erklären (dafür hat man im 16.Jhdt. das Amt des Doctors), aber um das Wort Gottes zu predigen. Er/sie ist der Hüter der Wahrheit und der Sitte und er/sie führt seine Gemeinde wie ein Schäfer. In der Ideologie der reformatorischen Theologie leitet man das Amt des PfarrerIns unmittelbar ab aus den Briefen des Neuen Testaments. In die bekannte Aufzählung der Ämter begegnen wir ihm nicht.² Das ist ein wenig nachlässig für Theologen des Prinzips „sola scriptura“. Es gibt übrigens verschiedene Gründe um diesen schwachen Beruf auf die Bibel zu kompensieren. So hat Calvin selektiv aus diesen Reihen gewählt. So hat er Apostel, Propheten, Evangelisten und verschiedene charismatische Leute nur bequem erachtet für die Anfangszeit, Verkündigung dagegen, Aufsicht und Diakonat fand er für immer unentbehrlich. Plomp³ hat diese Auffassung für richtig gehalten, weil es sich hier um die drei Kernstücke des Amtsdienstes in der Schrift handele. Ich habe keine Meinung über diese Ideologie des Amtes. Das ist für die Theologen.

Jedenfalls ist das Band zwischen PfarrerIn und Gemeinde im reformierten Protestantismus und auch innerhalb des ganzen Protestantismus sehr fest. So fest sogar daß mein Kollege Prof. Koffeman noch neulich dieses Amt konstitutiv nannte für die Gemeinde. Erst da wo die Funktion dieses Amtes des Pfarrers, die Predigt, ausgeführt werde, kann man von einer Gemeinde sprechen. Ohne PfarrerIn gibt es keine Gemeinde, sagt man in der SOW-Gemeinde (zusammen auf der Weg). Da wo der Bischof ist, ist die Kirche, so sagt man in der Katholischen Kirche.

Diese normative Art des Sprechens eines Kirchenrechtprofessors wird von sozialwissenschaftlichen Fachkräften unterstützt. Der Professor der Religionspsychologie, Nauta, von der Katholischen Theologischen Universität in Tilburg, aber gehörend zu der Reformierten Kirche, behauptete neulich daß die Rolle des Pfarrers grundlegend ist für die Gemeindeentwicklung. In der modernen Literatur über Gemeindeaufbau (Gemeindeberatung) theorisiert man viel über verschiedene Faktoren, die förderlich sein können für den Aufbau des lokalen kirchlichen Lebens, aber keine von diesen Versprechen erklärt man für letztendlich wichtig. Der PfarrerIn kann die Gemeinde machen und brechen und die übrigen Faktoren zählen kaum, so die Meinung Nautas.

Es scheint mir, daß die Wahrheit hier in der Mitte liegt. Ohne Glaubensgemeinde ist der PfarrerIn nichts. Wen er vor leeren Kirchebänken predigt, hört niemand ihm zu. Der PfarrerIn soll für die eigene Parochie predigen. Und die Gemeinde kann auf eigene Weise den PfarrerIn machen oder brechen. Viele Konflikte zwischen PfarrerIn und Gemeinde die oft in der Trennung beider entarten, sind dafür der Beweis. Die Reformation, sicher nach calvinistischer Art, brachte die Einheit des Pfarrers und Gemeinde zusammen und glaubte, dies sei so in Gottes Wort festgelegt. Aber auch hier kommt es vor, wie in einer Ehe, die Gott selbst geschlossen hat, daß diese Verbindung manchmal nicht dauerhaft sein kann und getrennt werden muß.

² Efeze 4:11; Romeinen 12:7vv; 1 Kor. 12:28

³ Plomp, J., Gereformeerden in nood. Den Haag 1983, paragraaf 3.1.1

Die reine Gemeinde

In diesem Zusammenhang erkläre ich noch einmal das dritte Element: Gottes Wort und die Reinheit von Lehre und Leben gehört dazu. Dieses dritte Element leitet dazu, daß wir - vom soziologischen Standpunkt gesehen - in der Gemeinde mit einer kleinen Gruppe zu tun haben. Große Gruppen verursachen Vermischung mit einem Verlust von Reinheit. Damit ist der sektarische Einschlag der Reformation gegeben. Eine Glaubensgemeinschaft, die Reinheit von Lehre und Leben hoch hält, die zurück zur reinen Quelle will und aktiv die Reinheit behüten und bewahren will, hat schon schnell zu tun mit erbitterten Konflikten und Abtrennungsprozessen. Und die Gemeinde der Reformation hat die reine Quelle im gedruckten und von ihnen selbst zu lesendem Wort Gottes entdeckt. Sie hat gesehen wie die Reinheit von Lehre verwässern kann und wie die Reinheit des Lebens ausarten kann. Sie wußte auch, daß Protest zu einem Bruch leitet. Reinheit, Disput und Spaltung haben seit der Reformation den Protestantismus begleitet. Reinheit hat seinen Preis, daß stimmt, aber Zucht lohnt sich auch! Sie generiert Einheit, Glaubwürdigkeit und Kraft. So zeigt sich, daß strenge Kirchen wachsen und liberale Kirchen eben nicht.⁴ Was das Religiöse anbelangt, wo die Wahrheit nicht zu verifizieren ist in wissenschaftlichen Experimenten, sind Glaubwürdigkeit und Einheit des Betragens sehr eng mit einander verbunden. Es handelt sich hier um Disziplin und Zucht, die die Glaubwürdigkeit kreieren und in Stand halten. Diese soziologische Erfahrungen werden von Rodney Stark⁵ in seiner Studie über das Wachstum der christlichen Kirche in den ersten drei Jahrhunderten von der „rationalen Wahltheorie“ ausgehend beschrieben: Indem man von ihren Mitgliedern mehr fordert, verstärken die religiösen Gruppen die Bezogenheit und die Teilnahme der Mitglieder und erhöhen sie die religiösen, sozialen und materiellen Vorteile der Mitgliederschaft.

In unserer Zeit und innerhalb der holländischen SOW-Kirche hat man diese Erfahrungsweisheit jedoch verloren. Pünktlichkeit, Tüchtigkeit und viel zu fordern ist Tabu. Man spekuliert auf Offenheit, Pluralität und Toleranz. Man wünscht keine autoritäre Leitung und man betrachtet die Mitgliederschaft als freie Wahl. Man sieht das Glaubensleben wie eine persönliche Sache von subjektivem Erleben. Man fügt sich dem üblichen Marktdenken und freut sich schon wenn Leute manchmal zu bestimmten Gelegenheiten sich ein bisschen Religiösität oder ein wenig pastorale Sorgfalt zueignen. Die Gemeinde stellt sich gastfrei auf, offen für jeden, mit ein einem vielfältigem Angebot von Aktivitäten und Fürsorgen. Jeder Zwang, sowohl für die Zulassung als Mitglieder, sowohl für Teilnahme am Abendmahl oder die Wahl als Amtsträger hat man fahren lassen. Wo man alle Tugenden hat fahren lassen, ist eine dafür zurückgekommen: nämlich die Tugend der Toleranz.

Es handelt sich hier um die Normativität in der heutigen Literatur über die Kirche, das heißt in der gängigen Literatur über die Ekklesiologie und die Theorie des Gemeindefaufbaus oder Gemeindeberatung.⁶ Dieses normative Wunschbild sieht übrigens anders aus wie das empirische Bild der lokalen Gemeinde. In meiner Untersuchung über das Glaubensleben in drei reformierten kirchlichen Gemeinschaften entdeckt man nicht das Bild von Verschiedenheit und Pluralität.⁷ Nur, die Theologen kennen die Erfahrungsgemeinde nicht, so zeigt es sich aus ihrer Reaktionen auf diese Untersuchung.⁸ Aber es ist ja klar daß es empirisch so geht, weil die Soziologie schon in der Definition der Gruppe zentral stellt, daß es sich um Leute, die eine oder mehrer Kennzeichen teilen handelt. Und sicher da, wo es sich um das Teilen einer Tradition, eine Kultur und einer Lebensart handelt. Eine kirchliche Gemeinde kann nur erstehen mittels einer Einheit von gemeinschaftlichem Glauben und eine gemeinschaftliches Lebensart. Das streben nach Reinheit is damit *Soziologika*, während

⁴ Kelley, D.M., Why conservative churches are growing: a study in sociology of religion. Macon 1986.

⁵ Stark, R., De eerste eeuwen: een sociologische visie op het ontstaan van het christendom. Kampen 1998, 187.

⁶ Jonkers, J.B.G., Theologie achteraf: theologisch commentaar op het onderzoek De gelovige gemeente. Kampen 2000.

⁷ Jonkers, J.B.G. & Bruinsma-de Beer, J. (red.), Gemeente gewogen: theologen in gesprek over de kerkelijke gemeente. Kampen 2000.

⁸ Jonkers, J.B.G., De gelovige gemeente: een godsdienstsociologische beschrijving van het geloofsleven in drie plaatselijke gereformeerde kerken. Kampen 1999.

das streben nach Pluralität und Toleranz *Sozio-unlogika* bedeutet. Die heutige Ekklesiologie und Theorie über Gemeindeaufbau oder Gemeindeberatung ist damit eher schädlich als behilflich für die Aufbau der kirchliche Gemeinde.

Modernisierung

Dieses ist global das Konzept des PfarrerIn als Diener des Wortes wie die Reformation es geschaffen hat: Wort – PfarrerIn – Gemeinde. Das lebt noch immer im Herzen von vielen Theologen. So laß ich in der Zeit, als ich diesen Vortrag machte, das folgende Fragment eines Theologen, der sich als Professor für praktische Theologie verabschiedete. Er sagte in einem Interview:

‘Mein Herz ist bei der Gemeinde. Es regt mich auf wenn ich mir realisiere, daß so viele Leute soviel machen um die Gemeinde fortbestehen zu lassen. Die Energie die sie darin stecken um zusammen zu kommen! Da spricht man manchmal mitleidig über, aber das die Kirche noch da ist, ist ein Gotteswunder. Halte gerade das fest.’⁹

Die Zeit hat sich inzwischen geändert. Es ist unmöglich, dies kurz und sorgfältig nachzuzeichnen. In diesem Moment ist es am besten, die Änderung in genereller Hinsicht mit Hilfe der Modernisierungstheorie zu beschreiben. Diese baut auf der, unter anderen von Spencer vertretenen, Idee auf, daß die Evolution von eine Bewegung von Einfachheit nach Komplexität gestaltet wird.¹⁰ Unter anderm baut Durkheim hierauf auf. Aufgrund des Prozesses der Arbeitsverteilung verschiebt die Basis der zwischenmenschlichen Solidarität von mechanisch nach organisch. Die Verschiebung ist unentrinnbar, weil die Individuen nicht länger in ihrem Tun und Treiben ähnlich sind.¹¹(Layendecker 1974, 73). Da wo Durkheim auf die wachsende Bevölkerung und die Arbeitsverteilung hinweist, weist Max Weber auf den Prozeß der Rationalisierung als Motor des Prozesses der Differentiation und im speziellen in bürokratische Formen dessen hin.¹² Also, Modernisierung kann man verstehen wie einen Doppelprozeß von wachsender sozialer Differentiation und wachsender Rationalisierung.

Meine These für diesen Zusammenhang ist nun, daß das Pfarrerramt in seine Verwobenheit mit der kirchlichen Gemeinde nicht mit diesem Prozeß der Modernisierung mitgegangen ist und deshalb am Anfang des dritten Millenniums wie ein Anachronismus angesehen werden kann. Ich erläutere dies für den GemeindePfarrerIn und für die StiftungspfarrerIn. Daraufhin spreche ich kurz über einen neuen Pfarrertypus: die Unternehmer-PfarrerIn. Ich ende mit einigen Bemerkungen über die Ausbildung.

Der GemeindepfarrerIn

Durch die soziale Differenz ist die Lebenswelt in verschiedene Welten aufgeteilt und es wird innerhalb jeder dieser Sektoren auf eine bestimmte Weise an einer zentralen Funktion gearbeitet, die erfüllt werden muß. Die Ämter aus früheren Zeiten sind denn auch von spezialisierten Berufen ersetzt worden. Ich gebe hier nur eine Andeutung. Die Erfolge sind tiefgehend. Die Gemeinde gehört nicht mehr zum Grundgerüst der Gesellschaft. Das Leben der Menschen spielt sich nicht nur mehr ab innerhalb des kleine Territoriums der Gemeinde: und daß sowohl in geografischer, sozialer und psychologischer Hinsicht. In der zweiten Hälfte des 19.Jhdts. hat dann auch 50 Prozent der niederländischen Bevölkerung dieses calvinistische Gemeindemodell abgeschafft, nicht wegen Unglaubens aber wegen Unbedeutendheit der Kirche. Die Hülse der Gemeinde genügt nicht für die Gesellschaft, etwas zu bedeuten.¹³ Der gesellschaftlichen Relevanz gemäß ist die kirchliche Gemeinde

⁹ Trouw, 11 aug. 2001, 14.

¹⁰ Delfgaauw, G.Th.J., Inleiding tot de economische wetenschap deel? Den Haag 1965, 175

¹¹ Layendecker, L., Orde, verandering, ongelijkheid: een inleiding tot de geschiedenis van de sociologie. Meppel 1981, 73.

¹² Tellegen, E., Medische sociologie: een literatuurverkenning. Alphen aan de Rijn 1975, 102

¹³ Dekker, G. & Stoffels, H.C., Godsdienst en samenleving: een introductie in de godsdienstsociologie. Kampen

dann auch nahezu zu vernachlässigen. Innerhalb des Kreises der heutigen holländischen Religionssoziologie bin ich denn auch der einzige, der systematisch die lokale Gemeinde untersucht.

Weil die Figur der PfarrerIn so sehr zu der lokalen Gemeinde gehört, hat das Marginalisieren und Reduzieren der Gemeinde sehr viele Folgen für das Amt der Diener des Wortes. Der PfarrerIn hat hierdurch kaum noch Bindung mit dem publikem Leben und konzentriert sich ganz auf die Wohn- und Privatsphäre des Angehörigen. Das bedeutet eine Konzentration auf Privatwerte und individuelle Ethik.¹⁴ Die Themen und Anwendungen der Predigten werden dem angepaßt. Persönliche Begegnung und Pastorat stehen zentral. Die Katechese wird in das Wohnzimmer zu Hause verlegt, damit es für die Jugendlichen noch ein wenig angenehm ist.

Aber die Kehrseite ist daß die Arbeit des Pfarrers vollständig unbedeutend ist für die Gesellschaft in ihrem Entwicklungsgang und in ihrer publikem Diskussion und in ihrem Ringen mit viele sozialen Problemen. Da wo die PfarrerIn ehemals oft die Obrigkeit mit ihre Stellungnahmen konfrontierten und sie oft in die publike Sphäre hineinfunktionierten und in der öffentlichen Diskussion eine wichtige Rolle erfüllten und wo PfarrerInnen auch viele soziale Initiative ergriffen und publike Funktionen in der Politik und Landesverwaltung erfüllten, da sind PfarrerInnen in unsere heutigen Zeit nahezu unsichtbar. Der sogenannte Verlust von Funktionen der Kirche und der Religion geht zusammen mit Verlust von Funktionen für den Pfarrer.

Diese Entwicklung wird eben von der PfarrerIn dahin geführt und bedeutet bestimmt nicht daß die PfarrerIn jetzt weniger Arbeit zu machen hätte als früher. Sie haben eben mehr Arbeit um die lokale kirchliche Gemeinde zu beschäftigen. Fast ein dritter Teil ihrer Arbeitszeit verwenden sie auf an Gemeindeaufbau. Diese Zeit geht auf Kosten des individuellen Pastorats, Gebet und Besinnung, Studium und Ausbildung.¹⁵ Ihre berufsmäßige Rolle ist dabei nicht klar. Gleichzeitig bekommen die PfarrerInnen kaum Anerkennung für ihre Funktion und haben immer das Gefühl unvollkommen zu sein. Also, das Amt der PfarrerIn, wie die Reformation es geschaffen hat, befindet sich in einer schlimmen Krise, so nicht in seiner Sterbestunde.

Ich will dies mit eine Annonce illustrieren, die ich neulich gelesen habe, in der eine SOW-Gemeinde einen GemeindepfarrerIn sucht:

‘Wir suchen eine erfahrene PfarrerIn, die eine Zusammen-auf-Weg-Gemeinde weiter begleiten will und die die Gemeinde durch Verkündigung, Belebung der Liturgie und pastorale Sorgfalt begeistern kann, die die Gemeinde in ihre diakonalen Aufgabe unterstützt und die die Jugendlichen innerhalb unsere Gemeinde auf eine derartige Weise motivieren und begleiten kann, daß sie sich in der Gemeinde wohl fühlen, und die mithilft, die nachlassende Beziehung zu wenden und Gemeindeglieder stimuliert zu aktiver Teilnahme am kirchlichen Leben.’¹⁶

Der/die StiftungspfarrerIn

Mit der sozialen Differenzierung haben mehrere Berufe sich in verschiedene Spezialgebiete geteilt. Ein Beispiel ist der Arzt, aber auch der Richter und der Lehrer. Dieser Differenzierungsprozeß ist für den Beruf des Pfarrers nicht gut oder vollständig vollzogen. Innerhalb der Kirche gibt es einige Experimente mit der EvangelisationspfarrerIn, der JugendpfarrerIn, der ZurüstungspfarrerIn usw., aber keins von diesen Experimenten ist gelungen. Nebenan kennen wir den KrankenhauspfarrerIn, den ArmeepfarrerIn, den GefängnispfarrerIn, usw. Sie funktionieren aber nicht im Kontext einer lokalen Gemeinde

2001, 165.

¹⁴ Dekker, G., *De mens en zijn godsdienst: beschouwingen over de functies van godsdienst en kerk voor mens en samenleving*. Kampen 1975, 57.

¹⁵ Dekker, G. & Stoffels, H.C., *Godsdienst en samenleving: een introductie in de godsdienstsociologie*. Kampen 2001, 166.

¹⁶ Kerkinformatie nr. 73, juli/augustus 2000, 29

sondern innerhalb des Zusammenhangs einer Stiftung. Da ist er ein spezialisierter Mitarbeiter neben Kollegen mit anderen Spezialisierungen und unter die Gewalt eines gemeinschaftlichen Arbeitgebers gestellt. Meistens finden Arbeitsabsprachen statt und auch Klientenbesprechungen. Die Stiftung und die Kollegen erwarten, daß der StiftungspfarrerIn professionell arbeitet. Diese Funktion nennt man oft geistliche Sorgfalt oder geistliche Begleitung. Die Hilfe des Pfarrers ist im Prinzip auf das eigene Kompetenzgebiet beschränkt und richtet sich auf eine spezifische Problematik. Der StiftungspfarrerIn braucht dann auch ein großes Maß von Fachkompetenz. Die Beziehung mit den Klienten ist im Prinzip beschränkt. Klienten sind Passanten. Sie werden nicht angesprochen wie Mitglieder einer Glaubensgemeinde.

Von kirchlicher Seite aus findet man es wichtig, nicht nur amtliche Beziehung mit dieser PfarrerIn zu behalten, aber gerade auch die Beziehung mit einer lokalen kirchlichen Gemeinde zu behalten. Im Rahmen ihrer Einsetzung wird dann auch meistens eine doppelte Einstellung durchgeführt. Zuerst erledigt die betreffende Stiftung eine Bewerbungsprozedur und nachher wird die nächste kirchliche Gemeinde gefragt, eine Wahl aus zu bringen. Gewöhnlich verabredet man dabei wie oft die PfarrerIn ein Gottesdienst in der Gemeinde leitet und macht Verabredungen über eine jährliche Begegnung mit dem Kirchenvorstand. In der Praxis ist die Beziehung mit der Gemeinde gewöhnlich nicht wichtig. Hier stellt man mit Hilfe des Kirchenrechts ideologisches Gedankengut sicher ohne daß dies noch etwas mit der Realität zu tun hat.

Der/die Unternehmer-PfarrerIn

Der Unternehmer-Pfarrer ist die neueste Entwicklung des Pfarreramtes. Die PfarrerIn beginnt sein Unternehmen getrennt von der kirchlichen Gemeinde an, entweder in einem alten Stadtviertel oder in einem Neubauviertel und sogar in einer Region oder auf Landesniveau. Ich nenne einige Beispiele: das Altviertel-Pastorat, ein Begegnungszentrum, ein diakonales Zentrum, eine Auffanglager für Herumtreiber oder Drogensüchtige, ein Zentrum für Evangelisation, ein Büro für Ehe- oder Beerdigungsgottesdienste. Man entscheidet sich oft für ein Stiftungsmodell. Die Beziehung zu den Kirchen ist gewöhnlich formal oder finanziell gebunden und oft ist man demgegenüber bedenklich. Es gibt dabei zwei Lesarten. Die einen sind breit ökumenisch orientiert, wobei man auch Interesse für religiöse Einsichten aus fremden Weltreligionen und New Age zeigt. In kirchlicher Absicht ist der Einsatz von diakonaler Art. Die zweite Lesart kennt eine mehr fundamentalistische und biblische Orientierung, mit Zurückweisung fremder Religionen und lebensanschaulicher Traditionen. Der Einsatz gilt im Besonderen der Evangelisation. Es handelt sich um sogenannte missionarische Unternehmungen.

Der PfarrerIn bekommt die Funktion des Direktors. Er/sie koordiniert und begeistert, hat zu tun mit Public Relations und wirbt um Spender und Zuwendungen. Er/sie bildet (freiwillige) Mitarbeiter aus. In der ersten Lesart ist die Beziehung mit der Klientel ähnlich wie bei der pastoralen Fürsorge; in der zweiten Lesart richtet man sich auf Bekehrung. In beide Lesarten hat der Unternehmer-PfarrerIn übrigens wenig persönlichen Kontakt mit seinen Klienten. Er/sie koordiniert und organisiert und macht das gewöhnlich aus persönlichen Erwägungen, Einsichten und Vorzügen. Es handelt sich besonders um die Person, die Kapazitäten, die Ausstrahlung und das Charisma der Unternehmer-PfarrerInnen. Kann die PfarrerIn die Mitarbeiter, die Donatoren und die Klienten begeistern und motivieren? Denn damit gelingt oder mißlingt das Unternehmen.

Die Ausbildung

Also sehen wir innerhalb der lokalen kirchlichen Gemeinde eine leichte Tendenz in Richtung Differenzierung des Pfarreramtes und außerhalb dessen Spezialisierungen in der Praxis von sektoralen Stiftungen sowie Experimente von Pfarrerunternehmern auf dem Markt der Lebensanschauungen, des Wohlseins und Glücks. Die universitäre Theologie-Ausbildung in den Niederlanden kennt bisher kaum eine inhärente Differenzierung. Meist kennzeichnend ist bisher die sogenannte klassische Ausbildung, die von dem Gedanke ausgeht, daß der PfarrerIn die Bibel in den Grundsprachen lesen können muß. Deswegen soll der Theologie-

student die klassischen Sprachen Latein und Griechisch lernen sowie auch Althebräisch. Man benötigt viel Zeit in der Ausbildung für Bibelfächer (Exegese), für Kirchengeschichte und für systematische Fächer (Dogmatik). Diese 'Quellenfächer' umfassen zusammen ungefähr drei-viertel der Ausbildung. Das übrige Viertel der Ausbildung braucht man für was wir die 'Outreach-Fächer' nennen wie Ethik, Evangelistik und praktische Theologie. Innerhalb dieses Viertels kommen auch die Sozialwissenschaften dran.

Aber innerhalb dieses Viertels soll man auch die PfarrerIn für ihr Amt ausbilden, seinen Beruf. Das bedeutet, daß besonders die Einführung der Praktischen Theologie als Wissenschaft ernsthaft in der Klemme sitzt. Innerhalb der praktischen Fächer fällt der größte Akzent wie früher auf dem Erlernen des Predigens und der Gottesdienstleitung. Daneben wird an dem Erlernen pastoraler Gespräche viel Andacht gegeben. Außerdem übt man das Erteilen von Katechese an Jugendliche sowie an taube Mitglieder ein. Für übrige Fähigkeiten, z.B. auf dem Gebiet von Diakonat oder Gemeindeaufbau/Gemeindeberatung ist kaum Zeit zu finden. Diese Betonung macht sehr klar daß man sich innerhalb der Ausbildung auf das Funktionieren der PfarrerIn in der lokalen kirchlichen Gemeinde orientiert, und innerhalb von diesem auf Lehre und Lebensstil. Das von der Reformation entwickelte Kirchenmodell, daß sich auf eine lokale Gemeinschaft richtet die um den PfarrerIn als Diener des Wortes zentriert ist, bleibt immer noch der Leitfaden für die theologische Ausbildung in den Niederlanden.

In den vergangenen Jahren hat man sich zwar ein wenig mit der Ausbildung beschäftigt, aber dieses Basiskonzept scheint noch immer unangreifbar und unbesprechbar. So fällt es auf, daß bei Forderungen nach Experimenten mit Varianten der Ausbildung, z.B. die Sprachanforderung fallen zu lassen, damit zugleich die Befugnis für das Pfarrerramt eingezogen werden würde. Diese Ausbildungsvariante wird in Kampen denn auch 'allgemeine Ausbildung' genannt. So verhindert das ausbildende Institut effektiv, daß das Pfarrerramt sich in einem Differenzierungsprozeß entwickeln kann und der Pfarrer auf anderen gesellschaftlichen Positionen als der des Gemeindepfarrers funktionieren kann.

Zur gleichen Zeit hält man die Idee hoch, daß sowohl der Theologe als auch der PfarrerIn auf eine Funktion zurückzuführen ist. In heutigen Diskussionen nennt man die Funktion Hermeneut. Es ist die Funktion der TheologIn/PfarrerIn die heutige Zeit und Kultur zu interpretieren und zu erklären. Die Präention ist nicht wenig! Es wird nicht gesagt, daß der Theologe/PfarrerIn auch einen Beitrag für das Verstehen unser Zeit soll. Trotzdem ist es wichtig, daß die andere Hermeneuten unser Zeit nicht verschwinden. Ich nenne nebenan Philosophen und Sozialwissenschaftlicher, gerade auch die Narturwissenschaftlicher wie Biologen, Chemiker, Physiker oder Astronomen. Auch die Beiträge der Schriftsteller, Dichter und anderer Künstler sowie die Arbeit der Politiker, Programmherstellern und Publizisten und 'last but not least' der Reklamemacher und Public-Relationmitarbeiter sind wichtig. Innerhalb dieses großen hermeneutischen Chores kann in der heutigen Zeit der Theologe/PfarrerIn kaum Gehör finden und ohne Abstimmung und Zusammenspiel mit allen diesen Mitchorglieder wird wenig von der hermeneutische Funktion zu erwarten sein.

Dazu gibt es die Frage was der Theologe/PfarrerIn nötig hat um Hermeneut dieser Zeit sein zu können. Sind es die klassischen Sprachen oder ist es die Kenntnis von Technik und Wirtschaft? Sind es die erklärenden Fertigkeiten um alte Texte zu entziffern oder soziale Fertigkeiten um lebendige menschliche Dokumente lesen zu können? Handelt es sich um Engelkunde oder um Sternkunde? Das ist das erste was gesagt werden muß.

Aber man sollte dabei hinzufügen, daß es neben dieser Funktionsformel auch die Auffassung gibt, daß die Wirklichkeit auf einen Nenner zurückzuführen, zu verstehen und zu erklären sei und daß der Theologe/PfarrerIn darin der Vorgänger sein kann. In diesem Punkt ist unsere heutige Zeit einem ernstem Dilemma ausgeliefert. Es ist ein Kennzeichen des New-Age-Glaubens, in 'Wholeness', an den Zusammenhang und die Einheit zu glauben. Aber es gehört zur post-modernen Zeit, zu zweifeln und an Fragmente und Bruchstücke zu glauben. Dieses Dilemma tut sich auch vor, wenn ich es wie ein Nicht-Theologe gut sehe, innerhalb der Theologie. Da sind es die Kenner des Altes und Neues Testamentes, die die voraussetzende Einheit in Lehre und Bekennen nicht mehr finden können und so das Wort Gottes lesen. Dagegen sind es die Dogmatiker die doch mehr eine können Einheit von Lehre und Leben voraussetzen wollen, obwohl es auch Ihnen immer mehr kreative Anstrengung kostet um dazu ausreichende Wortformulierungen zu finden. Das Schlagwort, daß der

Theologe/PfarrerIn Hermeneut sein soll, stellt diese interne Krise innerhalb der Theologie ein wenig in den Schatten. Das Schlagwort scheint unüberlegt von einem 'single concept' auszugehen und relativiert den Pfarrer nicht an anderen Interpretationsmodellen der Gesellschaft.

Das Ende

Ich habe den Pfarrberuf als eine Frucht der Buchdruckerkunst dargestellt, als ein Produkt der Reformation, als Sprachrohr des gedruckten Wort Gottes und als die Achse der lokalen Glaubensgemeinschaft. Er ist entstanden im sechzehnten Jahrhundert, konnte fortbestehen bis in die erste Hälfte der zwanzigsten Jahrhunderts. Aber die Zeit von Pferd und Wagen ist jetzt vergangen. Wenn wir jetzt eine tragende Funktion für die Kirche des neuen Jahrhunderts erfinden werden müssen, würden wir nicht die Figur des PfarrerIns bedenken. So freiheraus gibt es jedoch wenig neues vorzustellen. Aber jedenfalls scheint es mir nicht klug zu, fort zu gehen mit dem Klonen der PfarrerInnen. Lasst uns differenzieren und schauen, welche Varianten es besser und welche es weniger tun.

Pfarrexistenz heute!

Die Rolle des Pfarrers/PfarrerIn in der ungarischen Kirche und Gesellschaft

Dr. Sándor Fazakas

‘Das Pfarramt’ sagte mir vor einiger Zeit ein Pfarrer, ‘ist die institutionalisierte Isolation’. In seiner Rede drückte sich eine Erfahrung aus, die er in vielen Amtsjahren erlebt hat: der PfarrerIn ist allein, allein inmitten der Gemeinde, ohne Gemeinschaft mit KollegInnen, allein in der Gesellschaft, und zuletzt - vielleicht - auch in der eigenen Familie. PfarrerInnen haben es oft schwer die Stelle und Amtsausübung untereinander zu teilen, darum suchen sich bewußt Einzelpfarrstellen, nach dem Motto: ‘Selig sind die Beine, die auf der Kanzel stehen alleine’. In der Tat, es ist nicht zu verschönern, daß unter den Pastoren echte kollegiale Beziehungen fehlen, so daß seelsorgerische Betreuung unter Amtsbrüdern nicht oder nur selten zu finden ist, daß das unterschiedliche Pfarrer- und Kirchenbild zwischen den Pfarrgenerationen den Alltag schwierig macht.

Die eben geschilderte Tatsache ist aber keineswegs neu. Die Theologie des XX. Jahrhunderts kennt das Problem und reflektiert darauf. Karl Barths Aussage ist hier zu erwähnen: ‘Wir müssen es unter Umständen auf uns nehmen - sagt Barth - , sehr einsam zu werden, gerade um der Gemeinsamkeit mit dem Volke willen’.¹ Es stellt sich nun die Frage, ob nicht diese oder ähnliche Aussagen dazu führen, daß Einsamkeitsgefühle oder Kommunikationsunfähigkeit einzelner PfarrerInnen als Ausdruck theologischer Existenz betrachtet werden.

Im Unterschied zu Barth hat D. Bonhoeffer diese Art von Einsamkeit, die er sehr wohl kannte, nicht als Idealtypus eines biblisch-reformatorischen Pfarrbildes gesehen, sondern als Widerspruch dagegen verstanden. Deshalb hat er versucht durch seine Finkenwalder Experimente etwas gegen die Vereinzelung des Theologen und der PfarrerIn im Amt zu tun. Die Motivation Bonhoeffers und der mit ihm verbundenen jungen Theologen der Bekennenden Kirche, bringt Albrecht Schönherr - ein Mitglied des Finkenwalder Bruderhauses - zum Ausdruck, wenn er sagt: ‘Der Kirchenkampf hat ...die Unbrüderlichkeit und Zerrissenheit in der jetzigen Pfarrergeneration ans Licht gebracht. In Zukunft soll jeder Pfarrer wissen, daß er für den Amtsbruder verantwortlich ist, und daß er ihn nicht allein lassen darf. Das ist für die christliche Gemeinde selbstverständlich, und doch muß ein solches Verantwortungsbewußtsein gelernt und geübt werden - schon in der Gemeinschaft der Universität.’² Bei Bonhoeffer und den Finkenwalder wird ausgedrückt, daß es eine Vereinsamung im Pfarramt nicht nur als Folge der Verkündigung der Wahrheit (aus dem Paradoxon des Evangeliums), sondern auch aufgrund des Verlustes der christlichen Gemeinschaft gibt. Das radikale Umdenken der Pfarrerschaft, weg von einem individualistischen, hin zu einem gemeinschaftlichen Selbstverständnis ist eine absolute Notwendigkeit. Entweder ist in der Moderne das Pfarramt an sein Ende gekommen, oder PfarrerInnen schlagen gemeinsam ein neues Kapitel auf: unter den Bedingungen der sich entfaltenden Moderne kann niemand allein, sondern nur in einer Arbeits- und Dienstgemeinschaft sein Amt ausüben.

Ich bin der Meinung, daß nach mehr als 60 Jahren, unter den Bedingungen der postkommunistischen, sich modernisierenden und pluralistischen Gesellschaft Ungarns die

¹ Barth, K., *Theologische Existenz heute!* München 1933, 39.

² Zitat nach Schönherr, A., *Aber die Zeit war nicht verloren. Erinnerungen eines Altbischofs.* Berlin 1993, 106.

eben geschilderte Diagnose und Forderung nach einem Paradigmenwechsel im Pfarrberuf von seiner Aktualität nichts eingebüßt hat.

Es stellt sich die Frage: wie können wir auf diese 'institutionalisierte Einsamkeit' oder 'Andersartigkeit'³ theologisch und praktisch reflektieren? Das wäre auch ein Anliegen - m.E. - unserer Konferenz! Zuerst müssen wir aber die Veränderung des Rollenverständnisses des PfarrerIns untersuchen, um weitere Kriterien für den Beruf zu geben.

Die Pfarrerrolle in ihrem gegenwärtigen Umfeld

Alltagserfahrungen wie empirische Beobachtungen zeigen, daß Kirche und Kirchengemeinden über die Person von PfarrerInnen wahrgenommen werden. An den wichtigen kirchlichen Erfahrungspunkten begegnet man den Inhabern des Pfarramtes - weitere Kontakte mit der Kirche sind in meisten Fällen von diesen Erfahrungen abhängig. Aber auch umgekehrt: die aktuelle Pfarrerrolle ist mit dem jeweiligen Bild über Kirche und Religion zu deuten.

1. PfarrerIn, als Repräsentant der Religion

Weil der christliche Glaube in der Tradition aber auch in der Gegenwart unserer Gesellschaft als Religion wahrgenommen wird, verknüpft sich mit der Pfarrerrolle eben die Repräsentanz von Religion. PfarrerInnen also vermitteln die Nähe des Heiligen, des Erschreckenden, des Schönen, des zur Ordnung Rufenden, des menschliche Grenzen Überschreitenden. Er/sie kann neue Erfahrungen ermöglichen. Darin kommt dem PfarrerIn eine priesterliche Funktion zu. Er verwaltet die menschlichen Grunderfahrungen, die Geheimnisse des Lebens und die religiösen Grundbedürfnisse. Dies gilt in ethischer und spiritueller Hinsicht. Diese Vorstellungen und Erwartungen bestimmen den Inhalt der dem PfarrerIn zugewiesenen Kompetenzen: er/sie soll Hirte, Seelsorger sein. Hat die Aufgabe der Tröstung von Kranken und Sterbenden, verirrte Schafe sollten zurückgeführt oder gemahnt werden (reduktionistische Kirchengenossenschaft) etc. Bei aller gesellschaftlichen Normalität, die erwartet wird, gehen die Erwartungen an den PfarrerIn nie nur in Normalität auf. Die Kontakte mit dem PfarrerIn reduzieren sich auf die Kasualien - sonst, in Normalfällen ist die Begegnung mit ihm nicht mehr erwünscht. Die Gesunden benötigen den Arzt nicht. Aber er soll jederzeit erreichbar sein, die Angebote seiner Dienstleistung sollen jederzeit abrufbar werden. Parallel mit diesen Erwartungen ist eine gewisse Distanz dem PfarrerIn gegenüber zu halten: man achtet ihn, weil er schließlich eine Macht repräsentiert, worauf der Mensch keine Einflußmöglichkeit hat, will aber doch Abstand zu ihm einhalten. Man respektiert seinen Beruf, trotzdem erzählt man gerne Witze über seiner Person - Eltern aber sind manchmal schockiert, wenn sie erfahren, daß der Sohn oder die Tochter Theologie studieren will.

2. PfarrerIn, als LehrerIn

Hier haben wir eher mit einer innerkirchlichen, traditionellen Erwartung zu tun. In diesem Sinne muß der PfarrerIn eine Person mit Qualifikation sein. Der PfarrerIn ist biblischer Lehrer, theologischer Lehrer. Die Lehre wird aber nicht allein durch die Predigt vollzogen, sondern nicht zuletzt im kirchlichen Unterricht. Viele Menschen machen Erfahrungen mit dem PfarrerIn über seine Lehrrolle im Konfirmanden- oder Religionsunterricht. Aber nicht wegen dieser Rolle allein bekommt er Leitungsfunktionen in der Gemeinde. Er/sie ist ein wesentliches Mitglied einer kollegialen Gemeindeführung (vom Calvinismus her), weil sich in seiner Predigt Heilzusage ereignet.⁴ In der reformierten Kirche Ungarns konzentrierte sich geschichtlich das Handeln des PfarrerIns auf dem Vollzug der Rechtfertigung zuspreekende Predigt und Sakramentenverwaltung. Der Glaube der Gemeindeglieder ist deshalb vor allem Rechtfertigungsglaube und annehmender Glaube - der Zuhörer oder Teilnehmer an den Gottesdienst hat nicht mehr zu tun, als diese Zuwendung anzunehmen. Das verursachte

³ Siehe: Josuttis, M., *Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie*. München 1982.

⁴ Daiber, K.-F., *Religion in Kirche und Gesellschaft*. Stuttgart 1997. 292.

natürlich eine Art Quietismus in der Reihe der Gemeindeglieder – was wieder die Solostelle der PfarrerIn verstärkte.

3. Pfarrer, als Verwalter oder Organisationsleiter

Seit dem 19. Jahrhundert und im Verlauf der sozialgeschichtlichen Bewegungen, in denen die Religion zu einem organisierten Teilsystem in der Gesellschaft wurde, veränderten sich die Strukturen der territorialen Parochien. Die Kirche wurde durch Gruppen bildende Kirchengemeinden wahrgenommen. Das hat wieder eine Änderung in der Pfarrerrolle mit sich gebracht: das Element der Organisationsleitung tritt hinzu. Die Kirche wurde - unter dem Druck der gesellschaftlichen Bürokratisierung - bürokratisch geordnet, der PfarrerIn wurde zum Vertreter des kirchenamtlichen Apparates in der Gemeinde im Gefüge der Landeskirche. Diese Tatsache wird im Rahmen des Selbstbildes von Pastoren oft problematisch erlebt. Verwaltung dürfte eigentlich nicht sein, müsste an Laien weitergegeben werden - aber der Mangel an Finanzen (in den meisten Gemeinden kann kein Büromitarbeiter angestellt werden) und die auf Nehmen und Heilkonsum eingestellte Gemeinde lässt den PfarrerIn von organisatorischen Funktionen nicht loskommen. Demgemäß wachsen auch die Erwartungen dem PfarrerIn gegenüber: Kenntnisse in wirtschaftlichen, politischen und sozialen Fragen sind erwünscht. Diese Kenntnisse sind unentbehrlich in kirchlichen und nicht-kirchlichen Arbeitsfeldern: z. B. wenn der PfarrerIn Bürgermeister wird. So erzeugt die Kirche einen neuen Typus von PfarrerInnen: den Managerpastor.

Untersuchungen des Kontaktfeldes von PfarrerInnen zeigen, wie stark sie auf den engeren Kreis der Kirchengemeinde bezogen bleiben und wie sich auf die Rollen der innen- und außenkirchlichen Erwartungen einlassen:

- Kerngemeinde	}	Erwartung: Predigt, Lehre Amtshandlungen Ergebnis: introv. Bezieh. Angst
- Kirchenvorstand		
- Diakon, Organist, etc.		
- Vorgesetzte Kirchenbehörde		
- Pfarrkollegen		
- Konfirmanden	}	Dienst ↔ Dienstleistung
- Schulkinder, Lehrer		
- Übrige Kirchengemeinde		
- Politischer Gemeindevorstand	}	PfarrerIn, Als Repräsentant der Religion
- Nicht kirchlicher Vereine, Klubs		
- Verbände, Parteien, führende Pers.		

Rollenerwartungen - wie gesagt - und das danach sich orientierende Selbstbild des Pfarrers sind Ergebnisse eines langen Prozesses gesellschaftlicher Entwicklungen. Nicht nur die Erwartungen sind aber wichtig, sondern auch die unterschiedlichen Erfahrungen, die Gemeindesituation oder sogar die Prägung der einzelnen PfarrerIn durch Theologiestudium, Beschreibungen der Rolle durch andere Positionsinhaber, Leitbilder, Institutionen. Die bisher umfangreichste Untersuchung zum Selbstbild der evangelischen PfarrerInnen stammt von G. Bormann. Er hat 105 evangelische Pfarrern aus Württemberg in Interviews befragt und ist auf die folgenden Ergebnisse gekommen. Eine umfangreiche empirische Untersuchung auch bei uns wäre dringend nötig da die bisherige Beobachtung die Aufteilung Bormanns auch in ungarischen Kontext zu bestätigen scheint.⁵ So ergeben sich sechs typische Ausprägungen des Pfarrerselbstbildes:

- Ordnungstheologischer Ansatz: Die Aufgabe des Pfarrers wird primär darin gesehen, über die Lehre zu wachen, falscher Lehre zu wehren;

⁵Bormann, G., 'Studien zu Berufsbild und Berufswirklichkeit evangelischer PfarrerIn in Württemberg.' Tendenzen der Berufseinstellung und des Berufsverhaltens. In: *Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie*. Bd. 4. 1968. 158-209. Die Einteilung siehe bei Hartmut Kress/Karl-Fritz Daiber, *Theologische Ethik-Pastoralsoziologie*. Stuttgart 1996, 192.

- Pastoraler Ansatz: Hier wird das Pfarramt als Hirtenamt gesehen, das sich in der Predigt realisiert und der Sammlung der Gemeinde dient;
- Kerygmatischer Ansatz: Das Pfarramt ist wesentlich theologisches Amt, auf die Aufgabe der Verkündigung bezogen. Alle anderen Teilfunktionen werden von der Hauptfunktion her gesehen.;
- Charismatischer Ansatz: Zentral ist die persönliche Glaubenshaltung der PfarrerInnen. Wichtigste Aufgabe ist die Seelsorge;
- Soziologischer Ansatz: Konstitutiv ist die Wahrnehmung der Gemeindesituation. Die Tradition wird kritisch aufgenommen, aber mit dem Interesse, sich auf Neue Situationen einzulassen;
- Politischer Ansatz: Pfarramt realisiert sich als Predigtamt auch in der Dimension der politischen Mitverantwortung für Strukturen des Lebens.

Selbstverständlich gehen die verschiedenen Dimensionen ineinander über und können nicht hermetisch voneinander getrennt werden. Dabei orientieren sich die verschiedenen Typen an jeweiliger Zeitsituation (5-6) oder sind von der Auseinandersetzung mit der theologischen Tradition her zu verstehen (1-4). Nicht zuletzt wird die Wahrnehmung der Pfarrerrolle durch die aktuelle Umbruchsituation der ungarischen Kirche und des sozialen und politischen Umfeldes geprägt. Einige Kriterien dazu sollen hier erwähnt werden.

Einige Kriterien zum Amtsverständnis bzw. Berufsbild des PfarrersIns

1. *Statt Pfarrerzentrierung mitarbeitende Dienstgemeinschaft auf Grund des Allgemeinen Priestertums*

Abgesehen von einzelnen Ausnahmen ist die Dominanz der Pfarrerzentrierung in unseren Gemeinden immer noch selbstverständlich. In dieser Lage sind die Worte Rudolf Bohrens sehr treffend: manche Gemeinden sind einem Orchester ähnlich, 'der Pfarrer dirigiert, er spielt auch die erste Geige. Darüber hinaus singt er Solo. Die Gemeinde stellt nur den Chor - zur musikalischen Untermalung. Einige wenige, besonders begabte Laien dürfen zuweilen Triangel spielen. Und es sollen sogar schon einige Ausnahmeerscheinungen zum Umblättern der Noten zugelassen worden sein.'⁶

Das Problem entsteht, wo all dieses in einer Gemeinde zu Normalität wird und für sich theologische Legitimität beansprucht. Demgegenüber müssen wir schon in der Ausbildungsphase deutlich machen: der PfarrerIn ist nicht Bürge für all das was er/sie sagt, tut und verkündigt – er/sie könnte höchstens Zeuge sein, der über sich selbst hinaus auf Christus hinweist. Der Träger aller Charismen ist nicht der PfarrerIn allein, sonder Jesus Christus, der die Glieder des Leibes Christi mit Gnadengaben aufrüstet und beschenkt. Die Solostelle des PfarrersIns ist im Neuen Testament völlig fremd - aber wo Menschen sich zu Christus bekennen, weckt der Herr der Gemeinde und stärkt die Gaben, die für den Bau der Gemeinde nötig sind. In diesem Prozeß kann aber der PfarrerIn wieder seine Schlüsselrolle finden: in der Verkündigung, in der Leitung und in der Berufung und Ausbildung von Mitarbeitern. Von hier an muß man bedenken, daß ChristInnen- ich sage absichtlich nicht Laien, weil der Begriff sich an dem katholischen Amtsverständnis orientiert - einer gewissen theologischen Bildung bedürfen. Eine Theologie für 'Nichttheologen' ist hier gefragt, im Unterschied zur universitären bzw. akademischen Theologie, damit Presbyter, Gemeindeglieder und Mitarbeiter nicht nur als Objekte fachtheologischer Belehrung, sonder Subjekte einer außeruniversitären Gemeindeftheologie betrachtet werden können.⁷ Diese Neuorientierung scheint gar nicht utopisch zu sein, wenn man bedenkt, was Schleiermacher sagt: 'Die christliche Theologie ist der Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstregeln, ohne deren Besitz und

⁶ Bohren, R., *Dem Worte folgen*. Predigt und Gemeinde. München 1969, 155-157.

⁷ Körtner, U.H.J., *Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes*. Zur Lehre vom Heiligen Geist und der Kirche. Neukirchener 1999. 105.

Gebrauch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche, d.h. ein christliches Kirchenregiment, nicht möglich ist.⁸

2. Theologische Kompetenz des PfarrerIns

Diese Kompetenz soll ein Inbegriff sein für die Fähigkeiten einer PfarrerIn, die für die auftragsgemäße und professionelle Führung des Pfarramtes erforderlich sind – wie Károly Fekete in seine Eröffnungslesung schon angedeutet hat – im Hinblick der präventiven Theologenausbildung. Aber wenn darunter jene wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstregeln zu verstehen sind, die Schleiermacher auch fordert, läßt sich die Diskrepanz zwischen dem theologischen Anspruch und der empirischen Wirklichkeit des Pfarramts nicht mehr verbergen. Deshalb ist es zu klären was die grundlegenden Ziele der Aus- und Fortbildung des PfarrerIns sein sollten? Es ist unbestritten, daß bei dem jeweiligen Amtsverständnis bzw. Berufsbild des PfarrerIns zwischen den theologisch-kirchlichen Leitbildern und der empirischen Realität des Berufsalltags zu unterscheiden ist. Ganz grob gefragt: Wieviel Theologie braucht ein PfarrerIn im Alltag des Pfarramtes und welche Art von Theologie ist erforderlich? Handelt es sich um die akademische, dogmatisch-ekklesiologisch orientierte Theologie, welche an den Universitäten und Fakultäten getrieben wird, oder um eine an der Frömmigkeit und Erwartungen der Kirchenmitglieder orientierte Gemeintheologie? Wer fordert für wen welche Art von theologischer Bildung, Ausbildung und Fortbildung? In welchem Verhältnis stehen die Vorstellungen der Kirchenleitung zu den persönlichen Bedürfnissen der Amtsträger und Gemeinden, oder die Erwartungen der Kerngemeinde zu der distanzierten – an Dienstleistung orientierten – Kirchenmitgliedschaft?

Was bedeutet: theologische Kompetenz? Nur drei Indizien dazu:

1. Theologische Kompetenz manifestiert sich nicht nur in der professionellen Durchführung kirchlicher Aufgaben, etwa in der Verwaltung des Pfarramtes, sondern bedeutet eine persönlich reflektierte Lebensführung. Das heißt: der PfarrerIn hat es nicht nur mit Texten zu tun, sondern auch mit Menschen. Wenn das Theologiestudium der Ausbildung für das Pfarramt dient, genügt nicht ausschließlich das Erlernen von Methoden des Erfassens und Verfassens von Texten. Im Studium – und Fortbildung – müssen deshalb nicht nur textwissenschaftliche, sondern auch sozialwissenschaftliche Kenntnisse vermittelt werden.⁹ Theologische Kompetenz bildet sich aus und wird ausgeübt in einem hermeneutischen Zirkel zwischen Texten der Bibel bzw. Predigt der Kirche einerseits und heutiger Lebenserfahrung andererseits.
2. Theologische Kompetenz bedeutet eine ekklesiologische Grundüberzeugung des PfarrerIns, die auf Grund des Priestertums aller Gläubigen es als Aufgabe sieht, die Fähigkeit und Autonomie der Gemeindeglieder zur eigenständigen Urteilsbildung in Fragen des Glaubens und der Moral zu stärken.
3. Theologische Kompetenz bedeutet: wer heute PfarrerIn sein will, muß den Menschen sagen können, wozu die Kirche gut ist in der heutigen Welt und warum man Mitglied der Kirche werden bzw. bleiben soll. Zugleich muß er/sie die eigene Freiheit und die Freiheit der Kirche vor der bedürfnisorientierten Funktionalisierung der Kirche von außen und vor der binnenkirchlichen Rückzugsmentalität von innen bewahren.

3. Amt und *privates Leben*

Von keinem anderen Beruf wird in unserer Gesellschaft eine so große Entsprechung von Amt und Privatleben erwartet wie gerade bei PfarrerInnen – trotz distanzierter Mitgliedschaft oder Entfremdung von der Kirche. Dieses Kriterium ist bedenkenswert. Natürlich müssen Bote und Botschaft unterschieden werden, aber das private Verhalten der Boten darf keine Gegenpredigt zur Botschaft sein. Es wird sehr oft betont, 'es gibt keine Sonderethik für Pfarrer', aber er hat sich an das zu halten, was für alle Christen gilt – sogar wird von ihm erwartet, daß er sich klarer und verlässlicher daran hält. Er ist natürlich kein qualitativ

⁸ Schleiermacher, F., Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Beruf einleitender Vorlesungen. (1830). Darmstadt 1982, 2.

⁹ Körtner, U.H.J., a.a.O. 99.

anderer, kein besserer Mensch als alle andere. Aber die Authentizität seiner Person besteht nicht in 'Fehlerlosigkeit', sondern darin, daß er Recht und Mut hat zum eigenen Gesicht, zum Eingeständnis eigener Fehler, sowie 'ja' sagen kann zu seinem Amt und seinen Pflichten. Kernbestand seines Charakters ist unaufgebbar: Lebensführung, Privatleben und Amt dürfen nicht beziehungslos voneinander getrennt werden, auch wenn der gesellschaftliche Trend anderes propagiert. (Besonders aktuell ist diese Frage bei uns, wenn es darum geht, ob der PfarrerIn als Parlamentarier sein Amt ausüben darf oder nicht.)

Der PfarrerIn darf nicht ein Ghettoleben unter den schützenden Mauer der Kirchengebäude oder des Pfarrhauses führen - wir haben es viel zu lange aus Angst und Zwang gemacht zur Zeit des Sozialismus. Er/Sie muß Schritte nach außen wagen und in die Alltagsrealität eintauchen. Aber solches Eintauchen bleibt nur kurzatmiger Aktionismus, wenn es nicht vom lebenslanger theologischer Neugier und persönlichem und gemeinschaftlichem Ringen um Glaubensfragen geprägt wird. Eine lebensnahe, eine das Leben liebende und auf das Leben sich einlassende Berufspraxis kann unserer Kirche dienlich werden. Man macht sich viele Sorgen um die Struktur und Finanzfragen, was einerseits auch berechtigt ist, andererseits aber kann in der Kirche kein Geld, keine Ordnung, keine Organisationsform auf Dauer ersetzen, was an geistigen, geistlichen und spirituellen Kräften fehlt. Die heute unerläßliche Durchhaltetauglichkeit kann die Kirche und der Pfarrerstand nur gewinnen, wenn er sich nicht um die institutionelle Schwäche sorgt, sondern den Menschen Zeit, Raum und Möglichkeit schafft nach Gott zu fragen.

Pfarrer in Ungarn

Pfr. Jozsef Szanto

Introduktion

Ich heiße Jzsef Sznt, bin 31 Jahre alt und verheiratet. Meine Ehefrau ist Diplomtheologin und Diplomlehrerin, z.Z. ist sie auf Mutterschaftsurlaub und sorgt für unsere 9 Monate alte Tochter zu Hause. Sowohl mein Abiturzeugnis als auch mein Diplom in der Theologie konnte ich im Kollegium in Debrecen entgegennehmen. Mein Studium in der Theologie habe ich 1995 abgeschlossen. Anschließend arbeitete ich bis 1999 in einer Gemeinde mit 400 Mitgliedern. In meiner gegenwärtigen Dienststelle, in Tornyosplca bin ich seit 2 Jahren. Deutsch habe ich in Deutschland gelernt. Ab Herbst 1992 arbeitete ich ein Jahr lang in der Diakonie in Bethel. Später, ab 1996 war ich Stipendiat an der theologischen Fakultät in Bethel. Während meines zweijährigen Aufenthaltes in Bethel war ich von der Tätigkeit in der Diakonie stark beeindruckt, und ich bemühe mich – soweit es mir meine Möglichkeiten erlauben – den hilfsbedürftigen Menschen im Leben zu helfen.

Tornyosplca befindet sich mit seinen 2800 Einwohnern in der nord-östlichen Ecke von Ungarn. Nur interessehalber erwähne ich, daß es möglich ist, von Tornyosplca aus innerhalb von einer Stunde die ungarische Grenze sogar zu drei Nachbarstaaten zu erreichen: Die Grenze zur Ukraine befindet sich 25 km, die zu der Slowakei 35 km und die zu Rumänien 60 km weit von uns entfernt. Tornyosplca ist weit und breit aufgrund einer Sache berühmt, nämlich wegen seiner Äpfel. Im Ort sind ca. eine halbe Million Apfelbäume, und es ist nicht einmal schtzbar, wieviel Tonnen Äpfel dieses Jahr gepflückt werden.

Im Dorf leben drei Konfessionen miteinander: Römisch-katholische, Griechisch-katholische und wir, Reformierte. Die Kleinkirchen und Sekten konnten im Dorf keinen Fuß fassen.

Nachweisbar begann der erste reformierte Pfarrer 1576 die reformierte Religion auszuüben. Unsere Kirche wurde im 15-ten Jahrhundert von Hussiten gebaut, also wahrscheinlich gab es schon eine Vorbereitung für die neuen Erkenntnisse. Im Jahre 1938 lebten im Dorf 1450 Reformierte, heute sind wir 1100. Es gibt viele Ursachen für diese Verminderung. Darüber hinaus möchte ich eine interessante Erscheinung erwähnen. Bis Mitte der 60er Jahre war der Großteil der Romaminderheit reformiert. Heute sind sie beinahe alle griechisch-katholisch geworden. In der griechisch-katholischen Gemeinde mußte man nämlich keinen Beitrag zum Erhalten der Kirchgemeinde zahlen. Der griechisch-katholische Pfarrer taufte auch ohne diesen Beitrag die Kinder. Nun, komme ich nun zur Vorstellung des Gemeindelebens.

Die Kinder

Ich möchte diese mit der Arbeit unter den Kindern beginnen. In erster Linie aus dem Grunde, weil ich diese Arbeit sehr gern mache, bzw. ich bekomme in diesem Bereich die meisten Rückmeldungen in Zusammenhang mit meiner Arbeit. Die Kinder sind offen und sagen ehrlich ihre Meinung. An dieser Stelle möchte ich hervorheben, daß mein Vorgänger 28 Jahre lang in Tornyosplca diente, und trotz seines hohen Alters, seiner Krankheit, und seiner vielen Beschäftigungen bemühte er sich, im Religionsunterricht in der Schule standzuhalten, obwohl er bestimmte Probleme hatte: die Kinder besuchten nicht regelmäßig die Religionsstunden oder sie haben sich nicht ordnungsgemäß verhalten, usw. Aber er hat seine Arbeit ordentlich gemacht, so wie man es von einem 70 jährigen Pfarrer erwarten kann. Nachdem ich die Gemeinde übernommen hatte, spürte ich sofort die Begeisterung seitens der Kinder. Schon damals konnte ich bestätigen, daß der Spruch „Neue Besen kehren gut“ wahr ist.... Und das gilt für jeden Bereich meiner Arbeit. Dadurch, daß ich neu gekommen bin und jung war, ist es mir gelungen, die Sympathie der Gemeinde zu gewinnen. Aber wie lange dauert es, bis die Neuigkeit nicht zu Gewohnheit sein wird???

In der Grundschule in Tornyosplca lernen 320 SchülerInnen. Von ihnen nehmen 130 am Religionsunterricht teil. Jeder mit reformiertem Taufschein – ohne Ausnahme – besucht die

Religionsstunden. In einer Woche geben wir 16 Religionsstunden für die verschiedenen Klassen insgesamt. Der Religionsunterricht findet immer als die letzte Unterrichtsstunde am Vormittag, oder wenn die Klasse 6 Stunden am Vormittag hat, beginnt die Religionsstunde um 14 Uhr am Nachmittag. Mein Grundprinzip besteht darin, die Kinder sollen nach dem Religionsunterricht glücklich und fröhlich nach Hause gehen. Unsere große Chance im Gegenteil zu den meisten Lehrern ist, wir vermitteln nicht nur Kenntnisse, sondern wir können die SchülerInnen auch erziehen. Ich halte es für wichtig, zu erwähnen, daß der Schuldirektor ein Presbyter ist, zu dem ich bereits in den ersten Monaten eine gute Beziehung hatte. Er hat mich kräftig unterstützt, damit ich von den Kindern akzeptiert werde, und sie meine Anwesenheit in der Schule für selbstverständlich halten. Es war schön für mich dies zu erfahren, ich darf ins Lehrerzimmer hineingehen und dort mit den Lehrern zusammen einen Kaffee trinken. Meine Frau hat 3 Unterrichtsstunden in einer Woche, ich 13. Etwa 5 % der Schüler und Schülerinnen kann als geistesschwach betrachtet werden. Auch für sie gibt es Religionsunterricht, an dem die Kinder aller Konfessionen teilnehmen können. Für die meisten Klassen geben wir wöchentlich zwei Stunden. In der einen steht mehr das Lernen, in der anderen mehr das Spielen im Vordergrund. Beim Spielen ist es möglich, über Dinge zu sprechen, wie zum Beispiel; was es bedeutet zu verlieren, die Spielregeln einzuhalten, usw.

Für die Kinder gibt es bei uns jeden Sonntag ab 10 Uhr Kindergottesdienst. Die Anzahl der Teilnehmer ist zwischen 15 und 25. Die meisten kommen aus den Klassen 3-4-5-6. Leider können wir diese Gottesdienste nur in einem aus einer Scheune gemachten Gebetsraum abhalten, wo 60 Stühle und sonst nichts anderes vorhanden sind. Es wäre manchmal gut, etwas mehr Platz zu haben, wo wir gemeinsam zeichnen, malen, spielen könnten. Leider gibt es dazu keine Möglichkeit. In Deutschland habe ich erfahren, daß die Eltern bei Gestaltung der Kindergottesdienste sehr aktiv sind. Leider müssen bei uns die PfarrerInnen praktisch alles machen. Mir hilft meine Frau viel bei der Kinderarbeit.

Aus einer Spende, welche wir vom Ausland bekommen hatten, haben wir Spielzeuge und Sportartikel gekauft. In den Sommerferien kamen viele Kinder zu uns, um auf dem Hof des Pfarrhauses zu spielen. In zwei Sommermonaten habe ich donnerstags ab 15 Uhr für die Kinder Filmklub gehalten. Dazu habe ich Filme ausgewählt, welche wirklich für Kinder gemacht wurden und ihnen etwas zu sagen haben. Leider muß ich sagen, daß es nicht leicht war, entsprechende Filme zu finden, also solche, die keine Actionfilme sind, und keine Gewalt darstellen. 36 Kinder haben wir in das Ferienlager für eine Woche mitgenommen. Dort war es für mich möglich, sie auch aus der Nähe kennenzulernen.

Wöchentlich erteile ich in einer Kleinstadt in der Nähe in einem katholischen Gymnasium 4 Stunden reformierten Religionsunterricht für die Klasse 9 und 12. In der einen Klasse gebe ich Stunden über Bibelkenntnisse, in der anderen in Ethik. Ich schäme mich nicht einzugestehen, dass ich bei der Vorbereitung für diese Unterrichtsstunden die Möglichkeit habe, mich in der Theologie weiterzubilden, bzw. meine theologischen Kenntnisse aufzufrischen. Traurig berichte ich darüber, daß aus einer Klasse mit 24 Schülern im Alter von 18 Jahren nur 4-5 in die Kirche gehen, regelmäßig von ihnen gehen nur 2. Ich pflege sie zu fragen, worüber der PfarrerIn gepredigt hat. Glauben Sie es mir bitte, meistens können sie es mir nicht sagen. Was mag der Grund dazu sein? Entweder hörte der Jugendliche nicht richtig zu, oder der PfarrerIn predigte in einer 'unverständlichen' Sprache. Ich befürchte, manchmal sprechen wir durch die Blumen. Diese Sprache mag zwar schön sein, aber haftet nicht bei den Zuhörenden.

In unserer Gemeinde begannen wir mit dem Bibelkreis für Jugendliche. Die Anfangsbegeisterung brachte 25 Teilnehmer dazu, davon sind bis heute 13 geblieben, aber sie zählen als ständige Mitglieder. Gott bin ich dankbar dafür, daß Er mir neben meiner Frau noch zwei Hilfskräfte in der Person von zwei Theologiestudenten gegeben hat, die jeden Freitag von Sárospatak nach Hause kommen. Sie organisieren den Bibelkreis. Ich brauche sie meistens nur zu leiten. Ich halte es für sehr wichtig, darüber zu sprechen, daß die ungarischen PfarrerInnen dringend Hilfskräfte brauchen würden. Es ist ja äußerst schwer, alles alleine gut zu organisieren und abzuwickeln. Ich kann darüber berichten, daß ich bereits Mitarbeiter habe; meine Ehefrau, Theologiestudenten, unseren Kurator, 5 Presbyter. Ich kann an diese verschiedene Aufgaben delegieren.

Aus dem Geld, welches wir durch Bewerben gewonnen hatten, haben wir eine Bibliothek aus 60 Büchern für die Jugendliche zusammengestellt. Diese funktioniert gut, und oft kann ein Gespräch mit der Frage 'Was hast du gelesen? Was hat dir in diesem Buch am meisten gefallen? usw.' leichter angefangen werden.

Seit August sammeln wir Briefmarken für Bethel. Diese werden wir nach einem Jahr nach Deutschland schicken. Dort werden die behinderten Menschen diese Briefmarken sortieren, verpacken und verkaufen. Auf diese Weise können auch die Kinder hilflosen Menschen helfen.

Anfang Oktober hielten wir einen Gottesdienst aus Bildern für die Kinder, in dem sie durch die Geschichte der Jünger aus Emmaus angesprochen wurden. Vielen Kindern hat das sehr gut gefallen. Wir möchten in jedem zweiten Monat an einem Sonntagnachmittag einen Familiengottesdienst halten.

Erwachsenarbeit

Bevor ich darüber berichten will, halte ich es für wichtig zu sagen, daß die Reformierten

in Tornyospálca in den vergangenen 100 Jahren 6 Pfarrern hatten. Diese Tatsache hat für mich die Aussage, daß es den Pfarrern in dieser Gemeinde gut gefallen hat, sie sehnten sich nicht nach anderswohin. Selbst die Ältesten im Dorf hatten nur mit 4 Pfarrern zu tun. Von meinen Vorgängern wird mit Respekt und liebevoll gesprochen. Meine Vorgänger erfüllten ihren Dienst mit Treue. Die Mitglieder meiner Gemeinde sahen ihr glaubwürdiges Leben. Und das zuletzt Gesagte ist das Wichtigste. Es ist schlecht, wenn eine Gemeinde von ihrem Pfarrer sagt: 'Er predigt zwar Wasser, aber trinken tut er Wein.' Diese Gemeinde hat meine Vorgänger ins Herz aufgenommen. Diese Liebe und diesen Respekt spüre ich seit dem Anfang meiner Arbeit.

Ich freue mich sehr darüber, daß ich eine Predigt nur einmal vortragen soll. In den vergangenen Jahren gehörten immer 2 oder 3 Kirchgemeinden zu mir. Es gaben damals Anlässe, zu denen ich an einem Tag 6-mal das Wort Gottes verkündigen mußte. Damals mußte ich ständig von einem Gottesdienst zu dem anderen rennen. Und es war sehr schwer, für drei Kirchgemeinden mit recht verschiedenen Durchschnittsalter und in recht anderem seelischen Zustand immer über das selbe zu predigen. Es bedeutet für mich eine große Hilfe, daß auch meine Frau Pfarrerin ist, und sie übernimmt einige Sonntagsdienste von mir. Leider müssen sehr viele PfarrerInnen selbst krank, oder ohne Ruhepause jeden Sonntag predigen.

Sonntags gibt es bei uns ab 11 Uhr und ab 14 Uhr 30 Gottesdienste. Vormittags nehmen im allgemeinen 100-130 Personen am Gottesdienst teil. Diese Beteiligung kann als überdurchschnittlich gut bewertet werden. Auch das zahlenmäßige Verhältnis der Jugendlichen ist gut. Leider ist die Teilnahme an den sonstigen Gottesdiensten in der Gemeinde niedrig. Sonntagnachmittags sind nur 10-15 Personen anwesend, an der Bibelstunde am Donnerstag sind noch weniger da. Zum Gottesdienst am Sonntagnachmittag kommen ältere Leute, die auch am Vormittag in der Kirche waren. Die junge Generation, die sonst in die Kirche kommt, setzt sich nachmittag ins Auto, und macht einen Ausflug, oder sitzt vor dem Fernseher, usw. Es ist zu befürchten, daß die Nachmittagsgemeinschaft bald ein Ende findet. Mit meiner Ehefrau zusammen haben wir einen kühnen Gedanken im Sinne, den wir noch niemanden zu sagen wagten: Unserer Meinung nach wäre es besser, statt des Gottesdienstes am Nachmittag lieber in der Früh ab 8 oder ab 9 Uhr einen Gottesdienst für Erwachsene zu halten. Viele Frauen können nämlich aus dem Grunde nicht in die Kirche kommen, weil sie kochen, oder das Kind für die Rückreise in das Kollegium vorbereiten müssen. Diese Idee zu testen, ist momentan nur noch ein Plan. Aber wir werden wahrscheinlich eine Probe einen Monat lang machen.

Familienbesuche

Mein Vorgänger hat mir dazu geraten, die Familien zu besuchen, um möglichst bald diejenigen kennenzulernen, für die ich verantwortlich bin. Ich muß eingestehen, ich mache

keine regelmäßigen Familienbesuche, obwohl ich selbst deren Notwendigkeit einsehe. Der Zeitpunkt derartiger Besuche könnte am Abend sein, aber nach meiner Arbeit am Tage habe ich nicht mehr die Kraft dazu. Jedes Jahr treffe ich etwa 150 Menschen, die ins Pfarramt kommen, um den Beitrag zu zahlen. Sehr oft dauert es aber halbe Stunde, bis ich den Beleg über die Einzahlung geschrieben habe, weil die Menschen mir dabei gern über ihre Freuden, Sorgen, Kummer, usw. erzählen. Meine bisherige Erfahrung ist, daß diese Menschen keine Antwort von mir auf ihre Fragen erwarten, sondern sie sprechen ihre seelischen Belastungen vor dem Pfarrer von sich heraus, welche sie vor ihren Mitmenschen verschweigen. Es ist notwendig, daß ich mir die Zeit nehme, ihnen zuzuhören. Diese gilt zwar nicht als Familienbesuch, kann aber als eine Form der Seelsorge gelten.

Eine andere Form, zu den Gemeindemitgliedern Kontakt zu finden, bedeutet unsere Zeitung. Sie erscheint in jedem Quartal auf 12 Seiten in dem Format A4. Den größten Teil der Arbeiten eines Redakteurs mache ich dafür, aber beim Schreiben von Artikeln helfen mir 3-4 Menschen. Wir bemühen uns, die Zeitung so zu gestalten, damit sie vor allem von uns berichtet und die Nachrichten aus der Gemeinde vermittelt. Die Zeitung lassen wir jeder reformierten Familie zukommen, und den Rückmeldungen zufolge wird diese von vielen gelesen.

Ich pflege die Kranken zu besuchen, aber leider werde ich oft davon nicht informiert, wenn jemand ins Krankenhaus mußte. Das heilige Abendmal bringe ich zu 4-6 kranken Familien.

Lassen Sie mich noch bitte einige Worte über das Presbyterium (Ältestenrat) sagen. Vielleicht kann es für die holländische Leser interessant sein, das die Presbyterien in Ostungarn relativ spät entstanden sind, da früher die Vorsteher des rein reformierten Dorfes gleichzeitig das Presbyterium bildeten. Interessant ist in meinem Dorf, daß 8 Mitglieder des Gemeinderates, welcher insgesamt 10 Mitglieder zählt, reformiert sind, von ihnen sind 5 Presbyter. Dieses Fakt gibt einen kleinen Hinweis auf die Stärke unserer Gemeinde sowie auf das Weiterleben von Traditionen. Unser Presbyterium besteht aus 25 Personen - 25 Männer. Die Zusammensetzung des Presbyteriums ist gut. Die Erfahrungen und die bedauerliche Zurückgebliebenheit der Alten werden durch die Jungen gut ergänzt, die zwar unerfahren sind, aber die Herausforderungen der modernen Zeit gut kennen. Die Leitung des Presbyteriums ist meine Aufgabe. Die Presbyter in Tornyospálca sind selbstbewußt, sie legen ihre Meinungen offen dar. Schwierigkeiten entstehen dadurch, daß gleichzeitig sogar 5 zu mir reden, und ich kann davon nichts verstehen.

Denkmäler

Ich persönlich halte es für wichtig, daß die gegenwärtige Gemeinde das Andenken der Vorfahren und Urahnen pflegt. Ohne sie wären wir ja nichts. Vor zwei Jahren ließen wir eine Tafel aus Bronze an der Mauer des Kirchturmes machen. Auf dieser Tafel sind die Namen und die Dienstzeiten der PfarrerInnen in Tornyospálca zu lesen. Der erste in der Reihe ist Menyhért Kállai, der 1576 die damals noch handvollgroße Gemeinde hütete. Leider sind einige Namen aus dem 17-ten Jahrhundert in Vergessenheit geraten, deswegen ist unsere Namensliste nicht vollständig. Am Tag der Reformation erfolgt eine Kranzniederlegung beim Herauskommen aus der Kirche bei dieser Tafel, und wir singen dazu die Verse 1 und 2 aus dem Psalm 90.

Vor einem Jahr haben wir ein Grabholz und 4 Speerhölzer im Kirchengarten als Erinnerung an den Friedhof hier vom 15-ten Jahrhundert bis 1851 aufgestellt.

Es ist eine Tradition in unserer Gegend, am Tage vor der Beerdigung Totenwache zu halten. Diese bedeutet, daß ich einen Gottesdienst am Abend für die Angehörigen halte. Dabei erkläre ich kurz 5 Zitate aus der Bibel, und wir singen viel dazwischen. Diese Tradition wird zwar in vielen Dörfern nicht mehr gepflegt, aber meine Gemeindemitglieder bestehen darauf.

Schließlich noch einige Sätze darüber, was ich noch für wichtig halte. Ich habe gute Beziehungen zu der Dorfleitung. Ich bemühe mich, mit ihnen zusammenzuarbeiten. Vor einem Jahr wurde ich zum Vorsitzenden der öffentlichen Stiftung des Dorfes gewählt.

Dadurch habe ich die Möglichkeit, das gesamte Leben der Siedlung, vom Kulturellen bis zu den Sozialfällen zu überblicken.

Pfarrerin in einer Stadt

Ds. Marga Baas

Introduktion

1990 wurde ich Pfarrerin in der Stadt Groningen, zusammen mit meinem Mann, der schon fünf Jahre als Pastor in einem Dorf tätig war. Für mich war es eine ganz neue Erfahrung; Groningen war meine erste Gemeinde.

Ich bin immer noch mit dieser kirchlichen Gemeinschaft verbunden. Sie hat sich wegen einer Fusion mit zwei benachbarten Gemeinden indessen stark geändert. Ich habe eine halbe Anstellung und mein Mann eine dreiviertel Anstellung. Die tatsächliche Arbeitszeit aber ist meistens mehr; das ist, jedenfalls für mich, ein ständiges Problem.

Wir haben einen Kollegen mit einer vollständigen Ernennung. Zu dritt bilden wir eine feste Arbeitsgruppe. Kollegialität hat sich zur Freundschaft gebildet.

Ich habe zwei Kinder. Die Kombination von Amt, Elternwürde und Haushalt erfordert bisweilen viel Organisations- und Improvisationstalent.

Ich habe in Kampen Theologie studiert (1976-1985). Meine Wahl für die Theologie wurde nicht am allermeisten durch einen starken Wunsch, einmal Pfarrerin zu werden, angeregt. Ich war vor allem neugierig und an theologischen Fragen interessiert.

Das Studium und die praktische Ausübung des Amtes sind zwei verschiedene Wirklichkeiten. Vielleicht ist der Anschluß zwischen Universität und Gemeinde heutzutage besser wie vor sechzehn Jahren. Dennoch wird es immer so sein, daß die Praxis nur geübt werden kann, indem akademisch gebildete Frauen und Männer tatsächlich in der Gemeinde mit der Arbeit anfangen.

Groningen

Die Pfarrstelle in Groningen war für mich ein Sprung in die Tiefe. Groningen ist eine mittelgroße Stadt im nördlichen Teil der Niederlande. Sie zählt ungefähr 170.000 Einwohner.

Die alte Stadtmitte ist ziemlich klein und von neueren Vierteln umgeben. Der lebendige Charakter der Stadt hängt zusammen mit der Anwesenheit einer Universität und einer Hochschule. Es gibt 35.000 Studenten. Die Stadt spielt auch eine bedeutende kulturelle Rolle. Groningen bietet seit den 60er Jahren in steigendem Maße einen bunten Anblick. Anfänglich kamen hier hauptsächlich Indonesier, jetzt aber Menschen aus allen Windrichtungen.

Das brausende Leben in einer modernen Stadt hat auch eine Schattenseite. Die Zahl derjenigen, die nicht an der Wohlfahrtsgesellschaft teilnehmen können, wächst immer mehr: Flüchtlinge, Obdachlose, Drogenabhängige und psychisch kranke Menschen – auch sie leben in den Straßen dieser Stadt.

Die kirchliche Gemeinde in deren Mitte ich als Pfarrerin tätig bin, dehnt sich über vier Stadtviertel im Nordwesten aus: Selwerd, Paddepoel, Vinkhuizen und De Held. Die drei erstgenannten Viertel sind während der 60er und 70er Jahre gebaut worden: viele

Mietwohnungen und Etagenwohnungen. In diesen drei Vierteln wohnen 50.000 Einwohner. Erst in 1996 wurde mit dem Bau des letzten Viertels angefangen.

‘De Fontein’ (der Brunnen)

Hintergrund

In der Mitte dieser vier Wohnviertel befindet sich ‘De Fontein’, ein modernes, neues Kirchengebäude. 1998 sind am ersten Sonntag des Advents die Bibel, die Osterkerze, der Abendmahlskelch und die Kanne mit Taufwasser in die neue Kirche hineingetragen worden, am Anfang des ersten, festlichen Gottesdienstes. Dieser Sonntag war ein wichtiger Markstein in einer eingreifenden Fusionsgeschichte. Die Mitglieder drei verschiedener kirchlichen Gemeinden hatten den Entschluß gefasst miteinander eine neue, große Gemeinde zu werden und deswegen auch eine neue, gemeinschaftliche Kirche zu bauen. Die drei früheren Gebäude wurden verkauft.

Die Gemeinde zählt 3009 Mitglieder, 1798 ‘Hervormden’ und 1211 ‘Gereformeerden’. Auffallend ist die Zahl der älteren Mitglieder; ein Drittel der Gemeinde hat die Altersgrenze von 65 Jahr überschritten. Manche sind selbständig; viele Hochbetagte aber wohnen in einem Alters- oder Pflegeheim. Es gibt fünf derartige Heime in diesem Stadtviertel. Zugleich ist die Zahl der Mitglieder zwischen 19 und 44 Jahr besonders hoch wegen der vielen Studenten, die hier wohnen.

Die totale Mitgliederzahl dieser Gemeinde nimmt ständig ab, trotz der Ausdehnung des nordwestlichen Teiles der Stadt. Sämtliche SOW-Kirchen in Groningen kämpfen mit einem jährlichen Rückschritt der Mitgliederzahl von drei bis vier Prozent. Infolgedessen sind nicht nur mehrere Kirchengebäude verkauft worden; auch eine Reduktion der Pfarrstellen war und ist noch immer notwendig.

Jede der drei früheren Gemeinden hatte seine charakteristische Eigenart. Die Integration kostete viel Zeit und Energie, aber inzwischen ist eine neue Gemeinschaft mit einem eigenen Gesicht entstanden. Sie zeichnet sich durch Offenheit, Gastfreundlichkeit, eine große Aufmerksamkeit für die Liturgie und eine langjährige ökumenische Zusammenarbeit mit der benachbarten römisch-katholischen Parochie aus.

Organisationsstruktur

Bei der Fusion haben wir die Organisationsstruktur gewählt, die in der Gemeinde von Anfang an im Visier war: das Arbeitsgruppenmodell. Wir haben jetzt also einen Kirchenrat (35 Mitglieder) und dazu zehn Arbeitsgruppen, in denen Mitglieder der Gemeinde - in oder außerhalb des Amtes - zusammen arbeiten.

Jede der Arbeitsgruppen trägt die Verantwortung für eine bestimmte Aufgabe: Liturgie, Kinderfeier, Pastorat, Diakonat, Katechese, Kirche und Jugend, Ökumene, die Kirche nach außen, Publizität und Finanzen. Sie arbeiten unter der Leitung des Kirchenrates. Jährlich geben sie der Gemeinde mittels eines Berichtes Rechenschaft.

Es gibt zudem noch andere Gruppen in der Gemeinde, die sich um bestimmte Aufgaben kümmern, zum Beispiel die Gruppe der freiwilligen Küster und Gastgeberinnen; die Kinderkrippe; die Kunstgruppe, die kleine Ausstellungen in der Kirche einrichtet; der Autodienst und die Orgelkommission, die jährlich mehrere Konzerte organisiert. Für die 16+Jugend gibt es einen Verein, Parsifal, der ein eigenes Obdach hat neben der Kirche. Die Jugendgesprächsgruppe und die monatliche Jugendkirche finden in diesem Raum statt.

Aktivitäten

Die Liturgie und vor allem die Feier am Sonntag ist für die Mehrheit der Menschen das klopfende Herz der Kirchengemeinde. Jeder Sonntag um 9.30 Uhr findet ein Gottesdienst statt, in dem einer der drei eigenen PfarrerInnen predigt. Zehn Mitglieder der Gemeinde – die Lektoren - versorgen abwechselnd die Schriftlesungen. Weitere ständige Mitarbeiter sind: die Küster und GastgeberInnen, die Kirchenältesten, die Mitglieder der Diakonatsgruppe, die Leitung der Kinderfeier, der Organist, die Blumengruppe. Regelmäßig wirken die Kantorei und der Chor mit.

In dem Vorraum der Kirche befindet sich das Gebetsbuch. Jeder kann darin eine Gebetsintention schreiben die in der Feier vorgelesen wird. Nach dem Abschluß des Gottesdienstes bietet der Vorraum der Kirche die Möglichkeit einander zu begegnen und zusammen eine Tasse Kaffee zu trinken. Dort steht auch ein Lektüretisch mit hauptsächlich diakonalen Informationen und Briefen von Amnesty International.

Wir haben weder einen sonntäglichen Nachmittagsdienst noch eine Abendfeier, aber einmal im Monat findet eine besondere Feier für Behinderte statt. Alle vierzehn Tage hält die Evangelische Brüdergemeinde ihren Gottesdienst in unserer Kirche.

Im Gottesdienst lesen wir meistens die Schriftlesungen die der ökumenische Rat der niederländischen Kirchen vorschlägt. Jede sechs Wochen gibt es eine Abendmahlsfeier, offen für alle Anwesenden, die verlangen der Aufforderung zur Danksagung und Teilung Gehör zu geben, also auch für Kinder und Gäste. Dreimal im Jahre hat die Gemeinde eine ökumenische Feier mit der Parochie.

Es gibt selbstverständlich mehrere liturgische Momente; zum Beispiel die ökumenische Vesper am Mittwochabend während den Adventswochen und der Fastenzeit.

In der Woche gibt es eine Menge Aktivitäten. Am Mittwochmorgen ist die Kirche geöffnet und es gibt die Möglichkeit eine Tasse Kaffee zu trinken, eine Kerze zu entzünden und zu beten, die Kunstaussstellung zu besichtigen oder mit der anwesenden PfarrerIn zu reden.

Tagsüber und am Abend sind die Nebenräume der Kirche fast immer im Gebrauch. Der Kirchenrat, die Arbeitsgruppen, die Pastoratsgruppen, die Frauengesprächsgruppen haben alle hier ihre Versammlungen. Auch die Katechese und der Altengruppe findet hier statt. In der Kirche selbst haben die Kantorei, der Chor und der Kinderchor ihre Sangstunden. Meine römisch-katholische Kollegin hat in unserer Kirche ihre Sprechstunden.

Außerdem gibt es das sogenannte Lehrhaus 'Leben, lernen und glauben' – ein breites Ausrüstungs- und Bildungsprogramm über Bibel, Liturgie, Glaubenstradition, ethische und gesellschaftliche Themen, Spiritualität, Literatur und Poesie. Dieses Programm wird teils von den drei PfarrerInnen der Gemeinde und teils von Kollegen und Gastsprechern versorgt.

Entwicklungen

Während der letzten drei Jahre haben sich wichtige Entwicklungen vollzogen, die die Gemeinde und ihre Identität stark geprägt haben.

Zuerst gab es die Integrationsgeschichte. Wir mußten uns über die Organisationsstruktur, über einen Plan für die pastorale Bearbeitung und über die Gestaltung des sonntäglichen Gottesdienstes (vor allem die Abendmahlsfeier) entscheiden.

Ein Jahr später meldete sich eine ganz andere Thematik: die kirchliche Segnung der Lebensverbindungen die von der traditionellen Eheschließung differieren. Nach einer intensiven Besinnung – nicht nur im Kirchenrat, aber in der ganzen Gemeinde – haben wir den Entschluß gefaßt, daß wir diese Möglichkeit für zusammenwohnende Heteropaare und für homosexuelle Männer und Frauen öffnen wollen. Diese Entscheidung des Kirchenrates wurde von einer Mehrheit der Gemeinde unterstützt. Zugleichzeitig zeichnete sich eine Minorität von Mitgliedern ab, die nur mit viel Mühe diesen Entschluß akzeptierten.

Im Laufe desselben Jahres ist in Holland die Zivilehe für homosexuelle Männer und Frauen ermöglicht worden. Im April heiratete mein Kollege mit seinem Freund. Ihre Eheschließung wurde in einem Gottesdienst mit Abendmahlsfeier in unserer Kirche gesegnet.

In unserem Land und also auch in Groningen spielt seit langem die Problematik der Flüchtlinge und Asylsuchenden. Einige Mitglieder der Gemeinde beschäftigen sich mit der Sorge für eine bestimmte Kategorie legaler, aber obdachloser Fremdlinge.

Diese Fremdlinge sollen das Land verlassen, aber das ist unmöglich, weil sie nicht über die gültigen Bescheinigungen verfügen. Mit drei anderen Kirchengemeinden in der Stadt hat auch 'De Fontein' einigen Menschen Unterkunft gegeben. Inzwischen ist die bürgerliche Behörde überzeugt von der Notwendigkeit dieser Hilfe. Sie hat ein leerstehendes Altersheim

zur Verfügung gestellt, in dem 60 Menschen verbleiben können. Eine große, ökumenische Gruppe freiwilliger Mitarbeiter nimmt jetzt die Begleitung und Verantwortung auf sich.

Meine Kirchengemeinde übernimmt auch die Betreuung einer Syrischen Familie - Vater, Mutter, drei Kinder -, die mittels unserer Hilfe Obdach gefunden hat und sich aktiv an der Glaubensgemeinschaft beteiligt.

Seit den gewalttätigen Attentaten am 11. September hat eine kleine Vertretung unserer Gemeinde Kontakt mit einigen islamitischen Gläubigen der Moschee aufgenommen. Wir sind Nachbarn die in geringer Entfernung (300 Meter) von einander wohnen. Die eigentliche Distanz ist viel größer, trotz der Begegnungen in der Vergangenheit. Wir haben eine gemeinsame Erklärung aufgestellt, in der wir unsere Abscheu vor den Attentaten und unsere gemeinsame Verantwortung und Sorge um die Kontakte zwischen islamitischen und christlichen Gläubigen ausgesprochen haben.

Meine Arbeit als Pastorin

Innerhalb dieser Gemeinde arbeiten wir also mit drei PfarrerInnen zusammen. Jede zwei Wochen haben wir eine Besprechung. Wir haben eine gute Arbeitsteilung. Hinsichtlich des Gottesdienstes predigen wir abwechselnd, in Berücksichtigung der Tatsache, daß der eine Pfarrer eine vollständige Ernennung hat und die übrigen zwei Parttimer sind. Weihnachten und Ostern leiten wir die Dienste zu dritt. Ich lege großen Wert auf eine sorgfältige Vorbereitung des Dienstes. Ich möchte aber gern, daß das Schreiben einer Predigt nicht so zeitraubend wäre.

Hinsichtlich der pastoralen Sorge ist die Gemeinde in 16 Viertel geteilt worden; jedes hat 100 bis 200 Adressen. Die PfarrerInnen haben alle die pastorale Verantwortung für mehrere Viertel und arbeiten zusammen mit verschiedenen Pastoratsgruppen. Die vakanten Stellen in diesen Gruppen sind ein wiederkehrendes Problem.

Jeder Pastor hat einen Anteil in der Katechese und in der Ausrüstung und Bildung. Wir sind alle Mitglied des Kirchenrates und verabreden wer und wann wir anwesend sind. So auch hinsichtlich der Arbeitsgruppen. Ich selber bin an den folgenden Gruppen beteiligt: Liturgie (und Kinderfeier), Pastorat, Katechese und Ökumene. Der Schwerpunkt meiner Arbeit liegt bei Liturgie, Pastorat und Bildung. Das ist meine eigene Wahl. Zudem erfordern Organisation und Verwaltung viel Zeit. Seit zwei Jahren bin ich Mitglied der Redaktion der neuen Kirchenzeitung 'Kirche in der Stadt'.

Viel Zeit zum Studieren und zur Nahrung meiner Spiritualität habe ich nicht übrig. Ich kann mir aber eine Arbeitswoche ohne die Versammlungen am Donnerstag nicht mehr vorstellen. In einer Gruppe von acht Pastoren (protestantisch und römisch-katholisch) übersetzen wir die Hauptlesung des nächsten Sonntags und reden darüber, immer in großer Freiheit und Fröhlichkeit. Ich empfinde diese Stunden als unentbehrlich, nicht nur wegen der Vorbereitung des Gottesdienstes und der notwendigen Übung der Exegese, sondern vor allem weil ich hier angeregt werde durchzuhalten, als Mitglied der Glaubensgemeinschaft und als Pfarrerin - nicht verkrampt, aber mit Humor und Freude.

Bis jetzt habe ich hinsichtlich der pastoralen Sorge nur über die Organisation gesprochen. Was ist aber der Inhalt? Für die PfarrerIn in 'De Fontein' bedeutet Pastorat zum größten Teil die Betreuung der Kranken, Sterbenden und Trauernden. Jährlich sterben 50 bis 60 Mitglieder der Gemeinde, meistens ältere Menschen. Ich bewahre kostbare Erinnerungen an einen Mann, der im siebzigjährigen Alter von Lungenkrebs getroffen wurde und mich bat zwei Bücher - über Glauben und Wissenschaft - mit ihm zu lesen und darüber im Gespräch zu sein, während der übrigbleibenden Zeit seines Lebens. Ich habe aber auch vier Jahre einen ganz jungen Mann begleitet. Bei ihm war ein Tumor im Gehirn entdeckt worden. Dreimal hatte er eine Operation. Er kannte keine Angst und hatte die Kraft sich zu wundern und zu freuen über jeden neuen Tag. Er hat meinen Kindern und mir die Sorge für seine Katze anvertraut.

Die pastorale Sorge überschreitet die Grenzen der Gemeinde. Es ist nun ein Jahr her, daß ich zum ersten Mal das sogenannte 'Gasthaus' besucht habe - ein Haus mit sechs Zimmer wo Kranke in ihrer letzten Lebensphase verweilen können, in der Gewißheit daß sie Tag für Tag von sehr motivierten Freiwilligen gepflegt werden. Ich wurde von der Schwester eines

dreißigjährigen homosexuellen Mannes mit 'Aids' angerufen. Sie erzählte, daß ihr Bruder denselben Abend sterben würde, weil er sich mit seinem Arzt für Euthanasie entschlossen hat. Ich sollte mich um seine beiden Eltern kümmern, die weder mit der Lebensweise ihres Sohnes noch mit seiner letzten Wahl einstimmen konnten. Der Mann selber hat vorher Kontakt mit zwei meiner Kollegen aufgenommen. Es war ein sehr besonderer Abend. Vier Tage später war die Gedächtnisfeier und die Beerdigung, im Kreise der schwer protestantischen Familie, von 'Buddy's', Hetero- und Homofreunde und von einigen 'Durchschnitts'-Gläubigen.

Pastorat bedeutet oft eine intensive Begegnung mit einem anderen Menschen. Darin handelt es sich fast immer um die wesentlichen Fragen des Lebens. Gerade das ist es, was diese Arbeit reizend und fesselnd und zugleich auch schwer macht. Bei der Vorbereitung der Predigt und im Pastorat empfinde ich am meisten, wie Amt, Authentizität und Professionalität miteinander verflochten sind.

4. Mein Bild der Kirche

Ich kann nicht über das Pfarramt sprechen ohne daß ich über die Kirche und die lokale Glaubensgemeinschaft rede. Mein Bild der Kirche trägt die Züge einer Vision. Aber diese Vision schwebt nicht nur mir, sondern manchen Menschen vor Augen, auch vielen Mitglieder meiner Gemeinde; die Vision einer offenen Gemeinde, die Vision einer Kirche als Ort der Begegnung.

Die Kirche als Ort der Begegnung - damit meine ich eine Stelle, einen Raum wo die Geschichte über Gott und die Wörter von Befreiung und Versöhnung weiter erzählt und gefeiert werden und wo zugleich die persönlichen Lebensgeschichten, die Fragen und die Erwartungen der Menschen gehört werden. In diesem Raum findet eine dauernde Interpretation statt: die Interpretation der Geschichte über Gott, wie sie von der Bibel und der Tradition überliefert worden ist, und die Interpretation der menschlichen Lebensgeschichten.

Man kann die Gemeinde also eine Interpretationsgemeinschaft nennen.¹ In meiner Sicht hat die Schrift eine zentrale Stelle. Nicht weil wir im voraus schon wissen, was die aktuelle Bedeutung des Evangeliums wäre - heutzutage, in Beziehung zu diesen konkreten Menschen, lebend in diesen bestimmten gesellschaftlichen Verbindungen. Wohl weil in der Gemeinde als Interpretationsgemeinschaft die Menschen zum Hören bereit sind und verlangen von Gott und der Vision des Königreiches berührt und angeregt zu werden.

Die Gemeinde ist die Stelle in der jeder individuelle Mensch sich selbst sein kann. Sie ist zugleich der Platz wo Menschen sich sammeln, weil sie den gemeinsamen Wunsch haben miteinander das Verlangen zu teilen, die Sehnsucht nach Gott und nach dem guten und gerechten Leben - die vom Geist, von der Stimme des Rufenden angeregt wird. Wo die Gemeinde tatsächlich eine Interpretationsgemeinschaft ist, gibt es unvermeidlich auch Spannungen. Gemeinde-sein bedeutet auch: sich diesen Spannungen nicht verschließen, sondern sie benennen und vor allem auch aushalten.

Dies alles vollzieht sich in verschiedenen Orten und Aktivitäten, die die Begegnung (mit Gott, mit einander, mit der Welt) ermöglichen. Man kann dabei unterscheiden zwischen 'Nahrung' und 'Kommunikation'. Das heißt einerseits hat man die Bewegung nach innen: Liturgie, Gebet, die persönliche und gemeinschaftliche Austiefung der Glaubensstradition; andererseits hat man die Bewegung nach außen: Präsenz in der Stadt, ethische Beratung, Beteiligung an dem öffentlichen Gespräch, diakonale Projekte und übrige Weisen in der man die (diakonale und missionarische) Dienstleistung zugunsten der Gesellschaft gestalten kann.

Seit kurzem besinnen sämtliche SOW-Kirchen in der Stadt sich gemeinsam über ihre Zukunft. Wie können wir auf inspirierende Weise zusammen Kirche sein, in dieser Stadt und zugunsten unserer Gesellschaft? Der direkte Anlaß zu dieser Besinnung ist die

¹ Dieser Ausdruck stammt aus dem Buch von Dingemans, G.D.J., *De stem van de Roepende. Pneumatologie.* Kampen 2000.

Notwendigkeit drastischer Sparmaßnahmen. Eingreifende Änderungen soll man aber nicht ohne weiteres durchsetzen. Darum also eine Besinnung - über die Kirche, über die Kirchengemeinden an sich und in der Beziehung zu der Stadt, über die Arbeit des PfarrerIns, usw.

Wir untersuchen die Möglichkeit, wie die anwesenden PfarrerIn und Pastoren – intensiver als bisher – in städtischen und ökumenischen Verbindungen zusammenarbeiten können.

Mein Bild und meine Erlebung des Pfarramtes

Was ist meiner Meinung nach die Rolle des PfarrerIns in einer derartigen Gemeinde als Interpretationsgemeinschaft? Stimmt diese Rolle überein mit meiner Praxis und meinem Erleben? Von früher her gibt es das Bild des Pfarrers als des Hirten und Lehrers der Gemeinde. Zuerst das Pfarramt als Hirtenamt. Für mich ist dies kein anregendes Modell, wenn es auch positive Aspekte gibt wie: sich kümmern um diejenigen, die schwach und verletzlich sind in der Gesellschaft; zusammen durch die Wüste dieser Welt reisen in der Hoffnung einmal die grasreichen Weiden und die kühlen Wasserbäche zu erreichen; und auch die hirtliche Wehrhaftigkeit hinsichtlich der Mächte des Übels.

In der Metapher des Hirten aber verschmelzen sich auch Vorstellungen der Unmündigkeit und Abhängigkeit der Schafe, in Beziehung zu ihrem Hirten. Zudem ist 'die Herde' heutzutage kein anregendes Bild für eine Gemeinschaft, weil Freiheit und individuelle Wahl in dieser Metapher keine einzige Resonanz bekommen.

So dann das Pfarramt als Lehramt. Der LehrerIn ist meiner Meinung nach eine kräftige Metapher, insofern dieses Bild seine Erfüllung von der Sicht der Gemeinde als Interpretationsgemeinschaft aus bekommt. In einer solchen Gemeinde steht das Lehr-Gespräch im Mittelpunkt. Darin handelt es sich dauernd um die folgenden Fragen:

- wie gehen wir mit der Schrift und der Tradition um?
- wie verstauben wir neue Erfahrungen?
- was ist die Beziehung zwischen die Geschichte Gottes und den vielen Geschichten der Menschen?
- wie vermitteln wir die Glaubenstradition?
- wie nehmen wir neue Entscheidungen mit Rücksicht auf aktuelle Herausforderungen?

Die LehrerIn ist diejenige die den Prozeß des Lernens dauernd anregt und die immer die Intention hat andere Menschen auf vielerlei Weise in diesem Prozeß zu beziehen.

Eine gute LehrerIn lädt die Schüler/die Lehrlinge ein, auch selbst die Rolle des LehrerIns auf sich zu nehmen.

Außerhalb der Metapher des Hirten und des LehrerIns gibt es noch manche, neue Bilder: zum Beispiel die des (Reise-)Gefährten und der FreundIn. Ebenso wie HirtIn und LehrerIn sind diese Metaphern nicht nur Amtsbilder, sondern auch und vor allem Bilder für Christus (und damit für Mensch-sein überhaupt!). Ich habe die Gemeinde eine Interpretationsgemeinschaft genannt. Die PfarrerIn ist also diejenige die mit ihrer spezifischen theologischen Sachverständigkeit eine Rolle hat in der Interpretation a) der Schrift und der Tradition, in Rücksicht auf die Menschen und auf den Kontext in in dem sie leben; b) der Lebensgeschichten, Fragen und Erwartungen der Menschen, in Rücksicht auf dem Schrift und die Tradition; in der Hoffnung daß die Schrift und der Kontext sich gegenseitig 'aufklären'.

Ich habe einen Aspekt meiner Arbeit noch nicht erwähnt: die Tatsache daß ich eine Frau bin. Ich bin selten auf Widerspruch gegen die Frau im Pfarramt gestoßen. Positive Reaktionen gab es schon, innerhalb und außerhalb der Kirche. Der PfarrerIn vertritt das Gesicht der Kirche, nicht nur nach der Empfindung der treuen Mitglieder, sondern auch nach der Empfindung der Außerkirchlichen. Sie sind oft bei der Entdeckung, daß das Gesicht der Kirche eine Frau ist, überrascht.

Ich denke, daß mein Frau-sein auf allerhand Weise in meiner Arbeit durchwirkt und mein Amt prägt; zum Beispiel in einer bestimmten Empfindlichkeit und Wachsamkeit bei der Interpretation (der Schrift, der menschlichen Lebensgeschichten, des gesellschaftlichen Kontexts), in einer sorgfältigen Aufmerksamkeit hinsichtlich der Sprache (vor allem in der Liturgie), und in einem bestimmten Interesse an der Problematik von Nähe und Distanz.

Es scheint mir durchaus wichtig, daß die Gemeinde Erfahrungen mit Männern und Frauen im Pfarramt hat. Als ich Theologie studierte, waren innerhalb der 'gereformeerde' Kirchen noch wenige Frauen im Pfarramt tätig. Es gab also keine Modelle an denen wir uns als Studentinnen orientieren konnten. Diese Situation bot die Möglichkeit einer neuen Einföhlung des Amtes. Ich weiß nicht, ob ich diese Gelegenheit genügend ergriffen habe.

Zum Schluß

Pfarrerin in der Stadt: ich empfinde diese Arbeit als fesselnd und schwer. Das Amt fordert Hingabe und Ausdauer und auch eine große Aufmerksamkeit und Empfindsamkeit – für Schrift und Tradition, für Menschen, für die heutige Zeit und Kultur, für das eigene innere Leben.

Ich erkenne mich wieder in dem Seufzer, daß die Interpretationsarbeit eines PfarrerIn bisweilen einen mühevollen und fast unmöglichen Spagat erfordert, weil Text und Kontext sich als zwei ganz verschiedene Wirklichkeiten darbieten; also die PfarrerIn als TänzerIn mit Muskelschmerzen.

PfarrerIn sein bedeutet: ich werde immer zurückgeworfen auf den Kern meiner Existenz.

Dort, in meinem Innerem, gibt es die dauernde Konfrontation mit der spannungsvollen Auseinandersetzung zwischen Glauben und Unglauben. In dieser Auseinandersetzung versuche ich ein Gleichgewicht, oder lieber gesagt, einen Weg zu finden. Ein Weg der sich vorläufig deuten läßt mit den Worten: es verlangt mich zu glauben (ich habe die Sehnsucht zu glauben). Das Amt ist dabei manchmal Hindernis, manchmal dasjenige das mich weiterträgt.

PART TWO: INTERPRETATION

Ein Bild vom Amt, seiner Systematisierung, seiner Problematisierung

Dr. Rinse Reeling Brouwer

Wir haben Analysen und Berichte zur Kennzeichnung der heutigen Lage des PfarrerIns in der Kirche und in der Gesellschaft in den Niederlanden und in Ungarn gelesen. Mir ist jetzt die Aufgabe zugewiesen, den Schritt von der Beschreibung der Lage zur Deutung der Lage vorzubereiten, dadurch daß ich einige 'methodische Perspektiven' skizziere. Ich möchte also einigermaßen zeigen: 'wie man das eigentlich macht?': in der Lage über ein Wort zur Lage nachdenken, und zwar als der 'systematische' Theologe, der man als Theologe - sei es in der Tätigkeit des PfarrerIns, sei es in der des Akademikers - immer auch ist.

Nun darf man das Don S. Browningsche Schema 'Beschreibung - Deutung (Strategie)' nicht in positivistischem Sinne mißverstehen, als gebe es zuerst quasi-objektiv eine Feststellung, welche unsere tatsächliche Situation sei, und erst danach eine - quasi frei zu erwählende - Interpretation oder Sinngebung derselben. Unsere Wahrnehmungen und Aneignungen der Wirklichkeit sind ja doch immer von bestimmten Vorstellungen unseres (vielleicht 'eingebildeten', jedenfalls 'bildhaften') Verhältnisses zu dieser Wirklichkeit schon geprägt und durch sie gefiltert. Wir verfügen immer schon, manchmal bewußt, meistens aber unbewußt, über viele, meist mehrdeutige, meist auch unter einander widerspruchsvolle, gefüllte, auch theologisch gefüllte Raster, durch welche wir unsere Erfahrungen ordnen, uns gegen bestimmte Erfahrungen immunisieren, uns durch wieder andere Erfahrungen korrigieren lassen und uns für noch wieder andere Erfahrungen hoffentlich öffnen. Und es gibt für uns deshalb Anlaß, nicht nur über die Analyse der Lage, sondern auch bei den Bildern und den Kategorien, mit denen wir die Lage zu verstehen versuchen, wachsam zu sein.

Ich werde deshalb diese Überlegungen nicht mit einem methodologischen Trockenschwimmen anfangen, um dieses dann nachher ins Wasser der Praxis auf die heutige Lage des Pfarrers 'anzuwenden', aber ich setze ein mit einem Bild - ein Bild zwar, das aber doch wie ich hoffe als Vor-bild dienen kann -, um dann zunächst die systematisch-theologischen Implikationen, dann aber auch die möglichen Problematisierungen oder Dekonstruktionen dieses Bildes auszuarbeiten.

Das Referat ist also aus drei Abschnitten zusammengesetzt: I. ein Bild, II. seine Systematisierung, III. seine Problematisierung. Dabei wird jeder Abschnitt mit einer Assoziation, die mir zur Geschichte Ungarns des vergangenen Jahrhunderts einfiel (einmal eine theologiegeschichtliche, zweimal eine kunstgeschichtliche Assoziation), einsetzen. Wie heikel ein solches Vorgehen sein kann, ist mir bewußt. Das Subjekt der Assoziation - ich, Niederländerin - kann bedeuten, den anderen - euch, Ungarn - durch diese näher zu kommen, während es doch faktisch, wo die Erinnerungen an das Assoziierte für die einen einen ganz anderen Stellenwert hat als für diese Anderen, an ihnen vorbeiredet, so daß nicht das gegenseitige Verständnis, nur das gegenseitige Mißverständnis gefördert wird. Wenn dies aber in der Diskussion bald herauskommt, wenn dabei vielleicht mein Unverständnis für die (jüngere) ungarische Geschichte herauskommt, können wir vielleicht auch daraus zusammen etwas lernen.

Ein Bild

In Budapest besuchte ich einmal - es muß in der zweiten Hälfte der achtziger Jahre gewesen sein¹ - die ständige Ausstellung des Bildhauers Imre Varga. Im Katalog derselben fand sich eine Reproduktion eines 1974 in Mohács (im Süden Ungarns) realisierten Lenin-Denkmal

¹ Nach 1985, das Jahr der Ausgabe meines Exemplars des Katalogs Varga Imre Állandó kiállítása. Budapest, III, Laktanya utca 7, und vor 1989, das Jahr der 'Wende'.

und zudem zwei Entwürfe davon.² An der Spitze einer Stufe scheint eine bronze Fahne mit einer herkömmlichen Büste Lenins zu flattern. Auf die Stufe aber läuft der ganze Lenin, seine Hände in den Hosentaschen, nachsinnend unter seiner Mütze, nach unten. Es ist, alsob man ihn hier sehr einfach anreden kann. Es ist auch, ob er von seinem eigenen Denkmal weg geht.

Man kann sich zu diesem Bild ganz unterschiedliche Gedanken machen. Man kann sich zum Beispiel an der Gattung des Lenin-Denkmal überhaupt ärgern: denn Lenin, das ist doch der Inaugurator und der Repräsentant des Regimes, das die Kirche Jesu Christi in die Ecke drängte, das die Säkularisierung, die im Westen schleichend und von innen heraus vor sich ging - und geht -, von oben repressiv aufdrängte; und nicht umsonst sind gerade die Lenin-Denkmal in vielen Städten und Dörfern während des großen Bildersturms nach 1989, gestürzt worden.

Man kann aber auch auf die Verschiebungen innerhalb der Gattung achten, auf die Überraschung innerhalb der damals gültigen Ikonographie, auf die ideologiekritischen Momente innerhalb der damals herrschenden Ideologie, und dann fällt auf, wie dieser Lenin (wir reden hier gar nicht vom 'historischen' Wladimir Illitsch Uljanov) vom Sockel, auf dem man ihn gestellt hat, heruntersteigt. Hier wird offenbar ein Bild von Herrschaft evoziert, wo der 'Herrscher' gar nicht dort oben nur herrschen will, sondern sich (auf gar nicht dramatische, eher ganz gewöhnliche, alltägliche Weise) als Diener begegnen läßt. Absichtlich benutze ich hier eine fast 'christologische' Redeweise, nicht so sehr weil ich meine, der Künstler habe eine solche Botschaft gewollt (ich weiß nur, daß sich im Katalog Bilder befinden, die auf jedenfalls Römisch-Katholische Auftraggeber Vargas hinweisen), aber weil der Zuschauer, der Gebraucher des Denkmals, das Bild so auf sich einwirken lassen kann, sicherlich wenn er Theologe ist. Vielleicht ist es wohl der Theologe, der PfarrerIn, der sein eigenes Bild oder das Wunschbild seines eigenen Amtes in diesem heruntersteigenden Diener gerne wiederfindet³.

Aber ich beeile mich, dann auch noch eine dritte mögliche Reaktion auf die Plastik zu benennen. Also erstens: man kann sich an diesem Bild Lenins ärgern, zweitens: man kann sich an diesem Bild Lenins freuen, und nun drittens: man kann sich darüber Rechenschaft geben, daß heute, und zwar schon seit zwölf Jahren, überhaupt keine Leninbilder mehr gemacht werden. Ob in der Höhe, ob hinuntergestiegen, es gibt ihn nicht mehr. Das muß uns schon eine Warnung sein: wir können uns vielleicht im kenotischen, selbstentleerenden (Phil. 2:7), und im tapeinotischen, erniedrigenden (Phil. 2:8), Bilde des Herren als Knecht gerne wiederfinden, aber vielleicht verläuft die Entleerung wirklich ins Leere, wird der Niedergang des Ansehens des PfarrerIns hinterher wirklich als Anfang seines Endes - seiner Sterbensnot⁴ - erscheinen. Ich komme darauf zurück.

In diesem Augenblick verweile ich aber noch etwas länger bei dem zweiten möglichen Apperzeption des Bildes: der PfarrerIn kann sich selbst am Bilde des Hinabgehens gerne und freiwillig widerspiegeln. Die Prozesse der Säkularisierung, der Demokratisierung, der funktionalen Egalisierung kann er mit Hilfe dieses Bildes anders als nur eine Bedrohung, die von außen über ihn kommt, erfahren. Nicht nur kann er zugeben, daß diese Prozesse auch ihn selbst berühren und mitnehmen, daß er selbst von ihnen geprägt ist, sondern auch kann er (mit den sogenannten Säkularisierungstheologen der 50er und 60er Jahre) in ihnen bestimmte Motive, mit denen er von seiner Tradition her vertraut ist, wiedererkennen, ja vielleicht gerade durch sie an diesen Motive wieder erinnert werden. Eine neue gesellschaftliche Praxis bringt offenbar ihren eigenen theologischen Gehalt mit sich.

Ich deute das für einige Felder, die in den vorangehenden Berichten und Analysen schon angesprochen wurden, kurz an:

a. Die Berufung und die Profession. Zwar hat schon die Reformation mit der Einrichtung eines isolierten 'geistlichen Standes' im Prinzip gebrochen, und ist es nach Calvin nur ein

² Katalog nr. 98 (Variante mit Eisenstufen), nr. 99 (Variante mit Marmorstufe), 109 (Mohács).

³ Wie auch Pastorin Judit Csoma in ihrem Bericht von ihrem Steigen von der Kanzel hinab geredet hat.

⁴ Siehe den Beitrag von dr. J.B.G. Jonkers.

homuncio quispiam ex pulvere emersus (irgendein Menschlein, das aus dem Staub hervorgegangen ist), welcher nulla in re nos excellat (in keiner Hinsicht höher steht als wir), der aufsteht um in Gottes Namen zu reden,⁵ dennoch hat es sich in den vorangehenden Jahrhunderten gezeigt, daß sich auch im (Verbi Divini) ministerium sehr viel dominium verstecken konnte. Die Berufung zum Dienst konnte als religiöse Legitimierung, welche sich jeder Verantwortung entziehen möchte, funktionieren, der Dienst am freien Wort (namentlich in der reformierten Großkirche) als Deckmantel für eine 'freie' Berufstätigkeit. Die Entwicklung der Professionalisierung des Pfarramtes nun, die schon einige Jahrhunderte im Gange ist⁶ (und vielleicht schon mit den humanistischen Idealen des PfarrerIns als dreisprachigem Gelehrten angefangen hat), und die sich in den letzten Jahrzehnten beschleunigt durchgesetzt hat, enthält zwar an sich noch keine Garantie gegen die Mechanismen der Herrschaft (es gibt ja nicht nur die Überheblichkeit eines Geistlichen sondern auch die Arroganz des Akademikers!), aber fördert letztendlich doch die institutionalisierte und sachgemäße Prüfung der Arbeit. Früh oder spät (wahrscheinlich doch früh) wird der PfarrerIn bei uns - wenn kein Unternehmer (Jonkers), dann doch - ein Arbeitnehmer sein, sei es zum Beispiel nur weil das Finanzamt eine andere Kategorie gar nicht mehr verstehen und anerkennen kann. Der PfarrerIn macht Jahresberichte zu seinen Tätigkeiten. Die Gemeinde macht Zählungen des output, um den Umfang der Pfarrstelle feststellen zu können. Beide haben ihre Interessen an Verhandlungen über solche Fakten, denn mancher PfarrerIn will und kann nicht immer mehr 'verfügbar' sein und legt darum Wert auf klare und durchsichtige Verabredungen. Dabei geht es oft sehr mangelhaft und ungewohnt zu. Und was meistens noch völlig fehlt, ist eine gute Laufbahnberatung durch kompetente Instanzen. Aber dennoch scheint die Tendenz eine klare: von der einsamen Höhe des autoritativen Redens zum Volk steigt der PfarrerIn immer mehr hinab in die Position des Teilnehmers an einem kollektiv organisierten und rational prüfbar Arbeitsprozeß, wobei nicht er, sondern die Gemeinde als das erste Subjekt der Theologie aufzutreten hat.

b. Das Amt und die Person. Das Ansehen des PfarrerIns in Kirche und Gesellschaft hat mit der Säkularisierung ebenfalls eine beträchtliche Degradierung erlitten. Nach außen muß er /sie sich durch die Sachkundigkeit seines Redens erweisen, nach innen hat er/sie, auch in seiner/ihrer Funktion als LehrerIn der Schrift, in zunehmendem Maße mit einem gut gebildeten, mündigen Publikum zu tun. Die Achtung vor ihm/ihr ist nicht ohnehin gegeben. Er/sie muß sie sich erwerben. Viel hängt ab von seiner/ihrer Empfindsamkeit, seiner/ihrer Geduld, seiner/ihrer Fähigkeit die Mitarbeiter zu inspirieren, seiner/ihrer Originalität im Unterricht und - der Pietismus hat es schon gewußt - seinem Mut zum Glauben, kurz: viel hängt ab von seiner/ihrer Authentizität, nach Habermas bekanntlich einer der Haupttugenden der Aufklärung. Und das geschieht in einem Kontext, in welchem der selbstverständliche Schutz des Amtes immer mehr im wegfällt, und in welchem andererseits auch das Ideal der Romantik einer 'integrierten Persönlichkeit' immer mehr desintegriert. Der PfarrerIn ist zur Bescheidenheit genötigt und er/sie wird sich darin üben... müssen.

c. Der Diener der einen Kirche und die Spezialisierung. Es scheint sie noch zu geben: die übersichtlichen Gemeinschaften, wo der eine Diener alle notwendige Dienste leistet. Oder gibt es sie eigentlich schon nicht mehr, und meint nur eine, an der Vergangenheit haftende restaurative Kirche, daß es sie noch gäbe? Wie dem auch sei: es geht nicht mehr, die soziologischen Fakten sprechen ihre deutliche Sprache, die ehemalige 'Ortsgemeinde' ist im Raum und in der Zeit zersplittert und immer weiter ausdifferenziert. Die Parochie, par-oikia, soll wieder heißen: das Beisasse-sein, das sich als die dem kommenden Messias Zugehörigen in die gegebenen soziologischen Strukturen der polis fügen (z.B. 1 Petr. 1:17), und das sind heute nun einmal nicht mehr die agrarisch-feudalen Strukturen des Karolingerreiches. Und so geht es auch: die Gemeinden sind stark differenziert in ihren Spiritualitäten, in ihren Gesangbüchern, in ihren Bibelübersetzungen, in der sozialen Herkunft ihrer Mitgliedern. Und zugleich ist auch die sogenannte 'kirchliche Arbeit' immer

⁵ Calvin, *Institutio Christianae Religionis* 1559, IV.3.1, *Opera Selecta* V, 43 Z. 18-23.

⁶ S. für die Niederlande: Van Rooden, P., 'Van geestelijke stand naar beroepsgroep. De professionalisering van de Nederlandse predikant', in: *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland 1570-1990*. Amsterdam 1996, 46-77; Bos, D., *In dienst van het Koninkrijk. Beroepsontwikkeling van hervormde predikanten in negentiende-eeuws Nederland*. Amsterdam 1999.

mehr spezialisiert: es ist doch schon lange unmöglich, daß ein PfarrerIn sowohl ein Clinical Pastoral Training hinter sich hat und also als Pastor in einem Krankenhaus arbeiten darf, als auch den Koran in der arabischen Sprache lesen kann und also für ein multireligiöses Gespräch qualifiziert ist, als auch die modernen Arbeitsverhältnisse kennt und sich also in einer großen Reinigungsanstalt solidarisch erweisen kann, und dann auch noch als weiser Berater den individuellen Lebensweg in den einzelnen Etappen begleiten kann. Das geht einfach nicht! Und es wird sich zeigen, daß es nicht geht, auch wenn das Kirchenrecht diese Lage noch gar nicht recht anerkennt.

Fazit: der PfarrerIn macht diese Bewegung von einer autoritativen Position zum Teilnehmer an einem kollektiven und rational prüfbareren Arbeitsprozeß, von einem Träger des objektiven Amtes zum Vertreter nur seines eigenen authentischen Glaubensverhaltens, vom quasi allvermögenden Bewohner des Pfarrhauses zum spezialisierten Pastor, LehrerIn oder BeraterIn. Und in dieser dreifältigen Bewegung kann er sich dann vielleicht in diesem Bild des Mannes mit der Mütze und den Händen in den Hosentaschen, der vom Sockel seines eigenen Denkmals hinabsteigt, wiederfinden.

Über dieses Bild werden wir nun weiter nachdenken, und zwar: systematisch-theologisch nachdenken. In dieser Aufgabe ist aber impliziert, daß auch die systematische Theologie selbst von den eingreifenden Veränderungen in der Gestalt der 'Kirche', von der sie doch (jedenfalls nach Schleiermacher und Barth) eine Funktion ist, nicht unberührt ist. Der niederländische (friesische) Theologe Oepke Noordmans hat sich mehrmals zu den verschiedenen Gestaltwandlungen, den unterschiedlichen 'Aggregatzuständen' des kirchlichen Dogmas geäußert: in der griechischen Kirche war und blieb es liturgisch (bewahrt im 'Symbolon', und, als dem Ort der Kontemplation dieses Symbolons, im Kloster), in der lateinischen Kirche wurde es rhetorisch (wo die Predigt und die Schule als pädagogische Einrichtungen funktionieren), in der Reformation aber wurde es zu einer Sache der Gemeinde als einem Ganzen, und so zu einer geteilten Sprachregelung der kirchlichen Kommunikation, also pastoral.⁷ Es stellt sich aber die Frage, ob es die Voraussetzungen für diese dritte Gestalt, die der pastoralen Dogmatik, überhaupt noch gibt. Gibt es noch diese eine Gemeinde, die durch eine Sprachregelung reguliert werden kann? Oder ist das Band zwischen Gemeinde und PfarrerIn durchschnitten worden (Jonkers)? Und wird dann vielleicht auch ein neuer Aggregatzustand des Dogmas eintreten oder wird diese schon im Verborgenen eingetreten sein? Auch das muß also im Folgenden untersucht werden: ob ein solches Bild wie das der kenosis, des Hinabsteigens des Pfarramtes, sich noch mit den überlieferten dogmatischen Denkmitteln überhaupt denken läßt?

Eine Systematisierung

Im Frühling 1948 machte Karl Barth, mit seiner Mitarbeiterin Charlotte von Kirschbaum, eine Reise (seine zweite Reise) nach Ungarn. Er predigte (am Karfreitag in Debrecen), er sprach mit vielen führenden Persönlichkeiten der reformierten Kirche und er hielt drei Vorträge an verschiedenen Orten des Landes. Einer dieser Vorträgen handelte von der 'Christlichen Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen'.⁸ Es ging darin also um die Frage nach der Aufgabe der Gemeinde, wenn die politische Ordnung (faktisch: die gesamte gesellschaftliche Ordnung) sich in einem solchen radikalen Wechsel befindet wie das hier und im ganzen östlichen Bereich Europas in den Jahren nach dem zweiten Weltkrieg der Fall war. Seine Position in dieser Sache war damals in seinem eigenen Land, in der Schweiz, sehr umstritten. Leute wie Emil Brunner meinten, er dachte viel zu leichtsinnig vom kommunistischen Totalitarismus und viel zu mild von einer Kirchenleitung, die mit dieser totalitären neuen Regierung verhandelte. Wahrscheinlich (ich weiß das nicht) gab es solche kritische Stimmen auch hier, sicherlich bei denen, die nicht wußten, was Barth in seiner Privatkorrespondenz an die Verantwortlichen in der Kirche schrieb.

⁷ Noordmans, O., 'Het kerkelijk dogma' (1934), in: *Verzamelde Werken II*. Kampen 1979, (170-195)172-180; 'Herscheping' (1934), (214-322)224-237.

⁸ Barth, K., *Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen. Dokumente einer Ungarnreise 1948*. Zürich 1948. Der Vortrag mit demselben Titel dort auf den Seiten 30-46, 'Ein Briefwechsel' mit Emil Brunner auf den Seiten 59-70. S. auch Busch, Eberhard *Karl Barths Lebenslauf*. München 1975, 367-370.

Davon rede ich nun nicht weiter. Es geht mir hier um die hermeneutischen Konsequenzen, die Barth aus der Lage zieht. Er sagt: 'Kein Zweifel, daß solches Geschehen [dieser Umsturz, rrb] ihr [der Gemeinde] vor allem Anlaß geben muß, sich selbst durch Gottes Wort erneuern zu lassen. Ja nicht durch Anpassung und Gleichschaltung der sich verändernden politischen Situation gegenüber! (...). Sondern wenn die politischen Verhältnisse sich verändern, dann werden die Christen das schlicht zum Anlaß nehmen, die heilige Schrift neu zu lesen und zu sich reden zu lassen...' Und 'eine Gemeinde, die das tut, wird dann bestimmt ein ganz neues (...) Beten lernen, und es kann nicht ausbleiben, daß von da aus auch ihr Zeugnis, ihre Auslegung der Schrift und des Katechismus Kraft und radikalen Bezug auf die Gegenwart bekommen werden. Und eben dies: ein neues Schriftverständnis, ein neues Beten und ein neues Zeugnis ist die entscheidende Beteiligung der christlichen Gemeinde am Wechsel der Staatsordnungen.'⁹ Also: gesellschaftliche Veränderungen, eine 'Zeitwende als Systemwende'¹⁰, sie sollen der Gemeinde als Anlaß dienen, die eigenen Fundamente neu zu durchdenken, ja, sie nimmt selbst aus eigenen Gründen und in ihrer eigenen Identität an solchen Veränderungen teil. Eine vollständige hermeneutische Theorie, wie manche Theologen¹¹ sie in den letzten Jahrzehnten entwickelt haben, ist dies noch nicht. Aber soviel ist klar: es gibt für Barth nicht nur eine Bewegung von den Quellen zu ihrer aktuellen applicatio (Anwendung), es gibt gerade auch eine umgekehrte Bewegung von der Lage her zu einem neuen 'Lesen' (der Quellen in/und der Situation) und zu neuen Handlungsperspektiven.

Das bedeutet in unserem Zusammenhang, daß die oben beschriebenen soziologischen Fakten der Rationalisierung, der Subjektivierung, der Segmentisierung des ehemaligen 'hohen' Pfarramtes für Kirche und Theologie kein Anlaß sein können, sich abzuwenden, ebensowenig sich nur anzupassen, sondern vielmehr um die Entwicklungen auf ihren eigenen theologischen Gehalt hin zu befragen, und das heißt also vor allem: um die Schrift und die Bekenntnistradition von diesen Entwicklungen her ganz neu zu sich reden zu lassen.

De facto hat Calvin, obwohl er natürlich noch gar nicht über eine ausgearbeitete hermeneutische Theorie in unserem Sinne verfügen konnte, doch eigentlich, angesichts des Scheiterns des historischen Papsttums und des falschen Herrschaftsanspruches des sakramentalen Priestertums, und mit Hilfe der Erfahrungen der aristokratisch-bürgerlichen städtischen Regierungsformen, wie er sie in Straßburg vorfand, so etwas getan: er hat in seiner Situation die Bibel neu gelesen und von daraus neue Handlungsperspektiven entworfen.¹² Ihm ist bei diesem Vorgehen oft 'Bibilizismus' vorgeworfen. Wäre das der Fall, dann wären wir nur vor die Wahl gestellt: entweder seinen 'biblischen' Entwurf voll übernehmen, oder der Schrift 'ungehorsam' sein. Aber eine so vorgestellte Wahl scheint mir nicht nur unrichtig sondern auch unnötig. Wir stehen vor der Aufgabe, in Analogie zu der Weise, in der er in der Krise seiner Zeit die Bibel neu gelesen hat und eine (geschichtlich übrigens sehr wirksame) Alternative skizziert hat, in der Krise der Gemeindeleitung unserer Zeit aus eigener Verantwortung und 'vor dem prophetischen Wort gebeugt - ins freie'¹³ ähnliches zu tun. Das wäre jedenfalls mein Vorschlag im Blick auf den Umgang mit den reformationshistorischen Informationen.

Und für den Umgang mit dem biblischen Befund gilt Derartiges. Bei näherem Zusehen könnte es ja so sein, daß man den hermeneutischen Prozeß der ständigen Neubesinnung nämlich auch schon in den biblischen Schriften selbst immer wieder vorfindet.

⁹ Barth, o.c. 42. S. Darüber Marquardt, F.-W., 'Sozialismus bei Karl Barth', in: *Junge Kirche* 33 (1972) 2-15; Englische Übersetzung in *Karl Barth and radical politics*. Philadelphia 1976, 47-76; Niederländische Übersetzung in: *Eltheto* nr. 38 (maart 1972), (5-28)20-21.

¹⁰ Wie Dr. Károly Fekete es in unserer Konferenz genannt hat.

¹¹ Und PfarrerInnen - wir hörten Pastorin Marga Baas.

¹² Das Kapitel *Institutio* 1559: IV.3, 'De Ecclesiae doctoribus et ministris, eorum electione et officio' (in der Übersetzung Otto Webers: 'Von den Lehrern und Diensten der Kirche, ihrer Erwählung und ihrer Amtspflicht'), ist zum größten Teil schon für die Edition von 1543, d.h. nach den Straßburger Erfahrungen und in Hinblick auf die Reorganisationsarbeit des Trienter Konzils, entworfen worden (Inst. 1554: Kap. 8.34-50).

¹³ Barth, o.c., 43.

Die Bücher Samuel und Könige, so habe ich von den Alttestamentlern gelernt, haben ihre letzte Redaktion frühestens erst im Exil gefunden, das heißt nachdem das Scheitern des historischen Malkuth in Israel und Juda schon manifest geworden und eine Restauration des Königtums, eines 'Sohn Davids' nur noch utopisch zu denken war. Also geben diese prophetischen Schriften eine schonungslose Analyse post festum: da wird gezeigt, wie die Einrichtung der Monarchie im internationalen Kontext unvermeidlich war und zugleich die Keime des Verderbs vom Anfang an in sich trug. So sieht man es schon bei Schaul (dem 'Gefragten', dem 'Erwünschten'), der als erster 'Herzog' auftritt: er verkörpert zugleich die Antwort auf den Wunsch des Volkes nach einem 'König, wie alle Völker haben' (1 Sam. 8:5), wie die Antwort JHWHs auf die Frage nach einem König, eine Antwort die richtiges Heil beinhalten könnte (1 Sam. 10:24: 'ihn, den ER erwählt hat'): diese doppelte Verkörperung in Schaul ist von vorne herein zwar noch offen, aber doch zugleich mit einer großen Problematik belastet.¹⁴ Von der Problematik sollten die späteren Geschlechter eine Warnung lernen, von der Offenheit sollten sie die Hoffnung lernen.

Ähnliches ist zu sagen vom Priestertum, das nach dem Exil eine wichtige Funktion als Bindeglied im Judentum bekam, dessen Darstellung aber auch später, als es gar keinen Tempel und keinen Tempeldienst mehr gab, im Unterricht in den Synagogen (anders als in den christlichen Kirchen) eine zentrale Stellung behalten hat. Im Buch Leviticus spielen die *cohanim* eine äußerst wichtige Rolle (Lev. 8-10). Einerseits sind sie diejenigen, die die 'Nahungen' (wie Martin Buber übersetzt), die Gaben der Gemeinde (Lev. 1-7) sammeln, bei einander lesen und vor Gott bringen, also die Kommunikation der Menschen mit Gott erleichtern; andererseits sind sie diejenigen, die den Unterricht, die Weisung an das Volk bringen, damit es kritisch 'zwischen heilig und unheilig, unrein und rein' unterscheiden kann (Lev. 10:10-11). Diese doppelte Repräsentation - die Repräsentation des Volkes vor JHWH, die Repräsentation JHWHs beim Volk - ist eine Unmöglichkeit. Denn wer weiß eigentlich, was Nadab und Abihu nun falsch gemacht haben, was ihr Vater Aaron offenbar gut gemacht hat? Wann ist das heilige Feuer dann eigentlich 'das fremde Feuer' (Lev. 10:1) und deshalb tödlich? Die Thora scheint eher eine Unmöglichkeit als eine Perspektive zu evozieren, und damit vor allem eine Frage zu hinterlassen.¹⁵

Beide Linien sind dann bei den Evangelisten und Aposteln noch weiter gezogen. Im Matthäusevangelium als 'Evangelium vom Königtum' (Mat. 24:14) wird, wahrscheinlich von einer Situation her, wo dem ökumenischen Judentum jede Möglichkeit, politische Herrschaft im Lande inne zu haben, schon radikal geraubt war, im Kontrast zum berüchtigten Tyrannen Herodes ein König geschildert, der 'vom Kreuze regiert' (Mat. 27:37.42). Und im Brief 'An die Hebräer' wird, von einer Situation her, wo es auch den zweiten Tempel und damit die Voraussetzung für den Priesterdienst schon nicht mehr gab, in Solidarität mit dieser inner-jüdischen Problematik, einer himmlischen *cohen ha cohanim* als Aufhebung der Unmöglichkeit des Aaronischen Dienstes proklamiert. In beiden Fällen also könnte man das Reden von den messianischen 'Ämtern' von der Krise dieser 'Ämter' her lesen. Das wäre jedenfalls im Zusammenhang unserer Fragestellung mein hermeneutischer Vorschlag beim Bibellesen.

Soweit die Bibel und das (reformatorische) Bekenntnis. Und das Dogma? Wir sprachen im vorigen Abschnitt von der kenotischen Bewegung, vom 'Hinabsteigen' des Amtes als Widerspiegelung des 'Hinabsteigens' des Herrens, der Knecht wurde. Implizit haben wir damit schon, sei es bis dahin nur assoziativ und in einem Bilde, eine Linie von der Amtstheologie (oder anti-Amtstheologie) zurück zur Christologie gezogen. Wir brauchen das nur noch in die entgegengesetzte Richtung zu explizieren. Denn vielleicht gibt es in der Geschichte der christologischen Debatten auch Einsichten, die uns in den Diskussionen zu der Krise des Pfarramtes helfen können.¹⁶

¹⁴ Van der Spek, W., *De messias in de hebreuwse bijbel. Over het eerste Samuëlboek*. Gorinchem 1992, 94-95.

¹⁵ Konsequenzen dieser Lesung von Leviticus für die Praktische Theologie sind von Maarten den Dulk im Buch *Den Dulk, M., Vijf kansen. Een theologie die begint bij Mozes*, spez. 121-127 ausgearbeitet worden.

¹⁶ Ich schließe mich also nicht von vornherein der Einsicht Van Rulers an, die Struktur-verschiedenheiten zwischen der Christologie und der Pneumatologie (zu der auch die Amtstheologie gehöre) seien so groß, daß man Aussagen aus dem einen Bereich im anderen nicht anwenden dürfe. S. Van Ruler, A.A., 'Structuurverschillen tussen het christologische en het pneumatologische gezichtspunt', in: *Theologisch Werk I*. Nijkerk 1969, 175-190.

Die Geschichte des Kenosis-Themas weist zwei unterschiedliche Linien auf.¹⁷ Auf der Hauptlinie der kirchlichen Lehrbildung wird betont, daß das Wort, das sich entleert, in dieser seiner Entleerung nicht aufhört, zugleich doch mächtig und souverän im Himmel und auf der Erde zu herrschen, daß es zwar das Fleisch annimmt (*assumptio carnis*), aber vom Fleisch niemals besiegt oder auch nur ergriffen werden kann. Fraglich ist hier, ob von einer richtigen Fleisch-werdung eigentlich überhaupt gesprochen werden kann. Und fraglich ist auch, ob ein biblisches Reden vom Geschehen des Wortes hier, bei einem so axiomatischen Festhalten an der Unveränderlichkeit, Leidensunfähigkeit und Unsterblichkeit des Wortes Gottes, noch honoriert werden kann. Auf der anderen Linie, der oft im Unterirdischen wirksamen Nebenlinie, wird die Fleischwerdung als eine richtige Transformation so gedacht, daß das Göttliche sich wirklich durch das Fleisch berühren und verletzen läßt. Und hier dann ist wieder fraglich, ob das sich entleerende Wort noch wirklich Wort Gottes ist, oder ob es so sehr als in die Geschichtlichkeit untergetaucht gelehrt wird, daß es in diesem Prozeß des Untertauchens fast unkenntlich geworden ist. Beide Linien, die Haupt- und die Nebenlinie zusammen, sind zwar jede für sich als eine endgültige Lösung des christologischen Problems vorgestellt worden, können wahrscheinlich aber eher und besser als eine gegenseitige Frage aufgefaßt werden.

Mutatis mutandis, vom christologischen in den praktisch-theologischen Bereich hinüberwechselnd, können wir beide Typen auch in bestimmten Pfarrgestalten wiedererkennen. Es gibt einerseits Diener des Wortes, die dermaßen davon überzeugt sind, daß 'das Wort bleibt in Ewigkeit', und, daß es trotz aller menschlichen Rebellion letztendlich immer siegreich wirksam sein wird, daß sie sich von allen Veränderungen im gesellschaftlichen und kirchlichen Bereich fast unberührt zu zeigen scheinen, sich zwar niederbeugend den neuen Fakten anpassen, aber sich niemals als von ihnen richtig getroffen und betroffen bezeigen. Die Frage an sie muß hier sein, ob sie sich noch wohl bewußt sind, dem sich erniedrigenden Wort zu dienen, ob sie bereit sind sich mit dem Lenin Vargas' vom Sockel herab zu bewegen.

Andererseits gibt es auch Mitarbeiter in der Gemeinde, die in ihrer kenotischen Bewegung in den oben skizzierten Entwicklungen der Rationalisierung, Subjektivierung und Segmentisierung völlig mitgegangen sind. Das Wort ward Fleisch: der Katechet wurde Bildungsarbeiter, der Pastor Therapeut, der Diakon Sozialberater. 'Und es war gut so'. Ja, war es das wirklich? Muß diese Transformation dann auch einen völligen Verlust der Qualifikation bedeuten? War es dann nicht der, 'der in der Gestalt Gottes war', der sich entleerte und sich mit der Gestalt des Sklaven solidarisierte? Bleibt, während Lenin herabsteigt, seine Büste dort oben in der Fahne nicht doch auch immer als ein Vargasches extra-calvinisticum flattern? Hat die christliche Gemeinde dann nicht so etwas wie eine spezifische Identität, einen eigenen Einsatz, eine eigene 'entscheidende Beteiligung' an den gesellschaftlichen Veränderungen, von denen wir Karl Barth reden hörten?

Wie in den christologischen Debatten scheinen mir auch hier im praktisch-theologischen Bereich die unterschiedlichen Positionen einander nicht nur nicht auszuschließen (als ob einer von uns über die eine, richtige Lösung verfügte), sondern vielmehr einander sehr kritisch und eindringlich zu befragen.

Ich schließe diesen zweiten Abschnitt ab. Am Anfang stand die Notwendigkeit einer Hermeneutik angesichts der von der Soziologie festgestellten Veränderungen der Lage des Pfarrers in Kirche und Gesellschaft. Danach wurde die Frage gestellt, welches die Konsequenzen einer solchen Hermeneutik im Hinblick auf das Bekenntnis der Reformation, das Lesen der Bibel und das Verständnis vom Dogma sein könnten. Zum Schluß gebe ich in drei Thesen einige Beobachtungen über das, was während eines solchen 'neuen Lesens' geschieht:

1. Offenbar gibt es von der theologischen Tradition her Blockaden, die gesellschaftliche Fakten überhaupt wahrzunehmen. Ein Biblizismus in der Ämterlehre kann eine solche

¹⁷ Klassisch ist der Artikel von Loofs, Fr., 'Kenosis', in: *Protestantische Realencyklopädie X* (Leipzig 1901), 246-263. S. Reeling Brouwer, R.H. 'Kenosis in Philippians 2:5-11 and in the History of Christian Doctrine', in: Zijlstra (Hrsg.), O. K., *Letting go. Rethinking kenosis* (noch nicht veröffentlicht).

Blockade sein, der Nachdruck auf die Unveränderlichkeit des Wortes, ohne das Wort auch richtig als 'ein Knecht in der Welt'¹⁸ zu verstehen, ebenso.

2. In der veränderten Situation gibt es schon Ansätze, die theologisch aufzugreifen und zu bewerten sind. Das Bild vom Herabsteigen vom Sockel war als Vorbild solcher Möglichkeiten gemeint: man kann die Entwicklungen kenotisch 'lesen'.

3. Das neue theologische Verstehen wird in manchen Fällen die alte Lehre ersetzen, aber das muß nicht immer der Fall sein. Es wird oft nützlich sein (und außerdem auch 'gesund') das Alte nicht einfach wegzuworfen, sondern in einem neuen Kontext neu zum Sprechen zu bringen. So haben die biblischen Zeugen von den in ihrer eigenen Zeit schon untergegangenen Gestalten der Könige und Tempelpriester erzählt, um von ihnen und ihrer Problematik zu lernen. So könnte eine 'kenotische' Christologie sich, statt sich als Alternative für die Lehre der alten Kirche aufzufassen, auch immer wieder von dem Wahrheitsmoment dieser Lehre befragen lassen. Und so könnte ein professioneller, auf Authentizität achtender und spezialisierter kirchlicher Mitarbeiter neuen Stils sich von den alten Stichwörtern 'Berufung', 'Amt' und 'ecclesia una sancta' immer noch und immer wieder etwas fragen lassen.

Eine Problematisierung

Die Pantomime 'Der wunderbare Mandarin' von Béla Bartók (1919-1924) hat, wie fast immer bei diesem Komponisten, eine klare, und das heißt, wie oft bei ihm: eine symmetrische Struktur. a: Das Stück fängt an mit dem Lärm der Großstadt; b. 1-3: darauf folgen drei Szenen, wo ein junges Mädchen von Strolchen gezwungen wird, Männer zu sich heraufzulocken, von denen die zwei ersten Gäste herausgeschmissen werden, der dritte, ein chinesischer Mandarin, eine reichere Beute verspricht und mit Tänzen von ihr verführt werden soll; c. im zentralen Teil hören wir dann, wie er in heftiger Liebe für das Mädchen, das aber vor ihm graut, entbrennt und sie jagt (eine Fuge!); b¹. 1-3: darauf gibt es drei (mit den drei früheren Verführungsszenen korrespondierende und aufs Neue in der dritten Szene kulminierende) Szenen, wo die Räuber versuchen, den Mandarin zu ermorden, was aber nicht gelingt, weil er nur sehnsuchtsvoll das Mädchen anblickt. Und a¹. zum Schluß ist dann die Entladung da, in der das Mädchen den Wunsch des Mandarins endlich ja doch erfüllt, der darauf tot hinstürzen kann.

Die Symmetrie scheint ausgewogen. Aber dieser Schein ist irreführend. Nachdem die Uraufführung in Köln 1926 einen Skandal erregte und weitere Aufführungen vom damaligen Bürgermeister Konrad Adenauer verboten wurden, stellte Bartók, um die Musik jedenfalls nicht der Vergessenheit preiszugeben, 1927 eine Concert-Suite des Werkes zusammen. Hier hört die Musik mit der Jagd, der Fuge, auf. Und das ist nicht ohne Grund. Denn was folgt, ist, gerade in musikalischer Hinsicht, ein Prozeß der Desintegration, der ohne Handlung weniger Struktur aufzeigt. Ich würde sagen: das hat mit dem kenotischen Charakter des Schlusses zu tun.

Diese Schlußszene kann man auf verschiedene Weisen interpretieren. Ich las eine (vermutlich von den Erwartungen aus sozialistischen Zeiten beeinflusste) Deutung, die positiv die errettende Liebe der Frau besingt: 'In dem Augenblick, in dem sie ihren Ekel von dem abscheulichen Mandarin überwindet und ihn umarmt, ist sie aus den Fesseln befreit, die ihr die Gesellschaft angelegt hat, ist sie gerettet. Durch die symbolische Geste der Umarmung wird auch der Mandarin von seinen Qualen erlöst. Nicht mit Gewalt war seine Rettung zu erzwingen. Nur die humane (nicht die erotische) Zuneignung des Mädchens war dazu fähig. Für den alten Mandarin (der symbolisch als die überlebte, mit Schuld befleckte, nicht mehr lebensfähige Gesellschaftsordnung gedeutet werden kann) ist die Erlösung nur durch den Tod erreichbar. Dem nunmehr seiner Menschlichkeit bewußt gewordenen Mädchen steht aber ein neues Leben offen.'¹⁹ Aber man kann auch sagen: es ist gerade eine Männerphantasie, die Frau so haben zu wollen, nämlich als die erlösende Kraft, die ihm in

¹⁸ Liedboek voor de Kerken Gez. 325:3 (Huub Oosterhuis).

¹⁹ Helm, E., *Bartók*, (Rowohlt) Reinbek bei Hamburg. ¹1965, 86.

seiner unendlichen Einsamkeit²⁰ entgegenkommt und ihn 'entpanzert', wobei diese 'Entpanzerung' außerdem offenbar nur im eigenen Tode, d.h. im (ersehten?) Tod des eigenen Verlangens, denkbar ist. Jedenfalls: dieses Ende zeigt eine Zerstückelung, eine Auflösung. Und in dieser Entleerung muß die schön konstruierte Symmetrie wohl gestört werden.

Diese Erinnerung an dem Zerstückeln der Strukturen, an der Asymmetrie in der scheinbaren Symmetrie bei Bartók, ist in unserem Zusammenhang als eine Warnung gemeint. Die Thesen am Ende des vorangehenden Abschnittes können nämlich zu schön, zu rund aufgefaßt werden (das berühmte Bild eines 'hermeneutischen Zirkels' zeichnet gerade...einen Zirkel, also etwas Rundes). Wenn man vom Pastor als Subjekt oder jedenfalls als Vermittler des hermeneutischen Prozesses redet ist man der Gefahr ausgesetzt, dieses Subjekt doch wieder als eine Position der Herrschaft aufzufassen. Natürlich: der Dolmetscher hat keine andere Absicht als die Förderung der guten, vielleicht sogar 'herrschaftsfreien' Kommunikation zwischen Hörern des Textes, der Pastor will dem Verstehen des Textes und der Situation von mündigen Leuten nur dienen. Aber wie rasch ist er es doch wieder, der die Vermittlung organisiert und heimlich auch lenkt? Steigt er dann wirklich von der Treppe herab?

Ich spitzte die Frage noch ein wenig zu. Das Bild des Herabsteigens nannte ich in einer der Christologie entnommenen Kategorie ein 'kenotisches' Bild. Und vom christologischen Diskurs sprach ich als von einer Redeweise, wo es nur Annäherungen, nur Fragen gibt, keine Lösungen. Die christologischen Aussagen ziehen Linien (ich sprach von einer Haupt- und von einer Nebenlinie), Demarkationslinien könnte man sagen, aber die Linien miteinander zeichnen 'den Christus' nicht, sie be-zeichnen nur einen Raum, in dem der Christus treten kann, bestenfalls 'bereiten' sie ihm 'die Wege'. Die große Gefahr aber, wenn wir uns selbst in einem kenotischen Bild wiederzufinden meinen, kann sein, daß wir uns dann heimlich auch mit ihm identifizieren. Nicht ohne Grund redet man so oft vom 'Jesus-Komplex', der dem PfarrerIn droht. Er/sie hat es ja doch verinnerlicht: er/sie ist zum Dienen da, zum Helfen derjenigen, die keinen Helfer haben. Das war schon so, wenn er/sie sich noch 'berufen' gewußt hat. Aber vielleicht ist es bei einem quasi-säkularisierten Aufgeben des Amtes noch immer, nun aber unsichtbarer der Fall. Er ist nicht mehr in der Höhe, er ist nun ein guter FreundIn - vielleicht eine letzte Form des Selbstbetrugs, jedenfalls eines Fehlens der Selbstreflexion.²¹ Vielleicht ist unser ganzes kenotisches Reden noch eine letzte Äußerung dieses Jesusartigen Selbstbewußtseins, eine letzte Tat der selbstopfernden Liebe gewesen. Und in diesem Fall könnte eine Brechung, ein Zerfall dieses (wie auch sich als 'entleerenden' gebärdenden) Subjekts von Nutzen sein.

Man muß als Theologe nüchtern anerkennen: man hat nun mal eine andere gesellschaftliche und oft auch (zum Nutzen oder zum Nachteil) eine andere materielle Position, eine andere Expertise, einen anderen intellektuellen Hintergrund als die meisten Mitglieder der Gemeinden, Kunden oder Dialogpartner, und damit sind sowohl bestimmte Grenzen als bestimmte Möglichkeiten gegeben. Sich den Erfahrungen der Modernität (insbesondere in seinen schwachen Manifestationen) aussetzen, wie bei einem *exposure training* in der *urban mission*, ist von größtem (auch hermeneutischem) Gewicht, aber gerade dann, wenn es keine Geste eines expressionistischen Liebestodes zu sein braucht, wie bei dem Mandarine. Auch, ja besonders wir PfarrerInnen und Theologen sind auf die *iustificatio impij* angewiesen!

²⁰ Kroó, G., 'Pantomime: The Miraculous Mandarin', in: Gillies, Malcolm (ed.) *The Bartók Companion*. London 1993, (372-384)383: 'Bartók was experiencing a great sense of loneliness' - nicht nur in 1924!

²¹ Vgl. wie J.F. Goud in seinem Vortrag beim 146. Dies Natalis der Theologischen Universität von Kampen der Pfarrer außer einem Lehrer und einem Fremdling auch einen Freund genannt hat (*Schrijven in het zand. Predikantschap in de 21e eeuw*. Kampen december 2000, 14-16) und wie Alexander Veerman darauf reagiert hat ('De spagaat van de dominee', in: *Communiqué* 17(2001)2, 29-35). Doctrine', in: Zijlstra (Hrsg.), O. K., *Letting go. Rethinking kenosis* (noch nicht veröffentlicht).

Summary

In this paper, 'An image of ministry, its systematization, its problematization', some methodological lines are developed, as to how to come from a description of the situation of the ministry in contemporary society to an interpretation of this situation in biblical, historical and systematical theology. In the first section, the actual tendencies (of professionalisation, personalisation and specialisation) are caught in the image of a person, coming down from the pulpit, and therefore theologically interpreted as a form of 'kenotic' movement. In a second section, the hermeneutical circle is sketched, in which the transformations in our times can give rise to asking new questions of old texts. The knowledge of the possibilities and the dangers of the older kenotic theology, for instance, can find a new application in this field of ministry: it isn't good when a person, descending from a higher position, only seems to bow himself without being really involved in this movement; neither is it good, when he goes so far in his accommodation to the new circumstances, that the essence of his task is changed. In the third section finally, also the preceding figure of the pastor as the subject of a hermeneutical circle, as a centre of mediation between tradition and situation, is questioned: precisely a 'kenosis' of the subject of ministry could also be necessary.

Das Amtsverständnis in der Reformation und seine Entwicklung

Prof. dr. Hans-Martin Kirn

Einleitung

Die Frage nach dem Amtsverständnis in der Reformation läßt sich ohne Rücksicht auf die Grundunterscheidung von Einheit und Vielfalt der Reformation historisch nicht beantworten. Zu Recht sprechen wir, ungeachtet weitergehender inhaltlich-theologischer Fragen, von der Reformation als einer Einheit: Die von Martin Luther ausgehende Bewegung bricht mit dem spätmittelalterlichen System kirchlicher Heilsvermittlung und mit dem traditionell sakramentalen Verständnis des Priesteramtes. Die fundamentale theologische Neuorientierung Luthers an der paulinisch-augustinischen Glaubensgerechtigkeit schafft die Voraussetzung für die Ablehnung des Weihepriestertums und seiner sazerdotal-hierarchischen Ordnung. Die Weite und Intensität spätmittelalterlicher Theologie und die Lebendigkeit der Debatte um Chancen und Versäumnisse einer umfassenden Kirchenreform stellen dabei eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung für die Möglichkeit dieses revolutionären Bruchs dar. Erst die reformatorische Bewegung macht ein qualitativ neues Amtsverständnis und damit eine neue Konzeption von Professionalisierung möglich. Der Begriff der Professionalisierung ist dabei nicht gleichbedeutend mit Spezialisierung und Ausdifferenzierung von gegebenen Strukturen, sondern umfaßt auch die normative und strukturelle Neubegründung einer Profession, wie sie die Reformation gebracht hat.

So gewiß sich die Reformation unter bestimmten Gesichtspunkten als Einheit begreifen läßt, so sehr ist sie faktisch doch eine vielgestaltige historische Erscheinung, wie schon an ihren unterschiedlichen städtischen und territorialen Zentren mit ihrem je eigenen soziokulturellen Gepräge deutlich wird. Die plurale Umsetzung theologischer Grundeinsichten führt auch zu einer Pluralität des Amtsbegriffs. Dies gilt im Blick auf die reformatorische Binnendifferenzierung vor allem für Luthertum, Reformiertentum und Anglikanismus, aber auch für die radikalreformatorischen Varianten der Ablehnung des ordinierten Amtes. So variieren Motivationen und Begründungsmuster, aber auch die praktischen Erscheinungsbilder dessen, was kirchlich und theologisch intendiert ist.¹

Unter den historischen Aspekten von Einheit und Vielfalt der Reformation lassen sich keine Aussagen über normative Geltungsansprüche machen. Gerade die ökumenische Debatte, die eine Neubewertung von Differenzen und Gemeinsamkeiten im Amtsverständnis verlangt, braucht jedoch die historische Besinnung auf Wurzelgrund und Wachstum des reformatorischen Amtsverständnisses.

Im folgenden soll schwerpunktmäßig das einheitliche Amtsverständnis der reformatorischen Kirchen von ihrem Anfang her skizziert werden. Dafür läßt sich, blickt man auf die weitere Entwicklung, ein gewichtiger Sachgrund namhaft machen: Die reformatorische Binnendifferenzierung verliert an Gewicht, wenn die interkonfessionellen und die vor- und nachaufklärerischen Differenzen in den Blick genommen werden. Das Amtsverständnis gehört anders als etwa das Abendmahls- und Prädestinationsthema nicht zu den prominenten innerreformatorischen Streitpunkten. Auch im Kontext der hier gestellten Professionalisierungsthematik scheint mir die Besinnung auf die Einheitsaspekte besonders wichtig zu sein. Dennoch sollen einige kürzere Abschnitte zur Verschiedenheit der reformatorischen Perspektiven angefügt werden, um nicht den Eindruck eines idealisierten

¹ Zur Orientierung mit weiterführenden Literaturangaben vgl. die einschlägigen Lexikonartikel zum Thema '(kirchliches) Amt', so TRE 2 (1978), 500-622 (bes. VI. Reformationszeit, ebd. 552-574); RGG (4. Aufl.) 1 (1998), 422-439 (bes. V. kirchengeschichtlich, ebd. 426-436); LThK 1 (1993), 544-561 (bes. III. Kirchen-, theologie- und dogmengeschichtlich, ebd. 547-549); EKL (3. Aufl.) 2 (1989), 1217-1224. Allmen, J.J.v., *Le Saint ministère selon la conviction et la volonté des Réformés du 16e siècle*. Neuchatel 1968; Baur, J., 'Das kirchliche Amt im Protestantismus.' In: ders. (Hg.), *Das Amt im ökumenischen Kontext [...]*. Stuttgart 1980, 103-138; Schorn-Schütte, S., *Evangelische Geistlichkeit in der Frühneuzeit [...]* (QFRG 62). Gütersloh 1996.

Einheitsbildes entstehen zu lassen. Daran schließt sich ein Überblick zur weiteren historische Entwicklung an. Am Ende werden einige Fragen und Anregungen für die weitere Debatte formuliert.

Das reformatorische Amtsverständnis in seiner Einheit: Martin Luthers wegweisende Impulse

Das reformatorische Amtsverständnis basiert in seinen Grundzügen auf der normativen Neuorientierung christlicher Glaubens- und Lebenspraxis, wie sie Martin Luther wirkmächtig in Gang setzte. Das zölibatäre Weihepriestertum, die kategoriale Unterscheidung von Klerus und Laien sowie die monastischen Vollkommenheitsideale werden preisgegeben.² Was Luther biblisch-programmatisch in die metaphorische Rede vom 'allgemeinen Priestertum' gefaßt hat, bedeutete die quasi-demokratische Ausweitung der Priesterwürde auf alle Getauften.³ Ansätze dazu finden sich bereits in den häretischen Bewegungen des Mittelalters. Für Luther wird die Taufe zum zentralen 'Weihesakrament'.⁴ Andere Reformatoren arbeiteten zum Teil mit anderen Begründungsmustern, doch die Zielsetzung blieb gleich.

Das 'allgemeine Priestertum' besteht erstens in der gemeinsamen Priesterwürde aller Getauften. Der Rechtfertigungsglaube läßt alle in gleicher Weise vor Gott (*coram deo*) stehen, Vor- und Urbild ist das Hohepriestertum Christi. Es besteht zweitens im Priesterdienst aller Getauften. Die Liebe des Gerechtfertigten trägt als Früchte die guten Werke. Diese sind im allgemeinen Priesterdienst funktional drei: Opfer, Fürbitte (vor Gott) und Predigt bzw. Evangeliumsverkündigung. Alle drei orientieren sich am Hohepriestertum Christi. Der Opferbegriff leitet sich vom Selbstopfer Christi her und meint die personale Ganzhingabe des Christen in der Kreuzesnachfolge. Der Predigtbegriff wird vom Selbstzeugnis Christi her bestimmt mit der Folge, daß Christus das Subjekt der Predigt ist. Entscheidend ist dabei, daß die priesterliche Predigt alle Formen des Christuszeugnisses umfaßt, also auch Beichte und Seelsorge. Die Neukonzeption des Amtes hat also eine sachliche Mitte, und ohne Verständigung darüber gibt es keine reformatorisch inspirierte Professionalisierung.⁵

Priestersein und Christsein meinen von nun an fundamental dasselbe. Allein dieser in der Taufe begründete Dienst ist göttliche Stiftung, nicht ein gesondertes Priesteramt. Die normativ-juridischen Elemente des traditionellen Kirchenrechts traten folgerichtig zurück, in den Vordergrund kam der exklusiv gehandhabte Autoritätscharakter der Heiligen Schrift.

Strukturell bedeutet dies, daß die herkömmlichen kirchlich-juridisch gesicherten Sakralstrukturen funktional und egalitär aufgelöst wurden. Einmal funktional im Sinne der Delegation bestimmter Zuständigkeiten: Der Pfarrer agiert in Stellvertretung der Gemeindeglieder an diesen. Ordination ist als Berufungsgeschehen konkrete Dienstbeauftragung in Stellvertretung und wird anfangs kaum von der Investitur unterschieden.⁶ Sodann egalitär im Sinne des 'allgemeinen Priestertums', das jede Sonderbegründung für das ordinierte Amt überflüssig machte. Funktionale und egalitäre Momente sind aber inhaltlich qualifiziert: Es sind repräsentative Momente, die im Kontext des theologischen Dienstamtes zu deuten sind. Demnach ist der Pfarrer real Träger und Mittler des göttlichen Wortes, doch nicht aufgrund der Besonderheit seiner Person, sondern aufgrund der Besonderheit seines Dienstes für Gott bzw. Christus am Nächsten.⁷

² Zu M. Luthers Amtsverständnis vgl. neben den einschlägigen Abschnitten der Basistexte von 1520 (*Adelsschrift* WA 6, 404-469; *De capitivitate babylonica*, WA 6, 497-573; *Freiheitsschrift* WA 7, 20-38 (deutsch), ebd., 49-73 (lat.)) auch *Vom Mißbrauch der Messe* (1521), WA 8, 482-563 und *De instituendis ministris Ecclesiae* (1523), WA 12, 169-196.

³ Vgl. WA 6, 407, 13f.; 408, 28f.

⁴ Vgl. WA 6, 407, 22f., 12. 181, 30ff.

⁵ Vgl. die wichtige Studie Goertz, H., *Allgemeines Priestertum und ordiniertes Amt bei Luther* (MThSt 46). Marburg 1997.

⁶ Zur Ordination vgl. Art. Ordination IV. Kirchengeschichte. In: TRE 25, 343-362, bes. 347-358.

⁷ Vgl. WA 12, 318, 25; 41, 123, 29ff.; 37, 381, 13ff.; *ApolCA* 7, 28; 7, 44 u. 47, BSLK 240 u. 245f.

Gleicherweise wird auch ein Christ dem anderen in den Funktionen des 'allgemeinen Priestertums' real zum Christus.

Nicht konsequent verfolgte Luther die theologische Grundentscheidung im Blick auf die Frauenordination. Sie wurde mit sekundären praktischen, anthropologischen und ethischen Gründen abgelehnt.⁸

Insgesamt hielt Luther an den Grundlagen seines um 1520 entwickelten Amtsverständnisses fest, auch wenn nach 1525 in Abwehr radikalreformatorischer Forderungen die öffentliche Berufung in das Amt und die theologische Ausbildung im Dienst der rechten Lehre in ihrem Eigengewicht stärker betont wurden.

Eine immer wieder gestellte Frage ist, wie im Gefolge dieser Proflierung Einzelaussagen Luthers zur 'göttlichen Ordnung' des Amtes zu verstehen sind. Es liegt nahe, sie vor allem seelsorgerlich-praktisch und nicht ordnungstheologisch motiviert zu sehen. Sie sollen die Akzeptanz des Amtes stärken, haben aber keine Begründungsfunktion mehr.⁹

Die Einheit des reformatorischen Amtsverständnisses ist grundsätzlich eine dynamische und für unterschiedliche Gestaltungsformen offen. Dies ergibt sich aus der funktionalen Ableitung des ordinierten Amtes vom 'allgemeinen Priestertum'. Entsprechend wurde auch das lutherische Bischofsamt als geistliches Aufsichtsamt konzipiert und nicht mit spezifischen Vollmachten versehen.¹⁰ Faktisch blieben freilich im Kontext der Konsolidierung der territorialen Reformation die Einheitsaspekte des Amtes dominant, wie auch im Amt des landesherrlichen 'Notbischofs' umfassendere Gestaltungsfunktionen konzentriert zusammengefaßt wurden.

Das Festhalten an der Institution des ordinierten Amtes selbst geschah aus reinen Ordnungsgesichtspunkten.¹¹ Dies begründet auch das gemeinreformatorische Verständnis von Amtsautorität – als einer wortzentrierten Autorität des allen Christen aufgetragenen Dienstes am Evangelium als eines *verbum externum*.

Auf dieser Basis ist das ordinierte Pfarramt auch als einheitliches Amt konzipiert, ohne in überzeitliche Rechtsstrukturen eingeordnet zu sein. Es kennt als *ministerium verbi divini* klare Kernkompetenzen: Predigt und Sakramentsverwaltung, Beichte und Seelsorge. Praktisch waren freilich immer auch pädagogische und organisatorische Fähigkeiten in Unterricht und Armenfürsorge gefragt. Die Aufgaben waren damit zugleich konkret und allgemein: Innerhalb der ganzen Breite des konkreten Dienstes vollzieht sich die Verkündigung des einen Evangeliums. So wurde nicht nur eine Integration der verschiedenen Amtstätigkeiten in einen Amtsbegriff, sondern auch eine gesamtkirchliche Einbindung des Pfarramtes möglich. Daraus ergab sich zumindest eine strukturelle Affinität zum traditionellen Priesteramt: Die Person wird dem Amt zugeordnet und nicht, wie zunehmend in der Moderne, umgekehrt. Funktionale Ausdifferenzierungen des Predigtamtes nach aktuellen Aufgabenstellungen sind in dieser Konzeption jedoch nicht ausgeschlossen.

Die normative und strukturelle Neubestimmung des Amtes in der Reformation hat zwei epochale Konsequenzen gezeitigt:

1. Allgemein die Verbürgerlichung des Amtes: Die Geschichte des protestantischen Pfarramtes wird zugleich Teilgeschichte des aufstrebenden Bürgertums und seiner Berufe, und
2. speziell die Professionalisierung des Amtes als Dienstamt am Wort der Bibel in Evangeliumsverkündigung und Sakramentenverwaltung. Die drei Kernbereiche Gottesdienst, Seelsorge und Unterricht wurden auf neue Weise Gegenstand von Professionalisierung.

⁸ Vgl. Goertz, Priestertum (wie Anm.5). 252-258.

⁹ Gegen die ältere Ansicht, die eine doppelte Begründung des Amtes bei Luther im 'allgemeinen Priestertum' und in der göttlichen Stiftung annimmt, so z.B. bei Lieberg, H., *Amt und Ordination bei Luther und Melancthon* (FKDG 11). Göttingen 1962. In Frage kommen Stellen wie WA 28, 470, 26; 41, 123, 34ff.; 47, 191, 39f., 41, 241, 39f.; 50, 633,4ff.

¹⁰ Vgl. z.B. Martin Luther, WA 7, 630f.

¹¹ Vgl. Goertz, Priestertum (wie Anm. 5), 192-198.

Zu 1: Die Verbürgerlichung des Amtes ergab sich aus der Aufhebung des Zölibats und der Grundunterscheidung von Klerus und Laien. Verbürgerlichung bedeutet (a.) die Desakralisierung des Amtes in der grundsätzlichen Gleichstellung von 'geistlichen' und 'weltlichen' Ämtern. Der Pfarrer versteht – im Rahmen der bei Luther nicht mehr hierarchisch, sondern funktional gegliederten Ständelehre – ein öffentliches Amt wie der Küster in der Kirche oder der Bürgermeister in der Gemeinde. Nicht vom Pfarramt, wohl aber vom Pfarrstand ist als göttlicher Stiftung die Rede.¹² Damit wird das traditionelle Weiheamt im Kontext des modernen Berufsbegriffs interpretierbar.

Als typische Institution desakralisierter protestantischer Konfessionskultur bildete sich in der Folgezeit das Pfarrhaus heraus. Für Pfarrer und Gemeinde hat dies einschneidende Folgen: Erfahrungen mit der Kirche waren von nun an in der Regel Erfahrungen mit der Pfarrfamilie. Für den Pfarrer schuf die familiäre Einbindung des Amtes Erweiterungen und Verengungen: Neue bürgerliche Freiheiten stehen neuen Loyalitätspflichten gegenüber. Kirchliche und weltliche Obrigkeit, Gemeinde und Familie brachten jeweils eigene, zum Teil konkurrierende Bindungen.¹³

Zur Verbürgerlichung gehörte (b.) auch die obrigkeitliche Instrumentalisierung des Amtes. Das Pfarramt wurde in verstärktem Maß Teil der obrigkeitlichen Herrschaftsstruktur. Dies blieb ein ambivalenter Tatbestand. Indem die städtischen und territorialen Obrigkeiten die Institutionalisierung der reformatorischen Bewegung ermöglichten, sicherten sie deren Überleben. Zugleich nutzten sie diese für ihre politischen Zwecke. Die für heutige Begriffe enge Symbiose von kirchlichem Amt und politischer Macht unter dem Grundgedanken kirchlich-bürgerlicher Einheit war freilich selten spannungsfrei. Auch bei großer Obrigkeitsnähe blieb, unterschiedlich begründet, der Gedanke eines solidarischen, aber kritischen Gegenübers von Kirche und Obrigkeit lebendig. Gerade die jeweilige Obrigkeitsstruktur prägte auch die konkrete Gestaltung des Amtes im Gegenüber zu Gemeinde und Obrigkeit. Das Pfarramt war, wie nicht zuletzt die Geschichte des Hofpredigertums in der Orthodoxie zeigt, in diesem Dreiecksverhältnis immer mehr als eine bloßes Instrument obrigkeitlicher Sozialdisziplinierung.¹⁴

Strukturelemente dieses kritisch-solidarischen Gegenübers sind: Die von der Obrigkeit in den Grenzen des kirchlich-bürgerlichen Einheitsdenkens respektierte theologische und kirchliche Autonomie des Amtes; der Schutz des Vertrauensverhältnisses Pfarrer - Gemeinde im Beichtgeheimnis; die Kontinuität der Amtsperson durch kirchliche Besetzung (das Amt ist Lebensamt) und die sog. Residenz- oder Wohnpflicht vor Ort. Das ordinierte Amt war von vornherein als konkretes Gemeindeamt konzipiert und nicht über Mittels- und Ersatzpersonen zu versehen, wie im späten Mittelalter häufiger der Fall.

Zu 2.: Zur gesellschaftlichen Neusituierung des Amtes gehört die Professionalisierung im engeren Sinn. Die Kirche als 'creatura verbi divini' forderte das professionelle 'ministerium verbi divini'. Dieses verlangte neben unabdingbaren persönlichen Voraussetzungen wie intellektueller und pädagogischer Begabung sowie einem soliden Lebenswandel vor allem eine gute theologische Ausbildung.¹⁵ Als Idealbild des Pfarrers entstand so das des sprachhumanistisch umfassend gebildeten Schriftauslegers. Zu den Voraussetzungen dieser Entwicklung gehören, wie für Reformationsbewegung insgesamt, die kulturellen Leistungen des Humanismus und die Entstehung des Buchdrucks. Damit ist der Pfarrer noch kein Produkt der Buchdruckerkunst, wohl aber ihr Nutznießer.

Wie bei Martin Luther zu sehen, wurden angesichts der praktischen Schwierigkeiten auch weiterhin weniger Gebildete im Pfarramt akzeptiert, vor allem, wenn es um 'einfachere'

¹² Vgl. WA 6, 441, 24ff.

¹³ Vgl. Greiffenhagen, M. (Hg.), Das evangelische Pfarrhaus. Eine Kultur- und Sozialgeschichte. 2. Aufl. Stuttgart 1991.

¹⁴ Vgl. Sommer, W., Gottesfurcht und Fürstenherrschaft. Studien zum Obrigkeitsverständnis Johann Arndts und lutherischer Hofprediger zur Zeit der altprotestantischen Orthodoxie (FKDG 41). Göttingen 1988.

¹⁵ Vgl. z.B. WA 11, 454, 31ff.; 48, 66, 10ff.

Aufgaben wie den katechetischen Jugend- und Schulunterricht ging. Hier gab man sich weiterhin mit einem Minimum an Lateinkenntnissen zufrieden.¹⁶

Die Ausübung des kirchlichen Amtes setzte nach der reformatorischen Grundkonzeption eine gediegene humanistische Bildung voraus, und im städtischen Bereich konnte dem am ehesten entsprochen werden. Dazu gehörten neben der Kenntnis des Lateinischen und der biblischen Ursprachen vor allem auch Fertigkeiten in der Beredsamkeit. Die Ausbildung legte Wert auf die Fähigkeit, das Evangelium verständlich und deutlich zu verkündigen – nicht nur mit dem Ziel der Vermittlung von Sachverhalten, sondern als Bedingung der Möglichkeit göttlichen Geistwirkens am Menschen durch diese Sachverhalte. Das macht die charismatisch-dialogische Struktur des reformatorischen Amtsverständnisses aus. Zusammenfassen lassen sich diese Zielvorstellungen reformatorischer Professionalisierung wie bei Philipp Melanchthon mit den Leitbegriffen 'pietas et eloquentia'.¹⁷

Die reformatorische Verbindung von ordiniertem Amt und Charisma läßt sich als Neugewinn kommunikativer Kompetenz beschreiben, ist aber damit nicht identisch. Es geht wesentlich um ein sakramentales Wort- und Sprachcharisma, das seine Kraft von seinem Gegenstand erhält und so den Existenzbezug des biblischen Gottesworts herstellt. Das Amt steht konzeptionell im Dienst der Vermittlung der vom Evangelium gestellten zentralen Sachthematik. Diese Sachthematik liegt dem Kommunikationsvorgang voraus. Als solche stellt sie eine theologische Aufgabe dar. Entsprechend bedeutsam war daher die theologische Ausbildung: Sie sollte den Bibeltext auf der Basis des Literalsinns (was den 'Christussinn' der Schrift einschloß) sakramental verstehen lehren, um ihn auch als solchen, d.h. als Glauben weckendes Wort, weitergeben zu können. Das sakramentale Wortverständnis bestimmte daher auch den pfarramtlichen Dienst als sakramentalen priesterlichen Dienst am Wort und so an der Gemeinde. Dies ist der theologische Sinn der intermediären Funktion des Pfarramts.

Wenn wir in der reformatorischen Bewegung von einer Desakralisierung und Funktionalisierung des Amtes und des Ritus sprechen, dann ist damit kein funktionalistischer Minimalismus gemeint. Das reformatorische Pfarramt formuliert gerade gegen die spätmittelalterliche (Über-)Spezialisierung des ritualisierten religiösen Bedürfnismarktes eine anspruchsvolle Sachmitte: Die Vermittlung von Heilsgewißheit durch die elementare Unterscheidung der existentiellen Relationen coram deo und coram hominibus, Glaube und Liebe.¹⁸ Was unter reformatorischer Perspektive im modernen Sinn als Professionalisierung gelten soll, hat sich diesem Vermittlungsanspruch zu stellen.

Der evangelische Pfarrer war im Unterschied zur Mehrheit des spätmittelalterlichen niederen Klerus ein akademisch qualifizierter Bibelausleger und Lehrer. Das Pfarramt war damit zugleich ein zentrales Bildungsamt im Gegenüber zur Gemeinde und – aufgrund des 'allgemeinen Priestertums' – in Verantwortung vor der zumindest katechismusgeübten (mündigen) Gemeinde.

Die reformatorische Professionalisierung des Amtes stand zugleich im Dienst der Erneuerung von Kirche und Gesellschaft. Dies hatte institutionelle Konsequenzen, beispielsweise in der Ausbildungsfrage. Die obrigkeitlich eingerichteten Schulen und Hochschulen wurden als Pflanzstätten der Kirchen begriffen und entsprechend eng aufeinander bezogen.¹⁹ Dabei blieb die Theologie die akademische Leitwissenschaft. Theologen waren neben Medizinern und Juristen weiterhin die Träger der klassischen

¹⁶ Vgl. WA 15, 42f.; 30.2. 545f.

¹⁷ Vgl. z.B. Melanchthons *Encomium eloquentiae* (Lob der Beredsamkeit), 1523, in: CR 11, 50-66; Übersetzung in: *Melanchthon deutsch*, hg. v. M. Beyer u.a. 2 Bde. Leipzig 1997, Bd. 1, 64-91.

¹⁸ Das sakramentale Denken wendet sich nicht per se gegen den Ritus, verdichtet sich aber im 'Wortgeschehen', denn auch der Ritus ist Sprache, ist 'Wort' im Dienst der viva vox evangelii. Vgl. die von Melanchthon verfaßte Rede über das unentbehrliche Band zwischen den Schulen und dem Predigtamt, 154, in: *Melanchthon deutsch* (wie Anm. 17) Bd. 2, 17-34.

¹⁹ Vgl. Melanchthon, Ph., *Oratio de necessaria coniunctione scholarum cum ministerio evangelii*, 1543, in: CR 11, 606-618; Übersetzung in: *Melanchthon deutsch* (wie Anm. 17). Bd. 2, 17-34. Zeeden, E. W. (Hg.), *Kirche und Visitation. Beiträge zur Erforschung des frühneuzeitlichen Visitationswesens in Europa* (SMAFN 14) Stuttgart 1984.

Profession, also Berufsgruppen, die direkt mit Menschen und ihren existentiellen Problemen zu tun hatten.

Der kirchliche und gesellschaftliche Erneuerungsanspruch hatte zugleich spirituelle Konsequenzen: Erneuerung vollzog sich nach reformatorischer Auffassung nur dort, wo das Amt seinem Anfang treu blieb und dem Wirken des in der Ordination empfangenen, aber stets neu zu erbittenden Heiligen Geistes Raum gab. Der pfarramtlichen Profession eignete so ein Moment des Unverfügbaren, nicht Lehr- und Lernbaren, dem nur in der Bitte um den Geist entsprochen werden konnte. Basis war die *vocatio externa*, die kirchliche Berufung ins Amt unter Handauflegung und Gebet, die in Zeiten des Zweifels und der Anfechtung Trost versprach.²⁰

Reformatorische Professionalität wurzelte daher in der die Praxis des Gebets. Sie realisierte, daß das Amt ohne Gabe des Geistes nicht existenzfähig war. Dies signalisiert die Bedeutung, die der geistlich-geistigen Existenz des Pfarrers insgesamt zugemessen wurde. Den Herausforderungen des Amtes konnte nach dieser Auffassung nur entsprochen werden, wo sich der Geist in seiner erneuernden Kraft bewies: In der Praxis des Dialogs mit dem biblischen Wort und seinen Hörern, also in einer bibelzentrierten Spiritualität. Damit wurde formal der Überkomplexität entsprochen, die allen Professionen eigen ist: Keine zwischenmenschliche Begegnung kann sich jemals dessen sicher sein, daß sie dem Anderen das Entscheidende nicht doch schuldig geblieben ist.

Die Erneuerung der Schriftauslegungskompetenz steht somit unter pneumatisch-pneumatologischen Prämissen. Mit der exklusiven Rückbindung des schöpferischen Geistwirkens an die Schrift wurde das Amt zugleich von sachfremden Ansprüchen entlastet und theologisch in die Pflicht genommen.

Wie die Visitationen zeigten, blieben die reformatorische Anstrengungen zur Professionalisierung des Amtes lange ohne durchgreifenden Erfolg. Manche PfarrerIn hatten nur dürftige Lateinkenntnisse. Viele konnten keine eigene Predigt schreiben. Sie mußten auf die Postillenliteratur zurückgreifen, der damit eine wichtige Vermittlungsfunktion für theologisches Wissen und Anleitung zur Glaubenspraxis zukam. Außerdem fehlte es an einer einheitlichen Praxis der Stellenbesetzung. Amtsinhaber ohne abgeschlossenes Theologiestudium waren keine Seltenheit, da das Patronatswesen die Durchsetzung einheitlicher Qualifikationsmerkmale erschwerte.

So besteht kein Anlass, die pfarramtliche Wirklichkeit in der Reformationszeit zu idealisieren. Auch wäre es falsch, aus der Perspektive der protestantischen Bildungsideale ein verallgemeinerndes Gegenbild zum römisch-katholischen Klerus insgesamt zu konstruieren. Wohl aber vermittelte die Reformation entscheidende Impulse für eine bibelzentrierte Professionalisierung des Amtes, die im Laufe der Zeit auch den römischen Katholizismus beeinflusste. Zwar stärkte das Tridentinum mit antireformatorischer Zielsetzung das sakramentale Weihepriestertum, doch die Reformen im Gefolge des Konzils und die Ordensneugründungen nehmen die Bildungsimpulse der Zeit vielfach auf.²¹

Das reformatorische Amtsverständnis in seiner Vielfalt

Die Vielfalt der reformatorischen Amtskonzeptionen spiegelt die Vielfalt der Reformation als historischer Bewegung. Im Hauptstrom lutherischer und reformierter Kirchen- und Konfessionsbildung geht es dabei mehr um die Pluralität der konkreten Realisierungen als um fundamentale Alternativen.

²⁰ Zur Ordinationshandlung, die von der Bitte um den Heiligen Geist bestimmt ist, s. WA 38, 423-.431; zur Trostfunktion der *vocatio externa* vgl. z.B. WA 40/I, 62, 11ff.

²¹ Zu den tridentinischen Bestimmungen zum Weihesakrament s. DS 1763-1778. Zur Konfessionalisierungsperspektive vgl. Reinhard, W., Schilling, H. (Hg.), *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium [...] 1993* (RGST 135). Münster 1995.

Die Wittenberger Reformation

Martin Luther argumentierte, wie wir sahen, grundsätzlich funktional. Welche praktischen Konsequenzen dies in den Jahren der Konsolidierung der Wittenberger Reformation hatte, zeigt sein 'Unterricht der Visitatoren' (1528), ein wichtiger Konsenstext der Wittenberger Theologen im Vorfeld der Bekenntnisbildung.²² Dieser läßt sich auch als eine Art Kompetenzspiegel für Pfarrer angesichts konkreter Mißstände lesen. Luther nennt folgende Hauptschritte einer umfassenden Evangeliumsverkündigung, für die ein Pfarrer die notwendige Wissens- und Vermittlungskompetenz haben muß: Buße (Predigt der Zehn Gebote, Konfrontation mit dem Gesetz), Glaube (an die Sündenvergebung als Evangelium) und christliche Lebensführung (wiederum Predigt der Zehn Gebote als Inbegriff der guten Werke). Dieser theologische Grundschrift vollzieht sich nicht nur in der unmittelbaren Verkündigung und einer vom Rechtfertigungsglauben bestimmten Sakramentspraxis, sondern auch im weiten Spektrum gemeinschaftlich verantworteten Christseins: Im liturgischen Einüben in die Heiligung der Zeit (Kirchenjahr, Sonntags- und Feiertagspraxis, Wochenpredigten, Gesangskultur), in der pädagogisch angelegten Kirchenzucht und der Beratung in Fragen praktischer Ethik (Familien- und Ehefragen, Verständnis christlicher Freiheit, Verhältnis zum Krieg ('gerechter' Verteidigungskrieg gegen die Türken). Die Verschiedenheit der Aufgaben wurde von der zentralen theologischen Aufgabe, der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, zusammengehalten. Eine differenzierte Ämterlehre wie im reformierten Bereich, etwa im Anschluß an biblische Vorbilder, kommt nicht in den Blick, ist aber grundsätzlich nicht ausgeschlossen.

Martin Luthers Mitreformator Philipp Melanchthon hat in praktischer Absicht den institutionellen Aspekt göttlicher Einsetzung des Predigtamtes in Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung gestärkt und so das Gegenüber zur Gemeinde in der konkreten Leitungsaufgabe hervorgehoben.²³ Die Betonung der göttlichen Stiftung des als Predigt- und Lehramt verstandenen 'ministerium' richtete sich vor allem gegen die radikalreformatorische Ansicht vom 'inneren Wort', das unabhängig vom ordinierten Amt und seiner Professionalität zu denken sei. Der Gedanke des 'allgemeinen Priestertums' trat angesichts konkreter ekklesiologisch-institutioneller Problemstellungen in den Hintergrund. Grundsätzlich dachte aber auch Melanchthon funktional, so in der Gleichstellung von Pfarrer und Bischof. Rang- und Kompetenzunterschiede göttlichen Rechts der verschiedenen Ämter wurden wie bei Luther bestritten. Die Profilierung gegenüber der radikalen Reformation beinhaltete jedoch eine Tendenz zur Rehierarchisierung des einen Amtes unter dem Vorzeichen theologischer Lehr- und Bildungsautorität. Die gesamtreformatorische Ablehnung des römisch-katholischen 'Opferamtes' blieb davon unberührt.

Die Schweizer Reformation

Huldrych Zwingli

Huldrych Zwingli sah in der Vielfalt der neutestamentlichen Ämter und Dienste das eine Amt zentral: Das prophetische Bischofs- und Hirtenamt. Anders als bei Luther wurden als unmittelbare Leitbilder die neutestamentlichen Ämterlehren, so Eph 4,11-14 und die Pastoralbriefe, und altkirchliche Autoritäten, vor allem Hieronymus, herangezogen. So rekonstruierte Zwingli auf biblischer Basis eine grundlegende Einheit der verschiedenen Ämter (Propheten, Evangelisten, Lehrer ...), vor allem des zentralen Bischofs- und Presbyteramtes. Diese Einheit fand er im reformatorischen Predigtamt wieder. Es stand seiner Meinung nach in direkter Nachfolge der Apostel. Seine zentrale Aufgabe war die Evangeliumsverkündigung. Das Predigtamt blieb dabei dem Diakonenamt vorgeordnet.²⁴

²² WA 26, 195-240.

²³ CA 5 und 14, BSLK 57f., 66; ApolCA, BSLK 294, 2-9; 296f. (art. 14), De potestate et primatu papae tractatus (1537), BSLK 469-498, 478, 25ff.

²⁴ Vgl. Hauser, M., Prophet und Bischof. Huldrych Zwinglis Amtsverständnis im Rahmen der Zürcher Reformation (ÖBFZPhTh 21). Freiburg/Schweiz 1994.

Die grundlegende Einheit des Amtes machte eine funktionale Aufgliederung möglich, so daß eine Professionalisierung des Amtes auch als Spezialisierung in verschiedenen Arbeitsbereichen wie Predigt und Seelsorge denkbar wurde.²⁵

Charakteristisch für Zwinglis Amtsverständnis ist seine zur Kampfschrift erweiterte Rede 'Der Hirt' von 1524, in der er seinen Amtsbrüdern das neue reformatorische Bild vom Prädikanten als treuem Hirten vor Augen stellte.²⁶ Sein Profil wurde anhand des biblischen Gegensatzes vom 'wahren' und 'falschen Hirten' oder Propheten gewonnen und für die eigene Kampfsituation der frühen Reformation aktualisiert. Vorbild war Christus selbst, der Lehre und Leben glaubhaft vereinigte. Entsprechendes wurde vom 'rechten Hirten' verlangt: Eine klar identifizierbare, offensiv vorgetragene Botschaft. Dafür war die Vertrautheit mit dem biblischen Evangelium fundamental.

Zum Profil des rechten Hirten gehörten ferner die Emanzipation von Tradition und Familienpietät sowie eine eigene Spiritualität der Christusbefolgung. Diese ist zu charakterisieren mit den Stichworten Gebet, Selbstverleugnung und Kreuztragen, beinhaltete also im Gefolge der *devotio moderna* persönliche Leidens-, ja Todesbereitschaft. Alles hatte Vorbildcharakter auch für die Gemeinde. Als organisierendes Prinzip dieser Elemente fungierte für Zwingli die Gottes- und Nächstenliebe nach I Kor 13: 'Kurz, wo die Liebe ist, da trifft man immer das Richtige.'²⁷ Diese Liebe wird verstanden als Gabe, um die Gott gebeten sein will. Die spirituelle und soziale Kompetenz des Amtes wurde somit ganz vom Glaubensverständnis reguliert.

Für die Professionalisierung in der Schriftauslegung hat in Zürich die sog. Prophezei wichtige Dienste geleistet. Diese Arbeitsgemeinschaft der Bibelexegeten unterwies einmal den PfarrerInnenachwuchs, sodann interessierte Bürger anhand des Urtextes in reformatorischer Lehre und Lebensführung. Insgesamt ist das Amt im Zürcher Kontext anders als in Wittenberg stärker von der städtischen Obrigkeitsstruktur und den spezifisch kommunalen Belangen geprägt gewesen.

Johannes Calvin

Johannes Calvin hat als Mann der zweiten Generation ein starkes Bewußtsein für die Bedeutung institutioneller Strukturen entwickelt und so auch den kirchlichen Ordnungsfragen viel Aufmerksamkeit geschenkt. Luthers Gedanke vom 'allgemeinen Priestertum' fand bei ihm keine positive Ausgestaltung, kam aber argumentativ gegen den römisch-katholischen Amtsbegriff zum Zug.²⁸ Im Anschluß an Martin Bucer und altkirchliche Vorbilder wurde das biblische Amt in einer Vierergestalt begriffen: Hirten (Pastoren), Lehrer, Älteste und Diakone. Das Amt des Hirten und des Lehrers galt ihm zunächst als doppeltes Amt, wurde aber dann in der *Institutio* 1559 einheitlich gesehen: Das Grundamt ist das *ministerium verbi*, das Amt des Hirten oder Pfarrers. An ihm haben die anderen teil, also Lehrer, Älteste und Diakone. Ein besonderes Bischofsamt erübrigte sich, denn alle 'Diener des Worts' waren nach dem Neuen Testament auch Bischöfe. Calvin legitimierte seine Ansicht vom Gedanken göttlicher Repräsentation her: Die Träger des Amtes repräsentierten Gott selbst bzw. Christus in der Gemeinde.²⁹

Anders als in der Wittenberger Reformation wurde die Disziplinargewalt (Kirchenzucht) im stadtreformatorischen Kontext in ein Zusammenwirken von Pfarramt und Ältestenamts eingebunden – auch das gab dem reformierten Pfarramt im gegenüber zum lutherischen ein eigenes Gepräge, standen doch Kompetenzen in Verfahrensregeln und der ethischen Kategorisierung von Verhaltensweisen sowie der Kooperation mit den Ältesten stärker im Vordergrund. Zusammen mit dem für die Armenfürsorge zuständigen Diakonenamts ergab

²⁵ Vgl. CR 90, 416.

²⁶ Huldrych Zwingli, *Der Hirt*, 1524, CR 90, 1-68, Huldrych Zwingli, *Schriften*, hg. v. Th. Brunnschweiler u.a. 4 Bde. Zürich 1995, Bd. 1, 249-312. Vgl. auch Zwinglis Schrift antitäuferische Schrift 'Von dem Predigtamt' 1525, CR 91,382-433.

²⁷ CR 90, 41; Zwingli, *Schriften* Bd. 1, 284.

²⁸ Calvin, J., *Institutio Christianae Religionis* (1559), II, 15, 6.

²⁹ Vgl. Calvin, *Institutio* IV, 3,1; 3,3; 8,4.

sich eine funktionale Ausdifferenzierung verschiedener kirchlicher Ämter, ohne daß dies das pastorale Leitungsamt in seiner führenden Rolle in Frage gestellt hätte. Die Bedeutung, die Calvin der Handauflegung als Zeichen der durch die Kirche bestätigten göttlichen Berufung (*vocatio interna*) zumißt, bestätigt dies. Sie bekam geradezu sakramentalen Charakter, während Zwingli hier noch zurückhaltender dachte.³⁰

Die funktionale Ausdifferenzierung der Ämter auf biblischer Basis wird man als einen wichtigen Professionalisierungsimpuls deuten können, auch wenn ihrer konkreten Gestaltung etwas Willkürliches anhaftet. Es ist jedoch zu bedenken, daß die Rekonstruktion der biblischen Ämterlehre bei Calvin faktisch den konkreten Bedürfnissen der Kirche als Glaubens- und Lebensgemeinschaft folgte (Verkündigung, Lehre, Disziplin und soziale Fürsorge). Entsprechend sind auch hier Modernisierungschancen gegeben. Mit der Bedeutung der 'reinen Lehre' für die Einheit der Kirche wuchsen freilich die konfessionellen Autoritätsansprüche mit allen Folgen einer einseitig lehrmäßigen Professionalisierung des Predigtamtes und seiner Überlastung mit integrativen Erwartungen.³¹

Ergänzend sei noch auf den Anglikanismus und die radikale Reformation hingewiesen.

Die englische Reformation: Der Anglikanismus

Der dritte große reformatorische Typus, wie er sich in großer Eigenständigkeit in der Anglikanischen Kirche ausprägte, hat die Verbindung zur römisch-katholischen Tradition am deutlichsten bewahrt. Dies betrifft die altkirchliche Dreigliederung in das Amt von Bischof, Priester und Diakon; das Festhalten an der göttlichen Einsetzung des Bischofsamtes und der bischöflichen Sukzession. Auch wenn dies egalitäre Momente in der Ämterstruktur nicht ausschließt (das Diakonenamt verstanden als eigenständiges geistliches Amt neben dem Priesteramt und das Bischofsamt als Sonderfunktion des Priesteramtes), blieb doch das hierarchische Ordnungsdenken weit stärker lebendig als auf dem Kontinent. Entsprechend anders gestaltete sich der Diskussionsrahmen für die funktionale Ausdifferenzierung oder Aufwertung untergeordneter kirchlicher Ämter. Dies gilt freilich auch für die episkopal gebliebenen lutherischen Kirchen Skandinaviens, die wie die Anglikanische Kirche zu wichtigen Vermittlern zwischen Protestantismus und römischem Katholizismus in der ökumenischen Amtsdiskussion gehören.³²

Die radikale Reformation

Die in sich vielschichtigen Bewegungen der radikalen Reformation zeichnen sich in der Regel durch eine stark antiklerikale und amtskritische Haltung aus.³³ Man strebte eine konsequente Umgestaltung der Kirche nach biblisch-urchristlichem Vorbild an und berief sich dabei auch auf M. Luthers These vom 'allgemeinen Priestertum'. Dieses aber sah man in den reformatorischen Mehrheitskirchen durch die fortdauernde Verklammerung von Staat und Kirche nicht zur Entfaltung kommen. Man konstatierte eine anti-laikale Verbürgerlichung des Amtes zum akademischen 'Brotberuf' und eine Verdrängung von Laienrechten, die sich auf subjektive Legitimationen wie die unmittelbare Geisterfahrung beriefen. Dies wurde als Verrat am Grundsatz vom 'allgemeinen Priestertum' verstanden. Auch hier ging es im Kern um den Kirchenbegriff und die pneumatisch-pneumatologische Autoritätsfrage legitimer Schriftauslegung. Liegt die Schriftauslegungskompetenz grundsätzlich beim Laien – unter Umständen sogar vorrangig beim ungebildeten, nicht 'ver-bildeten' Laien – wird das ordinierte Amt mit seiner besonderen Bildungs- und

³⁰ Calvin, *Institutio* IV, 3, 16.

³¹ Vgl. insgesamt McKee, E., *Elders and the Plural Ministry. The Role of Exegetical History in Illuminating John Calvin's Theology*. Genf 1988. Zum Amtsverständnis in der reformierten Bekenntnisbildung vgl. Heinrich Bullingers *Confessio Helvetica posterior* von 1566: Bullinger, H., *Das Zweite Helvetische Bekenntnis*, 5. Aufl. Zürich 1998, 87-100, Art. 18: Die Diener der Kirche, ihre Einsetzung und ihre Pflichten.

³² Vgl. Echlin, E.P., *The Story of Anglican Ministry*, Slough 1974; Milton, A., *Catholic and Reformed. The Roman and Protestant Churches in English Protestant Thought 1600-1640*. Cambridge 1995.

³³ Zum breiten radikalreformatorischen Spektrum vgl. Goertz, H.-J. (Hg.), *Radikale Reformatoren. 21 biographische Skizzen von Thomas Müntzer bis Paracelsus*. München 1978; ders., *Religiöse Bewegungen in der Frühen Neuzeit* (Enzyklopädie deutscher Geschichte 20). München 1993..

Leitungskompetenz hinfällig. Dies führte die radikalen Richtungen in der Regel in die Separation. Schon die frühe Zürcher Täuferbewegung läßt die alternativen Anschauungen deutlich werden.³⁴ Die radikalreformatorischen Impulse für eine stärkere laikale Verantwortung und Mitarbeit im gemeindlichen Dienst blieben freilich unterschwellig lebendig. Eigenständig kirchenbildend zum Zuge kamen sie später vor allem in den Freikirchen mit ihren flexibleren Ämterstrukturen.

Auch innerhalb der sich etablierenden protestantischen Konfessionen lebte der Wille weiter, das ordinierte Amt und das Ideal des 'allgemeinen Priestertums' konstruktiv aufeinander zu beziehen und ihr Verhältnis fortzuentwickeln. Diesen Weg gingen im Zeichen zunehmender Individualisierung schon die Vertreter der lutherisch-orthodoxen Frömmigkeitsbewegung des 17. Jahrhunderts im Gefolge Johann Arndts, programmatisch ausgearbeitet und wirkmächtig umgesetzt aber vom Pietismus und der kirchlichen Aufklärung. Ich beschränke mich hier auf Anmerkungen zum deutschsprachigen lutherischen Bereich.

Das reformatorische Amtsverständnis in seiner Entwicklung

Konfessionelles Zeitalter

Die Orthodoxie hat vor allem die gelehrte Professionalisierung im Kontext der zeitgenössischen aristotelischen Wissenschaftslehre vorangetrieben und die Abgrenzungen gegen täuferische wie sozinianische radikalreformatorische Relativierungen des kirchlichen Amtes lehrmäßig festgeschrieben. In diesem Rahmen ist es in der lutherischen Orthodoxie zu einer stärkeren Hierarchisierung der kirchlichen Ämter gekommen. Ständische Gliederungselemente kamen nun innerhalb der Kirche zur Geltung. Das 'allgemeine Priestertum' wurde weithin privatisiert. Charakteristische Aussagen finden sich etwa bei Johann Gerhard.³⁵

Das Zentrum blieb der theologisch-dogmatische Ausbau des sola-scriptura-Prinzips, d.h. das Amt definierte und legitimierte sich durch Schrift- und Bekenntnistreue. Dagegen kennzeichnet die römisch-katholische Lehrentwicklung eine Konzentration auf die ekklesiologische Dimension des Amtes bis hin zur Infallibilität des Papstes: Das kirchliche Amt definierte und legitimierte sich durch die priesterlichen Vollmachten im Rahmen der Ordo-Konzeption göttlichen Rechts.

Alle konfessionellen Amtskonzeptionen haben die Frage nach der authentischen Schriftauslegung gemeinsam. Auf dieser Basis brachte jede Konfessionskultur ihr eigenes Pfarrer- bzw. Priesterbild und ihre eigenen Professionalisierungsansprüche hervor, seien sie nun ekklesiologisch-hierarchisch oder lehr- und bekenntnismäßig orientiert. Neue Konzeptionen im Gestaltwandel von Amt und Beruf brachten Pietismus und Aufklärung im 17. und 18. Jahrhundert. Sie umfassen Gemeinsamkeiten und Gegensätze.

Pietismus und Aufklärung

Auf protestantischer Seite gemeinsam ist das Bemühen um Modernisierung durch Fortbildung der Reformation des 16. Jahrhundert angesichts zunehmenden Plausibilitätsverlustes der Konfessionskirchen. Die traditionelle Konfession mit ihrer Predigtpraxis erschien dogmatisch überzeichnet und praxisfern. Das seit der Reformation gewachsene Problembewußtsein von der Glaubensvermittlung erfuhr in Pietismus und Aufklärung eine teils gleichgerichtete, teils gegenläufige Verdichtung und Konzentration.

Gleichgerichtet war das Interesse an einer Emanzipation von der konfessionsdogmatisch dominierten Schriftauslegung zugunsten einer dezidiert biblischen Theologie. Die Biblexegese wurde nochmals Leitwissenschaft. Intendiert war ein neuer Zugang zur Ursprünglichkeit und Lebendigkeit des Evangeliums. Gleichgerichtet war auch das neue Problembewußtsein für Kommunikationsstrukturen, Mobilität und Öffentlichkeit. Das Amt sollte sich den neuen gesellschaftlichen Herausforderungen stellen. Gleichgerichtet war ebenso die produktive Aufnahme und Prägung der neuzeitlichen religiösen

³⁴ Vgl. Baumgartner, M., Die Täufer und Zwingli. Eine Dokumentation. Zürich 1993.

³⁵ Überblicksweise vgl. Schmid, H., Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche [...] Neu hg. v. H.G. Pöhlmann. 12. Aufl. Gütersloh 1998.

Individualisierung. Die traditionelle kirchliche Beauftragung vermittelte dem Individuum in der sich auflösenden Ständegesellschaft nicht mehr die nötige Handlungssicherheit.

Gegenläufig und different waren die Leitbilder, denen die neue Profilierung des Amtes folgte. Die Aufklärungstheologie suchte die 'objektive' Bewahrheitung des Evangeliums durch wissenschaftlich adäquate und zeitgemäße, d.h. historisch-kritische Bibelauslegung und verlangte daher eine zeitgemäße wissenschaftliche Professionalisierung des Amtes. Die pietistische Schriftauslegung wurde meist als irrational verworfen. Mit der Popularisierung der Aufklärungsbewegung trat das Pädagogische in den Vordergrund: Der Pfarrer wurde zum Volksaufklärer und Belehrer im Kampf gegen Vorurteil und Aberglaube. Die Verbürgerlichung des Amtes erfuhr eine weitere Steigerung. Der ideale LandPfarrer hatte sich durch Zusatzausbildung zum kompetenten Landwirt und Fach-Berater seiner Gemeindeglieder fortzuentwickeln. Seine Kenntnisse in Bienenzucht und Ackerbau machten ihn zugleich auf neue Weise zum Funktionär einer aufgeklärten Obrigkeit, die am effizienteren Wirtschaften interessiert war.

Demgegenüber suchte der Pietismus die 'subjektive' Bewahrheitung des Evangeliums durch die geistliche Schriftauslegung, die ein entsprechend geistlich qualifiziertes Subjekt voraussetzte. Das 'allgemeine Priestertum' bekam neue Bedeutung für die Einforderung von Laienrechten in der Kirche wie für die Begründung radikalpietistischer Separation. Soweit das ordinierte Amt wie im kirchlichen Pietismus respektiert wurde, qualifizierte sich der Amtsträger in erster Linie durch seine praxis pietatis und die Fähigkeiten zur Sammlung der Kerngemeinde.³⁶ Faktisch wurde nach einer neuen Verbindung von Amt und Charisma gesucht. Vor allem die radikalpietistischen Strömungen förderten die Nivellierung der Grenzen zwischen Amtsträgern und Laien zugunsten einer neuen Funktionalisierung des Amtsbegriffs. Subjektive Betroffenheit und Erfahrungsbezug übernahmen Schlüsselfunktionen in der Bestimmung dessen, was Schriftauslegung sein sollte. Ein positives Verhältnis zur historisch-kritischen Bibelauslegung entwickelte sich in der Regel auf pietistischer Seite nicht, stattdessen dämonisierte man die historische Kritik. So wurden beide Idealtypen von Schriftauslegung, die pietistische und die aufklärerische, in der Praxis mehr oder weniger alternativ, ein bis zum heutigen Tag nachwirkendes Problem. Entsprechend gegensätzlich gestalteten und gestalten sich bis in die Gegenwart die Erwartungen an die Theologenausbildung.

Das 19. Jahrhundert

Im 19. Jahrhundert wurden die unterschiedlichen Neuansätze des Amtsverständnisses für die nachaufklärerische Gegenwart aktualisiert. Alle wichtigen Gruppierungen verfolgten das Programm einer Professionalisierung, nur mit unterschiedlichen Zielsetzungen. Typologisch gesprochen: Im Lager der Erweckungsbewegung und des Neupietismus bedeutete Professionalisierung vor allem eine Stärkung der missionarischen Kompetenz auf der Basis des 'allgemeinen Priestertums', was das Pfarramt vor neue Herausforderungen stellte, aber auch neue Berufsbilder hervorbrachte (Äußere Mission, Innere Mission). Man öffnete sich in bislang unbekanntem Ausmaß den modernen Kommunikationsstrukturen, nahm den Welthorizont des Christentums wahr und versuchte, die Kirchentümer mit ihren festen Amtsstrukturen in ökumenischer Weite zu transzendieren.

Im Lager der Neorthodoxie bedeutete Professionalisierung 'Rekonfessionalisierung' des Amtes als feste kirchliche Institution im Gegenüber zu Welt und Gesellschaft. Auf der Seite des Luthertums kam dies in zwei spannungsreichen Konzeptionen zum Ausdruck: Einmal in der sog. Stiftungstheorie, welche das ordinierte Amt unabhängig vom 'allgemeinen Priestertum' als direkte Stiftung Gottes betrachtete, so vertreten von F.J. Stahl.³⁷ Sodann in der sog. Übertragungstheorie, welche das ordinierte Amt im Gefolge Luthers der Gemeinde wieder funktional zuordnete, so bei J.W.F. Höfling.³⁸ Beiden gemeinsam war die Frontstellung gegen die Relativierung des Amts- und Kirchenbewußtseins.

³⁶ Zu Ph. J. Spener vgl. TRE 31 (2000), 652-666; zu G. Arnold Brecht, M. (Hg.), *Geschichte des Pietismus*, Bd. 1, Göttingen 1993, 410-416; ebd. Bd. 2. Göttingen 1995, 116-119.

³⁷ Stahl, F. J., *Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten*. 2. Aufl., Erlangen 1862, ND Frankfurt/M. 1965.

³⁸ Höfling, J.W.F., *Grundsätze evangelisch-lutherischer Kirchenverfassung*. 3. Aufl. Erlangen 1853.

Im Bereich von Liberalismus und Kulturprotestantismus wurde Professionalisierung vor allem als Bildungsaufgabe begriffen. Hier kamen spätaufklärerische Anliegen und ihre Aktualisierung durch Friedrich Schleiermacher zur Geltung: Der PfarrerIn mußte, wissenschaftlich solide gebildet, die unterschiedlichen Gemeindeperspektiven zusammenführen und versöhnen. Vor allem aber: Die Unterscheidung von Christentum und Kirche wurde substantiell. Dies erinnert an die frühe Erweckungsbewegung. Was dort vom Glaubensbewußtsein her exklusiv galt, wurde hier inklusiv gewendet: Professionalität bedeutete nun die Befähigung zur christlichen Kultur- und Gesellschaftsexegese, im deutschen Kontext zunehmend mit nationalem Einschlag. An der Dominanz des klassischen Pfarramts änderte dies nichts.³⁹

Insgesamt läßt sich feststellen: Die Reformation eröffnete mit ihrer funktionalen Sichtweise des Amtes den Raum für unterschiedliche, vom jeweiligen gesellschaftlichen Wandel mitbestimmte Konkretionen. Professionalisierung im Sinne einer Differenzierung von Aufgaben unter Berücksichtigung sozio-kultureller Kontexte, etwa in Predigtamt und Seelsorge, ist daher grundsätzlich möglich. Ein Zwang zum einheitlich strukturierten ordinierten Amt besteht nicht. Zugleich aber erinnert der historische Rückblick an die unaufgebbare Frage nach der jeweiligen Sachmitte, von der her Amt und Professionalität allererst sinnvoll gedacht, geplant und ins Werk gesetzt werden können. Diese Sachmitte kann nicht als selbstverständlich vorausgesetzt werden, weder in einem stillschweigenden, die Probleme kaschierenden Konsens noch als normatives theologisches Erbe. Sie muß vielmehr im theologischen Diskurs jeweils neu erworben werden. Das bedeutet: Professionalisierung als zeitgemäße Fortentwicklung des Predigtamtes, etwa in der Spezialisierung für bestimmte Aufgaben, bleibt sinnlos ohne eine Verständigung über die sachgemäßen Kernkompetenzen des Amtes, das modernisiert werden soll.

Fragen und Anregungen

Vier Fragerichtungen scheinen mir aus historischer Perspektive für die Professionalisierungsdebatte relevant. Es geht dabei inhaltlich um drei zentrale Aspekte biblisch-reformatorischer Kernkompetenz. Diese sind m.E. sowohl für die klassische Theologenausbildung wie für die spezialisierten Ausbildungsgänge von Belang. Jeder dieser Kompetenzaspekte verdient eine nähere Beleuchtung im Blick auf die drei historisch gewachsenen und sachlich relevanten Leitkategorien kirchlichen Dienstes: spezifische Beauftragung (Ordination in ein Amt), Charisma (Berufung) und Beruf (im engeren Sinn akademisch-theologischer und anderer fachlicher Qualifikation). Hier müssen Andeutungen genügen.

1. Die Bildungs- und Schriftauslegungskompetenz

Reformatorische Kirchen sind und bleiben bibelzentrierte Kirchen. Sie sind wie das traditionelle Judentum und der Islam Schriftreligion. Alle größeren protestantischen Erneuerungsbewegungen haben auf dieser Basis eingesetzt, ob sie nun mehr laikal oder klerikal, mehr charismatisch oder philologisch geprägt waren. Sie sind daher immer auch Bildungsbewegungen im umfassenden Sinn gewesen. Die heutige Schrift- und Traditionsvergessenheit und die öffentliche Übermacht der schnellen (Schein-)Kommunikation stellt hier vor ein fundamentales Problem. Bevor sich die Kirche jedoch an alle möglichen Zeittrends der modernen Erlebnisgesellschaft anpaßt, sollte sie ihr Widerstandspotential neu entdecken und aus ihren eigenen Quellen etwas zu denken und zu erleben geben. So scheint es von großer Bedeutung, daß die akademisch-theologische und die geistliche Schriftauslegung in ein konstruktiveres Verhältnis zueinander treten. Warum könnte nicht, wie gelegentlich vorgeschlagen, eine Erneuerung des mittelalterlichen 4-fachen Schriftsinns mit seinen breiten Auslegungsmöglichkeiten versucht werden – unter der Bedingung, daß reformatorischen und historisch-kritischen Ansprüchen gleichermaßen entsprochen wird?

³⁹ Zu sozialgeschichtlichen Aspekten vgl. Schorn-Schütte, L., Sparn, W. (Hg.), *Evangelische Pfarrer. Zur sozialen und politischen Rolle einer bürgerlichen Gruppe in der deutschen Gesellschaft des 18. Bis 20. Jahrhunderts.* [...] (KoGe 12). Stuttgart 1997.

2. Die priesterlich-sakramentale Kompetenz

In der nachaufklärerischen Moderne hat sich die sakramentale Sprach- und Denkfähigkeit der Mehrheit von traditionellen Inhalten gelöst. Sie lebt in quasi-religiöser und quasi-säkularer Form in Dichtung, Werbung und Mode fort. Welche Kompetenzen sind nötig, um auf diesem Hintergrund zentrale Bibeltex-te Menschen von unterschiedlicher Herkunft und Bildung wieder interpretierend zu erschließen? Wie kann der Bibeltex-t wieder zum Gabentisch werden, der satt macht, weil er den Überfluß Gottes zur Sprache bringt (E. Fuchs)?⁴⁰ Diese Grundfrage ist keine konfessionsspezifische, von bestimmten Amtskonzeptionen abhängige. Entsprechend wichtig ist, sie in ökumenischer Weite zu behandeln und die übergreifenden Gemeinsamkeiten im Amtsbegriff herauszuarbeiten. Die Besinnung auf das reformatorische Wortverständnis erscheint gerade für das ökumenische Gespräch vielversprechend. Hinzu kommt die Besinnung auf die Bedeutung der Liturgies und ihrer Symbole. Auch Liturgie ist Verkündigung, freilich in eigener Ordnung. Wie wird dem in unseren Kirchen kompetent entsprochen?

3. Die dialogische Kompetenz

Die Lehre vom 'allgemeinen Priestertum' nimmt gegenüber dem professionellen Amt eine wichtige regulative Funktion wahr. Sie demontiert im Idealfall das Amt nicht, sondern schützt es sowohl gegen die Versuchungen klerikaler Hybris wie gegen die Versuchungen der Selbstaufgabe. Hier ist die dialogische Kompetenz des Pfarrer/Ins gefragt: In der vollwertigen Anerkennung anderer Dienste und Ämter der Kirche, in der Fähigkeit, als erster Hörer seiner/ihrer Predigt selbst Teil der Gemeinde zu sein (den Straßenanzug bedarf es dazu auf der Kanzel nicht), und in der Bereitschaft, sich soziale Kommunikationskompetenzen anzueignen. Eine ökumenische Verständigung über die unterschiedlichen Konkretionen des 'allgemeinen Priestertums' in der Aufwertung bestimmter Ämter, etwa des Diakonenamts, ist damit eingeschlossen.

4. Spezielle contra generelle Kompetenz

Innerhalb der Kirchen ist es, wenigstens im deutschsprachigen Bereich, vor allem das sozial-dialogische Anliegen gewesen, das seit den 1970er Jahren die Spezialisierung und funktionale Ausdifferenzierung des Pfarramtes in Angleichung an die moderne Berufswelt stärker als je vorangetrieben hat. Heute stellt sich wieder Ernüchterung ein: Nicht nur der Spezialist, sondern auch der Generalist ist wieder gefragt. Mit den Worten von Karl Wilhelm Dahm: Die neuere Entwicklung zeige, 'daß in den Gemeinden weniger die hochprofessionalisierten Spezialisten für Ethik, Pastoralpsychologie oder Konfirmanden-Unterricht gefragt werden; gesucht wird vielmehr die Kompetenz eines Generalisten, der innerhalb einer in Fragmentierung und Segmentierung auseinanderstrebenden Alltagswelt die Aufgabe einer geistlich-pastoralen Integration im sozialen Nahbereich der Gemeinde wahrzunehmen vermag.'⁴¹

Dem Spezialisten seien damit seine besonderen Chancen nicht abgesprochen. Doch ohne die Einbindung unterschiedlicher Fachkompetenzen und Amtsstrukturen in einen theologisch verantworteten Gesamtzusammenhang bleibt nicht mehr als schlechter Pragmatismus.

⁴⁰ Zur entsprechenden Predigtpraxis vgl. die Sammlung Fuchs, E., *Freude an der Predigt*. Neukirchen-Vluyn 1978.

⁴¹ EKL 3. Aufl., Bd. 3 (1992), 1150-1159, 1158.

Die biblischen Standpunkte der Berufung

Prof. dr. Tibor Marjouszky

Einführung

Der hier folgende Beitrag untersucht einen Abschnitt des im Titel beschriebenen Themas und sucht Antwort auf eine Frage. Was sind die biblisch-theologischen Bausteine des Begriffes der Berufung, die bis heute gültig und brauchbar sind? Es gibt, es kann keine Rezepte geben, sondern nur Motivationen, deren Deutung und theologische Neubesinnung eine schwierige, aber unumgängliche Aufgabe der Kirche am Anfang des 21. Jahrhundert ist.

Der Umfang des Vortrages macht es unmöglich alle auffindbaren Typen der alttestamentlichen Berufungsgeschichten zu untersuchen. So müssen wir solche nehmen, die

- a) Innerhalb eines Typs eine breitere Schicht des Alten Testamentes umfassen.
- b) Eine Verbindung mit dem neutestamentlichen Begriff der Berufung haben.
- c) Deren theologische Aussagen dem Thema der Konferenz nahestehen.

So engen wir unsere Untersuchung auf zwei typische Arten prophetischer Berufungsgeschichten ein. Ihre Botschaft vergegenwärtigt nämlich zwei Gegenpole:

einer, der sich zum Kult bindet, ihn - wenigstens in unserem Text - nicht kritisiert, der andere, der die Gesellschaft grundsätzlich kritisiert und die prophetische Sonderstellung bewusst annimmt.

Die typischen Beispiele von Protojesajah und Amos können nicht aus sich allein heraus bestehen. Wir versuchen die Anwendung an einem solchen prophetischen Text zu zeigen, der keine Berufungsgeschichte ist, aber in gewissem Sinne ist sie viel mehr. Wir können sie als 'eine Gebrauchsanweisung' der Berufung, ein Modell der Lebensführung, als ethische Bausteine des theologischen Inhalts der Berufung betrachten. Der Text aus Micha ist ausgezeichnet für solche Zwecke und bringt das Thema zum grundsätzlich praktischen Ziel der Konferenz näher.

Die hier folgenden Gedanken versuchen diese Fragen zu beantworten:

1. Welche sind die theologischen Konzepte, die aus dem Begriff der Berufung stammen und damit auch in engem Zusammenhang stehen?
2. Zeigen die Aussagen des Alten und des Neuen Testaments ein entsprechendes, oder ein widersprechendes, vielleicht ein komplementäres Bild?
3. Können wir diese Konsequenzen zu Beginn des 21. Jahrhunderts als direkte Analogien betrachten?
4. Existiert vielleicht ein biblisch - theologisch neugedachtes, ekklesiologisch neustrukturiertes Modell der Berufung?

Die Berufung entsteht immer in einer Konfliktsituation, davon bildet fast keine Berufungsgeschichte eine Ausnahme. Der Konflikt ist aber zwiespältig. Einerseits stellt die Tauglichkeit des Berufenen, andererseits der Widerstand der Adressaten die Mission in Zweifel. Die Auflösung des Ersten ist die instrumentale Existenz. Beim Erfolg der Mission des Berufenen spielen persönliche Fähigkeiten und gesellschaftliche Situation eine geringere Rolle. Vorrangig ist die vermittelnde Rolle. Wir können zwei Typen unterscheiden:

Erstens, den sich Transformierenden, der nach der Umwandlung seiner innerlichen Existenz zum Geeigneten wird. Die Sprache der Theologie spürt ihre Grenzen, deswegen bettet sie dieses Erlebnis oft im Rahmen einer Vision ein. Befreit vom Zwang der Realität

Handlungen der Propheten können die Zuhörer nicht nur den Inhalt des Paradigmas besser verstehen, sondern werden auch ein Teil davon und qualifizieren es in vielen Fällen durch ausgesagte oder unausgesagte Urteile.

Wir müssen noch über zwei wichtige Elemente sprechen. Die zwei sind auch dann verbunden, wenn dem Berufenen eher die Kehrseite dieser verbindlichen Art erscheint. Die zwei Elemente sind: die instrumentale Existenz und die Solidarität. Der Gesandte ist dem Auftraggeber vollständig unterworfen. In paradoxer Weise besteht die Wirksamkeit in der Instrumentalität, und auch das Versprechen Jahwes: 'Ich will mit dir sein', wird nur darin verwirklicht. In der prophetischen Existenz ist kein richtiger Platz für Selbstrechtfertigung, wenn es dennoch passiert, wird sie viel mehr durch das Verlangen nach dem göttlichen Eingriff - der in negativer Konzept auftaucht - diktiert. 'Da sprach ich: Weh mir, ich vergehe! Denn ich bin unreiner Lippen und wohne unter einem Volk von unreinen Lippen (Jes. 6:5)'. Zur gleichen Zeit erklärt sich der Berufene mit den Angesprochenen völlig solidarisch. Er qualifiziert sie nicht von außen her, - teilt ihnen nicht nur mit -, sondern leidet mit ihnen unter dem Urteil, ohne Rücksicht darauf, ob er in der Sache schuldig oder unschuldig ist. Schon auf den ersten Blick kann man die in dieser Diskrepanz verborgene Spannung fühlen. Ihre Bedeutung liegt aber nicht in dieser trennenden Spannung, sondern in der verbindenden Funktion. Die Einheit des Berufenen, des Gesandten und des Adressaten wird so vollständig. Wir können - ein wenig übertrieben - behaupten, daß es in dieser Kette einen Verlierer gibt, den Gesandten, durch den sich die Kette realisiert.

Wenn wir einen Blick auf den Begriff der Berufung des Alten Testaments werfen, können wir nicht wortlos neben so einem prophetischen Abschnitt vorbeigehen, der aktualisierend in praktischer Weise die Bausteine des Modells der Berufung in einem Bündel sammelt. Auf den ersten Blick hat dieser Abschnitt mit dem Thema der Berufung nicht viel zu tun. Wenn wir die Berufung nicht in enger Hinsicht nehmen - was heutzutage am Anfang des 21. Jahrhunderts mit dem Verfehlen der Rollen gleich wäre -, können wir in diesem Abschnitt auch den Spiegel der prophetisch - ethischen Einstellung betrachten. Wir können die Berufung zum Dienste nicht isoliert ansehen, sondern nur als einen Teil des der Welt gestellten Anspruchs. In Micha 6:8 können wir folgendes lesen: 'Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der HERR von dir fordert, nämlich Gottes Wort halten und Liebe üben und demütig sein vor deinem Gott.' Die Anrede hat eine festliche Kollektivart (𐤏𐤍𐤅𐤋 𐤍𐤏 𐤏𐤍𐤅𐤋). Was hier folgt ist kein Rezept, Empfehlung oder alternative Möglichkeit, sondern die aus der Berufung erfolgende einzige Existenzform. Die Bausteine sind: a./ die Handlung der Wahrheit (𐤏𐤍𐤅𐤋 𐤏𐤍𐤅𐤋 𐤏𐤍𐤅𐤋). Dieses Wort ist vieles mehr als die kategorische Wahrheit, es ist in seinem wahren Reichtum unübersetzbar. Es bedeutet viel mehr das Funktionieren des individuellen und des gemeinschaftlichen Lebens aufgrund des göttlichen Bundes. In unserem Falle könnte das die Norm der Berufung und die Voraussetzungen ihrer Ausübung bedeuten. Das ist ein Koordinatensystem, an dem die ganze Existenz des berufenen, verantwortungsvollen Menschen abgemessen werden kann. b./ Liebe die Barmherzigkeit! (𐤏𐤍𐤅𐤋 𐤏𐤍𐤅𐤋 𐤏𐤍𐤅𐤋); für den berufenen Menschen ist nicht das Recht das höchste Maß, sondern die das Leben zweiseitig zusammenhaltende, föderative Solidarität. Die Liebe ist hier auf keinem Fall ein Gefühl, sondern, sie vermerkt die Reihenfolge der Wichtigkeit. Das unterstützt die alttestamentliche Bedeutung des Hass-Liebe-Begriffpaares, dessen Begrenzung auf die Gefühle zur theologischen Mißdeutung führen kann, wie das auch im bekannten Ausschnitt des Römerbriefes - ich habe Jakob geliebt, Esau gehaßt - oft zum Vorschein kommt. Die Priorität der föderativen Solidarität drängt den auf persönlichen Interessen beruhenden Urteil, - die Unterordnung der Weise des Dienstes den individuellen Ansichten, - in den Hintergrund. Zum Schluß: Umgehe gehorsam mit deinem Gott! (𐤏𐤍𐤅𐤋 𐤏𐤍𐤅𐤋 𐤏𐤍𐤅𐤋 𐤏𐤍𐤅𐤋 𐤏𐤍𐤅𐤋 𐤏𐤍𐤅𐤋). Das im Alten Testament ziemlich seltenes Wort bedeutet Zurückhaltung, Einsehen, Überlegenheit. Das ist die Legitimation des auf der Rechtsordnung beruhenden, sich in erster Linie auf die föderative Solidarität stützenden, seine Urteile nicht übereilenden Dienstes.

Im Falle des Neuen Testaments soll der Begriff der Berufung in den Evangelien und im Corpus Paulinum voneinander getrennt werden. Im ersten ist die radikale Veränderung der alttestamentlichen Sicht am wichtigsten, im zweiten ist es die Systematisierung des

Begriffes. Zuletzt versuchen wir die alttestamentlichen Verbindungspunkte zur paulinischen Annäherung im Lichte des Abschnittes aus Micha zu finden.

So untersuchen wir, wie das Neue Testament das alttestamentliche Bild verändert oder präzisiert! Wir können sagen, daß mit der Verwendung des alttestamentlichen Erbes auch ein Tonwechsel erscheint. In einem Punkt gibt es aber eine radikale Veränderung, die jede weitere Entwicklung bestimmt. Die Entfernung zwischen dem Auftraggeber und dem Gesandten minimalisiert sich. Mit der Inkarnation verändert sich die Beziehung des Senders und des Berufenen grundsätzlich. Der Auftraggeber kann angesprochen werden, die Kommunikation wird unmittelbar, der Auftrag umfasst alle Abschnitte der menschlichen Existenz. Im Bezug darauf wird der Begriff der Berufung inhaltlich neu definiert. Im Falle der Jünger ist der Grund der Berufung die Lebensgemeinschaft mit Jesus. Sie ernährt und kontrolliert die Berufung zugleich. Im Gegensatz zum Alten Testament gibt es hier die Möglichkeit der Korrektur zwischendurch und das bedeutet die Fähigkeit zur Entwicklung. Während wir im Alten Testament über die statische Lage der Mission sprechen können – solange wir die schon erwähnte Vielfalt des Begriffes $\aleph \square \diamond \circ$ nicht vergessen – zeigt das Neue Testament ein dynamisches Bild in den Evangelien. In den Evangelien hören wir seltener von symbolischen Taten, denn das Zeugnis selbst umfängt das ganze Leben, es ist symbolisch, im Sinne eines Zeichens; in Zeichen zwar umwandelt, aber die aus dem Alten Testament bekannte, instrumentale Existenz erscheint auch. Was inhaltlich sich nicht verändert, erscheint aber radikal in einer anderen Form: die $\aleph \diamond \& \text{Gottes}$, seine Herrlichkeit. Das $\aleph \square \boxtimes \text{Gottes}$, das Zeichen von Gottes Herrschaft wird handfest, berührbar durch Jesus. Diese Herrschaft ist der Grund der Berufung, diese Berufung existiert in zwei Formen. Einerseits werden der Auftraggeber und die Botschaft eins. Zweitens ist dieses Kerygma ($\aleph \boxtimes \& \bullet \text{M} \& \text{G} \quad \diamond \square \blacksquare \quad \square \diamond \square \text{G} \bullet \blacksquare / \approx \bullet \approx \boxtimes \quad \diamond \& \bullet \circ$) als funktionierende Kraft und wirkliche Aufgabe in der Lebensgemeinschaft der Berufenen und Zeugen anwesend. Das drückt der niemals vollkommen übersetzbare Satz aus: Gottes Reich ist unter euch, in euch. Das Programm der Berufung erscheint in der Bergpredigt im Vergleich zum Gesetz, als qualitativer Überschuss, Aufgabe und Herausforderung. Im Corpus Paulinum verändert sich die Lage grundsätzlich. Für Paulus und seine Nachfolger bedeutet die Berufung grundlegend das in Christus gewonnene und weitergegebene Heil. Paulus selbst weiß von dem Defizit der Zeiten nach den Evangelien: wir kennen Jesus nicht mehr körperlich. Die Berufung zieht eine Bevollmächtigung mit sich, deren Zeichen die Charismen sind, die als solche Bestandteile angesehen werden können, die die Berufung ausweiten und aktualisieren, sie gleichzeitig einengend und ausbreitend. Einengend im Sinne, daß die Charismen sich im Allgemeinen auf je ein Teilgebiet, eine bestimmte Aufgabe beziehen, wird aber unbedingt qualitativ durch den Überschuss erweitert, den der mit Charisma Beschenkte/Berufene zur Erfüllung seiner Arbeit benötigt. Die aus den Berufenen pneumatisch funktionierende Gemeinde ist keine abstrakte Erscheinung. Die religiös und sozial festgesetzte Lage der Berufenen wird nicht für nichtig erklärt. Sie befreit sie davon, erhebt sie aber nicht über sie. Diese Freiheit zusammen mit den ihnen gegebenen Charismen ermöglicht ihnen die Veränderung ihrer Umgebung, ohne daß die Solidarität mit der umgebenden Welt in Identifizierung umschlagen würde. Darin zu leben und sich zu unterscheiden, dies ist ein grundsätzliches Element der Berufung des Neuen Testaments.

Die Frage muß gestellt werden: Werden wir bei Paulus solch eine Formulierung finden, die wie im Falle des Alten Testaments Micha 6:8 zum umfassenden Spiegel dieser Fragestellung dienen könnte? Das Unternehmen ist auch deswegen riskant, weil sie sich nur auf einen bestimmten Abschnitt des Neuen Testaments bezieht, und solch bestimmende Elemente wie die Theologie von Johannes oder der Pastoralbriefe nicht in Betracht zieht. Am geeignetesten scheint der Römerbrief zu sein, dort lesen wir: 'Denn die er ausersehen hat, die hat er auch vorherbestimmt, daß sie gleich sein sollten dem Bild seines Sohnes, damit dieser der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern Die er aber vorherbestimmt hat, die hat er auch berufen; die er aber berufen hat, die hat er auch gerecht gemacht; die er aber gerecht gemacht hat, die hat er auch verherrlicht. Röm. 8:29-30.' Paulus geht eigentlich denselben Weg, den wir schon im Alten Testament gesehen haben. Die Betonung der Sache ist aber anders: dieser ordo salutis hat einen eigentümlichen Zweck. Das $\text{M} \& \square \diamond \blacksquare$ (Ebenbild) hat die Aufgabe, daß man von ihm die anvertraute Botschaft lesen kann, mit der er nicht ganz identisch ist, dem er aber wie es nur geht ähnelt. Paulus ergänzt das mit einem

nicht dasselbe. Die Annahme der Inspiration und der Motivation bringt Risiken mit sich, zuallererst das Risiko der Freiheit. Da die Nachahmung nicht möglich ist, muss man errichten und schaffen. Dies aber enthält unvermeidlich die Möglichkeit des Irrtums. Nachahmen ist zweifellos besser, denn wenn etwas nicht gelingt, kann ich den Misserfolg immer noch dem Muster unterlegen... Inspiration und Motivation bedeuten auch Nachdenken über den Stoff. Die Bausteine sind gegeben: Rechtsordnung, Solidarität, normentreue Lebensführung, Risiko und vor allem Phantasie. Das Neue bedeutet nicht in jedem Falle etwas Neues, was noch nie existiert hat. Die Neuverfassung der Berufung bedeutet keinesfalls eine 'creatio ex nihilo', sondern vielmehr den Bau von etwas Neuem auf sicherem Grund. Als angesehene Baumeister zum ersten Mal die berühmte Kirche von Gaudi, die Sagrada Familia erblickten, sollten sie gesagt haben: So was gibt es nicht, man muss es niederreißen. Darüber spricht heute keiner mehr. Vielleicht ist es keine Übertreibung zu behaupten, daß bei der Formulierung der Berufung/des Berufs die Lage umgekehrt ist: so was gab es noch nie, das muss man aufbauen! Das Neue auf altem Grund, mit wenig Automatismus und mit mehr Mut. Neues und Altes können zusammen existieren und gehören auch zusammen. 'Und der HERR sprach zu Samuel: Siehe, ich werde etwas tun in Israel, wovon jedem, der es hören wird, beide Ohren gellen werden.' 1Kor. 3:10 'Ich, nach Gottes Gnade, die mir gegeben ist, habe den Grund gelegt als ein weiser Baumeister; ein anderer baut darauf. Ein jeder aber sehe zu, wie er darauf baut. Einen andern Grund kann niemand legen als den, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus. (1Kor. 3:10-11)'

Zuletzt – im Lichte des bisher Gesagten – einige Gedanken über die zwei Schlüsselbegriffe der Konferenz: Professionalität und Legitimität. Die vorher erwähnten Bausteine können eine Chance für Professionalität schaffen, aber nicht deren Gewissheit. Der Gedanke ist schon oft aufgeworfen worden, wie man biblische Elemente mit der möglichst kleinsten Veränderung in die Gegenwart übertragen kann. Aber bei diesen Versuchen folgte ein Scheitern dem anderen. Man kann das nicht kopieren, was man vielmehr mit Leben erfüllen sollte. Das Leben ist viel komplizierter und bunter als man dafür mit besser oder schlechter wiederholten Schablonen eine Lösung geben könnte.

Die Möglichkeit der Professionalität ist trotzdem in diesen Elementen enthalten. Zuerst in deren pneumatisch-dynamischer Anwendung. Diese Begriffe können so angewandt werden, daß sie den Herausforderungen unserer Zeit entsprechen, das ist nämlich der Sinn der Professionalität. Da gibt es keine falschgemeinte Selbstsicherheit, nur eine immer anwesende Hoffnung. So ist der pneumatische Charakter gesichert.

Mit der Legitimation steht es schwieriger. Mit diesem Begriff wird immer eine Art Selbstrechtfertigung assoziiert. Für mich kann Legitimation in der Kirche – abgesehen von einigen Krisensituationen – nur einen eschatologischen Charakter haben. Jede individuelle und gemeinschaftliche Berufung wird von der Qualität der ausgeführten Aufgabe legitimiert. Irgendwie so wie es in dem Fall der Brückenbauer im Mittelalter geschah. Der Brückenbauer wurde unter die fertiggebaute Brücke gestellt und sie wurde mit maximaler Belastung überfahren. So stellte sich Professionalität oder Dilettantismus sofort klar heraus. Diese Legitimität war wortwörtlich eine Frage des Überlebens. Ich will keine direkte Analogie ziehen, aber so kann Kirche – und auch ihre Diener – für die Welt eine Brücke oder ein aus herabfallenden Steinen errichtetes Grabdenkmal sein.

PART THREE: STRATEGY

Models for Practical Ministry

Methodological considerations pertaining to the construction of models from the description of the situation and its theological interpretation

Dr. R. Ruard Ganzevoort

At this point of the process, we proceed to the task of developing strategies. The first contributions to this volume discuss the situation we are in. Situations, one should say, the countries being so different. And, more specifically, even within these respective countries we find many different situations for the church and the ministry. Still, some major issues, questions, and developments come to the fore.¹

The central issue obviously is the interaction between the roles of the minister and the congregation. Around this interaction we find a number of other relevant factors. First, there is the interaction with the wider society and the cultural and political ramifications thereof. Here we find fundamental differences in comparing the Hungarian and the Dutch context. The church in the Netherlands is in an overall situation of decline, indicated by notions like secularization. We have found ourselves in a minority position.² Beyond diminution in scale, the concept of secularization points to the fact that the church seems to play a much smaller role in society and in individual lives. Together with a radicalized democratization that is apparent in our society and church, the minister as representative of the church has lost much of his or her previously taken for granted authority. From an observer's point of view, it seems that the Hungarian situation is more defined by a history of suppression with only fairly recent moves toward more democracy and freedom. The role of the minister in that situation became or remained much more central, and the Western European move toward shared responsibility and the involvement of volunteers may be less visible. The challenges of the situation have yielded accordingly devised strategies. In the Netherlands the churches have invested much in their efforts to seek alliance with (post-)modern culture. In Hungary the churches seem to have survived by preserving the more separate and classical identity of the church.

If these observations are correct, they invite for thorough theological discussion. Questions must be addressed regarding ecclesiology and theology of ministry. This involves a hermeneutical inquiry into the relations between Scripture, confession, historical tradition, and actual praxis. In this inquiry we will have to reconsider the theological models we have perhaps self-evidently used to deal with questions like these and ask whether they are adequate to respond to the challenges at hand. We will also unavoidably enter into debates of a normative kind, both in relating scripture, confession, and praxis and in identifying possible strategies. Are we called to adapt the church to the societal trends or to conserve its classic identity in juxtaposition? Are we to define the relation of ministry and congregation in terms of diametrical positions or in terms of collaborative vocation? Are we to focus on professional and/or theological normativity? Are we to understand the

¹ I would like to thank the Dutch student participants to the conference Tom de Haan, Bindert de Jong, Johannes de Jong, Helga Knegt, for their summaries of the discussions that have informed the final version of this paper.

² De Lange (ed.), F., *Geloven in de minderheid? Een bundel opstellen ter gelegenheid van het 140-jarig bestaan van de Theologische Universiteit der Gereformeerde Kerken te Kampen*, Kampen 1994.

theological dimension of ministry in terms of prophets, priest, judges, or kings – if a clear-cut biblical distinction is possible at all?³

These normative questions are of utmost importance for the task that I will begin to describe in this contribution. Given the situations we are in, and reading them hermeneutically, moving between the empirical data and the sources of our Christian tradition, how can we develop models for ministry that are situationally adequate and theologically legitimate?

Before anyone might begin to expect too much, my contribution will not offer such a model. That will be a shared task for congregations, ministers, and academic theologians. I will merely try to pave the ground by discussing methodologically how these models might be constructed, and where the decisions are made underway. Obviously, there will be some theological content in it as well. Pure method does not exist, because each method implies its own views and values. I will try not to obscure these, but instead highlight them so that the reader will be free to question the implicit theology of my approach as well.

My intention is to focus on three methodological issues. First I will consider normative criteria, precisely because we are on our way from theological interpretation to theological strategy. Where do we locate our values and the principles that will determine our strategies? Second, I will identify a number of parameters that seem essential for adequate models. These parameters are thought of as a formal structure of criteria, and hopefully they will trigger some creativity. Finally, I will question the scope and horizon of the models to be constructed. We can differentiate between local and general theories and strategies. This choice determines at least in part what our models will look like.

Normative criteria

In his paper, Rinse Reeling Brouwer reminded us not to mistake descriptive theology in a positivistic sense as providing objective data to be interpreted afterwards. Praxis - and that includes the praxis of church and ministry - is theory laden, and our perception of that praxis is already determined by our *Vorverständnis*. In the same way, our theological interpretations and the theological tradition in which we stand have grown out of the previous praxis of church and ministry. Now that we have taken this hermeneutical circle of theory and praxis twice, we need to ask ourselves where we find the normative criteria to create new strategies or to evaluate existing ones.

One way of doing this is taking the classic paradigm of Scripture as the revelation and final judge of what we do or intend to do. This may lead to an equally classic deductive-foundational approach, in which we move from the canonical texts through a tradition of explaining and actualizing in church history and dogmatic systematization into *theologia applicata*, where the truths and wisdom of centuries are transposed to practical ministry.

Strong as this tradition may be, it fails to recognize the hermeneutical nature of our knowing and doing things. As stated, praxis and interpretation are always intertwined. We have learned from hermeneutical philosophers like Gadamer and Ricoeur that there is no direct access to the original meaning of texts nor to the intrinsic meaning of present praxes. This implies that we are at great risk if we follow the deductive path. All too easily we will read our interpretations into the texts and into the praxis, misunderstanding them both. It seems to me that even a critical reading does not safeguard us against these risks, because it still seeks the original - in a way objective - meanings. If we take seriously the insights of hermeneutics, the deductive-foundational approach is in fact a deceptive one.

Obviously, this criticism applies to the inductive-pragmatic approach as well. Here the final judge of our strategies may be found in their effectiveness. Models for practical ministry will be evaluated positively if they work. We may of course try to specify this. One might want to define effectiveness in terms of the happiness of church members, the quantitative growth

³ See the contribution of T. Marjovszky.

in participation, or even the spiritual development of those ministered to. And then again, we should ask how this development is measured and against what criteria it is evaluated. Most readers may agree that this inductive-pragmatic road is equally deceptive.

I would not want to leave the reader with the impression that I suggest to disregard both. Any model for ministry should comply with our understanding of Scripture, doctrine, history, and with our understanding of the needs of our situations. The point is that neither of these can function as a direct source of normative criteria for the strategies we want to develop. Speaking in faith language, we might have to say that the true source of normative criteria is God Himself. This should caution us against the hubris that is inherent to our every effort to define absolute criteria.

Paradoxically, precisely this humility may bring us to the point where we can establish some criteria. Not the ultimate ones, but penultimate criteria that will do for our present situations. If God, truth, and absolute criteria are not accessible to us, maybe we can value the many pathways where we find traces of God. In more methodological terms, we may come to appreciate the use of triangulation: the combination of more than one source and method. We may read the Bible as witness of living with God, and in the same way we may read our present situations as ways of living with God. If we take this approach, our task as theologians is to foster the dialogue.

There is, however, one more question. And if one answers this question negatively - as I do - our task becomes even more humble. The question is this: Do you believe that theologians should make normative statements and provide the right strategies for the church? It seems to me that answering 'yes' to this question grants the theologian an authority that he or she does not merit. The criteria we may come up with, the models and strategies we may develop, they are in no way better, more normative, or more true than what the church, the believers can offer.

This is a daring statement and one to be disputed. But it is not just a particular theological opinion. It is also a methodological critique that is right at the heart of the theme of this volume. I would like to challenge the habit of theologians like ourselves to blur the distinction between our professional and/or academic task on the one hand, and our role of believer or minister on the other. As believers or ministers, we are part of the church, and together with others we evaluate the situation, search for the will of God, and develop new ways of being and acting. In fact, it may be our ministry to guide this process, and show the right direction. But as professionals, and especially as academics, we have to be aware of the limits of our insights and engage in scrupulous self-critique. If we use our professional academic skills, we may help the church's communication - internally between members, externally with other groups and naturally with the texts and traditions that are the sources of her understanding of God.

To summarize this part, before developing models for strategy, we have to clarify where we locate our criteria. My suggestion is that they are found precisely in the communication between the church and its tradition, between the church and its members, and between the church and its surroundings. As theologians, we may want to foster these communications, without claiming that we can do it better.

Parameters

Now, modest as our task may be, we are here to work on theological description, interpretation, and strategy. To do so systematically, I will propose some parameters we may consider in developing models of practical ministry. The function of these parameters is to provide the formal logic for these models. As parameters, their value - that is, their content - may be altered, and each variation will result in a changed model. I take my parameters from Don Browning's encyclopedic proposal for what he calls A Fundamental Practical

Theology.⁴ Browning distinguishes five levels or dimensions of practical moral reasoning: The visional level or core identity, the obligational level or central mission, the social-environmental level or cultural context, the rule-role level or formal constraints, and the tendency-need level or basic needs.

Let's start with the visional level. According to Browning, our theological thinking is embedded in a tradition that is determined by stories and metaphors that shape our self-understanding. Each model for practical ministry will involve a vision of the identity of the minister. Our conference here seems to focus on this level, but for developing strategies this is only one part of the picture. Three basic notions seem important here, two of which are central to our theme. The first is ministry as an ordained position. The second is ministry as a profession. The third one, absent in the title of this conference, is ministry as personal charisma. These three concepts of ministry all have a long history. In different currents of Christianity, the balance between these concepts may differ, resulting in different models of practical ministry.

When considering this level, we should take into account that visions of ministry are always complemented by visions of the church and of the world. These complementary visions may be implicit, but they interact with the visions of ministry. It is not just that each notion brings about different associations, maybe even a different discourse. They also imply a different vision of the situation of the church and the world. And, conversely, each vision of the church results in specific visions of ministry.

Following Jan Jonkers, if the vision of the church will have to change in the direction of understanding and accepting a position in the margins of society, then our vision of ministry will change with it. But this vision is still open for more than one meaning. The church may resort to the margins, withering away, it may come to understand itself as called to evangelization, it may rejoice in the kenosis of the gospel into a post-Christian era, or it may play its role as one significant minority group in society alongside others. The minister involved will change accordingly from a caregiver to the last Christians, to a missionary, to a prophet of secularization, to spokesman and educator.

The vision of ministry can also be described in classical terms as VDM, minister of the Divine Word. This notion implies a servant role, primarily to the Word but subsequently to the congregation. The minister may serve the congregation as 'spiritual facilitator', aiding the believing community in developing an authentic relation with God. Reformed theology of ministry has always combined the *vocatio interna* of the minister by God and therefore as an antagonist to the congregation and the *vocatio externa* through the congregation, commissioning him or her with a special task.⁵ The isolated position of the minister that is somehow inherent to these visions brings about serious risks (like burn out) and thus demands attention to personal and spiritual well-being.

The second level is the obligational. This has to do with the ethical demands, general moral principles, embedded in the visional, but meantime gain relative independence. As an ethicist, Browning underlines this ethical dimension. For the purpose of our discussions, I would distinguish these two levels slightly differently. My proposal is to take the visional level to indicate the identity of the church and the minister. Who are we, where do we come from, where do we stand? Accordingly, we might take the obligational level to describe our mission. What is our task, our direction, and our mission? The obligational level then applies to the core business of the minister. Is it to represent God, to bring God's Word? Is it to represent authentic humanity before God? Is it to serve the people? Is it management, education, counseling? Is it the explanation of ancient texts?

⁴Browning, Don S., *A Fundamental Practical Theology. Descriptive and Strategic Proposals*. Minneapolis 1991

⁵See Josuttis, M., *Der pfarrer ist anders*. München 1982; Ricoeur, P., 'The Summoned Subject in the School of the Narratives of the Prophetic Vocation.' In: Ricoeur, P., *Figuring the Sacred*. Minneapolis 1995.

The three basic notions of ministry - ordained position, professional function, and personal charisma - may all lead to a different description of the task and mission of the minister. And again, a discussion at this point will involve a parallel discussion on the tasks and mission of the church in the world. Is it evangelization? Is it contributing to the welfare of society? Is it speaking prophetically against forces and powers that contradict our understanding of God's will?

In line with the above description of the minister as spiritual facilitator, the task of the minister will be to create space for authentic faith and to furnish the congregation with all necessary for spiritual communication and growth. This may involve a significant change in for example our ideas of preaching. Instead of *speaking* the Word of God, the minister will have to communicate in such a way that the participants will *hear* what they can see as the Voice of God. Evocative language then will take the place of declarative language. Likewise, in congregation theory ('Gemeindeaufbau') the focus will be on the possibilities and desires of the community rather than on the activities and inclinations of the minister.⁶

The two levels of the visional and the obligational thus challenge us to consider our basic understandings of God, humankind, church, ministry, world. Any model for practical ministry consists of presuppositions and implications regarding anthropology, soteriology, and so on. Our task as theologians is to clarify these presuppositions and implications, and to identify possible choices.

The third level is called the tendency-need level. In moral reasoning this has to do with the needs and the pre moral good. In our discussion it may provide parameters for the practical and personal needs of ministers and congregations. No matter how elevated our ideals, how spiritual our vision, we live with specific tendencies and needs. Concrete issues largely define the relation between minister and church. Examples of this can be found in the reality of local churches. The financial situation of a shrinking community may be such that a full-time minister can no longer be afforded. Ministers may need - more than before - some spare time and a life of their own. A congregation may demand the minister to be primarily a crisis counselor, even when this particular minister may feel that explaining the Bible is at the heart of his work.

Browning states that 'the mere existence of these needs, whether basic or culturally induced, never in itself justifies their actualization . . . [but] . . . [the] higher order moral principles always function to organize, mediate, and coordinate these needs and tendencies . . . '. Any model for practical ministry will have to take into account this tendency-need level, or it will fade away like an ideological dream. Our challenge will be not to disregard these needs, but to incorporate them in our models and find ways of addressing them creatively and conscientiously.

The same may go for the environmental-social level, and for the rule-role level. The environmental-social refers to the social-structural and ecological constraints of a particular congregation and ministry. The rule-role level refers to the most concrete level of actual practices and behaviors, together with the institutional structures of - for example - a denomination. It is here that the sociological and psychological analysis is more than needed to understand the possibilities and limits of the theological models we are to develop. That is not to say that the social sciences are only present at this level. They too are concerned with vision and obligation, just as much as theology has to engage in tendency-need, environmental-social, and rule-role levels. But as theologians usually are not very well equipped for this, the contribution of social scientists is much wanted.

Theological education, preparing for ministry, will have to attend to this level much stronger than it has done earlier. The personal emotional and spiritual biography of the minister will play a larger role in the educational process, especially in relation to the development of his or her professional identity. The constraints of our historical and socio-cultural contexts

⁶ See Sándor Gaál's contribution on the end of the minister-centered congregation.

need to be taken into account if we want to avoid the construction of idealistic images. These contexts are subject to fundamental changes like globalization, the church as 'community of choice' ('Wahlverwandschaft'), the gender issues, and the replacement of the verbal by the visual.

Summarizing again, if we want to construct strategies, develop models for practical ministry, we have to include these five levels. Each model has to answer the following questions: What is the core identity of church and ministry? What is the central mission they have to fulfill? What are the basic needs in a particular church and ministry? What are the constraints that are placed upon this church and ministry? And what are the ecclesial and societal structures in which church and ministry are to function?

These five questions bring together compliance with the tradition and our faith-understanding on the one hand and compliance with the needs and possibilities of our situations on the other. They deal with the communication between the church and its tradition, its members, and its surroundings.

Scope and horizon

My final section will deal with the scope and horizon of the models to be generated. I already mentioned the need to include the particularities of a specific congregation and minister, and at the beginning I promised to differentiate between local and general models. At this point I intend to defend the position that we are in need of specific, local, here-and-now models rather than general ones. But this is an issue for debate. I would claim that our way of understanding the world is based on particularity and temporality. Our hermeneutical enterprise - moving to and fro between praxis and theory, between our actual lives and tradition - can only be adequate if we are willing to become enmeshed in the particular understanding of one situation. Only then we can begin the struggle of distanciation and the search for truth without deceiving ourselves in quasi-objective discourses. I have argued that we should settle with penultimate criteria that will do for our present situations. It is my hope that our working together will benefit from our differences, not because we try to establish some general agreement or discover some shared core answers, but because our differences foster our understanding of the particularities of our situations.

Whether or not one agrees with me on this point, there is a methodological need for clarity concerning the scope and horizon of the model we wish to construct. A model for practical ministry in a specified situation will look different from a general model for practical ministry that is thought to suit both Hungary and The Netherlands, both major cities and rural areas. If one chooses to develop a general model, it seems that there are two options. One is to incorporate in the model only that which is pertinent to every situation where it should be applied. In this case the risk is that of abstraction. The other option is to incorporate everything that may belong to the ministry, with the concomitant risk of expecting too much of the minister - the classic profile of the five-legged sheep.

My invitation would be, then, to indulge in the development of particular models for specific situations and specific ministers. We may learn to understand what is needed - practically, but also theologically - in distinct congregations of Debrecen and Kampen, Groningen and Tornyospálca. If we take that approach, we are forced to study the specifics of that congregation and develop models in communication with these churches. We may develop models for practical ministry that distinguish very different ministries. There may be a need of classic ministers with their variety of tasks, but there may also be a need of specialized ministers, working in a larger area and serving a number of churches on one particular function: pastoral counseling, religious education, sermon preparation. Maybe we will need both specialized professionals and ordained generalists. Our task as theologians may be to find ways of generalizing the results of these processes. That does not mean we extend their scope toward a new general model to be applied everywhere. Instead we should seek to understand the similarities and the particularities of the process of developing models.

Conclusion

Let me conclude by summing up the challenges that I see in our task of generating models for practical ministry.

Let's be clear how and where we seek to establish the normative criteria: deductive-foundational, inductive-pragmatic, or in triangulating the communications of the church itself.

Let's evaluate our models on the five levels of vision, obligation, tendency-need, social environment and rule-role structures.

Let's be clear - methodologically, theologically, and practically - if we intend our models to function everywhere or to be adequate for a specific congregation at a given time and place.

Wie möchte ich Pastor werden?

Zoltán Kovács

Wie möchte ich Pastor sein?

In Verbindung mit der Frage möchte ich zuerst ein persönliches Erlebnis teilen. Sehr lange Zeit hindurch hatte ich die Meinung, daß es eigentlich egal ist, wie einer seinen Dienst versieht – solange er es gut macht. Nun wurde ich ungewiß, weil ich nicht mehr überzeugt bin, daß die Kongregation die einzige Lösung wäre, daß die Frage 'was' Privatangelegenheit der Pastoren und der Gemeinden ist. Diese plötzliche Wendung in meiner Gesinnung geschah als unser Tutor einmal seinen Befürchtungen in folgender Weise Ausdruck gab: 'Ich habe Angst um die Kirche vor euch!'

Es ist unser gemeinsames Geschäft was für Pastoren aus uns herangebildet werden, was für Wege – alte oder neuere – von uns begangen werden. In der heutigen unsicheren Situation, als wir auf allen Gebieten in der trüben Zeit der Paradigmawechsel leben – was ebenso erdrückend wie versprechend sein kann -, als die Kirche auch von innen auseinanderstrebende, entzweiende Kräfte bedrohen, können wir es uns einfach nicht leisten, die bevorstehende Möglichkeiten voneinander ganz unabhängig und nicht zusammen in Betracht zu ziehen.

Das Thema unserer Konferenz war die Professionalität des Pastorates. Über das Wort Professionalität kommen immer leise Zweifel in mir auf. Mir scheint auch zu wissen warum: Ich denke ständig an die Olympischen Spiele, die im Sport die vornehmsten sind – soviel ich weiß dürfen jedoch Berufssportler, Profis nicht teilnehmen. In diesem Zusammenhang also heißt Professionalität Selbstzweck, und hat auf dem wichtigsten Wettbewerb der Welt keinen Platz mehr. Damit will ich nur sagen, wie wichtig es ist genau zu definieren, was im Pastorat Professionalität bedeutet. Leider habe ich zu oft das Gefühl, daß die Wissenschaftlichkeit – oder noch schlechter, die Pseudowissenschaftlichkeit – auf Kosten der praktischen Arbeit kommt. Ist es Notwendigkeit, dann will ich gar nicht ein sogenannter professioneller Pastor werden!

Nun also, erstens möchte ich lieber davon sprechen, wie ich nicht Pastor sein will. Es wird viel gesprochen von Pastor-Zentrierung unserer Gemeinden. Seit meiner Kleinkindheit habe ich oft die Erfahrung gemacht, daß auch die Mitglieder der Gemeinden an diese unseligen Zustände so sehr gewohnt sind, daß vom Pastor erwartet wird, alles allein zu tun, was in der Gemeinschaft geschieht. Nach meinem besten Wissen ist die Lage in Holland viel günstiger: die Gemeinden sind selbstständiger, selbstwirkender. Die bei uns noch herrschende, konventionelle Pastor-Rolle möchte ich nicht übernehmen – übrigens denke ich nicht, daß ich als Jolly Joker geeignet wäre.

Mein nächster Gedanke berührt gerade die Frage der Geeignetheit. Auf diesem Gebiete vermisse ich die Kirchendisziplin. Ich erinnere mich an die strenge medizinische Eignungsprüfung, als ich fliegen wollte. Ich mußte zur Kenntnis nehmen, daß ich durch diese Untersuchung – wegen der Brille – nicht fliegen kann. Doch ich habe eingesehen, wenn es nicht geht, darf man die Sache nicht forcieren. Wie schön wäre es, wenn wir nicht von der Welt erlernen müßten, was 'verantwortliche Liebe' bedeutet. Das ist doch keine Grausamkeit!

Ich habe schon genug von dem, das neulich absolvierte Vikare, junge Pastoren zur Schlußfolgerung kommen, zum Dienst unfähig zu sein.

Es gibt noch etwas, woran es mir mangelt, an einem befolgbaren Modell nämlich. Wir brauchen wahre Autoritäten in der Kirche, in der Theologie. Da zur Ausarbeitung solcher Modelle auch diese Gelegenheit Anlaß bietet, bin ich in dieser Hinsicht zuversichtlich.

Schließlich komme ich doch auf das eigentliche Thema meines Vortrages zurück: Wie möchte ich Pastor sein? Erstes Gebot sollte sein: nicht unvorbereitet. Das ist kein Zufall, daß sich unser Herr 30 lange Jahre vorbereitet hat, ehe Er sein Wirken begann. Ich möchte auch weder Mühe noch Zeit sparen um die Notwendigkeiten zu erlernen. In meiner gegenwärtigen Lage halte ich es für das Hauptsächliche.

Weiterhin finde ich sympathisch, wenn einer sich neben der Theologie auch mit etwas anderem beschäftigt, möglichst mit so etwas, das er in seinem Beruf benutzen kann. Es ist nämlich sehr wichtig, unter Menschen zu sein, ihre Probleme nicht vergessen und außer acht zu lassen, sondern verstehen. Ich möchte die Gelehrsamkeit vermeiden.

Mir steht das Bild einer Gemeinde vor Augen, in der alle ihre Aufgaben finden: der Diakon und die Religionslehrerin, der Pastor und der Presbyter, die Kirchensängerin, der Autofahrer... usw.

Ich habe zwei Stichwörter formuliert: zusammen und verpflichtet. Unserer Kirche und unserem Volk möchte ich in einer solchen Atmosphäre dienen. Im vergangenen Sommer nahm ich an der Organisation einer internationalen Modellausstellung teil. Es war so schön die Begeisterung dieser unchristlichen Jugendlichen zu sehen, mit der sie diese von ihnen für wichtig gehaltene Angelegenheit von der Vorbereitung bis zur Abwicklung vertraten. Ich möchte die Angelegenheit Gottes wenigstens so begeistert, verpflichtet vertreten.

Im Gymnasium, vor dem Abitur habe ich von meiner Klassenlehrerin das berühmte, wohlbekannte Gedicht von Franziskus von Assisi bekommen, das ungefähr vor 700 Jahren geschrieben wurde und das mir seither ein bisschen zur ars poetica wurde. Vielleicht ist es angebracht, daß zum Schluß diese Dichtung hier auf dieser Stelle ertönt:

Gebet

Herr, mach mich zu einem Instrument deines Friedens.

Wo Haß ist, laß mich Liebe säen.

Wo Unrecht ist Vergebung.

Wo Zweifel ist, Glaube.

Wo Verzweiflung ist, Hoffnung.

Wo Dunkelheit ist, Licht.

Wo Trauer ist, Freude.

*O Herr, unser Gott, gib, daß ich nicht so sehr verlange
getröstet zu werden, als zu trösten;
verstanden zu werden, als zu verstehen;
geliebt zu werden, als zu lieben;
denn im Geben empfangen wir,
im Verzeihen wird uns verziehen,
und im Sterben werden wir zum ewigen Leben geboren.*

‘How do I want to be a minister?’

Tom de Haan

For a start, I would like to make clear that my view on who I am, is only beginning to take shape. It's not that I'm in constant doubt on who I am, but more that I'm aware of the fact that with time, changes can and should take place. And that it takes time before one realizes that one has certain characteristics.

I can finish my study being twenty-five. In my opinion not an age to be a minister. I need a clear view on what is important. Now is the time to think about what I want.

My father is a minister. Since this is my personal story, allow me to tell about this main source of my view on ministership. Proven by my choice to study theology, the example given by my father was not just a negative one. Looking back on my childhood, my father would be home most of the time, except in the evenings when there were meetings. My brother and me could just run into his study to ask him permission for another adventure we had come up with. That is why in my opinion, the tasks of being a father could be combined very well with those of being a minister.

After Sunday's ceremony, sometimes people called to say they had enjoyed it, or were somehow strengthened by it. Critique was very seldom heard this way, and complaints were mostly heard indirect. Over all, people found my father to be a pleasant minister, who had vision and most things under control, and was present where needed. But two years ago, despite the fact he had quit smoking and despite things in the congregation went really well and he felt no dislike towards his profession, his health declined steadily. He slept most of the time and on top of that, he was hit by a stroke, was brought to a hospital, couldn't speak for several hours and things looked very bad. Luckily the next day things improved quickly.

The minister was hit by what is called: burn out. Which means I guess, you have used up your fuel and oil as well, and your engine overheats and explodes.

It was then I realised that many ministers experience their function in essence a twenty-four hours a day job, which can practically be combined with things like fatherhood, but always on top of your continuous mental profession as a minister.

No one will say: Oh, it's the reverend but he is off-duty. You are expected to behave because you're the one people expect to do correct, what they do wrong. Another example: When someone has died, and a funeral needs to be prepared, you think about the people involved and about the preparations, even or especially when you go for a walk or try to relax otherwise. Most people wouldn't appreciate if you told them your compassion was only on a professional basis. As the reverend's son, elderly people used to approach me far more friendly than they approached my friends, who were also nice children.

Second source on my view on ministership: In our university there is a special place on the wall preserved for advertisements of congregations in search for a minister. Most of the time such an advertisement includes a list of wishes concerning their expectations about their future minister. They would like:

A minister who is able to keep the young people involved with the church and Christian religion. A minister who has good understandings for the things about which each member is concerned and can provide relevant theological information. A minister that is scientific, yet speaks plain and clear language. A minister who knows about managing and bridging gaps between different groups in the congregation itself, and who knows how to motivate people. A minister that makes the church ceremonies on Sunday's worth visiting.

In short when all those things are asked and you feel personally responsible for it, it's likely you burn out after a while. Because congregations tend to forget that ministers are mostly human, blessed with certain talents, but also humans with certain weaker points, and anyway in need of proper working-conditions. Congregations sometimes tend to forget considering which points on their wishing-lists are most important, given their particular situation. They are inclined to forget matching those points with the talents of the minister they ask. Or they expect the minister to tell what they should do concerning this issue. Very often it is rewarded when a minister is working too hard, and taking care of yourself is mistaken for taking care of your congregation too little.

I want a minister to be useful. Most professions have a clear use. I often compare myself with my former classmates from high school. One of them is almost a pilot, she will be flying people around the world. Another three are almost doctor, they will try to make people healthier. If, in the future, everybody stops travelling, or if everybody stops being ill, their profession is no longer useful. And they will have to find other jobs. Soon I can be a minister, what do I do? What is my use? When people do come to church, but also if people would stop going to church. They won't stop being confronted with their existential questions.

In short, in my experience public opinion about ministership is very diverse. Still most people will depict a minister as the leading person inside a congregation. A person to whom all the members of the congregation look up to, or whom people even fear.

If it is found out that he or she is human-like after all, reactions can be positive because a certain barrier has been broken down and people feel relieved. But reactions can also be negative and disappointed, because people lost a person to look up to. I think I won't be able to function as such a minister, to which people look up to. I'm no authority. But this is more about what I don't want a minister to be.

To return to the question of my expectations towards a minister; at this point, I find it truly important that she or he has a clear view on what being a Christian means nowadays. Particularly because I (and many people with me) don't really know, and would really like to know.

Further my wishing-list contains: A minister that is open-minded. Also I hope he can translate Christian tradition into clear language, practical and understandable. Although I don't often visit the church, I would like to visit groups that deal with certain religious themes, and be able to talk to other people, with different opinions. It seems important to me, that when being one, a minister knows how to run the group of people called church. I hope he/she has the ability to bridge the gaps between certain groups within his/her congregation, not to make differences disappear, but to create an environment where differences are respected and more or less cherished.

Well, since I know what I would expect from a minister, one would think it's not too difficult deciding whether I fit that picture or not. My problem is that this profession is so diverse. Do I see myself as capable of running a congregation such a way, it won't use up all my fuel? And such a way that eventually it will even run without me? Success largely depends on the factual congregation I will be in. OK, I will have the possibility to get to know a congregation before I commit myself to one. But on the other hand, I don't want to turn my back to people that need me.

For me being a minister only makes sense when people you're involved with, benefit from it, and find support and acknowledgement concerning their religious lives. The success of this largely depends on how clear each member of a congregation has in mind just why they reside amongst their religious sisters and brothers. In many cases though, a minister is not only asked to guide this process of awareness, but to initiate it and to make people realise that the main point is just being part of a community, not the individual relationship with their minister.

If now I had to choose between ministeriality and professionalism, I would choose for professionalism, because it is far clearer to get a grip on. I also think professionalism is required to get the process of developing a congregation 's awareness on trail. But, what or

who will prevent me from feeling responsible for everything that needs to be done? Isn't it completely logical that first you must go too far, before knowing how far you can go? The church-council should be aware of that, but what if they don't? Knowledge of Christian tradition is declining, fewer people have clearly in mind what church is about. I want to be involved, but I don't want to burn out. I don't want to be impersonal, but I do want to maintain a healthy distance. I want to use my theological skills, but I don't want to alienate from today's culture. I wish not to place one religion above another, but do I want to be able to motivate a choice for Christianity. I want to commit to something larger than me, but I always want to have an option to review my choices. So, do I want to be a minister? As far as I can see, not yet.

How do I want to be a minister?

Zoltán Ormóshegyi

The question, How do I want to be a minister is rather difficult and contentious. In my opinion this topic contains three main ideas.

1. I would like to mention, why did I start study theology?
2. During my studies How can I prepare for ministry?
3. what kind of minister would I like to be?

1. Now I am going to write about my first point. I was brought up in a Christian family. My parents took me to the church even in my childhood. Besides attending religion classes I was a scout. There was a turning point in my life when my father died. Due to this tragedy my whole family got closer to God. At the end of my secondary school years I decided to attend the University of Reformed Theology. When I was going to take my entrance exams I got this word of God: 'The Lord turned to him and said, go in the strength you have, and save Israel out of Midian's hand am I not sending you.' I read these lines in the Holy Bible. I went to theology with this enthusiasm, I left with the first flame of this love.

2. About preparation for ministry my second question was: How can I prepare during my theological studies? I arrived at the school with great desires and dreams in my heart. I thought everybody was a saint here and I thought it was a community of saints. The first years were extremely hard. I had to get used to the atmosphere. In the first three years I put great emphasis on studying hard. I intended to learn everything perfectly to become an expert in ministry. After three years I felt like I didn't know enough about the matters of secular life. Then I applied the University of Law. I tried to extend my knowledge beside my faith. Practicing graciousness or rather godliness is just as important as science. I start the day by attending the religious devotion in the morning after that we have a service at midday every day, and we have a community of prayers with regular occasions. On the one hand we train ourselves to be godly because the word of God Says: 'ጎጂዎችን ለመቆጣጠር ሁሉንም ጥንቃቄ ያድርጉ። ጥንቃቄው ለሁሉም ጥሩ ነው። ጎጂዎችን ለመቆጣጠር ሁሉንም ጥንቃቄ ያድርጉ። ጥንቃቄው ለሁሉም ጥሩ ነው። ጎጂዎችን ለመቆጣጠር ሁሉንም ጥንቃቄ ያድርጉ። ጥንቃቄው ለሁሉም ጥሩ ነው።' 'Physical training is of same value, but godliness has value for all things.' (1Timoty 4:8) On the other hand there is a need for studying the word of God, to get together and to pray after our lectures at university. The team of our hostel room is also important because it helps us living the feeling of community. I find that a part of my preparation to ministry is to represent Christ at the University of Law. In my opinion this representation is in connection with my third question. What kind of minister would I like to be?

3. The minister of the XXI century has to face problems that never existed before, like: sects, globalization, drug addiction, and so on. The challenge of our age indisputably must be taken into consideration. Today's ministers should strongly concentrate on the principles.

- Ministers should be professional. I mean that we should know theology, and theological trends and development deeply. In his own field of science he should be an expert.
- The second thing is, a minister must live his own faith and represent this authentically. Authenticity is a most important feature. Especially these days when there are several trends and words lost their meaning.
- The minister himself should also be up-to-date. What does it mean? The key is openness to new fields of science, and openness to other disciplines, and modern trends. We should be able to answer the emerging questions of every day life modernly and in complete conformity with the Bible. It's a very difficult task and challenge for the church. We are unable to do this in our own strength. And I would like to finish by

saying it is very good to know, that as the Bible says:
'□^②◆^③⊗ *•⊗◆♦ * ♠ ■ ◆□ ♠ ■^④◆◆^⑤⊗○□◆◆♦* ○♠ ⊗' 'I can do everything
through him Who gives me strength.'(Phil.4:13)

De dominee in het midden – dwaalwegen en uitwegen

Drs. Sándor Gaál

Het gaat in mijn verhaal over ‘de dominee in het midden’ – of wat plechtiger: over de predikant-gecentreerde gemeente. Ik denk, dat ik als voorganger in de Hongaarse Gereformeerde Kerk over dat thema wel iets kan zeggen. Ik voel me er ook toe verplicht. Want ondanks het feit, dat er dingen ten goede veranderen, is dit nog steeds de algemene situatie in onze kerk. De dominee staat nog steeds in het midden – zo ervaren en beleven veel predikanten en kerkleden dat in onze kerken.

De eerste vraag die ik aan de orde wil stellen is deze: Waarom is het nodig verandering te brengen in de dominante rol van de predikant? Er zijn allerlei empirische antwoorden te bedenken op deze vraag. Maar hoe zinnig ze ook zijn – ze zijn niet overtuigend voor wie gewend is aan een centrale rol voor de predikant in de gemeente. Het is nodig een antwoord te geven, dat steunt op wat de Bijbel zegt over de gemeente. Alleen zo’n antwoord kan mensen overtuigen. Laten we eerst samen vaststellen, wat we bedoelen met ‘de predikant-gecentreerde gemeente’.

Het gaat er niet om, dat het werk van de predikant een centrale plaats inneemt in het gemeentelven, of in de eredienst. Want dit is gezien de taak die de predikant van de Here krijgt natuurlijk terecht. Maar het gaat bij ‘de predikant in het midden’ om een probleem – namelijk dat de predikant optreedt als de enige vakman voor alle mogelijke taken binnen de gemeente en bovendien praktisch gezien ook als de enige, die deze taken kan uitvoeren. Waar de predikant op deze manier in het midden staat, verschrompelt en verschraalt het gemeentelven verschrikkelijk:

- het aantal taken binnen de gemeente wordt ingekrompen met als gevolg, dat een aantal taken geheel verdwijnt;
- de kwaliteit van de uitgevoerde taken verslechtert door het solistisch werken van de predikant.

Dit is zelfs het geval, wanneer de predikant in een bepaalde gemeente werkelijk meer charismata van God gekregen zou hebben dan wie ook. Ook in dat geval verschraalt en verschrompelt het gemeentelven vanwege de fysieke onmogelijkheid, dat alle taken door één persoon verricht worden. Er is maar één man of vrouw, die alle bezoeken en alle administratie kan doen; één persoon, die alle jeugdwerk en catechese kan coördineren en het gemeentelven kan organiseren. De aandacht van één persoon moet verdeeld worden over alle mogelijke taken, die hij/zij maar kan vervullen.

De kerk bestaat ten diepste maar niet voor zichzelf. De gemeente is een gezonden gemeente! Ze is geroepen om Christus’ zedingsbevel uit te voeren. Je kunt zelfs zeggen: sinds de belofte aan Abraham is dit de grote opdracht voor Gods uitverkoren kinderen:

‘In u zullen alle geslachten van de aardbodem gezegend worden’ (Gen. 12:3),

‘U bent het zout van de aarde’ (Mt. 5:13),

‘...en u zult mijn getuigen zijn in Jeruzalem, in heel Judea en Samaria en tot aan de einden der aarde’ (Hand. 1:8).

Met deze Schriftwoorden zijn we bij de kern van het leven van de christelijke gemeenschap, de gemeente: de verkondiging van het Evangelie van de Christus - overal en altijd, aan alle volken en talen. Maar deze verkondiging van het Evangelie is niet de privé-verantwoordelijkheid van de dominee en hij is ook niet de enige die die taak kan uitvoeren.

De gemeente wordt hiertoe geroepen en gezonden en de predikant deelt in deze roeping, maar hij kan en mag die taak nooit alleen op zich nemen! Kortom: omdat Christus de gemeente met het Evangelie de wereld in zendt, is het onmogelijk, dat de predikant als solist in het centrum staat.

De predikant-gecentreerde gemeente – in de zin zoals ik dat net uitlegde – is een van de belangrijkste hinderpalen voor de gemeente, om haar taak en roeping te vervullen. Als de gemeente deze door God gegeven taak niet kan vervullen, verliest ze daarmee een van haar belangrijkste kwaliteiten. Daarom moeten we een uitweg vinden uit de impasse van de kerk, waarin de dominee ten onrechte nog steeds centraal staat. Daarnaast zijn er ook nog allerlei praktische overwegingen, die de onhoudbaarheid van deze gemeentestructuur laten zien: eenzijdigheid, paternalisme, traditionalisme, eigenwijsheid, laag peil van gemeentelieven enz.

De belangrijkste redenen voor het ontstaan van de predikant-gecentreerde gemeente

Voordat we oplossingen voor het geschetste probleem aandragen is het onontkoombaar, dat we analyseren, hoe we in de huidige situatie terecht zijn gekomen. Want zonder goede diagnose blijft een therapie slechts een ongerichtte en vage poging om iets te doen.

Hoe zijn onze kerken in deze situatie terechtgekomen?

A./ Het eerste is de secularisatie, die gedurende tientallen jaren de centrale positie van de predikant voortdurend heeft versterkt: een algemene stijging van het levenspeil, modernisering, ongekende ontdekkingen op het gebied van techniek en wetenschap hebben kerkleden steeds meer vervreemd van het gemeentelieven. De betekenis en waarde van het kerklidmaatschap gedevalueerde sterk. Grote mensenmassa's gingen de zondag zonder de kerk doorbrengen. Cultuur, handel en vermaak kregen een semi-religieuze waarde. Een gevolg hiervan was, dat mensen steeds minder te motiveren waren, om taken binnen de gemeente op zich te nemen.

Het meebouwen aan de gemeenschap van de kerk gaf geen vreugde of bevrediging meer, maar werd een verplichting, die men hoogstens uit schuldgevoel vervulde. Een noodzakelijk kwaad. Steeds meer mensen zochten een alibi om steeds minder te doen in de kerk. De verslapping van het gemeentelieven als hoofdreden voor het ontstaan van de predikant-gecentreerde gemeente.

Hier in Midden-Oost-Europa kwam de secularisatie, die in de westerse wereld veelal reeds had plaatsgevonden – als een enorme schok. De materiële en technische achterstand was groot, de wens die achterstand in te lopen sterk. Vandaar dat veel mensen hier nog meer dan in het Westen al hun aandacht en energie op materiële groei en ontwikkeling richtten. Het kerkelijk leven werd een tweederangs zaak. Allerlei diensten in de gemeente werden verwaarloosd of – in het beste geval – overgenomen door de predikant.

B./ In de tweede plaats werd onze ontwikkeling bepaald door ruim 40 jaar communistische dictatuur. Zonder tegenspraak te dulden probeerde het communisme doelgericht kerkleden van kerkelijke activiteiten te weerhouden. Door het gezinsleven te verwoesten, door mensen te ontslaan of alle promotiekansen te ontnemen enzovoort, werden mensen gedwongen, hun kerkelijke activiteiten te staken of zelfs ieder contact met de kerk te vermijden. Het grootste deel van de kerkleden had wat dit betreft gewoon geen keus. Met een paar voorbeelden wil ik dit duidelijk maken:

- mensen werden gedwongen om op zondag te werken
- kerklidmaatschap stond gelijk met degradatie of zelfs ontslag op het werk; mogelijkheden om te studeren werden geblokkeerd
- kerkleden werden gestigmatiseerd als politiek en maatschappelijk onbetrouwbare individuen.

C./ Nog een opmerking, voordat we naar een volgend punt gaan. Er zijn vandaag nog maar weinig mensen, die zich herinneren, hoe het was om een vrije kerk te zijn. Slechts weinigen herinneren zich, hoe men vóór de oorlog in allerlei kleinere of grotere groepen, organisaties, instituten en verenigingen binnen de kerk actief was voor de kerk. Slechts weinigen weten nog, hoe een levend kerkelijk leven stimuleerde tot het met vreugde verrichten van allerlei diensten in en voor de kerk. Bijna iedereen kent uit eigen ervaring alleen nog maar de predikant-gecentreerde kerk. Onze generatie heeft alleen kennisgemaakt met een kerk, die allerlei diensten verleent aan haar leden, maar waarin haar leden niet dienstbaar zijn. Dit is de tweede reden, waardoor een eenmans-systeem in onze kerken ontstond. Dit leidt tot de volgende – enigszins wonderlijke – conclusie: Het ontstaan van de predikant-gerichte situatie was een overlevingsmechanisme, dat het instandhouden van de kerk diende.

Door externe omstandigheden ontstond een inmiddels niet meer te rechtvaardigen situatie, waarin de predikant niet anders kon doen dan in zijn eentje alle taken verrichten: preken, huisbezoek, catechese en administratie. Bovendien was hij vaak gedwongen om ook buiten de kerk werk te zoeken om zijn gezin te kunnen onderhouden. Naast allerlei andere redenen is onze kerk op deze wijze predikant-gecentreerd geworden. Deze historische achtergrond is noodzakelijk om de situatie in onze kerken te begrijpen. Alleen zo is duidelijk, hoe moeilijk het is, om onze kerk te veranderen, zodat ze weer gaat beantwoorden aan het doel, dat God heeft met de gemeente.

Doorbreking van de predikant-gecentreerde gemeente – wat voor reacties kunnen we verwachten?

De gedachte om de huidige structuur van onze gemeente te doorbreken en te veranderen kan op verschillende en tegengestelde reacties rekenen.

A./ Uit eigen ervaring weet ik, dat een groot deel van de predikanten er mee instemt, dat de huidige situatie onvruchtbaar en onhoudbaar is. Maar – wanneer er serieuze voorstellen worden gedaan, om de situatie te veranderen, is men daar toch fel tegen gekant. Waarom? Ik zal proberen het met een voorbeeld duidelijk te maken. In de ontwikkeling van een klein kind zijn verschillende stadia te onderscheiden. Ergens in de loop van het 1^e of 2^e levensjaar gaan ouders proberen hun kind zindelijk te maken. Het kind vindt het zelf weliswaar vervelend, dat het nog niet zindelijk is, maar het verzet zich toch tegen allerlei pogingen, daar verbetering in aan te brengen. Een psychologische verklaring hiervoor schijnt te zijn, dat een kind meent, dat men hem iets wil afpakken, wat van hem is. Zijn gevoel van zekerheid en geborgenheid wordt aangetast! Ik hoop dat dit voorbeeld voldoende opvallend en duidelijk is en dat niemand er zich al te zeer door beledigd voelt! De predikant-gecentreerde situatie is – ondanks alle negatieve aspecten - toch een vertrouwde situatie. Het geeft een gevoel van zekerheid aan de predikant. Het systeem is ongemakkelijk, biedt weinig perspectieven en mogelijkheden. Maar we weten tenminste hoe het werkt en hoe we het moeten hanteren.

Maar: van deze zogenaamde ‘voordelen’ van het systeem profiteert uitsluitend de predikant:

- alle gebeurtenissen kan hij/zij in de hand houden en effectief controleren;
- de gemeente is overzichtelijk – want alleen daar waar de predikant zelf aanwezig is als controleur of stimulator gebeurt iets;
- omdat de gemeente maar beperkt functioneert, kan alles eenvoudig bestuurd worden;
- er is geen noodzaak om over allerlei zaken te overleggen of tot overeenstemming te komen.;

In zekere zin zijn er dus voordelen voor de predikant, maar tegelijkertijd loopt hij/zij samen met de gemeente grote schade op!

B./ Een andere reactie is die van openheid en acceptatie. Die is te verwachten bij predikanten, die inzien, dat de situatie onhoudbaar en ongeestelijk is. Je kunt dan twee vormen van gedrag te zien:

1. Predikanten die blij zijn met de mogelijkheden tot verandering gaan zonder enige beperking allerlei taken aan gemeenteleden toedelen. Het problematische van deze reactie is helder:

- er is geen goed en doordacht plan voor gemeenteopbouw,
- er wordt niet gekeken, naar welke charismata er binnen de gemeente zijn.

Gevolg:

- sommige taken worden toebedeeld aan mensen, die voor andere taken binnen de gemeente veel geschikter zouden zijn;
- er worden taken gegeven, waarvan het maar de vraag is of ze op dat moment belangrijk zijn;
- soms krijgen ongeschikte mensen taken, die van levensbelang zijn voor de gemeente. Ze voeren die taken wellicht met veel ijver uit, maar zonder daarvoor van de Here een charisma te hebben gekregen.

Dit gedrag is dus per saldo net zo funest als het handhaven van het predikant-gecentreerde model. Want als de gemeente geen éénmans-bedrijf mag zijn, mag ook het uitdelen van taken binnen de gemeente niet de verantwoordelijkheid van een man zijn. Dat is niet meer dan het handhaven van het oude model in een modern jasje. Want opnieuw is er één man of vrouw die alles weet, leidt en bestuurt, en één man/vrouw, die ongelimiteerd controle en macht uitoefent binnen de gemeente. Het enige verschil is, dat er meer mensen actief zijn in de gemeente.

2. Er is nog een andere open reactie mogelijk. Die levert in feite een derde type predikant – en gemeente! – op. Het begint met een predikant, die beseft, welke taak God aan de gemeente in de wereld geeft. Hij/zij begrijpt, dat de huidige structuur in de gemeente onhoudbaar is. Hij/zij probeert met behulp van Gods Woord de situatie in de gemeente te analyseren en stelt een plan op, voor de opbouw van de gemeente. De predikant beseft, dat het gaat om een lang en soms moeizaam proces, dat hij/zij nooit alleen kan opstarten of voltooien. Deze predikant is niet alleen bereid tot handelen, maar heeft ook het charisma van het geduld. Hij weet, dat de gemeente volgens het Nieuwe Testament ambtsdragers kent, aan wie taken worden toevertrouwd. Maar tegelijkertijd is in de Bijbel duidelijk, dat er voor de vervulling van die ambten ook charismata nodig zijn. Samen met ouderlingen en andere gemeenteleden gaat de predikant op zoek naar geschikte mensen voor noodzakelijke taken – en op deze manier vindt hij/zij ook zijn/haar eigen specifieke en ambtelijke plaats in de gemeente. Het is duidelijk, dat de gemeente zonder zijn/haar dienst niet goed functioneert, maar ook, dat ze niet alleen dankzij hem/haar gemeente van Christus is. Niet de almachtige predikant staat in het midden. Hij/zij vervult ook geen Middelaarsrol in de gemeente. Hij/zij staat in dienst van Christus, hij/zij wijst de gemeente naar Christus en merkt de charismata op, die Christus aan de gemeente geeft. Hij/zij stimuleert het gebruik van deze charismata en helpt mensen, hun charismata te ontdekken, en te ontwikkelen.

Stappen op de weg van de predikant-gecentreerde gemeente naar een levende gemeente

We kunnen twee soorten stappen noemen:

- middelen die voortvloeien uit onze organisatie en planning;
- middelen die op een natuurlijke wijze voortvloeien uit de roeping die de kerk van Christus krijgt.

Deze beide soorten helpen ons op de weg van de predikant-gecentreerde gemeente naar een levende gemeente, waarin de gaven van de Geest van Christus volop gebruikt worden.

A./

1. Alles begint met het onderkennen en doorzien van de schijnbare voordelen en werkelijke nadelen van de situatie van de alwetende en almachtige predikant in het centrum van de gemeente. In feite gaat het om de herontdekking van de Bijbelse en Gereformeerde ecclesiologie.

Om het inzicht, dat in de oude situatie het bevel van Christus onuitvoerbaar is. Om het geduldig en volhardend werken aan reformatie van de gemeente volgens een goed plan. Één ding moeten we ons wel realiseren: predikanten die volgens het predikant-gecentreerde model denken en werken

- hebben bewijzen nodig – praktische bewijzen dat het niet alleen anders kan, maar ook anders moet;

- ze hebben praktisch en organisatorisch inzicht nodig, dat het volgens het oude model gewoon niet gaat;

- maar ze hebben ook een nieuwe houding en spiritualiteit nodig: de predikant moet zich in zijn leven en werk echt van Christus afhankelijk weten en Hem als Heer van de kerk willen dienen;

- er is ook openheid nodig voor de kracht van de Heilige Geest, die niet alleen laat zien, dat de huidige situatie onhoudbaar is, maar ook moed en kracht geeft om de noodzakelijke veranderingen door te voeren.

2. Inzicht vraagt om actie: wat betekent dit allemaal in de praktijk? Ik wil dat kort beschrijven met behulp van een omschrijving van Michael Herbst:

‘De predikant neemt de hoofdrol in een proces, waarin zijn hoofdrol zal verdwijnen.’¹

Het feit dat de hoofdrol voor de predikant verdwijnt betekent niet, dat hij/zij ophoudt predikant te zijn of dat zijn/haar dienst als dienaar van het Woord uit het centrum van het kerkelijk leven zou verdwijnen. Juist integendeel. Dit proces leidt ertoe, dat de predikant zijn/haar eigenlijke pastorale taak kan gaan vervullen. Uiterst belangrijk is het dan, dat de predikant deze rol op zich neemt.

Juist zijn centrale plek in de gemeente geeft hem/haar de mogelijkheid en de kans om zijn/haar visie en motivatie in daden om te zetten – dat wil zeggen: medewerkers in te schakelen en samen met hen de reformatie van het kerkelijk leven aan te pakken. Het oude centralistische systeem betekende een flinke belasting voor de predikant. Maar de eerlijkheid gebiedt te zeggen: het beginnen en uitvoeren van dit proces van vernieuwing en reformatie zal nog meer van hem/haar vragen.

Er is niet alleen openheid voor de bijdrage van anderen nodig. Maar ook voortdurende aandacht voor het Woord van God als de enige bron van inspiratie en de enige betrouwbare gids in dit proces. Het gaat om een zware taak. Langzaam maar zeker, zal er van de leden van de gemeente een nieuwe betrokkenheid en een actieve deelname in het kerkelijk leven worden gevraagd.

Dit is een taak, die alleen vanuit de liefde voor Christus en de gemeente kan worden verricht en die bereidheid vraagt om persoonlijke offers te brengen. Dit is geen taak voor individuen, maar voor een generatie. Het is geen project van enkele jaren, maar een proces dat een generatie lang zal duren.

3. Op de weg naar de levende gemeente, waarin ambtsdragers en gemeenteleden zich samen verantwoordelijk weten voor de gemeente moet ook het begrip charisma, dat in het verleden sterk verwaarloosd werd, weer helder gedefinieerd worden. Daarna moeten we kijken, hoe de gaven van de Heilige Geest in de gemeente kunnen worden opgemerkt, ontwikkeld, verdeeld en uitgevoerd. De bezinning op de vraag naar de charismata zal ons er weer bewust van maken, dat ieder in de gemeente geroepen is, zijn gaven voor God en de gemeente in te

¹ Herbst, M., *Missionarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche*. Stuttgart 1993, 315.

zetten. Zowel op theoretisch als op praktisch niveau hebben we hier nog een flinke achterstand in te lopen.

B./

Bij de reformatie of herstructurering van de gemeente mogen we ook vertrouwen op de genadige voorzienigheid van God.

Van het begin van de wereld tot aan het einde zal de samenleving direct of indirect vragen om de ware dienst van de kerk. Dit verlangen is zowel kwantitatief als kwalitatief. In de afgelopen tien jaar heeft de kerk een veelvoud van mogelijkheden gekregen in verhouding tot de daaraan voorafgaande periode. Anderzijds verwacht men ook kwaliteit – de echte dienst van de kerk, die voortvloeit uit haar zending door Christus om alle volken tot bekering en discipelschap te roepen. Het gaat hier niet om een religieuze renaissance, maar om een 'kairos' – de kerk kan weer kerk worden – zowel kwalitatief als kwantitatief. Zout, gist en licht voor de wereld. Juist de wereld om ons heen, wijst ons op die taak. Maar die taak is alleen door middel van een nieuw, naar Bijbels model gestructureerde kerk te vervullen.

Tenslotte nog enkele opmerkingen voor die collega's, die op weg willen gaan naar een gemeente naar Bijbels model, die begrijpen, dat de predikant-gecentreerde kerk een obstakel is voor de groei en voortgang van het kerkelijk leven.

a. Een nieuwe rol voor de predikant in de gemeente is geen verlies van taken of gezag voor de predikant, maar het hervinden van zijn/haar eigenlijke taak en dienst in de gemeente.

b. Het proces van vernieuwing zal alleen kunnen slagen, als we bereid zijn, daar samen offers voor te brengen. Wellicht meer offers dan nodig het handhaven van de status quo van de kerk als eenmans-bedrijf.

c. Het proces van hervorming is noodzakelijk om aan de wereld duidelijk te maken, dat de kerk er is om Christus en de naaste te dienen met het volle Evangelie – maar dat ze geen instantie voor religieuze dienstverlening is.

d. Voor de nieuwe generatie van jonge predikanten is het verlaten van het patroon van de predikant-gecentreerde gemeente van wezenlijk belang.

A Summary

I. The Reformed Church of Hungary

In the Reformed Church of Hungary (RCH) the minister of the Word has a key position in the local congregations. He or she is 'in the middle': we live in a minister-centered ecclesiastical structure. However, this dominant role of the minister must change, not only for practical reasons but also because of the biblical-theological concept of the nature of the Church.

In a minister-centered congregation the minister appears to be the only expert in church matters and the only person who is authorized and also able to fulfil the manifold tasks in the church. The consequences of this situation are negative: because of the limited time, energy and ability of one single person many tasks are simply neglected and the quality of the church life gets rather low.

The Church does not exist for Herself. She is sent into the world to proclaim the Gospel of Christ, always and everywhere, to every people and in all the languages. The heart of the Christian fellowship is the fulfilment of the Great Commission of Christ (cf. Gen. 12:3; Mt. 5:13; Acts 1:8 etc.). It is the responsibility and the calling of the whole church - and not only of the clerics - to fulfil this mission. Therefore, it is impossible to maintain the minister-

centredness in the congregations, which is one of the main hindrances in the fulfilment of our mission.

We must find ways out of this situation.

II. Reasons of Minister-centredness

A. / The process of secularization has estranged the people from the church. As the number of active church members had been decreasing, the role of the minister became more and more dominant.

B./ The Communist dictatorship between 1948. and 1989. has strengthened this process of estrangement by forcing many to cut off all the contacts with the churches.

C./ There are only a few people with memories of a healthy and active church. The contemporary generations has no personal experience of a well functioning congregational life; they lack an ecclesiastical socialization.

Minister-centredness was a strategy of survival for a church in crisis.

III. A Breakthrough in the Minister-centered Church - Reactions

A./ It is a personal experience that most of the ministers agree that the present situation is unhealthy, nevertheless they tend to resist change.

The minister-centered paradigm does function somehow, and it provides the ministers and the church members with a sense of safety. The ministers feel that the advantage of this system is that they can easily control the life of the congregations by the authority they have.

B./ 1. An other reaction is a ready and full acceptance of a radical change. The minister delegates all the tasks and responsibilities to the members. However, if these important steps do not fit into a long-term strategy and policy of the congregation, they can produce tension, disappointment and disorder.

2. There is also a third option: and this creates a new type of minister and congregation. In this case the minister realizes that the minister-dominated structure is not in harmony with the biblical concept of the Church, then he or she analyzes the situation and makes a plan of change, for the edification of the church (cf. *Gemeindeaufbau*). He or she is aware of the fact that the process of change may be long and difficult. This church takes seriously the biblical offices and the *charismata*. The minister, the elders and the members work together to find the right person for the right office or right task. The minister is not 'in the middle' any more: he or she is no 'mediator' between God and the members, but a minister - that is: a servant - of Christ, Who distributes the *charismata* in the Church, according to His own will. The task of the minister is to notice and support these gifts of the Holy Spirit.

IV. Steps From A Minister-centered Congregation Toward A Living Church

A./ We need to re-discover biblical and Reformed ecclesiology in order to understand the shortages of the minister-dominated church structure.

B./ Insight causes action: according to Michael Herbst *the minister must play a key role in a process of dissolving his/her key role*. The minister plays a central role in the future, too, by the preaching of the Word of God and by pastoral care. The officials and the members of the church get a free room to act according to their gifts and to fit in a plan of the reformation of the congregation inspired, motivated, corrected and disciplined by the Word of God and by the Holy Spirit. This all functions only in a personal love for Christ and for His Church.

We know that the world longs for the ministry of the Church. In the last ten years the churches in Hungary got freedom to serve in the various fields of the society. There is a growth in the work and it requires high quality. Quality, in this case, means the authentic

ministry of the Church: the fulfilment of the missionary mandate of Christ to call all the peoples to repentance and to discipleship. The church should be a Church: concerning both quantity and quality - yeast and light in the world. However, this Great Commission can only be fulfilled by a congregation with a biblical structure. Taking steps from a minister-centered congregation toward a living church is of crucial importance for the present and the future of our churches.

PART FOUR: REFLECTIONS

Schlußpredigt

Dr. Zoltán Kustár

Predigttext: Act 17:10-34

Der Athener Markt war in vieler Hinsicht nichts anderes als alle Märkte der antiken Großstädte oder als unser Marktplatz an Wochentagen. Händler, Bauern und Handwerker boten ihre Waren an und haben einander überschreiend versucht, von all ihrem Gemüse, Brot, Waffen, Kleidern, und Balsamen loszuwerden, was sie an jenem Tag zum Verkauf mitgebracht hatten. Ein kleines Modell jener Marktwirtschaft war es, welcher der Treibmotor der europäischen Gesellschaften geworden ist und von deren angenehmen und manchmal unangenehmen Seiten auch wir Tag für Tag etwas zu spüren bekommen.

Aber etwas war in Athen anders als sonst überall in dem Römischen Reich. Die Stadt hatte im ersten Jahrhundert ihre politische Bedeutung längst verloren, geistig war sie aber eine der wichtigsten Städte des Reiches geblieben. Die undurchschaubare Menge von Tempeln zog Tag für Tag tausende für verschiedene Feste und Prozessionen in die Stadt. Hochschulen, berühmte Meister haben jung und alt nach Athen gelockt und sie in das Erbe der klassischen griechischen Philosophie eingeführt oder mit modernen Weltanschauungsmodellen bekanntgemacht. Athen, wo Paulus auf seiner Missionsreise auf seine Mitarbeiter, Silas und Timotheus wartete, war der Repräsentant aller religiösen und philosophischen Werte, welche die damalige heidnische Welt nur aufbieten konnte.

Kein Wunder also, daß auf dem Markt der Stadt nicht nur Obstfrauen ihre Waren angeboten haben. Nein. Neben ihnen haben Wanderprediger und Philosophen miteinander und mit der schaulustigen Menge diskutiert und versucht, für ihre philosophischen Ideen, ihre religiösen Vorstellungen, ihre neuesten Thesen in Logik, in Rhetorik und Grammatik Anhänger zu fangen.

Dies alles hat Paulus nicht etwa mit Bewunderung erfüllt. Die vielen heidnischen Tempeln und Götzenbilder, die große Auswahl an Ideologien hat in dem Jahwefürchtigen Judenchrist nur Abscheu erweckt. Trotzdem. Gerade hier, in dieser Stadt hat er eingesehen, daß er nicht nur zu Juden und zu den Proselyten reden soll, die nur die Beurteilung der Person Jesu von dem christlichen Glauben trennt. Nein, in Athen hat sich Paulus zum ersten Mal direkt zu den Heiden gewandt. Ausgerechnet in der Stadt, die 'am heidnischsten' von allen heidnischen Städten war, hat er seine Heilsbotschaft auf den Markt gebracht und direkt den Heiden dargelegt. In seinem Entsetzen hat er sich nicht zurückgezogen, hat nicht den Staub von seinen Sandalen abgeschüttelt mit den Worten: 'Ich habe nicht gemeinsames mit euch!'. Nein, er geht selbst auch auf den Markt, stellt sich in die Menge und neben die Obstfrauen, berühmte und selbst ernannte Philosophen, neben gutgläubigen Welterlösern und habgierigen Scharlatanen hat er die Auferstehung Jesu verkündigt.

Denn auf dem Markt der geistigen Waren hatte auch er etwas anzubieten. Neben anderen Religionen, neben Spiritismus und selbst gebastelten Ersatzreligionen, neben Aberglauben und Horoskopen hat auch unsere Kirche etwas zu sagen. Gott sei Dank, es ist die Zeit schon vorbei, als neben uns keiner zu Worte kam, der etwas anderes als die Kirche zu sagen hatte. Aber wir können dem Selbstvertrauen von Paulus, besser gesagt, seinem Vertrauen auf seine Verkündigung folgen, seine Überzeugung auf uns übertragen: Dort, wo vom Leben und Tod, von Menschlichkeit und Sitte, von solchen Wahrheiten die Rede ist, die der menschlichen Existenz Haltung und Sinn geben sollen, hat auch unsere Kirche etwas wichtiges zu sagen. Wir können sogar etwas anbieten, das unserer Überzeugung nach bei keinem anderen zu finden ist. Wir brauchen nicht schüchtern beiseite zu stehen, uns in die Deckung unserer Kirchengebäuden zurückzuziehen, als ob wir nichts wichtiges der Welt geben könnten und geben sollten. In einer Welt, in der alles auf dem Markt gesucht und angeboten wird, müssen wir Christen auch unsere Überzeugung hörbar, erreichbar, und dadurch übernehmbar machen. Nicht lauter schreien, nicht aggressiver durch die Medien in

die Privatsphären der Einzelnen eindringen, als es die anderen tun. Aber wir müssen dort sein, wo die Leute heute die Antworten suchen, wenn sie Fragen haben.

Was hatte Paulus in Athen angeboten? Nichts anderes als die frohe Botschaft über die Auferstehung Christi. Das ist es, worüber er am Marktplatz predigte und das ist es, was er auf dem Aeropag bezeugte, als die Menge ihn neugierig aus dem Tumult des Marktes weggeführt hatte, um in Stille und Ruhe über seine verblüffend neue Lehre etwas mehr zu erfahren.

Denn alles, was er sonst gesagt hatte, war keinesfalls neu für seine Hörerschaft. Daß Gott die Welt geschaffen hat, daß er nicht in Tempeln wohnt, daß er keine Opferspeise von den Menschen braucht, war für Kenner der griechischen Philosophie nicht unbekannt. Sie konnten auch damit einverstanden sein, daß der Mensch die Aufgabe hat, Gott im Kosmos zu entdecken und das Leben nach dieser Erkenntnis zu gestalten, daß Gott uns ganz nahe ist, daß wir in ihm leben und uns in ihm bewegen. In diesen Punkten sind z.B. die stoischen Philosophen zu verblüffend ähnlichen Ergebnissen gekommen wie die jüdische und christliche Religion.

Aber Paulus bleibt bei diesen Gemeinsamkeiten nicht stehen. Der Schluß seiner Rede zeigt, daß diese formale Anpassung nur als Mittel gedacht wurde, das spezifisch christliche verständlicher Weise vorzuführen. Jesus, dessen Name für den Griechen nichts gesagt hätte, und deshalb weggelassen werden konnte, dieser Jesus ist auferstanden. Dieser Satz macht diese Rede erst zu einer christlichen Missionspredigt und drückt die Mitte des christlichen Glaubens aus. Wir können und müssen in dem Dialog mit Nichtchristen aus gemeinsamen Erkenntnissen starten, wir können und müssen Begriffe und Vorstellungen verwenden, welche die anderen Religionen, die Naturwissenschaft oder Philosophie benutzen, sonst würde uns niemand verstehen. Diesen Satz aber, diesen Satz 'Christus ist erstanden' können und dürfen wir nicht aus unserer Verkündigung ausschalten, schüchtern oder schlaue verschweigen. Religion, Ethik und Lebensgestaltung ohne den Auferstehungsglauben können auch andere vermitteln, wie es schon in der Zeit Paulus genügend griechische Leerschulen getan haben. Wir, Christen, können und sollen es aber nicht tun, wie es Paulus in Athen auch nicht gemacht hatte.

Unter den Hörern von Paulus waren die Stoiker und die Epikureer, die Vertreter der beiden beliebtesten philosophischen Schulen dabei. Die Stoiker meinten, daß Gott nicht anderes ist, als das unpersönliche, fast physisch gemeinte Gesetz des Kosmos, der aber nie in die Welt direkt eingreift. Die Epikureer gingen noch weiter: die Götter lassen sich nicht einmal in der Natur erfahren, nicht sie lenken das Universum, sondern die reine Materie. Nur was ich erfahre, existiert wirklich und nur solche Urteile sind wahr, die unsere eigene Wahrnehmung, unsere eigenen Erfahrungen bestätigen. Nicht nach einem Gott, sondern nach dem, was ich erfahre, richte ich mein Leben ein.

Mit seiner Lehre über die Auferstehung stellt Paulus seine Botschaft am Ende seiner Rede beide Meinungen eindeutig gegenüber. Gott ist nicht bloß das Gesetz der Natur, denn was ist naturwidriger, als wenn das Leben in einen Leichnam nach drei Tagen zurückkehrt? Und was zählen meine subjektiven und zeitlich begrenzten Erfahrungen, wenn in der Auferstehung Jesu die ganze Welt erfahren konnte, was das Schicksal von gut und böse ist und wie der Mensch aussieht, an dem Gott Wohlgefallen hat? Der unbekannte Gott der Athener, der in keine der Volksreligionen und in keine der philosophischen Richtungen eingepaßt werden konnte, dieser unbekannte Gott hat sich in der Auferstehung Christi für die Welt ein für alle mal bekannt gemacht.

Alles, was wir Christen lehren, alles, was wir tun und wie wir es tun sollen, erhält aus diesem Schluß der Athener Rede seine Kraft. Christus ist auferstanden. Er ist nicht Tod geblieben, sondern hat sein Leben zurückbekommen. Deshalb ist gerade seine Person, seine Lehre das Maß aller Dinge geworden, woran alle menschliche Entscheidung und Lebensführung gemessen werden soll, und, wie es Paulus betont, einmal gemessen wird. Wenn uns Nichtchristen die Frage stellen: Warum soll ich meinen Mitmenschen auch dann lieben, wenn es unrentabel ist, antworten wir: Weil Gott mit der Auferstehung auf diese Lehre sein unüberhörbares Ja gesagt hat. Wenn uns jemand fragt: Warum soll immer ausgerechnet ich der Dumme sein, der siebenundsiebzig Mal vergibt und der sich gutwillig immer wieder in eine Beziehung einläßt, wo er schon öfters geschlagen wurde, antworten

wir wieder: Weil Jesus, der diese Torheit gelehrt hat, vom Tode erweckt wurde. Und sicher würde man uns gerne fragen: Warum spricht ihr diejenigen selig, die sich lieber mit weniger zufriedengeben, als die Grenzen der Liebe zu überzutreten? Wie werden die getröstet werden, die zu der Unmenschlichkeit nicht klatschen, sondern darüber weinen, wer soll die Barmherzigen hüten, wenn sie selbst ihre Feinde nicht vernichten? Wie sollen die Sanftmütigen Land und Güte erwerben, wenn sie immer sanftmütig bleiben? Seht ihr nicht, was am Karfreitag aus euerem barmherzigen, sanftmütigen, vergebenden und liebevollen Jesus geworden ist?

Auf all diese Fragen antworten wir mit der Auferstehung Jesu. Der Gott der Liebe, der Gott der Geduld, der Gott der Vergebung hat sich, seinen Willen und seine Macht im Auferwecken Christi der ganzen Welt gezeigt. Jesus konnte verspottet, geschlagen und gekreuzigt werden, aber damit hat seine Mission noch nicht das Ende erreicht. Die Geschichte Jesu ging nicht mit Karfreitag zu Ende, sondern drei Tage später mit dem geöffneten und leeren Grab. Über alle Naturgesetze und über alle menschlichen Erfahrungen hat Gott seit Ostern die Wahrheit gestellt, daß mit dem Tode das Leben nicht zu Ende ist; daß die Werte, nach denen wir unser Leben einrichten sollen, stärker, sicherer und zuverlässiger sind als der Tod und die Vergänglichkeit.

Manchmal fällt es sogar uns, Christen selbst schwer, daran zu glauben und danach zu leben. Schon dies zeigt, daß diese Botschaft unsere Umgebung im ganzen wahrscheinlich nicht überzeugen wird. Es bleibt trotzdem eine dringende Frage an die Kirchenleitung und an die Gemeinden, die Art und Weise zu finden, wie diese Botschaft den Nichtchristen vermitteln werden könnte. Denn eins ist ganz sicher: Wenn wir unsere Überzeugung sichtbar leben, wenn wir seine Freude und seinen Segen in unserem Leben bemerkbar machen, wird nicht nur unser eigenes Leben seliger, sondern auch dessen, dem wir damit den Weg zu seinem unbekanntem Gott aufzeigen können.

Gleichzeitigkeit

Prof.dr. G.W. Neven

Zu Phill. 3:13: „Meine Brüder, ich schätze mich selbst nicht so ein, daß ich's ergriffen habe. Eines aber sage ich euch: Ich vergesse was dahinten ist, und strecke mich aus nach dem was da vorne ist, und jage nach dem vorgesteckten Ziel, dem Siegespreis der himmlischen Berufung Gottes in Christus Jesus“ (Ἔγωγε ἄνωγειν ἑαυτὸν οὐκ ἔρομαι, ἀλλὰ ἕξωμαι ἕως τοῦ προσημασμένου ἰκάνου, ἵνα κτήσω τὸν στεφανὸν τοῦ οὐρανοῦ ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ).

Ich gehe davon aus daß unsere ganze Arbeit über PfarrerIn-sein in der Gemeinde, unter den Menschen und mit den Menschen durch den zitierten Text expliziert werden kann. Die Wörter dieses Textes kommen von Paulus, - der Saulus (die kräftige Gestalt des alttestamentlichen Königs!) der den Namen des Paulus (klein von Gestalt) bekommen hat. Die Wörter des Briefes bringen einem auf Gedanken, die man selbst gar nicht denken kann. Dies hat auch nichts mit dem produktiven Gedanken zu tun sondern mit der Sprache desjenigen, was man Offenbarung nennt. Sie bringen einen in eine Diskussion hinein, die mitten zwischen unsere intensiven Gespräche hindurch gehen, weil sie gar keine Gedanken sind sondern etwas von dem Gott her zu uns sagen, den wir gar nicht denken können. Was wir auf dieser Konferenz miteinander tun konnten war klar. Wir haben den Versuch gemacht, den ganzen Spannungsbogen zwischen Berufung oder Amt einerseits und Professionalität und beruflicher Kompetenz andererseits von verschiedenen Perspektiven ausgehend ans Licht zu bringen. Wir haben versucht methodisch scharf und klar vorzugehen. Ich brauche das Modell, mit dem wir gearbeitet haben, hier nicht noch einmal zu wiederholen. Klar war, dass wir von verschiedenen Kontexten aus versucht haben, den Weg zu finden, der zum Kern unserer gemeinsamen ekklesiologischen Tradition führen kann. Wo stehen wir, von woher kommen wir, wie können unsere Fragen artikuliert werden? Was sind die Möglichkeiten, der Theologieausbildung die Richtung und den Inhalt zu geben, der heute notwendig ist? Was insbesondere auffällt ist, dass eine bestimmte Gleichzeitigkeit da ist, und daß diese gar nicht wegen der riesigen Unterschiede in der Landschaft der Kirche, die wir wahrgenommen und gespürt haben, aufgelöst wird.

Etwas sehr entscheidendes

Unsere Text sagt etwas sehr entscheidendes über die Zeit der Gemeinde, die nicht irgendeine Zeit ist, sondern die sehr prägnant die Zeit des Messias' ist: der Messias, der seine eigene Zeit hat, der gekommen ist und kommt. Man denke dazu an die doppelte Bedeutung des Wortes parousia (παρουσία). Es is das Da-bei sein oder das Nahe-Sein des Messias' in seiner eigenen Gegenwart bei uns.

Wir lesen, dass wir arbeiten: 'dasjenige vergessend, das hinter mir liegt, und ἕξωμαι nach den Dingen die vor mir liegen (Phill. 3:13). Vor dem Partizipium ἕξωμαι finden wir zwei Präpositionen vor, die eine bestimmte Bewegung zeigen:

- Das 'ἔξω' weist auf ein Heraustreten
- Das 'ἕξω' weist auf ein Gespanntsein nach dem Weiterliegenden.

Die ist eine Geste, eine Gebärde, die den Paulus der als Apostel berufen worden ist, charakterisieren, die ihn in seiner täglichen Arbeit begleiten. Das Verbum drückt, so könnte man sagen, eine doppelte Bewegung aus. Darüber will im Folgenden noch etwas sagen.

Unser ganzes Unternehmen

Paulus kann sich selbst nicht behaupten. Er kann die Erfüllung desjenigen zu dem er gerufen worden ist nicht vollbringen. Das einzige was er tun kann ist sein eigenes

Ergriffensein fassen, greifen. Man sehe Vers 12: 'Nicht daß ich's schon ergriffen habe oder vollkommen sei (◆♣●♣●♣✕□○☉✕), ich jage ihm aber nach, ob ich's wohl ergreifen könnte: insofern bin ich bereits von dem Messias ergriffen.

In dieser paulinischen Auffassung der messianischen Zeit liegt unser ganzes Unternehmen beschlossen.

1. Die Zeit der Gemeinde und deren Geschichte haben wir kritisch zu rekonstruieren versucht. Die Ergebnisse dieses Rückblicks sind gerade nicht etwas, das unvergesslich genannt werden kann. Was aber gar nicht hinter uns liegt ist das messianische Auftreten Jesu Christi. In dessen Dabeisein, in seiner Parousia liegt die Tragfähigkeit der Gemeinde. Diese Kraft hat, wie wir wahrgenommen haben, eine Reihe ganz verschiedener Aspekte. Sie alle müssen jeder für sich sehr ernst genommen werden. Sie sind sowohl biographisch, als auch sozial und ekklesiologisch geprägt. Wir haben über die Gemeinde als kommender Gemeinschaft gesprochen, oder besser gesagt, als auf einer Gemeinschaft, die erst im Kommen ist. Das Stichwort für diese Gemeinde ist das der radikalen Passivität. Diese Passivität ist das Gegenteil aller Resignation. Sie ist Kraft im Geringen. Sie ist, was der Niederländische Theologe O. Noordmans nannte: Gestalt im Geiste, Kraft in der Schwäche, Offenheit auch wenn jeder sagt daß die Tore der Gerechtigkeit zugemacht sind.

2. Die Gleichzeitigkeit ist in diesem Messianischen fundiert. Sie relativiert die Ungleichzeitigkeit und die historische Schwierigkeiten die mit der Begegnung gegeben sind.

3. Wir halten uns drittens dasjenige vor Augen, was in der Existenz der Gemeinde repräsentiert wird, dasjenige also, wovon sie lebt! Was hat sie in langen und dunklen Zeiten dargestellt, was hat sie im Lachen und Weinen, im Gelingen und Nicht-Gelingen, im Gewinn und Verlust aufbewahrt? Das ist wie der Apostel sagt nichts anderes als die Freiheit der Nachfolger Jesu Christi: 'die haben als hätten sie nicht'. Es ist die Freiheit derjenigen die vorausgesetzt haben daß das Schema dieser Welt verschwindet.

The pastor ‘in between’ Practical theological reflections

Prof. dr. Jaap de Lange

Reflecting on the contributions to this volume, I will focus on three issues, clearly distinguished yet closely related to the design of the conference. First, my practical theological considerations will aim at a better understanding of the coherence of the elements of the focal theme. Following that I will reflect on the characteristics of ministry and finally I will give attention to strategic action by the minister in a changing context.

These three issues are connected through the design of the conference, building on Don S. Browning's¹ proposal for (practical) theological research. He distinguishes three stages of description, assessment, and strategic proposals. These stages were used as the guiding principle for structuring the discussion in this volume.

The issue of ‘Ministeriality and Professionality’ coming up for discussion in a meeting of Hungarian and Dutch theologians produced fascinating contributions and discussions, leading to better mutual understanding and an enrichment of the questions involved. As this contribution is a practical theological reflection, it is important to be highly aware of the different contexts. For it makes an important difference, if the context of the questions is colored by – framed roughly – a post-communistic society and culture, or by a (post-)modern western environment. So, from a practical theological point of view, the question is justified if it is possible to connect both contexts with one another other than in a comprehensive framework that leads to mutual recognition and the indication of problems of both contexts. Thus we are faced with the question of a description of the theological field, in which the issue could be placed.

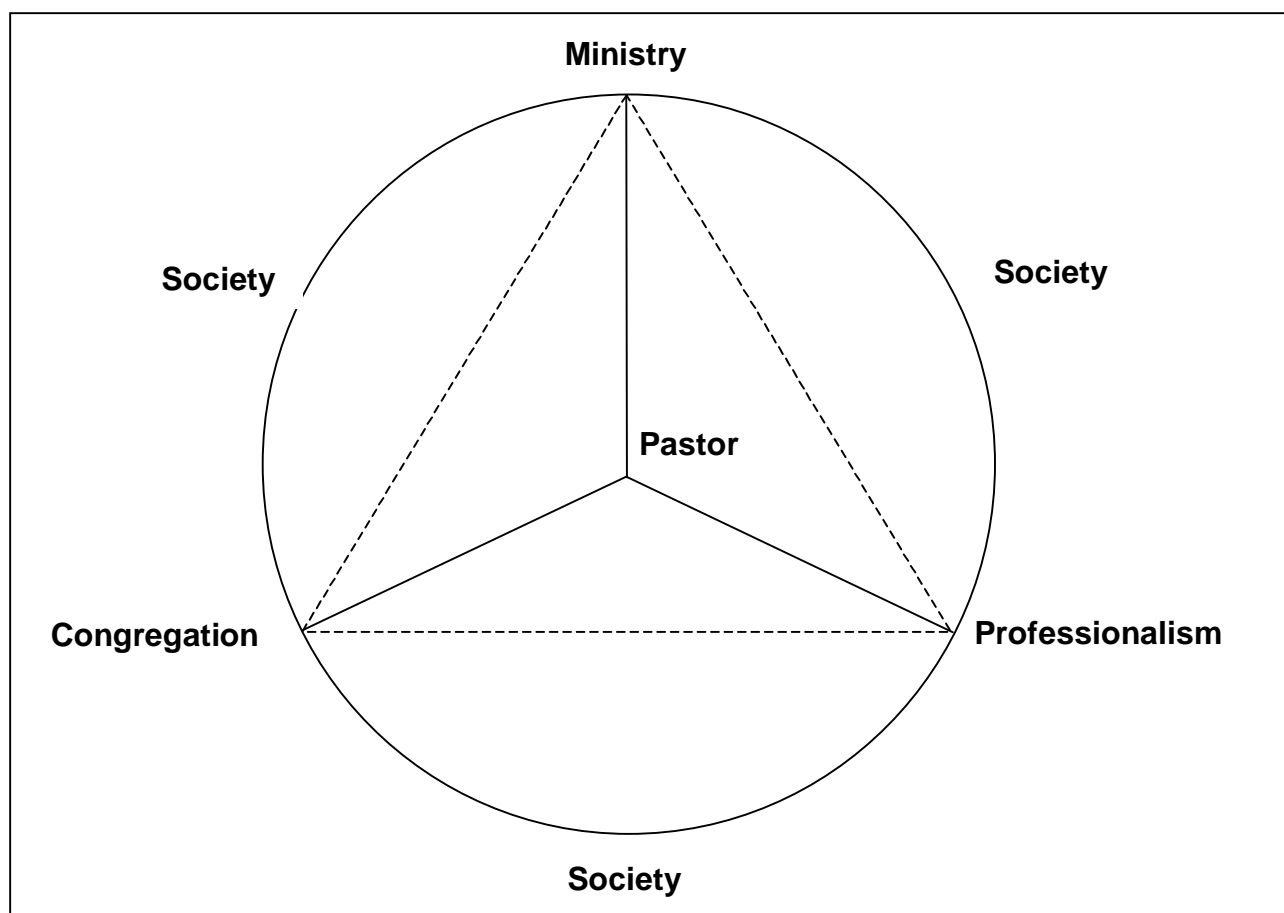
Coherence and complexity

The issues around ‘Ministeriality and Professionality’ deal primarily with their mutual relation. From the perspective of the Reformed tradition the issue is focused on the ministry of the pastor (m/f)², where the words ministry and profession are connected. This focus defines the perspective of the questions posed. Including the minister or pastor in our conceptual scheme brings the number of the mutually connected concepts to three. In the remainder of this volume we find at least five concepts logically involved in the discussion. From a Reformed perspective we cannot speak about ministeriality and professionalism in view of the minister without bringing up the notion of the congregation. Speaking theologically, the vision of ministry and congregation are closely related. The same holds for the fifth notion: society. Practical theological questions with regard to ministeriality, professionalism, pastor and congregation are highly influenced by contextual developments.

Bringing together these notions in a coherent connection, a figure arises which does not only suggest a considerable amount of theological complexity, but also testifies of a very complex empirical situation.

¹ Browning, Don S., *A Fundamental Practical Theology. Descriptive and Strategic Proposals*, Minneapolis 1991.

² Henceforth I modify myself for convenience to the male form of this word.



The three angles of the triangle indicate the mutual relations between ministry, professionalism and congregation. The globe around it, which touches all the angles, is that of the context, society.

As said in the introduction of this contribution, the context put forward in this volume is not irrelevant. In this discussion, the context is defined historical-socially and historical-culturally, even more than it is defined theologically. The dotted line indicates that the pastor must be seen within the triangle of congregation, professionalism and ministry, but also that his position within is highly defined and influenced by the context, as is evidenced in the contributions of Szanto and Baas in this volume. Their national background and actual position in the historical-social and historical-cultural force field define for the greater part their view of congregation, ministeriality and professionalism. For matters of convenience I here distinguish only both national contexts, but I am aware that there are also regional and local contexts which are at least as important.

Therefore, taking this figure as a model, the pastor is on a balanced place in the middle. But in the reality of the force field this will not be the case. Any actual pastor will be situated closer to one of the angles: the congregation, the specifics of his work in the professionalism of being a theologian and/or a pastor, or the adoption of an identity from a certain conception of ministeriality. This will depend on a large number of factors, including personal and personality factors and the contextual situation. In reality then, pastors will be found at any given spot in the triangle, representing different accents.

The combination of two countries presents from a practical theological point of view such a complicated image of the problems that it is hard to offer a well-thought description in terms of Browning's three stages. Such a description outreaches the possibilities of a conference as the one that yielded these papers. In that sense, the presentations and discussions were mainly on the level of description. The model presented above may help clarify the issues addressed in the various contributions and identify the remaining lacunas.

The pastor

The first important choice we have to make regards the starting-point from which we can make connections to the other issues. If we take that starting point in the pastor, we will have to look firstly for the specifics of the work of the pastor. For the moment I will leave the person of the pastor out of consideration, even when this point is also important for the discussion, as will become clear.

It has been said that the specifics of pastorship lie in his expertise in both hermeneutics and agogics.³ Both words should be understood from a wider range of meanings. Speaking of hermeneutics the focus is the service of interpretation. The pastor is the one who keeps the way open to the sources. Speaking of agogics we mean the service of leadership as the second constitutional element. The pastor is also there in view of functioning of the congregation. As in both cases the focus is a spiritual service, this is not only what both elements unites, but also the identity defining them in their mutual coherence. Furet⁴, furthering this connection in a situation in which 'the presence of God is anything but a social axioma', identifies the pastor as a mystagogue, indicating spiritual leadership with a specific hermeneutic function, so that it is possible to speak of an amplification of the first mentioned two aspects of the pastorship.

The description of the pastor as mystagogue involves three elements that I put forward here because they can also be brought in connection with the teaching, training and education of the pastor. First there is the element of conditioning. That is to say: the (learning process of) discerning the situation in which the hermeneutic process should take place. Second there is finality, in which the pastor learns to help people coming to an understanding with their situation. Third, creativeness is at stake, by which the pastor together with the people tries to come to an understanding of the Word in view of the situation. It should be remarked that in this mystagogic function the point is always the concrete situation, in which the pastor should be able to act by his professionalism. This seems to be the second important point to speak fruitfully about this theme. The question is how far these thoughts can bring us further in our reflection to the relation of ministeriality and professionalism in our distinguished contexts.

As to that, it is interesting that in the background of this development of ideas we speak nowadays of the competence of the pastor. In this term is included the whole range of things worth knowing, insights, skills, and aspects of attitude, necessary to execute the tasks of the pastor. In a more recent publication this has been outlined broadly, carried forward and specified.⁵ More or less parallel to what we described above about the pastor as expert in hermeneutics and in agogics, there is mention of the hermeneutic and communicative competence of the pastor. However, this distinction is enriched by the insight that a third element behind and beside the first two is necessary for the general pastoral competence, namely the spiritual competence. In my opinion this last enlargement is interesting within the outlined force field in order to get a more and better grip at the specifics of the work and the function of the pastor, exactly where we speak about ministeriality and professionalism. The concepts of spiritual, hermeneutic, and communicative competence within concrete contexts aid us in our thinking about the professional quality and its appropriate knowledge, insights, skills and aspects of attitude.⁶ The consideration of the different ramifications within the two contexts of Hungary and The Netherlands cannot take place without the other issues pointed out in the scheme above.

³ Schippers, K.A., 'De predikant, identiteit-rol-taak', in: *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 83, 1(1983)18-39; also in: K.A. Schippers, *Er zijn voor anderen*, Kampen z.j., pp. 98-116.

⁴ Furet, J., *Spreken als een leerling. Praktisch-theologische opstellen*, Kampen 1987, pp. 68-80.

⁵ Sonnberger, K, Zondag, H. & van Iersel, F., 'Postmoderne pastores, wanneer redden zij het?' In: Sonnberger, K., Zondag, H. & van Iersel, F. (eds.), *Redden pastores het? Religieus leiderschap aan het begin van de eenentwintigste eeuw*, Budel 2001, pp. 187-199.

⁶ Van der Ven, J.A., 'Pastoraal perspectief. Vorming tot reflectief pastoraat' (serie: Theologie & Empirie, 32) Kampen 2000.

When this spiritual competence is emphasized, it is clear that the person of the pastor is at stake as well. It begs new and other questions, not easily translated in training and educational systems, but regarding the personal development and education, if not the continuing personal growth of the (coming) pastor. In the reflection on competence and the concomitant questions concerning knowledge, insight, skill and attitude, both the work and the person of the pastor should come up for discussion in an integrated way in reference to our subject 'ministeriality and professionalism', but also in reference to 'ministeriality and congregation' and to 'congregation and professionalism'. This reflection will involve at least two practical-theological questions, mutually influential and methodically inseparable: What is the contribution of the pastor's competence to the various segments of the triangle in a concrete context? Which questions come forward from the various segments of the triangle to the competence of the pastor?

Congregation and pastor

Against the background of the thematic force field, I drew the headlines of the specifics of the pastorship in relation to ministeriality and professionalism. I will now pay attention to an aspect in reference to the relation between congregation and professionalism, one of the lines within the triangle. It concerns a reflection, which highly regards the possibilities of the strategic action of the pastor in a changing context. This last point should be an important aspect of our reflection. Context is not a static notion, but a dynamic one, which in actuality is subject to social-cultural and historical-cultural influences. So we can only speak about the context in the sense of a changing context within a historical given framework. Neither the pastor, nor the congregation can withdraw himself/itself from this. They are part of it. From whatever perspective we pursue our considerations, be it the Hungarian or Dutch situation (and acknowledging the differences in background and probable implications), the context in which pastor and congregation are discussed is subject to a fast changing one.

The papers in this volume warrant a focus on one issue: the congregation. It means that in our discussions about the professional quality of the pastor, we cannot stop at the ministerial character, but (according to the triangle described) also have to bring in a practical theological ecclesiological dimension. Actually we see this happen throughout the contributions in this book. The matter we touch upon here proves quite refractory in the actual praxis.

At this point I want to bring to mind how, in his handbook of pastoral studies, Wesley Carr⁷ makes an interesting connection between models of the local church on the one hand and models of ministry on the other. Carr bases his case on the church models devised by Dulles⁸ and gives characterizations of the church as herald, servant, sacrament, Body of Christ and institution. I will pass over the question of the value of this classification as such, and the question of possible other classifications, variations etcetera. What interests me, is that in his description of each model Carr expresses in an argued way his thoughts about the ministry presupposed in that model. In this way the church as herald knows the pastor as prophet; the church as servant, de pastor as servant; the church as sacrament, the pastor as representative; the church as 'Body of Christ', the pastor as stranger; the church as institution, the pastor as priest. To prevent misunderstandings, Carr is fully alive to the nuances of the reality by not excluding the possibility that in the local situation various functions of the church can be present at the same time. For the pastor to handle his role conception and duties in a balanced way, such an ambiguous situation would not make it easier.

Be that as it may, even if we talk about models we enter here an interesting field of questions related to the church praxis. For now we are in a force field that is as recognizable in the praxis and can urge us to a more intense presentation of the question. Following Carr, we can speak of certain models of the church with accompanying ministry conceptions for pastors. Pastors can only function in 'their' congregation, if they are observant of a

⁷ Carr, W. *Handbook of Pastoral Studies. Learning and Practising Christian Ministry*, London 1997.

⁸ Dulles, A., *Models of the Church. A Critical Assessment of the Church in all its Aspects*, Dublin 1976.

certain role pattern and hold a corresponding conception of duties. In reality, obviously more complex, a certain flexibility belongs to that, but even then we can see by the characterizations of Carr, that this too has effect on the conception of ministry and on the performance of the pastors.

It becomes exciting if we realize that in this way the church, that is to say the local church, has manifested itself according to a certain conception and pattern, sometimes really for ages. Only in this way and not in another we find the church in this village, in that town. The way in which the pastor and his ministry fits in is determined by that. Space for changing, was hardly available because of the historical-political situation. Neither the congregation, nor the pastor was given any elbowroom. In the papers presented here, this situation is apparent in different ways and contributions and also in the excursions to local churches made during the conference. In the meantime the context has changed far-reaching.

To do justice to the theme 'ministeriality and professionalism' we must therefore first admit other questions; questions which lay behind all this and which have a practical theological ecclesiological character. The question at the background, which is sometimes put forward in the papers, is not only what is the church, but how can there be church in the empirical perceptible, changing context? Which model is desirable in a changing situation and what are the possibilities to evolve in that direction? Reflecting from the specific perspective of 'ministeriality and professionalism', we are due ask now for the space of the strategic action of the pastor within a changing context. A changing context always demands reflection on the church model and on the related conception and performance of ministry. However, within the context there are not only the possibilities, but also the obstructions for coming to new strategic action. This also should be reflected and reckoned on the level of strategic development. In the first instance we deal here with the practical theological ecclesiology and with the resulting questions which are in the field of community building. Afterwards there can be reflected further from the other perspectives.

From the lines of pastor, ministry and congregation (see the figure) we can deduce the question how - within the communicative competence - the pastor in view of his situation can reflect on his ministerial functioning and on the direction in which the congregation should evolve in the changing context. But if we change the perspective and think from the lines pastor, congregation and professionalism, there is not only the question which possibilities of strategic action the pastor has to his proposal, but also how much space is left for him within the congregation and the given ministry conception. At this point we find several complicated questions, which concern ministeriality as well as professionalism of the pastor in his function as religious leader of the congregation.

Concluding

Looking back at the contributions presented here, and taking into consideration the different contexts of the participants, I have intended to pay attention to the following issues:

- The complexity of the theme of the coherence and the issues involved.
- The connection the question of the conference to the reflection on the characteristics of the work of the pastor, the conception of his role and duties.
- The connections from practical theological ecclesiology to the 'ministeriality and professionalism' of the pastor in a changing context.

The benevolent reader may have discovered how, making these three reflections, I have addressed the theme according to the three stages of Browning. The first reflection corresponded closely to the stage of description, the second to the stage of assessment, while the third reflection was made to the stage of strategic proposals.

Contributors

Rev. Marga Baas	Pfarrerin in Groningen
Dr. Sándor Fazakas	Dozent theol. für Sozialethik und Kirchensoziologie. Reformierte Theologische Universität Debrecen
Prof. dr. Károly Fekete	Dozent theol., Lehrstuhlinhaber, Praktische Theologie. Rektor der Reformierten Theologischen Universität Debrecen
Drs. Sándor Gaál	Minister of the Reformed Church in Ramocsaháza, university lecturer, Department of Mission and Ecumenical Studies, Debrecen Reformed University of Theology
Dr. Ruard Ganzevoort	Associate Professor of Practical Theology at the Theological University Kampen
Tom de Haan	Student at the Theological University Kampen
Dr. Jan Jonkers	Universitärer Dozent Soziologie, Gemeindeaufbau und Methodik an der Theologische Universität Kampen
Prof.dr. Hans Martin Kirn	Lehrstuhlinhaber Kirchengeschichte an der Theologische Universität Kampen
Zoltán Kovács	Student der Theologie. Reformierte Theologische Universität Debrecen
Zoltán Kustár	Universitärer Dozent theol., Lehrstuhl für AT
Prof. dr. J.J. de Lange	Professor of practical theology at the University Faculty of Protestant Theology in Brussels
Prof. dr. Tibor Marjovszky	Lehrstuhlinhaber Biblische Theologie und Religionswissenschaft. Reformierte Theologische Universität Debrecen
Prof. dr. Gerrit Neven	Lehrstuhlinhaber Dogmatik an der Theologischen Universität Kampen. Rektor h.t. der Theologischen Universität der Reformierten Kirche Kampen
Zoltan Ormóshegyi	Student Theology at the Theological University Debrecen, Student in Theology and Law
Dr. Rinse Reeling Brouwer	Universitärer Dozent Dogmengeschichte und Symbolik an der Theologischen Universität Kampen
Jozsef Szanto	Pfarrer in Tornyospálca

Further participants:

Drs. Margit Balog	Dozent. Reformierte Theologische Universität Debrecen
Drs. Béla Baráth	Dozent. Reformierte Theologische Universität Debrecen
Dr. Sára Bodó	Dozent. Reformierte Theologische Universität Debrecen
Pfrin Judit Csoma	Pfarrerin
Rev. Jaap Doolaard	Minister in Amsterdam, The Netherlands
Dr. Botond Gaál	Dozent. Reformierte Theologische Universität Debrecen
Dr. Előd Hodossy-Takács	Dozent. Reformierte Theologische Universität Debrecen
Bindert de Jong	Student at the Theological University Kampen
Johannes de Jong	Student at the Theological University Kampen
Helga Knecht	Student at the Theological University Kampen
Drs. László Gonda	Dozent. Reformierte Theologische Universität Debrecen
Rev. Ale Pietersma	Minister in Zwolle, The Netherlands
Dr. Henk van der Sar	Director Theological University Kampen.
Rev. Dr. Theo Witkamp	Lecturer at Reformed Institute Hyde Park, The Netherlands

Contents

INTRODUCTION <i>Dr. R.Ruard Ganzevoort</i>	3
PASTORENAMT UND PROFESSIONALITÄT <i>Prof. dr. Károly Fekete</i>	5
PART ONE: DESCRIPTION	11
DIE DREI GLIEDRIGE SCHNUR: PFARRER, WORT UND GEMEINDE <i>Dr. Jan B.G. Jonkers</i>	13
PFARREXISTENZ HEUTE! <i>Dr. Sándor Fazakas</i>	23
PFARRER IN UNGARN <i>Pfr. Jozsef Szanto</i>	29
PFARRERIN IN EINER STADT <i>Ds. Marga Baas</i>	35
PART TWO: INTERPRETATION	43
EIN BILD VOM AMT, SEINER SYSTEMATISIERUNG, SEINER PROBLEMATISIERUNG <i>Dr. Rinse Reeling Brouwer</i>	45
DAS AMTSVERSTÄNDNIS IN DER REFORMATION UND SEINE ENTWICKLUNG <i>Prof. dr. Hans-Martin Kirn</i>	55
DIE BIBLISCHEN STANDPUNKTE DER BERUFUNG <i>Prof. dr. Tibor Marjovszky</i>	69
PART THREE: STRATEGY	75
MODELS FOR PRACTICAL MINISTRY <i>Dr. R. Ruard Ganzevoort</i>	77
WIE MÖCHTE ICH PASTOR WERDEN? <i>Zoltán Kovács</i>	85
‘HOW DO I WANT TO BE A MINISTER?’ <i>Tom de Haan</i>	87
HOW DO I WANT TO BE A MINISTER? <i>Zoltán Ormóshegyi</i>	91
DE DOMINEE IN HET MIDDEN – DWAALWEGEN EN UITWEGEN <i>Drs. Sándor Gaál</i>	93
PART FOUR: REFLECTIONS	101
SCHLUßPREDIGT <i>Dr. Zoltán Kustár</i>	103
GLEICHZEITIGKEIT <i>Prof.dr. G.W. Neven</i>	106
THE PASTOR ‘IN BETWEEN’ <i>Prof. dr. Jaap de Lange</i>	109
CONTRIBUTORS	115