

Georg Bucher

Befähigung und Bevollmächtigung

**Interpretative Vermittlungsversuche
zwischen allgemeinem Priestertum
und empowerment-Konzeptionen in
religionspädagogischer Perspektive**



ARBEITEN ZUR PRAKTISCHEN THEOLOGIE

Befähigung und Bevollmächtigung

Arbeiten zur Praktischen Theologie

Herausgegeben von Jan Hermelink, Wilfried Engemann,
Christian Grethlein, Marcell Saß und Alexander Deeg

Band 81

Georg Bucher

Befähigung und Bevollmächtigung

Interpretative Vermittlungen zwischen
allgemeinem Priestertum und
empowerment-Konzeptionen in
religionspädagogischer Perspektive

Grundlegung und exemplarische Durchführung



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Georg Bucher, Dr. theol., Jahrgang 1982, studierte Evangelische Theologie in Jena, Rom und Halle. Er ist Kreisschulpfarrer für Gymnasium und Sekundarschule in Halle (Saale).

Der Druck wurde gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG)
Projektnummer 439732619

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

© 2021 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

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

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: Steffi Glauche, Leipzig
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-06751-0 // eISBN (PDF) 978-3-374-06752-7
www.eva-leipzig.de

Gewidmet

meiner Frau Petra Bucher

*unseren Kindern Aurelia Victoria Elisabeth Bucher
und Emilian Jakob Nathanael Bucher.*

Vorwort

*Walk with the rich, walk with the poor
Learn from everyone, that's what life is for
And don't you ever let nobody drag your spirit down
Remember you're walking up to heaven
Don't let nobody turn you around*

ERIC BIBB

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2018 von der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg als Dissertation angenommen und im Januar 2019 öffentlich verteidigt. Für den Druck wurde sie nur geringfügig überarbeitet.

Ich danke zu allererst Prof. Dr. Michael Domsgen, der diese Arbeit thematisch angeregt und mich in der Zeit ihrer Abfassung als mein Doktorvater begleitet hat. Dabei hat er fachliche Beratung und Zutrauen, kritisches Nachfragen und Ermutigung zur denkerischen Eigenständigkeit sowie persönliche Begleitung auf großartige Weise miteinander verbunden und somit dafür gesorgt, dass ich diese Studie nicht nur beginnen, sondern durch alle akademischen und biografischen Herausforderungen hindurch auch fertigstellen konnte. Prof. Dr. Anne Steinmeier danke ich für das Zweitgutachten sowie für nachhaltige Impulse bereits während meines Studiums, die auch in dieser Arbeit ihre Spuren hinterlassen haben. Prof. Dr. Rothgangel sei für die Drittgutachtertätigkeit gedankt.

In meiner Zeit als Mitarbeiter am Lehrstuhl sowie zuletzt an der Forschungsstelle Religiöse Kommunikations- und Lernprozesse in Halle habe ich zudem in einem großen Team forschen, diskutieren und nachdenken dürfen. Genannt seien aus diesem Kreis stellvertretend Prof. Dr. Frank M. Lütze, Dr. Teresa Tenbergen, Dr. Emilia Handke und PD Dr. Ulrike Witten, die mir allesamt wichtige Gesprächspartner und Freunde waren und sind. Darüber hinaus danke ich den Mitgliedern der Theologischen Fakultät Halle, an der ich mit Freude studieren und viele Jahre arbeiten durfte.

Die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland und die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern haben mir ein berufsbegleitendes Gastvikariat ermöglicht, in das die Phase der Fertigstellung dieser Arbeit fiel, wofür ich ebenfalls sehr dankbar bin.

Den Herausgebern dieser Reihe danke ich für die Aufnahme in die »Arbeiten zur Praktischen Theologie«. Der Evangelischen Verlagsanstalt, insbesondere Herrn Stefan Selbmann, sei für die unkomplizierte Zusammenarbeit gedankt.

Mein spezieller Dank gilt all denjenigen, die in den Jahren, in denen die Arbeit an diesem Buch Teil meines Lebens war, die damit verbundenen Tiefen mit durchschritten und sich insbesondere am Abschluss mit mir gefreut haben. Dazu gehö-

ren auch meine Geschwister sowie meine Eltern Elisabeth und Jakob Bucher. Ihnen danke ich besonders für die weiten Horizonte während meiner Kindheit und Jugend in der mittelfränkischen Provinz, die mir einen eigenständigen und offenen Weg ins Leben ermöglicht haben. Meinen Schwiegereltern, insbesondere meiner Schwiegermutter Gerlinde Wittmann, danke ich besonders für all die Unterstützung, ohne die das Neben- und Miteinander von Familie, Dissertation und Berufen nicht möglich gewesen wäre.

Gewidmet sei diese Arbeit den Menschen, die jetzt meine Familie sind: Meiner Frau Petra – meiner Gefährtin und meinem Gegenüber, der ich neben vielem anderen den auch für vorliegende Arbeit wichtigen Zugang zur englischen Sprachwelt verdanke, die sich der Mühe der Erstkorrektur des Manuskripts unterzog und ohne die ich weder dieses Buch hätte fertigstellen noch die weit größeren Stürme hätte bestehen können, durch die das Leben uns führte und führt. Und unseren Kindern Aurelia und Emilian, die während der Arbeit an diesem Buch in unser Leben kamen. Ohne sie wäre manches einfacher, aber alles ärmer, und ich wüsste so viel weniger. Meine Dankbarkeit Euch dreien gegenüber übersteigt das, was sich in Worten ausdrücken lässt.

Halle (Saale), im Juli 2020

Georg Bucher

Inhaltsverzeichnis

I. Exposition

Allgemeines Priestertum und *empowerment* –
Überlegungen zu einer Wahlverwandtschaft
mit religionspädagogischer Relevanz. Ein Prospekt

1. <i>Empowerment</i> und die Verbundwissenschaft Religionspädagogik	15
2. <i>Empowerment</i> und allgemeines Priestertum.	19
3. <i>Empowerment</i> in der deutschsprachigen theologischen Diskussion.	26
3.1 Debatten-Kontexte	26
3.2 Ertrag	38
4. Zum Fortgang der Arbeit.	40

II. Grundlegung

1. Gegenwärtige Herausforderungen.	43
1.1 Begrifflich-kategoriale Zugänge.	43
1.1.1 Transformationskrise	43
1.1.2 Pluralität	55
1.1.3 Heterogenität	76
1.1.4 Konsequenzen.	87
1.2 Empirisch-kontextuelle Zugänge	96
1.2.1 Konfessionslosigkeit.	96
1.2.2 Relevanz.	119
1.2.3 Konsequenzen	134

2. Theologische Grundlegung: Das allgemeine Priestertum.	139
2.1 Kommunikation des Evangeliums als Rahmentheorie.	139
2.2 Das allgemeine Priestertum als theologische Denkfigur.	158
2.2.1 Begründungen und Terminologie	169
2.2.2 Funktionen.	194
2.2.3 Strukturen	201
2.2.4 Amt und allgemeines Priestertum	203
3. Interpretative Vermittlung	206
3.1 Eine religionspädagogische Erinnerung: K. E. Nipkow.	206
3.2 Vermittlung.	210
3.3 Interpretativität	212

III. Exemplarische Durchführung

1. Zum <i>empowerment</i> -Begriff.	215
1.1 Lexikalische Erkundungen.	215
1.2 Die Anfänge der <i>empowerment</i> -Literatur.	219
1.2.1 »Black Empowerment«.	219
1.2.2 »To Empower People«.	221
2. Zur Heuristik der Bezugsdiskurse	225
3. Gemeindepsychologie.	228
3.1 Zur Disziplingeschichte.	228
3.2 <i>Empowerment</i> und <i>community psychology</i>	230
3.3 <i>Empowerment</i> und Gemeindepsychologie.	233
3.4 Interpretative Vermittlungen	235
3.4.1 <i>Community</i>	235
3.4.2 (Glokale) Nachbarschaft	240
3.4.3 Lehren und Lernen im Nahraum.	242
3.4.4 Netzwerke	243

4. Theorie der Sozialen Arbeit.	246
4.1 Die Bezugsdisziplin »Soziale Arbeit«.	246
4.2 Soziale Arbeit und <i>empowerment</i> : Historische Kontexte	251
4.3 <i>Empowerment</i> in der Theorielandschaft der Sozialen Arbeit	253
4.4 <i>Empowerment</i> als Lehrbuchprogramm.	258
4.5 <i>Empowerment</i> , Selbstbestimmung und Paternalismus	263
4.6 Interpretative Vermittlungen	265
4.6.1 <i>Empowerment</i> als Kontinuums-Richtungssinn	265
4.6.2 <i>Empowerment</i> und Institutionalisierung.	267
4.6.3 <i>Empowerment</i> und Ethik	270
4.6.4 Gemeinwesenorientierung und Bildungslandschaften	275
5. Heilpädagogik	282
5.1 Zur Disziplinbezeichnung.	282
5.2 Heilpädagogik und Theologie – zur Gesprächslage.	284
5.3 <i>Empowerment</i> und inklusive Religionspädagogik und -didaktik.	286
5.4 <i>Empowerment</i> , Heilpädagogik und Inklusion	289
5.5 Interpretative Vermittlungen	296
5.5.1 Sozialökologisch perspektivierte Assistenz	297
5.5.2 Anwaltschaft	299
5.5.3 Engagierte Wissenschaft und partizipative Forschung.	304
6. Kritische Pädagogik	311
6.1 Zum Begriff »kritische Pädagogik«.	311
6.2 <i>Empowerment</i> als Leitbegriff kritischer Pädagogik.	312
6.3 Interpretative Vermittlungen	318
6.3.1 <i>Empowerment</i> als kritische Praxis.	318
6.3.2 <i>Empowerment</i> als dialogische Praxis.	321
6.3.3 <i>Empowerment</i> als Praxis der Ermutigung.	323

IV: Ausblick:

Empowerment und allgemeines Priestertum
als ›doppelt gefährliche‹ Denkfiguren. 327

Literaturverzeichnis 335

I. Exposition

Allgemeines Priestertum und *empowerment*¹ – Überlegungen zu einer Wahlverwandtschaft mit religionspädagogischer Relevanz Ein Prospekt

¹ Da *empowerment* im deutschen Sprachgebrauch bis heute nicht als Anglizismus gelten dürfte (vgl. dazu unten unter III.1.1), wird es in der vorliegenden Arbeit (wie andere fremdsprachige Ausdrücke auch) kursiv gesetzt und als englisches Nomen kleingeschrieben. Zudem soll damit ein kritischer Hinweis zum Schriftsatz in Bezug auf »Fremdwörter« bei ROLAND REUSS, Ende der Hypnose. Vom Netz und zum Buch, Frankfurt am Main/Basel 2012, 50f. aufgenommen werden. (Zum Begriff und seiner Semantik wie Übersetzung vgl. ausführlich unten unter III.1.1).

1. *Empowerment* und die Verbundwissenschaft Religionspädagogik

(1) Die Religionspädagogik wird gemeinhin als Verbund² bzw. Interaktions³ oder auch Integrationswissenschaft⁴ verstanden. Welche Wissenschaften – neben den disziplingeschichtlichen Kernbestandteilen Theologie und Pädagogik – zu diesem Verbund zu rechnen sind bzw. mit welchen interagiert wird oder welche zu integrieren sind, entscheidet sich nicht nur auf der Ebene wissenschaftstheoretischer Grundlagenarbeit sowie bei der Frage nach den jeweils vorgenommenen Zielbestimmungen religiöser Bildungsprozesse. Wissenschaftliche Trends und (bildungs-)biografische Hintergründe der religionspädagogisch Forschenden etwa spielen dabei ebenso eine Rolle. Insbesondere sind es aber immer wieder neu diagnostizierte konkrete Herausforderungen in den religionspädagogischen Handlungsfeldern, die vor dem Hintergrund von Umbrüchen und Entwicklungen in Kultur und Gesellschaft gedeutet werden, und zu deren tieferem Verständnis und handlungsorientierenden Bearbeitung sich jeweils unterschiedliche Bezugswissenschaften als hilfreiche Gesprächspartner⁵ erweisen.⁶ Dabei handelt es sich im Zeitalter der zu

² Vgl. HUBERTUS ASSIG, Religionspädagogik als Verbundwissenschaft und die Methode der Konvergenzargumentation, in: ALEX STOCK (Hrsg.), Religionspädagogik als Wissenschaft. Gegenstandsbereich, Probleme, Methoden (Studien zur Praktischen Theologie 7), Einsiedeln/Zürich/Köln 1975, 37–44, hier 40. Mit Rückblick auf die Konzeptionsdiskussion des 20. Jahrhunderts dann klassisch WILHELM STURM, Religionspädagogische Konzeptionen des 20. Jahrhunderts, in: GOTTFRIED ADAM/RAINER LACHMANN (Hrsg.), Religionspädagogisches Kompendium. Ein Leitfaden für Lehramtsstudenten, Göttingen 1984, 30–65, hier 63 f.

³ BURKARD PORZELT, Grundlegung religiöses Lernen. Eine problemorientierte Einführung in die Religionspädagogik, Bad Heilbrunn 2009, 132 unter Verweis auf PETER BIEHL und KLAUS WEGENAST.

⁴ Vgl. die Hinweise bei STURM, Religionspädagogische Konzeptionen des 20. Jahrhunderts, 61.

⁵ In dieser Arbeit wird durchgehend das generische Maskulinum verwendet. Gemeint sind stets alle Geschlechter. Dies entspricht zum Zeitpunkt der Veröffentlichung nicht mehr dem Standard gendersensibler Sprache.

⁶ Zum Terminus des »Gesprächs« im interdisziplinären Raum vgl. auch ANNE M. STEIN-

einem Höchstmaß vorangeschrittenen Ausdifferenzierung und Spezialisierung der Wissenschaften freilich in der Regel nur um eine Bezugnahme auf bestimmte Ausschnitte der jeweiligen disziplinären, in sich ja oft höchst disparaten Diskurse.⁷

In diesem Sachverhalt liegt der erste Beweggrund, weshalb sich die vorliegende Untersuchung dem *empowerment*-Begriff zuwendet: Er führt zu einer spezifischen Zusammenschau von Diskussionszusammenhängen unterschiedlicher außertheologischer Disziplinen, die v. a. mit Blick auf aktuelle Problemlagen, darüber hinaus aber für die Religionspädagogik insgesamt horizonterweiternde Impulse versprechen. Damit ist angezeigt, dass es im Hinblick auf das hier prospektiv avisierte Gesamtunternehmen bei *empowerment* nicht um die bloße Übernahme eines Schlagwortes geht, als welches es fraglos auch angesehen werden muss. Zunächst und vor allem sind die diskursiven Kontexte von Interesse, in die das Wort verweist, und deren Einbindung in die religionspädagogische Reflexion zum Zweck der weiteren Aufklärung und Bearbeitung gegenwärtiger Herausforderungen mit dessen Übernahme etabliert und auf Dauer gestellt werden soll. Bezugspunkte sind so im Folgenden etwa Fragestellungen aus der Gemeindepsychologie, der Heilpädagogik, der Sozialen Arbeit und der kritischen Erziehungswissenschaft (vgl. Kapitel II), wo der *empowerment*-Begriff jeweils eine zentrale Stellung in der handlungsorientierenden Theoriebildung einnimmt.

(2) Gleichsam die Rückseite dieses Vorhabens bildet zweitens der Versuch, vorhandene und angebahnte, nicht immer aber aufeinander bezogene Impulse der religionspädagogischen Diskussion im Hinblick auf die zu bearbeitenden Herausforderungen über den *empowerment*-Begriff zu verschränken und neu zu pointieren. Dafür gilt es, die religionspädagogische Anschlussfähigkeit der Diskussionszusammenhänge aufzuzeigen, auf die er verweist. Gelingt dies, kann der *empowerment*-Begriff auch zur Erhöhung der Selbstexplikationsfähigkeit der Religionspädagogik beitragen – sowohl über den deutschen Sprachraum hinaus als auch und insbesondere im interdisziplinären und transakademischen Gespräch.

(3) Die Frage nach den konkreten *begrifflichen* Intentionen, die sich mit *empowerment* verbinden, ist damit freilich nicht suspendiert.

MEIER, Kunst der Seelsorge. Religion, Kunst und Psychoanalyse im Diskurs, Göttingen 2011, 15 (»suche ich für die Seelsorge das Gespräch mit«) u. ö.

⁷ Der Ausdruck »Diskurs« wird in dieser Arbeit in einem weiten Sinne verwendet und meint so im Wesentlichen Aussagenmengen, deren Formation u. a. durch die institutionellen Rahmenbedingungen wissenschaftlich-sprachlicher Textproduktion und die damit verbundenen expliziten wie impliziten Interessen mitbestimmt ist. Zu diesem »Modewort innerhalb der Geistes- und kulturwissenschaftlichen Diskussion«, seinen unterschiedlichen Fassungen bei HABERMAS und FOUCAULT sowie seiner theologischen Adaption vgl. MARCUS DÖBERT, Posthermeneutische Theologie. Plädoyer für ein neues Paradigma (ReligionsKulturen 3), Stuttgart 2009, 238–245.

Einerseits ergeben sich hier durch die vage lexikalische Basis, die Unübersichtlichkeit der *empowerment*-Literatur und die damit verbundene Begriffsdiffusion große Schwierigkeiten, auf die noch zurückzukommen sein wird.

Gleichwohl sind im *empowerment*-Begriff drei Pointen zumindest angelegt, die seine religionspädagogische Relevanz wie Anschlussfähigkeit unterstreichen. Sie lassen sich gut im Anschluss an den Bildungsbegriff bzw. die bildungstheoretische Tradition – als das »Regulativ von Religionspädagogik«⁸ – explizieren, näherhin im Ausgang von deren kritisch-konstruktiven Fassungen.⁹ Neben den hier aufzeigbaren Schnittmengen weist *empowerment* zugleich »weit über die Bildungstheorien hinaus«, insofern »[d]er direkte Umgang [...] gleichermaßen Thema [ist] wie das Netzwerk sozialer Beziehungen und die Schaffung organisatorischer Rahmenbedingungen. Menschen werden im Empowerment-Ansatz unter den Leitideen der Eigenverantwortung und Partizipation stärker im Kontext ihrer Entwicklung in sozialen und kulturellen Gemeinschaften gesehen.«¹⁰

(a) Der *empowerment*-Begriff lässt sich so zum Ersten als eine spezifische Akzentuierung des Bildungsbegriffs verstehen, die unter den gegenwärtig *kontextuell* höchst disparaten Herausforderungen religiöser Bildung von großer Bedeutung ist.

(b) Zweitens bietet er den Vorteil, im Gegensatz zum Bildungsbegriff nicht »auf den deutschen Sprachraum beschränkt« zu sein, insofern es sich bei *empowerment* um einen »international ausgewiesene[n] und kommunizierbare[n] Ansatz«¹¹ handelt.

(c) Und schließlich transportiert er über das Lexem »*power*« – neben anderen – die Frage nach der Macht und den Machtverhältnissen, die unbeschadet ihrer oft unterkomplexen und reduktionistischen Behandlung in der *empowerment*-Literatur schon deswegen religionspädagogisch relevant ist, weil sie hier trotz ihrer unbestreitbaren pädagogischen wie theologischen Bedeutung erstaunlich selten bearbeitet wird.¹² Mit Blick auf »konfessionslose« Schüler und damit im Hinblick auf

⁸ BERND SCHRÖDER, Religionspädagogik (Neue Theologische Grundrisse 1), Tübingen 2012, 224 im Anschluss an NIPKOW.

⁹ Vgl. dazu GEORG THEUNISSEN, Empowerment und Inklusion behinderter Menschen. Eine Einführung in die Heilpädagogik und Soziale Arbeit, Freiburg im Breisgau 2013, 213–220.

¹⁰ KARL-HEINZ ARNOLD u. a., Empowerment durch Schulpraktika. Perspektiven wechseln in der Lehrerbildung, Bad Heilbrunn 2010, 141.

¹¹ A. a. O., 138.

¹² So fehlt etwa in der jüngsten, gewichtigen Lehrbuchveröffentlichung von BERND SCHRÖDER (SCHRÖDER, Religionspädagogik) eine umfassendere Berücksichtigung in der Darstellung oder auch nur ein Eintrag im Sachregister. Gleiches gilt für den Band BURKARD

eine zentrale gegenwärtige Herausforderung konkretisiert sie sich in doppelter Weise. So geht es einmal grundsätzlich auf der Ebene des Versuchs der theoretischen Einholung des Phänomens Konfessionslosigkeit um definitorische und damit auf Normalisierung bzw. Exzeptionalisierung zielende Machttakte.¹³ Im Religionsunterricht selbst ist daneben zum Zweiten eine verstärkte Sensibilität gefragt, weil den Schülerinnen und Schülern oft jedes außerunterrichtliche Korrektiv in *rebus religionis* fehlt. Nicht nur deshalb wird hier darauf zu achten sein, machtsensibel zu agieren und damit die Spannung »[z]wischen Partizipation und Distanzspielräumen«¹⁴ zu wahren. Nicht zuletzt ist die Frage nach der Macht im theologischen Gespräch insgesamt verstärkt Gegenstand der Debatten, insofern sie zu den Fragekomplexen gehört, für die die in jüngerer Zeit (wieder) verstärkt in den Fokus gerückten postkolonialen und interkulturellen sowie befreiungstheologischen Perspektiven stehen. Über den *empowerment*-Begriff lassen sich diese Diskussionsstränge religionspädagogisch anschließen.

PORZELT/ ALEXANDER SCHIMMEL (Hrsg.), *Strukturbegriffe der Religionspädagogik*, Bad Heilbrunn 2015. Zur Fruchtbarkeit wie zur Notwendigkeit einer machtsensiblen Herangehensweise vgl. etwa MARCELL SASS, *Praktische Theologie, Religionspädagogik und Diskurs*, in: ZThK 111 (2014), 203–223, insbes. 220–222.

¹³ Vgl. dazu im Anschluss an JÜRGEN LINK, *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*, Göttingen ³2006: DANIEL CYRANKA, *Missionsgebiete? Überlegungen zur Verortung von Theologien in Ostdeutschland*, in: MICHAEL DOMSGEN/DIRK EVERS (Hrsg.), *Herausforderung Konfessionslosigkeit. Theologie im säkularen Kontext*, Leipzig 2014, 215–232, hier 221–223.

¹⁴ So SASS, der in kritischer Fortschreibung von GRETHLEIN die FOUCAULTsche Diskurstheorie nicht nur kommunikationstheoretisch, sondern auch grundlegend bildungstheoretisch im Hinblick auf den Religionsunterricht geltend zu machen sucht, vgl. DERS., *Zwischen Partizipation und Distanzspielräumen. Kommunikation des Evangeliums in der Perspektive der Lebensbegleitung*, in: MICHAEL DOMSGEN/BERND SCHRÖDER (Hrsg.), *Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie*, Leipzig 2014, 87–99, hier besonders 97–99.

2. *Empowerment* und allgemeines Priestertum

Die so umrissenen Überlegungen bzgl. eines religionspädagogischen Auf- und Anschlusses des *empowerment*-Begriffs lassen sich nun weiter konkretisieren und damit gleichzeitig im aktuellen praktisch-theologischen wie religionspädagogischen Gespräch¹⁵ verorten. In der Debatte¹⁶ um GRETHLEINS Neuausrichtung der Praktischen Theologie am Paradigma der »Kommunikation des Evangeliums«¹⁷ hat SCHRÖDER »Überlegungen zur Neuformatierung der Praktischen Theologie«¹⁸ angestellt, an die hier direkt angeknüpft werden kann. Als Ausgangspunkt dient SCHRÖDER GRETHLEINS quanti- wie qualitative »Relativierung der verfassten Kirche« (143) durch die strikte Konzentration auf deren »Assistenzfunktion« (148; 153) in Bezug auf die Förderung der »Kommunikation des Evangeliums« in den verschiedenen Sozialformen (Familie, Diakonie, Medien, Kirche). SCHRÖDER verbindet diesen Neuansatz GRETHLEINS nun mit dem »Priestertum aller Getauften«, das er als »Grundaxiom Praktischer Theologie« (148) zu etablieren sucht, was bedeutet, Letztere »als Theorie der Wahrnehmung« desselben zu verstehen und damit – so die zentrale These – »die Lebensführung und -deutung Einzelner »unter Inanspruchnahme des Christlichen««¹⁹ (149; vgl. 157) zum »Dreh- und Angelpunkt einer so konzipierten Praktischen Theologie« (149) zu machen.

¹⁵ Zur Verhältnisbestimmung der beiden Disziplinen, die hier nicht diskutiert werden kann, vgl. etwa zuletzt SCHRÖDER, Religionspädagogik, 175–177 sowie unten unter II.2.1.

¹⁶ Vgl. BERND SCHRÖDER/ MICHAEL DOMSGEN (Hrsg.), Kommunikation des Evangeliums, Leipzig (Arbeiten zur Praktischen Theologie 57) 2014.

¹⁷ Vgl. CHRISTIAN GRETHLEIN, Praktische Theologie, Berlin/Boston 2012a.

¹⁸ BERND SCHRÖDER, Das Priestertum aller Getauften und die Assistenz der Kirche. Überlegungen zur Neuformatierung der Praktischen Theologie im Anschluss an Christian Grethleins Praktische Theologie, in: BERND SCHRÖDER/ MICHAEL DOMSGEN (Hrsg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie (Arbeiten zur Praktischen Theologie 57), Leipzig 2014, 141–160. Die Seitenzahlen im Text beziehen sich im Folgenden auf diesen Aufsatz.

¹⁹ Letztere Formel übernimmt BERND SCHRÖDER (wie bereits in DERS., Religionspädagogik, 3) von ALBRECHT BEUTEL, der damit versucht hat, »die identitätsstiftende Kenntheitlichkeit des

Diese knappen Hinweise auf SCHRÖDERS innovationsreiche, kritisch-konstruktive und verschärfende (so die Selbsteinschätzung, vgl. 157) Fortschreibung GRETHLEINS sollen an dieser Stelle genügen. Die Verbindungen zu unserem Vorhaben ergeben sich bereits auf der Ebene dieser Grundlinien gleichsam von selbst: (1) Zum einen lässt sich zeigen, dass der *empowerment*-Begriff u. a. für die Suche nach und das Ringen um angemessene Formen dessen steht, was sich als Assistenz²⁰ bezeichnen lässt, also jener von Schröder im Ausgang von GRETHLEINS Ansatz in den Mittelpunkt gerückten – und in dreifacher Hinsicht »als interpretationsbedürftig« (157) markierten – ekklesiologischen Grundfunktion. Im *empowerment*-Begriff bündelt sich v. a. in den Diskussionen der sog. »helfenden Berufe« und den mit der (handlungstheoretischen) Reflexion auf sie befassten akademischen Disziplinen der Versuch, paternalistische, d. h. v. a. auf die diagnostizierten »Schwächen« fixierte und von institutioneller Eigenlogik bzw. Steuerungsansprüchen (vgl. 157) bestimmte Formen des Helfens zu verabschieden und sich radikal am Selbstbestimmungsrecht und der Selbstorganisationsfähigkeit der Individuen in ihren Kontexten zu orientieren. Grundlegend ist dafür das Bestreben, die Impulse der Selbsthilfe-Bewegungen für die berufstheoretischen Überlegungen konstitutiv mit aufzunehmen und damit die Expertendominanz in den wissenschaftlichen Diskursen wie im Berufsalltag zu überwinden. In den Mittelpunkt rückt die Frage nach der Ermöglichung einer »daseinsmächtigen Lebensführung«²¹ für Einzelne in ihrem jeweiligen lebensweltlichen Kontext.

kirchengeschichtlichen Stoffes« einzufangen, vgl. ALBRECHT BEUTEL, Vom Nutzen und Nachteil der Kirchengeschichte. Begriff und Funktion einer theologischen Kerndisziplin, in: Protestantische Konkretionen. Studien zur Kirchengeschichte, Tübingen 1998, 1–27, hier 5–6.

²⁰ Der Sammelband von HÄHNER (ULRICH HÄHNER/GEORG THEUNISSEN (Hrsg.), Vom Betreuer zum Begleiter, Marburg ⁸1998), den SCHRÖDER im Zuge der Erläuterung der Verweisungszusammenhänge des Assistenzbegriffs erwähnt (vgl. SCHRÖDER, Das Priestertum aller Getauften und die Assistenz der Kirche, 157, Anm. 55) enthält u. a. einen Beitrag zum *empowerment*-Konzept von THEUNISSEN (GEORG THEUNISSEN, Selbstbestimmung und Empowerment handlungspraktisch buchstabiert. Zur Arbeit mit Menschen, die als geistig schwer- und mehrfachbehindert gelten, in: ULRICH HÄHNER/GEORG THEUNISSEN (Hrsg.), Vom Betreuer zum Begleiter. Eine Neuorientierung unter dem Paradigma der Selbstbestimmung, Marburg 1998, 153–166). Das für die Autoren leitende Paradigma der »Selbstbestimmung« sowie die im Titel formulierte Umstellung im Selbstverständnis der helfenden Berufe können als Kurzformeln für *empowerment* verstanden werden. Nur am Rande sei bemerkt, dass das Wort vom »Begleiter« hier dezidiert anstelle des von SCHRÖDER aufgegriffenen Assistenzbegriffs gebraucht wird, weil Letzterer »zum Beispiel den Beziehungsalltag zwischen behinderten Menschen und Helfern nicht wiedergibt« (ULRICH HÄHNER, ULRICH NIEHOFF, RUDI SACK, HELMUT WALTHER, Vorwort, in: HÄHNER/THEUNISSEN, Vom Betreuer zum Begleiter, 8).

²¹ Vgl. DIETER RÖH, Soziale Arbeit, Gerechtigkeit und das gute Leben. Eine Handlungstheorie zur daseinsmächtigen Lebensführung, Wiesbaden 2013.

(2) Damit direkt zusammen hängt eine zweite, systematisch noch weiterreichende Verbindungslinie, die sich zu SCHRÖDERS Überlegungen herstellen lässt. Sie betrifft das »Priestertum aller Getauften«: In ihrem in der *empowerment*-Literatur einflussreichen Lehrbuch zur *empowerment*-Tradition in der Geschichte der amerikanischen Sozialarbeit erblickt SIMON²² u. a. unter Rückgriff auf MAX WEBERS »protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus« die geistigen und politischen Wurzeln der *empowerment*-Tradition bereits im Zeitalter der Reformation, was sich u. a. in der Lesart der Idee vom »Priestertum aller Gläubigen« als »Vorläufer zu den demokratischen Neigungen *empowerment*-basierter Praktiken und zu deren Enthronung der unhinterfragten Herrschaft der Experten«²³ ausdrückt.

(a) Damit ist ein Ankerpunkt für eine Reihe weiterer Strukturanalogien zwischen den *empowerment*-Ansätzen in den helfenden Professionen und der reformatorischen Denkfigur und den mit ihr verbundenen systematisch-ekklesiologischen wie religionspädagogischen Konsequenzen gelegt. Sie betreffen die konsequent subsidiäre wie altruistische Grundausrichtung (vgl. 153), die konstitutive Relevanz, die den Stärken und Ressourcen bzw. »Charismen«²⁴ bei der Wahrnehmung²⁵ der Individuen zugemessen wird, die Orientierung an den wechselseitig aufeinander bezogenen und in die politische Dimension²⁶ verweisenden Prinzipien der Selbstbestimmung und Partizipation²⁷ sowie den sich daraus ergebenden konsequenten Einspruch gegen den »Terror der Fachkompetenz«²⁸ und die »Entmündigung der

²² BARBARA LEVY SIMON, *The Empowerment Tradition in American Social Work. A history (Empowering the Powerless: A Social Work Series)*, New York 1994.

²³ »This notion (sc. »the priesthood of all believers«), too, is an important antecedent to the democratic proclivities within empowerment-based practice and to its dethronement of the unchallenged reign of experts« (a. a. O., 35).

²⁴ Mit H.-M. BARTH müssen »Wort, Sakrament und Charismen [...] als Elemente eines einzigen großen Begründungszusammenhangs für das allgemeine Priestertum erfaßt werden«, vgl. HANS-MARTIN BARTH, *Einander Priester sein. Allgemeines Priestertum in ökumenischer Perspektive (Kirche und Konfession 29)*, Göttingen 1990, 194.

²⁵ Vgl. FRANK DIECKBREDER, *Pädagogische Dimensionen der Wahrnehmung*, in: RENATE ZITT u. a. (Hrsg.), *Wahrnehmen (Theologie und Soziale Wirklichkeit)*, Stuttgart 2013, 92–112.

²⁶ Vgl. THOMAS SCHLAG, *Horizonte demokratischer Bildung. Evangelische Religionspädagogik in politischer Perspektive (Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft 14)*, Freiburg im Breisgau 2010, etwa 33.

²⁷ Vgl. OKKO HERLYN, *Partizipation. Zu einer möglichen kirchlichen Antwort auf ein allgemeines Lebensgefühl*, in: *Sache der Gemeinde. Studien zu einer praktischen Theologie des »allgemeinen Priestertums«*, Neukirchen-Vluyn 1997, 179–192. HERLYNS Studien scheinen bei SCHRÖDER, *Das Priestertum aller Getauften und die Assistenz der Kirche*, 150, Anm. 26 übersehen. Vgl. weiter BARTH, *Einander Priester sein*, 216f.

²⁸ A. a. O., 24.

Laien«. ²⁹ Die in dieser Arbeit intendierte, in dieser Spur weiterzuverfolgende »interpretative Vermittlung« (NIPKOW) von *empowerment* als humanwissenschaftlichem Konzept und allgemeinem Priestertum wäre so eine Näherbestimmung desjenigen Grundsachverhaltes, den H.-M. BARTH im Zuge seines »Entwurf[s] einer Theorie des allgemeinen, gegenseitigen und gemeinsamen Priestertums« ³⁰ so formuliert:

»Erst in der Berufung zum allgemeinen, gegenseitigen und gemeinsamen Priestertum erfüllt sich die auch andernorts sich andeutende Berufung des Menschen, sich in Anspruch nehmen zu lassen, in einen Prozeß des Berufens und Sich-Berufen-Lassens einzutreten und die eigenen Gaben für andere und die Gemeinschaft zur Verfügung zu stellen. Jeder Mensch wäre, so gesehen, zum allgemeinen Priestertum geboren! [...] Einzig im Glauben läßt sich behaupten, daß Menschsein sich im Status des allgemeinen Priestertums erfüllt. Deutlich bleibt aber, daß zwischen der theologischen Konzeption des allgemeinen Priestertums und humanwissenschaftlich beobachtbaren Phänomenen offensichtlich Analogien bestehen. Es ist zu erwarten, daß die Erhellung von Unterschieden und Gemeinsamkeiten jedenfalls der Theorie des allgemeinen Priestertums zu größerer Klarheit über sich selbst verhilft, und es ist nicht auszuschließen, daß auch die Humanwissenschaften von einem solchen Verfahren Gewinn haben werden.« ³¹

Letztgenannter Punkt hieße mit Bezug auf die *empowerment*-Diskurse auch, aus theologischer, insbesondere religionspädagogischer Warte in theoriekritischer Absicht dort v. a. diejenigen Punkte aufzuspüren, an denen letztlich nur durch Transzendenzbezug lösbare Begründungsprobleme begegnen oder gar Grenzüberschreitungen, d. h. Übergänge in quasi-religiöse Semantiken vorliegen. ³² Konstruktiver Ansatzpunkt wäre die Frage an die *empowerment*-Konzeptionen, inwiefern sie »auf säkulare Weise Anliegen des allgemeinen Priestertums« ³³ verarbeiten.

(b) Das theologische Selbstaufklärungspotential des über den *empowerment*-Begriff organisierten humanwissenschaftlich-theologischen Austausches bzgl. des all-

²⁹ A. a. O., 216. Vgl. dazu SCHRÖDERS Hinweis (SCHRÖDER, Das Priestertum aller Getauften und die Assistenz der Kirche, 151, Anm. 28) auf JEFF ASTLEY, Ordinary theology. Looking, listening, and learning in theology (Explorations in practical, pastoral, and empirical theology), Aldershot, Hants, England/Burlington, VT 2002.

³⁰ BARTH, Einander Priester sein, 189–250.

³¹ A. a. O., 208 f. BARTH selbst konkretisiert dies am Beispiel des Marxismus.

³² Damit greife ich für das theologisch-humanwissenschaftliche Gespräch einen Ansatz auf, den HENRIK SIMOJOKI im Rahmen einer Theorie evangelischer Erziehungsverantwortung für den erziehungswissenschaftlich-religionspädagogischen Dialog in Anknüpfung an FRIEDRICH DELEKAT formuliert hat. Vgl. HENRIK SIMOJOKI, Theorie evangelischer Erziehungsverantwortung, in: IJPT 12 (2008) 1, 88–103, hierzu insbes. 100 f.

³³ BARTH, Einander Priester sein, 209.

gemeinen Priestertums schließlich beträfe im Hinblick auf die Religionspädagogik insbesondere die mit der für seine notwendige Einübung und Kultivierung³⁴ verbundenen Lehr- und Lernprozesse. Diese angesichts der eingangs umrissenen Herausforderungen von *empowerment* her und damit im Horizont der soeben aus H.-M. BARTHS Ausführungen zitierten *anthropologischen Basis* zu profilieren, hieße, Schnittmengen zwischen der (persönlichen) Befähigung und (strukturellen) Ermächtigung zum allgemeinen Priestertum³⁵ und der damit verbundenen, aber nicht auf sie beschränkten allgemeinen Befähigung und Ermächtigung zu Partizipation und Selbstbestimmung – hier zunächst als Kurzformel für *empowerment*-Prozesse verstanden – frei- und damit gleichzeitig die lebensweltlichen Bezugsgrößen und Sozialgestalten der elementaren Formen christlicher Praxis offenzulegen, an denen und von denen her deren Relevanz allererst aufscheint.

Damit könnte dann auch etwa die Relevanzfrage für »konfessionslose« Teilnehmer am konfessionellen Religionsunterricht präziser beantwortbar gemacht werden, ohne dass das spezifische Profil dieses Unterrichts verloren ginge, sondern im Gegenteil sogar weiter vertieft würde.

Von hier aus wäre insbesondere die performanzorientierte Religionsdidaktik kritisch anzufragen: Die vor dem Hintergrund des Ausdifferenzierungsparadigmas notwendige *Unterscheidung* zwischen »religiösem Handeln« (vgl. zuletzt KÄBISCH, Performanzorientierte Religionsdidaktik. Oder: Wie können Schülerinnen und Schüler über religiöse Handlungen ins Gespräch kommen?, in: ZPT [66] 2014, 376–385) und politischem, sozialem, ethischem etc. Handeln darf nicht zu einer *Abkopplung* führen. Schon innerhalb des religionstheoretischen Sprachspiels geht es ja beim Ausweis der Spezifik der religiösen Perspektive bzw. der entsprechenden Bewusstseinsvollzüge nicht um ein bloßes Nebeneinander, sondern um eine »Tiefendimension« (vgl. U. BARTH, Die religiöse Dimension des Ethischen. Grundzüge einer christlichen Verantwortungsethik, in: DERS., Religion in der Moderne, Tübingen 2003, 315–343, 342) bzw. um einen »Perspektivenwechsel zweiter Stufe« (vgl. U. BARTH, Was ist Religion? Sinndeutung zwischen Erfahrung und Letztbegründung, in: DERS., a. a. O., 3–27, 10). Diese Metaphorik zeigt, dass die religiöse Perspektive ohne den Bezug auf die anderen in der Luft hängt: ohne die »Oberfläche« keine Tiefe, ohne die erste Ordnung keine zweite. Zugespitzt: Die Relevanz für die Lebensführung von Religion wird nicht ersichtlich, wenn Religion nur bei sich selbst bleibt. Ein Gebet um Gerechtigkeit etwa setzt die Auseinanderset-

³⁴ A. a. O., 202.

³⁵ So ließe sich GRETHLEINS religionsdidaktisches Konzept von der »Befähigung zum Christsein« (vgl. etwa CHRISTIAN GRETHLEIN, Befähigung zum Christsein – ein lernortübergreifendes, religionspädagogisches Ziel, in: Theo-Web 5 (2006) 2, 2–18) mit SCHRÖDER fort-schreiben. BARTH, Einander Priester sein, 202 spricht im Kontext der kerygmatischen Begründung des allgemeinen Priestertums von einem »Curriculum für die Ausbildung zum allgemeinen Priestertum«.

zung mit erfahrener, begegnender Ungerechtigkeit voraus und verweist auf den alltäglichen Umgang mit ihr sowie auf ihre sozioethische Reflexion zurück.

Einzelne theologische Ansatzpunkte für dieses vermittelnde Gesamtunternehmen sind bereits vorhanden, von denen hier zwei benannt werden sollen.

(c) Im praktisch-theologischen Entwurf von MILLER-MCLEMORE³⁶ findet sich eine Aufnahme des *empowerment*-Begriffs in Ausarbeitung ihres an der allgemeinen Zielbestimmung der »Inkorporierung des Glaubens in *das alltägliche Leben* von Individuen und Gemeinden«³⁷ orientierten Ansatzes, näherhin ihrem feministisch-theologisch bzw. gendertheoretisch profilierten Konzept von Seelsorge (»pastoral care«). *Empowerment* ist für sie dort verbunden mit »leidenschaftlicher Anwaltschaft und Zärtlichkeit für die Verletzlichen, [dem] Bereitstellen von Ressourcen und Mitteln für die, denen vorher Befugnisse und Macht entrissen wurden«,³⁸ und bildet zusammen mit Widerstand (»resistance«), Fürsorge (»nurturance«) und Befreiung (»liberation«) ein poimenisches Grundprinzip.³⁹ Mit dem Prinzip der Alltagsnähe, der vorrangigen Hinwendung zu marginalisierten Gruppen sowie der Sensibilität für die Frage nach der Macht sind hier die entscheidenden Impulse benannt, die sich mit *empowerment* verbinden.

(d) Zeigt sich dabei freilich noch eher allgemein die Anschlussfähigkeit des *empowerment*-Begriffs für eine Praktische Theologie als Theorie der Wahrnehmung des allgemeinen Priestertums, so führt ein – nicht zufällig vor dem Hintergrund des Austausches mit kontextuellen Theologien Südamerikas entstandener – Beitrag aus der deutschsprachigen katholischen Theologie noch direkter in den Vermittlungszusammenhang der beiden Motive: In ihrem Aufsatz »Citizenship, Sakramentalität der Kirche und Empowerment. Eine dogmatisch-theologische Annäherung an den Begriff der Citizenship«⁴⁰ dient ECKHOLT *empowerment* als

³⁶ Dieser Entwurf dient SCHRÖDER als Beispiel für eine der wenigen von den für ihn mit dem »Priestertum der Getauften« verbundenen Prinzipien her entfalteten Gesamtdarstellungen, vgl. SCHRÖDER, Das Priestertum aller Getauften und die Assistenz der Kirche, 151.

³⁷ BONNIE J. MILLER-MCLEMORE, *Christian Theology in Practice. Discovering a Discipline*, Grand Rapids, Mich. 2012, 103: »embodiment of religious belief in the *day-to-day lives* of individuals and communities« (Hervorhebung kursiv G.B.).

³⁸ A. a. O., 309: »Empowerment involves fierce advocacy and tenderness on behalf of the vulnerable, giving resources and means to those previously stripped of authority and power.«

³⁹ Vgl. a. a. O., 308f.

⁴⁰ MARGIT ECKHOLT, *Citizenship, Sakramentalität der Kirche und Empowerment. Eine dogmatisch-theologische Annäherung an den Begriff der Citizenship*, in: VIRGINIA R. AZCUY/MARGIT ECKHOLT (Hrsg.), *Citizenship – Biographien – Institutionen. Perspektiven la-*

zentrales Interpretament für ihren tauftheologisch – und d.h. römisch-katholischerseits immer auch noch: firmtheologisch – eingefädelten Entwurf einer politischen, öffentlichen Theologie und das damit verbundene Ineinanderblenden von Reich-Gottes- und Zivilgesellschaftsgedanke über den Begriff der *citizenship*:

»In dem in das Taufsakrament eingeschriebenen gemeinsamen Priestertum, dem Anteil an der Würde Jesu Christi, an seinem Priestertum, Königtum und Prophetentum, der in der Firmung bekräftigt und bestärkt wird, ist das »empowerment« der Gläubenden grundgelegt, das sie ihre »citizenship« in Kirche und Welt wahrnehmen läßt. Gerade der Geist der Kraft und der Macht Gottes ist die entscheidende Stärkung, in Verantwortung Christ zu sein und Christ zu werden, als Bürger und Bürgerin des Reiches Gottes, als »Hausgenosse Gottes« (Eph 2,19) Kirche und Welt mitzugestalten und darin die je entsprechende »citizenship« wahrzunehmen.«⁴¹

Ohne auf die spezifischen Stoßrichtungen ECKHOLTS im innerkatholischen Gespräch rund um die »Frauenfrage«⁴² hier weiter eingehen zu können, wird deutlich: Es begegnet hier der Versuch theologischer Selbstexplikation über den *empowerment*-Begriff, der dazu anzustiften vermag, prinzipiell das allgemeine Priestertum und die Formen seiner Wahrnehmungen als Gestaltwerdungen und -gebungen⁴³ dessen zu beschreiben und aufzuschließen, was sich gemeindepsychologisch, sozialarbeitstheoretisch etc., also humanwissenschaftlich-allgemein als *empowerment*-Prozesse beschreiben lässt. Die Taufe wäre dann die konkrete, performative Ausdrucksgestalt und symbolische Verdichtung des in diesen Prozessen und für ihre professionelle Anbahnung immer vorausgesetzten Sachverhalts ihrer prinzipiell für jedes Individuum vorbedingungslos geltenden Möglichkeit; die Rede von den Charismen – so ließe sich im Sinne der dreifachen Begründung des allgemeinen Priestertums bei H.-M. BARTH fortfahren – wäre die schöpfungstheologische und pneumatologische Artikulationsfigur für die Orientierung an und die Vorordnung der Frage nach den Stärken und Kompetenzen der Individuen im Rahmen

teinamerikanischer und deutscher Theologinnen auf Kirche und Gesellschaft (Intercambio-Schriftenreihe 1), Wien/Zürich/Berlin/Münster 2009, 11–40.

⁴¹ A. a. O., 27.

⁴² A. a. O., 33.

⁴³ Auch für SCHRÖDER ist die Frage der Gestaltgebung zentral, allerdings nur innerhalb christlicher Religiosität selbst und mit Blick auf ihre »gestaltarme Spielart« bei Schülern wie Religionslehrenden, vgl. SCHRÖDER, Das Priestertum aller Getauften und die Assistenz der Kirche, 156. Abgesehen von der Frage, ob die Diagnose »gestaltarm« nicht erst einmal vorsichtiger als »anders gestaltet« zu formulieren wäre: Nimmt man die Weite der BEUTELschen Formel ernst (vgl. oben), relativiert sich diese Begrenzung für das von mir verfolgte Anliegen grundsätzlich, sofern man *empowerment* zumindest in weiten Teilen in der Fluchtlinie »säkulare[r] Wirkungs- und Transformationsgestalten des Christlichen« (BEUTEL, Vom Nutzen und Nachteil der Kirchengeschichte, 6) verorten kann.

des *empowerment*-Konzeptes; die wechselseitige Verkündigung und Seelsorge im Sinne der kerygmatischen Dimension sowie – so ließe sich ergänzen – das »Helfen zum Leben« (GRETHLEIN) wären die christengemeindlichen Vollzugsgestalten selbstorganisierter Alltagshilfe und der narrativen Dimension⁴⁴ von *empowerment*-Prozessen.

⁴⁴ Vgl. dazu etwa die Überlegungen zur »gestaltende[n] Kraft von Geschichten« und den »Perspektiven einer narrativen Psychologie« im *empowerment*-Ansatz von WOLFGANG STARK, *Empowerment. Neue Handlungskompetenzen in der psychosozialen Praxis*, Freiburg im Breisgau 1996, 47–55.

3. *Empowerment* in der deutschsprachigen theologischen Diskussion

Abschließend gilt es, ein weiteres entscheidendes *Movens* hinter dieser Arbeit vorzustellen, nämlich die zunehmende Verbreitung des Schlagworts *empowerment* auch in der deutschsprachigen theologischen Literatur, die einerseits als Indiz seiner semantischen Attraktivität genommen werden kann, andererseits die Notwendigkeit einer eingehenderen Prüfung seiner theologischen Anschlussfähigkeit wie einer Auslotung seiner konzeptionellen Implikationen – und damit ein Forschungsdesiderat – anzeigt. Neben den eingangs bereits erwähnten und aufgenommenen Diskursausschnitten seien hier einschlägige, paradigmatische Debatten-Kontexte angeführt:

3.1 Debatten-Kontexte

(1) In der pastoraltheologisch-kybernetischen Diskussion etwa begegnet bei LEHNERT der Vorschlag, die von ihm entsprechend der exegetischen Ausgangsbasis als »Eph-4-Modell«⁴⁵ bezeichnete Konzeption des evangelischen Pfarramtes und darin dessen »katalysatorisch-multiplikatorische Funktion«⁴⁶ über die Aufnahme psychosozialer *empowerment*-Entwürfe (unter expliziter Bezugnahme auf HERRIGER) näher zu beschreiben. Er differenziert den Begriff im Kontext seiner amtstheoretischen Überlegungen dreifach aus in eine katalysatorische, eine aktivierende und eine zivilgesellschaftlich-weltliche Stoßrichtung. In der Bündelung seiner Intention nimmt der Befähigungsbegriff eine zentrale Stellung ein:

⁴⁵ VOLKER A. LEHNERT, Facetten des Pfarramtes. Zur gegenwärtigen Diskussion um das Pfarrbild, in: Theologische Beiträge 43 (2012), 151–160, hier 157 (im Original fett).

⁴⁶ Ebd.

»Nach Eph 4 müsste es die Aufgabe der Gemeindeleitung sein, im Zusammenspiel mit den Hauptämtern, dem Pfarramt und den übrigen beruflich Mitarbeitenden, in unseren Gemeinden sowohl *eine Personalentwicklung der Ehrenamtlichen* als auch eine *Befähigung zu Zeugnis und Dienst im Alltag der Welt* zu betreiben und die Menschen mit ihren spezifischen Gaben (1Kor 12) zu suchen (Lk 15,3–10), zu fördern (Mk 4,34) und am richtigen Ort zur Entfaltung kommen zu lassen (1Petr 4,10). Genau dadurch wird der Leib Christi sich selbst aufbauen (Eph 4,13–16).«⁴⁷

Ebenfalls in kybernetischem Kontext bringen PETER BÖHLEMANN und MICHAEL HERBST den *empowerment*-Begriff in Anschlag, wenn sie ihn als Kurzformel für die »partizipatorische Dimension« ihrer Konzeption von »Geistlicher Leitung« verwenden und damit den Bevollmächtigungsaspekt artikulieren:

»Was heute in ›Neudeutsch‹ gerne *Empowerment* genannt wird, ist eigentlich nichts anderes als das biblische ›Bevollmächtigen‹. Der biblische Akt, Vollmacht an andere weiterzugeben, bei dem das dabei erhoffte Fließen des Geistes durch Auflegen der Hände symbolisiert wird, entspricht Geistlicher Leitung in ihrer partizipatorischen Dimension. Damit Menschen ihre geistlichen Gaben entwickeln und ihre Bestimmung finden können, benötigen sie auch geistliches Zutrauen und Unterstützung.«⁴⁸

Auch bei HARTMANN und KNIELING stößt man mit der Zielvorstellung von Gemeinden als »ermächtigten Netzwerken« – im Gegensatz zu der Vorstellung einer »flächendeckenden Versorgung mit Gottesdiensten und Gemeindeangeboten«⁴⁹ – auf eine deutschsprachige Spielart der Rede von *empowerment* im Kontext der Gemeindeentwicklungsdebatte,⁵⁰ bei der sich zudem eine auch hier noch einmal aufzunehmende Verknüpfung abzeichnet, nämlich diejenige zur Netzwerkforschung, sowie damit zusammenhängende Grundsatzfragen, die auch jenseits der spezifisch oikodomischen Fragestellungen weiteren Klärungsbedarf in Bezug auf den Gedanken der ›Ermächtigung‹ anzeigen.

Mit diesen Stimmen sind bereits die im Titel dieser Arbeit vorangestellten Zentralbegriffe aufgerufen, in denen die konzeptionellen Pointen einer *empowerment*-Orientierung zusammenlaufen. Gleichzeitig bestätigt sich der eingangs dieses Kapitels angezeigte begriffliche wie konzeptionelle Klärungsbedarf.

⁴⁷ A. a. O., 159 f.

⁴⁸ PETER BÖHLEMANN u. MICHAEL HERBST, *Geistlich leiten. Ein Handbuch*, Göttingen 2011, 150.

⁴⁹ ISABEL HARTMANN u. REINER KNIELING, *Gemeinde neu denken. Geistliche Orientierung in wachsender Komplexität*, Gütersloh 2014, 50.

⁵⁰ Vgl. etwa auch CHRISTOPHER SCHOLTZ, *Zwischen Empowerment und Profilbildung – Gemeindeberatung in Zeiten des Umbruchs*, in: HANS-GÜNTER HEIMBROCK u. a. (Hrsg.), *Religiöse Berufe – kirchlicher Wandel. Empirisch-theologische Fallstudien*, Berlin 2013.

(2) Mit dem Hinweis auf die Ausführungen von BÖHLEMANN und HERBST ist bereits der Bogen geschlagen zu einem weiteren Debattenkontext, in dem sich die Rede von *empowerment* etabliert hat: in der wissenschaftlichen Literatur zu – im weitesten Sinne – missionarisch orientiertem Gemeindeaufbau und in der Missionswissenschaft. Ursächlich hierfür dürfte nicht zuletzt die internationale Ausrichtung insbesondere auf den englischsprachigen Diskursraum und den globalen Protestantismus⁵¹ sein, die hier eine lange Tradition und große Selbstverständlichkeit besitzt.

Das lässt sich etwa an der Arbeit von M. FISCHER zeigen: In seiner empirischen Untersuchung »zur Pfingstkirche »Nzambe Malamu« mit ihren transnationalen Verflechtungen« bündelt er die Ergebnisse seiner Beobachtungen zu dieser pfingstkirchlichen Bewegung kongolesischen Ursprungs mit Hilfe des Begriffspaars »Fragilität und Empowerment«⁵² und hebt damit auf eine »dialektische Spannung« ab, die er durch eine wechselseitige Verschränkung der beiden Begriffe vertieft wissen will: »Jeder dieser beiden Begriffe ist *vom anderen her* auf seine *eigene* Ambivalenz hin zu analysieren und zu dekonstruieren.«⁵³ Paradigmatisch an »Nzambe Malamu« für die gesamte Pfingstbewegung ist für M. FISCHER letztlich die damit eingefangene »Ambiguität«, die sich an den »Kreuzungspunkte[n], Schnittstellen, Verschränkungen, Verknüpfungen, und Schaltstellen beobachten« lassen, »an denen sich [...] »Marginalisierung« und »Macht«, »Sehnsucht« und »Erfüllung«, »Krise« und »Chance« berühren.«⁵⁴ Die materiale Füllung dieser Strukturbeschreibung ist an dieser Stelle nicht weiter von Belang. Entscheidend ist, dass bei der weiteren Auslotung des *empowerment*-Begriffs im Zusammenhang der Frage nach einem weiterführenden Ertrag der Auseinandersetzung mit pfingstkirchlichem Leben neben der pentekostal-theologischen bzw. -gemeindlichen Diskussion im engeren Sinn⁵⁵ drei Bezugspunkte hergestellt werden:

a) Als Anschlussstelle für einen Ideentransfer aus dem Kontext der international vernetzten Pfingstbewegungen in die theologischen Debatten des Nordens wird

⁵¹ Vgl. zu diesem Ausdruck FRIEDRICH WILHELM GRAF, *Der Protestantismus. Geschichte und Gegenwart* (Beck'sche Reihe C.-H.-Beck-Wissen 2108), München 2010, insbes. 20–23.

⁵² MORITZ FISCHER, *Pfingstbewegung zwischen Fragilität und Empowerment. Beobachtungen zur Pfingstkirche »Nzambe Malamu« mit ihren transnationalen Verflechtungen* (Kirche, Konfession, Religion Bd. 57), Göttingen 2011.

⁵³ A. a. O., 22.

⁵⁴ A. a. O., 295.

⁵⁵ Vgl. dazu etwa MURRAY W. DEMPSTER/BYRON D. KLAUS/DOUGLAS PETERSEN (Hrsg.), *Called & Empowered*, Peabody (Massachusetts) 1991. Dort wird als übergreifende *empowerment*-Idee der Pfingstbewegung diejenige Überzeugung beschrieben, wonach »they are called and empowered by God as a witnessing community«. MURRAY W. DEMPSTER, BYRON D. KLAUS u. DOUGLAS PETERSEN, Editors' Introduction, in: MURRAY W. DEMPSTER/BYRON D. KLAUS/DOUGLAS PETERSEN (Hrsg.), *Called & Empowered. Global Mission in Pentecostal Perspective*, Peabody (Massachusetts) 1991, xv–xix, hier xvi.

von M. FISCHER das »Priestertum der Getauften«⁵⁶ markiert, allerdings ohne hierzu tiefergehende Überlegungen anzustellen. Seine Zentralstellung innerhalb der Pfingstbewegung gilt ihm jedenfalls sowohl als deren spezifisches Kennzeichen und deren zentraler Impuls im protestantischen Gespräch, wie es gleichzeitig als Verdichtungspunkt für die Spannung von Fragilität und *empowerment* zu stehen kommt. Damit klingt das auch in dieser Arbeit unternommene Vermittlungsverfahren bereits an.

b) Außertheologische Referenz für Terminologie und konzeptionelle Ausrichtung im Hinblick auf *empowerment* ist RAPPAPORT und dessen gemeindepsychologische Fokussierung auf die »Abwesenheit von Möglichkeiten«⁵⁷ bei den Adressaten *empowerment*-orientierter sozialfürsorglicher Arbeit, die für M. FISCHER diese Anschlussstelle im Hinblick auf die von ihm untersuchte Klientel so zentral macht. Damit verknüpft sich eine entscheidende Referenz aus den *empowerment*-Diskursen und dieser Arbeit mit den Überlegungen M. FISCHERS, ohne dass dieser jene Spur allerdings weiterverfolgt. Virulent ist in diesem Kontext insbesondere die Verhältnisbestimmung bzw. die Spannung zwischen der sozialwissenschaftlichen bzw. gemeindepsychologischen Dimension von *empowerment* und dem pfingsttheologischen Axiom des »Supernatural empowerment for service«.⁵⁸ Das wird mit Blick auf den nun folgenden Bezugspunkt nochmals deutlicher.

c) Als Anknüpfungspunkt für die Füllung von *empowerment* als »theologisches Konzept«⁵⁹ dient M. FISCHER neben Referenzen aus der Selbstbeschreibung der pfingstkirchlichen *community* und ihr nahestehenden theologischen Entwürfen schließlich und entscheidend auch das Papier des LUTHERISCHEN WELTBUNDES (LWB) »Mission in Context. Transformation, Reconciliation, Empowerment« von 2005, das in der deutschen Parallelausgabe den Titel »Mission im Kontext: Verwandlung, Versöhnung, Bevollmächtigung«⁶⁰ trägt. Im Vorwort zur deutschen Fassung markieren die Übersetzer bei der Wiedergabe von *empowerment* mit »Bevollmächtigung« die biblische Bezugnahme »der ›Vollmacht‹ (ἐξουσία) [...], die Jesus selbst ausübte und an seine Jünger weitergab«.⁶¹ Hier findet sich also eine Referenz wieder, die oben bereits mit Blick auf BÖHLEMAN und HERBST notiert worden war,⁶² und die im theologischen Grundlegungsteil des Papiers missionstheologisch näher bestimmt wird. Charakteristisch ist dabei die Verschränkung der pneumato-

⁵⁶ FISCHER, Pfingstbewegung zwischen Fragilität und Empowerment, 302.

⁵⁷ A. a. O., 305.

⁵⁸ DEMPSTER/KLAUS/PETERSEN, Editors' Introduction, xvii.

⁵⁹ FISCHER, Pfingstbewegung zwischen Fragilität und Empowerment, 302.

⁶⁰ LUTHERISCHER WELTBUND, Mission im Kontext. Verwandlung, Versöhnung, Bevollmächtigung. Ein Beitrag des LWB zu Verständnis und Praxis der Mission, Genf 2006.

⁶¹ NORDSTOKKE, KJELL/VORLÄNDER, HERMANN, Vorwort zur deutschen Fassung, in: a. a. O., 4.

⁶² Zur biblischen Anknüpfung vgl. etwa auch a. a. O., 10.22.25.37.

logisch-ekklesiologischen und der diakonischen Dimension von *empowerment*, die ins Empirisch-Politische bzw. Welt-Transformatorische ausgreift. Das klingt bereits in dem wiederaufgenommenen Vorgängerpapier von 1988 an: »Mission als Dienst hebt die diakonische Dimension eines in der Liebe tätigen Glaubens hervor, der sich für die Bevollmächtigung und Befreiung notleidender Menschen engagiert.«⁶³

Grundlage dafür ist die durchgängige Einzeichnung des Bevollmächtigungsgedankens in kreuzestheologische (»Der Weg des Kreuzes ist ein Weg der Versöhnung und Bevollmächtigung. Der Weg der Auferstehung ist ein Weg der Verwandlung und der Bevollmächtigung.«⁶⁴), trinitäts- und inkarnationstheologische (»Die Trinität ist eine Gemeinschaft in der Mission, die den Einen, den Geliebten bevollmächtigt und begleitet, der gesandt ist, in der Welt Verwandlung, Versöhnung und Bevollmächtigung zu bewirken.«⁶⁵), pneumatologische (»Es ist derselbe heilige Geist, der den Glauben erhält und dazu bevollmächtigt, dem Wort treu zu bleiben und frei für die Mission zu sein [...].«⁶⁶), ekklesiologische (»Die missionarische Kirche ist *apostolisch*, da sie durch die ›Gemeinschaft der göttlichen Sendung‹, nämlich den dreieinigen Gott, zur Mission bevollmächtigt, ausgesandt und begleitet wird.«⁶⁷) und schrifttheologische (»Durch das Wort Gottes wird sie [sc. die Kirche als *creatura verbi*] getragen, inspiriert und zur Mission bevollmächtigt.«⁶⁸) Begründungsfiguren eines kontextuellen, ganzheitlichen und dimensionalen Missionsverständnisses, das sich motivisch wie kriteriologisch am »dreifachen Wege[.] Christi« orientiert: »des Weges der Inkarnation, des Weges des Kreuzes und des Weges der Auferstehung.«⁶⁹

Die Näherbestimmung des Bevollmächtigungsverständnisses innerhalb dieser Grundbewegung kann dann als eine Ausleuchtung der semantischen Nuancen von *empowerment* gelesen werden: So wird zunächst unter Zitation von Apg 1,8 auf den Aspekt der (1.) *Kraft* rekurriert und damit eine sukzessorisch-partizipative Logik beschrieben (»Bevollmächtigung bezieht sich hier vor allem auf Gott, der seine Kraft (dynamis) mit den Menschen teilt, damit sie an Gottes Mission teilhaben.«⁷⁰): Kraftweitergabe ist demnach Bevollmächtigung, die eine spezifische Form kontrakultureller Resistenzkraft wie des (2.) *Machtumgangs* begründet (»Der Heilige Geist bevollmächtigt die Kirche, dem Missbrauch von Macht als ›Macht über‹ andere zu widerstehen und den Weg Christi zu gehen, auf dem Macht mit allen geteilt wird.«⁷¹) und sich in konkreten »Gaben« innerhalb der Gemeinschaft der

⁶³ A. a. O., 9 (im Original kursiv).

⁶⁴ A. a. O., 28 (im Original kursiv).

⁶⁵ A. a. O., 26.

⁶⁶ A. a. O., 25.

⁶⁷ A. a. O., 30.

⁶⁸ A. a. O., 33.

⁶⁹ A. a. O., 34.

⁷⁰ A. a. O., 37.

⁷¹ A. a. O., 37 f.

Getauften – das ›Priestertum aller Gläubigen‹ wird expressis verbis nicht genannt, aber die Adressaten des Papiers sind durchgehend die Getauften – realisiert, die schließlich in der »gegenseitigen Bevollmächtigung« (»Die Kirche unterscheidet nicht zwischen den Machtlosen und denen, die Macht haben und andere bevollmächtigen können.«⁷²) und der reziproken (3.) »Auferbauung und *Ermutigung*«⁷³ mündet. Abschließend wird die diakonische Stoßrichtung festgehalten: In – nicht ausgewiesener – engster terminologischer Anknüpfung an gemeindepsychologische Terminologie und die auch von M. FISCHER⁷⁴ zitierte *empowerment*-Definition RAPPAPORTS heißt es: »Die Kirche bemüht sich, den Notleidenden unabhängig von ihrer Herkunft oder ihrem Glauben zu helfen, ihre menschliche Würde wiederzuerlangen, indem sie über ihr eigenes Leben bestimmen können.«⁷⁵

Innerhalb des missionstheologischen bzw. -wissenschaftlichen Diskurses ist mit dem LWB-Papier die Rede von *empowerment* an prominenter Stelle, nämlich im Kontext einer Neuformulierung des Missionsverständnisses gleichsam mit globaler Strahlkraft verankert. Es zeigen sich zudem bereits Grundmotive einer möglichen theologischen Adaption sowie damit zusammenhängende Grundfragen – u. a. ›allgemeines Priestertum‹ als theologisches Axiom; Kontextualität; Gemeinde und Zivilgesellschaft; Machtverständnis –, die es im weiteren Durchgang wieder aufzunehmen gilt, auch wenn freilich die hier interessierenden religionspädagogischen Fragestellungen zumindest nicht unmittelbar an die missionstheologischen anschließen können.

(3) Auch in der Seelsorge-Literatur finden sich Bezugnahmen auf *empowerment*. So weist etwa ZIEMER in seinem – mittlerweile in der dritten Auflage erschienenen – Lehrbuchklassiker »Seelsorgelehre«⁷⁶ im Kapitel zum »Gespräch in der Seelsorge« vier »seelsorgerliche Verhaltensweisen« aus, von denen er neben dem verstehenden, annehmenden und authentischen das *ermutigende* Verhalten explizit mit dem »aus der Sozialarbeit herkommenden *empowerment*-Konzept«⁷⁷ näher bestimmt. Neben einer ebenso kurzen wie prägnanten terminologischen Erläuterung (»Empowerment ist ziemlich unübersetzbar – ›Ermutigung‹ ist eigentlich ein zu schwaches und etwas zu betuliches Äquivalent. Empowerment zielt auf eine Lebenshilfe, die die Partner befähigt, ihren eigenen Kräften zu vertrauen und ihr Leben selbständig zu gestalten«⁷⁸) führt ZIEMER dann entsprechende Referenzen aus der poimenischen Diskussion an:

⁷² A. a. O., 38.

⁷³ Ebd. (Hervorhebung kursiv G. B.).

⁷⁴ Vgl. FISCHER, Pfingstbewegung zwischen Fragilität und Empowerment, 305.

⁷⁵ LUTHERISCHER WELTBUND, Mission im Kontext, 38.

⁷⁶ JÜRGEN ZIEMER, Seelsorgelehre (UTB 2147), Stuttgart 2000.

⁷⁷ A. a. O., 161.

⁷⁸ Ebd.

Zuerst SCHNEIDER-HARPPRECHTS Leipziger Habilitationsschrift zur interkulturellen Seelsorge,⁷⁹ bei dem sich hinsichtlich der konzeptionellen Aufnahme von *empowerment* im Wesentlichen zwei unterschiedliche Debattenkontexte als Einflussgrößen ausmachen lassen. Zum einen die Ökumene, genauer die kulturellen Identitäts-Diskurse marginalisierter kirchlicher Gruppen im globalen Kontext und die befreiungstheologischen Impulse darin zur Verhältnisbestimmung von Kultur und Evangelium,⁸⁰ zum anderen ganz entscheidend die Theoriebildung Sozialer Arbeit, zu der sich der Brückenschlag von SCHNEIDER-HARPPRECHTS öko-systemischem Ansatz her ergibt. Zentral ist dabei HERRIGER, dessen Lehrbuch hier abermals auch in der Theologischen Literatur als zentrale Diskursreferenz begegnet.⁸¹

Dass in der systemischen Seelsorge insgesamt eine hohe Affinität zu den Fragestellungen auszumachen ist, die sich mit *empowerment* verbinden, auch dort, wo der (englische) Begriff nicht eigens fällt, lässt sich darüber hinaus auch am einschlägigen Lehrbuch dieser poimenischen Denkrichtung festmachen: CHRISTOPH MORGENTHALER widmet der Frage nach »Ohnmacht und Ermächtigung« ein eigenes Unterkapitel im methodischen Grundlegungsteil seiner »Systemischen Seelsorge« und formuliert eine prägnante Bündelung der Zielsetzung eines derart orientierten seelsorgerlichen Handelns:

»Menschen in systemischer Seelsorge [sollen] neu ermächtigt werden [...], ihr Leben zu gestalten, ihre Möglichkeiten zu ergreifen, für ihr Leiden Gehör zu erhalten und ihren persönlichen Glauben zu gestalten.«⁸²

Zum Zweiten verweist ZIEMER auf die *empowerment*-Rezeption im katholisch-theologischen Gespräch, wo REUTER im Kontext der Skizzierung eines poimenischen

⁷⁹ Veröffentlicht unter CHRISTOPH SCHNEIDER-HARPPRECHT, *Interkulturelle Seelsorge* (Arbeiten zur Pastoraltheologie Bd. 40), Göttingen 2001. Vgl. zusätzlich die Textsammlung CHRISTOPH SCHNEIDER-HARPPRECHT, *Seelsorge – christliche Hilfe zur Lebensgestaltung. Aufsätze zur interdisziplinären Grundlegung praktischer Theologie*, Berlin/Münster 2012.

⁸⁰ Vgl. insbes. SCHNEIDER-HARPPRECHT, *Interkulturelle Seelsorge*, 119–126. Die von ihm aufgenommenen Impulse entstammen hier den Arbeitspapieren des ÖRK zur Missionskonferenz 1996 im brasilianischen Salvador da Bahia. Hier finden sich zentrale Motive wieder, die oben bereits im Hinblick auf das Missionspapier des LWB aufgenommen wurden: »Es geht um »empowerment«, um die Stärkung des Vertrauens in die eigene Kultur und die eigenen Handlungsmöglichkeiten durch die Bestätigung ihrer Werte und Überlieferungen und durch ihre Integration in die Gemeinschaft. Der heilige Geist selbst ist die Wurzel des *empowerment*. Die Spiritualität stärkt (*empowers*) die marginalisierten Gruppen, ihre Identität offen und dialogisch zu suchen.« A. a. O., 123.

⁸¹ Vgl. a. a. O., 229–238.

⁸² CHRISTOPH MORGENTHALER, *Systemische Seelsorge. Impulse der Familien- und Systemtherapie für die kirchliche Praxis*, Stuttgart 2002, 151.

Gesprächsführungs-»Lernprogramms« für Selbsthilfe- bzw. basisgemeindliche Gruppen darunter die Befähigung zur »Selbstorganisation der Seelsorge durch die Betroffenen selbst«⁸³ versteht.

Und schließlich findet sich ein Hinweis auf die feministische Seelsorge und RIEDEL-PFÄFFLINS und STRECKERS Praxisbuch »Flügel trotz allem«,⁸⁴ in dem *empowerment* die »Aktivierung der eigenen Kräfte«⁸⁵ auf Seiten der Ratsuchenden meint und damit als ein auch sozialpolitischer, antipaternalistischer Akt verstanden wird. Diese Grundlegung begegnet auch an anderen Stellen in der theologisch-feministischen Literatur und kann als eine spezifische Form der Aneignung der biblischen *koinonia*-Idee und einer damit verbundenen Machtkonzeption verstanden werden, die bereits unter Bezugnahme auf das LWB-Papier anklang.⁸⁶

ZIEMER selbst bündelt die damit aufgerufenen Rezeptionsansätze in einer dreifachen Konkretion des ermutigenden, seelsorgerlichen Verhaltens im Gespräch: »*Möglichkeitsperspektive*«, »*Ressourcenorientierung*« und »*Erinnerungsarbeit*«, wobei der systematische Zusammenhang in einem nicht mehr weiter ausgewiesenen Motiv der *empowerment*-Diskurse erblickt werden kann: dem der Anwaltschaft (*advocacy*), die der/die Beratende für die Möglichkeiten, die »verschüttete[n]«⁸⁷ Ressourcen und die ermutigenden Erinnerungen der Ratsuchenden übernimmt.

(4) Innerhalb der religionspädagogischen Debatten spielt *empowerment* bislang explizit kaum eine Rolle. In monographischem Umfang hat dazu einzig RIECK einen Entwurf vorgelegt und zwar für das Feld der (katholischen) kirchlichen Erwachsenenbildung.⁸⁸ Zentrale Rezeptionsgröße ist dort der konzeptionelle Entwurf

⁸³ URS BAUMANN, MARK REUTER u. STEPHAN TEUBER, Seelsorgliche Gesprächsführung. Ein Lernprogramm, Düsseldorf 1996, 90, hier zitiert nach ZIEMER, Seelsorgelehre, 161.

⁸⁴ URSULA RIEDEL-PFÄFFLIN u. JULIA STRECKER, Flügel trotz allem. Feministische Seelsorge und Beratung; Konzeption – Methoden – Biographien, Gütersloh 21999.

⁸⁵ A. a. O., 34, zitiert nach ZIEMER, Seelsorgelehre, 161.

⁸⁶ Vgl. dazu DOROTHEE SÖLLE, Gegenseitigkeit/Koinonia. Mystisch-politische Dimension, in: ELISABETH GÖSSMANN u. a. (Hrsg.), Wörterbuch der feministischen Theologie, Gütersloh 2002, hier 205: »Gegenseitigkeit ist mehr als bloßes Geben und Nehmen im Sinne des aufgeklärten Selbstinteresses, bei dem die Substanz der Gebenden und Nehmenden unverändert bleibt, mehr auch darum, weil im liberalen Verständnis des Austauschs die Frage der Macht ausgeklammert wird. Im Prozess der Gegenseitigkeit wird die Machtfrage dagegen gestellt und feministisch, d. h. nicht durch Herrschaft und Überlegenheit, sondern durch Teilen, durch wunderbare Machtvermehrung beantwortet. Gute Macht ist gegenseitige Macht, sie gibt anderen Anteil an der Macht des Lebens (*empowerment*). Sie überwältigt nicht, sondern befähigt. Gott als Macht-in-Beziehung zu denken, heißt auch zu verstehen, dass jede Macht, die wir oder andere so benutzen, dass wir uns nicht gegenseitig ermächtigen, ein Missbrauch ist.«

⁸⁷ ZIEMER, Seelsorgelehre, 162.

⁸⁸ Vgl. UTE RIECK, Empowerment. Kirchliche Erwachsenenbildung als Ermächtigung und

HERRIGERS auf dem Feld der Theoriebildung Sozialer Arbeit, von dem RIECK alle wesentlichen begrifflichen und methodischen Grundlagen übernimmt. Den systematischen Rahmen für die theologische Adaption setzt sie unter Rückgriff auf einen Vorschlag KROCKAUERS⁸⁹ durch eine enge Parallelisierung von ›Sozialpastoral‹ und Sozialer Arbeit, wobei der Sachgrund dafür in der beide Disziplinen verbindenden konzentrischen Orientierung am Menschen und seiner »Subjektwerdung« gesehen wird.⁹⁰ Insgesamt dient RIECK die Auseinandersetzung mit *empowerment* v. a. dazu, jeglichem funktionalen Reduktionismus innerhalb der von ihr in den Blick genommenen gesellschaftlichen Diskurse um Bildung entgegenzuarbeiten und Erwachsenenbildung als »eine wertorientierte, integrative, und ganzheitliche Bildungsarbeit mit Erwachsenen wie auch Jugendlichen« zu profilieren, mit dem Ziel, »Menschen zu selbstständigem und kritischem Urteilen und eigenverantwortlichem Handeln zu befähigen im persönlichen, beruflichen, gesellschaftlichen und politischen Leben«.⁹¹

Bei der theologischen Grundlegung bemüht sich RIECK um einen Ausweis der biblisch-theologischen Anschlussfähigkeit von *empowerment* und fokussiert dazu auf das ermächtigende jesuanische Handeln, an dem sich ablesen lasse, dass »Benachteiligte bei Jesus nicht nur Empfänger/innen von Hilfe und Befreiung, sondern auch selbst zu Subjekten [werden], die etwas zu sagen haben und fähig sind zur Lebenshilfe«.⁹² RIECK tut dies v. a. unter Rückgriff theologischer Argumentationsfiguren in diakoniewissenschaftlichem Kontext.⁹³ Sie konstatiert prägnant, dass es »Jesus Christus selbst« sei, »der [...] Empowerment praktiziert«.⁹⁴

Insgesamt zeigt sich an diesem Entwurf sowohl das Aktualisierungspotential, das die *empowerment*-Diskurse im Hinblick auf gegenwärtig mancherorts verdrängte bzw. bedrohte bildungstheoretische Perspektiven (wie Ganzheitlichkeit, Solidarität, Partizipation) bergen, als auch die Anschlussfähigkeit an eine professionstheoretisch für die sozialberufliche Dimension offene Religionspädagogik.

(5) Die von RIECK vollzogenen Debattenverweise stehen dabei über die Religionspädagogik hinaus exemplarisch für den Sachverhalt, dass die konzeptionelle Re-

Provokation (Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik 32), Berlin/Münster 2008.

⁸⁹ Vgl. insbes. RAINER KROCKAUER, Theologie Sozialer Arbeit. Zehn Thesen, in: RAINER KROCKAUER/STEPHANIE BOHLEN/MARKUS LEHNER (Hrsg.), Theologie und Soziale Arbeit. Handbuch für Studium, Weiterbildung und Beruf, München 2006, 31–44.

⁹⁰ Vgl. v. a. RIECK, Empowerment, 132–135.

⁹¹ A. a. O., 79.

⁹² A. a. O., 128.

⁹³ Vgl. etwa HORST SEIBERT, Diakonie, Hilfehandeln Jesu und soziale Arbeit des Diakonischen Werkes. Eine Überprüfung der gegenwärtigen Diakonie an ihrem theologischen und sozialen Anspruch, Gütersloh 1985.

⁹⁴ RIECK, Empowerment, 257 f.

zeption von *empowerment*-Diskursen überall dort besonders naheliegt, wo der interdisziplinäre Ausgriff auf die Theoriebildung sozialer Berufe zum etablierten Repertoire gehört. Große Selbstverständlichkeit hat dies in der katholischen Sozialpastoral, in der Diakonie und der Ehrenamtsforschung.⁹⁵

So hat KAINZBAUER in diakoniewissenschaftlicher Perspektive den Richtungssinn eines solchermaßen perspektivierten Aufschlusses von *empowerment* prägnant auf den Begriff gebracht: Sie spricht titelgebend von »Caritativer Befähigungspraxis« als Wesensbestimmung christlicher Handlungsorientierung im Hinblick auf »herkunftsbedingte Bildungsbenachteiligung« bei Jugendlichen und postuliert damit »Sensibilität im persönlichen, maieutischen Umgang mit den Benachteiligten einerseits und den Einsatz für befähigende Rahmenbedingungen, gerechte Strukturen und Zugangsmöglichkeiten andererseits«.⁹⁶ KAINZBAUERS Arbeit lässt sich dabei verstehen als Fortführung und Vertiefung eines Impulses der Befähigungsinitiative des Deutschen Caritasverbandes, der die Orientierung an »Befähigungsgerechtigkeit« in den Mittelpunkt stellt und für die katholische Diakoniewissenschaft wie Sozialpastoral insgesamt sehr einflussreich sein dürfte.⁹⁷ Damit ist ein Ankerpunkt für die ethische Grundlegung einer theologischen Rede von *empowerment* gelegt, der auch hier noch einmal aufgegriffen wird.⁹⁸

Das theologische Proprium der – wiederum am jesuanischen Handeln ausgerichteten – caritativen Befähigungspraxis findet KAINZBAUER (im innerkatholischen Gespräch) durch eine an FOUCAULT orientierte Neuausrichtung der To-

⁹⁵ Vgl. dazu etwa RALPH FISCHER, Kirche und Zivilgesellschaft. Probleme und Potentiale, Stuttgart 2008, der als evangelischer Diakon, Diplom-Sozialarbeiter und Sozialpädagoge diese Verbindung berufsbiografisch mitbringt und seine »Fantasie von Kirche« so formuliert: »Eine Kirche des Empowerments entsteht, in der diejenigen, die Betroffene sind, in die Lage versetzt werden, das ihnen Gemäße zu realisieren«, a. a. O., 119. Vgl. dazu auch THOMAS SCHLAG, Öffentliche Kirche. Grunddimensionen einer praktisch-theologischen Kirchentheorie (Theologische Studien N.F., 5), Zürich 2012, 103f., der im Rahmen seines ekklesiologischen Entwurfs ganz in diesem Sinne von einer »mehrfachen Empowerment-Funktion freiwilligen Handelns« insbesondere im Hinblick auf »benachteiligte Jugendliche« spricht. *Empowerment* meint hier »Ermutigung und Bildung zu freiwilligem Engagement«.

⁹⁶ STEFANIE KAINZBAUER, Caritative Befähigungspraxis. Herkunftsbedingte Bildungsbenachteiligung und der christlich-ethische Anspruch auf gelingendes Leben (Diakonie 9), Berlin, Münster 2011, 262. Mit der Verschränkung der personalen wie der strukturellen Dimension ist dabei eine zentrale Pointe aufgerufen, die im Fortgang auch dieser Arbeit etabliert werden soll und titelgebend mit »Befähigung und Bevollmächtigung« zum Ausdruck gebracht wird.

⁹⁷ Vgl. zu der auf drei Jahre angelegten Befähigungsinitiative etwa DEUTSCHER CARITAS-VERBAND, Die Befähigungsinitiative der Caritas in Deutschland. URL: <https://www.caritas.de/magazin/kampagne/befaehtigungsinitiative.aspx> (Stand: 10.10.2017).

⁹⁸ In evangelischer Perspektive einschlägig ist hier PETER DABROCK, Befähigungsgerechtigkeit. Ein Grundkonzept konkreter Ethik in fundamentaltheologischer Perspektive, Gütersloh 2010.

poslehre »im mystagogischen Anliegen, besonders an prekären, brüchigen Lebensorten am Rand der Gesellschaft loci theologici, d. h. Bezeugungsorte göttlichen Heils zu eröffnen«. ⁹⁹ Die *differentia specifica* christlicher Befähigungspraxis bzw. christlichen *empowerments* begründet sich im Horizont des »Gottesgedankens«, ¹⁰⁰ die ethische Verankerung erfolgt in der Zielbestimmung der »Ermächtigung zu gelingendem Leben«, in der »Anleitung des Menschen zum individuellen Sein-Können, das nicht als subjektiv-beliebig zu verstehen, sondern von innerer Entschiedenheit geprägt ist«. ¹⁰¹ Dieses systematische Grundanliegen wird tugend-ethisch konkretisiert, indem die Trias »Glaube, Liebe und Hoffnung« eingezeichnet wird in das »Spannungsfeld [...] der widersprüchlichen Synthese von erlaubter Fragmentarität als Entlastung einerseits und zugemuteter Autonomie als Stärkung andererseits«, m. a. W. in die Polarität von »Zusage und Zumutung«. ¹⁰² In der Balance zwischen beidem, in der »qualitativen Mitte« ¹⁰³ liegt für sie dabei der kriteriologische Kern christlicher Befähigungspraxis – auch im Hinblick auf die Rezeption von *empowerment*. ¹⁰⁴ Damit kehren Konturen einer Spannungsfigur wieder, die oben bereits bei M. FISCHER erkennbar wurden.

(6) Abschließend sei noch darauf hingewiesen, dass *empowerment* auch in einem angesichts der Fluchtlinien der bisher deutlich gewordenen Debattenstränge vielleicht weniger zu vermutenden Diskurszusammenhang auftaucht, und zwar innerhalb der *ästhetisch* gespurten praktisch-theologischen Zugangsweisen. Explizit greifen lässt sich dieser Sachverhalt bei GRÖZINGER, der in seinem Beitrag »Von der Wertevermittlung zum Empowerment?« ¹⁰⁵ Programmkonturen für ein »Ästhetisches Empowerment« ¹⁰⁶ zeichnet und damit die »Rettung des Ästhetischen vor dem Ethischen« ¹⁰⁷ zu unternehmen versucht. Ausschlaggebend ist für GRÖZINGER dabei die *ethische* (!) Herausforderung, innerhalb des Pluralismusparadigmas »Ethiken zu entwickeln, die Orientierung bieten, unter Verzicht auf den [...] Mechanismus der Prinzipialisierung und ohne dass die vorfindliche lebensweltliche Pluralität ethisch unterlaufen oder hintergangen wird«. ¹⁰⁸ Dafür benennt er drei Aspekte:

⁹⁹ KAINZBAUER, Caritative Befähigungspraxis, 213.

¹⁰⁰ A. a. O., 219.

¹⁰¹ A. a. O., 179.

¹⁰² A. a. O., 215.

¹⁰³ A. a. O., 262.

¹⁰⁴ Vgl. dazu a. a. O., 190–197.

¹⁰⁵ ALBRECHT GRÖZINGER, Von der Wertevermittlung zum Empowerment?, in: BARBARA MENKE u. a. (Hrsg.), Ermutigung zur Zivilcourage. Beiträge politischer Bildung zu einer Kultur der Anerkennung und Vielfalt, Schwalbach/Ts. 2003, 240–252.

¹⁰⁶ A. a. O., 248 und 251.

¹⁰⁷ A. a. O., 246.

¹⁰⁸ A. a. O., 247.