

ISSN 0342-6378
GRÜNEWALD

DOMINIKANISCHE ZEITSCHRIFT
FÜR GLAUBEN UND GESELLSCHAFT

56. JAHRGANG HEFT 1
JANUAR—MÄRZ 2015

Wort und Antwort



Studierende(n)Kirche
Lernort Hochschule



GRÜNEWALD

Inhalt

WORT UND ANTWORT | 56. JAHRGANG HEFT 1 JANUAR—MÄRZ 2015

Studierende(n)Kirche Lernort Hochschule

Editorial 1

Stichwort Aufgabe und Bedeutung einer „lernenden“ Kirche (Wilfried Theising) 2

Lukas Rölli

Diakonische Präsenz. Hochschulpastoral als Dienst der Kirche an der Gesellschaft 5

Stephan Lorentz

Zwischen Religionsfreiheit und Neutralität. Die Hochschulseelsorge aus der Sicht des Religionsverfassungsrechts. 10

Hermann Weber

Internationale Hochschulpastoral. Zu einem Projekt des päpstlichen Migrantenrates 16

Martin Rötting

Can we pray here? Interreligiöser Dialog in der Hochschulpastoral 23

Simon-Felix Michalski

Campus Ministry. Ein Modell der Hochschulseelsorge in den USA 30

Bernhard Kohl

Gastfreundschaft an den Grenzen. Studierendengemeinde als defizitäre Pfarrei oder avantgardistische Gemeinde? 36

Dominikanische Gestalt: Bonaventura Krotz OP (1862-1914) (Michael Dillmann) 43

Wiedergelesen: Karl Rahner / Johann B. Metz: Katholische Hochschulgemeinden und ihre Notwendigkeit (1973) (Martin Staszak) 46

Titelbild: Michael Kowalczyk

Vorschau: Heft 2 (April – Juni) 2015: „Zeit der Orden?“ Postmodern reloaded

Die Studierenden-/Hochschulseelsorge ist ein einmaliges Feld innerhalb der Kategorialeelsorge. Sie ist – ohne sie einseitig zu verzwecken – in ihrer „strategischen Bedeutung“ herausragend (Vgl. S. Lutz, *College Ministry in a post-christian culture*, The House Studio 2011, 12). Nicht zuletzt stellt sie ein sehr komplexes Feld dar – vielleicht eines der komplexesten in der Kategorialeelsorge überhaupt. Dies liegt an den vielfältigen Vernetzungen und gesellschaftlichen Prozessen, in welche die pastorale Arbeit im Rahmen von Hochschulen eingebunden ist. Binnenkirchliche Strukturdebatten, Fragen nach christlicher Spiritualität auf einen intellektuell angemessenen Niveau, Theologie als Gesprächspartnerin in akademischen Debatten, psychologische Beratung, Internationalisierung, interreligiöse Kontakte, Begleitung von Studierenden in einer wesentlichen Phase ihres Lebens – diese Stichworte mögen genügen, um einen Eindruck der Vielfalt zu vermitteln.

Daher ist es sinnvoll in dieser Ausgabe von Wort und Antwort einmal aus der Vogelperspektive auf das Feld der „Kirche am Lernort Hochschule“ zu schauen und zu fragen, welche Wechselwirkung sich in diesem dichten Schnittfeld von Kirche und Gesellschaft ergibt. Einen Überblick über die theologische Relevanz des kirchlichen Angebots „Hochschulseelsorge“ gibt Weihbischof Theising. Lukas Rölli geht auf die gesellschaftlich notwendige Aufgabe diakonischer Präsenz an den Hochschulen ein. Stephan Lorentz verbindet beides, indem er aus der Sicht des Religionsverfassungsrechtes auf die Wirkmöglichkeiten schaut, die Kirchen und Religionsgemeinschaften an Hochschulen haben.

Den Fokus auf den Bereich der Internationalisierung und des interreligiösen Dialogs legen die Beiträge von Hermann Weber, Martin Rötting und Simon-Felix Michalski.

Dass das Themenfeld der Begleitung von Studierenden kein neues ist, zeigt die Auseinandersetzung Martin Staszak's mit den Überlegungen Karl Rahners und Johann B. Metz's zur Notwendigkeit von Studierendengemeinden und die biografische Darstellung des Dominikaners Bonaventura Krotz und seiner Pionierarbeit in der Studierendenpastoral durch Michael Dillmann.

Bernhard Kohl OP

Aufgabe und Bedeutung in einer „lernenden“ Kirche

Kirche als eine „lernende Organisation“ greift in ihrem Handeln Veränderungen in Gesellschaft und Umwelt als Herausforderungen auf und sucht immer wieder nach zeitgemäßen Wegen, wie sie unter veränderten Umständen „Zeichen und Werkzeug“¹ der Gegenwart Gottes in dieser Welt sein kann. Dies gilt für die Präsenz der Kirche in der schon immer starken Veränderungen unterworfenen Welt von Hochschule, Lehre und Forschung in besonderer Weise.²

Aufgaben an den Hochschulen

Nimmt man die zahlreichen Befunde der Hochschulforschung der letzten Jahre ernst³, so trifft die Kirche an den Hochschulen auf eine große Zahl von Menschen unter „Mühen, Belastungen und Bedrängnissen“ (um eine kirchlich-theologische Diktion des Zweiten Vatikanischen Konzils zu gebrauchen). Die Hochschulpastoral der Gegenwart ist folglich gut beraten, wenn sie von den Bedürfnissen der Menschen im System Hochschule her denkt. Als „Zeichen und Werkzeug“ für die Gegenwart Gottes ist sie gefordert, insbesondere für die „armen und bedrängten“ Menschen da zu sein.⁵ Sie muss zunächst aufmerksam beobachten, wo sich in dem hochdifferenzierten System von Hochschule, Bildung und Wissenschaft die Nöte von Menschen verbergen oder offenbaren. Ihr Zeugnis der frohen Botschaft Christi ist dann am glaubwürdigsten, wenn sie als eine in uneigennütziger Absicht handelnde Gemeinschaft von Christenmenschen erfahren wird, die diesen Nöten begegnet. Konkret bedeutet dies, bezahlbaren Wohnraum für Studierende vorzuhalten, an der sozialen Integration ausländischer Studierender mitzuwirken, Studenten und Studentinnen in Krisensituationen beratend und begleitend zur Seite zu stehen, wissenschaftliche Nachwuchskräfte und ihre Partner auf ihrem oftmals belastenden und von zahlreichen Unsicherheiten gekennzeichneten Lebensweg zu unterstützen, und auch für Professorinnen und Professoren eine Anlaufstelle in Lebenskrisen oder in beruflichen Konfliktsituationen zu sein. Natürlich sind wir als Christen dann auch gefordert, die Werte der geschöpflichen Menschenwürde, der Solidarität (europäisch und global), der Gerechtigkeit, des

Friedens und der Bewahrung der Schöpfung in die wissenschaftlichen Diskurse an den Hochschulen einzubringen und zur Wertebildung bei Studierenden und bei Nachwuchswissenschaftlerinnen und -wissenschaftlern beizutragen.

Anspruch der Kirche im System Hochschule

Wenn sich Kirche in der oben skizzierten Weise in das System Hochschule hineinbegibt, dann sollte sie das immer auch mit dem überzeugenden Hinweis auf die christlichen sozialetischen Grundwerte eines menschenzentrierten Bildungs- und Arbeitsverständnisses tun. Der Mensch ist nicht nur als ein zukünftiger Akteur auf dem Arbeitsmarkt zu bilden, und die Studierenden, Lehrenden und Forschenden an den Hochschulen sollten immer auch als Menschen in einem sozialen Gemeinwesen verstanden werden – ganz im ursprünglichen Sinne der mittelalterlichen Universitätsgemeinschaft.⁴ Aus Sicht der meisten Hochschulleitungen und auch vieler Studentenwerke werden die „Dienstleistungen“ der Kirche gerne als willkommene Beiträge zu einer menschlichen Gestaltung der Hochschulwelt gesehen. Mit einer solchen, rein systemstabilisierenden Rolle sollte sich die Kirche aber nicht abfinden. Sie verbindet mit ihrem Engagement an den Hochschulen immer auch den Anspruch, ein Stück weit anwaltschaftlich und systemkritisch Partei für die Benachteiligten in dem System Hochschule zu ergreifen.

In dem spezifisch deutschen staatskirchenrechtlichen System der Kooperation von Staat und öffentlich-rechtlich anerkannten Kirchen kann Kirche ihren Status an den Hochschulen grundsätzlich als eine Form der „Anstaltsseelsorge“ oder der Schulseelsorge verstehen⁵, auf die sie einen gewissen Anspruch hätte. Allein in der Alltagspraxis zeigt sich, dass in einer sich strikt säkular verstehenden Wissenschaft Kirche als Akteur von Hochschulleitungen längst nicht mehr selbstverständlich akzeptiert ist. Das ist ein aus kirchlicher Sicht wenig befriedigender Umstand. Die politische Klugheit erfordert es hier, mit Bescheidenheit, aber auch mit Hartnäckigkeit den eigenen Platz in der Hochschulwelt zu behaupten. Denn unbestritten gehören die Hochschulen zu den öffentlichen Räumen, die eine große Bedeutung für die zukünftige Gestaltung unseres Gemeinwesens haben. Und spätestens seit den Reden des Paulus auf dem *Aeropag*⁶ weiß die Kirche, dass sie solche Räume nicht zu meiden, sondern offensiv aufzusuchen hat.

Perspektiven für die Bistümer und für die Bischofskonferenz

Mit dem letzten Absatz dürfte klar geworden sein, dass es sich bei dem Feld der Hochschulpastoral für die Kirche um eine sehr anspruchsvolle und langfristig angelegte Aufgabe handelt, die entsprechendes Geschick, Kompetenzen und Erfahrungen bei den Menschen erfordert, die mit dieser Aufgabe betraut werden.⁷ Die Sorge um die Menschen an den Hochschulen zählt nach dem Kanonischen Recht (CIC 813) zu den Pflichtaufgaben des Bischofs.⁸ Sie ist in doppelter Hinsicht für die Zukunft von Kirche und Religion in unserem Land von hoher Bedeutung: In der

Mitgestaltung der Hochschulwelt leisten die Kirchen einen wichtigen Dienst an der Gesellschaft. Gleichzeitig machen Hochschulgemeinden und Hochschulzentren Religion und christlichen Glauben für einen Teil der gesellschaftlichen Milieus erfahrbar, die für uns als Gemeinschaft der Gläubigen eine wichtige Rolle spielen. Die Bischofskonferenz hat deshalb zu Recht erst kürzlich die Bedeutung der Hochschulpastoral in einem Perspektivenpapier eigens herausgestellt.⁹ Und durch eine starke subsidiäre Unterstützung der Diözesen, wie sie im Forum Hochschule und Kirche e. V. (FHoK) realisiert wird¹⁰, machen die Bischöfe deutlich, dass ihnen dies auch ein echtes Anliegen ist. Allerdings stehen im kommenden Jahrzehnt gravierende Strukturveränderungen und Schwerpunktbildungen in den Bistümern und auf Ebene der größeren Städte an, die den Status der Hochschulpastoral nicht unberührt lassen werden. Hier entstehen neue pastorale Räume, die sich stärker als bisher von inhaltlichen Aufgaben her definieren. Es wäre für die Kirche fatal, wenn in diesen Prozessen die Präsenz an den Hochschulen an den Rand des kirchlichen Handelns gedrängt würde.

Weihbischof Wilfried Theising (fischediek@bistum-muenster.de), geb. 1962 in Wettringen, seit 2013 verantwortlicher Bischof für die Hochschulpastoral und Bischöflicher Beauftragter des Katholischen Akademischen Ausländerdienstes (KAAD), Anschrift: Kapitel 2-3, 46509 Xanten.

01 Lumen Gentium 1 – Die dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“, in: K. Rahner/H. Vorgrimmler, Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg/Br. ²³1991, 105–200.

02 Vgl. exemplarisch 12. Studierenden-survey, a. a. O.; T. Bargel/H. Bargel, Studieren in Teilzeit und Teilzeitstudium – Definitionen, Daten, Erfahrungen, Positionen und Prognosen, Bielefeld 2014; G. Bechtold/P. S. Helferich (Hrsg.), Generation Bologna. Neue Herausforderungen am Übergang Schule – Hochschule, Bielefeld 2008.

03 Gaudium et Spes 1 – Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, in: K. Rahner/H. Vorgrimmler,

Konzilskompendium, a. a. O., 423–552.

04 Vgl. R. Stichweh, Kulturelle und religiöse Diversität am Campus – eine systemtheoretische Perspektive, in: M. Rötting (Hrsg.), Die ganze Welt am Campus!? Kulturelle und religiöse Diversitäten: Situationen und Perspektiven, Berlin 2012, 199–210, hier 199–202.

05 Vgl. M. Heckel/W. Kasper/W. Loschelder/J. A. Frowein, Artikel Religionsfreiheit, in: Staatslexikon. Recht – Wirtschaft – Gesellschaft Bd. 4, hrsg. von der Görres-Gesellschaft, Freiburg/Br. – Basel – Wien 71995, 820–832.

06 Apg 17,16–34.

07 Vgl. dazu exemplarisch das von der Konferenz für Katholische Hochschulpastoral (KHP) erarbeitete Rahmenkonzept: Rahmenkon-

zept zur Qualifizierung von hauptamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern in der Hochschulpastoral, hrsg. vom Forum Hochschule und Kirche e. V. (FHoK), Bonn 2004.

08 Vgl. H. Hallermann, Präsenz der Kirche an der Hochschule. Eine kirchenrechtliche Untersuchung zur Verfassung und zum pastoralen Auftrag der katholischen Hochschulgemeinden in Geschichte und Gegenwart, München 1996, 292–343.

09 Hochschulpastoral als Dienst der Kirche im öffentlichen Leben Deutschlands. Status quo und Zukunftsperspektiven, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2013 (Die deutschen Bischöfe – Kommission für Wissenschaft und Kultur, Nr. 36).

10 Vgl. www.fhok.de.

Lukas Rölli

Diakonische Präsenz

Hochschulpastoral als Dienst der Kirche an der Gesellschaft

Hochschulpastoral steht angesichts der religiös-gesellschaftlichen Veränderungsprozesse in der deutschen Gesellschaft und angesichts des starken Wandels in der katholischen Kirche selbst in den nächsten Jahren vor der Herausforderung, ihre Daseinsberechtigung innerkirchlich und gegenüber der säkularen Gesellschaft und den Hochschulen neu zu bestimmen. Im Folgenden möchte ich versuchen, die damit verbundenen Herausforderungen zu umreißen und Ansätze für eine neue Standortbestimmung der Präsenz von Kirche an den Hochschulen in einer säkularen Gesellschaft aufzuzeigen.

Hochschulen als Teil der säkularen Gesellschaft

In zahllosen Sonntagsreden wird die Bedeutung von Hochschulen und von Hochschulbildung für unser Land immer wieder betont. Die Zahl der Studierenden ist in den letzten zehn Jahren enorm gestiegen; im Wintersemester 2014/15 sind 2,7 Millionen Studierende an deutschen Hochschulen eingeschrieben.¹ Damit durchlaufen heute mehr als zwei von fünf jungen Erwachsenen eine akademische Ausbildung. Gleichzeitig hat sich das Betreuungsverhältnis kontinuierlich verschlechtert.² Außerdem leiden insbesondere die Nachwuchswissenschaftlerinnen und -wissenschaftler im Akademischen Mittelbau unter zunehmend fragwürdigen Arbeits- und Lebensbedingungen.

Für die Studierenden brachte die Einführung des Bachelor-Master-Systems zunächst nicht die erhoffte Vereinfachung des Studiums.³ Die Orientierungsschwierigkeiten junger Erwachsener an den Hochschulen sind enorm und die Zahl der Ratsuchenden ist hoch.⁴ Die Suche nach einer bezahlbaren Wohnung stellt eine zusätzliche Herausforderung für Studierende dar.⁵

Dr. phil. Lukas Rölli
 (roelli@fhok.de), geb. 1963 in Luzern, Geschäftsführer des Forum Hochschule und Kirche e. V. (FHoK), Anschrift: FHoK, Rheinweg 34, D-53113 Bonn. Veröffentlichung u. a.: P. Hünermann/V. Ladenthin/G. Schwan unter Mitarbeit von L. Rölli (Hrsg.), Nachhaltige Bildung. Hochschule und Wissenschaft im Zeitalter der Ökonomisierung, Bielefeld 2005.

Im Verlauf des Studiums verhält sich die überwiegende Mehrheit der Studierenden angepasst und zeigt sich bemüht, die an sie gesetzten Anforderungen zu erfüllen. Diese Grundhaltung wirkt sich auf die Engagementbereitschaft von Studierenden aus; sie engagieren sich weit stärker als früher nur punktuell und zeigen gegenüber etablierten politischen und gesellschaftlichen Institutionen eher wenig Interesse.⁶

Die Zahl der ausländischen Studierenden hat in den letzten zehn Jahren Rekordhöhen erreicht und wird von der Bundesregierung bewusst weiter erhöht; bis 2020 soll sie auf 350.00 Personen steigen.⁷ Fast die Hälfte dieser Studierenden schließen ihr Studium nicht erfolgreich ab.⁸ Ein wichtiger Grund für ihr Scheitern liegt neben „bildungskulturellen Differenzen“ und Sprachproblemen in der mangelnden sozialen Integration.

Diese wenigen Umrisse des gegenwärtigen Zustandes der Hochschulen machen deutlich, dass eine Kirche, die an den „Sorgen und Ängsten“ der Menschen interessiert ist, und die sich für soziale Gerechtigkeit und für die Integration von fremden Menschen in unsere Gesellschaft einsetzt, auch an den Hochschulen präsent sein muss.

Kirchliches Handeln an Hochschulen in der Außenperspektive

Die institutionelle Präsenz von Kirche an den Hochschulen ist aus Sicht von Hochschulleitungen heute längst keine Selbstverständlichkeit mehr. Natürlich gibt es hier große Unterschiede zwischen einzelnen Hochschulen. Persönliche Einstellungen von Rektoren, Präsidenten oder Kanzlern, aber auch die soziokulturell akzeptierten oder eben nicht mehr akzeptierten Kooperationen zwischen Kirche und Staat spielen dabei eine wichtige Rolle.

Staatskirchenrechtlich stellt die Hochschulseelsorge einen Graubereich im Feld der positiven Religionsfreiheit dar.⁹ Allein studentische Vereinigungen, seien sie sozialer, kultureller oder religiöser Natur, können sich im Rahmen der Hochschulgesetze auf die Freiheit ihrer Betätigung im Raum der Hochschulen berufen. Für die von den evangelischen Landeskirchen und den katholischen Bistümern gepflegte institutionelle Präsenz der Kirche an den Hochschulen bietet diese Regelung jedoch keine rechtliche Grundlage.

Allerdings gibt es auch vielfältige Anzeichen dafür, dass Hochschulleitungen und Studentenwerke die Präsenz von Kirche an ihren Einrichtungen nach wie vor positiv schätzen. Dafür legen zahlreiche gute Beziehungen von Hochschulseelsorgern und -seelsorgerinnen mit Hochschulleitungen, Fachbereichen und Studentenwerken Zeugnis ab. Insbesondere im Zuge der stärkeren Internationalisierung der Hochschulen scheint die Sensibilität von Hochschulleitungen gegenüber der Religiosität von Studierenden und Nachwuchswissenschaftlern, die als ein Teil der kulturellen Diversitäten des Hochschullebens gesehen werden kann, zu wachsen.¹⁰ Das Auftreten muslimischer Studierendengruppen wirkt hier als eine Art Katalysator, der diesen Bewusstseinsbildungsprozess in den letzten Jahren beschleunigt hat. Der Umgang mit Religion spitzt sich oftmals in der Frage zu, wie

in „Räumen der Stille“ den religiösen Praxisbedürfnissen von Studierenden Rechnung getragen werden kann.¹¹

Die nach wie vor weit verbreitete Akzeptanz von Kirche als Akteur an den Hochschulen darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass sie in erster Linie als „soziale Dienstleisterin“ wahrgenommen und geschätzt wird mit ihren kostenlosen Angeboten der Lebensberatung für Studierende, der (materiellen) Unterstützung und Begleitung von ausländischen Studierenden und mit ihren Wohnheimen. Sobald sich die Hochschulgemeinden offensiv in Wertefragen von Wissenschaft und Forschung einbringen, wird dies in der Regel als eine fragwürdige Einmischung in die angeblich weltanschaulich neutrale und wertfreie Wissenschaft aufgefasst. Gerade im Feld des Dialoges von Glaube und Vernunft ist deshalb von Seiten der katholischen Kirche also hohe Sensibilität und Zurückhaltung gefordert.

Chancen und Perspektiven von Hochschulpastoral

Innerkirchlich wurde Hochschulpastoral bis in die jüngste Zeit hauptsächlich als eine Aufgabe im Kontext der Erhaltung der eigenen Sozialgestalt definiert. Die Hochschuleseelsorge leidet daran, dass ihre Bedeutung für die Kirche als Ganzes in der innerkirchlichen Öffentlichkeit eher gering eingeschätzt wird. Darüber darf die programmatische Wende der Hochschulpastoral seit den 90er Jahren hin zu einer umfassenden Präsenz der Kirche an den Hochschulen unter dem Titel „Hochschulgemeinde“ (KHG) nicht hinwegtäuschen.¹² In den Augen der meisten Verantwortungsträger in Bistumsverwaltungen und in Laiengremien geht es bei der Hochschulpastoral noch immer darum, die Gemeinde der praktizierenden Katholiken an einer Hochschule zu vereinen und ihnen eine geistige Heimat zu bieten. Der Erfolg von Hochschulpastoral wird an der Zahl der Teilnehmer an KHG-Veranstaltungen oder an der Größe der Gottesdienstgemeinde am Sonntagabend gemessen.

Natürlich besteht auch heute noch eine der Aufgaben von Hochschulpastoral darin, einer Kerngruppe von religiös sozialisierten Studentinnen und Studenten und Nachwuchswissenschaftlern innerhalb einer begrenzten Zeit Beheimatung zu geben und sie in ihrer Glaubenspraxis zu fördern und zu stärken. Das sollte möglichst nicht konfessionell verengt geschehen, denn für die Ökumene der Zukunft spielen die Erfahrungen junger Erwachsener eine wichtige Rolle.¹³ Die Pflege solcher „Biotope des Glaubenslebens“ ist nicht unproblematisch, denn sie führt beim Übertritt in das Berufsleben dazu, dass ehemalige „KHGler“ nicht selten in ein Vakuum fallen. Die territorial verfasste Kirche in den Städten bietet ihnen nach dem Ende des Studiums in der Regel noch kein adäquates Angebot für die Pflege ihres Glaubenslebens an. Da dies unter den Bedingungen künftiger Pastoral mit deutlich geringerem hauptamtlichem Personal noch viel weniger der Fall sein dürfte, müssten sich Hochschulgemeinden vermehrt auch damit beschäftigen, wie sie gläubige, erwachsene Christen dazu befähigen, sich selbst in einer fremden Umgebung Räume der spirituellen Praxis zu erschließen.

Der innerkirchliche Profilierungsdruck kann Hochschulgemeinden dazu verleiten, sich auf Formen der kirchlich geprägten Religiosität zu fokussieren. Der größte Teil der jungen Erwachsenen an den Hochschulen lebt ihre Religiosität heute aber in stark individualisierten Formen, die nur noch in Teilen mit den institutionellen Ritualangeboten von Kirche deckungsgleich sind. Eine Konzentration von Hochschulseelsorge auf die kirchlich geprägte Religiosität verliert diese Menschen an den Hochschulen aus dem Blick. Dabei ist die Zahl der religiös ansprechbaren Menschen an den Hochschulen gar nicht so gering wie vermutet. Nach Schätzungen auf der Grundlage des Konstanzer Studierendensurveys liegt sie seit über zwanzig Jahren konstant bei etwa zwanzig Prozent.¹⁴ Studierende verorten ihre Religiosität sehr stark im intimen, persönlichen Bereich und pflegen ihre religiösen Bedürfnisse in vielfältigen milieuspezifisch ausgeprägten ästhetischen Formen. Wer diesen breiteren Kreis von Studierenden religiös ansprechen möchte, muss deshalb vielfältige liturgische und spirituelle Zugangswege eröffnen und sich an den lebensweltlichen Bedürfnissen der Studierenden orientieren. Kirchliche Bindung kann dabei kein Grad der Erfolgsmessung sein.

Hochschulpastoral als diakonische Präsenz

Vieles spricht dafür, dass sich die Hochschulgemeinden in den kommenden Jahren mit gravierenden strukturellen Veränderungen der pastoralen Räume in den Städten konfrontiert sehen.¹⁵ Im Sinne einer Konzentration von Kräften oder eines geordneten Zusammenwirkens von Akteuren sind Hochschulgemeinden klug beraten, ihre Erfahrungen und Kompetenzen im Umgang mit den Hochschulen und mit jungen, akademisch qualifizierten Erwachsenen in diese Prozesse einzubringen. Wenn Kirche auch in Zukunft in den säkularen (groß)städtischen Räumen als Sauerteig der Gesellschaft wirken will, kommt sie nicht umhin, im Raum der Hochschulen präsent zu sein. Im Konzert mit Akademien, den Erwachsenenbildungswerken und mit pastoralen Aktivitäten für junge Erwachsene können Hochschulgemeinden hier eine wichtige Rolle für die Präsenz von Kirche in der Gesellschaft spielen.

Angesichts der fortschreitenden Transformation traditioneller Gemeindekonzepte in der pastoralen Praxis¹⁶ sind Hochschulgemeinden allerdings auch gefordert, ihre Sozialform den veränderten Rahmenbedingungen ihres Handelns anzupassen. Eine Kirche, die im Sinne von „*Evangelii gaudium*“ auf die Menschen an den Hochschulen zugeht, darf keine exklusive Vereinigung von Gläubigen sein, die sich primär mit sich selbst beschäftigt. Sie muss für Studentinnen und Studenten, für Nachwuchswissenschaftler und für Professorinnen und Professoren primär als eine Einrichtung erfahrbar werden, die sich um deren Sorgen und Ängste kümmert, und die ihnen Wege zu einem erfüllten Leben eröffnet. Angesichts der durchaus vorhandenen Selbstorganisationskräfte dieser Personen kann sie sich vielleicht noch viel stärker als bisher auf eine dienende Rolle beschränken und „Menschen guten Willens“ Räume für Aktivitäten der Solidarität und des Einsatzes für Frieden, Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung eröffnen oder zur

Verfügung stellen. So würde Hochschulpastoral tatsächlich zu einem Dienst an der Gesellschaft im Raum der Hochschulen.

01 www.destatis.de.

02 Statistisches Bundesamt, Hochschulen auf einen Blick 2013, Wiesbaden 2013, 22–23.

03 Zu den hochschulpolitischen Hintergründen und Erwartungen im Kontext der „Bolognareformen“ vgl. J. Lange, Stand und Herausforderung des Bologna-Prozesses, in: Handbuch Qualität in Studium und Lehre, A 1. 4 (www.hqsl-bibliothek.de – Stand 2013).

04 Vgl. Die wirtschaftliche und soziale Lage der Studierenden in der Bundesrepublik Deutschland 2009. 19. Sozialerhebung des Deutschen Studentenwerks, durchgeführt durch das HIS-Hochschul-Informationssystem, hrsg. vom Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF), Bonn – Berlin 2010, 439–466.

05 Vgl. Die wirtschaftliche und soziale Lage der Studierenden in Deutschland 2012. 20. Sozialerhebung des Deutschen Studentenwerks, durchgeführt durch das HIS-Institut für Hochschulforschung, hrsg. vom Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF), Bonn – Berlin 2013, 403–426.

06 Vgl. M. Ramm u. a., Studiensituation und studentische Orientierungen. 12. Studierendensurvey an Universitäten und Fachhochschulen, hrsg. vom Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF), Berlin 2014, 221–252, 407–419.

07 Wissenschaft weltoffen 2014. Daten und Fakten zur Internationalität von Studium und Forschung in Deutschland, hrsg. vom Deutschen Akademischen Austauschdienst (DAAD) und dem Deutschen Zentrum für Hochschul- und Wissenschaftsforschung (DZHW), Bielefeld 2014, 10.

08 U. Heublein u. a., Die Entwicklung der Schwund- und Studienabbruchquoten an den deutschen Hochschulen. Statistische Berechnungen auf der Basis des Absolventenjahrgangs 2010, hrsg. vom Hochschulinformationssystem (HIS) (HIS Forum Hochschule 3/2012), Hannover 2012, 33–34.

09 Vgl. M. Heckel u. a., Artikel Religionsfreiheit, in: Staatslexikon. Recht – Wirtschaft – Gesellschaft, Bd. 4, Freiburg/Br. 71995, 820–832.

10 Vgl. L. Röllli, Hochschulen – Religionen – kulturelle Diversitäten. Handlungsoptionen im Verhältnis von Hochschulen und Religionsgemeinschaften, in: H.-U. Erichsen u. a. (Hrsg.), Lebensraum Hochschule. Grundfragen einer sozial definierten Bildungspolitik (FS A. von Mutius), Siegburg 2012, 433–442; M. Rötting (Hrsg.), Die ganze Welt am Campus!? Kulturelle und religiöse Diversitäten: Situationen und Perspektiven (Fremde Nähe. Beiträge zur interkulturellen Diskussion Bd. 25), Berlin 2012.

11 Vgl. beispielhaft R. Steinberg, Das „Haus der Stille“ auf dem Westend-Campus der Goethe-Universität

Frankfurt, in: M. Rötting (Hrsg.), Die ganze Welt am Campus!?, a. a. O., 73–80.

12 Vgl. die programmatischen Papiere der Bischofskonferenz von 1994 und von 2013; Die Präsenz der Kirche an der Universität und in der universitären Kultur. Mit einem Anhang. Bericht zur Situation der Hochschulpastoral (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Bd. 118), Bonn 1994; Hochschulpastoral als Dienst der Kirche im öffentlichen Leben Deutschlands. Status quo und Zukunftsperspektiven (Die deutschen Bischöfe. Kommission für Wissenschaft und Kultur Nr. 36), Bonn 2013.

13 Vgl. H. M. Probst/N. Baumert (Hrsg.), Den Glauben gemeinsam feiern. Liturgische Modelle und Reflexionen für eine gelingende Ökumene, Leipzig – Paderborn 2014.

14 P.-A. Ahrens/K. Läger-Reinbold, Kirche auf dem Campus. Religiöse und kirchliche Ansprechbarkeit von Studierenden, hrsg. vom Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD (SI), Hannover 2014, 9–13.

15 Vgl. M. Sievernich/K. Wenzel (Hrsg.), Aufbruch in die Urbanität. Theologische Reflexion kirchlichen Handelns in der Stadt (Quaestiones Disputatae Bd. 252), Freiburg/Br. 2013.

16 Vgl. dazu M. Sellmann (Hrsg.), Gemeinde ohne Zukunft? Theologische Debatte und praktische Modelle, Freiburg/Br. 2013.

Stefan Lorentz

Zwischen Religionsfreiheit und Neutralität

Die Hochschulseelsorge aus der Sicht des Religionsverfassungsrechts

Kirche will auch für Studentinnen und Studenten da sein. Dem entsprechend entfalten an den deutschen Universitäten katholische und evangelische Hochschulgemeinden vielfältige religiöse Aktivitäten. An der LMU München existiert z. B. seit den 1920er Jahren eine katholische Hochschulseelsorge.¹ Die katholische Kirche wollte damals die zunehmende Zahl der „freien“ Studenten, die nicht Mitglied in einer katholischen Studentenverbindung waren, wieder stärker an sich binden. So sollte durch gemeinsame Gottesdienste eine studentische Gemeinde geschaffen und auch die Verbreitung katholischer Lehrmeinungen zu politischen und gesellschaftlichen Fragen unter Akademikern gefördert werden. Hinzugekommen ist heute die karitative Betreuung der Studierenden, insbesondere ein psychologischer Dienst und Angebote für ausländische Studierende.

Hochschulseelsorge als rechtliches Problem

Aus juristischer Sicht wäre all dies unproblematisch, wenn die Hochschulseelsorge ihre Aktivitäten zwar für Studierende, aber vollständig außerhalb des räumlichen und organisatorischen Bereichs der Hochschule ausüben würde. Zu einer effektiven Durchführung von Hochschulseelsorge gehört aber eine gewisse Präsenz an der Hochschule selbst. Dabei kann es um eine räumliche Präsenz gehen, wie z. B. das Aufstellen von schwarzen Brettern, das Verteilen von Werbezetteln auf dem Campus, die Verlinkung auf der Internetseite der Universität oder die Benutzung von Räumen der Universität für Veranstaltungen. Hilfreich kann es für eine Hochschulgemeinde aber auch sein, wenn ihre Veranstaltungen in die organisatorischen Abläufe der Hochschule eingebettet werden, also z. B. bei der Planung einer Abschlussfeier die Möglichkeit zum Besuch eines Gottesdienstes in einer Kirche vorgesehen wird. Hochschulseelsorge ist also zu einem gewissen Grad auf Zugang zu dem Bereich der staatlichen Hochschule und eine Kooperation mit ihr angewiesen.

Daraus ergibt sich die Frage, ob die Hochschulen nach dem staatlichen Recht den Kirchen und sonstigen Religionsgemeinschaften einen solchen Zugang einräumen dürfen oder gar müssen. Sind sie gehalten, die weltliche, universitäre Sphäre von der religiösen Sphäre strikt zu trennen, oder sind sie vielmehr umgekehrt verpflichtet, die religiöse Betätigung im universitären Bereich zu achten und zu fördern? Diese Problematik kann man als einen Streit zwischen staatlichen und kirchlichen Machtansprüchen verstehen. Staat und Kirche konkurrieren um Präsenz im öffentlichen Raum der Hochschule und damit um Einfluss auf die Köpfe der Staatsbürger bzw. Gläubigen. Die Motive für die Gründung der katholischen Hochschulgemeinden spiegelte diese Konkurrenz noch wider. In der heutigen, religiös vielfältigen Gesellschaft kann sie die Problematik aber nicht erschöpfend erklären. Vielmehr stehen den Anliegen der Hochschulgemeinden neben den staatlichen Interessen auch die Interessen der nicht- oder andersgläubigen Studierenden gegenüber. Während die Betreuung durch die Hochschulgemeinden von den Anhängern der jeweiligen Konfession gewünscht wird, wollen die anderen Studierenden von einer Vereinnahmung verschont bleiben. Die staatliche Hochschule muss zwischen den gegenläufigen Interessen vermitteln. So entsteht ein Dreiecksverhältnis, in dem die Hochschule nicht nur Partei, sondern auch Schlichter über das Verhältnis zwischen den Gläubigen und den Nicht- oder Andersgläubigen ist.

Das Religionsverfassungsrecht erfasst diese widerstreitenden Interessen vor allen Dingen durch Art. 4 Abs. 1 und 2 GG, der sowohl die negative wie die positive Religionsfreiheit schützt. Darüber hinaus sind die institutionellen Regelungen des Religionsverfassungsrechts heranzuziehen, die einerseits den Staat zur religiös-weltanschaulichen Neutralität verpflichten, andererseits aber auch Ansprüche der Religionsgemeinschaften auf staatliche Förderung begründen.

Negative Religionsfreiheit der Andersgläubigen

Der Schutzbereich der negativen Religionsfreiheit ist grundsätzlich weit zu verstehen. Ein Aspekt, nämlich das Recht, an religiösen Handlungen nicht teilzunehmen, wird in Art. 140 GG i. V. m. Art. 136 Abs. 4 WRV ausdrücklich genannt. Aus Art. 4 Abs. 1 und 2 GG folgt aber noch ein weitergehender Schutz, der auch das *forum internum* erfasst. Der Grundrechtsträger hat das Recht, eine eigene Auffassung zu religiösen Fragen gar nicht erst zu bilden. Schon die bloße Einwirkung auf seine inneren Überzeugungen betrifft daher das Grundrecht.

Daraus folgt aber nicht, dass jede Konfrontation mit dem religiösen Verhalten Dritter in die negative Religionsfreiheit eingreift. Zum einen binden Grundrechte gemäß Art. 1 Abs. 3 GG allein den Staat und nicht auch Private, wie die Hochschulgemeinden. Erforderlich ist daher, dass die missionierenden Einwirkungen in irgendeiner Weise dem Staat zuzurechnen ist. Des Weiteren bleibt die Religionsfreiheit ein persönliches Recht. Es soll die eigenen Belange des Grundrechtsträgers schützen, aber

Stefan Lorentz, Ass. jur. (st.lorentz@lmu.de), Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Lehrstuhl für Völkerrecht an der LMU München. Anschrift: Pro. Huber Platz 2, 81929 München. Veröffentlichungen: Arbeit an einer Dissertation zur rechtlichen Stellung muslimischer Gemeinschaften in Deutschland und Frankreich.

ihn nicht zur Unterbindung der religiösen Betätigung Dritter ermächtigen.² Erforderlich ist daher, dass die Einwirkungen auf den Einzelnen gerade für diesen einen gewisse Schwere erreicht und er ihr nicht auf zumutbare Weise ausweichen kann.

Bei der Anwendung dieser Grundsätze neigt das Bundesverfassungsgericht in letzter Zeit allerdings zu einer früheren Bejahung eines Eingriffs, um so Konflikte zwischen unterschiedlichen Religionen und Weltanschauungen schon im Ansatz zu unterbinden. So ordnete das Gericht im Jahr 1973 ein Kreuz in einem Gerichtssaal noch als eine „verhältnismäßig geringfügige Beeinträchtigung“ ein, die Andersgläubigen grundsätzlich zuzumuten sei.³ Nur aufgrund der besonderen Umstände des Einzelfalls – der Kläger war während der nationalsozialistischen Herrschaft als Jude verfolgt worden – wertete es die Konfrontation mit der christlichen Symbolik als Eingriff. Und 1979 hielt das Gericht es noch für zumutbar, dass ein andersgläubiger Schüler dem von der ganzen Klasse gemeinsam abgehaltenen Schulgebet durch das Verlassen des Klassenzimmers ausweicht.⁴ Im Jahr 1995 sprach es hingegen jedem Kreuz in einem Klassenzimmer, unabhängig von seiner Größe, seiner Gestaltung und der Art seiner Anbringung, einen erheblichen „appellativen Charakter“ zu, der die Rechte andersgläubiger Schüler eingreife.⁵ Und 2003 sah es im Kopftuch der islamischen Lehrerin einen Eingriff in die negative Religionsfreiheit der nichtmuslimischen Schüler, obwohl man dieses Symbol mit guten Gründen nur der Lehrerin als Privatperson hätte zurechnen können.⁶

Letztlich gibt es aber keine Anhaltspunkte dafür, dass die negative Religionsfreiheit auch die Zulassung der Hochschulseelsorge verbieten könnte. Während in den oben genannten Fällen der Staat selbst oder zumindest seine Bediensteten religiöse Symbole oder Rituale benutzten, wird die Hochschulseelsorge typischerweise allein von der Hochschulgemeinde als nichtstaatlicher Organisation durchgeführt. Die Hochschule beschränkt sich darauf, diese Aktivitäten zu gestatten und zu fördern. Die Hochschulgemeinden befinden sich insofern in der gleichen Situation wie die muslimischen Schüler, die in einer Schulpause ein privates Gebet abhalten wollten. Das Bundesverwaltungsgericht hat festgestellt, dass dessen Zulassung durch die Schule nicht in die negative Religionsfreiheit andersgläubiger Schüler eingreife.⁷

Darüber hinaus ist bei den Aktivitäten der Hochschulgemeinden im Allgemeinen gewährleistet, dass nicht- oder andersgläubige Studierende ihnen ohne weiteres ausweichen können. Die Hochschulgemeinden werden nicht im Rahmen von universitären Pflichtveranstaltungen tätig, sondern beschränken sich auf Informations- und Werbemaßnahmen und das Abhalten gesonderter Veranstaltungen außerhalb des normalen Universitätsbetriebs ausschließlich für Interessierte. Eine zwangsweise Konfrontation mit den religiösen Inhalten ist weitgehend ausgeschlossen.

Die Zulassung von Hochschulseelsorge greift daher in aller Regel nicht in die negative Religionsfreiheit ein und ist daher nicht durch sie verboten.

Religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates

Neben die negative Religionsfreiheit der nicht- oder andersgläubigen Hochschulmitglieder tritt der Grundsatz der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates. Dieser Grundsatz ist im GG nicht ausdrücklich genannt. Er wird aber aus einer Zusammenschau verschiedener anderer Normen, nämlich der Trennung von Staat und Kirche⁸, der Gleichbehandlung der Religionen und Weltanschauungen⁹ und der Religionsfreiheit¹⁰, abgeleitet. Als objektive Verfassungsnorm soll der so entstandene Neutralitätsgrundsatz über den Schutz subjektiver Rechte hinausgehen und auch jenseits einer eigenen Betroffenheit von Grundrechtsträgern das Verhältnis des Staates zu den Religionsgemeinschaften regeln. Der Staat muss nicht nur achten, dass Einzelne von religiösen Einwirkungen verschont bleiben und wegen ihrer Religion oder Weltanschauung nicht benachteiligt werden wollen, sondern sich auch dort, wo Einzelne nicht unmittelbar betroffen sind, religiös-weltanschaulich neutral verhalten.

Schwierigkeiten bereitet allerdings die Frage, was unter einem „neutralen“ Verhalten zu verstehen ist. In der religionsverfassungsrechtlichen Rechtsprechung und Literatur hat der Grundsatz in den letzten Jahren zwar stark an Bedeutung gewonnen¹¹, allerdings bleibt offen, ob der Neutralitätsgrundsatz dem Staat auch Maßnahmen verbietet, die nicht schon so oder so durch die ihm zu Grunde liegenden Einzelgewährleistungen verboten sind. In der Literatur wird der zusätzliche Wert des Neutralitätsgrundsatzes vor allen Dingen in einem Nichtidentifikationsgebot gesehen.¹² Der Staat müsse nicht nur organisatorisch von den Kirchen und Religionsgemeinschaften getrennt werden, sondern dürfe sich auch Glaubensinhalte oder Weltanschauungen nicht zu eigen machen. Ein Rückgriff auf religiöse Vorstellungen zur Begründung eines Gesetzesvorhabens sei z. B. unzulässig.

Was auch immer im Einzelnen der zusätzliche Nutzen des Neutralitätsgrundsatzes ist, er fordert jedenfalls nicht, dass der Staat die Religionsgemeinschaften vollkommen ignoriert und sie aus dem öffentlichen Bereich verbannt.¹³ Das GG schreibt zwar die organisatorische Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften vor, in einem zweiten Schritt begründet es aber vielfältige Kooperationsmöglichkeiten zwischen diesen beiden Institutionen. So ist der Staat verpflichtet, den Religionsgemeinschaften das Erteilen von Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen zu ermöglichen¹⁴, ihnen Zugang zu öffentlichen Anstalten zu gewähren¹⁵ und ihnen den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts zu verleihen.¹⁶ Diese religionsfreundliche Ausrichtung des Grundgesetzes kann nicht durch die Berufung auf einen ungeschriebenen Neutralitätsgrundsatz überspielt werden. Er hindert den Staat daher nicht, mit Religionsgemeinschaften zu kooperieren. Er muss nur im Sinne des Gleichbehandlungsgebots gleiche Distanz zu allen Religionen und Weltanschauungen einhalten.

Der Neutralitätsgrundsatz verbietet den Hochschulen somit zwar, bestimmte Religionen oder Weltanschauungen zu bevorzugen. Soweit die Chancengleichheit gewahrt bleibt, steht er der Zulassung von Hochschuleseelsorge aber nicht entgegen.

Positive Religionsfreiheit der Gläubigen und Anstaltsseelsorge

Damit stellt sich die umgekehrte Frage, ob die Hochschulen durch die positive Religionsfreiheit sogar verpflichtet werden, Hochschulseelsorge zuzulassen.

Art. 4 Abs. 1 und 2 GG schützt die positive Religionsfreiheit der gläubigen Studierenden. Sie dürfen auch in den Räumlichkeiten der Hochschule ihre Religion oder Weltanschauung bekennen und sie ungestört ausüben. Dazu zählen etwa die mündliche oder schriftliche Verbreitung religiöser Ansichten und Meinungen, die Einhaltung religiöser Rituale und Vorschriften und auch die Gründung von Zusammenschlüssen. Wenn die Hochschule Studierenden die Ausübung ihrer Religion verbietet, greift er folglich in deren Religionsfreiheit ein.

Dies schließt die Rechtfertigung von Eingriffen im Einzelfall nicht aus. Dafür muss die Hochschule sich aber auf gegenläufige Verfassungsrechtsgüter berufen können. In Betracht kommt vor allen Dingen die Freiheit von Wissenschaft, Forschung und Lehre aus Art. 5 Abs. 3 GG, die auch den Schutz der organisatorischen Abläufe der Hochschule erfasst.

Aus der Sicht der Hochschulgemeinden dürfte allerdings weniger das Bestehen dieser Eingriffsmöglichkeiten nachteilig sein. Problematisch ist vielmehr, dass die positive Religionsfreiheit, wie die meisten Grundrechte, zwar staatliche Eingriffe verbietet, aber im Allgemeinen keine Leistungsansprüche vermittelt.¹⁷ Grundsätzlich kann der Grundrechtsträger nur verlangen, dass der Staat ihn bei der Ausübung seiner Religion nicht behindert, nicht aber, dass er ihn durch positive Handlungen unterstützt. Danach dürften Studierende zwar auf dem Gelände der Hochschule ihre religiösen Ansichten kundtun und religiöse Rituale ausüben. Sie hätten aber keinen Anspruch darauf, dass die Hochschule sie mit ihren Ressourcen unterstützt, also ihnen spezielle Räume zuteilt oder ihnen bei universitären Veranstaltungen Möglichkeiten zur Werbung gibt.

In manchen Lebensbereichen begründen allerdings die Religionsfreiheit zusammen mit besonderen Vorschriften des Grundgesetzes oder der Konkordate und Staatskirchenverträge Leistungsansprüche. Im Gegensatz zu anderen Themen, wie z. B. dem Religionsunterricht an Schulen, hat die Hochschulseelsorge zwar keine ausdrückliche Regelung erfahren. In Betracht kommt aber, sie als einen Unterfall der Anstaltsseelsorge zu verstehen.

Das Recht auf Anstaltsseelsorge ist in Art. 140 GG i. V. m. Art. 141 WRV geregelt. Danach sind „im Heer, in Krankenhäusern, Strafanstalten oder sonstigen öffentlichen Anstalten die Religionsgesellschaften zur Vornahme religiöser Handlungen zuzulassen, soweit ein Bedürfnis nach Gottesdienst und Seelsorge besteht.“ Der Anspruch umfasst ein Recht auf Zugang für externe Betreuer, die Unterrichtung der Anstaltsinsassen über die Möglichkeit der seelsorgerischen Betreuung und die Schaffung geeigneter organisatorischer Bedingungen, wie z. B. die Bereitstellung angemessener Räumlichkeiten.¹⁸ Ein Anspruch auf eine darüber hinausgehende Unterstützung, etwa auf eine staatliche Alimentierung der Seelsorger, besteht nicht.

Problematisch ist, ob die Hochschulen zu den öffentlichen Anstalten im Sinne des Art. 141 WRV gehören. Dagegen spricht, dass die Organisationsstruktur der Uni-

versität deutlich lockerer ist als die der genannten Anstalten. Anders als Soldaten der Bundeswehr, Häftlinge im Strafvollzug oder Patienten eines Krankenhauses stehen Studierende keinen unüberwindbaren Hindernissen gegenüber, wenn sie Seelsorge außerhalb der staatlichen Einrichtung in Anspruch nehmen wollen. Auf der anderen Seite aber erfasst die „öffentlichen Anstalt“ dem Wortlaut nach auch Hochschulen. Darüber hinaus stellt die Hochschule für einen erheblichen Teil der Studierenden einen echten Lebensmittelpunkt dar, in dem das berufsbezogene Lernen sich mit dem Streben nach Allgemeinbildung, politischer Betätigung und Pflege von Freundschaften verbindet. Studierende haben daher ein besonderes Interesse, sich in diesem Umfeld auch religiös zu betätigen. Nach Sinn und Zweck des Art. 141 WRV scheint es daher vertretbar, die Hochschuleseelsorge als einen Fall der Anstaltsseelsorge anzusehen. Einschlägige Rechtsprechung gibt es zu dieser Frage allerdings nicht.

Fazit

Die Zulassung von Hochschuleseelsorge steht somit weitgehend im Ermessen der Hochschulen. Sie wird durch die negative Religionsfreiheit und den Grundsatz der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staats nicht verboten. Sie ist aber auch nicht ausdrücklich geregelt, so dass rechtlich fassbare Duldungs- und Förderpflichten kaum bestehen. Dem religionsfreundlichen Geist des Grundgesetzes dürfte aber eine offene, auf dem Grundsatz der Gleichheit aller Religionen und Weltanschauungen beruhende Kooperation am besten entsprechen. Sie ist auch sonst – von der Zusammenarbeit mit Diakonie und Caritas im Sozialwesen bis zur Einführung islamischen Religionsunterrichts in den Schulen – Leitlinie staatlicher Religionspolitik.

01 C. A. Leistritz, Von den Anfängen der katholischen Hochschuleseelsorge, in: F.X. Bischof (Hrsg.), *Katholische Hochschuleseelsorge zwischen Akzeptanz und Ablehnung*, München 2008, 19 ff.

02 A. von Campenhausen/H. de Wall, *Staatskirchenrecht*, München 2006, 60, siehe auch: BVerfGE 93, 1 (16) – *Kruzifix im Klassenzimmer*.

03 BVerfGE 35, 366 (Rn. 28) – *Kruzifix im Gerichtssaal*.

04 BVerfGE 52, 233 (Rn. 67) – *Schulgebet*.

05 BVerfGE 93, 1 (Rn. 46) – *Kruzifix im Klassenzimmer*.

06 BVerfGE 108, 282 (Rn. 46) – *Lehrerin mit Kopftuch*.

07 BVerwGE 141, 223 (Rn. 30) – *Gebet in der Schulpause*.

08 Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 1 WRV.

09 Art. 3 Abs. 3 GG, Art. 33 Abs. 3 und Art. 140 GG i. V. m. Art. 136 Abs. 2 und 3 WRV.

10 Art. 4 Abs. 1 und 2 GG.

11 BVerfGE 93, 1 (Rn. 35, 52, 76 ff) – *Kruzifix im Klassenzimmer*; BVerfGE 108, 282 (Rn. 41 ff) – *Kopftuch der Lehrerin*.

12 Statt vieler von Campenhausen/Unruh, Art. 140 GG Rn. 23 f., in: von Mangoldt/Klein/Starck (Hrsg.), *GG-Kommentar* Bd. 3, München 62010.

13 BVerfGE 93, 1 (Rn. 76) – *Kruzifix im Klassenzimmer*.

14 Art. 7 Abs. 3 GG.

15 Art. 140 GG i. V. m. 141 WRV.

16 Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 5 WRV.

17 A. von Campenhausen/H. de Wall, *Staatskirchenrecht*, a. a. O., 65–66.

18 Ebd., 199.

Hermann Weber

Internationale Hochschulpastoral

Zu einem Projekt des Päpstlichen Migrantenrates

Der Monte del Gallo gehört nicht zu den bekannten Erhebungen in der stadtrömischen Topographie. Auf seiner Spitze liegt ein Hotelkomplex, der nicht unbedeutliche Ströme der Jahr um Jahr weiter anschwellenden Touristen- und Pilgerscharen auffängt (oder sollte man sagen: durchschleust?). Allein aufgrund der Massen und der überlasteten Ordnungssysteme wird es für Pilgernde wohl immer schwieriger, den eigenen geistlichen Weg in der „Ewigen Stadt“ zu finden. „Internationalen“ Studierenden, besonders wenn sie aus den Entwicklungs- und Schwellenländern und zudem aus katholischen bzw. christlichen (Minderheiten-)Milieus kommen, ist der geistliche „Kulturschock“ anzumerken, wenn sie ihren Pfad etwa durch die anstehenden Schlangen und die durcheilenden Ströme in St. Peter suchen, dessen Kuppel beim Abstieg vom Monte del Gallo nicht aus dem Blick weicht. Das Rom der Pilgermassen: (paradoxiere) eine zugespitzte Erfahrung dessen, was sie in unseren (post-)säkularen Gesellschaften erwartet?

In jenem Hotelkomplex, ein wenig *séparé*, tagte vom 9.–12. Oktober 2014 eine Arbeitskonferenz des *Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People*, etwa 40 Delegierte von Bischofskonferenzen der ganzen katholischen Welt, die „*Guidelines for the Pastoral Care of International Students*“ konzipieren sollten. Dass die Tagung parallel und in großer räumlicher Nähe zur ersten Woche der Familiensynode stattfand, war auch für das „Klima“ und die Methodik signifikant (s. u.), zumal mancher Delegierte „seinen“ Kardinal oder Patriarchen so (täglich) sehen konnte. Der Präsident des Rates, Kardinal Antonio Maria Vegliò, durchaus mit pointierten Stellungnahmen besonders zur Flüchtlingspolitik hervorgetreten, berichtete den Delegierten von seinen synodalen Erfahrungen. Dass die Tagung weitgehend in Englisch ablief, war einerseits einer Ergebnisfindung und Redaktion förderlich, zeugt andererseits davon, wie sehr diese global – und insbesondere im Universitäts- und Wissenschaftsbetrieb – dominante Verkehrssprache auch den „italienischen“ Vatikan erreicht hat; unter den „*circuli minori*“ (natürlich hießen sie „workshops“) befand sich nur ein spanischer, gewissermaßen ein lin-

guistisches Feigenblatt. Ansonsten waren sie kurios quer durch die Kontinente zusammengesetzt.

Vorgeschichte und methodischer Rahmen der „Guidelines“

Die internationale Bildungsmigration sieht der Päpstliche Rat als einen integralen Bestandteil seiner Arbeit. In den jährlichen Botschaften zu den Weltmigrationsstagen und auch in der Instruktion „*Erga migrantes caritas Christi*“ vom 3. Mai 2004, deren Konzeption auf den früheren Sekretär des Rates und streitbaren Theologen Erzbischof Agostino Marchetto zurückgeht, wird auf die „international students“ als pastorales Arbeitsfeld immer wieder Bezug genommen. Bislang hatte der Rat drei Weltkongresse zu dieser Thematik organisiert (1996, 2005, 2011), deren Vorträge und Empfehlungen auch publiziert wurden.¹ Im Anschluss an den ersten Kongress hatte sich ein europäisches Netzwerk von Organisationen bzw. nationalen kirchlichen Verantwortlichen gebildet, die spezifisch innerhalb der Hochschulpastoral bzw. als Stipendienwerke mit ausländischen Studierenden arbeiten, auch als Ergänzung zu den jährlichen Hochschulpastoraltreffen auf europäischer Ebene unter dem Dach der CCEE. Dieser „Service of European Churches for International Students“ (SECIS; www.secis.info) zählt in seiner Kerngruppe derzeit acht Länderdelegierte und war als „Fachstelle“ in die Vorüberlegungen zum Guidelines-Projekt eingebunden.

Die Formulierung solcher „Guidelines“, die weltkirchlich differenziert und für die Praxis aussagekräftig sein sollen, sieht sich zunächst der großen Heterogenität von Konstellationen ausgesetzt, in denen sich die Ortskirchen in den jeweiligen „Gast- und Sendegesellschaften“ internationaler Studierender vorfinden.

Wo kann es da Analogien und wechselseitiges Lernen geben, z. B. zwischen Malaysia, dem Libanon, Südafrika und Chile? Erstaunlich war auf dem Monte del Gallo zunächst die Kohärenz der Analysen, die aus den fünf Kontinenten vorgetragen wurden und zumindest für große „Flächen“ einen Atlas der weltweiten Bildungsmigration und der ihr antwortenden pastoralen Praxis zeichnen ließen. Dabei spielte es – auch in den Zeitbudgets – keine Rolle, ob „global player“ wie die USA und Deutschland oder klassische Entsendeländer wie die afrikanischen vortrugen. Hier, wie in den anschließenden Workshops war die Konferenz von hoher Partizipation geprägt, auch im Blick auf die verschiedenen Typen pastoraler Akteure: So kamen in der Konsequenz der Empfehlungen der früheren Weltkongresse auch Studierendenvertreter angemessen zu Wort.

Der von Rom vorab versandte Gliederungsvorschlag für die Guidelines sah vergleichsweise viel Raum für biblisch und ekklesiologisch gegründete, „doktrinäre“ Partien vor, aus denen dann die „Natur“ des internationalen Studierenden entfaltet würde. Die lebhaften Diskussionen der Workshops artikulierten dagegen unabhängig voneinander den Wunsch, eine dem „theologischen Duktus“ von Papst Franziskus folgende, zunächst die „Realitäts-wahrnehmung“ ins Zentrum rückende Methode zu wählen, den

Dr. theol. Hermann Weber, geb. 1958 in Hildesheim, Generalsekretär des Katholischen Akademischen Ausländer-Dienstes (KAAD). Anschrift: KAAD, Hausdorffstraße 151, D-53129 Bonn. Veröffentlichungen u. a.: (Hrsg.), *Globale Mächte und Gewalten – Wer steuert die Welt? Die Verantwortung der Weltreligionen*, Ostfildern 2011; *Dienst am geistigen Gemeinwohl. Katholische Intellektuelle im globalen 21. Jahrhundert*, in: *Wort und Antwort* 54 (2013) 156–161.

„lateinamerikanischen“ Dreischritt „Sehen – Urteilen – Handeln“, auch hierin nahe am Ansatz der räumlich und zeitlich parallelen Familiensynode.

Internationale Bildungsmigration von „Global Students“

Diese „Realität“ weist zunächst stark wachsende Zahlen von internationalen Studierenden auf, die die OECD mit der letzten verfügbaren weltweiten Zahlenbilanz von 2011 auf 4,3 Mio. beziffert.² Diese Zahlen werden weiter ansteigen, auch wenn gleichzeitig die Möglichkeiten „virtuellen“ Lernens aus der Distanz fortentwickelt werden (z. B. sog. MOOCs, „massive open online courses“). Etwa 75 % der Bewegungen zielen weiterhin auf „reiche“ Gastländer (West-)Europas und Nordamerikas. Aber es zeichnen sich Akzentverschiebungen ab, die auf ein zukünftig differenzierteres, „multipolareres“ Szenario deuten: Zum einen gewinnt Europa als Zielregion gegenüber den USA an Boden, vor allem auch für lateinamerikanische Studierende. Der binnenkontinentale Austausch ist außerdem für Europa deutlich wachsend im Unterschied zum inneramerikanischen. Asien – allem voran China –, die deutlich größte Entsenderregion, weist auch die größte binnenkontinentale Austauschbewegung auf. Hier manifestieren sich am deutlichsten die Bedürfnisse und der Aufstieg der Schwellenländer. Nicht nur Korea und Taiwan, sondern auch die VR China, die 2011 ca. 750.000 Studierende außer Landes schickte, positionieren sich zugleich als Aufnahmeländer, bei China z. B. im Kontext des forciereten „Entwicklungseingagements“ in Afrika. Eine geschätzte 50%ige Unterkapazität der chinesischen Universitäten erzwingt diese akademische Abwanderung, eine zunehmende Finanzkraft neuer Mittelschichten ermöglicht sie (wie auch in anderen Schwellenländern). Signifikant ist auch die Politik Brasiliens, die mit einem Sonderprogramm „Ciência sem Fronteiras“ 22.000 Studierende mit staatlicher Finanzierung ins Ausland schicken will, um u. a. so wissenschaftlich „auf Augenhöhe“ mit den Industrienationen zu kommen.

Auch wenn in der global stark zunehmenden Bildungsmigration verschiedene Migrationsformen ineinander spielen – natürlich auch die Push-Faktoren der (Bürger-)Kriege und damit das Flüchtlingsproblem –, kann sie über weite Strecken als Marktgeschehen interpretiert werden, besonders dann, wenn man Konsum und Gebührenzahlungen der internationalen Studierenden als Exporteinnahmen verbuchen kann und sie arbeitsmarktpolitisch positive Effekte (gegen den demographischen Wandel und den Fachkräftemangel, also „brain gain“) versprechen. Die Grenzen zur Arbeitsmigration sind fließend, auch in den individuellen und familiären längerfristigen Planungen derer, die sich auf den Weg machen. Als Indiz möge die „Bleibequote“ von internationalen Absolventen dienen, die „Wissenschaft weltoffen“ für Deutschland auf 50 % schätzt, für Frankreich sind 30 % anzunehmen. Umgekehrt dienen auch direkt oder indirekt restriktiv steuernde Maßnahmen (Visakonditionen etc.) z. B. dem Schutz einheimischer Sozialsysteme (so in Europa die Einschränkung der „free mover“ etwa in den Niederlanden, Österreich, der Schweiz und Italien). Länder wie Australien, Kanada oder die USA rechnen sich an den positiven Wirkungen der Bildungs(ein)wanderung gesund (für

eine positive Bilanz im deutschen Falle vgl. die Pressemitteilung von BMBF und DAAD vom 9.1.2014). Die Zauberwörter für eine gewünschte, interessengeleitete Steuerung der (Bildungs-)Migration sind einerseits „Mobilität“ (von Hochqualifizierten im Unterschied zu „Migranten“ allgemein), andererseits „temporäre“ bzw. „zirkuläre“ Migration, durchaus auch im Sinne mehrfacher Zirkulation, die allerdings quantitativ wie von der Wirkungsanalyse her noch weitgehend unerforscht ist.³

Im Kontext eines globalen Bildungsmarktes in enger Verzahnung mit dem Arbeitsmarkt kann es nicht verwundern, wenn Analysten weltweit eine Konvergenz der Hochschulsysteme in Richtung auf prioritär berufsbezogene „Ausbildung“ konstatieren (in Abgrenzung von Humboldts „Bildungs“-Ideal). Die deutsche Hochschulrektorenkonferenz bereitet mit dieser Hypothese eine Tagung mit dem Titel „Auf dem Weg zum Welthochschulsystem“ vor.

Zur „Realitätswahrnehmung“ und damit zur Fokussierung der Guidelines gehören auch terminologische Fragen, hinter denen sich neue Wirklichkeiten verbergen. Auf dem Weltkongress des Päpstlichen Rates 2005 wurde noch eine lebhaft Diskussions geführt, ob man im Dokument von „foreign“ oder „international students“ reden solle. Dahinter steht die Frage, inwieweit Bildungsmigration im klassischen (UNESCO-)Verständnis lediglich Grenzübertritt und Einschreibung in der Hochschule eines fremden Landes bedeutet oder ob aus dem „Ausländer“ – auch in der Wahrnehmung des Gastlandes – bereits so etwas wie eine „transnationale“ Person geworden ist, die sich in einem „Zwischenraum“ territorialen Zuordnungen zu entziehen beginnt. In der Konsequenz des Globalisierungsdiskurses wäre somit weiter zu fragen, ob sich nicht die Herausbildung eines Typus „Global Student“ anbahnt, real und virtuell bestens vernetzt, (mehrfach) zirkulierend im „Lifelong-learning“-Prozess, mit Englisch als universalem Kommunikationsfluidum. Diese Projektion von neuen Generationen Studierender, die letztlich eine Abgrenzung von lokalen und fremden Campuspassanten obsolet erscheinen ließe, mag als Grenzbegriff hilfreich sein, der Realität der „Ausländerpolitik“ vieler Länder entspricht sie noch ebenso wenig wie der Selbstwahrnehmung vieler „international students“. Davon zeugen die Einblicke in die pastorale Praxis der Ortskirchen, die auf der römischen Konferenz zusammengetragen wurden.

„Sichtbar und offen“: Katholische Hochschulpastoral in einer internationalen Hochschulwelt

Wie soll sich die katholische Kirche in der Welt der internationalen Studierenden zeigen, wie ihnen begegnen? In seinem (spanischen) Eröffnungsreferat der Arbeitskonferenz charakterisierte Erzbischof Vincenzo Zani, Sekretär der Bildungskongregation, das „Katholische“ (der Hochschulpastoral) im Anschluss an die Rede Johannes Pauls II. (vor Vertretern Katholischer Universitäten vom 25. 4. 1989) als „visible y abierto“. Damit wird neben der Dialogoffenheit auch die „Sichtbarkeit“, ein anderes Wort für „Profil“, genannt. Der Kulturdialog im Raum der Universitäten dürfe nicht Unterschiede nivellieren (so im Anschluss an eine Rede von

Papst Franziskus in Cagliari vom 22. 9. 2013), sondern könne eine „confrontación constructiva“ (im Gegensatz zu „enfrentamiento“/clash) eröffnen.

Nun spielt sich die (pastorale) Begegnung der Ortskirchen mit den Bildungsmigranten vielfach im Raum der Katholischen Universitäten ab, die ihre eigene universitäre Identitätssuche in entsprechende Pastoralkonzepte übertragen. Das wurde auf der Konferenz besonders für Lateinamerika deutlich, natürlich für die USA (mit ihren ca. 260 katholischen Hochschulen), aber auch z. B. für Teile Afrikas, für Taiwan oder etwa den Libanon. Auch in diesem Raum kann und darf indes Hochschulpastoral keine Parallelwelt zu einer zugleich sich stetig säkularisierenden und (religiös) pluraleren Campuspopulation konzipieren. Allgemein gilt: die Zielgruppen einer international orientierten Hochschulpastoral sind, wie die englische Delegierte Roberta Canning vorschlug, in vier konzentrischen Kreisen – von katholisch Engagierten über getauft Distanzierte zu anderen Denominationen und anderen Religionen – in den Blick zu nehmen.

Auch hier – bei der Definition von „Nähe“ und „Ferne“ – könnte sich das in der ersten Woche der Familiensynode diskutierte Denkmodell der „Gradualität“, an „Nostra Aetate“ und seine „Licht“-Nähe/Ferne anderer Religionen, nämlich zur Wahrheit Christi, anschließend, als hilfreich erweisen, um das Wirken des Geistes auch in scheinbar Fremdem einfangen zu können.

Der vermeintlich katholische „Kernbestand“ – oben etwas vage als „katholisches Engagement“ bezeichnet – birgt nun in sich schon eine Pluralität, die nicht einfach in einer Gemeinde zusammengebracht werden kann, will man denn eine Balance aus „Sichtbarkeit“ und „Offenheit“ schaffen und halten. Wiederum mag die Familiensynode mit ihren zutage getretenen Spannungen paradigmatisch die Werte- und Prioritätenkonfrontation aufzeigen, die synchron in der Weltkirche gelebt wird (dort in der Spannbreite der Themen von Homo-sexualität bis Polygamie...). Vergrößert lässt sich für die Gruppe der katholischen internationalen Studierenden, zumal in unseren europäischen Gastländern für Entwicklungs- und Schwellenländerstudierende (Afrika, Asien, Osteuropa), sagen, dass sie zumeist weniger aus einem „liberal-kritischen“ als aus einem „konservativ-orthodoxen“ Spektrum stammen, entweder noch geschlosseneren kirchlichen Milieus oder/und Minderheitssituationen geschuldet. Wenn dazu noch ein anderes Gemeinschaftsgefühl bzw. -bedürfnis und ein anderer Liturgiestil im Heimatland kommen, dürfte klar sein, wie viel binnenkatholische Dialogsensibilität in der Hochschulpastoral eingebracht bzw. entwickelt werden muss, soll eine neue Beheimatung gelingen. Als „exotisches“ Beispiel mag Taiwan dienen, das als Gastland für internationale Studierende allgemein und Festlandschinesen im Besonderen immer bedeutender wird: Der Dialog um die Glaubensinhalte, das Kirchenbild und die kirchliche Praxis mit den Mitgliedern der „patriotischen“ Festlandskirche sind dort spannende Herausforderungen.

Die katholischen bzw. allgemein christlichen internationalen Studierenden sind zunächst Teil der akademischen Diaspora ihres Heimatlandes.⁴ Zugleich kommen sie immer häufiger in Gastländer, wo sie sich auch in den katholischen (Hochschul-)Gemeinden kirchlich in einer Minderheiten- bzw. Diasporasituation wiederfinden. In den westeuropäischen Gemeinden werden aufgrund der Arbeitsmi-

gration oder auch durch Flüchtlingsströme außerdem Migranten allgemein deutlich präsenter. In anderen Regionen ist die katholische Kirche ohnehin weitgehend Migrantenkirche (etwa in den Emiraten oder z. B. Neuseeland mit vielen vietnamesischen Arbeitsmigranten). Solche Konstellationen prägen auch immer stärker Hochschulgemeinden, sofern die internationalen Studierenden überhaupt dort und nicht in ihren landsmannschaftlichen Diasporen ihren Ort finden: In England, Frankreich und Belgien etwa bilden internationale Mobile teilweise schon den Kernbestand der Hochschulgemeinden. Sie sind damit zudem Teil von Ortskirchen, die aufgrund der Säkularisierung insgesamt in ihren Gesellschaften immer mehr Diasporazüge annehmen.

Die Arbeitskonferenz des Päpstlichen Rates nahm außerdem auch solche Konstellationen besonders in den Blick, wo sich die Kirche (auf dem Campus) in bedrängenden Situationen wiederfindet, vielfach aufgrund von Islamisierungstendenzen, wie in den arabischen Ländern oder etwa Malaysia. Das Beispiel *Ägypten* ist aufschlussreich, wo sich die koptisch-katholische Community in einer verschwindenden Minderheitenposition vorfindet, zugleich aber eine beachtliche Bedeutung für das (schulische) Bildungswesen gewonnen hat. Von den 44.000 internationalen Studierenden an den Hochschulen des Landes werden 17.000 allein schon von der dominanten Al Azhar-Universität (u. a. unter großem Einsatz letztlich staatlicher Stipendienmittel) aufgefangen (ausschließlich Muslime). Die koptisch-katholische Kirche konzentriert sich (wie die evangelische) vor allem auf die Pastoral für christliche Sudanesen, die traditionell in bedeutender Zahl nach Ägypten kommen. Bessere Möglichkeiten ideeller und pastoraler Begleitung, Unterstützung von Gemeinschaftsbildung und auch Stipendien wären hilfreich. Mit „Assoziierung“ (Vereine internationaler Studierender⁵) und „Stipendien“ fallen Stichworte, die auf der Konferenz gerade für (bedrängte) Minderheitssituationen als Instrumente der Hochschulpastoral genannt wurden, zusammen mit der Frage, ob diese angesichts solcher Situationen bei aller immer wieder beschworenen „Willkommenskultur“ nach der einen, Dialogoffenheit nach der anderen Seite nicht „offensiver“ ihre Position stärken und zeigen müsse. Hiermit verbindet sich die Frage nach gezielter Förderung (studentischer) Führungskräfte (auch im Evangelisierungsprozess).

Hochschulpastoral mit internationalen Studierenden, so sei abschließend resümiert, ist als integrale Begleitung zu verstehen, die bereits mit der „Entsendung“, d. h. der Vorbereitung der „outgoing“-Studierenden auf die zu erwartenden (kirchlichen) Kontexte im Gastland, beginnen sollte. Eine Sensibilität für diesen Aspekt brachten naturgemäß vor allem Delegierte aus klassischen Sendeländern, wie den afrikanischen, in die Diskussion ein. Unbestreitbar spielte in allen Präsentationen eine interkulturell und -religiös sensible „Willkommenskultur“ eine zentrale Rolle. Aber auch Vorbereitung der und Entscheidungsfindung für eine Reintegration gehören zum „Zyklus“ einer Hochschulpastoral für internationale Studierende. „Wiederaufnahme“ daheim und Netzwerkbildung könnten bereichernde weltkirchliche Partnerschaften auch zwischen Hochschulgemeinden ausbilden helfen.

Eine Darstellung, wie die deutsche Kirche in ihrer Hochschulpastoral und ihren Werken, vor allem dem KAAD, auf die skizzierten Herausforderungen antwortet und ob darin Modellhaftes für andere Ortskirchen zu finden ist, würde den Rahmen dieses Textes sprengen.⁶ Die „Guidelines“ jedenfalls befinden sich in einem Redaktions- und Abstimmungsprozess und werden an die Konferenzteilnehmer, die Bischofskonferenzen und fachlich betroffene römische Kongregationen zurückgespielt. Es ist ihnen – so das Votum der Delegierten – zu wünschen, dass sie anschaulich und modellhaft Zeugnisse und „Good practice“-Beispiele in den Mittelpunkt stellen, um gern und fruchtbar rezipiert zu werden. Im westlichen EU-Raum treffen sie auf das Kernproblem schwindender Personalressourcen, vor allem angesichts der wenigen verbliebenen Priester, die Hochschulpastoral ohnehin meist nur noch als Teilzeitaufgabe sehen können. So mancher Bischof setzt seine Prioritäten anders und erwartet von der Hochschuleseelsorge allenfalls noch „vocations“. „International students“ könnten dabei dringend benötigte Zeit und Ressourcen stehlen. Weltkirchlicher Weitblick in Zeiten zunehmender globaler Migration sähe anders aus.

01 Vgl. Päpstlicher Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs (Hrsg.), *Die Rolle der Kirche in der Welt der ausländischen Studenten*. Rom 1996 (damals noch auch eine deutsche Edition!); *Proceedings of the II World Congress for the Pastoral Care of Foreign (International) Students on the theme: Foreign Students and the Instruction *Erga migrantes caritas Christi**, in: *People on the move XXIX* n. 103 (Suppl.), April 2007; III *World Congress 2011*, in: *People on the move XLII* (1–6/2012), n. 116 (Suppl.).

02 Vgl. zu den Zahlen DAAD/DZHW: *Wissenschaft weltweit. Daten und Fakten zur Internationalität von Studium und Forschung in Deutschland*, Bielefeld 2014, insbesondere 72–77.

03 Vgl. hierzu neuerdings die Studie von S. Angenendt, *Entwick-*

lungspolitische Perspektiven temporärer und zirkulärer Migration. SWP-Studie/S 13, Berlin 2014.

04 Vgl. zum Diasporabegriff in der Bildungsmigration meine Studie: *Brain drain and diaspora networks: limits and chances for the Arab world*, in: C.-M. Walbinger (Hrsg.), *The Role of Universities in the Dialogue of Cultures and Religions*, Bonn 2006, 61–85.

05 Ein gelungenes Beispiel ist die katholische indonesische Studentenfamilie KMKI mit ihrer Rückkehrorganisation KONTAK im Heimatland.

06 Vgl. dazu u. a. meine Artikel: *Internationale Mobilität in Studium und Wissenschaft als Herausforderung für die Kirche*, in: *People on the move XXIX* n. 82 (April 2000), 13–27;

Europäischer Hochschulraum und die Kirche, in: *Stimmen der Zeit*

(2006), 680–690; *Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst. Ein weltkirchliches Engagement der deutschen Katholiken seit 50 Jahren*, in: *Stimmen der Zeit* (2008), 297–309 sowie: *Ein wichtiger Dienst. Die Internationalisierung der deutschen Hochschulen und die Kirche*, in: *Herder Korrespondenz* (2010), 510–13. Zur „Leistungsbilanz“ der deutschen Kirche in dieser internationalen Arbeit vgl.: KAAD (Hrsg.), *Die Katholische Kirche und die Internationalisierung der deutschen Hochschulen. Ergebnisse einer Diözesanumfrage 2009*, Bonn 2010. Zum interreligiösen Aspekt der Arbeit: M. Rötting (Hrsg.), *Die ganze Welt am Campus!? Kulturelle und religiöse Diversitäten: Situationen und Perspektiven*, Berlin 2012.

Martin Rötting

Can we pray here?

Interreligiöser Dialog in der Hochschulpastoral

Ein Student wird von einem Dozenten angesprochen, was er unter der Treppe mache. Dieser versteht die Frage nicht, da er nur wenig deutsch spricht und antwortet mit einer Gegenfrage: „Can we pray here?“ Der Dozent war sich nicht sicher, ob das nun möglich oder gewünscht sei, aber er schickte den augenscheinlich muslimischen Studierenden zur Hochschulgemeinde: „You can go to the University Chaplaincy – they can tell you where you can pray!“ Einige Tage später konnte ich den Studierenden in meinem Büro begrüßen und später sowohl auf unseren Meditationsraum verweisen, den Muslime zum Gebet als Gäste mitbenutzen, als auch auf die bestehende Islamische Hochschulgemeinde (IHV).

Solche und viele andere Begegnungen erzählen davon, dass der interreligiöse Dialog in der hochschulpastoralen Wirklichkeit längst angekommen ist.

Eine der Herausforderungen, die im gegenwärtigen gesellschaftlichen Kontext der PEGIDA Demonstrationen und des Terror-Anschlages vom 7.01.2015 in Paris wieder an Bedeutung zunimmt, ist die Sorge vor islamistischen Terrorgruppierungen, denen Universitätsleitungen keinen Raum (im doppelten Sinne des Wortes) geben möchten.

Als Gesicht einer Religion am Campus stehen die Hochschulgemeinden und Seelsorger besonders in der Pflicht, auf diese Herausforderungen adäquat zu reagieren. Wie gestaltet sich Dialog am Campus? Welche Rahmenbedingungen sind durch die bewusste Internationalisierung an den Universitäten gesetzt? Welche Möglichkeiten bietet die räumliche und personale Präsenz von Kirche am Campus im Blick auf den Dialog der Religionen und Kulturen?

Dieser Artikel möchte die Herausforderungen und Chancen des Dialogs für die Hochschulpastoral in den Blick nehmen.

Dr. phil. Martin Rötting

Dipl. Relpäd. (FH),
M. phil. (Ecum)
(roetting@khg.uni-muenchen.de), geb.
1970 in Lindenberg,
Referent für Internationales an der KHC
der LMU München.
Anschrift: Leopoldstr. 11, 80802 München.
Veröffentlichungen u. a.: Die ganze Welt am Campus!? Kulturelle und religiöse Diversitäten. Situationen und Perspektiven, Münster 2012; Zwischen Politik und Religion – Christlich-islamischer Dialog an der Hochschule, in: V. Meißner/M. Auffolderbach/H. Mohagheghi/A. Renz (Hrsg.), Handbuch christlich-islamischer Dialog, Freiburg/Br. 2014, 305–310.

Internationalisierung der Campusgesellschaft

Mit dem Stichwort Internationalisierung denken viele zunächst an die Förderung von Auslandsaufenthalten, wie z. B. mit dem Erasmus+-Programm, mit dem die Bundesregierung bis 2020 mit 14,8 Milliarden Euro vier Millionen Menschen unterstützen möchte. Im Vergleich zum klassischen Erasmus-Programm hat sich hier vor allem auch der Horizont erweitert: Neben den europäischen Partnern können sich auch internationale Partner direkt beteiligen.¹

Internationalisierung am Campus lenkt den Blick aber gerade auch auf die internationalen Studierenden in Deutschland, die im Wintersemester 2014/2015 einen Anteil von 11,5% ausmachten.² Dabei nehmen, neben zahlreichen europäischen Studierenden, inzwischen viele asiatische, orientalische und afrikanische so wie lateinamerikanische Studierende die vorderen Plätze der Länderanteilsrangliste³ ein, so findet sich u. a. China auf Platz zwei nach der Türkei, und Länder wie Iran (13), Kamerun (14) und Südkorea (15) noch vor den Vereinigten Staaten (18).

Die ausländischen Studierenden und ihr Wohl sind daher ein wesentlicher Faktor im gelingenden Internationalisierungsprozess, der sich auch im Hochschulrahmengesetz widerspiegelt:

„Die Hochschulen fördern die internationale, insbesondere die europäische Zusammenarbeit im Hochschulbereich und den Austausch zwischen deutschen und ausländischen Hochschulen; sie berücksichtigen die besonderen Bedürfnisse ausländischer Studenten.“

§ 2 (5) Hochschulrahmengesetz

Die im Hochschulrahmengesetz vereinbarte Selbstverpflichtung auf Internationalisierung impliziert sowohl den Auftrag zum interkulturellen Dialog als auch eine Offenheit gegenüber dem interreligiösen Dialog und stellt die sich als säkulare Einrichtungen verstehenden Universitäten vor die Frage, wie sie mit diesem Anspruch und insbesondere mit dem Verhältnis von Religionsfreiheit und Kulturdialog umgehen können.

Postsäkulare Universität?

Lange Zeit sahen sich Universitätsleitungen durch ein positivistisches Wissenschaftsbild den Idealen der Aufklärung und somit dem Säkularismus besonders verpflichtet. Diese Stimmung wurde durch das Credo begleitet, dass mit der Säkularisierung auch das Verschwinden von Religion einhergehe. Inzwischen zeigt sich, dass Religion zwar nie verschwand, sich aber verändert hat. Dabei sind nach Luckmann⁴ die Privatisierung und Individualisierung dafür verantwortlich, dass das Individuum frei aus den Angeboten „letzter Bedeutung“ wählen kann, wenn auch durch die individuelle Biografie beschränkt. Peter Berger konstituiert im *Zwang zur Häresie* die Pluralisierung der Religion als Pflicht zur Wahl durch die Auflösung der Selbstverständlichkeiten. Das Strukturmodell von Ulrich Oevermann⁶ sieht Religion als allgemeine kulturübergreifende Struktur, die eine über die konkreten Krisen hinausreichende jenseitige Lösung der Sinnfrage bereitstellt. Michael Dellwing⁷ sieht in den religionssoziologischen Modellen eine von der Religi-

onssoziologie übernommene Story der Wahl und Rationalisierung, deren Ursprung er im Protestantismus der USA sieht. Die Wahlmöglichkeit sei vielfach vorausgesetzte Prämisse und nicht empirisches Ergebnis.

Jürgen Habermas prägte für die gegenwärtige Situation den inzwischen prominent gewordenen Begriff der Postsäkularität.⁸ Damit wird besonders die Feststellung, dass Religion nicht nur auf privater Ebene, sondern auch im öffentlichen Raum Bedeutung hat, wieder unterstrichen.

Die Frage, ob Religion an die Universität bzw. zum Campusleben gehöre, verbindet sich also mit der Frage, ob der Campus, womit die Lebenswelt der Studierenden an der Universität gemeint ist, öffentlicher Raum sei. Diese Frage ist mit ja zu beantworten: Der Campus ist *der* öffentliche Raum der Universität. Als Lebensraum der Studierenden und Forschenden wird er ein Ort, an dem Religion zum Ausdruck kommen kann, solange die religiöse Pluralität und Religionsfreiheit Teil dieses Ausdruckes sind.

Herausforderung religiöser Pluralität

Einer Untersuchung⁹ der Universität Münster zufolge, so Nils Friedrichs, sind Hochgebildete Diversität gegenüber aufgeschlossener. So würden 63,8% aller Hochgebildeten allen religiösen Gruppen die gleichen Rechte zugestehen (geringe Bildung 40,6%, mittlere Bildung 51,5%). Den Bau von Moscheen befürworten in dieser Gruppe noch 43,8% im Vergleich zu etwas mehr als 20% bei der Vergleichsgruppe mit geringer Bildung. Untersuchungen zeigten, dass der persönliche Kontakt mit Andersgläubigen sich sehr positiv auf die Akzeptanz auswirkt. Gerade an diesem Punkt, so die Untersuchung aus Münster¹⁰, hinkt Deutschland aber anderen europäischen Ländern hinterher. So geben nur 36% der Befragten an, über persönlichen Kontakt zu Muslimen zu verfügen. Kontakte mit Juden haben sogar nur 14% der Befragten. In Dänemark und den Niederlanden sind es über die Hälfte, in Frankreich zwei Drittel, die Muslime kennen, und auch Juden kennen über 30% in den anderen europäischen Vergleichsländern.

Die empirischen Befunde sprechen dafür, dass Kontakte positiv für das plurale Miteinander sind. Friedrichs Fazit ist dann schließlich auch, dass es angebracht sei „Räume zu eröffnen, in denen offen und vor allem sachlich über Ängste und Vorbehalte diskutiert werden kann“.¹¹ Der Campus als öffentlicher Raum ist somit ein idealer Lernort für den interkulturellen und interreligiösen Dialog.

Hochschulpastorale Verantwortung

Die Diversität und Pluralität der Kulturen und Religionen, Internationalisierung und Postsäkularität bilden den gesellschaftlichen Rahmen, in dem sich Hochschulpastoral an der Universität bewegt und durch vielfältige Angebote Rechenschaft von der Hoffnung (1 Petr 3,15) gibt, die Christen bewegt. Neben der Feier des eigenen Glaubens, der aktiven persönlichen Suche durch Gottesdienste, Medita-

tion, Gebet, Gespräch und dem sozialen Engagement ist so der Dialog der Religionen ureigene Aufgabe von Hochschulpastoral. Bestehende, durch die Geschichte bedingte Kräfteverhältnisse ermöglichen es den Kirchen vielfach, mit personellem und räumlichem Angebot an der Universität und am Campus präsent zu sein, während vielen anderen Religionen eine solche Präsenz nur im Rahmen von Hochschulgruppen und Vereinen möglich ist. Gerade hier liegt die besondere Verantwortung der evangelischen und katholischen Hochschulgemeinden: Die Position der Stärke muss für den Dialog eingesetzt werden. Räume und Personal sind wichtige Ressourcen, wenn es darum geht, interreligiöse Arbeit am Campus konkret umzusetzen.

Praxisbeispiel Raum der Stille

Inzwischen ist der Raum der Stille eine an vielen Universitäten und Hochschulen zu findende Einrichtung geworden. Dabei ist die Form der Gestaltung, die Größe und Präsenz höchst unterschiedlich. Vom Haus der Stille, wie etwa auf dem Campus der Goethe-Universität¹² in Frankfurt, bis zur umgebauten Dachkammer findet sich fast alles. Räume der Stille sind offene Räume, die zum persönlichen Rückzug, zum Innehalten oder zum stillen Gebet einladen. Sie sind üblicherweise schlicht in der Gestaltung und entweder ohne Bezug auf eine religiöse Tradition oder auf mehrere Religionen (multi religious prayer rooms) hin eingerichtet. Vielfach entstehen die Räume auf Anfrage der Muslime, die einen Gebetsort suchen. Die Ängste der Universität und der Vorbehalt, einer Religion und mit ihr womöglich fundamentalistischen oder radikalen Gruppen ein Forum zu bieten führen dann oft zu neutraleren Lösungen, wie dem Raum der Stille. Die Praxis zeigt, dass zumindest an manchen Orten die Hochschulgemeinden ihn rege nutzen oder auch regelmäßig als Ort z. B. für eine Mittagsmeditation verwenden, um am Campus präsent zu sein. Hauptnutzer sind vielfach Muslime, aber auch Studierende, die Ruhe im Studienalltag suchen.

Hochschulgemeinden sind vielfach bereits während der Entstehung der Räume zur Beratung und Einrichtung gefragt. Eine sehr wichtige Frage ist die Regelung der Vergabe. Die Hochschulleitung sieht sich hier einerseits verpflichtet zu verhindern, dass radikale Gruppierungen den Raum nutzen, andererseits möchte sie als säkulare Einrichtung nicht darüber entscheiden, wer hierzu gehören würde und wem die Nutzung zu gestatten ist. Vielfach ist ein Gremium, welches über Gestaltung und Vergabe des Raumes entscheidet, die beste Lösung. In diesen Gremien übernehmen die Hochschuleelsorger oft auch die Rolle der Religionsexperten, zumal wenn es sich um eher technisch und naturwissenschaftlich geprägte Standorte handelt.

Die Räume der Stille, darauf deutet vieles hin, sind wohl eine Interimslösung im Miteinander der Religionen, da sie einen wesentlichen Teil von Religion außer Acht lassen: die gesellige Begegnung. Muslime, die ihn zum Gebet nutzen, werden über kurz oder lang nach einer Möglichkeit suchen, sich zum Tee zu treffen.

Interkulturelle Zentren mit Andachts- und Geselligkeitsräumen, die sich die Religionen am Campus miteinander teilen & dahin sollte und könnte der Weg gehen.

Praxisbeispiel Scriptural Reasoning

Eine besonders faszinierende Methode, den spirituellen Dialog zu pflegen, ist neben dem Gebet und dem Schweigen das gemeinsame Lesen in den heiligen Schriften. Als Dialog-Methode ist dies unter Scriptural Reasoning¹³ bekannt geworden. Eine aus der Praxis kommende Einführung bietet William Taylor mit dem Leitfaden „How to Pitch a Tent“¹⁴. Die aus der Debatte zwischen jüdischen Gelehrten an der Universität Virginia kommende Methode wurde zunächst von Theologen im jüdisch-christlichen Dialog und dann auch im christlich-jüdisch-muslimischen Dialog mit großem Erfolg adaptiert. Es geht darum, thematische aufeinander bezogene Texte aus den heiligen Schriften gemeinsam zu lesen und verstehen zu lernen.

Christen ist dies von den vielfältigen Methoden des Bibellesens in Bibelkreisen bekannt. Man liest einen Text und teilt sich anschließend mit, was an der Textstelle besonders anregend, interessant oder auch fragwürdig und unverständlich ist. Daraus entwickelt sich ein Gespräch. Im Scriptural Reasoning geschieht gleiches, aber mit zwei oder drei Texten und gemeinsam.

Ein Seminar für Studierende auf Deutschlandebene fand in Kooperation von AKH und RAMSA 2014 unter dem Titel „Die Schätze des Anderen heben – Spurensuche in Koran und Bibel“ in Köln statt:¹⁵ Nach einer historischen und religionswissenschaftlichen Einführung in die Entstehung von Bibel und Koran vertieften sich die Teilnehmerinnen und Teilnehmer mithilfe der Methode „Scriptural Reasoning“ (University of Virginia) in ausgewählte Texte des Koran (Sure 2:30- al-Baqara – Die Kuh, Sure 17:70 al-Isra` – Die Nachtreise) und der Bibel (Mt 25,14-30 Anvertraute Talente).

Eine Möglichkeit dies zu strukturieren ist folgende:

1. Lesen der Bibelstelle Mt 25,14-30 – Anvertraute Talente
2. Kurze Einführung in den Text durch den christlichen Referenten
3. Gemeinsames Gespräch über den Text, moderiert durch den muslimischen Referenten.
4. Lesen der Koranstellen Sure 2:30 al-Baqara – Die Kuh, Sure 17:70 al-Isra` – Die Nachtreise.
5. Kurze Einführung in den Text durch den muslimischen Referenten
6. Gemeinsames Gespräch über den Text, moderiert durch den christlichen Referenten.

Ein Besuch in der DITIB-Moschee zu Gebet, Gespräch und Koranauslegung am Samstagabend sowie im Kapitelamt des Kölner Doms am Sonntagmorgen zeigten die Texte in ihrer liturgischen Verwendung und ihre Verortung im Leben der jeweiligen Religionsgemeinschaften. Den Abschluss fand das Seminar im Dom-Forum, wo die Teilnehmerinnen und Teilnehmer abschließend im Gespräch mit dem Domprediger ihre Erfahrungen austauschten. Betont wurde, dass die konkrete

persönliche Begegnung mit Menschen und das hermeneutische und kritische Verständnis der Texte die Achtung und Wertschätzung vor der Religion und Spiritualität des Anderen intensivieren und fördern. Ein wesentlicher Teil der sehr freundschaftlichen Begegnung ist somit erreicht worden: die Wertschätzung der jeweils anderen Kultur und diese als Reflexionsmoment der eigenen kulturellen und religiösen Tradition nutzen zu können.

Konkrete Anknüpfungspunkte anbieten!

Interreligiöses Lernen geschieht durch das konkrete Anknüpfen an einem Aspekt der religiösen, kulturellen oder spirituellen Tradition des anderen.¹⁶ Die Analysen des Religionsmonitor 2013¹⁷ bestätigen, dass Medien einen wesentlichen Anteil an religionskritischer Haltung und Vorurteilen haben und besonders konkrete Kontakte und das persönliche positive Sprechen im engen Umfeld von Andersgläubigen für ein offenes und respektvolles Miteinander verantwortlich sind. Das bloße „Kennen“ von Muslimen verhindere, so die Analysen des Religionsmonitors, noch nicht die Vorurteile, aber ein konkretes persönliches Kennen und private Beziehungen und damit bedingtes positives Sprechen über den anderen durchaus.

Daher ist es Aufgabe einer dem Dialog verantworteten Hochschulpastoral, in ihrer Arbeit konkrete Anknüpfungspunkte für persönliche Begegnungen anzubieten. Ziel eines solchen pastoralen Ansatzes ist die Ermöglichung und Förderung von interreligiösen Freundschaften. Ein solches Engagement dient nicht nur dem positiven Miteinander auf persönlicher Ebene und der Religionen und Kulturen am Campus, sondern auch der eigenen religiösen Entwicklung der Studierenden und Hochschulangehörigen, die sich auf den Weg des Dialogs einlassen.

Interreligiöser Dialog ist „Kerngeschäft“ der Kirchen und spirituelle Praxis

In der derzeitigen Debatte ist immer wieder zu hören, Kirche müsse sich auf ihr Kerngeschäft konzentrieren. Für manche mag dies die Frage aufwerfen, welchen Stellenwert der Dialog der Religionen in der Hochschulpastoral haben soll. Die Antwort kann aus zweierlei Gründen nur sein: Sie ist Kerngeschäft jeder pastoralen Arbeit geworden.

Zum einen findet pastorales Handeln in einer pluralen und globalen Welt, also mitten im Schnittpunkt von Kulturen und Religionen, statt. Daher muss Pastoral die Wirkung auf Nichtchristen immer mitbedenken – das ist bereits im Ansatz Dialog.

Zum anderen glaubt die Kirche an das Wirken des Heiligen Geistes in anderen Religionen und Kulturen. *Nostra Aetate* spricht vom „Strahl der Wahrheit, die alle Menschen erleuchtet“¹⁸ und fordert daher die Gläubigen auf,

„(...) daß sie mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen sowie durch ihr Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen

und sittlichen Güter und auch die sozial-kulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern.“(NA 2)

Diese geistigen und kulturellen Werte zu erkennen gelingt eben durch das konkrete Suchen von Anknüpfungspunkten für das interreligiöse Lernen. Es geht schlicht darum, die Präsenz und das Wirken Gottes *in der anderen Religion* zu erkennen. Aus diesem Wirken kann Gott natürlich – im Dialog – auch zu uns als Christen sprechen. Wer sich durch die Begegnung mit andren religiösen Traditionen und fremder Spiritualität angesprochen fühlt, der vertieft somit auch die Beziehung zur Gegenwart Gottes, der sich im religiösen Tun des Anderen zeigt. Der Dialog ist somit nicht nur zusätzliches Extra, sondern Teil der spirituellen Praxis heutigen Christseins.

01 Vgl. <http://www.bmbf.de/de/23124.php>.

02 Erhebung des Statistischen Bundesamtes, <http://de.statista.com/statistik/daten/studie/222/umfrage/anteil-auslaendischer-studenten-an-hochschulen>.

03 https://www.destatis.de/DE/Publikationen/Thematisch/BildungForschungKultur/Hochschulen/StudierendeHochschulenEndg2110410137004.pdf?__blob=publicationFile, S. 56f.

04 Vgl. T. Luckmann, *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt 1991.

05 Vgl. P. L. Berger, *The Heretical Imperative*, New York 1979.

06 Vgl. U. Oevermann, *Ein Modell der Struktur von Religiosität. Zugleich ein Strukturmodell von Lebenspraxis und von sozialer Zeit*, in: M. Wohlrab-Sahr (Hrsg.), *Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche*, Frankfurt/M. 1995.

07 Vgl. M. Dellwing, *Die entprivatisierte Religion. Religionszugehörigkeit jenseits der Wahl?*, Wiesbaden 2007.

08 J. Habermas, *Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen*

Buchhandels 2001, Frankfurt/M. 2001. Weiterführend: H. Joas, *Religion post-säkular? Zu einer Begriffsprägung* von Jürgen Habermas, in: Ders., *Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz*, Freiburg/Br. 2004, 122–128.

09 Im Folgenden beziehe ich mich auf die Darstellung in N. Friedrich, *Begegnungsmöglichkeiten fördern*. An den Hochschulen wächst die religiöse Vielfalt, in: *Ökumenische Information* 19, 6. Mai 2014, 5ff. Dieser Abschnitt ist eine überarbeitete Version aus meinem Artikel M. Rötting, *Postsäkulare Universität, Religiöse Vielfalt an den Hochschulen*, in: *die hochschule*, Jg. 2 (2014), 77–78.

10 Vgl. Friedrich, *Begegnungsmöglichkeiten*, a. a. O., 6f.

11 Ebd., 7.

12 R. Steinberg, *Das „Haus der Stille“ auf dem Westend-Campus der Goethe Universität Frankfurt*, in: Martin Rötting (Hrsg.), *Die ganze Welt am Campus!? Kulturelle und religiöse Diversitäten: Situationen und Perspektiven*, Münster 2012, 73–80.

13 <http://www.scripturalreasoning.org>.

14 W. Taylor, *How to pitch a tent, a beginners Guide to scriptural reasoning*, London 2008, http://www.scripturalreasoning.org/sites/www.scripturalreasoning.org/files/howtopitchatent_1.pdf.

15 <http://www.fhok.de/2014/11/die-schaetze-des-anderen-heben-studierende-auf-schatzsuche-in-koran-und-bibel/>.

16 Vgl. hierzu M. Rötting, *Interreligiöse Spiritualität*, St. Ottilien 2008.

17 D. Pollack, O. Müller (2013) *Religionsmonitor 2013*, 38. http://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/BST/Publikationen/GrauePublikationen/GP_Religionsmonitor_verstehen_was_verbindet_Religioesitaet_und_Zusammenhalt_in_Deutschland.pdf.

18 *Vatikanisches Konzil, Nostra Aetate 2*: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_ge.html, Abs. 2.

Simon-Felix Michalski

Campus Ministry

Ein Modell der Hochschulseelsorge in den USA

Aufgabe des Dominikanerordens ist das Heil der Seelen.¹ Hochschulseelsorge ist eine lebendige Beziehung zum Leben eines Menschen, der von seiner Teenagerzeit überwechselt ins Erwachsenenwerden. Diese Zeitspanne ist eine wichtige Zeit der Integration der fünf Dynamiken, die eine menschliche Person ausmachen.² Hochschulseelsorge ist eine lebendige Beziehung, weil das Evangelium und die Sakramente während dieser Zeit der Integration und der Reinigung Schlüsselemente dieses Reifungsprozesses der menschlichen Person (Nahziel) und der Rettung ihrer Seele (Fernziel) sind. Auf diesem Weg wird das zweifache Gebot Jesu in einem universitären Umfeld gelebt: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit all deinen Gedanken [...] und deinen Nächsten wie dich selbst“.³

In diesem Artikel werde ich nicht meine eigenen neuen oder kreativen Ideen vorstellen, sondern stattdessen auf dem Werk vieler anderer aufbauen. Insbesondere eine Organisation, die als *Evangelical Catholic* bekannt ist und deren Zentrale in Madison, Wisconsin, liegt, hat meine Sichtweise von Evangelisation geprägt. Zunächst stelle ich eine Diagnose des momentanen Zustands in den Vereinigten Staaten vor, um dem Leser einen Eindruck von den Fragestellungen zu geben, mit denen ich versuche, unsere Arbeit an der *Indiana University* zu beschreiben. Ich gehe davon aus, dass meine Erfahrungen an dieser Universität die generelle Situation im mittleren Westen der Vereinigten Staaten widerspiegeln. Dann versuche ich, den Sinn und die Bedeutung der Hochschulseelsorge herauszuarbeiten, und die Grundsätze zu formulieren, die hinter dem Prozess des Engagements bei der Unterstützung und der Erlösung der jungen Erwachsenen stehen. Ich werde mit einem besonders praxisnahen Aktionsplan schließen, der in jedem katholischen Zentrum auf einem säkularen Universitätscampus umgesetzt werden kann.

Eine Einschätzung der Situation

Wo stehen wir jetzt? Die Diagnose: Es sind fünf grundlegende Funktionsstörungen, mit denen wir in den Vereinigten Staaten konfrontiert sind:⁵

- *Mangel an Evangelisation:* Laut der Autorin Sherry Weddel und ihrem Buch *Forming Intentional Disciples*⁶ führt der katholische Glaube einen Menschen auf drei Wege. Kurz gefasst sind es diese drei: der liturgische Weg durch die Jahreszeiten und das Kirchenjahr, der sakramentale Weg von der Taufe hin zu den anderen Sakramenten und schließlich die Verbindung zu Christus als Evangelisierungsweg. Leider ist es möglich, dass eine Person die ersten beiden Wege geht, ohne jemals eine tiefere Verbindung zu Jesus Christus zu bekommen. Manche Menschen stehen dem Kirchenjahr und den Sakramenten nur deshalb gleichgültig gegenüber, weil sie schlicht keine starke Verbindung zum lebendigen Gott haben. Sie sind einfach nur bei Veranstaltungen anwesend, die oft langweilig sind und nur geringe Auswirkungen auf ihr Leben haben. Diese Veranstaltungen werden zu etwas, das man aushalten muss, statt etwas, das das Leben einer Person anregt und belebt.
- *Mangel an spiritueller Praxis:* Für mich ist es ebenso ersichtlich, dass den jungen Menschen größtenteils keine angemessenen Formen der Spiritualität beigebracht werden. Es gibt zahllose Beispiele davon, dass die innere Entwicklung eines Menschen, seine Integration und Transformation gehemmt sind. Viele Menschen sind nur mit dem mündlichem Gebet vertraut und wissen nichts über das innere Beten, insbesondere nicht mit der heiligen Schrift. Aufs Ganze gesehen haben wir unsere eigene Tradition vergessen, indem wir unser dominikanisches Quellenmaterial ignoriert haben.
- *Mangel an Integration:* In den Vereinigten Staaten gibt es auch einen stetig wachsenden Mythos, dass Naturwissenschaft und Theologie Gegensätze sind, und dieser weit verbreitete Mythos muss angesprochen werden. Er tritt oft dann in Erscheinung, wenn die Weltbilder der jungen Erwachsenen herausgefordert werden.
- *Mangel an Zielsetzung:* Bedingt durch die Entwicklung erfolgreicher Technologien und eine starke Wirtschaft steht in den USA nun viel Zeit für Vergnügen zur Verfügung. Deshalb besuchen viele junge Menschen die Universitäten und erleben dort ihre Entwicklung zu Erwachsenen.⁷ Vor fünfzig Jahren wäre die persönliche Biografie noch klarer vorgezeichnet gewesen, heute unterliegt sie einem kontinuierlichen Wandel.

Was sind *Campus Ministry Centers* und wie sind sie mit der Universität verbunden?

Ich möchte eine funktionale statt einer deskriptiven Definition vorstellen. Die *Campus Ministry Centers* sind idealerweise (aber nicht immer) mit einer katholischen Pfarrei verbunden. Sie sind Studentenorganisationen, die von den Studenten durch die Universität finanziell unterstützt wer-

Simon-Felix Michalski

OP (frsimon@hoosier-catholic.org), Campus Minister am St. Paul Catholic Center, Bloomington, Indianapolis/USA. Anschrift: St. Paul Catholic Center, 1413 E. 17th Street, Bloomington, IN 47408, USA.

den, die von der Universität reguliert sind, aber über Statuten verfügen, die von den Studenten selbst geschrieben wurden. Es gibt mehr als 750 Studentenorganisationen an der *Indiana University*, wo sich *St. Paul Catholic Center* am Standort in Bloomington Indiana befindet.⁸ Innerhalb der großen Gruppe der Studentenorganisationen gibt es eine Reihe von Gruppen, die sich als *Campus Religious Leaders Association* (CaRLA) zusammengeschlossen haben, in der alle religiösen Gruppen gemeinsam für das Wohl der Studenten arbeiten.⁹ Die *Indiana University* unterstützt die Arbeit von CaRLA, weil sie die Bildung und die Entwicklung des ganzen Menschen befürwortet. Sie erkennt den Wert an, den religiöse Gruppen in diesen Bildungsprozess einbringen, und sieht uns als Teil ihrer *Kultur der Fürsorge* für die Studenten der *Indiana University*.¹⁰

Die Hochschuleseelsorge beschäftigt sich mit den fünf Hauptkategorien des Bildungsprozesses: *Evangelisation, Berufung, Katechese und spirituelle Entwicklung, Dienst und Gemeinschaft*. Diese fünf Kategorien passen sehr gut in den Rahmen der vier Säulen des dominikanischen Lebens: Gebet, Studium, Gemeinschaft und Predigt. Die dominikanische Spiritualität bildet einen umfassenden Rahmen, der alle Formen der Seelsorge untermauert. Zugleich bietet er den jungen Erwachsenen in ihrer Entwicklungsphase ein Lebensmodell an, und sie erfahren, wie die Ordensbrüder es leben.

Der Sinn der Hochschuleseelsorge: Eine Gemeinschaft in christusgleicher Liebe

Wie zuvor erwähnt, besteht der Sinn oder die Mission der Hochschuleseelsorge darin, ein Unterstützungssystem für die jungen Erwachsenen bereitzustellen, während sie ins Erwachsensein hinüberwechseln.¹¹ Die Erfahrungen einer großen Universität unterscheiden sich sehr von ihrer Lebenswelt an der *High School*. Viele Herausforderungen warten auf sie und ihr soziales Umfeld weitet sich aus und verändert sich.

- Sie treffen auf neue Kulturen und neue Konzepte, denn Universitäten sind typischerweise sehr kosmopolitisch, und Studenten kommen aus der ganzen Welt. Auf einem typischen Campus sind wirklich alle Weltanschauungen präsent und werden miteinander ins Gespräch gebracht.
- Auf einer philosophischen Ebene sind sie ebenfalls herausgefordert. Es stellen sich Fragen der Herkunft, des Schicksals, des Ziels und der Moral. Ihre alte Weltsicht wird in Frage gestellt und muss sich auf irgendeine Weise als vernünftig im Licht der neuen Entdeckungen erweisen.
- Zugleich sind sie mit neuen intellektuellen Grenzen konfrontiert. Schnell eröffnen sich ihnen Wissensgebiete, die alle in philosophische Sichtweisen eingebettet sind. Es ist oft sehr schwierig, Glauben in ihre expandierenden Weltsichten hineinzubringen.
- Ihre Sexualität ist ebenfalls mitten in der Transformation und Integration. Es ist eine kritische Zeit, in der sie die Welt der Beziehungen entdecken, sich verabreden und einen möglichen Ehepartner suchen.

- Inmitten dieser und anderer Herausforderungen verändert sich auch ihr Glaubensleben, wächst und wird herausgefordert. Um ihren Glauben erfolgreich in all die neu eingeführten Konzepte einzubetten, müssen die jungen Menschen beginnen, erwachsene Formen des Glaubenswissens und ebenso tiefe Ebenen des Gebets zu lernen. Diese Aspekte eines erwachsen gewordenen Glaubens sollten mit Möglichkeiten gekoppelt sein, sich lokal und international zu engagieren.

Die Hochschulseelsorge wird zum Brennpunkt für diese Integration. Wenn eine Gemeinschaft von Gleichaltrigen entsteht, die durch erwachsene Mentoren, ansässige Pfarrangehörige, die Dominikaner und manch andere unterstützt werden, dann werden die *Campus Ministry Centers* zu einem Ort, wo Gott wirken kann.

Warum sind *Campus Ministry Centers* so wichtig?

Es gibt zwei übergreifende Gründe, warum ich glaube, dass die Hochschulseelsorge so wichtig für die Verkündigung des Evangeliums und die Mission der Liebe ist. Erstens, wenn man von der eher düsteren Statistik über die Anzahl der Menschen ausgeht, die aus der Kirche austreten, oder der Botschaft des Evangeliums wenig für ihr Leben abgewinnen könne,¹² dann ist die Hochschulseelsorge entscheidend für das Überleben des Glaubens. Zweitens, auf der Grundlage dessen, was ich oben ausgeführt habe, verstehe ich *Campus Ministry Centers* als Ort der begleiteten Integration von Glaube und Vernunft. Ich kenne keinen anderen Ort, der einen geschützten Raum für dieses Geschehen böte. Es ist nicht sehr wahrscheinlich, dass dieser Prozess der Charakterbildung und der Integration während des wöchentlichen Besuchs der Messe geschieht, weil er sehr komplex ist und es in unserer Kultur nur wenig Zeit zum Predigen gibt. Die Predigt ist an die Evangelientexte oder die großen Festtage gebunden und kann die nötige Bandbreite an Themen nicht umfassend und systematisch abdecken. Außerdem ist es unwahrscheinlich, dass die Universität ihrerseits den jungen Erwachsenen eine Möglichkeit eröffnet, alternative Sichtweisen kennenzulernen, oder ihnen erklärt, wie sie neue Sichtweisen in ihre vorhandene Weltsicht einbinden können. Ganz sicher wird auch unsere post-christliche Kultur keinen Ort und keine Informationen für dieses Geschehen zur Verfügung stellen.

Ich kann mit Sicherheit sagen, dass wir, wenn die katholische Kirche keine Hochschulseelsorge bereitstellt, schlicht die meisten der heranwachsenden Jugendlichen an die vorherrschende Kultur verlieren werden. Auf jeden Fall werden wir das Konzept einer bewussten Jüngerschaft Christ verlieren: eine Person, die eine zweifache Mission hat, die eine tiefe Beziehung zu Gott im Gebet mit einem aktiven Prozess der Nächstenliebe und Barmherzigkeit in der Welt verbindet. Schlimmstenfalls werden wir nur lauwarmer Jünger produzieren, die man mit den Herausforderungen eines evangeliumsgemäßen Weges der Liebe nicht behelligen kann. Bestenfalls überlassen wir es schlicht anderen christlichen Gemeinschaften. Auf

Catholic Campus Ministry Centers zu verzichten wäre eine Form des schuldhaften Unterlassens.

Der Prozess: Bewusste Jüngerschaft

Wie der Leser wohl ermessen kann, sind die Zusammenhänge der spirituellen, intellektuellen, psychologischen und theologischen Aspekte und der Charakterbildung und Integration der Person sehr komplex. Es ist das Argument der *Evangelical Catholic Ministry*, dass man dieser Komplexität am besten mit Einfachheit begegnet.¹³ Dahinter verbirgt sich das Konzept eines einfachen Pastoralplans,¹⁴ der allgemein bekannt und einfach formuliert ist.

Dies lässt sich am besten umsetzen, indem man ein Leitbild in einem einzigen Satz formuliert, den alle Menschen in der Gemeinde verstehen und sich leicht merken können. Auf diese Art und Weise arbeitet jeder auf das gleiche Ziel hin, und das Ziel ist jedem bekannt. Hier in *St. Paul Catholic Center* heißt unser Leitsatz bspw.: „*Making St. Paul a Home, and Making Disciples of Christ.*“ In diesem zweigeteilten Statement schaffen wir einerseits eine katholische Gemeinschaft, die durch die dominikanische Lebensweise geprägt ist und damit einen geschützten Ort für die stattfindende Integration und Charakterbildung bietet, und andererseits stellen wir Training, Studium und spirituelle Praxis bereit, die nach außen auf die Verbreitung des Evangeliums, also die Verkündigung, ausgerichtet sind. Dies geschieht in kleinen Gruppen und durch persönliche Begleitung.¹⁵

Bei diesen kleinen Gruppen handelt es sich um angeleitete Bibelstudien, die darauf zielen, die Gruppenmitglieder durch die Stufen der Evangelisation zu führen, damit sie überzeugte Jünger Christi werden, die sowohl eine tiefe Spiritualität als auch einen aktiven Dienst an der Gemeinschaft leben. Diese Gruppen werden zum Herz der Hochschulseelsorge. Alle anderen Dienste führen zu ihnen hin und sie bringen umgekehrt die Leute zu allen anderen Diensten der Pfarrei zurück. Die studentischen Leiter, die sich dazu entschlossen haben, diese kleinen Gruppen zu leiten, wurden durch die pastoralen Mitarbeiter geschult und begleitet. Diese Schulung und Begleitung beinhalten sowohl die praktischen Fähigkeiten, als auch die Formen der Spiritualität, die der studentische Leiter benötigt, um eine tiefere Verbindung zu Gott zu erreichen. Diese spirituellen Praktiken sind zentriert auf das Gebet, besonders die tieferen Formen des Gebets, bei der die Heilige Schrift zur Grundlage von Meditation und Kontemplation wird. Wenn dieses erste Mentoring und Training erst einmal stattgefunden hat, dann werden kleine Gruppen gebildet, die sich einmal pro Woche treffen. Diese wöchentlichen Treffen werden durch Materialien strukturiert, und sie finden vorzugsweise auf dem Campus in Studentenwohnheimen, in den Häusern der Student/innenvereinigungen oder an anderen Orten, wo Studenten leben, statt.¹⁶ Jeder einzelne Kurs dauert normalerweise 6–12 Wochen, und eine Gruppe erstreckt sich über zwei Kurse pro Semester. Mit dem Beginn eines solchen Kurses fängt der studentische Leiter an, für die Gruppe zu sorgen. Als Gleichaltriger gibt er das Evangelium durch sein Wissen, durch gemeinsame Bibelgespräche und durch das Anleiten von spirituellen Übun-

gen weiter. Neue Leiter werden aus diesen Gruppen ausgewählt und eingeladen, ihre Ausbildung zu beginnen, um später selbst für eine Gruppe verantwortlich zu sein.

Übernahme von Verantwortung

Die studentischen Leiter der bestehenden Gruppen werden von den pastoralen Mitarbeitern begleitet, die diesen Gruppenverantwortlichen beibringen, wie sie andere Studenten begleiten können. Das schafft ein sich selbst stabilisierendes System von kleinen Gruppen und ihren Leitern. Diese Verkündigung führt zum nächsten Schritt, der gleichzeitig katechetisch ist und sie bei der Wahrnehmung ihrer Berufung unterstützt. Wenn die Studenten einmal begonnen haben, eine tiefere Beziehung zu Christus einzugehen, dann ist es notwendig, ihnen dabei zu helfen, ihr Glaubenswissen zu vertiefen, und zu erkennen, zu was Gott sie in ihrem Leben beruft.¹⁷ Bei den Gruppenverantwortlichen wird dies durch persönliche Begleitgespräche und zusätzliche Bildungseinheiten innerhalb dieser Gruppe der studentischen Leiter erreicht. Bei den Studenten, die an Gruppentreffen teilnehmen, gelingt dies durch die zielführenden Materialien, die *Evangelical Catholic* bereitstellt.

Unterstützt durch die Anleitung durch Gleichaltrige und Begleitung nehmen sie ihre Berufung in ihrem Leben wahr, beten zusammen, gehen hinaus in die Welt mit Werken der Nächstenliebe und Barmherzigkeit, verkünden das Evangelium und laden andere ein, sich ihnen anzuschließen. Dies ist nicht nur ein Modell für die Hochschulseelsorge, sondern auch für jede Pfarrei und katholische Gemeinschaft.

01 The Book of Constitutions and Ordinations of the Brothers of the Order of Preachers II, Dominican Publications (2012), 39.

02 B. M. Ashley, *Spiritual Direction in the Dominican Tradition*, Chicago Province 1995, Kapitel 2.

03 Mt 22, 37-39.

04 The Evangelical Catholic, <http://www.evangelicalcatholic.org>, abgerufen 2014.

05 Ich mache diese Diagnose aufgrund meiner eigenen Erfahrungen und Perspektive, nachdem ich sechs Jahre mit jungen Erwachsenen gearbeitet habe.

06 Sh. A. Weddell, *Forming Intentional Disciples: The Path to Knowing and Following Jesus*, Our

Sunday Visitor Publishing Division 2012.

07 Vgl. J. J. Arnett/E. Fishel, *When Will My Grown-up Kid Grow UP?*, Workman Publishing CO 2013.

08 Indiana University, *Activities and Involvement*, <https://myinvolvement.indiana.edu/sissastd-prd/p/profile.do?methodToCall=campusSwitch&cid=IUBLA>, abgerufen 2014.

09 Campus Religious Leaders Association, <http://www.carlaiu.org>, abgerufen 2014.

10 Culture of Care, <http://care.indiana.edu>, abgerufen 2014.

11 Vgl. J. J. Arnett/E. Fishel, *Grown-up Kid Grow*, a. a. O.

12 Vgl. Chr. Smith/P. Snell, *Souls in Transition*, Oxford University Press 2009.

13 The Evangelical Catholic, <http://www.evangelicalcatholic.org>, abgerufen 2014.

14 Vgl. T. S. Rainer/E. Geiger, *Simple Church*, B&H Publishing Group 2006.

15 The Evangelical Catholic, <http://www.evangelicalcatholic.org>, abgerufen 2014.

16 The Evangelical Catholic Materials, <http://www.evangelicalcatholic.org/materials>, abgerufen 2014.

17 Vgl. W. C. Placher, *Callings*, William B. Eerdmans Publishing Co 2005.

Bernhard Kohl

Gastfreundschaft an den Grenzen

Studierendengemeinde als defizitäre Pfarrei oder avantgardistische Gemeinde?

Klassischerweise lässt sich eine christliche Gemeinde über vier Grundfunktionen bestimmen. Es handelt sich demnach bei einer Gemeinde um eine Institution, die Gemeinschaft (*koinonia*) mit den Elementen des Gottesdienstes (*liturgia*), der Verkündigung (*martyria*) und dem Dienst am Nächsten (*diakonia*) vollzieht. Dabei können sich gerade diese Grundfunktionen innerhalb einer KSG/KHG¹ als Herausforderungen erweisen, insbesondere, wenn man beispielhaft folgende drei Punkte betrachtet:

- Wie kann man eine Gemeinde festigen, also die Identifikation von Studierenden mit einer religiösen Gemeinschaft fördern, deren Mitglieder sich durch hohe Mobilität auszeichnen und die gerade in Großstädten multilokal ein- und dadurch zeitlich stark gebunden sind? Wie können menschliche Beziehungen unter diesen Bedingungen eine förderliche Atmosphäre erfahren?
- Inwiefern kann sich unter Berücksichtigung der zeitlichen Beanspruchung von Studierenden die diakonale Dimension einer Gemeinde realisieren? Wie kann die Verantwortlichkeit, die mit der Beziehung zu Personen einer Zielgruppe verbunden ist, gelebt werden?
- Welche Kenntnis und Festigkeit des eigenen Glaubens sind erforderlich, welche Fähigkeiten müssen erworben werden, damit ehrenamtlich Aktive einer KSG/KHG, wenn das Bedürfnis besteht, am Ort ihres Studiums ihren Christusglauben in den Diskurs mit Andersdenkenden einbringen und auf einem akademischen Niveau reflektieren können?

Diskontinuitäten

Diese drei Fragen zeigen exemplarisch die Verschiedenheit von Territorial- und Kategorial- oder Personalgemeinden, wie KSG/KHGen es in der Regel sind, wobei der Schlüsselbegriff der Kontinuität bzw. Diskontinuität die Differenz zwischen diesen beiden Gemeindetypen sehr passend wiedergibt. Eine hochmobile Gesellschaft, die ja das soziale Koordinatensystem von Studierenden ausmacht, zeichnet sich durch spezifische Diskontinuitäten aus, die sich für die pastorale und auch die theologische Arbeit mit Studierenden als besonders relevant erweisen:²

- Bedingt durch die Modularisierung des Hochschulstudiums und durch die Einführung von Studiengebühren sind Studierende zu einem stringenten Studienverlauf angehalten, so dass die maximale Verweildauer an einem Studienort keine zehn Semester überschreiten sollte. Häufig liegt sie, in Abhängigkeit von Studienortwechseln zwischen Bachelor- und Masterstudiengängen, weit darunter. Dadurch ist die personale Fluktuation in KSG/KHGen sehr hoch.
- Eine weitere Diskontinuität ergibt sich durch die Internationalisierung der Hochschullandschaften. Junge AkademikerInnen verbringen zunehmend selbstverständlich einen Teil ihres Studiums in anderen Ländern und Kulturen. In gleicher Weise wird die Studierendengemeinde zu einem Ort, an dem sich Studierende aus unterschiedlichsten Nationen, Kulturkreisen und Religionen treffen und austauschen.
- Darüber hinaus stellt das Studium als biografischer Abschnitt auch in der Persönlichkeitsentwicklung von Studierenden zumindest einen Neuanfang dar. Die Ablösung vom Elternhaus, vom gewohnten Freundes- und Bekanntenkreis, die Neuorientierung in einer fremden Umgebung ist in den ersten Semestern fordernd. Hinzu tritt eine *existenzielle Diskontinuität* durch die intellektuelle Auseinandersetzung mit Studieninhalten und die dadurch gewonnenen Erkenntnisse. Nicht wenige Studierende stehen vor der Herausforderung, in ihrer Studienzzeit eine ernsthaftere psychische Krise bewältigen zu müssen.
- Auch die gewohnte religiöse Orientierung und Praxis sind nicht von gleichbleibender Relevanz, wodurch sich eine Diskontinuität in der eigenen religiösen Überzeugung ergeben kann. Oftmals sind Studierende mit Studienbeginn aus ihren übernommenen kirchlichen Kontexten herausgelöst und müssen in neuer Weise Verantwortung für ihre Glaubensüberzeugung übernehmen oder bemerken eben, dass Glaube in ihrer neuen Lebensphase nicht die oberste Priorität einnimmt bzw. nicht ohne weiteres mit den neu erworbenen wissenschaftlichen Qualifikationen vereinbar ist. Hinzu kommt der Kontakt mit Studierenden aus anderen Ländern und christlichen Konfessionen, die ihre Religiosität in einer völlig anderen Form und oftmals auch Selbstverständlichkeit leben. Nicht zuletzt gibt es Studierende, die, angestoßen durch die intellektuelle Auseinandersetzung mit ihrem Studienfach, zum ersten Mal existenziell mit philosophisch-religiösen Fragen konfrontiert werden.

Bernhard Kohl OP,
Dipl.-Theol. (kohl@institut-chenu.info),
geb. 1977 in Brühl, Promotionsstudent an der
Universität Erfurt, Wissenschaftlicher
Mitarbeiter am Institut M.-Dominique
Chenu und Hochschul-
seelsorger in Berlin.
Anschrift: Schwedter
Straße 23, D-10119 Ber-
lin. Veröffentlichun-
gen u. a.: Säkulare
Religionsfreiheit und
religiöse „Pluralismus-
debatte“. Die offene
Gesellschaft und ihre
charismatischen
Inspiratoren und
Repräsentanten, in:
P. Bsteh/B. Proksch
(Hrsg.), Ordenscharis-
men im Aufbruch zum
Dialog mit den Welt-
religionen, Wien –
Berlin 2014, 93–107.

- Eine letzte Diskontinuität besteht oftmals in der Begegnung mit neuen, bisher so nicht wahrgenommenen sozialen Milieus. Zwar ist das Milieu der Studierenden in KSG/KHGen relativ homogen, dennoch kommen Studierende häufig mit der Frage nach der Verantwortung für ihre Um- und Mitwelt in Berührung. Ein Engagement im Bereich dieser gesellschaftlichen und sozialen Herausforderung kann dann zu einem Verständnis von Gemeinde als explizit politisch und gesellschaftskritisch motivierter Nachfolgegemeinschaft Jesu führen, welche zum Glaubwürdigkeitsmaßstab für das gemeindliche Leben wird.

Betrachtet man die beschriebenen Diskontinuitäten genauer, so fällt auf, dass sie Schwierigkeiten für ein gemeindliches Leben in sich bergen, gleichzeitig aber und vermutlich in viel stärkerem Maß auch ein hohes Potenzial, da sie sehr dicht an gesellschaftliche Entwicklungen, Veränderungen und Prozesse heranreichen – und somit ein Gespür für eine gewisse avantgardistische Position innerhalb der Kirche mit sich bringen. Versucht man nun eine Zusammenschau der klassischen Grundfunktionen einer katholischen Gemeinde bzw. Pfarrei und der Diskontinuitäten, die sich in der hochschulpastoralen Arbeit ergeben können, so ist es nahelegend, die Diskontinuitäten nicht als Defizit zu betrachten, sondern positiv aufzugreifen. Im Folgenden möchte ich deswegen von einer Pastoral an den Grenzen bzw. von einer Pastoral der Grenzüberschreitung sprechen – und zwar in einer dominikanischen Fokussierung bzw. Priorisierung.

Die Grenzen von Ávila

1986 formulierte das Generalkapitel des Dominikanerordens in Ávila fünf Grenzen³, welche in Zusammenhang mit der Erwartung an die Brüder verknüpft wurde, beweglich zu bleiben und auf stetiger „Wanderschaft“ an und zu diesen Grenzen zu sein.⁴ Interessant an dieser dominikanischen Definition für die Arbeit in der Pastoral mit Studierenden und Hochschulangehörigen ist das Zusammenspiel zwischen Grenzziehung und Grenzüberschreitung, die Suche nach den Nicht-Orten und Anders-Räumen der Pastoral.⁵ Insbesondere in Städten geht der Trend dahin, Grenzen stetig neu zu definieren, zu verschieben und auch zu überschreiten. Auf der anderen Seite spielen Grenzen im Kontext der Identitätsbildung eine essentielle Rolle, da sie eben auch zur Identitätsstiftung beitragen. Folgende Grenzen werden in den Kapitelsakten aufgezeigt, die ich hier in Bezug zur Arbeit in KSG/KHGen setzen möchte.

(1) Die Grenze zwischen Leben und Tod

Die erste Grenze bezeichnet die essentielle Herausforderung, sich für Gerechtigkeit und Frieden in der Welt einzusetzen. Dahinter verbirgt sich der intellektuelle Anspruch, im akademischen Diskurs auf der Höhe der Zeit zu sein und sich aus dieser Fähigkeit heraus reflektiert konkreten Herausforderungen in pastoralen,

gesellschaftlichen und politischen Feldern zu stellen. In Studierendengemeinden herrscht meiner Wahrnehmung nach eine besondere Sensibilität für Fragen von Gerechtigkeit und Frieden, Nachhaltigkeit, Ökologie etc.

Wichtig ist hierbei Authentizität: nur wer politisch ist, kann sich glaubhaft politisch engagieren und so das Reich Gottes in der Welt gegenwärtig machen, ohne dabei in einen kurzatmigen Aktionismus zu verfallen.

(2) Die Grenze zwischen menschlich und unmenschlich

Mit dieser Grenze bezeichnet das Kapitel die Herausforderung durch marginalisierte Menschen. Zur konsequenten materiellen Unterstützung armer und notleidender Personen fehlen in vielen Studierendengemeinden die Ressourcen. Was allerdings vorhanden ist, insbesondere wenn Studierende sich trotz zeitlicher Beanspruchung für ein „soziales Projekt“ begeistern, sind die Ressourcen Zeit, Kreativität und Engagement. Dabei ist durchaus bewusst, dass die Annahme, durch den eigenen Einsatz die Welt zu verändern, illusorisch ist. Dennoch handelt es sich dabei um ein wichtiges Glaubwürdigkeitskriterium für das eigene Christsein. Darüber hinaus führt gerade die Präsenz an den sozialen Grenzen der Gesellschaft zu einem Kontakt zu Menschen, die sich sonst nicht in kirchlichem Rahmen engagieren würden.

Nicht vergessen werden darf hier, dass Studierende selber auch unfreiwillig an diese „Marginalisierungsgrenze“ herangeraten können, sei es dadurch, dass sie während ihres Studiums eine psychische Krise durchleben, in materielle Schwierigkeiten geraten oder keine geeignete Wohnung finden.

(3) Die Grenze der christlichen Erfahrung

Dieser Abschnitt widmet sich der Beziehung zu anderen Religionen.⁶ Diese Thematik wird insbesondere durch die starke Internationalisierung der Hochschullandschaft akut, wobei es sich dabei vor allem in Städten wohl weniger um die Beziehung einer „christlich-abendländischen“ zu einer nicht-christlichen Religion handelt als vielmehr um die überraschte Feststellung, dass Studierende aus anderen Ländern selbstverständlich(er) religiös sind und dies auch im Alltag artikulieren bzw. von den Hochschulen Möglichkeiten zur religiösen Artikulation erwarten. Dabei scheint der Dialog die einzige Möglichkeit zu bieten, die eigene Position nicht unbedingt zu verändern, aber das jeweilige Verständnis von der Position des Anderen. Aus der eigenen Erfahrung kann es hilfreich sein, wenn Studierendengemeinden den Raum für das interreligiöse Gespräch von Studierenden bieten und hierbei medial oder dogmatisch sehr aufgeladene Themen zunächst ausgelagert werden. Diese Auslagerung sollte bewusst als Methode gewählt und kommuniziert werden und keinesfalls der Zensur dienen, damit das interreligiöse Gespräch einen Weg eröffnet, zunächst den religiösen Menschen in seiner Persönlichkeit anerkennen zu können.

(4) Die Grenze der religiösen Erfahrung

In der Gegenwart scheint es – sieht man einmal von bspw. atheistischen Hochschulgruppen ab – keine verhärteten Ideologien mehr zu geben. Im religiösen Feld bestimmt nicht der kämpferische Atheismus, sondern eher ein zufriedener Agnostizismus das Alltagsgeschäft, welcher jedoch eine nicht leicht zu beantwortende Frage an glaubende Menschen stellt: Welchen Mehrwert hat ein religiöser Glaube, eine religiöse, eine christliche Lebensorientierung, wenn Leben auch bequem ohne zu meistern ist. Die Herausforderung für Studierende mit religiösem Bekenntnis scheint also nicht „der weltanschauliche Gegner“, sondern der Desinteressierte bzw. Derjenige zu sein, der dem Glauben von vornherein jegliche Sinnhaftigkeit bzw. intellektuelle Anschlussmöglichkeit abspricht. Vor diesem Hintergrund kann nicht die Debatte um das Für und Wider religiösen Bekenntnisses die Zielrichtung sein, sondern es müsste eher darum gehen, die Andersartigkeit indifferenter Positionen kreativ aufzugreifen und als Gesprächspartner mit Kompetenz im religiösen Bereich zur Verfügung zu stehen. Christliche Verkündigung und Zeugnis an der Hochschule bedeutet dann schlichtweg Präsenz, Ortsansässigkeit, zur Verfügung-Stellen von Expertise. Das hat Konsequenzen für die eigene Sprache: Glaubensäußerung ist dann eine Äußerung dessen, was man als bedenkens- und lebenswert erachtet. KSG/KHGen können den Rahmen zur Verfügung stellen, in welchem sich Studierende über ihre eigene Glaubensüberzeugung bewusst werden, wo sie die Kompetenz erhalten, diese zu reflektieren und auszudrücken. Nicht zuletzt sind Studierende selber Orte der Präsenz und ExpertInnen des Christentums an Hochschulen.

(5) Die Grenze der Kirche

Als letzte Grenze führt das dominikanische Generalkapitel die Herausforderung durch die anderen christlichen Konfessionen und Sekten an, wobei es schwierig scheint, in einem Atemzug von anderen Konfessionen und Sekten zu sprechen. Beides existiert in der hochschulpastoralen Arbeit: sowohl die partnerschaftlich-ökumenische Zusammenarbeit mit den Evangelischen Studierendengemeinden, als auch die Begegnung mit stark missionarisch-freikirchlichen oder traditionalistisch orientierten katholischen Gemeinschaften.

Gerade innerhalb der jüngeren, kirchlichen Generationen scheint die ökumenisch-dialogische Leidenschaft in Bezug auf die protestantischen Kirchen etwas abgenommen zu haben. Anders stellt sich dies im katholischen Bereich in Bezug auf Studierende aus der christlichen Orthodoxie dar. Allerdings scheint hier weniger die theologische Reflexion das Interesse anzuregen, als vielmehr die Möglichkeit, eine mit der eigenen verwandte und dennoch exotisch anmutende Tradition kennenzulernen, die insbesondere in ihrer Liturgie eine Bereicherung für das eigene Glaubensleben darstellen kann.

Gastfreundschaft

Diese – zugegeben idealtypische – permanente Wanderschaft von Studierendengemeinden an Grenzen stellt, wie eingangs erwähnt, eine Herausforderung für die Kontinuität bzw. Stabilität einer Gemeinde in der Erfüllung ihrer vier Grundfunktionen dar. Vermutlich sind Stabilität und Kontinuität aber auch nicht die relevanten Kategorien, mit denen in der Studierenden- und Hochschulpastoral gearbeitet werden kann. Vielleicht liegt die Stärke von KSG/KHGen darin, an den beschriebenen Grenzen präsent zu sein. Ich möchte deswegen nun für die Kategorie der Gastfreundschaft an den Grenzen plädieren.⁷

(1) Gastfreundschaft als Paradoxie

Wenn man dem französischen Philosophen Jacques Derrida folgt⁸, dann hat Gastfreundschaft immer einen paradoxen Charakter. Diese Annahme begründet sich in drei Überlegungen. Erstens betrachtete Derrida die absolute Andersheit des Gastes als Vorbedingung der Gastfreundschaft. Aus ihr erwächst die Verpflichtung, seine eigene Souveränität zurückzustellen und Gastfreundschaft absolut und unbedingt zu offerieren. Gleichzeitig setzt Gastfreundschaft Ungastlichkeit voraus. Gastfreundschaft kann nur gewährt werden, wenn (nur) ich etwas besitze, das ich teilen kann. Beides folgt dabei nicht nacheinander, sondern im selben Augenblick, mehr noch: der gastfreundliche Augenblick entsteht aus und in diesem Widerspruch.

Der paradoxe Charakter der Gastfreundschaft bezieht sich zweitens aber auch auf den Bereich der mit der Gastfreundschaft verbundenen Gesetzmäßigkeiten. Gastfreundschaft muss ohne Bedingungen gedacht werden, um zu verhindern, dass einerseits zwischen einem Fremden mit einem bestimmten rechtlichen Status, der in den Genuss von Gastfreundschaft gelangt, und andererseits dem absolut Anderen – ohne Name und Status – differenziert werden kann. Allerdings ist diese absolute Gesetzmäßigkeit der Gastfreundschaft immer wieder auf die Übertretung von bedingten und relativen Gesetzen angewiesen.

Drittens, und hier liegt vermutlich das existenziellste Paradox, kann wahre Gastfreundschaft nur derjenige gewähren, der sich seiner eigenen, ursprünglichen Heimatlosigkeit bewusst ist. Letztendlich ist die Aufmerksamkeit auf die Gastfreundschaft gegenüber dem Tod zu richten, die sich vom Tod elementar abgrenzt.⁹

(2) Die inkarnatorische Hermeneutik der Gastfreundschaft

Das Bewusstsein eines ursprünglichen Nicht-Zuhause-Seins, oder, wie Heidegger es beschreibt, einer existenzialen Unheimlichkeit, findet sich bereits in der Überlieferung Israels.¹⁰ Im Zweiten Testament wird die Begegnung mit einem Gast dann sogar als Begegnung mit Christus selbst aufgefasst, weswegen man auch vom inkarnatorischen Charakter der Gastfreundschaft sprechen kann: In der un-

bedingten Gastfreundschaft tritt das unweltliche Ideal in eine begrenzte und bedingte Welt der Unempfänglichkeit ein. Somit kann Gastfreundschaft „als Metapher für die Tiefendimension einer Hermeneutik der Verständigung“¹¹ und der Gottesbegegnung gesehen werden: Begegnung mit Gott kann es wie die Gastfreundschaft nur in Relation, in Beziehung geben. In ihrer absoluten Form hat Gastfreundschaft dann auch sakramentale Bedeutung, weil es in ihr um den Vollzug von Begegnung geht.

Durch ihre hermeneutische Wanderschaft an Grenzen bzw. Übergängen der Gesellschaft leben angehende Akademiker vielfältige Relationen innerhalb von Gesellschaft und Kirche. Sie verbinden Gesellschaft mit Kirche und – ebenso wichtig – Kirche mit Gesellschaft und haben somit durchaus eine katholische „Vorreiterrolle“ inne.

01 KSG = Katholische Studierenden-gemeinde, KHG = Katholische Hochschulgemeinde.

02 Vgl. zu den folgenden Punkten M. Ramm/F. Multrus/T. Bargel, Studiensituation und studentische Orientierung. 12. Studierenden-survey an Universitäten und Fachhochschulen, hrsg. BMBF, Berlin 2014 und Sekretariat der DKB, Hochschulpastoral als Dienst der Kirche im öffentlichen Leben Deutschlands. Status quo und Zukunftsperspektiven, Bonn 2013 (Die deutschen Bischöfe – Kommission für Wissenschaft und Kultur, Nr. 36).

03 Vgl. hierzu Acta Capituli Generalis (1989), De Prioritatibus, in: Digi-

tale Bibliothek Spezial: Constitutiones et Acta Ordinis Fratrum Praedicatorum, 17866.

04 Vgl. zum Folgenden Th. Eggen-sperger, Predigen in und an „Grenzen“. Orte und Themen der Verkündigung, in: Th. Eggen-sperger/U. Engel (Hrsg.), Dominikanische Predigt, Leipzig 2014, 201–225.

05 Vgl. Eggen-sperger, Predigen a. a.O., 223.

06 Vgl. hierzu auch den Beitrag von M. Rötting in dieser Ausgabe.

07 Vgl. hierzu B. Kohl, Gastfreundschaft, in: Irritatio. Informationen und Anregungen für Kirche & Hochschule (2014), 40f.

08 Vgl. hierzu J. Derrida, Von der Gastfreundschaft, Wien 2007.

09 Vgl. C. von Barlöwen, Friedens-sicherung durch Gastfreundschaft, in: F. Reiterer/C. C. Udeani/K. Zapotoczky (Hrsg.), Hospitality – A Paradigm of Interreligious and Intercultural Encounter = Intercultural Theology and Study of Religions 4, Amsterdam – New York 2012, 15–26, hier 24.

10 Vgl. F. Reiterer, Mehr als Gastfreundschaft – nämlich Liebe. Entwicklungslinien des Umgangs mit Fremden im Alten Testament, in: Reiterer u. a. (Hrsg.), Hospitality, a. a.O., 59.

11 Barlöwen, Friedenssicherung, a. a.O., 25.

Bonaventura Krotz OP

(1862–1914)

Die Geschichte der katholischen Studentenseelsorge in der Großstadt Berlin als eine der ersten, die im deutschen Kaiserreich eingerichtet und planmäßig durchgeführt wurde, muss noch geschrieben werden. Als ein Beitrag dazu versteht sich diese biographische Skizze über den ersten offiziell ernannten Studentenseelsorger in Berlin, P. Bonaventura Krotz.

Der Weg zum Priestertum

Friedrich Julius Krotz wurde am 20. Dezember 1862 in Karlsruhe im Herzogtum Baden geboren. Er war das 13. Kind seiner Eltern – der Vater ein Schuhmachermeister, die Mutter eine Näherin – und zeichnete sich schon früh durch sein Interesse für Sprache, Literatur und Kunst aus. Ab 1874 besuchte er das Gymnasium seiner Heimatstadt, in einer Zeit, die auch geprägt war vom Badischen Kulturkampf, was für die persönliche Biographie nicht ohne Folgen blieb. Nach einer Auseinandersetzung mit dem Direktor über religiöse Fragen musste Krotz die Schule wechseln und ging nach Freiburg, wo er 1884 das Abitur bestand. Im Wintersemester 1884/85 nahm er das Studium der Theologie in Freiburg auf und trat in das Erzbischöfliche Konvikt ein. Die für ihn prägende Professoren-gestalt seiner Studienzeit war der Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus, der den Alumnus mit der Gestalt und dem Werk des französischen Dominikaners Henri-Dominique Lacordaire bekannt machte. Nach Studienende wechselte Krotz in das Priesterseminar St. Peter im Schwarzwald, wo er 1888 die Priesterweihe empfing. Trotz großer

Erfolge in der Pfarrpastoral wollte und konnte er sich die Pfarrei als dauerhaftes Arbeitsfeld nicht vorstellen, ihm schwebte eher ein Wirken als Missionar in der Ferne vor. Gleichzeitig verspürte er das Verlangen nach mehr Ruhe und Zurückgezogenheit.

Ende des Jahres 1891 muss die Entscheidung gefallen sein. Der Vikar Krotz wollte Dominikaner werden: die Predigt war seine Leidenschaft und sein Talent, in P. Lacordaire hatte er dafür ein Vorbild. Vor allem verband der Predigerorden in seiner Spiritualität zwei für Krotz wesentliche Elemente: die apostolische Wirksamkeit, getragen von einem kontemplativen Fundament.

Der Dominikaner

Das für ihn nicht einfache Jahr der Probezeit endete für P. Bonaventura, wie er nunmehr hieß, mit der Ablegung der ersten Gelübde. Zunächst im Seelsorgsdienst an der Klosterkirche in Düsseldorf eingesetzt, kamen die Oberen wohl zu der Überzeugung, dass es ihm noch an theologischer Bildung fehlte, zumal im Hinblick auf die im Orden üblichen Studien in der Lehre des hl. Thomas. So schickten sie ihn für zwei Jahre nach Toulouse, um das Versäumte nachzuholen. Nach seiner Rückkehr aus Frankreich wurde P. Bonaventura zum Dozenten für Eloquenz am Düsseldorfer Generalstudium des Ordens ernannt, eine Tätigkeit, die ihm wenig Freude bereitete und auch relativ schnell abgebrochen wurde. 1896 kam es im Berliner Kloster St. Paulus zu einem personellen Engpass, und Krotz wurde vom Rhein in die Reichshauptstadt versetzt – die letzte Versetzung in seinem Ordensleben.

Die Probleme des Berliner Konventes waren damals nicht unerheblich: finanzielle Nöte, äußere Anfeindungen, nicht zuletzt durch den Weltklerus, kein wirklich bedeutender Prediger vor Ort, der für die Bekanntheit der Dominikaner in der Stadt und darüber hinaus gesorgt hätte. Von hier aus entfaltete P. Bonaventura die

Tätigkeit, derentwegen er in den Orden eingetreten war, die seinen Fähigkeiten entsprach und die ihn berühmt machen sollte. In allen größeren Städten Deutschland, Österreichs und der Schweiz hielt er Volksmissionen, Predigten, Vorträge und Reden.

Sein Ruf verbreitete sich schnell, die Anfragen häuften sich, selbst aus dem Ausland. 1905 trat P. Bonaventura eine fast zweijährige Reise in die USA an. Ende 1906 kehrte er nach Berlin zurück, wo ihm aufgrund der dortigen Personalnot das Amt des Kuraten von St. Paulus, und damit die pastorale Verantwortung für 20.000 Katholiken, übertragen wurde. Wenige Monate später wurde P. Bonaventura auf dem Provinzkapitel der deutschen Dominikaner in Köln zum Provinzial gewählt. Nach einem dramatisch zu nennenden Tauziehen zwischen ihm, den Kapitularen und der römischen Ordensleitung nahm er die Wahl nicht an, sondern kehrte nach St. Paulus zurück, um dort für weitere vier Jahre als Pfarrer in den vielen Feldern der Großstadtseelsorge zu wirken.

Diese Tätigkeit endete durch die Ernennung zum Studentenseelsorger im Jahr 1911.

Der Studentenseelsorger

Die genauen Hintergründe, die zu dieser beschöflichen Beauftragung führten, sind unbekannt. Schon seit längerem stand das Problem der „Seelsorge an den Gebildeten“ auf der Agenda, und in einer Metropole wie Berlin mit ihren Hochschulen (die Friedrich-Wilhelms-Universität etwa zählte kurz vor dem 1. Weltkrieg allein 10.000 Studenten) und akademischen Einrichtungen lag die Herausforderung auf der Hand. Der weit über die Grenzen seiner Kuratie hinaus bekannte Dominikaner bot sich für die Stelle des Studentenseelsorgers als geeignet an, zumal er bereits seit 1903 regelmäßig für Schüler und Studenten in der Kapelle des St. Hedwigs-Krankenhauses religiöse Wochen mit

Vorträgen, Exerzitien und apologetischen Darlegungen veranstaltet hatte.

Als Standort für die neue Institution wurden die Kapelle und einige Räumlichkeiten des unter der Leitung von Dominikanerinnen der Arenberger Kongregation stehenden Maria-Viktoria-Krankenhauses in Berlin-Mitte gewählt. Hier hielt P. Bonaventura an jedem Sonntag die Studentenmesse, regelmäßig Vorträge und religiöse Wochen, letztere vor allem in der Advents- und Fastenzeit als Exerzitien. Wöchentlich stand er an jedem Dienstag und Freitag seinen Studenten im Sprechzimmer zur Verfügung zur Beratung in religiösen Fragen, aber auch bei materiellen Problemen. Durch seine Verbindungen in Berlin und im ganzen Reich sammelte er Kollekten für seine Arbeit, auf seine Initiative geht die Gründung des Albertus-Magnus-Vereins zurück, der einzelnen Studenten Stipendien vermittelte. Im Jahr 1913 installierte P. Bonaventura ein „Studentenapostolat“, eine kleine Gruppe, die unter den nicht-katholischen Studenten für die Arbeit und die Ideale der Studentenseelsorge werben sollte. In Planung standen der Aufbau einer Adressenkartei und die Herausgabe eines „Wegweisers für die katholischen Studierenden an den Berliner Hochschulen“. Ein wichtiges Anliegen war für P. Bonaventura, in der Hoffnung auf eine größere Effizienz, der Zusammenschluss der oben angeführten verschiedenen Vereinigungen einschließlich der ortsansässigen katholischen Studentenverbindungen.

P. Bonaventura war selbst bei aller gediegenen Bildung und einem hohen Interesse an intellektuellen Fragestellungen kein Akademiker im strengen Sinn, verfügte aber über eine langjährige Praxiserfahrung in der Seelsorge und vor allem über weitreichende Kontakte ins akademische Milieu, die seiner Arbeit zugutekamen. Aufschlussreich für seine Konzeption einer Studentenseelsorge ist sicherlich die erste Predigt, die er nach seiner Ernennung in der Maria-Viktoria-Kapelle hielt und die im Original überliefert ist. Die Kernaussage lautet: „Es genügt in unse-

rer Zeit nicht mehr, im allgemeinen etwas über religiöse Dinge etwas zu wissen, aus seiner Gymnasialzeit etwas behalten zu haben, das genügt nicht mehr! In demselben Maße, wie sich Ihr Horizont in profaner Wissenschaft weitet, muss es auch in religiösem Wissen geschehen. Wenn irgendwo eine Vertiefung des religiösen Wissens notwendig ist, dann ist es in unserer Stadt. Wenn irgendwann, dann in unserer Zeit, wo alles unsicher ist, wo Schlagwörter hinüber und herüber fliegen und die Sinne verwirren“.

Die Studentenseelsorge hatte zum Ziel, alle Mittel zur Verfügung stellen, um den Studierenden ein Leben aus dem Glauben im säkularen Umfeld zu ermöglichen. P. Bonaventura verhehlte auch nicht, dass dies ein „Kampf um die höchsten Güter“ bedeutete, wozu er seine Hörer ermutigte. Nicht nur Wissen sollte erworben werden, auch Tugenden geübt, und dafür brauchte es Menschen, die „keine Feiglinge“ waren. In ihnen sah er die Zukunft, nicht nur „für die Kirche, sondern auch für das Vaterland“.

Wie die Realisierung dieser Grundkonzeption im Einzelnen aussah, lässt sich heute nicht mehr sagen, da die Dokumente dazu verloren gegangen sind. Wenn sich Erfolg an Zahlen bemessen sollte, dann kann man von einem erfolgreichen Wirken des ersten Studentenseelsorgers in Berlin sprechen – trotz der wenigen Jahren, die ihm in diesem Amt vergönnt waren. Bereits um die Jahreswende 1913/1914 erkrankte P. Bonaventura an einem Krebsleiden. Seine letzten Predigten hielt er in der Karwoche für „seine lieben Kommilitonen“. Am 12. Mai 1914 starb er, kurz zuvor hatte er es noch erwirken können, dass ein Amtsnachfolger in der Person von P. Franziskus Stratmann durch den Provinzial der Dominikaner ernannt wurde. Am Trauerzug beteiligten sich über 12.000 Menschen, darunter eine große Anzahl von Studenten und Akademikern.

P. Bonaventura hat den Grund gelegt, weitere Dominikaner wie auch Diözesangeistliche und Mitglieder anderer Orden bauten in der Folgezeit darauf auf. Wie aus diesen Zeilen ersichtlich ist, steht eine fundierte Darstellung zur Geschichte der Studentenseelsorge in Berlin und

damit auch zur Person und zum Wirken von P. Bonaventura Krotz noch aus.

Ein Selbstzeugnis dieses bedeutsamen Mannes aus einer seiner Predigten, die er in den USA hielt, hier zum Abschluss:

„Ich bin ein Idealist, d. h. ein Mann, der an das Ideal glaubt, auf dasselbe vertraut und Liebe und Begeisterung für dasselbe erwecken möchte. Ich weiß wohl, dass man solche Leute oftmals Schwärmer nennt. Aber das tut nichts. Ohne diesen Idealismus vegetiert die Menschheit nur. Der Idealismus allein kann die Menschen aus der gewöhnlichen Auffassung in das Hochland der Gedanken und Entschlüsse und Taten führen. Ich weiß, dass wir es nie ganz erreichen. Aber schon danach zu streben, ist groß.“

Literatur:

- B. Blessing, Ein Blumenstrauß auf das Grab des Pater Bonaventura, Dominikaner, Bühl (Baden) 1920.
 A. Donders, P. Bonaventura O. Pr. 1862–1914. Ein Lebensbild, Freiburg/Br. 1918.
 A. Donders (Hrsg.), Das ewige Licht. Predigten und Reden von P. Bonaventura Krotz O. Pr., Freiburg/Br. 1920.
 M. M. Rings, P. Bonaventura als Großstadtsseelsorger, Berlin 1914.
 E. L. Schneider, Erinnerungsblätter an den hochwürdigen P. Bonaventura O.P., Mannheim 1914.

Eine erweiterte Neuauflage seiner Predigten und Reden sowie anderer relevanter Dokumente ist für das Jahr 2015 geplant.

Michael Dillmann OP, Dipl.-Theol. (pater.dillmann@web.de), geb. 1964 in Köln, Pfarradministrator von St. Paulus Berlin. Anschrift: Oldenburger Straße 46, D-10551 Berlin. Veröffentlichung u. a.: Ceslaus de Robiano OP (1829–1902), in: Wort und Antwort 53 (2012), 178–181.

Karl Rahner, Johann B. Metz

Katholische Hochschulgemeinden
und ihre Notwendigkeit (1973)

46

WIEDERGELESEN

Mit insgesamt drei Beiträgen¹ setzten sich 1973 die Theologen Karl Rahner und Johann Baptist Metz für eine Wiederherstellung bzw. Erneuerung der Katholischen Deutschen Studenten-Einigung (KDSE) ein. Dieser war von der Deutschen Bischofskonferenz 1971 zunächst die finanzielle Unterstützung und 1973 der pastorale Auftrag entzogen worden, was ihrer Auflösung gleichkam.

Um heute, gut vierzig Jahre später, noch verstehen zu können, worum es damals ging, sind einige Notizen zur Nachkriegsgeschichte der Hochschuleseelsorge in der Bundesrepublik Deutschland notwendig. Erst auf diesem Hintergrund können auch die ekklesiologischen Überlegungen der beiden Theologen nachvollzogen werden, die auch heute noch zum Selbstverständnis von Hochschulgemeinden in der katholischen Kirche beitragen können.

Zur Vorgeschichte

Neben vielen anderen kirchlichen Institutionen und Aktivitäten brauchte auch die Studierenden- und Akademikerseelsorge in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg eine strukturelle und inhaltliche Neuausrichtung. Man wollte hierbei nicht auf die Studentenverbindungen und Korporationen zurückgreifen, deren Rolle während des Nationalsozialismus kritisch gesehen wurde und die als reine Männerverbindun-

gen ohnehin nicht mehr das ganze Spektrum der Studierendenschaft abbildeten, da seit 1905 auch Studentinnen an den deutschen Hochschulen zugelassen worden waren. Ebenfalls sollten nicht die Zustände der Weimarer Zeit wiederhergestellt werden, in der die Hochschuleseelsorge am deutschen Vereinskatholizismus mit seinem hohen Differenzierungsgrad teilhatte. Stattdessen knüpfte die Kirche an das Modell der Studentengemeinde an, das sich besonders unter dem nationalsozialistischen Druck (Verbot bzw. Gleichschaltung der konfessionellen Gruppen und Verbände) herausgebildet hatte, jedoch bis in die Kaiserzeit zurückreichte: Schon 1905 taten sich diözesanübergreifend Studentenseelsorger zusammen, die nicht nur eine Verbindung seelsorglich betreuten. Im Jahr 1927 erließ die Fuldauer Bischofskonferenz Richtlinien für die Studentenseelsorge.²

Über Zwischenstufen kam es am 24. März 1947 in Limburg zur Gründung der KDSE. Schon im Gründungsakt der KDSE trat eine Spannung auf, die 1971 dahingehend aufgelöst wurde, dass die abgrenzbare religiöse Komponente verlassen und die KDSE laut ihrem Schwerpunktprogramm zu einer „Aktionsgemeinschaft zur Humanisierung der Gesellschaft“ wurde.³

Die deutschen Bischöfe sahen dadurch eine innerweltliche Heilslehre an die Stelle der christlichen Botschaft getreten und entzogen 1973 der KDSE die finanzielle Basis und den pastoralen Auftrag, was ihrer Zerschlagung gleichkam. Wurde dem Vorstand der KDSE von den Bischöfen, mehreren Gutachtern und kirchennahen Medien mangelnde Pluralität und Integrationskraft zugunsten einer einseitigen Präferenz für die Protestbewegung von 1968 vorgeworfen, werteten der Vorstand und andere Gutachter, unter ihnen Rahner und Metz, die Arbeit der KDSE gerade umgekehrt als Variationsbreite, die sich vom ansonsten eher bürgerlichen Lebensstil der Kirche absetze.⁴

Die Notwendigkeit von Studentengemeinden

Grundlegend für die Überlegungen von Rahner und Metz ist die Feststellung, dass es freie, gleichsam charismatische, Zusammenschlüsse und Vereinigungen von Christen in der Kirche geben kann und soll. Ebenso gibt es analoge Vereinigungen durch die Initiative des Amtes, so dass es also Vereinigungen „von unten“ und „von oben“ gibt.⁵ Häufig treten dabei Mischformen auf, die dadurch zustande kommen, dass einerseits das Freie und Charismatische die Konsolidierung durch die Institution sucht, andererseits die Institution und das Amt ohne das freie Moment ihre Aufgabe gar nicht erfüllen könnten.

Für die Studentengemeinden stellen die Autoren Rahner und Metz eben diesen Mischtyp fest, der genuin und nicht nachträglich oder angemaßt sei. Dieser Mischtypus nun ist insofern konfliktanfällig, als die Interessen der Beteiligten deutlich voneinander abweichen können. Das darf nach Rahner und Metz jedoch nicht dazu führen, dass solche Konflikte dadurch vermieden werden, dass man solche Mischformen erst gar nicht mehr zulässt.⁶ Die Handlungsfreiheit einer solchen Gemeinde einerseits und die durch das Amt sicherzustellende Kirchlichkeit andererseits müssen ausbalanciert werden, der Konfliktfall erfordere zunächst die friedliche Aussprache und kann nur als letzte Maßnahme ein kategorisches Nein von Seiten des Amtes nach sich ziehen.

Für Studentengemeinden bedeutet das, dass es in ihnen einen legitimen Pluralismus geben und diese Gemeinden eine Art „politisches Mandat“ besitzen sollten. Dieses politische Mandat, das sehen die Autoren nur zu klar, ist anfällig für einen „bloßen Horizontalismus“ und für exkludierende Tendenzen, will heißen: für eine politische Einseitigkeit, die zur Norm erhoben wird und denen, die damit nicht übereinstimmen, die Heimat in der Gemeinde nimmt. Da Studentengemeinden eine kirchliche Mischform im oben beschriebenen Sinn sind, könne

ihnen ein politisches Mandat nicht grundsätzlich abgesprochen werden und könnten sie eben nicht auf die Positionen der Amtskirche (hier: der deutschen Bischofskonferenz zu Beginn der 70er Jahre) reduziert werden. Vielmehr schließe dieser Mischtypus die Möglichkeit ein, dass die Positionen einer solchen Gemeinde mit denen anderer kirchlicher Gruppierungen kollidiere, auch mit denen des Amtes. Selbst wenn dem Amt das politische Engagement einer solchen Gruppe als „unchristlich“ erscheine, könnte dieses nur unterbunden werden, wenn eindeutig feststehe, dass es „wirklichen und fundamentalen Prinzipien des Christentum widerspricht und sie aufhebt.“ Konflikte zwischen einer solchen Mischtyp-Gemeinde und anderen kirchlichen Gruppen bzw. Institutionen seien in dieser Konstellation also eher als normal zu bezeichnen.

Die (mögliche) Nachgeschichte

Rahner und Metz optieren nicht für eine Wiederherstellung der alten KDSE, sehr wohl aber für die Errichtung einer neuen Entität, die nach dem sog. Mischtyp strukturiert ist. Die von den Bischöfen stattdessen angestrebte „Hauptstelle für Studentenfragen“, die nur „von oben“ initiiert und geleitet würde, lehnen sie ab, da durch diese einseitige Institution die Mitwirkung der Laien in der Kirche nicht zum Tragen käme.

Am 18. November 1975 verabschiedete die Würzburger Synode ihren Beschluss über die „Schwerpunkte kirchlicher Verantwortung im Bildungsbereich“.⁷ Hier wird die Akzentverschiebung bereits deutlich, wenn etwa vom angemessenen Freiheitsraum gesprochen wird, der den Hochschulgemeinden zu gewähren sei,⁸ doch zugleich festgestellt wird: „Die Hochschulgemeinden sind den jeweiligen Ortsdiözesen eingefügt und verpflichtet.“⁹ Das Papier spiegelt die Konflikte wider, die noch nicht ausgestanden waren,¹⁰ spricht jedoch nicht mehr von der

Gemeindebildung „von unten“, die dann den Mischtyp ergäbe, wie ihn Rahner und Metz für unabdingbar halten.

Inzwischen sind die Hochschulgemeinden diözesane Seelsorgestellen; eine Gemeindebildung „von unten“ findet in formaler Hinsicht nicht mehr statt. Ob das auf die Maßnahmen von 1971 und 1973 zurückgeht oder unter den heutigen Bedingungen von Gesellschaft, Hochschullandschaft und Kirche gar nicht mehr möglich wäre, muss wohl offenbleiben. Die Hochschuleseelsorge der Diözesen und der Deutschen Bischofskonferenz sichert zumindest die pastorale Grundversorgung, unabhängig davon, ob eine tatsächliche Gemeindebildung „von unten“ heute stattfinden würde. Auf jeden Fall wird jede Hochschulgemeinde den ihr gegebenen Freiraum nutzen müssen, damit neben ihren

anderen Aufgaben auch ihre Initiativkraft, kirchliche Mitsprache und ihr politisches Engagement (all das durchaus auch zu den jeweiligen „heißen Eisen“ einer jeden Zeit) zum Zug kommen, die ihr der intellektuell und säkular geprägte Hochschulbetrieb abverlangt und die ihre in ständigem Wechsel begriffenen Mitglieder aber auch ermöglichen.

Dr. theol. Martin Staszak OP (martin_staszak@web.de), geb. 1959 in Berlin, Hochschulpfarrer in Freiburg/Br., Lehrauftrag an der Ecole Biblique et Archéologique Française in Jerusalem. Anschrift: Rathausplatz 3, 79098 Freiburg. Veröffentlichungen u. a.: Was heißt und zu welchem Ende betreiben Dominikaner Hochschuleseelsorge? In: W. Hoyer (Hrsg.), Gott loben, segnen, verkündigen. 75 Jahre Dominikanerprovinz in Süddeutschland und Österreich, Freiburg/Br. – Basel – Wien 2014, 188–197.

01 K. Rahner – J.B. Metz, Von der Notwendigkeit von Studentengemeinden, Fassung A: Die Sendung 26 (1973) Nr. 4, 3–12. Fassung B: Christophorus 18 (Juli/August 1973) Nr. 4, 3–12. Fassung C: Was Studenten dennoch dürfen (Auszüge aus einem Gutachten über die KDSE), in Publik-Forum 2 (8. Mai 1973) Nr. 10, 6–7. Hier zitiert nach: K. Rahner, Sämtliche Werke, Band 24/2, Das Konzil in der Ortskirche, Schriften zu Struktur und gesellschaftlichem Auftrag der Kirche, bearbeitet von A. Raffelt und U. Ruh, Freiburg – Basel – Wien 2011.

02 Zur Vorgeschichte (sowie zum weiteren Schicksal) der KDSE s. die materialreiche Dissertation von Ch. Schmidtman, Katholische Studierende 1945–1973. Eine Studie zur Kultur- und Sozialgeschichte der Bundesrepublik Deutschland, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, herausgegeben von U. von Hehl, Reihe B: Forschungen, Band 102, Paderborn 2006, 148–151. Weiterhin: R. Hart-

mann, Hochschulgemeinde, Hochschuleseelsorge, LThK3 Bd. 5 (1996), 188–189.

03 Ch. Schmidtman, Katholische Studierende, a.a.O., 159–161. Noch vor der Diskussion des Schwerpunktprogramms trat die Kölner Hochschulgemeinde aus der KDSE aus (Ch. Schmidtman, 365).

04 Zum Gutachterstreit und zu Joseph Ratzinger als Gegenspieler von K. Rahner und J.B. Metz s. Ch. Schmidtman, 364–367. Ein Brief der Katholischen Hochschulgemeinde in Freiburg i. Br. vom 02.12.1971 an die Bischofskonferenz und an die Leitungsgremien der Katholischen Studenten- und Hochschulgemeinden und der KDSE sieht die Begrifflichkeit des KDSE-Schwerpunktprogramms in manchen Punkten als problematisch und überarbeitungsbedürftig an, teilt jedoch das dahinterstehende Anliegen und rechtfertigt die „bestimmte Sprache“ durch „das bestimmte Objekt“ der Analyse (nämlich der gesellschaftlichen Verhältnisse).

05 K. Rahner/J.B. Metz, Von der Notwendigkeit von Studentengemeinden, a.a.O., 820–822.

06 Vgl. zum Folgenden Ebd., 822–832.

07 Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung, offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg i. Br. 1976, 518–548. Zur Hochschulpastoral und Studienreform: 542–545.

08 Ebd., 545. R. Hartmann, Welche Zukunft hat die Hochschulgemeinde? Freiburg, Basel, Wien 2000, 202 spricht von dem Bewusstsein der Synode, „dass, wenn überhaupt, dann doch in der Hochschulpastoral ein kirchlicher Raum für Freiheit und Experimente stehen muss.“

09 Gemeinsame Synode, 544.

10 So im Zugeständnis politischer Verantwortung der Hochschulgemeinden, das jedoch mit der Warnung vor einseitiger Parteinahme verbunden ist.

Superiorum permissu:

HERAUSGEBER: Dominikaner-Provinz Teutonia.

SCHRIFTLEITUNG:

Thomas Eggenesperger (verantwortlich),

Ulrich Engel (verantwortlich),

Paulus Engelhardt †, Bernhard Kohl (Internet),

Dennis Halft, Gregor Naumann, Richard Nennstiel, Frano Prcela.

REDAKTIONSSEKRETARIAT: Julia Mikuda

ANSCHRIFT: Schriftleitung „Wort und Antwort“,
Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin

E-MAIL: schriftleitung@wort-und-antwort.info

HOME PAGE: www.wort-und-antwort.de

VERLAG: Matthias-Grünwald-Verlag der
Schwabenverlag AG, Senefelderstraße 12,

D-73760 Ostfildern.

E-MAIL: mail@gruenewaldverlag.de

Gesamtherstellung: Matthias-Grünwald-Verlag,
Ostfildern

Wort und Antwort

Dominikanische Zeitschrift für Glauben und
Gesellschaft

erscheint vierteljährlich

Einzelheft € 7,20; Jahresabonnement € 24,80;

Studentenabonnement bei Vorlage einer Studien-
bescheinigung: € 17,20. Alle Preise verstehen sich

zuzüglich Versandkosten. Abbestellungen sind
schriftlich bis sechs Wochen vor Jahresende mög-
lich. Unverlangt eingesandte Besprechungs-
exemplare können nicht zurückgesandt werden.

ABONNENTENSERVICE UND VERTRIEB:

Matthias-Grünwald-Verlag der Schwabenverlag

AG, Petra Härtel (Sachbearbeitung), Senefelder-
straße 12, D-73760 Ostfildern, Tel. 0049/

(0) 711/44 06-140, Fax 0049/(0) 711/44 06-138

Bestellungen in Österreich an Buchhandlung Her-
der (im Auftrag des Matthias-Grünwald-Verlags),

Wollzeile 33, A-1011 Wien.

Diakonische Ekklesiologie



Peter Kohlgraf
Nur eine dienende Kirche dient der Welt
Yves Congars Beitrag
für eine glaubwürdige Kirche

Format 14 x 22 cm
156 Seiten
Paperback
€ 20,- [D] / sfr 28,90
ISBN 978-3-7867-3036-1

Bereits vor 50 Jahren hat der Konzilstheologe Yves Congar seine Vision einer diakonischen, den Menschen zugewandten Gestalt von Kirche entwickelt. Manches davon ist in kirchliches Denken und Handeln eingegangen, anderes nach wie vor offen.

Peter Kohlgraf stellt die zentralen Aussagen Congars dar und befragt sie auf ihre Relevanz für die Kirche und ihr Handeln im 21. Jahrhundert.

So entsteht in der Auseinandersetzung mit den gegenwärtigen Herausforderungen das Bild einer Kirche, für die die Hinwendung zu den Armen und Schwachen nicht nur eine Frage gut organisierter Caritas ist, sondern Ausdruck ihres Wesens: Denn nur eine dienende und arme Kirche ist eine glaubwürdige Kirche.