

PThI

Pastoraltheologische Informationen

Durcharbeiten und Erinnern

ISSN: 0555-9308

30. Jahrgang, 2010-2

Rezension zu: Stefan Gärtner, *Zeit, Macht und Sprache*.
Pastoraltheologische Studien zu Grunddimensionen der Seelsorge

Diese für den Druck leicht überarbeitete Fassung der Habilitationsschrift, die die Katholisch-Theologische Fakultät in Münster angenommen hat, ist hinsichtlich ihrer wissenschaftlichen Qualität uneingeschränkt zu rühmen. Das Thema ist für jede pastorale Situation aktuell. Die gedankliche Durchführung läuft, mit überzeugenden Formulierungen, durchweg stringent. Der Diskussionshorizont ist in jeder Hinsicht von ökumenischer Weite. Die Gesprächspartner stammen aus den verschiedensten Wissenschaften, sind international, wobei insbesondere die Berücksichtigung der angelsächsischen und niederländischen Literatur hilfreich ist. Und auch interkonfessionell ist das Buch, beinahe möchte man sagen: selbstverständlich, grenzüberschreitend.

Die theoretische Basis, auf der Gärtner seine Untersuchungen aufbaut, ist sozialwissenschaftlich, wobei das Verständnis von Identität und Spätmoderne im Zentrum steht. Seine Arbeit will klären, wie die „vorrangige Aufgabe der Seelsorge, in dem prinzipiell unabschließbaren und offenbar risikoreichen Prozess der Identitätsbildung unter den erschwerten sozialen Bedingungen der Spätmoderne Begleitung aus der Perspektive des Evangeliums anzubieten“ (45), gelingen kann. Dieses Projekt wird konsequent, differenziert und ergebnisreich durchgeführt, so dass ich hier immer nur ausgewählte Einzelaspekte nachzeichnen werde.

Die sozialwissenschaftliche Perspektive thematisiert gewiss nicht nur die Randbedingungen poimenischer Praxis, weil das allgemeine Erleben von Zeit, Macht und Sprache immer auch in die konkrete Situation hineinwirkt. Aber damit wirkliche Kommunikation in der Situation entsteht, müssen diese externen Gegebenheiten in der internen Begegnung immer auch transzendiert werden. Diese Öffnung versucht Gärtner vor allem im dritten Schritt seiner Einzelstudien freizulegen. Nach den Überlegungen zur individuellen Problematik des Seelsorgers und zum gesellschaftlichen Kontext seiner Arbeit bringt er den theologischen Horizont des jeweiligen Problemfeldes vor allem im Rückgriff auf die Jesus-Tradition zur Sprache.

Der Identitätsbegriff, den er verwendet, bleibt angesichts der neueren theologischen Diskussion freilich einigermaßen unprofilierter. Und die methodischen Vorgaben der psychotherapeutischen Schulen, die von der poimenischen Praxis inzwischen integriert worden sind, werden eigentlich nur am Rande erwähnt. Innerhalb der Grenzen, den der sozialwissenschaftliche Ansatz unvermeidlich bietet, hat Gärtner einen wichtigen Beitrag für die Seelsorge in den Spannungen der Gegenwart geleistet. Ich werde mir nach der notwendig

skizzenhaften Vorstellung seiner Studien einen Vorschlag erlauben, wie das partikulare Nebeneinander der drei von ihm sogenannten „Dimensionen der Seelsorge“ vernetzt werden kann.

1. Das Dilemma der Zeit

Gärtner beginnt die Reihe seiner Studien mit dem Thema „Zeit“. Das geschieht zunächst ohne explizite Begründung, aber zeigt schon im ersten Teil seines Durchgangs dessen praktisch-theologische Relevanz. „Der Seelsorger soll Zeit haben und will Zeit haben“ (60). Und gleichzeitig hat er immer zu wenig Zeit. Das ist ein Dilemma, das von allen Seiten beklagt wird und das hier in seinen Hintergründen, in den (oft unbrauchbaren) Lösungsstrategien, im Blick auf den Umgang mit Freizeit und dem Versuch der Zeitplanung gründlich und hilfreich erörtert wird. Weil „die transzendente Dimension der Zeit wesentlich Ereignischarakter“ hat (82f.), können weder eine rigide Strukturierung der Arbeitsvorgänge durch den Seelsorger noch eine unkritische Unterwerfung unter die Erwartung der Pastoranden einen Ausweg bieten. Die „Dialektik von Planung und Offenheit“ (85) verlangt die Gestaltung eines Netzwerks, in dem der Umgang mit Zeit „so offen, reflexiv und flexibel wie möglich und so organisiert, verlässlich und planbar wie nötig“ (87) vonstatten geht.

Aber kann man „Zeit haben“? Oder gar „sich Zeit nehmen“? In den gängigen Formulierungen des Problems steckt ein Verständnis, dem der Verfasser im zweiten situativ-gesellschaftlich orientierten Abschnitt nachgeht. Die zyklische Wiederkehr von Abläufen, die dem Rhythmus von Natur und Religion folgten, ist durch eine lineare Zeitvorstellung überwuchert, die unter dem Einfluss von staatlicher Bürokratie und kapitalistischer Arbeitsweise einen neuen Faktor ins Zentrum rückt: „Zeit wird Geld [...] wird ein knappes Gut [...] wird berechenbar“ (91). Der Einzelne wie die Gesellschaft insgesamt erleidet unter diesem Vorzeichen „einen doppelten Verlust, den einer referenzstiftenden Vergangenheit wie den einer sinnstiftenden Zukunft“ (101). Zum globalen Orientierungsmittel wird „die chronologische Zeitauffassung der Uhr. [...] Damit allerdings wird die Zeit gewissermaßen selbst ‚zeitlos‘, denn sie bedarf keiner Vergangenheit und keiner Zukunft mehr“ (ebd.).

Wie sich das Wirklichkeitsverständnis im Verhältnis von Raum und Zeit in der Gegenwart ändert, zeigt sich besonders deutlich in der Internet-Seelsorge (107ff.). Zwischen Anpassungsbereitschaft und Apathie muss der Einzelne das Beste aus seinem Leben machen, und weil jede Kontingenzerfahrung ihn aus dem Machbarkeitswahn herausreißt, wird seine Anspruchshaltung gegenüber der Seelsorge nicht nur dringlicher, sondern auch immer einseitiger:

Er will fit sein für das Bestehen in einem Leben, dessen Zeitlichkeit begrenzt, aber auch verdrängt wird.

Im Kontext der Spätmoderne kann die Aufgabe einer Seelsorge, die von der jüdisch-christlichen Tradition bestimmt ist, nur heißen: „Der Seelsorger ist Anwalt der Ewigkeit. Er hält die Zeit offen“ (126). Die eschatologische Dimension ist „nicht nur eine wirklichkeitstranszendierende Spekulation über die individuelle Bedeutung der letzten Dinge, sondern sie markiert vor allem eine wirklichkeitsgestaltende Überzeugung“ (139). Sie präsentiert ein Versprechen, das Vertrauen begründet. Der Mensch hört auf, „Sklave der Zeit“ zu sein (134). Er wird befreit zu einem „Handeln in der Dialektik von gespannter Erwartung und konkretem Tun, von Gelassenheit und Anstrengung“ (135). Nicht Flucht aus der Welt zu Gott, sondern die Entdeckung des göttlichen Waltens in der eigenen Geschichte ist die Grundbewegung, die in der Seelsorge abläuft.

Wir haben keine Zeit. Und wir können sie uns auch nicht nehmen. Wir dürfen uns, in der Seelsorge und auch sonst, Zeit lassen. Gärtner selbst würde das generell so nicht formulieren, denn in seinen theologischen Ausführungen taucht ein Grundsatz auf, der auf den ersten Blick einleuchtet, aber im Kern problematisch ist. Der Mensch „leidet in der Zeit, was sich ihm darstellt als Leiden an der Zeit“ (127). „Die meisten Seelsorgeanlässe lassen sich in der Tat als Ausdruck des Kampfes gegen und des Leidens an der Zeit“ (ebd.) verstehen. Seelsorge vollzieht sich deshalb als „Kampfgeschehen“. Hier geht es um das Ringen mit der Zeit, um das Stemmen gegen ihre Herrschaft und für den Menschen, der diesen Kampf permanent zu verlieren droht (129). Aber ist die Zeit als solche wirklich die zu bekämpfende Macht, deren Herrschaft man überwinden muss? Ist sie nicht vielmehr ein Geschenk Gottes, das aus seinen Händen kommt und den Geschöpfen den Weg zu ihm ermöglicht? Dann würde der Glaube sich nicht gegen die Macht der Zeit richten, sondern gegen die „Mächte“, die die Zeit besetzt haben und die für das Leiden in der Zeit verantwortlich sind. Die biblische wie die theologische Tradition zählen zu diesen Mächten vorrangig die Koalition von Sünde, Gesetz und Tod. Eine theologische Analyse des spätmodernen Zeitverständnisses müsste den Einfluss dieser Mächte in der gegenwärtigen Weltzeit genauer aufdecken.

2. Das Tabu der Macht

Im Blick auf die Zeit lebt der Seelsorger im Dilemma zwischen Zeitmangel und Arbeitsauftrag. Der Umgang mit der Macht verstrickt ihn in ein Tabu. Wer im Auftrag der Allmacht handelt, aber auch seine eigenen Allmachtswünsche

nicht verdrängt und andauernd Ohnmachtserfahrungen macht, versucht gern, dieses verwirnte Knäuel durch prinzipiellen Machtverzicht aufzulösen. Aber gerade die „Tabuisierung seelsorglicher Macht durch selbstlosen Einsatz und demütiges Auftreten“ (168) kann der Herrschaftsverflechtung dienen. Im „Messias-Komplex“ will man Helfer werden in Perfektion. Und im „Helfersyndrom“ muss die starke Fassade die inneren Schwächen und Bedürfnisse überdecken.

Dass man sich den Komplikationen des Machtgebrauchs nicht einfach entziehen kann, wird deutlich in der soziologischen Perspektive. „Sie ist unhintergehbare Eigenschaft aller sozialen Bezüge“ (174). Gärtner folgt dabei der begrifflichen Differenzierung, die M. Foucault im Blick auf sexuelles Verhalten entwickelt hat, die sich aber unschwer generalisieren lässt und gerade für pastorale Machtkonstellationen aufschlussreich ist. In der Vormoderne war Macht offensichtlich hierarchisch strukturiert. Sie wirkte von oben nach unten und arbeitete mit eindeutigen Normen, konstanter Überwachung und drastischen Strafen. In der Spätmoderne lebt man scheinbar viel freizügiger. Aber Macht als gesellschaftlicher Faktor hat sich nicht aufgelöst, sondern nur in ihrem Charakter verändert. Sie wirkt nicht mehr offensichtlich von oben und außen, sondern im Innern. Durch ein bewegliches Arsenal von Regulierungs-, Erziehungs- und Korrekturmöglichkeiten lernen Menschen gehorsam das zu tun, was sich selbstverständlich gehört. Soziale Macht präsentiert sich nur ausnahmsweise noch als Fremdbestimmung, sondern ist introjiziert und wird als Selbstbestimmung erlebt. Mit Recht weist Gärtner darauf hin, dass die Anfänge dieser „Disziplinierungsmacht“ in der altkirchlichen Buß- und Seelsorgepraxis liegen, die sich ihrerseits auf antike Techniken der Selbstgestaltung für das öffentliche Verhalten stützen konnten (178f.).

In der Gegenwart ist die Selbstverständlichkeit der Pastorenrolle als Hirte einer Herde durch die Veränderung der gesellschaftlichen Machtkonstellationen überholt. Die „Verzahnung von institutioneller Pastoralmacht und tätigkeitsbezogener pastoraler Macht“ (184ff.) ist zerrissen. Als Amtsträger ist man abhängig von den bisherigen Erfahrungen der Pastoranden mit der Kirche und muss man seine Stellung im gesellschaftlichen Helfersystem durch Professionalisierung stärken. Gärtner folgt hier zunächst den Vorgaben H. Steinkamps, der im Anschluss an Foucault Seelsorge „als Anstiftung zur Selbstsorge“, als Einübung „in eine Lebenspraxis der Autonomie und der Freiheit“ (206ff.) in Erwägung zieht. Für ihn selbst wird ein solches Verständnis freilich durch die theologischen Überlegungen relativiert.

Deshalb ist eine Kriterienlogik zu entwickeln, die einen „Maßstab zur Begrenzung und Legitimation“ pastoraler Macht bereitstellt. Die „Kenosis Jesu Christi“ dient als Modell (220). Hier erfolgt einerseits die „Bejahung menschlicher Möglichkeiten zur Macht und zugleich ihre Einbettung in und Begren-

zung durch die größere Macht Gottes“ (221). Andererseits gilt aber auch das Kriterium der Freiheit, so dass der Mensch „sich für die Freiheit und gegen alle Formen der Unfreiheit auch unter Einsatz von Macht engagieren soll“ (ebd.). Der kenotische Charakter dieses Verhaltens zeigt sich bei Jesus selbst im „Paradox von Vollmachtsanspruch einerseits und absoluter Ohnmacht am Kreuz andererseits“ (222). Auffällig ist, dass bei der Nachzeichnung der Vollmacht des Nazareners sofort die klassische Paradoxie beschworen wird und die zahlreichen Vollmachtserweise in der Reich-Gottes-Ansage, in Heilungen und Exorzismen unberücksichtigt bleiben.

Auf der Basis dieses Modells ist auch die kenotische Macht des Seelsorgers paradox zu beschreiben: „Macht als Dienst und Dienst als Macht“ (227). Gärtner ist sich durchaus bewusst, dass er damit in die Nähe der überlieferten „Vorbild-Christologie“ gerät. Zur Abgrenzung zieht er das Stichwort „Diakonie“ heran. Dabei soll es nicht nur um individuelle Motivation und Abgrenzung gegenüber anderen Machtverhältnissen gehen. Vielmehr soll damit sichergestellt sein, dass zur Seelsorge immer auch der Versuch gehört, „eine Veränderung der defizitären Lage des Pastoranden zu bewirken, und zwar verbunden mit einer Kritik an ihren Ursachen“ (231).

Aber was sind Ursachen, die Seelsorge nötig machen? Gärtner kritisiert die Machtverhältnisse in soziologischer Hinsicht. Gesellschaftliche Prozesse haben den Einfluss von Religion insgesamt, die Stellung der Kirchen und das Arbeitsfeld des Seelsorgers erheblich verändert. Aber Macht über Menschen haben nicht nur gesellschaftliche Faktoren und auch nicht nur die Strömungen, die die gesellschaftliche Selbstwahrnehmung in den Sozialwissenschaften aktuell beschäftigen. Der Kampf um die Freiheit findet für die biblische Tradition zuerst in der Seelsorge am Menschen in seinem leiblich-seelischen Dasein statt. Und eine Machttheorie für die Seelsorgepraxis müsste sich, nachdem die gesellschaftlichen Umstände einigermaßen geklärt sind, darum bemühen, die innerseelischen Machtkonflikte freizulegen. In der Tabuisierung des Machtphänomens durch den Seelsorger wird dessen Innenleben exemplarisch angesprochen und durch den Hinweis auf soziologische Einsichten wie christologische Konzepte auch ansatzweise beleuchtet. Dass Freiheit notwendig ist, wird gesagt. Wie Befreiung gelingt, bleibt dagegen offen. Dazu müsste man Triebregungen und Willensbestrebungen, Gefühle, Lebens- und Todeswünsche genauer ins Auge fassen. Soziale Machtkonstellationen wahrzunehmen ist wichtig. Konkret jedoch vollzieht sich der Kampf um die Seele als Auseinandersetzung mit Mächten. Das Konzept einer energetischen Seelsorge, das hinter einer solchen Aussage steht, hat Gärtner in diesem Abschnitt vorgestellt und in entscheidenden Punkten kritisch gewürdigt (212ff.). Ich werde darauf am Schluss meiner Rezension unter Aufnahme seiner Anregungen noch einmal eingehen.

3. Die Fallen der Sprache

In der Gegenwart soll und will der Seelsorger sowohl „weltlich von Gott“ (D. Bonhoeffer) als auch kirchlich traditionsgetreu reden. Dass er durch diese doppelte Forderung in eine Falle gerät, zeigt sich nach Gärtner besonders im Blick auf seine Identität.

Als Sprecher begegnet er nämlich sehr schnell entweder einem Ideologie- oder einem Ignoranzverdacht (239ff.). Er wird dann entweder als Interessenvertreter kirchlicher Machtansprüche oder als hilfloser Nachbeter wirklichkeitsferner Formeln abgelehnt. Und seine Verlegenheit steigert sich noch durch das Authentizitätspostulat, das von ihm „Echtheit“ auch im Kontakt mit Erfahrungen verlangt, die ihm persönlich bisher fremd geblieben sind. Eine Überwindung dieser elementaren Kommunikationsschwierigkeiten liegt für Gärtner in „der poimenischen Kompetenz der Transversalität“, also in seiner „Übergangsfähigkeit“ und seinem „Grenzbewusstsein“ (254). Zwischen dem Fremden und dem Eigenen soll er sowohl zu unterscheiden als auch zu vermitteln vermögen.

Besonders wichtig ist diese Fähigkeit für den theologisch geschulten Seelsorger im Umgang mit der psychologischen Fachsprache, die heute fast überall zum Ausbildungsstandard gehört. Hier liegt zunächst zweifellos die Chance der Inkulturation des Evangeliums in den Lebenskontext des Pastoranden hinein (264ff.). Aber die Konzentration auf subjektive und individuelle Aspekte vernachlässigt für Gärtner zu leicht die soziale und synchrone Perspektive jedes Einzelleidens. Und die einseitige Beziehung auf der Basis von Empathie und Akzeptanz kann zur Entmündigung des Partners führen, weil sie ihm Konfrontation und Kritik schuldig bleibt. Um der vielschichtigen Lebenswirklichkeit von Zeitgenossen wirklich zu entsprechen, sind „in der Seelsorge verschiedene Sprachen nötig“ (272).

Das unterstreichen die gesellschaftlichen Entwicklungen, die Gärtner in diesem Zusammenhang behandelt. Das wachsende religiöse Interesse geht einher mit einem Desinteresse an kirchlicher Religiosität, auch wenn die Chancen für Neugier oder Neutralität gegenüber kirchlicher Rede damit nicht ausgeschlossen sind (277ff.). Die ausführliche Wiedergabe der Genderforschung führt zu der Feststellung, „dass das, was man mit dem ‚weiblichen Sprachstil‘ verbindet, angesichts der gesellschaftlichen Lage von Pastoranden (und Seelsorgern) in der Spätmoderne besonders geeignet beziehungsweise nötig zu sein scheint“ (302). Und die Neubewertung der Körpersprache hat in Kombination mit der Wiederkehr der Bildlichkeit die Einseitigkeiten einer reinen „Theologie des Wortes“ relativiert. Seelsorge kann nicht mehr eindimensional als „Gespräch“ wahrgenommen werden (305ff.), wobei man in phänomenologischer Sicht hinzufügen müsste, dass auch die Differenz zwi-

schen Wort- und Körpersprache im Blick auf den Akt des Sprechens unangemessen ist. Selbst die Wörter, die in Büchern oder auf Tonträgern gespeichert sind, sind von Leibern generiert.

Eine „Reduktion des Menschen auf seine Seele“ (323) kommt für die Seelsorge schon deswegen nicht in Frage, weil in den biblischen Texten kein Dualismus zwischen Leib und Seele besteht; vielmehr bildet die Seele das Lebenszentrum des ganzen Menschen. Die Bedenken, die Gärtner gegen einen Rückzug auf die „spezielle Ritenkompetenz“ des Seelsorgers (315) geltend macht, kann man teilen. Aber eine Grundform jeder poimenischen Aktion, ob von Profis oder Laien vollzogen, das Segnen nämlich, zeigt exemplarisch, wie grundlegend Leib, Wort und Seele in diesem Arbeitsbereich miteinander verknüpft sind.

Im theologischen Teil seiner Studien zur Sprache kommt es zu einer spannenden, vom Verfasser gar nicht expliziert wahrgenommenen Veränderung seiner Begrifflichkeit. Nach einer Skizze der hermeneutischen Debatte greift er auf das Konzept von P. Ricoeur zurück, das in der Tat einen neuen Zugang zu Texten und auch ein neues Verständnis von seelsorglicher Sprache eröffnet. Für Ricoeur enthalten Texte, vor allem auch religiöse und biblische Texte, eine Wirkungskraft, die über den Kontext ihrer Entstehung hinausgreift und auch an ihn nicht gebunden bleibt. Der „metaphorische Prozess“, den sie auslösen, „hat die Kraft, das Bestehende zu transzendieren, um so eine neue Wirklichkeit zu eröffnen und dem Subjekt Wege zur Neubestimmung seiner Identität anzureichen“ (335). Auf die Einzelheiten dieses Ansatzes kann ich hier leider nicht eingehen. Klar ist jedenfalls, dass in diesem Rahmen auch die „Anwendung einer *una sancta interpretatio* des Evangeliums auf einen Seelsorgeanlass“ nicht möglich ist (343). In der Kombination aus individuellen Erfahrungen und kollektiven Vorgaben entsteht in der konkreten Seelsorge ein Textfeld, in dem vor allem „die gesamte Biographie eines Pastoranden“ die zentrale Rolle spielt (354). Das soll die Relevanz der Tradition nicht relativieren, sondern ist notwendig, um sie gezielt und zugespitzt zur Geltung zu bringen. „Gott bleibt nicht nur der Fremde, das heißt der Vergangene und der Zukünftige, sondern er will in der Sprache der Seelsorge eine echte Erfahrung in der aktuellen Wirklichkeit von Pastoranden werden“ (365). Aber was unterscheidet dann die religiöse von der theologischen Sprache?

4. Die Offenheit von Erfahrung

Im letzten Teil seiner Studien gelingt Gärtner etwas, was er selbst merkwürdigerweise nicht wahrnimmt. Die „Rede von Gott“, für die er mit Recht nachdrücklich plädiert, gewinnt unversehens einen doppelten Sinn. Als theologi-

sche Sprache im Rahmen moderner Wissenschaftskonzepte redet man: über Texte, Geschichten, Gott und die Welt. In der religiösen Dimension von Seelsorge kommen Texte, Geschichten, Gott und die Welt so zur Sprache, dass sich den Beteiligten eine neue Dimension von Wirklichkeit aufschließt.

Politische und soziale Verhältnisse, technische Möglichkeiten und psychologische Modelle, Strömungen des Zeitgeistes, Werte und Normen, kirchliche Einflusskanäle haben sich verändert. Aber immer noch sind Menschen keine eindimensionalen Lebewesen, so stark sie das manchmal auch zu behaupten vermögen. Sie suchen lebenslang etwas, sie benennen immer neue Ziele und sind immer wieder enttäuscht. Ihr Leben ist bestimmt von einem Geheimnis, das höchst doppelgesichtig ist. Als „mysterium fascinans“ und „mysterium tremendum“ hat R. Otto diese im Alltag wirkende transzendente Wirklichkeit umschrieben.

Nicht nur in dieser Perspektive, sondern im Blick auf jede therapeutische und alltägliche Begegnung stellt sich eine Frage, die bei Gärtner nicht einmal gestellt wird. Er behandelt die Grunddimensionen von Zeit, Macht und Sprache nacheinander, ohne direkte Verknüpfung. Was sie in seiner Analyse verbindet, ist die gesellschaftliche Situation der Spätmoderne und die damit gegebenen Defizitaspekte. Der Seelsorger hat weniger Zeit, weniger Macht und weniger Verständigungsmöglichkeiten. Das alles ist im Blick auf den begrenzten Rahmen der Betrachtung überhaupt nicht zu bestreiten. Auch wenn man nicht vergessen sollte, dass die Pfarrerschaft in Predigten und Streitschriften über die Unbotmäßigkeit ihrer Gemeinde schon immer geklagt hat. Offen bleibt bei Gärtner die Frage, was die drei Dimensionen in der konkreten Seelsorge-Situation zusammenhält.

Für die phänomenologische Wahrnehmung besteht das Geschehen aus einem hoch komplexen Netzwerk von Räumlichkeit. Dazu gehören ein Ort, ein Zeitraum, die Leibräume von Anwesenden. Alle diese Räume sind begrenzt und gefüllt und üben aufeinander atmosphärische Einflüsse auf. Im Wohnzimmer einer Familie redet man beim Hausbesuch anders miteinander als im Beichtstuhl. Die in der Mönchszelle hängenden Symbole lösen andere Reaktionen aus als das Pin-up-Girl in der Gefängniszelle. Und der Geburtstagsbesuch ist von anderen Affekten geprägt als die Zeit, die man mit Trauernden verbringt. Immer besetzen Energien der verschiedensten Art die Gegenwart eines Einzelnen wie einer Gruppe. Und in jeder denkbaren poimenischen Situation will Seelsorge die göttlichen Energien zur Geltung bringen. Anders als Gärtner verstanden hat, bildet die „Unterscheidung der Mächte“ (215) als konkretes Befreiungsgeschehen das zentrale Ziel seelsorgerlichen Handelns. Die theologische Tradition für diese so modernistisch klingende Begrifflichkeit findet man in der östlichen Orthodoxie, die die westliche, personalistisch getönte Rede von den Eigenschaften Gottes biblisch

sehr viel präziser, weil dynamischer als „ungeschaffene göttliche Energien“ charakterisiert.

Vom Seelsorger verlangt die Arbeit auf diesem Feld die Fähigkeit zur Askese. Die „gleichschwebende Aufmerksamkeit“, die nach Freud die Basis für psychoanalytische Therapie ist, gilt hier nicht der Ebene des Unbewussten, die zwischen Therapeut und Patienten gemeinsam ist. Vielmehr findet der „Dialog“, von dem Gärtner im Blick auf die Sprache redet (323ff.), vorsprachlich im Einfluss des Geistes auf die Anwesenden statt. Deshalb ist Spiritualität methodische Voraussetzung, Kraft des Ereignisses und praktisches Ergebnis der poimenischen Arbeit.

Die Grundstruktur religiöser Methodik, die faktisch mehr oder weniger in jedem Gottesdienst und jedem poimenischen Gespräch abläuft, soll hier am Beispiel der pastoralen Präparation vorgestellt werden. Der Seelsorger muss, um seiner Aufgabe gewachsen zu sein, aus einem Theologen zu einem Geistlichen werden. Dann wird er das Wissen des Experten in eigenen und fremden Lebenserfahrungen entdecken und anders ansprechen können. Der methodische Weg, der in der spirituellen Praxis abläuft, vollzieht sich in jenen drei Bewegungen, die, in der Regel unreflektiert, die basale Struktur unseres leiblichen Daseins bilden.

1. Wir wechseln im Laufe eines Tages zahlreiche Räume und geraten dabei in mehr oder weniger unterschiedliche Atmosphären. In Gerüchen, Geräuschen und Farben, in der Kälte von Blicken, in der Anstößigkeit von Bildern stoßen wir auf Einflüsse, die uns unangenehm berühren, die wir manchmal aushalten müssen und die wir, wenn es um personale Leiber geht, meistens verändern möchten. Jede spirituelle Übung schafft in uns und um uns einen Raum, der das, was nicht zu ändern ist, jedenfalls in diesem Augenblick nicht, aushalten hilft, und das, was jetzt und hier auf Veränderung wartet, verändern hilft (vgl. Epheser 3,10).
2. Wir wechseln, schon beim Ein- und Ausatmen, aber auch im Einnehmen und Ausscheiden von Nahrung, andauernd Stoffe und wären ohne diesen permanenten Austausch nicht lebensfähig. Ähnlich ist unsere Seele gefährdet, wenn sie permanent von der Macht eines Triebes, eines Affektes oder eines Ideensystems beherrscht bleibt. Jede religiöse Übung hilft zur Freiheit von den Gesetzen, unter denen wir leben, und führt dadurch auch zur Befreiung von den Mächten in uns und um uns.
3. Immer wieder werden wir auch in Wortwechsel eingebunden, die uns bestimmen und die wir bestimmen. Jede spirituelle Übung hilft uns zu jener Offenheit, in der man wahrnimmt, was zu hören und was zu sagen ist. So können wir in der Seelsorge gemeinsam die kleine Heilsgeschichte im Glück und im Leiden eines einzelnen Lebens entdecken (K. Rahner;

vgl. Gärtner 214). Methodisch hilfreiche Anknüpfungspunkte können dafür sprachliche Machträger sein, wie Namen oder Bibelverse, die Menschen seit Taufe, Konfirmation oder Trauung geprägt haben.

Das kenotische Modell, das Gärtner vorschlägt, ist hilfreich, wenn man es nicht auf die Paradoxie von Kreuz und Auferstehung reduziert. Jesus aus Nazareth ist in der kurzen Zeit seines Lebens unheimlich stark gewesen. Er hat das religiöse Establishment attackiert und die heilige Tradition des Mose-Gesetzes relativiert. Er hat sich mit Sündern solidarisiert und Kranke wie Besessene geheilt. Ebenso gehört zur kenotischen Existenz des Paulus die Spannung zwischen Krankheit und Himmelsreise (2. Korinther 12), zwischen Suizidwünschen und Berufungsgewissheit (Philipper 1). Deshalb beginnt auch jede spirituelle Übung, ausgesprochen oder unausgesprochen, mit einem Kyrie, das die Machtverhältnisse klärt und uns gerade so nicht zur Ohnmacht verurteilt.

Gärtners Arbeit ist wichtig, weil er die Defiziterfahrungen pastoraler Praxis in der spätmodernen Gegenwart ernst nimmt. Die Grenzen seines sozialwissenschaftlichen Ansatzes werden besonders im Verständnis von Macht offenbar, weil er in dieser unvermeidlich einseitigen Perspektive die biblischen Aussagen über Gott, Welt und die Menschen nur unzureichend zu erfassen vermag. Ein religionsphänomenologisch fundiertes Verständnis von Macht kann helfen, biblische Aussagen, theologische Traditionen und spätmoderne Erfahrungen zusammenzuführen. Die konkrete seelsorgliche Begegnung findet statt zwischen Menschen, die Sub-jekte, also Unterworfenen, die Personen, also Resonanz-wesen sind und für die Freiheit „in Christus“ zur Sprache kommen will.

Manfred Josuttis

Stefan Gärtner: Zeit, Macht und Sprache. Pastoraltheologische Studien zu Grunddimensionen der Seelsorge, Freiburg/Br. u. a.: Herder 2009, 400 S., 35,- (D). ISBN: 978-3-451-32277-8

Prof. em. Dr. Manfred Josuttis
Hagenring 39
D-37133 Friedland
Fon: +49 (0)5504 7462
eMail: Ursula.Josuttis(at)t-online(dot)de