



N12<519765258 021



ubTÜBINGEN













neol

Pastoral-  
Theologische  
Informationen

23  
2003

Seelsorge der Zukunft

64/2  
-d4







# Pastoral- Theologische Informationen

Herausgeber: 24

Beirat der Konferenz der deutschsprachigen  
Pastoraltheologinnen und Pastoraltheologen e.V. 30

Fachgruppe Praktische Theologie der  
Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 35



23. Jahrgang, Heft 2003-1, Folge 46, ISSN 0555-9308



Pastoral-  
Theologische  
Informationen

Herausgeber

Berat der Konferenz der deutschsprachigen  
Pastoraltheologinnen und Pastoraltheologen e.V.

Fachbereich Theologie der  
Wissenschaften für Theologie



Anschrift der Geschäftsstelle:

Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologinnen und  
Pastoraltheologen e.V.

- Geschäftsführung -

c/o Katholische Akademie Schwerte

Postfach 1429

D-58209 Schwerte

e-Mail: [konferenz@pastoraltheologie.de](mailto:konferenz@pastoraltheologie.de)

Internet: [www.pthi.de](http://www.pthi.de)

2A 5629



Editorial	7
Teil A	
Seelsorge der Zukunft Praxis und Konzepte im Widerstreit Beiträge zum Symposium der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologinnen und Pastoraltheologen vom 30.09.-02.10.2002 in Augsburg	9
Monika Altenbeck	
Erspüren, was nötig, und tun, was möglich ist	10
Nicolaas Derksen	
Bibliodrama als Seelsorge: Praxis und Konzept	15
Ulrich Feeser-Lichterfeld	
Achtsamkeit als stilprägendes Moment von Seelsorge	20
Reinhard Feiter	
Da mir eng war, hast du mir's weit gemacht	24
Anni Findl-Ludescher	
Seelsorge – Heilslehre oder Heilskunde?	26
Walter Fürst	
Pastoraltheologie als Seelsorgewissenschaft	30
Stefan Gärtner	
Seelsorge unter den Bedingungen der Postmoderne? Identitätsbegleitung!	35
Ursula Hamachers-Zuba	
Seelsorge hat mit Fragen zu tun	39
Richard Hartmann	
Begegnung im „System“: Das Leben der Menschen geht vor	42
Chris A. M. Hermans	
Spiritualität in einer individualisierten Gesellschaft	46
Willi Hübinger	
Seelsorgekonzepte aus der Sicht eines Seelsorgeamtsleiters	49
Leo Karrer	
Seelsorge als Begegnung/Begleitung	56
Gerhard Kellner	
Mein Seelsorgekonzept	59



Stephanie Klein	
Alltagsseelsorge _____	62
Georg Köhl	
Plädoyer für eine lebensfördernde und evangelisierende Seelsorge _____	66
Judith Könemann	
Seelsorge als Begleitung biographischer und religiöser	
Selbstthematrisierung _____	71
Walter Krieger	
Seelsorge der Zukunft _____	
Praxis und Konzepte im Widerstreit _____	77
Peter Kvaternik	
Seelsorgekonzepte im Wiederzusammenhang _____	80
Karl Heinz Ladenhauf	
Identität stiften _____	84
Stephanie Lehr-Rosenberg	
Dem Unbekannten trauen!	
Fremdheit als Kategorie zeitgemäßer Seelsorge _____	88
Gudrun Lohkemper-Sobiech	
Seelsorge in der Schule _____	93
Bernd Lutz	
„Menschen gehen vor“	
Überlegungen zum Seelsorgeverständnis _____	98
Franco Luzzato	
Seelsorge in der so genannten „Postmoderne“ _____	104
Thomas Meurer	
Seelsorge als Aufgabe der Religionspädagogik? _____	106
Hadwig Müller	
Was hat Pastoraltheologie mit einer positiven Wahrnehmungsfähigkeit	
zu tun? _____	110
Doris Nauer	
Seelsorge der Zukunft – Zukunft der Seelsorge? _____	114
Herbert Poensgen	
Empty Cross _____	120
Martin Pott	
„anders gleich sein“	
Seelsorge-Lernen im Feld der Sozialpsychiatrie _____	123
Wolfgang Reuter	
„Heilsame Seelsorge“ Ein psychoanalytisch orientierter Ansatz von	
Seelsorge (nicht nur) mit psychisch Kranken _____	128
Alois Schifferle	
Seelsorge der Zukunft _____	132
Udo Schmälzle	
Seelsorge – Leben mit Ambivalenzen _____	136



Reinhard Schmidt-Rost	
Auf der Suche nach Heil _____	140
Hermann Steinkamp	
Überlegungen zu meinem Seelsorge-Verständnis _____	142
Hermann Stenger	
Aedeutung pastoraltheologischer Themen von besonderem Gewicht ____	147
Dagmar Stoltmann	
Seelsorge in der (Erwachsenen)-Bildungsarbeit _____	150
Heribert Wahl	
Aus Gottes Lebenskraft Menschen zum Miteinander- und Füreinander-	
Leben befähigen! _____	153
Franz Weber	
Wahrhaft menschlich - entklerikalisiert - interkulturell _____	157
Paul Weß	
In Gemeinden einander und über sie hinaus SeelsorgerInnen sein _____	161
Maria Widl	
Seelsorgskonzepte unter dem Anspruch der kirchlichen Grundvollzüge __	165
Andreas Wittrahm	
Seelsorge – ein entwicklungs-offenes Beziehungsangebot _____	169
Teil B	
Beiträge aus der evangelischen Seelsorgetheorie und - praxis _____	173
Jochen Cornelius-Bundschuh	
Heil und Heilung	
Überlegungen zum heilsamen kirchlichen Handeln in Seelsorge und	
Liturgik _____	174
Sigurd Sadowski	
Notfallseelsorge	
„Ohne zu zögern“ oder „Zwischen Angebot und Nachfrage“ _____	190
Teil C	
Nachtrag _____	201
Stephanie Lehr-Rosenberg	
„alle sind wir tätowiert für den weiten weg“ (Jan Skácel)	
Altenpastoral als Beitrag zu einer neuen Alternskultur in der Gesellschaft _	202
Autorinnen und Autoren _____	221







Liebe Leserinnen, liebe Leser!

Vierzig Gesprächsteilnehmer aus sechs Ländern versammelt nicht einmal ein Internet-Chatroom ohne Schwierigkeiten. Zur schnellen Verständigung und für eine gepflegte Diskussionskultur, - dass man sich nicht gegenseitig ins Wort fällt und keinen Beitrag unterschlägt -, dazu braucht es weiterhin Buchdeckel. So kann man ungestört in den Beiträgen der Gesprächsteilnehmer hin- und herblättern, gründlich aufnehmen, diagonal lesen, gezielt suchen, vergleichen, und das Gespräch, das beim Augsburger Seelsorge-Symposium 2002 geführt wurde, nachvollziehen oder neu entwerfen, auch anders als es tatsächlich geführt wurde. Ein Verlaufsprotokoll wurde zwar auch angefertigt, hätte aber den Rahmen dieses Heftes gesprengt. Es wird allen Teilnehmern des Augsburger Gesprächs zugesandt und kann bei der Geschäftsstelle angefordert werden.

Der zweite Teil des Heftes enthält zwei Beiträge von evangelischen Theologen, Jochen Cornelius-Bundschuh reflektiert über heilsames Handeln von Kirche in Seelsorge und Liturgie, Sigurd Sadowski diskutiert Probleme der Notfall-Seelsorge.

Der dritte Teil korrigiert ein Versehen; der Beitrag über Altenpastoral war im letzten Heft unter falschem Vornamen abgedruckt worden.

Die Redaktion hat sich inzwischen neu formiert, muss in dieser Zusammensetzung aber noch von der Mitgliederversammlung beim Kongress in Schwerte bestätigt werden.

Für Ende 2003 ist noch ein zweites Heft geplant, das Beiträge vom Kongress in Schwerte zum Thema „Identität in Solidarität: Christlicher Glaube - ein Ferment für Europa“ und - evtl. - vom Treffen der Fachgruppe Praktische Theologie in der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie zum Thema „KIRCHE MACHT KULTUR“ enthalten wird.

D. Stoltmann – R. Feiter – A. Stadler – R. Schmidt-Rost



## Augsburg 2002 – Eine Vorbemerkung

Es vertieft sich das wissenschaftliche Gespräch, wenn man seine Gesprächspartner mit ihren Thesen schon in „Papierform“ kennt. So hat es sich auch bei den Beiratssymposien der Konferenz der Deutschsprachigen Pastoraltheologinnen und Pastoraltheologen eingebürgert, von den Teilnehmern im Voraus ein Statement zum Thema zu erbitten. Die Gesichtspunkte für diese Diskussionsgrundlage lauteten diesmal:

1. Was verbinde ich mit Seelsorge vor dem Hintergrund meiner Praxis?
2. Welches sind zentrale Elemente dieses Seelsorgeverständnisses
3. Wie setze ich dieses Seelsorgeverständnis konkret um in meiner Personalplanung, in Aus- und Fortbildung?
4. Was ergibt sich daraus an Projekt- und Forschungsdefiziten?



Teil A

## Seelsorge der Zukunft Praxis und Konzepte im Widerstreit

Beiträge zum Symposium der Konferenz der  
deutschsprachigen Pastoraltheologinnen und  
Pastoraltheologen vom 30.09.-02.10.2002 in Augsburg



# Erspüren, was nötig, und tun, was möglich ist

## 1

Mein Seelsorgeverständnis ist geprägt durch langjährige Erfahrungen in der gemeindlichen Jugendarbeit, einige Jahre Mitarbeit bei der Telefonseelsorge, der kontinuierlichen Auseinandersetzung mit feministischen Theologien, der Erprobung neuer Rituale und der Gestaltung feministischer Frauenliturgien. Rückblickend auf meine Zeit als universitäre Frauenbeauftragte erscheint mir gerade dieses parteiliche Handeln für Frauen – in der Verschränkung von persönlicher Beratung und dem politischen Einsatz für veränderte geschlechtergerechte Strukturen – auch als Seelsorge. Jede Arbeit, die ich als Theologin und Psychologin tue, kann Seelsorge sein. Dieses Verständnis von Seelsorge kommt vielen Aspekten der diakonischen Seelsorge nahe. „Christliche Diakonie als schwesterliche und brüderliche Solidarität mit Menschen und der Schöpfung in Not sieht deshalb nicht nur die individuellen Probleme, sondern auch die subjektive wie weltweite Verflechtung von Nöten mit den Ordnungsvorstellungen und Bedingungen struktureller Art.“ (Karrer, 1995, 124.)

Seit fast drei Jahren arbeite ich im Bundesverband der Katholischen Frauengemeinschaft Deutschlands (kfd) als Referentin für theologisch-spirituelle und verbandliche Bildung mit Multiplikatorinnen aus den verschiedenen Diözesanverbänden, vornehmlich mit geistlich-theologischen Begleiterinnen/Leiterinnen und Priestern im Verband. Zu meinen Aufgaben gehören u.a. die Konzeption und Durchführung von Bildungsveranstaltungen, die Begleitung und Vernetzung von geistlichen Begleiterinnen/Leiterinnen, die Gestaltung von Gottesdiensten, die Übernahme von verschiedenen Vertretungsaufgaben und Gremienarbeit.

Auch wenn meine Tätigkeit nicht primär als Seelsorge zu bezeichnen ist, sondern im Bildungsbereich der kfd angesiedelt ist, liegt ihr doch ein bestimmtes Seelsorgekonzept zu Grunde, nach dem ich handle und meine Arbeit ausrichte: Die Stärkung der unterschiedlichen Kompetenzen von Frauen, die entweder haupt- oder ehrenamtlich tätig sind, ist für mich im weitesten Sinne auch als Seelsorge zu verstehen.

## 2

Meine Arbeit mit Frauen basiert auf einem feministisch-theologischen Seelsorgeverständnis. In den Seminaren zur Qualifizierung von geistlich-



theologischen Begleiterinnen/Leiterinnen ist es mir wichtig, die Frauen für ihre Aufgaben als Multiplikatorinnen auf den verschiedenen verbandlichen Ebenen zu qualifizieren, ihre Erfahrungen ernst zu nehmen und aufzugreifen, sie dort „abzuholen“, wo sie aufgrund ihrer Lebensgeschichte stehen und ihre jeweiligen Kompetenzen zu stärken.

In meiner Bildungsarbeit spreche ich aktuelle frauenpolitische Themen an, die den Verband betreffen, und setze feministisch-theologische Schwerpunkte. „Seelsorge heißt, auf sich und andere so zu hören, dass nicht nur das bekannte (auch wissenschaftlich, theologisch und ethisch dominante) Wissen wiederholt und bestätigt wird, sondern, dass bisher ungehörtes, nicht privilegiertes Wissen zugelassen und ernst genommen wird.“ (Riedel-Pfäfflin, Strecker, 1998, 54.)

Konkret bedeutet dies, Frauen auf ihrem Weg durch feministisch-theologische Akzentsetzung und frauenrelevante Inhalte zu stärken und sie zur kritischen Auseinandersetzung mit kirchenpolitisch brisanten Themen zu ermutigen. Angesichts eines immer noch dominierenden einseitig männlichen Gottesbildes ist es nötig, ein breites Spektrum an befreienden Gottesbildern zu ermöglichen, damit gerade Frauen sich als Ebenbild Gottes begreifen und sich zutrauen aus diesem Geist als Ermächtigte zu handeln. Um teilnehmerinnenorientiert zu planen, ist es nötig und hilfreich, die jeweiligen Fragen und Wünsche, aktuelle Themen und besondere Anliegen der Teilnehmenden in der Bildungsarbeit zu berücksichtigen. Bei Bedarf biete ich Begleitung und Beratung in Einzelfällen an.

Die Förderung von sozialen Kompetenzen, die Erweiterung von spirituellen Zugängen und die Berücksichtigung eines ganzheitlichen Bildungsansatzes haben dabei einen hohen Stellenwert. Deshalb arbeite ich teilnehmerinnen- und prozessorientiert und fördere bewusst eine gute Lern- und Arbeitsatmosphäre, in der Vertrauen wachsen kann und in der Frauen sich als Gemeinschaft erleben können. Ein wichtiges Kriterium bei der Auswahl geeigneter ReferentInnen ist neben der Fachkompetenz die Bereitschaft, dieses Bildungsverständnis mitzutragen und danach zu arbeiten.

Wichtig ist, einen guten persönlichen Kontakt zu den Teilnehmerinnen aufzubauen und zu pflegen: Gerade bei Gesprächen am Rande von Bildungsveranstaltungen, bei Telefonaten oder bei speziellen Anfragen bedeutet dies, die Frauen mit ihrer jeweiligen Biographie und in ihrer aktuellen Lebenssituation ernst zu nehmen, zu achten und in einem behutsamen Gespräch zu erspüren, was im Moment nötig und möglich ist.



Die Bildungsarbeit wird auch durch die Wahl bestimmter Themen zu einem Ort von Seelsorge:

- Gendertraining als Einübung eines gerechten Miteinanders von Frauen und Männern in der Kirche;
- Frauen und die Dienste und Ämter in der Kirche;
- kritische Auseinandersetzung mit römischen Schreiben z.B. „liturgiam authenticam“;
- aktuelle Fragestellungen aus der feministischen Theologie.

In Bildungsveranstaltungen wird ein seelsorglicher Raum eröffnet, um miteinander spirituelle Erfahrungen zu machen:

- durch die Planung und Durchführung von Gottesdiensten, durch geistliche Impulse und Frauenliturgien, in denen die Erfahrungen und Lebenswirklichkeiten der Frauen benannt werden und sie sich mit Leib und Seele spüren können;
- durch Gelegenheiten und Begegnungsräume, in denen die Gemeinschaftserfahrung als Stärkung im Glauben erlebt werden kann;
- durch den gegenseitigen Respekt vor den oft sehr persönlichen Erlebnissen und Erfahrungen, den unterschiedlichen Gottes- und Menschenbildern, den erlittenen Verletzungen in der Kirche;
- durch die Achtung vor jeder Lebensgeschichte, in der sich die jeweils einmalige Geschichte mit Gott widerspiegelt (Knobloch, Haslinger, 1991.)

### **Gender-Mainstreaming**

Wie kann innerhalb der Kirchen die Frage nach dem Gender-Mainstreaming – auch unabhängig von der Frage nach der Zulassung von Frauen zur Priesterinnenweihe – angegangen werden? Wie gestaltet sich z.B. die Zusammenarbeit zwischen Gemeinde- und Pastoralreferentinnen, Priestern und ehrenamtlichen Frauen und Männern?

Ein erster Schritt könnten quantitative und qualitative Studien zu den unterschiedlichen Berufsfeldern in der Kirche sein. Einerseits wären Statistiken aufschlussreich, die in den verschiedenen kirchlichen Berufen den Anteil von Frauen in Führungspositionen und in hoch dotierten Stellen erheben; andererseits interessierten qualitative Studien zur Berufszufriedenheit von Frauen in kirchlichen Berufen. Die Kriterien der Personaleinstellung sind kritisch anzufragen, ebenso das Verhältnis von Ausbildungskompetenzen und tatsächlicher Einstellung und Dotierung. Konkrete Aussagen, wie viele Diözesen über Gleichstellungsbeauftragte verfügen, wie diese in Personalfragen involviert sind und welche Rechte ihnen insgesamt zugestanden werden, sind unabdingbar.



## Charismen

Wie können die Kompetenzen und Charismen von Frauen in den Gemeinden und in der Kirche insgesamt angemessen gewürdigt und gefördert werden? Welche kirchlichen Beauftragungen, z.B. die zur Kommunionhelferin oder zum Beerdigungsdienst, als Gottesdienstleiterin oder als Predigerin, gibt es für Laiinnen mit und ohne Theologiestudium: Werden hier überhaupt Unterschiede gemacht, und wenn ja, welche?

Die geistliche Begleitung/Leitung in der kfd wird von haupt- und ehrenamtlich Tätigen wahrgenommen. Es wird oft über die Ambivalenz berichtet, dass die Rollen und konkreten Aufgaben einerseits noch nicht klar beschrieben sind und andererseits viele Möglichkeiten zur individuellen Gestaltung dieses verbandlichen Amtes offen stehen. Eine Studie über die Schwierigkeiten und Chancen, die unterschiedlichen strukturellen Rahmenbedingungen vor Ort und die damit verbundenen Konsequenzen könnte hilfreich sein.

Die Entwicklung vom traditionellen zum modernen Ehrenamt beinhaltet nicht nur Chancen sondern auch Schwierigkeiten für die Verbände, da die Mitgliederwerbung immer schwieriger wird. Welche neuen Wege sind möglich?

## Seelsorgerinnen

Was verstehen Frauen in unterschiedlichen Lebensformen (Witwen, Alleinziehende, Mütter, Singles, Wiederverheiratete, Lesben) unter einer guten Seelsorge? Welche Kriterien einer frauengerechten Seelsorge wären nötig? Hierzu müsste eine quantitative und qualitative Studie durchgeführt werden, die die Wünsche von Frauen an Seelsorge und konkret an Seelsorger und Seelsorgerinnen auflistet – gerade auch bezüglich neuer Rituale, Frauenliturgien, verschiedener Gottesdienstformen und der Gestaltung von kirchlichen und persönlichen Festen und Feiern. Welche Relevanz haben die Sakramente und die Teilnahme an der Eucharistiefeier für das Leben von Frauen? Welche Bedeutung hat eine lebensnahe, den Alltag von Frauen berücksichtigende und körperbetonte Gestaltung von kirchlichen Feiern? Welche Notwendigkeit gibt es in allen Bereichen der Seelsorge Frauenseelsorgerinnen einzusetzen?

## Bildungsarbeit

Wie finden in kirchlicher Bildungsarbeit - außerhalb der verbandlichen Frauenarbeit - Erfahrungen und Themen von Frauen Berücksichtigung und wie häufig werden Referentinnen eingeladen? Welche Methoden dominieren? Ist die Kinderbetreuung in den Bildungseinrichtungen als Selbstverständlichkeit gewährleistet? Unter der Perspektive des Gender-Mainstreamings könnte eine Vergleichsstudie zu den unterschiedlichen Bildungskonzepten diözesaner Bildungswerke, den Programmen der Akademien und den Bildungsveranstaltungen einzelner Gemeinden und Pfarrverbände zu interessanten Ergebnissen führen.



## Gewalt gegen Frauen in der Kirche

Es ist notwendig, die sexualisierte Gewalt gegen Frauen und Mädchen in der Kirche aufzuarbeiten. Sie reicht von der Vergewaltigung von Frauen und Mädchen bis zur männerdominierten Sprache, von einer frauenfeindlichen biblischen Wirkungsgeschichte bis hinein in die kirchliche Verkündigung und Lehre.

Eine pastoraltheologische Aufarbeitung von Verletzungen, die Frauen von Amtsträgern erfahren haben und immer noch erfahren (Respektlosigkeit vor Gewissensentscheidungen, Missachtung der Charismen und Kompetenzen von Frauen) wäre wichtig.

### Literatur

- Karrer, Leo, *Schubkraft für die Kirche. Der Langstreckenlauf der Laien*, in: Fuchs, Ottmar (Hrsg.), *Das neue wächst*, München 1995, 115-163.
- Knobloch, Stefan; Haslinger, Herbert (Hrsg.), *Mystagogische Seelsorge: eine lebensgeschichtlich orientierte Pastoral*, Mainz 1991.
- Nauer, Doris, *Seelsorgekonzepte im Widerstreit: ein Kompendium*, Stuttgart 2001.
- Riedel-Pfäfflin, Ursula; Strecker, Julia, *Flügel trotz allem: feministische Seelsorge und Beratung; Konzeption - Methoden - Biographien*, Gütersloh 1999, 2. korrigierte Auflage.



# Bibliodrama als Seelsorge: Praxis und Konzept

## 1

Seit 1980 arbeite ich mit und an einem Bibliodrama-Seelsorgekonzept, seit 1983 mit Herman Andriessen zusammen und seit 1988 arbeiten wir u.a. mit Franz Sieben und Willi Bruners vom Pastoraltheologischen Institut in Mainz an der Ausbildung von Leitern in Bibliodrama ebendort, in Münster, Lieveld (NL) und Zürich.

Nach diesen Erfahrungen kann ich mit biblischen Worten sagen, was damals die Intuition meiner Seelsorgepraxis war: Ergreife selbst die Initiative, wenn es um Lebens- und Glaubenskommunikation geht. In Luk. 10, 3 machen sich die Jünger auf den Weg und ergreifen die Initiative, um Frieden zu bringen. Sie fangen an. Ich merkte, dass ich damals, als ich als Seelsorger begonnen hatte, lernen musste, selbst initiativ zu werden, um im Gespräch zum Tiefgang zu kommen; einerseits die eigene Erfahrung von Menschen ansprechen und respektieren, andererseits die Grundfragen von Religion oder Glauben selbst zur Sprache bringen; von selbst anfangen, Themen der eigenen Lebenserfahrung mit der Sprache der Bibel und des Glaubens zu verbinden. Vielleicht war das Wichtigste der Freimut und der Glaubensmut, es einfach zu tun. Es sind auch Entscheidungen – Bekehrungen? – Seelsorger zu sein und nicht nur Agoge oder therapeutischer Lebensbegleiter.

## 2

### **Bibliodrama als Seelsorge**

Unter Seelsorge verstehe ich Lebensbegleitung von einzelnen und Gruppen. Ekklesiologisch wird das verankert in der Paraklese, dem Beistand des Heiligen Geistes. Seelsorge als Paraklese hat zwei Pole: Bestärkung, Ermutigung und Herausforderung, Ermahnung. Im Bibliodrama wird beides erlebbar: Bestärkung und Herausforderung. Wirklicher Trost lehrt einen „lebend“ zu nennen, was lebend ist, „tot“ was tot ist, „bedrohend“ was bedrohend ist, und „leer“ was leer ist. Echter Trost, echte Hilfe werden dargeboten, wo zur Sprache kommen darf, was hier und jetzt dran ist. Wir sind überzeugt, dass auf Grund der parakletischen Wirklichkeit, die jedem Bibliodrama vorausgeht, die kommunikativen Prozesse im Spiel heilende Wirkung auf Menschen in ihren Beziehungen haben können.



Es gibt vier Dimensionen, in denen Glaube als geistliche Erfahrung dem Menschen heute zugänglich ist: Existenz, Sinn, Religion und Glaube. Im Bibliodrama wird deutlich, unter welchen pluralen Perspektiven der Glaube sich im Leben von Menschen inkarniert.

Bibliodrama als Glaubensvermittlung möchte die Spieler in Kontakt bringen mit dem „Geheimnis“. „Geheimnis“ wird nicht einseitig als Attribution Gottes verstanden, sondern „Geheimnis“ gehört zu beiden, zur göttlichen und zur menschlichen Wirklichkeit. Jeder Bibeltext bewahrt Erfahrungen, die die geheimnisvolle Dimension menschlicher und göttlicher Wirklichkeit betreffen.

Glaubenskommunikation und Glaubensvertiefung bedeuten zweierlei:

- Die Glaubensvertiefung bezieht sich auf die Art, wie jemand lebt und glaubt.
- Die Glaubensvertiefung befasst sich mit dem, was jemand lebt und glaubt.

Beide Dimensionen des Glaubens werden im Bibliodrama durch Gespräch, Bewegung und Kontakt zwischen den Teilnehmenden und durch den Text offenbar. Die Aufgabe des Seelsorgers besteht in der Einladung, die eigene Position im Hier und Jetzt bewusst wahrzunehmen und spüren zu helfen, ob und in welcher Richtung sich die innerliche Bewegung des Einzelnen im Bezug auf sich selbst, die Mitspielenden und das Geheimnis entfalten will. Es geht darum, dass der Spieler innerlich in Bewegung kommt, indem er seine eigenen Fragen, Herausforderungen und Sehnsüchte besser wahrnimmt. In unserem Modell von Bibliodrama, geht es um Glauben, jedoch so, dass anschaulich wird, wie Glaube im Leben der einzelnen wirksam ist und wie nicht.

### **Verbindung von Glaubens- und Lebensgeschichte**

Das Seelsorgekonzept im Bibliodrama - und in vielen seelsorglichen Begegnungen - zielt auf eine enge Verbindung der Glaubens- und der persönlichen Geschichte. Es geht darum, dass sich jeder mit seiner persönlichen Glaubenssituation innerhalb der biblischen Geschichte situiert. Es geht um das ausdrückliche Ziel, den Zusammenhang und die gegenseitige Beeinflussung des konkreten Lebens und des konkreten Glaubens bei den Teilnehmerinnen und Teilnehmern zu fördern. Es geht also in erster Linie nicht darum, die Bibelstelle besser zu verstehen - das geschieht freilich praktisch immer dabei - noch um eine psychodramatische Methode, wenn auch durch das Drama die Psyche oft positiv beeinflusst wird. In jedem gläubigen Leben gibt es ein persönliches „Glaubensskript“ und ein persönliches „Lebensskript“. Beide werden im Bibliodrama auf eine spielerische, dramatische Weise miteinander in Verbindung gebracht, und zwar im Licht einer Erzählung aus der Heiligen Schrift. Bibliodrama kann dazu beitragen, durch die Verbindung von biblischer Erfahrungsgeschichte und persönlicher Lebensgeschichte auf die Spur der eigenen Glaubensgeschichte und Glaubensbeziehung zu kommen. Das



Spiel ist nicht unverbindlich. Es fordert die Spielenden zu einer Entscheidung heraus, die zwar durch den Rahmen der Geschichte beschränkt ist, dadurch aber nichts von ihrer Wirkung auf das Leben außerhalb der Spielsituation einbüsst.

### **Pastorale Kompetenz und Identität des Seelsorgers**

Die pastorale Kompetenz – so wie sie auch im Kongress in Augsburg besprochen wurde – geht aus von der Axiomatik der Humanwissenschaften und von der Axiomatik des Evangeliums: diese beiden zusammen beeinflussen die pastorale Urteilsbindung zur Inkulturation des Evangeliums.

Es bedeutet die Erkenntnis, dass in der Seelsorge immer von drei Brunnen die Rede ist: die persönliche Lebensgeschichte hier und jetzt, die kulturelle und gesellschaftliche Situation als Ort, wo gelebt, gefragt, gesucht, gefunden, verlangt, gebangt wird; und die Erinnerung („Memoria“) als Fundament des pastoralen Handelns: das Erkennen der wirksamen Erinnerung, die biblische Erinnerung, danach die der Kirche mit ihrer Tradition als Auslegungsgeschichte ebendieser biblischen Erinnerung („Memoria“).

Das bedeutet, dass vier Kriterien wichtig sind für diese pastorale Kompetenz:

- Aufmerksamkeit für die Erfahrung des einzelnen Menschen und von Menschen in Beziehung miteinander
- Ehrfurcht vor der Freiheit von Menschen
- Aufmerksamkeit für die Rollen, die in biblischen Geschichten gegeben sind. So entsteht eine wirksame Erinnerung, wenn Menschen das Rollenangebot der Bibel akzeptieren in der Fiktionalität des „Als-ob“
- Aufmerksamkeit auf die theologische oder geheimnisvolle Dimension der biblischen Geschichte und der persönlichen Geschichte von Menschen

## **3**

### **Der methodische Weg**

Um den Weg der Verknüpfung von Lebenstext und Schrifttext mit dem eigenen Glaubensweg und der eigenen Glaubensgeschichte zu finden, gibt es einen methodischen Ablauf. Die Reihenfolge der Schritte in unserem Bibliodrama-Modell ist die folgende:

- Zuerst wird der Text gelesen.
- Auf Grund des ersten Hörerlebens werden auf einem Plakat auf Zuruf der Teilnehmenden Elemente, d.h. Personen, Verben, Ortsnamen, Gegenstände etc. gesammelt, die in der Geschichte eine Rolle spielen.
- Es folgt ein Gespräch über den Text, in dem alles Raum hat, was die Teilnehmenden in Bezug auf die Geschichte bewegt, offene Fragen zum Verständnis des Textes, exegetische Erklärungen, Auffälligkeiten,



Parallelen zu eigenen Erfahrungen oder Geschehnissen in der Gegenwart, emotionale Reaktionen können dieses Echo der Gruppe ausmachen. Es ist die Aufgabe des Seelsorgenden darauf zu achten, dass der Text nicht zerredet wird. Es geht im Bibelgespräch nicht darum, eine einheitliche, verbindliche Perspektive herzustellen unter der die Geschichte gespielt werden soll. Widersprüchliches und Offenes soll vielmehr erhalten bleiben und die eigenen, inneren Reaktionen auf den Text herausfordern.

- Nach dem Gespräch wird der Text noch einmal unter der Aufforderung gelesen, darauf zu achten, welche Rolle ich in dieser Geschichte spiele.
- Nach diesem zweiten, mehr persönlichen Hören, teilt der Seelsorgende den Raum ein. Wichtige Stationen des Textes werden so konkret verortet. Es geht um die Visualisierung des Textes im Raum. Die Teilnehmenden sind aufgefordert, alle „Stationen“ im Raum zu besuchen und zu spüren, wo im Kontext der Erzählung und der Gruppe „ihr“ Ort ist. Teilnehmenden, die noch nicht sicher sind, welche Rolle sie übernehmen wollen, erleichtert die Raumeinteilung, ihren Platz in der biblischen Geschichte zu finden.
- Es folgt die Rollrunde, in der der Seelsorgende jeden Spielenden befragt, wer er ist und wo er steht. Ziel der Befragung ist einerseits, die Verbindung von Rolle und Person zu klären. Dabei hilft die bewusste Wahrnehmung, wo und wie ich an meinem gewählten Ort stehe. Andererseits soll für alle transparent werden, mit wem man im Spiel zu tun hat und mit welcher Perspektive die Einzelnen auf den Text schauen.
- Das Spiel kommt in Gang, entweder durch die Initiative eines Spielers, der in Bewegung gerät oder durch die Intervention des Seelsorgers, der einen einzelnen anspricht. Im Handeln der Spielenden kommt zum Vorschein, wie sie auf das Glaubensangebot des Textes reagieren. Bewegungen und Interaktionen helfen den Einzelnen und der Gruppe auf die Spur der Glaubensbeziehung zu kommen. Der Seelsorgende hat die Aufgabe, das Miteinander von Text, Einzelnen und Gruppe in Richtung der Glaubensvertiefung zu strukturieren.
- Nach dem Spiel folgt eine Pause, in der die Teilnehmenden Abstand von ihrer Rolle und einen ersten Überblick über die gemachten Erfahrungen gewinnen können.
- Dem Spiel folgt das Nachgespräch unter der Frage „Was hast du erlebt und was bedeutet das für deinen Glauben?“. Allen wird Gelegenheit gegeben, sich über Erlebtes aber auch über das, was im Spiel nicht zum Ausdruck kommen konnte, auszutauschen. Darüber hinaus wird explizit eingeladen, die eigenen Erfahrungen unter der Perspektive der Glaubensvertiefung zu deuten.



## Person und Organisation in der Perspektive des Seelsorgenden und seiner Kompetenz

Mit Sieben und Andriessen (am TPI) haben wir für das Konzept in der Seelsorge eine differenzierte vierfache Frageperspektive entwickelt:

- Wie kommt der/die Seelsorgende in seinem/ihrem Handeln als „personales“ Angebot vor?
- Von welcher Vision ist er/sie auf dem Hintergrund der eigenen Lebens- und Glaubensgeschichte getragen?
- Wie bestimmt dies seine/ihre Haltung zu den Menschen und zu ihren Lebensschicksalen?
- Wie findet dies seinen Ausdruck in der Gestaltung pastoraler Beziehungen in der Alltagswelt (individuell, in Gruppen, institutionell und gesellschaftlich)?

Es ist mir wichtig, Grundfragen pastoralen Handelns zu thematisieren, die im Spannungsfeld von Lebenstext, Schrifttext und Glaubentext angesiedelt sind - und das im Umgang mit Menschen und Gruppen und bei den Kernaufgaben der Gemeinde: Diakonia, Leiturgia, Martyria und Koinonia. Sie dienen in der pastoralen Arbeit der Glaubensvergewisserung und der Glaubenskommunikation sowie dem Gemeindeaufbau insofern, als der Gemeindeleitung auch die Aufgabe zukommt, dass Gemeinde ein Ort ist bzw. wird, wo Lebens- und Glaubensfragen erzählt, besprochen und gedeutet werden können.

Im Kern will ich Seelsorge kennzeichnen als Menschen teilnehmen lassen an der Perspektive, die auch mir gegeben ist. „Gloria Dei homo vivens“, sagt Irenäus von Lyon. Die biblisch-theologische Verwurzelung ist mir dabei am wichtigsten. Im pastoralen Handeln wird dabei der Freiraum gesucht, dass Gottes und der Menschen Geheimnis sichtbar und hörbar bewahrt bleiben.



# Achtsamkeit als stilprägendes Moment von Seelsorge

## 1

### Vorbemerkung

Die nachfolgenden Überlegungen sind im Vorfeld des Symposions „Seelsorge der Zukunft – Praxis und Konzepte im Widerstreit“ der Konferenz deutschsprachiger Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen entstanden. Sie bündeln einige Erfahrungen, Annahmen und Zielstellungen des Verfassers im Blick auf das Thema des Symposions und dienen dem Austausch mit den Kolleginnen und Kollegen.

Biographisch lässt sich diese Skizze – neben einer „klassischen“ Prägung meines „Seelsorgehorizontes“ in Kindheit und Jugend durch eine monopolistische Verengung auf den Pfarrer der Heimatgemeinde – in zumindest drei Erfahrungsräumen verorten: Die mehrjährige Mitarbeit in der Katholischen Telefonseelsorge Köln, eine Ausbildung in klientenzentrierter Gesprächsführung durch das Ausbildungsinstitut für personenzentrierte Psychotherapie und Beratung (AIP) im Rheinland sowie meine Tätigkeit als Assistent am Pastoraltheologischen Seminar der Universität Bonn. Verbunden mit dem Doppelstudium von Theologie und Psychologie ergeben sich daraus sicher nicht zufällig eher pastoralpsychologisch geprägte Thesen.

Statt eines „Seelsorgekonzepts“ im engeren Sinn wollen die nachfolgenden Überlegungen mit Hilfe des Stichwortes „Achtsamkeit“ anregen, in der pastoraltheologischen Diskussion über den *Stil* von Seelsorge nachzudenken und diesen im Sinn der Pastoralästhetik konsequent weiterzuentwickeln<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Insofern reiht sich diese Skizze in die von Walter Fürst angestoßene pastoralästhetische Diskussion ein; vgl. aktuell: Fürst, W. (Hrsgg. unter Mitarbeit von A. Wittrahm und U. Feeser-Lichterfeld), *Pastoralästhetik. Die Kunst der Wahrnehmung und Gestaltung in Kirche und Gesellschaft (Quaestiones disputatae; 199)*, Freiburg/Br. 2002.



## Telefonseelsorge als Praxisbeispiel und Bewährungsprobe

- 21:00 Uhr – Eine junge Frau meldet sich, sie ist Studentin und steht kurz vor Prüfungen. Ihr Examen hat sie schon zweimal verschoben, aus Angst, den Anforderungen nicht gerecht zu werden. Diesmal will sie unbedingt antreten, weiß aber nicht, wie sie die nächsten Tage überstehen soll. Irgendwie schämt sie sich, nicht so souverän mit der Situation umgehen zu können wie ihre Kommilitonen.
- 22:00 Uhr – Die Stimme der Anruferin klingt vertraut, auch ihr Thema ist immer das gleiche: Sie vermisst sehr ihren Sohn, der schon einige Zeit in Amerika lebt. Ihr zweiter Sohn wohnt zwar mit seiner Familie in ihrer Nähe, aber das Verhältnis ist schwer gestört. Sie fühlt sich sehr einsam, allein gelassen und sucht im Gespräch mit der Telefonseelsorge „Ersatz“ für die Beziehung zu ihrem Lieblingssohn.
- 02:00 Uhr – „Endlich ist mal die Leitung frei!“ – fährt mich der Anrufer an und beginnt ohne Zögern sich über die gerade zu Ende gegangene „Domian“-Sendung im Fernsehen zu beschweren. Ihm gingen die dort geführten Gespräche zu Homosexualität völlig auf die Nerven, immer dieses Jammern über Diskriminierung. Er wisse, wovon er spräche, schließlich sei er auch schwul, habe aber überhaupt keine Probleme, seine Sexualität zu leben. Als „Beweis“ seiner Potenz will er seine aktuellen Bettgeschichten erzählen.

Das geraffte Gedächtnisprotokoll eines „typischen“ Nachtdienstes in der Telefonseelsorge unterstreicht gleichermaßen die breite Akzeptanz dieses ausgesprochen niedrigschwelligen Beratungsangebotes und dessen besondere Herausforderung als „Nachtgesicht der Kirche“ (K. P. Jörns) im seelsorglichen Kontext. Demnach kann die Telefonseelsorge – mit H. Steinkamp gesprochen – als Sinnbild für die „Unmöglichkeit, noch sinnvoll zwischen Seelsorge und Diakonie zu unterscheiden“<sup>2</sup>, gelten. Ohne in diesem Rahmen auf die Telefonseelsorge oder einzelne Anrufsituationen näher eingehen zu können, seien sie als Praxisbeispiele und Bewährungsfeld für die angezielte Achtsamkeit im Seelsorgestil zumindest benannt.

H. Wahl spricht im Blick auf kirchliche Beratung vom „diakonischen Ohr einer hörenden Kirche“, von Beratung also als „reziprokes Wahrnehmungsorgan am Leib Christi“ – mit weitreichenden Folgen für das Handeln der Kirche insgesamt: „Wenn Kirche dahin kommt, dieses ihr ‚diakonisches Ohr‘ als wertvolles Glied des Gesamtorganismus‘ und als fundamental wichtige Funktion im Zusammenwirken aller in diesem Gemeinde-Leib i. S. von 1 Kor 12 hoch zu schätzen und zu ehren, dann würde sie sich

<sup>2</sup> Steinkamp, Hermann, Telefonseelsorge – modernster kirchlicher Service oder Basisgemeinde?, in: Ders., Sozialpastoral, Freiburg/Br. 1991, 116-133, hier: 116.



nicht so einlinig nur als Kirche der Verkündigung, der Lehre und des Wortes verstehen – als die uns so vertraute *ecclesia docens* und *ecclesia praedicans*. Sie würde gleichermaßen eine ‚hörende‘, eine ‚zuhörende Kirche‘: *ecclesia oboediens*, horchend auf das ihr vorgegebene Wort wie auf die Lebenswirklichkeit der Menschen, für die sie da sein will – als ‚Mund‘ (um in der Metapher der Leibesorgane zu bleiben), der nicht nur zu ihnen spricht und sie bevor-mund-et, sondern der sich auch für sie aufmacht und ihre Sache vertritt; oder als ‚Hand‘, die im Interesse der Menschen ‚handelt‘.<sup>3</sup>

### 3

#### Thesen für einen von Achtsamkeit geprägten Seelsorgestil

- „Achtsamkeit“ bezeichnet eine Grundhaltung gegenüber dem Leben, also gegenüber sich selbst, den Mitmenschen und der Umwelt. Damit ist ein von ihr mitgeprägter Seelsorgestil zugleich personenzentriert und kontext-sensibel; vielleicht vermag er als Klammer von in der Diskussion zwischen individuumsorientierten und sozial- bzw. gesellschaftsorientierten Ansätzen zuweilen konträr benutzten Begriffen wie „Empathie“, „Authentizität“, „Optionalität“ oder „Solidarität“ dienen.
- „Achtsamkeit“ zielt auf den gegenwärtigen Augenblick, unterbricht damit den Beschleunigungstrieb der (Post-)Moderne, hält inne, vergewissert sich aber gerade darin auch des „Woher?“ und des „Wo-hin?“. In diesem spezifischen Zeitverständnis liegt die praktisch-theologische Bedeutsamkeit: Für die Wahrnehmung der jetzigen Situation, in Rückbezug auf die Botschaft des Evangeliums und in Erinnerung an die Tradition als Gegenwart der Verstorbenen, in kritisch-korrektivem und hoffendem Ausgriff auf die Zukunft.
- „Achtsamkeit“ schenkt dem, was unmerklich zur Gewohnheit geworden - und nicht selten als gewöhnlich erlebt wird - neue Aufmerksamkeit<sup>4</sup>. Als stilprägendes Moment seelsorglichen Handelns fördert sie die Rezeptivität in der Begegnung und schützt vor (vorschnellen) Kategorisierungen und Beurteilungen. „Achtsamkeit“ beinhaltet eine Option für das Unerwartete und Fremde.
- „Achtsamkeit“ beachtet die Einmaligkeit und Würde des Gegenübers. Ihr untrennbar verbunden ist das tatkräftige Engagement dort, wo diese Würde bedroht wird oder Schaden genommen hat (als integraler Auftrag von Seelsorge).

<sup>3</sup> Wahl, Heribert, Zuhören – Partizipieren – Freisetzen. Psychologisch-theologische Überlegungen zum Beratungsgeschehen, in: Wege zum Menschen 49 (1997) 306-319, hier: 318.

<sup>4</sup> Vgl. Döring, B., Einübung in Achtsamkeit, in: Lebendige Seelsorge? (1996) 29-33.



## Klärungsbedarf für die weitere Seelsorgediskussion

- Wie kann in den (oft mühsamen bzw. müßigen) Verhältnisbestimmungen zwischen Seelsorge und Beratung (aber auch von Seelsorge einerseits und Sozialarbeit, Pädagogik, Politik, Organisationsentwicklung etc. andererseits) mehr Aufmerksamkeit für die persönlich und situativ je spezifische inter- und intraindividuelle Rollenpluralität geweckt werden?
- Wer ist das Gegenüber des Seelsorgers? – Klient, Hilfesuchender, Rat-suchender, Kunde, Gesprächspartner, „Mensch“; weiter gefragt: Zielt Seelsorge nur auf Personen oder auch auf (System-)Umstände? (Und behält in beide Richtungen die Warnungen wider eines Pastorats im Blick?!)
- Wie kann es gelingen, als SeelsorgerIn aufmerksam die in den profa-nisierten „Seel-Sorge“-Disziplinen (klassisch die Psychologie, inzwi-schen aber genauso bedeutsam die verschiedenen Neurowissen-schaften) gesammelten Befunde der Leib-Seele- (bzw. Geist-Gehirn-) Diskussion zu verfolgen und kritisch in ein Verständnis des „Menschen als Seele“ (Thurneysen) einzubinden?
- Nicht zuletzt: Wo liegen Spielräume gegen eine Klerikalisierung i. S. einer (willentlichen oder unbedachten) Beschränkung von „Seelsorge“ auf das amtliche, kirchliche Handeln und für eine gemeinschaftliche Trägerschaft von Seelsorge durch alle Christinnen und Christen als gegenseitige Begleitung auf dem Glaubensweg in Glaube, Hoff-nung und Liebe? Wo muss Pastoraltheologie für eine Entgrenzung von Eingrenzungen, für eine „professionelle Entprofessionalisierung“ (R. Feiter) eintreten?



# Da mir eng war, hast du mir's weit gemacht

## 1

### Erfahrungen

*Seelsorge ist etwas, dessen ich bedürftig bin und das ich suche. Seelsorge ist etwas, das andere Menschen bei mir suchen. Seelsorge bezieht sich auf eine Suche von mir und von anderen Menschen.* – Menschen suchen Seelsorge, weil sie suchen. Insofern ist mit Seelsorge in dieser oder jener Weise verbunden, dass Menschen anderen Menschen ihre Offenheit eröffnen. Sie zeigen sich in ihrer Unentschiedenheit und Unfertigkeit, sie legen ihre Wunden offen, sie geben Zutritt zu sich; und dadurch machen sie sich in einem hohen Ausmaß verletzlich, verführbar und missbrauchbar.

*Seelsorge betrifft die Sorge um diese Suche.* – Menschen halten Ausschau nach Seelsorge als etwas, das sie in ihrer Suche unterstützt, also die Suche nicht beseitigt, sondern erhält und befördert. Nicht der Schlusspunkt ist das Ziel, sondern der Wendepunkt, an dem sich neue Möglichkeiten der Wahrnehmung, Deutung und Gestaltung auftun.

*Seelsorge als etwas, das Menschen um ihrer Suche willen suchen, ist von Abwesenheiten kontaminiert; Bezug entspringt hier dem Entzug.* – Es ist das von mir oder anderen Gesuchte, das mich mit anderen Menschen oder sie mit mir in Beziehung bringt, das uns verbindet, aber auch trennt, auseinander hält und auch wieder auseinander gehen lässt. Das Gesuchte als das, was in der Weise der Abwesenheit da ist, ist auch dasjenige, worin die einsame oder gemeinsame Suche auf dem Weg „ausruht“.

## 2

### Frage

Meine persönlichen und beruflichen Erfahrungen lassen mich jedoch fragen, ob die Tendenz, Seelsorge auf ein Handeln am einzelnen Menschen und auf die „Seelsorge als Gespräch“ einzugrenzen, nicht einer Überprüfung bedarf.

Eine derartige Abgrenzung verleiht dem Begriff der Seelsorge sicherlich Klarheit und Eindeutigkeit. Auch gewinnt die so umrissene Praxis eine größere Durchsichtigkeit, Methodisierbarkeit und Kontrollierbarkeit. Dies wird unter Umständen jedoch damit erkauft, dass weite Praxisbereiche



bzw. ein Vielfalt an Subjekten, Situationen und Herausforderungen der leitenden Hinsicht entgehen. Insofern beschäftigt mich die Frage, ob nicht im weiten Seelsorge-Begriff der katholischen praktisch-theologischen Tradition auch ein Potential liegt, das neu zu heben und fruchtbar zu machen wäre.

Einen überkommenen Begriff von Seelsorge als Sammelbezeichnung bzw. Oberbegriff, der mit demjenigen der Pastoral oder kirchlichen Handelns deckungsgleich wäre, bloß zu reprimieren, führte jedoch nicht weiter. Ein neuer bzw. anderer Ansatzpunkt würde aber vielleicht gewonnen, wenn die Schwierigkeit, die Seelsorge von anderen pastoralen Praxen genau abzugrenzen, einmal nicht als Mangel, sondern als Stärke und Chance genommen würde:

- dass die Bedeutung von Seelsorge sich kontextuell bestimmt, d. h., dass sie an ein Erfahrungs- und Praxisfeld rückgebunden bleibt,
- und dass sie dort jeweils auf das aufmerksam macht bzw. dasjenige einträgt, was in den herrschenden Ordnungen dieses Feldes nicht gesagt und getan wird und auch nicht gesagt und getan werden kann.

Wenn es bei Johann Michael Sailer heißt, Seelsorge sei die „entscheidende Stimmung des Gemüthes für die ewigen Angelegenheiten des Menschen“ (Vorlesungen aus der Pastoraltheologie), dann scheint darin – wenn auch in der Sprache und Vorstellungswelt der Romantik – etwas auf von der möglichen Eigenart und Aufgabe von Seelsorge, Ordnungsgrenzen zu überschreiten, dem Sich-Abschließen der Diskurse zu wehren und ins Alltägliche Fremdes einzuschreiben.

### 3

#### Perspektiven

Vier Weisen, wie Seelsorge sich darstellen und einmischen könnte, möchte ich benennen:

- *Stil*: Seelsorge als Ausprägung und Förderung eines Pastoralstils, der inmitten der Vorherrschaft funktionaler und ökonomischer Rationalität (auch im Raum der Kirche) einen Sinn pflegt für Gratuität.
- *Asyl*: Seelsorge als Eröffnung von Zeit-Räumen, in denen Menschen in ihrem Leid wahrgenommen werden und Schutz finden (z. B. Kirchenasyl), in denen Gewaltlosigkeit geübt und die Erfahrung von Inspiration ermöglicht wird.
- *Skepsis*: Seelsorge als skeptische Intervention in den gesellschaftlichen und kirchlichen Diskursen, die an die Unsichtbarkeit des Menschen für den Menschen und die Unvollendbarkeit des Menschen durch den Menschen erinnert.
- *Kommunikation der Hoffnung*: Seelsorge als ein Handeln in Hoffnung, das Zeit „hat“ und Zeit „gibt“ und darin Gottes Bundestreue und seine Rechtfertigung in Jesus Christus bezeugt.



# Seelsorge – Heilslehre oder Heilskunde?

1

Denke ich „Seelsorge“ als hauptamtliches Tun, so sind meine „Seelsorgeerfahrungen“ hauptsächlich solche Erfahrungen, wo ich selber „be-seelsorgt“ wurde und werde. Seit vielen Jahren und mit wachsender Aufmerksamkeit erlebe ich diese Seite des Seelsorgegeschehens. Selbst habe ich nie in der institutionalisierten Seelsorge gearbeitet. Dennoch gibt es kleinere Bereiche, in denen ich mein Tun als ein seelsorgliches erachte: Seit vielen Jahren bin ich (ehrenamtlich) Geistliche Begleiterin, ich begleite sowohl Studierende als auch Berufstätige, meistens während längerer Zeiträume (1 – 4 Jahre). Außerdem leite ich gelegentlich Besinnungstage oder Exerzitien im Alltag. Auch meine Tätigkeit als Lehrende an der Theologischen Fakultät hat zum Teil seelsorgliche Facetten, besonders nennen möchte ich die Diplomarbeitsbetreuung.

Und dann gibt es noch einen ganz anderen Bereich: Ich denke an manch einen mit Freundinnen und Kindern verbrachten Nachmittag, Erziehungsunsicherheiten wurden erlebt und besprochen, das Ungenügen in Beruf und Familie thematisiert, am Abend dann stellt sich ein Gefühl der „Seelenreinigung“ ein. – War das Seelsorge? Und war das auch Seelsorge, wenn ich - ebenso „seelengereinigt“ - von meinem monatlichen Termin bei der Masseurin nach Hause komme?

2

Aus diesem nur kurz angerissenen Erfahrungspanorama ergibt sich ein *dreifaches Seelsorgeverständnis*:

1. Die hauptamtliche Seelsorge
2. Die nicht amtliche Seelsorge
3. Die nicht kirchlich gebundene Seelsorge

1. Die hauptamtliche Seelsorge umfasst das Tun der kirchlich angestellten Seelsorgerinnen und Seelsorger, seien es PastoralassistentInnen, Diakone oder Priester. Fünf verschiedene Bereiche gehören zu diesem Tun: \* die Sorge um die Kerngemeinde (-gruppe) (Glaubensvertiefung, Beziehungskultur, Gottesdienstgestaltung,...) \* Ansprechperson für Fernstehende (Lebensfragen, Sakramentenspendung, Gottesfrau / Gottesmann



sein) \* Begleitung einzelner \* Förderung und Unterstützung von lockeren und festen Gruppierungen \* Verbindung aufrechterhalten zur größeren Gemeinschaft bis hin zur Weltkirche.

2. Mit der Bezeichnung „nicht amtliche Seelsorge“ soll all jenes seelsorgliche Geschehen beschrieben werden, das sich im weiten Bereich der Kirche abspielt, aber nicht von Hauptamtlichen getragen wird. Der erste Blick richtet sich auf die vielen ehrenamtlichen MitarbeiterInnen in Gemeinde, Caritas, Telefonseelsorge, Klinikseelsorge. Im weiteren denke ich aber an viele private und halb-private Begegnungen, in denen die Sorge umeinander zum Ausdruck kommt, das Anteilnehmen am Leben, an den Hoffnungen und Freuden, an der Trauer und den Ängsten, und wo Deutungshilfe im Horizont des Glaubens gesucht und gegeben wird.

3. Im dritten Bereich geht es um hilfreiche menschliche Begegnungen, die sich außerhalb oder zumindest nicht ausdrücklich innerhalb der Kirche und des christlichen Glaubens abspielen. Tragen diese die Bezeichnung „Seelsorge“ zurecht? Außerdem stellt sich auch die Frage, ob Menschen wie die oben genannte Masseurin ihr Tun als seelsorgliches benannt wissen wollen. Ich orientiere mich am Artikel von Stefan Knobloch im Handbuch Praktische Theologie, wo er die Ausführungen in Gaudium et Spes 22 so interpretiert, dass „prinzipiell jeder Mensch in der Lage ist, sich als Ort des Wirkens Gottes zu erfahren; von daher kann er zu einem ‚erfahrenen‘ Subjekt einer sowohl auf ihn selbst wie auf andere bezogenen Seelsorge werden.“<sup>1</sup>

Nach der kurzen Beschreibung dieses drei-faltigen Panoramas, soll eine *Definition von „Seelsorge“* versucht werden:

Seelsorge ist ein Beziehungsgeschehen. Es ist eine ganzheitliche Sorge um einander, die sich nicht auf seelische Angelegenheiten beschränkt, sondern den Menschen in seinen physischen, psychischen, sozialen und geistlichen Bezügen sieht. Diese ganzheitliche Sorge wird von einer konkreten Option geleitet, vom Wissen um die Option Gottes für die Menschen, vom Wissen um die Option Jesu für Arme und Benachteiligte.

Innerhalb der drei verschiedenen Bereiche von Seelsorge gibt es unterschiedliche Akzentsetzungen:

- Eine hauptberufliche Ausübung von Seelsorge bringt häufig asymmetrische Beziehungskonstellationen mit sich. Das ändert aber nichts daran, dass Seelsorge wesentlich eine wechselseitige Sorge um einander ist, deshalb ist es auch so wichtig, den zweiten und dritten Bereich mitzudenken, das bringt das Seelsorgeverständnis wieder ins rechte Lot.

<sup>1</sup> Knobloch, Stefan, Seelsorge – Sorge um das Menschsein in seiner Ganzheit, in: Haslinger, H. u.a. (Hrsg.), Handbuch Praktische Theologie 2. Durchführungen, Mainz 2000, 39.



- Es gibt verschiedene Grade von Professionalisierungen innerhalb der Seelsorge, die durch Ausbildungen, Zusatzqualifikationen und reflektierte Erfahrungen erworben werden. Es ist durchaus ein Anliegen, dass hauptamtliche SeelsorgerInnen ein höheres Maß an Professionalisierung anstreben, ebenso wichtig ist zu sehen, dass sehr viel kompetente, auch professionelle Seelsorge in den anderen beiden Bereichen geschieht.

Fragwürdig ist vielleicht, weshalb ich den dritten Bereich zur Seelsorge zähle. Was bringt es, das Segment der hilfreichen zwischenmenschlichen Begegnungen als „Seelsorge“ zu bezeichnen? Warum soll es sinnvoll sein, diesen Begriff über den Kirchenraum hinaus auszuweiten? Meines Erachtens bewirkt diese Ausweitung des Begriffs eine notwendige inhaltliche Veränderung. Hartnäckig hält sich ein Seelsorgeverständnis, das im Grunde dem Tun der Hauptamtlichen entspricht. Durch diese Rollenfixierung (zum Großteil auch noch auf den Priester) wird Seelsorge vielfach als *Heilslehre* erlebt. Der, der vom Heil gelernt hat, gibt dieses Wissen weiter, vorwiegend in Predigten und Sakramentenkatechesen. Menschen kommen in Gottesdienste, sie kommen anlässlich von Sakramentenspendungen und werden hier hauptsächlich belehrt: über den Sinn des Sakraments, über den Ablauf des Rituals. Ich sehe eine notwendige Veränderung des Begriffs – im Sinne einer Erweiterung – hin zur *Heilskunde*. Es geht nicht nur darum, etwas über das Heil zu wissen und das zu vermitteln, sondern mehr noch: des Heilens kundig zu sein. Dieser Ansatz bringt die Seelsorge in die Nähe der Therapie und ich denke sie hat hier auch einen guten Platz, ohne dass therapeutische Qualifikationen für die Seelsorge vorausgesetzt werden.

Hier komme ich wieder zurück zum dritten Bereich von Seelsorge: Wer wertschätzend und mit Respekt wahrnimmt, was an heil-kundigem zwischenmenschlichem Verhalten da ist und wie das heilend wirkt für den ganzen Menschen, auch in seinen spirituellen Bezügen, der oder die nimmt neue Impulse für die eigene Seelsorge wahr. Er oder sie lernt, neu wert zu schätzen, was heilend wirkt. Außerdem stellt sich vielleicht eine Dankbarkeit darüber ein, was alles an seelsorglichem Tun geschieht, was nicht kirchenamtlich registriert ist, und das ermöglicht mehr Gelassenheit und Freude.

### 3

Sowohl in der Ausbildung als auch in der Supervision lege ich großen Wert auf den Erwerb von „Basiskompetenzen“. Diese Kompetenzen sind die Voraussetzungen für eine heil-kundige Seelsorge. Solche „Basiskompetenzen“ sind: Fähigkeit zur Selbstwahrnehmung und Selbstreflexion, Gesprächsführung; Gruppenleitung; über den eigenen Glauben sprechen; Verhalten in Konfliktsituationen; Mit-fühlen können mit anderen;



Fähigkeit zur Zusammenarbeit; Bereitschaft, sich supervidieren zu lassen, etc.

#### 4

- Es ist interessant, die unterschiedliche Art und Weise, wie Männer und Frauen Seelsorge „machen“ und die verschiedenen Resonanzen darauf zu untersuchen. Ich sehe einen großen Bedarf an feministischen Arbeiten zum Seelsorgeverständnis und an qualitativen Untersuchungen in diesem Bereich.
- Das Zueinander von Universitätsstudium und Ausbildung für die Seelsorge ist immer wieder offen und klärungsbedürftig. Inwiefern gehört bspw. der Erwerb der oben angesprochenen „Basiskompetenzen“ in ein Theologiestudium hinein oder nicht?! Ein Erfahrungsaustausch verschiedener Modelle könnte fruchtbar und ergiebig sein.



# Pastoraltheologie als Seelsorgewissenschaft

In der katholischen praktischen Theologie gibt es eine bedeutsame Traditionslinie, nach der die Pastoraltheologie überhaupt als *Seelsorgewissenschaft* aufgefasst wird. Dies bedeutet freilich nicht, dass hier dann (wie im protestantischen Bereich) Pastoraltheologie auf Poimenik reduziert würde, sondern dass die Pastoral in all ihren Dimensionen (Lehren, Heiligen, Leiten, Begleiten/Beraten, alle Formen des Helfens; bzw. Martyria, Liturgia und Diakonie) bewusst als *Seelsorge* qualifiziert wird. In dieser Tradition stehend hat der bahnbrechende Tübinger Pastoraltheologe F. X. Arnold (1898-1969) sein Fach als „*Theologie der Seelsorge*“ bestimmt und folglich Pastoraltheologie als „*ganzheitliche Schau der seelsorglich handelnden Kirchen und ihrer Wirkformen*“<sup>1</sup> begriffen.

## 1

Wird die Pastoral der Kirche, wie es dieser guten katholischen Tradition entspricht, als „Seelsorge“ im umfassenden Sinn aufgefasst, so muss der engere Begriff von Seelsorge (die seelsorgliche Begleitung von Einzelnen oder Kleingruppen) als im weiteren Begriff (einer wesenhaft „seelsorglichen Pastoral“) enthalten gedacht und von diesem her wissenschaftlich bestimmt bzw. vermittelt werden.

Allerdings: Das überkommene katholisch-kirchliche Verständnis von Seelsorge als „disziplinierende Lenkung (oder Führung) der Seelen“ durch die kirchliche Autorität (*regimen animarum*) war im Kontext des Freiheitspathos der Neuzeit längst obsolet geworden und musste von daher - nicht zuletzt unter protestantischem Einfluss - im weiteren Verlauf auch im katholischen Bereich schließlich einer Interpretation Platz machen, welche die Seelsorge als „Sorge um das Selbstsein-Können des Einzelnen“ im Sinn von H. Luther verstanden wissen wollte. An die Stelle von *Kirchlichkeit* als dem traditionell leitenden Gestaltsinn von Seelsorge trat jetzt *Subjektwerdung* als relevante praktische Zielsetzung.

Freilich: Seelsorge, verstanden als „Sorge um den Menschen *als Seele*“ (E. Thurneysen), kann letztlich doch nicht allein die Zuwendung zum einzelnen Menschen meinen, sofern sich die schöpferische Geistigkeit des Menschen „*als Person*“ (d. h. als *animal symbolicum*) nicht nur in indivi-

<sup>1</sup> Vgl. dazu die Schriften von Arnold, Franz Xaver, Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge. Freiburg 1949, S. 6; sowie: Was ist Pastoraltheologie? In: Ders., Wort des Heils als Wort in die Zeit. Trier 1961, 296ff.



dueller Leiblichkeit, sondern zugleich „in Gemeinschaft“ bzw. im Vollzug von Gesellschaft äußert und realisiert. Zwar muss sich „Sorge um den Menschen *als Seele*“ ganz wesentlich das geist-leibliche Subjektsein des Individuums zum Ziel setzen, aber eben nicht ausschließlich: Der umfassende Gestaltsinn christlich-menschlicher Seelsorge ist und bleibt „*Subjektwerdung individueller Personen in sozialer Solidarität*“. Insofern kommt nun aber Kirche (als die dem genannten umfassenden Gestaltsinn von Seelsorge zugeordnete Lebensgestalt) wieder in ganz neuer Weise mit in den Blick, jetzt allerdings im Sinn von Beziehung stiftender realsymbolischer *Communio* (als „Zeichen und Werkzeug der Vereinigung der Menschen mit Gott und untereinander“, vgl. LG 1).

Seelsorge in diesem Verständnis ist Sorge um den Menschen als ein mit Gott und den Menschen verbundenes „*Beziehungswesen*“. Von daher erscheint zurecht der kanonische Begriff für Seelsorge in der christlich-kirchlichen Tradition und Praxis durchgängig als Plurale tantum: „*Cura animarum*“. Christlich-kirchliche Seelsorge bedeutet „*Seelensorge*“, sie umfasst das komplexe Spannungsfeld von Personalität und Sozialität und bezieht sich auf die Symbol- und Ritualstrukturen menschlicher und christlicher Existenz sowohl *in* als auch *zwischen* den genannten Dimensionen (Geist - Leib, Kommunikation - Institution, Kirche - Gesellschaft). Seelsorge geschieht folglich zwar *in* der Kirche und *durch* die Kirche (als *Communio*), zugleich aber *über* sie hinaus.

## 2

### *Freilegung der biblischen Wurzeln seelsorglicher Pastoral*

Seelsorge – in spezifisch biblischer Perspektive – meint vor allem die Zuwendung zum Menschen, sofern er/sie im biblischen Sprachgebrauch als „*nefäschi*“, d. h. als nach Liebe „*hungerndes*“ und „*dürstendes*“, „*atmendes Lebewesen*“ im Sozialgeflecht „*des Volkes*“, zu dem er/sie gehört und durch das er/sie und mit dem er/sie lebt, der heilenden, erlösenden und rettenden Zuwendung Gottes bedürftig ist. Der Psalmist kann deswegen in Ps 23 sagen: „Der Herr ist *mein Hirt*, mir wird nichts mangeln“, weil Jahwe sich als *Hirte Israels* offenbart hat. In diesem Sinn erhofft der alttestamentliche Beter nicht nur die individuelle, sondern auch die soziale Rückkehr in den rettenden Bund mit Gott, bzw. die Heimkehr in das Haus des Herrn, wenn er spricht: „Du gibst mir meine Seele zurück“ (vgl. Ps 23,3 in der Übersetzung von M. Buber. Die Vulgata gibt das hebräische „*nafschi jschubeb*“ lateinisch mit „*reficit animam meam*“ wieder).

Die „*Pastoral*“ Jesu ist hierin durchaus prophetisch geprägt. Die Verheißung des Jesaja: „Dann werden die Augen der Blinden geöffnet und die Ohren der Tauben aufgetan. Dann springt der Lahme wie ein Hirsch, die Zunge des Stummen jauchzt auf.“ (Jes 35,5; vgl. dazu auch 61,1ff.) spie-



gelt sich in dem (sein Handeln und Tun deutenden) Wort Jesu an die Johannesjünger wider: „Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Tote stehen auf und den Armen wird das Evangelium verkündet“ (Mt 11,5).

Das ursprünglich hellenistische Syntagma „Be-Sorgung der Seelen“ (e-piméleia psychon; lat. cura animarum) kommt zwar in der Sprache Jesu und der Bibel des Alten und Neuen Testaments nicht vor, doch bietet das jesuanische Reden und Tun in ganz bestimmter Weise eine solide Grundlage für den später zu patristischer Zeit in die Sprache von Theologie und Kirche eingeführten Begriff „Seelsorge“ und meint: „Wer seine Seele/sein Leben retten will (hebr.: „nefäsch mileth“; griech.: „psychon sosai“; lat.: „animam salvam facere“), wird sie/es verlieren, wer sie/es aber um meinetwillen verliert, wird sie/es gewinnen. (Mt 16,26) Die Wortverbindungen der Vulgata „animam salvam facit“ oder auch „animam curavit“ (griech. „psychän etherápeusen“ vgl. Mt 4,23; 10,1 u.ö) können so durchaus als semantische Äquivalente für eine an der Pastoral Jesu orientierte „cura animarum“ gelten. Das heißt: Die hintergründig biblisch-theologische Metaphorik des Begriffs „Pastoral“ einerseits und die biblische Semantik des Begriffs „Seelsorge“ andererseits bedingen einander und müssen sich wechselseitig interpretieren.

#### *Unterscheidung von Versorgungs- und Mystagogiemodell der Seelsorge*

Das überkommene, vielfach noch immer virulente „Versorgungsmodell“ von Seelsorge geht, wie K. Rahner herausgearbeitet hat, davon aus, dass die Welt durch die Sünde aus der Gnade Gottes herausgefallen, also heillos ist („Erbsünde“) und das Heil folglich von außen „importiert“ werden muss. Das Heil tritt durch Christus gleichsam raumzeitlich, punktförmig in die Welt ein. Der von Christus erworbene Gnadenschatz wird durch die Apostel und durch die in deren Sukzession stehenden kirchlichen Amtsträger verwaltet und an die Menschen ausgeteilt. Die mystagogische Auffassung von Seelsorge im Sinn einer seelsorglichen Pastoral aber muss von der „wirksamen Berufenheit“ aller Menschen zum Heil ausgehen, so dass das, was wir Gnade nennen, ein (mindestens im Modus des Angebots) bleibendes „übernatürliches Existential“ (K. Rahner) aller Menschen ist. Jeder Mensch hat schon seine Geschichte mit Gott, längst bevor wir (die SeelsorgerInnen und TheologInnen) mit unseren kirchlichen Worten und Zeichen an ihn/an sie herantreten.

Dieser Paradigmenwechsel im Pastoralstil hat entsprechende Konsequenzen auch für den Seelsorgestil im engeren Sinn. Partnerschaftliche Begegnung, Einfühlung, Wertschätzung und andere wichtige Grundhaltungen, die die humanistische Psychologie wieder in Erinnerung gerufen hat, haben eine genuin theologische Bedeutung.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Vgl. Stenger, Hermann, Begegnung ist Verkündigung. In: Ders., Verwirklichung unter den Augen Gottes. Psyche und Gnade. Salzburg 1985, 133-141.



Das seelsorglich-pastorale Handeln wird mit dem Begriff „Praxis“ nicht hinreichend adäquat umschrieben; vielmehr geht es - vergleichbar etwa mit dem ärztlichen oder dem künstlerischen Handeln - um „Poiesis“, um „Kunst“, nach Redeweise der Kirchenväter sogar um „die Kunst aller Künste“ (ars artium), deren Regeln und Fertigkeiten nicht primär durch Theorie vermittelt, sondern in erster Linie durch einführendes Tun erlernt werden können (learning by doing). Ähnlich wie (beispielsweise) bei der schöpferischen Entfaltung von Musikalität müssen seelsorgliches Stilgefühl und pastorales Urteilsvermögen auf der Grundlage gereifter Persönlichkeits- und Glaubensentwicklung durch permanente Übung, Handlungserfahrung und Handlungskritik kommunikativ erworben und fortentwickelt werden. So wenig sich Können einfach aus Wissen ableiten lässt, so wenig kann *pastorale Wahrnehmungs-, Deutungs- und Gestaltungskompetenz* aus Begriffen deduziert werden; gleichwohl folgt sie interkommunikativ konstituierten *pastoralästhetischen* Kriterien und Regeln.<sup>3</sup>

### 3

Mein Beitrag als wissenschaftlicher Pastoraltheologe zur Kompetenzbildung der künftigen Seelsorgerinnen und Seelsorger besteht zum anderen darin, dass ich (wenn möglich) parallel zum notwendigen Erwerb eines „erprobten Könnens“ ein theologisch und sozialwissenschaftlich „fundiertes Wissen“ in und über die Dimensionen seelsorglicher Kompetenz zu liefern suche; zum anderen darin, dass ich in die diesbezüglichen kircheninternen Auseinandersetzungen eingreife und in Wort und Schrift für ein *seelsorgliches* Pastoralkonzept und eine dementsprechend agierende und ihre Strukturen umgestaltende Kirche öffentlich Stellung beziehe. Dies kann und darf zwar nicht durch bloße Beteiligung an der praktisch-theologischen Debatte geschehen, ist aber auch nicht ohne sie möglich. Gegenwärtig scheint es mir vor allem wichtig zu sein, für die ästhetische Dimension kirchlichen Handelns zu sensibilisieren.

### 4

Zunächst gilt es pastoralästhetische Defizite wahrzunehmen. Es fehlt an eingehenden Untersuchungen und empirischen Studien zur Interdependenz von Pastoralstil und Seelsorgstil. Darüber hinaus bedarf es vermehrt spezieller Differenzstudien (Wie geschieht Seelsorge in und durch Predigt? Wie in und durch Liturgie? Wie in Diakonie? Wie in Beratung? etc.). Eine entsprechend differenzierte Pflege seelsorglicher Kompetenz ist erforderlich.

<sup>3</sup> Vgl. Fürst, Walter (Hrsg.), *Pastoralästhetik. Die Kunst der Wahrnehmung und Gestaltung in Glaube und Kirche.* (QD 199) Freiburg-Basel-Wien 2002.



Eine authentisch christliche Form von Krankenseelsorge z. B. ist eben nicht nur ein Wortgeschehen, auch nicht nur ein sakramentalistisch oder auch kommunikationspsychologisch verkürzter Vorgang, sondern sie vollzieht sich als prozessuales und rituales Ineinander von Kommunikation (*Begegnen*), Wortverkündigung (*Bezeugen*) und sakramentalem Zeichen (*Bezeichnen*).

Sodann ist es notwendig, mystagogische Kompetenz zu bilden. Die im Interesse von Seelsorge dringend notwendige „pastorale“ Mystagogie kann sich „ein Beispiel nehmen“ etwa an Formen mimetischer und figuraler Lebenserschließung, wie sie häufig in der Literatur (H.-J. Kuschel: Vielleicht hält Gott sich einige Dichter?) oder „säkularer“ Mystagogie«, wie sie insbesondere im Kunstfilm (Th. Kroll: Vielleicht hält Gott sich auch einige Regisseure?) angetroffen werden. Im Gespräch mit den Künstlern kann man gelegentlich besser als bei manchen Predigern lernen, was es heißt, im „Buch des Lebens“ und im „Buch der Schrift“ zu lesen und wechselseitig das eine im Licht des andern zu deuten.



## Seelsorge unter den Bedingungen der Postmoderne? || Identitätsbegleitung!

### 1-2

Ausgangspunkt der seelsorgerischen Debatte muss heute die Auseinandersetzung mit der Epoche sein, die mit dem Begriff „Postmoderne“ umschrieben wird. Pluralisierung und Individualisierung, Globalisierung und Standardisierung, Enttraditionalisierung und Privatisierung, Reflexivität und Multiperspektivität sind Stichworte, die die Zeichen der Zeit markieren. Auch wenn die damit angedeutete Analyse hinlänglich bekannt ist, bleibt doch die Frage, ob die poimenische Konzeptentwicklung bisher hinreichend darauf reagiert hat. Das erscheint allerdings auch nicht ganz einfach. Denn in Zeiten des beschleunigten Wandels und der Aufhebung aller Sicherheiten geht schnell die Übersicht verloren. Es gibt selbst keinen Standort mehr, der allgemein akzeptiert ist, von dem aus wieder Übersicht zu gewinnen wäre. Stattdessen wird die Relativität aller Einsichten und Konzepte als Normalfall angesehen. Das betrifft auch die Theoriebildung der Praktischen Theologie. Diese Relativierung geht einher mit einer erhöhten Reflexionsnotwendigkeit. Die Postmoderne kann als reflexive Moderne begriffen werden (Beck). Die Relativität aller Standpunkte setzt spiegelbildlich eine erhöhte Begründungspflicht frei. Für die Standpunkte, die man faktisch doch einnimmt, muss man gute Gründe angeben können. Denn man könnte immer auch ganz anders.

Die postmoderne Lage drückt sich aber nicht nur in diesem gesteigerten reflexiven Anspruch an die Konzeptentwicklung in der Poimenik aus. Sie betrifft in gleicher Weise auch die Menschen in ihrer Lebenswelt (Braeckmann). Konkret lösen die sozialen und mentalitätsgeschichtlichen Umwälzungen in der Postmoderne bei den Subjekten gesteigerte Anforderungen an ihre Identitätsentwicklung aus. Die existentielle Frage „Wer bin ich?“ lässt sich heute nicht mehr einfach, d.h. unreflektiert unter Verweis auf das Faktische beantworten. Identitätsentwicklung wird stattdessen in Zeiten verschärfter Modernisierung, wo alle Sicherheiten und Bezugspunkte prinzipiell mit einem Fragezeichen versehen werden können, notwendigerweise zu einem nach vorne hin offenen und unabschließbaren Suchprozess. Dies schließt die Notwendigkeit permanenter Reflexivität ein. Identität gibt es dementsprechend nur noch vorläufig und im Fragment, d.h. Fremdheit und Differenz mir selbst und den anderen gegenüber überwiegen stets die Erfahrung der Kontinuität (Luther). Biographie wird somit zu einem Patchwork aus einzelnen Versatzstücken; sie



muss je individuell konstruiert werden. Der Einzelne muss in den verschiedenen Segmenten seiner Lebenswelt unterschiedlichen Rollenanforderungen genügen und sie sowohl in jedem dieser Kontexte selbst als auch mit Blick auf seinen Lebensentwurf insgesamt mühsam zu einem konsistenten Ganzen vorläufig verbinden. Und er muss Rechenschaft ablegen können über diesen Prozess.

Aus der skizzierten Lage der Subjekte in der Postmoderne ergibt sich als fundamentales Ziel der Pastoral die Beförderung und Unterstützung solcher Identitätsbildungsprozesse als Prozesse der Subjektwerdung. Das drückt sich konkret aus in der kritisch-reflexiven Begleitung der individuellen Lebensgeschichte (Wittrahm). Der Einzelne, der bei der Konstruktion seiner Biographie mit gesteigerten Erwartungen konfrontiert ist, muss entsprechend den Ausgangspunkt der Pastoral bilden. Insofern die Poimenik dasjenige Handlungsfeld der Praktischen Theologie repräsentiert, das sich mit der Individualeseelsorge beschäftigt, sollte sie in der Postmoderne einen bevorzugten Platz in der Pastoral einnehmen.

In einer postmodernen Lebenswelt bildet sich Identität von Menschen also unvermeidlich immer nur im Fragment. Holistische Ganz- oder Heilheitsideale als Anspruch der Seelsorge entzaubern sich angesichts dessen selbst zur Fiktion. Sie können sogar gefährlich wirken, wo dieser Anspruch zur heimlichen Norm der seelsorglichen Begleitung wird - auch wenn dies durchaus auch der Erwartungshaltung mancher Pastoranden entspricht. Der Wunsch nach Ganzheit und Einheit ist aber wohl nur Ausdruck der erfahrenen Fragmentarität bei der Suche nach Identität, die als solche nicht hintergangen werden kann.

Seelsorge hat nun kein abstraktes und allgemeines Interesse an der Identitätsentwicklung von Menschen. Ihr Interesse fokussiert sich vielmehr in einer bestimmten Perspektive. Diese Perspektive wird hier die geistliche genannt (Van Knippenberg/Andriessen). Damit wird bewusst für einen breiteren Zugang zur Identitätsproblematik optiert, als dies die Begriffe christlich oder religiös signalisieren. Die geistliche Dimension bezieht sich auf eine Ebene in der Lebensgeschichte von Menschen, die - neben der sozialen, ästhetischen, sexuellen, somatischen, psychischen - einen Teil seiner Identität ausmacht. Die Beförderung der Identitätsentwicklung als Zielsetzung der Seelsorge bezieht sich auf diese geistliche Dimension der individuellen Biographie. Von daher werden die übrigen Dimensionen erschlossen. Das ist das Eigene der Seelsorge, während umgekehrt der Psychologe die Identitätsproblematik von Menschen von der psychischen Dimension, der Arzt von der somatischen Dimension etc. aus aufbricht und von daher (hoffentlich) auch die übrigen Ebenen in den Blick nimmt. Ziel der Seelsorge ist also die Beförderung der Identitätsentwicklung unter den erschwerten Bedingungen der Postmoderne und zwar im Besonderen mit Blick auf die geistliche Dimension der Identität.



Es ist Konsens der sozialwissenschaftlichen Reflexion über Identität, dass diese nicht zuerst innerpsychisches Produkt des individuellen Bewusstseins ist. Identität bildet sich vielmehr in Auseinandersetzung mit signifikanten und generalisierten anderen als Ergebnis sozialer Prozesse. Nur darum schlagen die Modernisierungsschübe der Postmoderne überhaupt in der angedeuteten Weise auf die individuellen Identitätskonstrukte durch. Die *christliche* Seelsorge wird bei der Beförderung der Identität von Menschen in der Begleitung ihrer Biographie die geistliche Dimension entsprechend mit Bildern, Symbolen, Geschichten, Ritualen etc. aus den jüdisch-christlichen Traditionen ausfüllen können. Diese bilden dann kritisch-reflexive Angebote bei der Identitätsentwicklung.

Der christliche Seelsorger und die christliche Seelsorgerin schaffen also einen spezifischen Rahmen, in dem die Identitätsfragen von Menschen, die insbesondere an den Knotenpunkten der Biographie aufbrechen, behandelt werden können. Das ist die inhaltliche Seite einer Seelsorge als Begleitung der Lebensgeschichte mit Blick auf die geistliche Dimension der Identität unter den Bedingungen der Postmoderne. Vor dem Hintergrund der christlichen Tradition wird so gelingende Identitätsentwicklung nicht nur formal, sondern auch inhaltlich qualifizierbar: Barmherzigkeit versus Dominanz des Leistungsprinzips, Leiblichkeit versus sexualisierter Körperkult, Transzendenzfähigkeit versus Logik der instrumentellen Vernunft, Demut vor dem Leben versus genetische Machbarkeitsvisionen, Schuldbewusstsein versus menschlicher Titanismus, eschatologische Gespanntheit versus Allgegenwart der Glückspostulate, Verbindlichkeit versus postmodernes Nomadentum u.s.w.

### 3-4

#### **Der Masterstudiengang *Geestelijke leiding* an der Universität von Tilburg**

Seelsorger müssen somit eigentlich Anwälte der Identitätsentwicklung von Menschen sein. Sie sind dabei Detektoren für die geistliche Dimension dieser Identität im Horizont des christlichen Glaubens. Sie müssen für eine entsprechende seelsorgliche Begleitung von Menschen lernen, auf verschiedenen Ebenen zu agieren. Dies ist das Ziel des Masterstudiengangs *Geestelijke leiding* an der Universität von Tilburg in den Niederlanden.

Von Seelsorgern wird heute die Fähigkeit zu transversalem Vernunftgebrauch (Welsch) verlangt: Zum einen muss man bei der seelsorglichen Begleitung neben der geistlichen auch die übrigen Dimensionen der menschlichen Identität im Auge behalten und die Korrelation dieser Ebenen untereinander verstehen. Zum anderen muss der Seelsorger/die Seelsorgerin die Ausdrucksformen begreifen und konstruktiv verarbeiten können, die Menschen selbst mit dieser geistlichen Dimension ihrer Biographie verknüpfen. Die christlichen Codes werden dafür immer weniger



in Anspruch genommen und auch andere explizit religiöse Semantiken bilden nicht mehr die alleinige Quelle. Zwar kann das Geistliche als anthropologische Konstante in der Lebensgeschichte jedes Menschen verstanden werden, nämlich als ihr innerster Kern und letzter Bezugspunkt. Es äußert sich aber unter den Bedingungen der Postmoderne auf verschiedenen Wegen (Gärtner).

Der Seelsorger steht damit vornehmlich vor einer hermeneutischen Aufgabe. Die Theologische Fakultät Tilburg startete von September 2002 an mit einem zweijährigen, berufs begleitenden *postgraduate* Masterstudiengang, innerhalb dessen pastorale Mitarbeiter lernen, als Seelsorger auf die veränderten Rahmenbedingungen ihrer Arbeit in der Postmoderne angemessen zu reagieren (Teilnehmerbeitrag: 4900,- Euro). Die kritisch-reflexive Begleitung der individuellen Lebensgeschichte mit Blick auf die geistliche Dimension der Identität - im Kontext der christlichen Traditionen - wird dabei eingeübt. Und dies sowohl auf dem Niveau der wissenschaftlichen Reflexion (Biographie, Identität, Anthropologie, Sinnggebung, religionssoziologische bzw. religionspsychologische Voraussetzungen etc.) als auch auf der Ebene praktischen Erfahrungs-Lernens (psychologische, hermeneutische, liturgische und kommunikative Praktika etc.). Die Teilnehmer erhalten ihr Examen nach einer Abschlussarbeit, die wissenschaftliche Reflexion und die eigene Seelsorgepraxis zu integrieren versucht.

## Literatur

- Andriessen, H., *Oorspronkelijk bestaan. Geestelijke begeleiding in onze tijd*, Baarn 1996.
- Beck, U., *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt/M. 1986.
- Braeckmann, A., *Postmoderniteit. Wanneer het moderne ervaring wordt*, in: Cornette, K./ Depoortere, K. (Hrsg.), *Fragmenten. Postmoderniteit en theologie*, Leuven/Amersfoort 1992, 11-33.
- Gärtner, S., *Het geestelijke in de postmoderne samenleving. Enkele modellen*, in: *Praktische Theologie (NL)* 30 (2003), 343-358.
- Luther, H., *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart 1992.
- Van Knippenberg, T., *Tussen naam en identiteit. Ontwerp van een model voor geestelijke begeleiding*, Kampen 1998.
- Welsch, W., *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim<sup>3</sup> 1991.
- Wittrahm, A., *Seelsorge, Pastoralpsychologie und Postmoderne. Eine pastoralpsychologische Grundlegung lebensfördernder Begegnungen angesichts radikaler postmoderner Pluralität*, Stuttgart/Berlin/Köln 2001.



## Seelsorge hat mit Fragen zu tun

### 1

Als Assistentin an der Universität und als Stipendienbetreuerin für Studierende aus Ost(Mittel)Europa gehört Seelsorge nicht zu meinen unmittelbaren beruflichen Tätigkeiten. Es ergeben sich dann und wann tiefergehende Gespräche mit Kolleginnen und Kollegen, mit Studierenden (bei Seminaren und Diplomarbeitsbesprechungen) oder den Stipendiatinnen und Stipendiaten (oftmals anknüpfend an konkrete praktische Problemen wie Visum, Anrechnung von Studien aus dem Ausland oder anlässlich der Zwischenberichte, die sie liefern). Einen eigenen Ort oder eine eigene Zeit gibt es in meinem unmittelbaren Arbeitsfeld dafür nicht. Auf die gesamte Fakultät bezogen gibt es gelegentlich gemeinsame Liturgie (Fakultätsgottesdienst, Veranstaltungen des Zentrums für Theologiestudierende und im Priesterseminar).

Relativ offen und schnell wurde ich von Teilnehmerinnen und Teilnehmern der Theologischen Kurse in Wien angefragt: Sechs Doppelstunden Pastoraltheologie stehen auf dem Stundenplan der interessierten Pensionisten, Hausfrauen, Ordensleute, der angehenden Diakone oder Gemeindereferentinnen. In den Vorlesungen kommt man schnell auf Glaubensfragen, über Kirchenbilder zu Gottesbildern. So ist genug tiefergehender Gesprächsstoff für die Stunden – und auch im Einzelgespräch für die Pausen oder im Anschluss an die Prüfungen.

- Es geht um persönliche Berufung, um das, was Gott jetzt konkret von einem Menschen will. (Ausbildung in geistlicher Begleitung, Engagement in Krankenhausseelsorge, Ordenseintritt, Verbleiben im Priesteramt oder nicht?)
- Es geht um den eigenen, authentischen Weg in die Zukunft. (Für manche Studierende aus Ost(Mittel)Europa auch um die sehr konkrete Frage: Kehre ich in meine Heimatdiözese zurück, mit allen finanziellen und strukturellen Belastungen und Herausforderungen? Liegt meine Aufgabe im „Umbau nach der Wende“? Oder liegt meine Zukunft im Westen, z.B. um hier als „Brückenbauer zwischen Ost und West“ tätig zu sein?)
- Es geht um Glaubensinhalte. (Was heißt eigentlich „Leben in Fülle“?)
- Es geht um den Umgang mit dem eigenen Körper und um das Erleben von Erotik und Sexualität.



Privat ergeben sich immer wieder Gespräche um Religion, wenn die Leute erfahren, dass ich Theologin bin. Neben viel Diskussion über die Kirche tauchen auch Fragen auf:

- Wie weiß ich, was (für mich) richtig ist? Was meine Aufgabe ist?
- Wie lebe ich Spiritualität?

In Interviews mit (Ehe-)Paaren, von denen der eine Teil christlich ist, der andere nicht-religiös, tauchten mehrfach Fragen auf nach dem eigenen Missionsauftrag, nach dem Heil des anderen („Was ist nach dem Tod? Komme ich in den Himmel und er nicht?“). Die Auseinandersetzung führt vielfach zu einem Ringen mit Gott, zum Einbrechen religiöser Traditionen (Was als sehr ambivalent erlebt wird!) und zur Entwicklung einer neuen, authentischen Gottesbeziehung.

Zudem gibt es die Seelsorge, die ich selbst erfahre.

## 2

Wie mir im Beschreiben meiner eigenen Erfahrung und Praxis deutlich wird, hat Seelsorge für mich sehr viel mit Fragen zu tun. Seelsorge ist dann notwendig, wenn ein Mensch dafür offen ist, die eigenen Lebensentscheidungen, die Hoffnungen, die Sehnsüchte, die Enttäuschungen und Verletzungen, die Irritationen etc. auf dem Hintergrund einer religiösen Dimension zu deuten. Seelsorge ist der Versuch, Leben theologisch zu deuten. Unter den Augen Gottes zu leben. (Um das zu können, ist entweder eine vertraute Beziehung zu einer Person notwendig oder eine sehr hohe Sensibilität für das, was andere Menschen bewegt.)

Seelsorge ist nur dann hilfreich, wenn der/die SeelsorgerIn so frei ist, den anderen Menschen gelten zu lassen (mit allen Erfahrungen und neureligiösen, fernöstlichen, esoterischen, fundamentalistischen Deutungsansätzen) – und wenn der/die SeelsorgerIn gleichzeitig selbst in einer tragfähigen Beziehung zum Gott Jesu Christi steht (mit allen Brüchen und Wüstenwanderungen, die es in dieser Beziehung gibt) und das auch mitteilen kann.

Es ist – so meine persönliche Erfahrung – manchmal auch notwendig und heilsam, Zuspruch zu geben. Mit einer Autorität Heil zuzusprechen, die nicht die eigene ist, die einem als Gabe geschenkt ist (durch Berufung, durch Beauftragung oder durch Weihe). Da geht es – konkret in der Beichte – nicht mehr ums Verstehen, sondern ums Deuten, ums Einordnen in einen Heilsplan, ums Los-Sprechen. (Das kann auch in punktuellen Begegnungen, etwa im Beichtstuhl, geschehen. Ist aber vorbereitet und nachbereitet durch Gespräche mit anderen.)



## 3

Ich versuche, beispielsweise durch das Angebot eines Seminars „Solidarität mit religiös Suchenden“, Sensibilität zu fördern: fragen dürfen, suchen dürfen, zweifeln dürfen.

- Ergebnisse aus Interviews zu dem, was nicht-religiöse Menschen „glauben“ und suchen
- Exemplarische Interviews mit Jugendlichen darüber, was für sie Religion ist, was sie suchen und was sie sich von Kirche erwarten
- Reflexion über Erwachsenenkatechumenat und Mission (z.B. über Erfahrungen aus afrikanischen Gemeinden, aus neuen geistlichen Bewegungen, angesichts gemischt-religiöser Familien)

## 4

- Was macht Seelsorge zur Seelsorge?
- Ist Seelsorge lernbar – oder eine Gabe, die der/die eine hat, der/die andere nicht und die sich, falls vorhanden, entfalten lässt? (Ist sie eine theologische Grundkompetenz?)
- Was sind Parallelen und Unterschiede zwischen Einzelseelsorge und Gruppen-/Gemeindeseelsorge? Sind wir zu fixiert auf Einzelseelsorge?
- Ist Theologie lehrende und zugleich lernende Seelsorge?



# Begegnung im „System“: Das Leben der Menschen geht vor

## 1

Meine derzeitige seelsorgliche Praxis ist von mehreren Handlungsebenen bestimmt, die verschiedene und doch auch ähnlich-gleiche Assoziationen zum Seelsorgekonzept evozieren:

### Ort der Lehre

Ich lehre an einer kleinen theologischen Fakultät. Dies führt dazu, dass ich alle meine Studierenden zumindest namentlich kenne. Es sind vorrangig Kandidaten aus dem Priesterseminar - neben den Studierenden aus dem Bistum Fulda auch solche aus Rumänien, Nigeria, Kongo, Kamerun und griechisch-katholische Studenten aus Makedonien - sowie einige wenige Frauen und Männer, die sich nicht auf den Dienst als Priester vorbereiten. Neben meiner akademischen Lehre, in der ich von den Studierenden erwarte, dass sie sich kritisch-aufmerksam Stoff und Methoden aneignen und vertiefen, erlebe ich sehr stark ihre je eigenen Begrenzungen und Chancen sowie die Abhängigkeit von ihrer Herkunft. Für die ausländischen Studierenden stellt sich zentral die Frage: Was sind ihre sozialen Hintergründe, was ihre Interessen, ihre Nöte und Sorgen? Kann ich mit meinen Erwartungen und meinen Möglichkeiten auf sie eingehen, zum Beispiel dann, wenn sie hier in Deutschland und auf deutsch predigen lernen sollen oder wenn sie hier die hiesigen gesellschaftlichen und kirchlichen Bedingungen erfassen sollen? Im Blick auf die deutschen Seminaristen stellt sie die Frage, welche Form der Verunsicherung ist für sie wichtig und unabdingbar auf ihrem Reifungsweg, welche notwendige entwicklungsbedingte Vorsicht ist angesagt. Besonders wird dies wichtig im Kontext von Examensarbeiten. Schließlich: Wie lassen sich vor diesem Hintergrund Notenkriterien entwickeln, die für alle gerecht und einsichtig sind?

Gleiche Herausforderungen sehe ich im Verhältnis mit den Kollegen, die ich nun erlebe und die genauso sich nach ihren Möglichkeiten eingerichtet und ihren je individuellen Modus vivendi gefunden haben. Kann es gelingen, hier eine stärkere Solidarität und Gemeinschaftlichkeit zu entwickeln?



## Erwartungen und Dienste im Kontext der Diözesanverwaltung.

Von Anfang an hat der Bischof ausdrücklich um Unterstützung im Prozess der Neustrukturierung des Bistums gebeten. In zunächst offener Einbindung, dann offizieller Berufung, steht hier Beratungsarbeit an in komplizierten Strukturen und gewachsenen Geschichten. Aus meiner Sicht und nach meinem Selbstverständnis trage ich darin sowohl mit an dem Dienst für die Menschen in diesem Bistum, die als Suchende und Gestaltende hier Kirche sind, wie an den konkreten Geschichten der Leitungspersonen. Konsensarbeit und Zukunftsarbeit stehen um der einzelnen Willen im Zentrum und sind bei aller behaltene Klarheit immer wichtiger als scharfe Polarisierung.

## Dienste in den Gemeinden und Dekanaten, Verbänden und Räten des Bistums

Seit kurzem bin ich wieder in einem „Verbund“ von zwei Pfarrgemeinden regelmäßig tätig. Bei den Gottesdiensten und bei einzelnen Projekten arbeite ich mit. Wichtig ist mir, vorrangig auf die Situation der Menschen, die sich von der aktiven Teilnahme am Gemeindeleben abgewandt haben, hinzuweisen. Nicht die Stabilisierung der Verhältnisse sondern eine heilsame Unruhe soll das kirchliche Leben mitbestimmen und somit eine reine Binnenorientierung überwinden helfen. Konfrontiert bin ich dabei mit den kommunikativen Spannungen zwischen den Gemeinden und Gemeindeteilen und den Konflikten zwischen haupt- und ehrenamtlichen MitarbeiterInnen.

Ferner sind es Vorträge und Begleitung einzelner Gruppen an verschiedenen Orten des Bistums, durch die ich in den jeweiligen Verhältnissen mitzuwirken versuche, um die Menschen in ihrer Verantwortung zu befähigen, sie als glaubende und handelnde ernst zu nehmen und somit aus möglichen Opferrollen zu befreien. Handeln müssen sie jedoch selber, dies kann und will ich ihnen nicht abnehmen.

## 2

Im Entwurf meines Selbstverständnisses zur Pastoraltheologie (s. Pthl, 20. Jahrgang, Heft 2002-2) habe ich Pastoraltheologie als Theologie der Opfer markiert (s. auch die ausführlichere Entfaltung bei <http://richard.hartmann@t-online.de>); dies spiegelt sich auch im Seelsorgeverständnis:

- Ausgangspunkt ist die Wahrnehmung des Menschen sowohl in seiner Biographie wie in seiner Rolle, seinen Herausforderungen und Aufgaben. Er ist es, der selber seinen Platz finden soll, der zu Gott und zur Annahme und Ausgestaltung seiner Verantwortung finden soll. Er selber bestimmt auch in wie weit und ob überhaupt er meine Präsenz als förderlich akzeptiert und annimmt.
- Das, was ich als Seelsorger anbieten kann, ist ein Dreifaches: Es ist meine Kompetenz in *fachlicher* Weise als Wissenschaftler und durch meine Erfahrungen. Es ist meine *Person*, es sind meine biographi-



schen und charakterlichen Ausprägungen, meine Qualitäten und Defizite. Es ist schließlich mein *Glaube*, meine Gottesbeziehung. Dabei werde ich mich immer wieder danach auszustrecken haben, in meiner Begegnung deutlich, transparent und eindeutig zu sein. Dem Gegenüber dient nicht die ewig flexible Einfühlung sondern die Klarheit, Wahrhaftigkeit und Deutlichkeit, die ihn selber zu Entscheidung und Positionierung führen kann. Seelsorgliche Beziehung ist dadurch in der jeweiligen Beziehung immer auch konfrontativ.

- Hintergrund bildet dabei ein Gottesbild, das geprägt ist von Pneumatologie, Soteriologie und Eschatologie. Gott ist einer, der uns durch seinen Parakleten, den Heiligen Geist, durch die Phasen der irdischen Existenz begleitet. Der/die SeelsorgerIn wird dadurch selber BegleiteterIn und wirkt als BegleiteterIn. Gott ist einer, der durch Jesus Christus in der Inkarnation, im irdischen Leben und Sterben und seiner Auferstehung nicht nur seine unaufgebbare Nähe sondern auch seine unbegrenzte Hoffnung auf Vollendung dokumentiert. Auch auf dieses Heilsgeschehen hin versucht der/die SeelsorgerIn transparent zu sein. Schließlich bleibt alles Handeln und alle Bemühung zugleich offen auf das unaufgebbare und uns entgegenkommende endgültige Handeln Gottes selber. Alle Vorstellungen von Endgültigkeit und alle überfordernden Selbstansprüche können von dieser eschatologischen Offenheit her zurückgewiesen werden. Mit dieser Positionierung wird deutlich, dass die Frage nach der Koinonia vor diesem Hintergrund erst an zweiter Stelle steht.

### 3

Diese Grundhaltungen prägen Wege und Methoden der Bildungsarbeit.

Es geht um Schritte der genauen Wahrnehmung der je einzelnen und der systemischen Bedingungen, in denen er lebt und wirkt.

Es geht um theologische und religiöse Vertiefung, die sowohl Verantwortung wie auch die Begrenzungen des Handelns in Blick nimmt.

Es geht um Handlungsmöglichkeiten, die nicht absolut und doch zukunftsgerichtet zur Aufbrechung der Opfersituation befähigen ohne zu überfordern.



## 4

Defizite sehe ich:

- Im analytischen Bereich: Es gibt kaum ausreichende Konzepte, sowohl die systemischen Rahmenbedingungen von kirchlichem Handeln in Gemeinde und Verbänden zu analysieren und vor allem die Veränderungen nach bestimmten Interventionen zu verfolgen. Ein konkretes Beispiel: Zwar gibt es diverse Ansätze und Ideen zur Veränderung der Gemeinde- und Bistumsstrukturen, doch noch kein Langzeitprojekt, das verfolgt, was durch die Veränderungen geschehen würde.
- Im geistlich-theologischen Bereich: Zwar sind in den vergangenen Jahren immens viele Materialien zur geistlichen Begleitung und zu Exerzitien im Alltag erschienen. Die ausdrücklich systemisch-gemeindliche Komponente, wie vor langen Jahren im Grundkurs gemeindlichen Glaubens, kommt dabei deutlich zu kurz. Hier scheint eine Neuaufnahme und Weiterentwicklung wichtig.
- Im Blick auf Fort- und Weiterbildung im pastoralen Beruf: Es bedarf eines neuen methodenübergreifenden Konzeptes einer pastoralen Fort- und Weiterbildung, die den seelsorglichen und - dem folgend - kirchlichen Zielen gerechter wird. An unserer Fakultät überprüfen wir derzeit die Einrichtungen eines entsprechenden Aufbaustudiengangs.
- Im Blick auf die Lehre: Es bedarf neuer ausdrücklicher Reflexionen bezüglich der Rolle des theologischen Lehrers und seiner Möglichkeit, den Studierenden „gerecht“ zu werden. Mehr Klarheit und Transparenz bedürfen gemeinsamer Grundvereinbarungen.



# Spiritualität in einer individualisierten Gesellschaft

## 1

In der Seelsorge steht für mich die Sorge um den Menschen im Zentrum und zwar unter dem Aspekt, wie die christliche Tradition im Prozess der Menschwerdung eine Hilfe sein kann. Meine direkte Praxis ist die Universität. In diesem Kontext komme ich häufig in Kontakt mit LehrerInnen, Eltern und ehrenamtlichen Mitarbeitern, die mit jungen Leuten arbeiten. Ich habe immer stärker das Gefühl, dass der Verlust von Bedeutung von Religion fortschreitet. Die Weitergabe von Tradition zwischen den Generationen stagniert.

- Die Eltern sind unsicher, wie sie ihre Kinder in den Glauben hineinführen können. Religiöse Sozialisation innerhalb der Familie stagniert. Es herrscht Unsicherheit seitens der Eltern auch über ihren eigenen Glauben. Das wäre vielleicht nicht problematisch, wenn sie noch über eine einigermaßen selbstverständliche religiöse Praxis verfügten. Ich sehe aber immer mehr, dass die religiöse Praxis in die Familie verschwindet. Wenn aber die Praxis verschwindet, „verdampft“ Religiosität.
- Die jungen Leute sind nicht desinteressiert, aber sie werden nicht berührt von Glauben und Kirche. Die dominierende Art und Weise, auf der sie Religion begegnen, ist die der Gewohnheit, ihre Erfahrung wird nicht berührt.
- Die Erwachsenen sind auf der Suche nach neuen Worten. Es fehlt eine Sprache, um sich auf religiösem Gebiet zu äußern. Auf dem Land können sich alte kirchliche Strukturen noch halten; in der Stadt fehlen immer größere Gruppen von Erwachsenen in unsere Pfarreien/Gemeinden.

## 2

Unsere Zeit ist gekennzeichnet von einem Prozess der Individualisierung. Individualisierung bezeichnet den Prozess abnehmender Konformität der Individuen innerhalb einer Gruppe. Das Bewusstsein der Individuen in einer globalisierten Gesellschaft ist zunehmend fragmentiert. Man kann nicht mehr davon ausgehen, dass Menschen, die zur gleichen Gruppe gezählt werden (Muslime, Krankenpfleger, Heteros usw.) auch dieselben Auffassungen haben. Die Freiheit, sich die eigene Identität zu bauen, ist



größer geworden. Die „Do-it-yourself“-Biographie ist zugleich auch eine Risiko-Biographie (Beck/Beck-Gernsheim 1996). Individualisierung wird verstärkt durch andere gesellschaftliche Prozesse wie De-Institutionalisierung, De-Traditionalisierung und Pluralisierung.

Die Praktische Theologie hat sich von ihrem Anfang (19. Jahrhundert) an innerhalb der Matrix von Kirche und Glauben orientiert. Dabei hat sie sich bis jetzt stark begrenzt auf Menschen, die „gläubig und kirchlich“ sind oder „kirchlich ohne Glauben“. In unserer Zeit bedeutet dies, dass immer größere Gruppen von Menschen aus unserem Blickwinkel fallen (siehe unten). Nicht nur Glauben (Christentum) außerhalb der Kirche, sondern auch neue Formen von Spiritualität (Nicht-Glauben und Unkirchlichkeit) bleiben unbeachtet.

		Kirchlich	
		JA	NEIN
Glauben	JA	Gläubig und kirchlich	Glaube außerhalb der Kirche
	NEIN	Kirchlich ohne Glauben	Nicht-Glauben und Nicht kirchlich

Die Menschen, die gläubig außerhalb der Kirche oder „nicht-gläubig“ und „nicht-kirchlich“ sind, sind nicht notwendig „religiös unmusikalisch“ (Weber). Sie fallen nur außerhalb unseres bisherigen konzeptionellen Rahmens (siehe oben). Vielleicht kann das Konzept Spiritualität uns helfen, die Perspektive der Praktischen Theologie zu erweitern. Spiritualität ist begründet in der Kompetenz zur Selbsttranszendierung, die jeder Mensch hat. Der Mensch fällt in Zeit und Raum nicht mit sich selbst zusammen. Spiritualität ist aber nicht identisch mit Selbst-Transzendenz. Zwei Aspekte kennzeichnen Spiritualität. Zum ersten impliziert Spiritualität ein letztes Ziel (*telos*), auf das hin das Leben orientiert ist und das dem Leben Bedeutung gibt. Dieses höchste Ziel kann eine göttliche Realität sein, auf jeden Fall wird es eine Quelle letzter Werte und Bedeutungen. Zweitens werden Menschen transformiert in einer Relation zu diesem letzten Ziel. Diese Transformation kann verstanden werden als Heilung („*wholeness*“), Umgestaltung, Selbst-Werdung, Vollendung. Diese grundlegende Realität ist nicht nur etwas, das außerhalb des Menschen liegt sondern auch seine tiefste Bestimmung.

Spiritualität in einer individualisierten Gesellschaft ist erstens eine offene, suchende Bewegung. Jedes religiöse und/oder kirchliche Angebot, das nicht dieser Offenheit entspricht, wird auf die Seite gelegt. Zweitens liegt der Nachdruck auf Erfahrung und Erleben (Gefühl). In einer offenen Bewegung kann die Gewissheit jedes Individuums nur in sich selbst liegen, und zwar in der eigenen Erfahrung.

Die Praktische Theologie ist eine Theologie, die nicht vom WISSEN ausgeht. In der neo-scholastischen Theologie vor dem II. Vatikanum lag aller



Nachdruck auf „Theologia“ statt „Oikomenia“. Die Theologie weiß alles über Gott (Attribute, Handeln, Wesen). Nach der anthropologischen Wende hat sich diese Gewissheit verschoben in Richtung des Menschen. Die hermeneutische Theologie weiß, dass Glauben tief in der menschlichen Erfahrung vorhanden ist. Wir brauchen in unserer individualisierten Gesellschaft eine Theologie, die beide Formen von WISSEN vermittelt. Ich kann diese neue Theologie erkennen in neuen Ansätzen wie:

- Radikale Hermeneutik (Caputo) des Nicht-Wissens, wie wir sind und wer „the Other“ (der ganz Andere) ist.
- Ikonische Hermeneutik (J.L. Marion), die erst Raum macht für ein Nicht-Wissen über „Gott“.

### 3

Ich stelle fest, dass ich in der Aus- und Fortbildung immer mehr Nachdruck lege auf die Bedeutung von Nicht-Wissen im religiösen Bereich. Diese neuzeitliche Erfahrung vieler Menschen (nicht nur Schüler/Pastoranden, sondern auch Lehrer/Pastoren) ist positiv zu bewerten. Sie ist eine genuin christliche Erfahrung von Gott (*apophatische Theologie*).

Ich möchte Studenten/Lehrern/Pastoren auch bewusst machen, nicht ihr WISSEN vom Glauben zum Ziel und Inhalt ihrer Arbeit mit Menschen zu machen. Wir arbeiten mit Wissen in Minuskeln: sowohl in bezug auf Gott, als auch auf unsere heutige religiöse Erfahrung. Das bedeutet konkret, dass ich immer auf absolute Aussagen achte: der Mensch, die Gesellschaft, die Kultur, der Geist, Gott. Der russische Autor Dostojewski hat ein Buch geschrieben mit dem Titel „Die Dämonen“. Die Dämonen sind Ideen, Theorien, die die Menschen beherrschen (und nicht umgekehrt). Das hindert unsere Wahrnehmung. In unserer individualisierten, globalisierten Gesellschaft ist eine neue Aufmerksamkeit notwendiger denn je: Aufmerksamkeit auf spirituelle Fragen und Erfahrungen.

### 4

Wir wissen kaum, wie sich die Spiritualität außerhalb des Bereiches „Gläubig und kirchlich“ gestaltet. Deshalb wissen wir auch nicht, wie man Menschen unterstützen kann bei dieser spirituellen Suche (*Quest*).

Forschungsdefizite:

- Spiritueller Markt: Wie sieht die Frage und das Angebot an Spiritualität für die Kategorien aus, die man auf Grund der beiden Dimensionen Glaube und Kirche unterscheiden kann?
- Was ist die Funktion von Emotionen bei religiösen Erfahrungen? Welche Erfahrungen sind in der Biographie von Menschen so wichtig, dass sie noch immer starke Gefühle wachrufen können?
- Was ist kennzeichnend für die Spiritualität in Orten wie Taizé, sodass sie junge Leute anziehen können?



# Seelsorgekonzepte aus der Sicht eines Seelsorgeamtsleiters

## Vorbemerkung

Ich komme mir ein wenig „exotisch“ in unserem Kreis vor. Ich will es einmal überspitzt sagen, damit Sie verstehen können, was ich damit meine: Sie haben es gut in der Kirche heutzutage, Sie dürfen lehren und forschen; unsereiner dagegen soll und muss leiten!

Diesen Ball haben Sie mir jedenfalls zugespielt durch Ihren Themenvorschlag für meinen von Ihnen erbetenen Beitrag: „Seelsorgekonzepte aus der Sicht eines Seelsorgeamtsleiters“, also aus kirchenleitender Perspektive.

Alsdann - ich betrete diese Bühne und will versuchen, nicht aus der angetragenen Rolle zu fallen.

## Einleitung

Darf man als Seelsorgeamtsleiter heutzutage von der „Seelsorge der Zukunft“ träumen?

Ich habe Ihnen zur Einstimmung auf die Gedanken, die ich Ihnen vortragen möchte, etwas mitgebracht: ein Foto und eine Spruchkarte. Die Spruchkarte wird auf der Vorderseite von dem Satz geziert: „Wirklich reich ist, wer mehr Träume in seiner Seele hat, als die Realität zerstören kann.“ Auf der Innenseite der Karte bedanken sich 14 Personen aus der Weltkirche, die im Mai/Juni diesen Jahres in unserem Bistum Limburg zu Gast waren: Missionarinnen und Missionare, die aus dem Bistum Limburg stammen und die seit Jahren in der Weltkirche tätig sind, sowie einige Personen aus Partnerbistümern, mit denen wir in regem Kontakt stehen. Sie haben auf unsere Einladung hin vier Wochen an einem Programm teilgenommen, das wir „Spring 2002“ genannt hatten. Sie lebten und arbeiteten je zu zweit in sieben Gemeinden unseres Bistums mit, um dann am Ende in einer ausführlichen Auswertung mit Vertretern der gastgebenden Gemeinden ein pastorales „Feed-back“ auf die bei uns getroffenen und miterlebten Situationen zu geben. Vertreten waren insgesamt zehn Länder: Indien und Indonesien, Uganda und Nigeria, Kamerun und Bukina Faso, Brasilien und Kolumbien, St. Mauritius und die Philippinen. Diese Gäste sind auf diesem Foto zu sehen. Das Fazit, das sie nach kritischer Sichtung ihrer Eindrücke uns mitzuteilen hatten, war vernichtend



und ließ sich auf eine Formel aus vier Wörtern reduzieren: „Viel Betrieb, wenig Glaube“. Die Vertreterinnen und Vertreter aus unseren Gemeinden fühlten sich ein wenig nasskalt erwischt. Mich hat dieser Gesamteindruck weniger überrascht; er stimmt eher mit dem überein, was ich selbst sehe, wenn ich unsere Situation analysiere: „Viel Betrieb, wenig Glaube!“

## 1

Ich will meine Analyse unserer praktizierten Seelsorge - ich habe dabei vorwiegend die Territorialeseelsorge im Blick und verwende die Begriffe „Seelsorge“ und „Pastoral“ weitgehend bedeutungsgleich<sup>1</sup> - an fünf markanten Stichworten entlang formulieren:

### Gottlosigkeit

Offensichtlich geht Pastoral und Seelsorge in christkatholischen Gemeinden ohne Gott. Der Alltag des Gemeindelebens besteht aus Organisation und frisst die Energie hauptamtlicher Seelsorgerinnen und Seelsorger und vieler ehrenamtlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter durch den Zwang zur Aufrechterhaltung möglichst vieler Aktivitäten auf. Dass wir als Kirche Pastoral und Seelsorge betreiben, um Menschen den Zugang zum Evangelium Jesu Christi zu ermöglichen und offen zu halten, wird nicht bewusst und erst recht nicht mit daraus folgenden Konsequenzen reflektiert. Dieser Aktionismus ist größtenteils konzeptionslos.<sup>2</sup> In dem, was dort getan wird, geschieht keine „Unterbrechung“<sup>3</sup>, sondern es handelt sich um die in der Freizeit und als Hobby fortgesetzte Realität des Alltags.

<sup>1</sup> Ein Streit um die Begrifflichkeit scheint mir an dieser Stelle müßig. Zwar ist mir geläufig, dass der Begriff „Seelsorge“ gelegentlich gerade als Unterscheidungsbegriff im Gegensatz zu „Pastoral“ verwendet wird, so z. B., wenn dezidiert von „Einzelseelsorge“ die Rede ist. Es gibt ja sorgfältige Untersuchungen zur Begriffsgeschichte, so z. B. Thomas Bonhoeffer, Zur Entstehung des Begriffs Seelsorge, in: Archiv für Begriffsgeschichte, Bd. XXXIII, Bonn 1990, S. 7-22; und die dort angezeigte Literatur. Eine besondere Würde in der katholischen Tradition eignet dem Begriff „Seelsorge“ durch seine Erwähnung im letzten Canon - c. 1752 - des CIC/1983: „...prae oculis habita salute animarum, quae in Ecclesia suprema semper lex esse debet.“ Vgl. zum Ganzen auch Josef Müller, „Pastoral“, in: LThK, 3. Aufl., Bd. 7 (1988), col. 1434: „In der Praxis sind die Begriffe Pastoral und 'Seelsorge' austauschbar.“

<sup>2</sup> Bei dem zum Symposium der Konferenz deutschsprachiger Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen 2002 „Seelsorge der Zukunft. Praxis und Konzepte im Widerstreit“ entstandenen Reader fällt auf, dass - wenn ich recht sehe - keine Stellungnahme eines/r SeelsorgerIn vorliegt, der/die hauptamtlich in der Gemeindeseelsorge tätig ist. Das sind jedoch allein in Deutschland rund 12.000 Personen. Wenn ich allerdings gebeten worden wäre, einige Seelsorgerinnen und Seelsorger zu benennen, die im Vorhinein zu ihrem Seelsorgekonzept hätten befragt werden können, wäre ich in die größte Verlegenheit gekommen. Die Anzahl derer, von denen ich weiß, dass sie sich in konzeptioneller Kompetenz mit ihrem beruflichen Handeln auseinandersetzen, ist denkbar gering.

<sup>3</sup> Im Sinne der von Johann Baptist Metz gemeinten Funktion von Religion.



## Kirchenlosigkeit

Mehr oder weniger alle deutschsprachigen Bistümer sind mit Restrukturierungen der Pastoral und Gemeindearbeit in Richtung auf eine kooperative Pastoral der Zukunft befasst. Offensichtlich hat unser Leitungshandeln bisher nicht dazu geführt, dass sich im echten Sinne *kooperative* Formen der Pastoral entwickelt haben. Zwar haben sich die Strukturen bereits geändert. Aber die Entdeckung und Entfaltung von Kirche als einem neuen Ganzen ist damit nicht verbunden. Selbst wo Gemeinden bereits reguliert und regulär zusammenarbeiten, ergibt sich zwar eine gewisse gegenseitige Ergänzung und Entlastung, aber im Grunde stellt sich der Prozess als der Gründung eines Vereinsrings vergleichbar dar: Unsere Gemeinden sind Vereine und übergemeindliche kooperative Strukturen sind so etwas wie der Vereinsring. Wir haben immer noch *zu viel* Gemeinde und *zu wenig* Kirche - und selbst wenn wir genug Kirche hätten, hätten wir immer noch zu wenig Reich Gottes.

## Seelenlosigkeit

Es gibt in der Praxis eine Selbstverweigerung der Priester und pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter als Personen und als Gläubige, die dafür sorgt, dass die Erfahrung gemeinsamen Erlebens des Glaubens und seiner befreienden Kraft vielfach nicht gemacht werden kann. Man kann im Gespräch mit Seelsorgerinnen und Seelsorgern erfahren, *wie* etwas heutzutage in der Kirche und in der Gemeinde geht, aber nicht, *um was* es in Kirche und Gemeinde geht.

## Zeitlosigkeit

Die nicht vorhandenen praktizierten Konzepte/Nichtkonzepte der Pastoral und Seelsorge sind zeitlos. Sie sind es im doppelten Sinn:

- Sie wiederholen Jahr für Jahr dieselben Fehler - und führen zu denselben Frustrationen.<sup>4</sup>
- Sie führen dazu, dass Seelsorgerinnen und Seelsorger immer häufiger bedauern, keine Zeit für die Seelsorge zu haben, weil sie angeblich zu viel mit Verwaltungs- und Organisationsaufgaben belastet sind.

## Spurlosigkeit

Das alles führt dazu, dass die Berührung zwischen Gemeinde und Menschen - mit den Menschen, von denen wir glauben, dass sie das Evangelium zum Bestehen des Lebens in Würde brauchen - spurlos an diesen vorübergeht. Was die Menschen mit und in der Gemeinde erleben, zeichnet ihnen keine Spur mehr ins Leben und in den Alltag. Keine „Unterbrechung“ geschieht, im Sinn des Glaubens ereignet sich nichts. Die Kirche und die Gemeinde sind und bleiben langweilig. Der Wert des Glaubens für das Leben schrumpft zusammen auf die feierliche Mitgestaltung schöner Feste. Forderungen, die aus der Ernsthaftigkeit seelsorglichen und pastoralen Handelns heraus erhoben werden, werden als schi-

<sup>4</sup> Am deutlichsten ist das sichtbar in der Sakramentenkatechese, die in den meisten Gemeinden nach wie vor jahrgangsweise durchgeführt wird.



kanös abgetan. Und schließlich gehen den Kirchen mehr und mehr die Menschen verloren und den Menschen geht das Wissen um Gott verloren.

Ich gestehe, dass diese Analyse einigermaßen schonungslos ist. Deshalb ist sie auch falsch. Das Gesamtbild wäre gewiss zu vervollständigen um hoffnungsvolle neue Ansätze, die sich auch gelegentlich zeigen. Ich will solche an dieser Stelle nicht benennen. Ich nehme für diese Nichterwähnung die Tatsache in Anspruch, dass sie statistisch - aufs Ganze gesehen - nicht ins Gewicht fallen.

Meine Analyse bringe ich abschließend auf den Punkt der Feststellung eines „gordischen Knotens“, was die Realisierung von Seelsorge der Kirche angeht: Der Knoten fesselt Seelsorgerinnen und Seelsorger in ihrer ihnen unklaren Berufsrolle, in unerkannten und ungelernten Einsichten der Organisationsentwicklung, in der Ungewohntheit, über Qualität und Qualitätssicherung in der Seelsorge nachzudenken und in einer deshalb permanent ausfallenden Evaluation, daher auch in der Unfähigkeit zu Korrekturen. Er führt dazu, dass Konferenzen hauptamtlicher Seelsorgerinnen und Seelsorger zum „kollektiven Wundenlecken“ verkommen und dass insgesamt ein Klima eisiger Kälte infolge von um sich greifender Depression die Ortskirchen beherrscht.<sup>5</sup>

## 2

Ich will einen eigenen Passus einschieben, der vor einigen Klischees in der Analyse der pastoralen Situation warnt und der deshalb wichtige Kriterien für eine Seelsorge der Zukunft benennt.

### **Seelsorge versus Verwaltung**

Allenthalben, landauf und landab höre ich die Bedenken von Seelsorgerinnen und Seelsorgern, die Kirche habe sich in den letzten Jahrzehnten zu einem aufgeblähten, bürokratischen Betrieb entwickelt und nähme ihre Arbeitskraft in Anspruch, um diese bürokratischen Bedürfnisse zu bedienen. Sie hätten daher immer mehr mit Verwaltung zu tun und kämen gar nicht mehr zur Seelsorge.

Abgesehen von den Alternativen, die in einer persönlichen Prioritätensetzung liegen, bin ich der Meinung, dass diese Behauptung nicht stimmt. Sie scheint mir das Ergebnis einer nicht durchschauten Politik der Kirchenleitungen zu einem verantwortungsvollen Umgang mit den Ressourcen von Finanzen und Personal zu sein.

Man kann an dieser Stelle philosophieren darüber, ob und wieso sich Kirchenleitungen gegenüber ihrer Basis an diesem Punkt so schlecht ver-

<sup>5</sup> Ein Freund von mir pflegt an dieser Stelle sarkastisch zu bemerken: „Die Pastoral, die wir machen, ist prima. Nur die Menschen sind nicht so!“



deutlichen können. Es stellt sich aber auch die Frage, inwieweit Seelsorgerinnen und Seelsorger grundsätzlich bereit sind, sich einer Messung der Effizienz und Zielhaftigkeit ihrer Arbeit überhaupt auszusetzen; inwieweit also die Klage über zu viel Verwaltung und Organisation von einer fehlenden inneren Souveränität ablenkt.

### Flächendeckung versus Profilierung

Kirchenleitungen sind - deutlich erkennbar - dabei, sich von dem gewohnten Prinzip der Flächendeckung in der Pastoral zu verabschieden zugunsten einer stärkeren Profilierung an bestimmten Orten und in bestimmten Engagements. Dazu zwingt vor allem der Rückgang an Finanzen und Personal.

Dieser Richtungsentscheidung folgt das pastorale Personal nur höchst unwillig. Die mangelnde Akzeptanz drückt sich in dem Verdacht aus, die bisherige Arbeit werde zu wenig wertgeschätzt. Gleichzeitig wird allerdings bei Seelsorgerinnen und Seelsorgern eine wachsende Professionalität in der Pastoral und Seelsorge nicht wahrgenommen. Ich meine an dieser Stelle ausdrücklich eine bestimmte Professionalität, und zwar genau die, die mich als Seelsorgerin und Seelsorger gelassen in den Diensten macht, die eine überlieferte und noch nicht ganz untergegangene Volkskirchlichkeit von mir verlangt, ohne dass ich daran leide, dass mir nicht die Bekehrung aller Beteiligten gelingt, und die gleichzeitig von mir als Seelsorgerin und Seelsorger fordert, dass ich entschieden und zielgerecht die Glaubensmilieus fördere, die ich aufbauen und inspirieren kann. Wir brauchen Seelsorgerinnen und Seelsorger, die mit den Menschen, die an Fragen des Glaubens und der Glaubensweitergabe interessiert und dazu talentiert sind, zielstrebig dieses betreiben, und die sich nicht davon fernhalten, bis möglichst alle soweit sind, dass sie dabei mitmachen.<sup>6</sup>

### Programmatik versus Realität

Es gibt ein bewährtes und beliebtes „Pingpong-Spiel“ zwischen Kirchenleitungen und pastoraler Verantwortlichkeit vor Ort. Das Spiel geht so, dass Vorgaben der Kirchenleitung über Ziele in der Pastoral von der Basis her konterkariert werden als die Entscheidungen am „grünen Tisch“, dass aber die Weigerung der Kirchenleitung, solche Ziele und Inhalte vorzugeben, von der Basis her konterkariert wird als mangelnde Zielvorgabe.

<sup>6</sup> Ich weise exemplarisch hin auf die Überlegungen von Kehl, Medard (SJ), Kirche als „Dienstleistungsorganisation“? Theologische Überlegungen, in: StZ 2000, S. 389 - 400. Kehl versucht eine neue Spur für pastorales Handeln zu weisen, nach der wir uns einerseits mit freundlicher Verbindlichkeit darauf einlassen, dass unsere sakrale, pastorale und seelsorgerische Kompetenz als „Dienstleistung“ von vielen Menschen gern in Anspruch genommen wird - auch bei Bodenlosigkeit des „status confessionis“, dass wir aber andererseits - entschiedener als bisher - an der Pflege der Glaubensmilieus arbeiten müssen durch die Bildung von Gruppen und Kreisen, in denen an der Ausbildung der christlichen Lebensdeutung und ihrer Überzeugungsträger gearbeitet wird, sodass christliche und kirchliche Sozialisation gezielt ermöglicht wird.



Ich rede aus einer konkreten Situation, in der wir dieses „Pingpong-Spiel“ zu durchbrechen versucht haben, als wir eine klare Definition unterschiedlicher Rollen der unterschiedlichen Ebenen vorgenommen haben: Die Kirchenleitung schafft den organisatorischen Rahmen und die Strukturen, innerhalb derer die Seelsorgerinnen und Seelsorger vor Ort ihre Ziele, Inhalte und Konzepte klären.

Der Beweis des Gelingens dieser Vermittlung steht bisher noch aus. Es deutet sich an, dass die Befassung der Seelsorgerinnen und Seelsorger mit der Nachfrage nach ihren Konzepten von Pastoral und Seelsorge sich als eine Überforderung darstellt. So wird auf Dauer zu überlegen sein, wie im Zusammenspiel von Leitung, Basis, Personalentwicklung und Pluralität von pastoraltheologischen Impulsen eine Linie der Zukunftsfähigkeit der Pastoral und der Seelsorge gefunden werden kann.

### 3

Ich will schließlich aus dem Referierten drei Wünsche an die Adresse wissenschaftlicher Pastoraltheologie exzerpieren:

#### **Zum Begriff „Seelsorge“**

Ich stelle mit wachsender Besorgnis einen inflationären Umgang mit dem Begriff „Seelsorge“ fest<sup>7</sup>. Ich wünsche mir daher ein ernsthaftes Bemühen um die Klärung dessen, was wir meinen, wenn wir von „Seelsorge“ reden.

#### **Der Referenzrahmen für Seelsorge der Kirche**

Ich wünsche mir die Sicherung eines durch die Seelsorge zu vermittelnden Referenzrahmens für die Seelsorge der Kirche: ihr Gottesbezug, ihre Reich-Gottes-Orientierung, ihre Kirchlichkeit und gleichzeitig vorläufige Kirchlichkeit.

#### **Professionalität in der Seelsorge**

Ich erhoffe Beiträge aus der wissenschaftlichen Pastoraltheologie zu wachsender seelsorgerischer Professionalität, nicht nur und nicht in erster Linie durch Spezifizierung auf verschiedene Seelsorgsberufe, sondern vor allem in der Integration von Spiritualität, Personalität und Authentizität im pastoralen Personal, bei Seelsorgerinnen und Seelsorgern. Ich erhoffe eine praktikable Krieteriologie zur Messung und Evaluation seelsorgerischen Bemühens.

<sup>7</sup> Wir sprechen von Schulseelsorge und Telefonseelsorge, neu kommt hinzu die Internet-Seelsorge. Wir kennen Betriebsseelsorge und Krankenhauseselsorge. Es gibt natürlich die Territorialeseelsorge im Unterschied zur Kategorialseelsorge, die sich zumeist als Einzelseelsorge versteht. Militäreseelsorge und Polizeiseelsorge werden thematisiert. Offensichtlich ist die Kernkompetenz der Kirche die Seelsorge. Aber wo und wie sagt die Kirche, was Seelsorge ist und was nicht?



## Schluss

Ich komme zurück auf den Ausgangspunkt meiner Überlegungen, auf ein unverdächtiges Urteil über das, was bei uns an Seelsorge anzutreffen ist: Viel Betrieb, wenig Glaube!“

Ich zitiere Worte, die unser Bischof Franz Kamphaus den Seelsorgerinnen und Seelsorgern in unserem Bistum Limburg ins Stammbuch geschrieben hat: „Mit ihm - Jesus Christus - steht und fällt unser Dienst. Wir sind das, was wir von ihm her sind, nicht mehr und nicht weniger. Von Rabbi Jizchak Meir ist diese Weisheit überliefert: 'Wenn einer Vorsteher wird, müssen alle notwendigen Dinge da sein, ein Lehrhaus und Zimmer und Tische und Stühle, und einer wird Verwalter, und einer wird Diener und so fort. Und dann kommt der böse Widersacher und reißt den innersten Punkt heraus, aber alles andere bleibt wie zuvor, und das Rad dreht sich weiter, nur der innerste Punkt fehlt.' Der Rabbi hob die Stimme: 'Aber Gott helfe uns, man darf's nicht geschehen lassen!' Auf den 'innersten Punkt' kommt es an, auf die Mitte, in der die Speichen zusammenkommen und zusammengehalten werden, in der die Last, die das Rad zu bewegen hat, sich bündelt. Unser Problem ist nicht so sehr, den 'Betrieb an sich' auf Touren zu halten, sondern darüber zu wachen, daß der 'innerste Punkt' nicht abhanden kommt. Das ist Jesus Christus. Ohne ihn ist die Last nicht auszuhalten. Der innerste Punkt ist durch nichts zu ersetzen. Er allein rechtfertigt unsere Existenz. Eine Speiche kann notfalls fehlen im Rad, der 'innerste Punkt' nicht.“<sup>8</sup>

## Nachbemerkung

Übrigens - für den Fall, dass es nicht klar geworden sein sollte: Ich bin dafür, dass jede Seelsorgerin und jeder Seelsorger ein Konzept hat für das, was er und sie Tag für Tag tun. Davon träume ich gelegentlich.

<sup>8</sup> Kamphaus, Franz, Was die Stunde geschlagen hat. Worte, die den Mut wecken. Herausgegeben von Hanno Heil. Freiburg 1990, S. 106ff.



# Seelsorge als Begegnung/Begleitung

## 1

In meiner Jugend war Seelsorge ganz an die Rolle der Priester bzw. des Pfarrers gebunden, an die „pastores“. Außerhalb der pastoralen Instrumente der Kirche und ohne „pastores“ konnte man sich die „Heilsgewissheit“ für die Menschen schwer vorstellen. Das war eine Not, weil man Angst um jene hatte, die nicht im „richtigen Glauben“ lebten; es war auch vielfache Motivation, Priester und womöglich Missionar zu werden.

Das großartigste und befreiendste Ergebnis des II. Vatikanums war für mich der Prozess, in dessen Verlauf sich der universale Heilswille Gottes enthüllte (bewusstseinsmässige Emergenz!).

Nicht zuletzt durch verschiedene berufliche und pastorale Aufgaben (Gemeindeassistent, Telefonseelsorge, Mentorenarbeit, Fortbildung, Synode, Glaubenskurse etc.) und vor allem im Austausch mit einschlägig engagierten Frauen und Männern wurde mir bewusst, dass „Gott vor dem Missionar kommt“.

## 2

— Die ganze Kirche bzw. das ganze Volk Gottes ist für die Sendung der Kirche und alle pastoralen Vorgänge zuständig und verantwortlich und zwar in einer universalen Solidarität mit den Menschen und ihrer Welt. Niemand ist als unberufen auszuschließen, denn von Gott her ist jeder Mensch gerufen und „beansprucht“. Leib- und Seelsorge ist nicht länger auf die Seelsorger/innen „von Amtes wegen“ (Experten) einzuengen. Vielmehr nehmen die Glieder der Kirche je nach Begabung bzw. Charisma oder auf ausdrückliche Beauftragung (pastorale Dienste) hin daran teil.

— In der Spannung zwischen der gesellschaftlichen Situation und der unübertragbaren Aufgabe, die Frohe Botschaft unter den Menschen zu bezeugen, ist der Kirche aufgetragen, in vielfältigen Formen ihrem pastoralen Dienst nachzukommen. Dies geschieht dadurch, dass sie in vieldimensionaler Dichte (Nähe und Distanz) an den Lebens-Brennpunkten der Menschen erreichbar und präsent ist. Seine glaubwürdige Tiefe erreicht dieses vieldimensionale pastorale Handeln nicht dadurch, dass die Menschen zu einem idealistischen Kirchenaktivismus oder zur kirchlichen



Disziplin angeleitet werden, sondern dass im konkreten Alltagsleben und in den brüchigen und erfreulichen Lebenssituationen das Evangelium vom Gott Jesu verkündet und gedeutet wird, auch wenn die Menschen individuell nur einen gelegentlichen Kontakt zur Kirche wollen. Entscheidend sind die Botschaft Jesu und die Lebenserfahrungen, nicht primär die kontrollierbare Erfassbarkeit für die Kirche selbst oder der Grad religiöser Aktivitäten.

Praktisch bedeutet dies, dass sich pastorales Handeln gelassener und phantasiereicher auf die unmittelbaren gesellschaftlichen Gegebenheiten (Individualisierung, Pluralität, Mobilität...) und die menschlichen Situationen in guten und in bösen Tagen einlässt. Diese sind es, die die Vielfalt der pastoralen Wege und ihrer Dichte bestimmen, nicht kirchliche Erfüllungs-Erwartungen und möglichst integrale Erfassung durch eine Art pastoraler Mastkur, die vielen nicht bekommt. Die Lebenswege und die Menschen definieren die Vielfalt der Seelsorge als Begleitung. Da gelten nicht Erfolgskategorien, sondern die Gesetze des Reifens, der Freiheitgeschichte, der Persönlichkeitsentwicklung, des Fortschreitens und des Rückschrittes, der Zweifel und Ängste, des Suchens und Wartens, der seligen Freude am geschenkten Glauben und der nagenden Zweifel und der abgrundtiefen Gottesferne... Da dürfen keine pastoralen Profis, Kirchenleute und auch nicht Theologen und Theologinnen indiskret etwas zur religiösen oder kirchlichen Reife drängen wollen. Die Gefahr ist immer wieder, dass wir uns für die Menschen so verantwortlich halten, wie es letztlich nur der Gott Jesu selber sein kann. Es gibt auch den kirchlichen und pastoralen Gotteskomplex, nämlich das Reich Gottes mit allen möglichen Mitteln herbeizuführen (neo-pelagianische Gefahr), anstatt es vom Gott Jesu her zu erwarten und uns auf dem Weg dahin zu verstehen. Jede Lebenssituation kann pastoraler Ernstfall werden, weil vom Gott Jesu her sich jede menschliche Erfahrung zur Heilssituation verdichten kann.

— Seelsorger/innen und Theologinnen sowie Theologen sind existentiell und spirituell nicht automatisch schon Experten, sondern mit anderen Christen und Christinnen im gleichen Test, mit ihnen tastend, suchend und ringend unterwegs. Im Gegenteil, diese erfassen intuitiv oft tiefgründiger und praktizieren oft glaubwürdiger, womit sich die Theologen und Theologinnen wissenschaftlich explizit befassen. Dem oft mehr ahnenden und eher impliziten d.h. einschließlichen Glaubensbewusstsein der sog. Laien hätten nun die reflektierte Ausdrücklichkeit und wissenschaftliche Kompetenz der Theologie und der Seelsorge in den verschiedensten Aufgabenfeldern, Verbänden, Projekten und in den Gemeinden, aber auch außerkirchlich kommunikativ zur Seite zu stehen. So können Theologen und Theologinnen dem charismatischen Selbstbewusstsein bzw. der Subjektwerdung der Glieder der Kirche zu Diensten stehen. Sie können die Laien als Mitchristen und -christinnen zur expliziten Artikulation dessen ermutigen und befähigen, was in diesen selbst angelegt ist und in ihnen sich zur charismatischen Fruchtbarkeit entfalten möchte. So können sie



mit ihnen den Weg gehen, ohne diesen das Selber-Gehen tribunenhaft abnehmen zu wollen. Wer solche Weg-Gemeinschaft wagt, bereichert sich selbst, geht wohl selber, aber geht nicht alleine.

### 3-4

— Für Seelsorger und Seelsorgerinnen bedeutet ihr Dienst letztlich, nicht alles selber an sich ziehen zu wollen, sondern die Menschen selber gehen zu lassen, aber sie nicht alleine gehen zu lassen. Das kirchliche „Amt“ hat dafür zu sorgen, dass Verkündigung, Diakonie und Liturgie geschieht und möglich wird und dass dadurch Koinonie wächst und sich vertieft. Sie haben aber nicht das pastorale Handeln allein zu garantieren.

— Für die professionelle Leib- und Seelsorge als Begleitung/Begegnung im Horizont der Einheit von Menschen- und Gottesliebe (K. Rahner) sind heute vermehrt kommunikative Kompetenzen, Konfliktfähigkeit und situationgemäßes Verhalten Voraussetzungen, nicht nur „gründliche“ Theologie. Dem haben Studienbegleitung und Curricula Rechnung zu tragen.

— Wissenschaftliche und kommunikative Kompetenz sind unverzichtbar. Sie bleiben allerdings leicht „technisch“, wenn Begleitung und Begegnung im seelsorglichen Handeln und Verhalten nicht vom Anliegen getragen, d.h. spirituell verankert sind. Die Seelsorger/innen sind selber Zeichen für eine Kirche mit vielen menschlichen Wunden, aber auch mit menschlichen Wundern.



# Mein Seelsorgekonzept

## 1

Das Dorf, in dem ich in den 50-iger Jahren des letzten Jahrhunderts aufgewachsen bin, lag bis zur deutschen Wiedervereinigung sozusagen am Ende der Welt, 5 km vor der Grenze zur DDR im Eichsfeld (Kreis Göttingen). Durch diese Randlage und durch die Zugehörigkeit zu einem kleinen katholischen Gebiet, das von großflächigen evangelischen Gemeinden umgeben war, hatte sich ein starkes, festgefügtes katholisches Milieu konserviert, das auch nach den Aufbrüchen in den 68-iger Jahren erhalten blieb.

Es gab eigentlich nur zwei Organisationen, zu denen man als Jugendlicher einfach gehören musste: Der Fußballverein und die katholische Kirche. Wer irgendwie konnte, war in beiden aktiv, da es in einer „500-Einwohner-Gemeinde“ auf jeden ankam. Dies war auch eine sehr wichtige und gute Erfahrung, gebraucht und gefördert zu werden. Im Laufe des Jugendalters entschieden sich die einen mehr für die kämpferische, durchsetzungsstarke Männerwelt des Fußballs, die anderen eher für die musische und weichere Frauenwelt der Religion und der Kirche.

Besonders die im Eichsfeld ansässigen Augustinerpatres hatten großen Einfluss auf die religiöse Entwicklung, da sie in der Regel sowohl als Religionslehrer am einzigen Gymnasium tätig waren, als auch den Dekanatsjugendseelsorger stellten.

Als Religionslehrer hatten die Augustinerpatres eine besondere Vertrauensstellung und waren in schulischen Notfällen und in kritischen Situationen hilfreiche Ansprechpartner. Das staatliche Gymnasium bot ihnen diesen Freiraum. Natürlich ging es für die Orden auch darum, selbst Nachwuchs für ihre Klöster und für das Theologiestudium zu akquirieren und die Mission der Augustiner in Afrika zu unterstützen. Für mich war sicher das diplomatische Geschick aber auch die andere Welt des Klosters faszinierend, da mir diese Welt von meinem Heimatort her, in dem es fast nur landwirtschaftliche Betriebe und Handwerkerfamilien gab, fremd war.

Auch das geregelte System der Nachwuchsanleitung und Begleitung hat mich selbst sehr geprägt.



Mein Aufgabenschwerpunkt im Rahmen der Aus- und Fortbildung ist es, den Berufseinstieg für Pastoral- und GemeindeassistentInnen zu begleiten und durch pastorale Fortbildung zu stützen. Es geht darum, für jeden/jede neue/n MitarbeiterIn eine Gemeinde zu finden, in der er/sie in die pastorale Praxis hineinwachsen kann und in der die Verbindung zwischen wissenschaftlicher Theologie und pastoralpraktischer Tätigkeit eingeübt werden kann. Da ich selbst die Ausbildung durchlaufen habe und nicht in einer Ausbildungsstelle sondern auf einer Planstelle beginnen musste, kann ich mich noch gut an meinen eigenen Praxisschock zu Beginn der Berufstätigkeit erinnern. Am eigenen Leibe habe ich erfahren, wie fordernd der Rollenwechsel vom Studenten zum hauptamtlichen pastoralen Mitarbeiter sein kann, besonders wenn die Aufgabenfelder und Strukturen noch ungeklärt und in statu nascendi sind.

Der Einstieg ins Berufsleben ist nicht nur mit neuen Rollen verbunden, die die große Freiheit des Studentenlebens beenden und in ein stärker reglementiertes Arbeitsverhältnis überführen. Der Übergang wird in der Regel auch von tiefgreifenden persönlichen Veränderungen begleitet. Besonders für Studenten, die das Großstadtleben geliebt und geschätzt haben, kann die erste Stelle, wenn sie in einem sehr ländlichen Gebiet liegt, zu großen Umstellungsproblemen führen. Oftmals fehlt die Bezugsgruppe der 25- bis 35jährigen in der ländlichen Region völlig bzw. kommt in der Pastoral und im Gemeindeleben nicht vor. Ein weiteres Problem ist die starke Sozialkontrolle durch die Öffentlichkeit des Pfarreilebens. Schließlich ist es erforderlich, in verschiedene neue Rollen des Lehrers bzw. Religionslehrers, des Gruppenleiters bzw. AK-Leiters und Begleiters hineinzuwachsen, während man als Student eher Schüler und Teilnehmer gewesen war.

Für die Fortbildung in der Berufseinführung ist daher neben der theologisch-pastoralen Ausbildung und Praxisreflexion vor allem das Zusammenwachsen in der Ausbildungsgruppe und die Kommunikation durch mehrtägige Fortbildungsveranstaltungen mit Rahmenprogramm von großer Bedeutung. Als Ausbildungsleiter bin ich nicht nur Fortbildner, sondern gleichzeitig auch Berater und Ansprechpartner bei beruflichen und oft auch bei persönlichen Belastungen. Auch wenn die Arbeit der Ausbildungsleitung grundsätzlich zum forum externum gehört, bleibt viel Raum für seelsorgliche Gespräche und für persönliche Reflexionen. Die Fortbildung ist auch ein Ort, an dem über Enttäuschungen und Misserfolge gesprochen werden kann und in der auch häufig die Frage nach Gott gestellt wird. Gerade in letzter Zeit werden viele biblische Bezüge hergestellt, die pastorale Praxis wird als Weg durch die Wüste und als Durststrecke erlebt.

Die Seelsorgeeinheiten werden auf Grund des Priestermangels inzwischen in vielen Diözesen so stark vergrößert, dass persönliche Begleitung



und menschliche Begegnung fast nur noch am Rande möglich sind. Viele Pfarreiengemeinschaften und Pfarrverbände gleichen mittelständischen Unternehmen mit einem gut funktionierenden Büro und einem guten Management. Wo ist darin der Ort des pastoralen Laientheologen? Wie kann in dieser Situation angemessen von Gott gesprochen werden? Welche pastoralen Optionen sind für ein Pfarreiteam noch möglich, wenn 150 Kinder zur Erstkommunion gehen und an einem Elternabend 80 bis 100 Eltern teilnehmen, die größtenteils sehr fernstehend sind, mit distanzierten religiösen Einstellungen?

#### 4

Aus den neuen Seelsorgestrukturen ergeben sich viele theologische Fragen, die auch in der theologischen Forschung zu wenig berücksichtigt werden. Hier wäre eine Evaluation der pastoralen Praxis und eine neue Besinnung auf die Konsequenzen dringend erforderlich.

- Kann in so großen Seelsorgeeinheiten menschliche Beziehung wachsen?
- Wann findet diakonische Pastoral statt?
- Geht der Einzelne in der Masse unter?
- Ermöglichen die neuen großen Seelsorgeeinheiten auch Freiheiten, Synergieeffekte, Subkulturen, Auswahl und Beziehungsvielfalt?
- Was bedeutet es, wenn ca. 10 - 15 % der ansässigen Katholiken aktiv am Gemeindeleben teilnehmen?



Die theologische Seelsorgediskussion bezieht sich vorwiegend auf die professionelle Seelsorge.<sup>1</sup> Ich möchte hier ein bislang noch wenig beachtetes Feld in den Blick nehmen: die Alltagsseelsorge der Menschen in ihrem alltäglichen Leben. Darunter verstehe ich ein helfendes und begleitendes Handeln der Menschen in ihrem Alltag, aus ihrer gläubigen Lebenseinstellung und Hoffnung heraus.

## 1

Dazu zunächst eine Erinnerung an die Zeit, in der ich als Pastoralassistentin in zwei ländlichen Gemeinden tätig war. Pfarrer Biedenbach und ich, die beiden einzigen hauptamtlichen Personen für ein Gebiet mit 22 Ortschaften, gestalteten die Gemeindearbeit nach einer Konzeption der lebensnahen Pastoral. Wir besuchten die Menschen in ihren Häusern und versuchten, ihre Fragen, Sorgen und Nöte in den Blick zu bekommen. Dabei machte ich die Erfahrung, dass vieles, was im Gebiet der Gemeinde an Beratung, an Lebenshilfe und Lebensbegleitung geschah, selbstverständlich und häufig kaum sichtbar von den Menschen in ihren alltäglichen Lebenszusammenhängen getan wurde. Vieles, ja das meiste, hätten der Pfarrer oder ich gar nicht oder nicht besser machen können. Genau genommen war unsere seelsorgliche Tätigkeit verschieden von der Alltagsseelsorge der Menschen. In mancher Hinsicht waren wir für die Menschen in den Dörfern Fremde und zugleich „Amtspersonen“, und diese Distanz hatte ihre eigenen seelsorglichen Chancen. Doch viele Menschen waren im Familien- und Verwandtschaftszusammenhang, in der Nachbarschaft oder am Arbeitsplatz selbst seelsorglich tätig. Sie nahmen oftmals sensibel die Nöte anderer wahr und halfen sich gegenseitig bei der Bewältigung von Krisen. Was als humanitäre Selbstverständlichkeit erscheinen mag, geschah aber oftmals aus einer christlichen Lebensauffassung und Hoffnung heraus. Im eigenen Selbstverständnis lebten die Menschen hierin ihr Christsein.

---

<sup>1</sup> Vgl. den umfassenden Überblick von Nauer, Doris, Seelsorgekonzepte im Widerstreit. Ein Kompendium, Stuttgart, Berlin, Köln 2001.



Ekklesiologisch gesehen lebt die Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen durch die vielfältige Praxis aller und bezeugt dadurch die Botschaft von der Nähe des Reiches Gottes. Durch die Taufe haben die Gläubigen am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi teil und haben Anteil an der Sendung des ganzen Volkes Gottes.<sup>2</sup> Die Seelsorge gehört zu den Grundvollzügen der Praxis der gesamten Kirche. Seelsorgerinnen und Seelsorger sind deshalb nicht allein die professionellen und von der Kirche beauftragten Personen, sondern es sind alle Christinnen und Christen, die in ihrem Alltag seelsorglich handeln. Durch ihr in den verschiedenen Lebensbezügen gelebtes Apostolat verwirklicht die Kirche ihren Auftrag. Das II. Vatikanische Konzil drückt dies so aus: „Sache der Laien ist es, kraft der ihnen eigenen Berufung in der Verwaltung und gottgemäßen Regelung der zeitlichen Dinge das Reich Gottes zu suchen. Sie leben in der Welt, das heißt in all den einzelnen irdischen Aufgaben und Werken und den normalen Verhältnissen des Familien- und Gesellschaftslebens, aus denen ihre Existenz gleichsam zusammengewoben ist. Dort sind sie von Gott gerufen, ihre eigentümliche Aufgabe, vom Geist des Evangeliums geleitet, auszuüben und so wie ein Sauerteig zur Heiligung der Welt gewissermaßen von innen her beizutragen...“<sup>3</sup>

Die Menschen helfen und begleiten Menschen in ihrer Not, sie führen seelsorgliche Gespräche, sie unterstützen und beraten andere und stehen ihnen in ihren Problemen bei. Zu den Grundlagen ihrer seelsorglichen Praxis gehören – wie zu denen der professionellen SeelsorgerInnen auch – ihr lebensgeschichtlich geformter und existenziell gelebter Glaube, ihre Persönlichkeit, ihre Lebenserfahrung, ihre Intuition und ihre Kompetenzen, die sie aus den vielfältigen Erfahrungen und den Reflexionen ihres Lebens und Glaubens sowie aus wissenschaftlichen Theorien gewonnen haben.

Professionelle Seelsorge und Alltagsseelsorge sind in einander verschränkt und ergänzen sich gegenseitig. So speist sich die Alltagsseelsorge oftmals aus angeeigneten Theorie- und Methodenelementen aus therapeutischen, seelsorglichen und theologischen Ansätzen, die teilweise bereits Bestandteil eines allgemeinen kulturellen Wissens geworden sind oder im Zusammenhang von Ausbildungswegen oder eigenen Seelsorge- oder Therapieerfahrungen angeeignet wurden. Die professionelle Seelsorge findet umgekehrt in der Alltagsseelsorge eine wichtige Ergänzung und Inspirationsquelle. Zu manchen sozialen Lebensbereichen haben die professionellen Seelsorgerinnen und Seelsorger kaum einen Zugang, und viele Menschen wenden sich nicht von sich aus an professio-

<sup>2</sup> Vgl. Das Dekret über das Laienapostolat „*Apostolicam actuositatem*“, in: Rahner, Karl; Vorgrimler, Herbert (Hrsg.), *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums mit Einführungen und ausführlichem Sachregister*, <sup>13</sup>1979, 389-421.

<sup>3</sup> Die dogmatische Konstitution über die Kirche „*Lumen Gentium*“ 31, in: Rahner, Karl; Vorgrimler, Herbert (Hrsg.), *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums mit Einführungen und ausführlichem Sachregister*, <sup>13</sup>1979, 162.



nelle Seelsorgerinnen und Seelsorger. Dies kann schichtspezifische und kulturelle Gründe haben - gerade für die interkulturelle Seelsorge ist der Blick auf das seelsorgliche Alltagshandeln wichtig, um zu verstehen, worunter die Menschen aus anderen Kulturen leiden und was ihnen hilft<sup>4</sup> - die Gründe können aber auch in erlebter Distanz der institutionellen Kirche zu verschiedenen Gruppen liegen, etwa zu Prostituierten oder zu Homosexuellen.

Im Blick auf die Alltagsseelsorge der Menschen werden manchmal bestehende Solidaritätsnetze sichtbar, in denen die seelsorgliche und diakonische Praxis gerade der Frauen häufig eine zentrale Rolle spielt. Es können neue Formen der Not oder verschiedene, oft unkonventionelle Formen der Begleitung und Hilfe in den Blick kommen, die die Reflexion auf die professionelle Seelsorge und Diakonie bereichern.

### 3

Die praktisch-theologische Reflexion der Alltagsseelsorge hat nicht zum Ziel, das Handeln der Menschen im Alltag zu professionalisieren oder zu verwissenschaftlichen. Vielmehr wird sie durch die Wahrnehmung und theologische Würdigung die Alltagspraxis und das christliche Selbstverständnis der Menschen unterstützen. Denn wenn das seelsorgliche Handeln der Menschen von der amtlichen Kirche und der wissenschaftlichen Theologie kaum wahrgenommen wird, verlieren die Menschen geradezu, ihr Handeln als eine kirchliche Praxis zu verstehen und es in den Kategorien der Kirche zu reflektieren. Es fehlen ihnen die Begriffe und Kategorien, um ihr Handeln theologisch zu benennen, zu reflektieren und einzuordnen. So entsteht das, was inzwischen in der Religionssoziologie als „diffuse Christlichkeit“<sup>5</sup> oder von Johann Baptist Metz als „Schisma zwischen theologischem System und religiöser Erfahrung“<sup>6</sup> beschrieben worden ist. Wenn aber die Theologie und die kirchlichen Institutionen die Alltagsseelsorge der Menschen wahrnehmen, wertschätzen und in ihre Reflexionen und Konzeptionen integrieren, schaffen sie eine Verbindung zwischen der wissenschaftlichen Theologie, der Amtskirche und der Alltagspraxis der Gläubigen und wirken dem Auseinanderdriften der Bereiche entgegen. Sie erleichtern es den Menschen in ihrem Alltag, ihr Handeln als ein christliches und kirchliches und ihre Reflexion als eine theologische zu begreifen. Sie ermutigt die Menschen zu ihrem christlichen Engagement und dessen Reflexion im Glauben.

<sup>4</sup> Vgl. hierzu: Federschmidt, Karl; Hauschildt, Eberhard u.a. (Hrsg.), Handbuch interkulturelle Seelsorge. Neukirchen-Vluyn 2002.

<sup>5</sup> Vgl. Gabriel, Karl, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne. Freiburg/ Basel/ Wien<sup>3</sup>1994, 152.

<sup>6</sup> Vgl. Metz, Johann Baptist, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Mainz 1977, 195.



Die Wahrnehmung der Alltagsseelsorge hat aber auch Bedeutung für das Selbstverständnis und die Kategorien der wissenschaftlichen Theologie und stellt eine wichtige Ergänzung zur Diskussion um seelsorgliche Konzeptionen dar. Seelsorge ist eine Interaktion, die alle beteiligten Interaktionspartner und -partnerinnen verändern kann. Wie Not, Sünde, Unheil und Heil erfahren werden, wie christliche Hoffnung, Barmherzigkeit und Nächstenliebe gelebt werden, wird im Alltag der Menschen situativ und konkret sichtbar und wird in einer aktuellen lebensweltlichen Sprache benannt. So werden die zentralen Begriffe des Glaubens immer neu bezeugt und erfahren aktuelle Reformulierung in der Sprache des Alltag.

#### 4

Für die wissenschaftliche Theologie und Ausbildung stellt sich die Aufgabe einer methodisch angeleiteten Wahrnehmung und Reflexion der Alltagsseelsorge. Viele Fragen wären zu untersuchen: Welches Selbstverständnis, welchen Anspruch und welche Ziele haben die seelsorglich Handelnden? Welche Menschen- und Gottesbilder bestimmen das alltagspraktische seelsorgliche Handeln? Wie schlagen sich Kenntnisse von therapeutischen und seelsorglichen Konzepten im Alltagshandeln nieder? Wie wenden sich Frauen, wie Männer anderen Menschen in Not zu? Wo sehen sie ihre Aufgaben und wie helfen und begleiten sie andere Menschen? Wie werden Mädchen, wie werden Jungen angeleitet, sich mit den Problemen anderer zu befassen? Welche Nöte kommen in den alltagsseelsorglichen Situationen zum Vorschein? Wie kann die seelsorgliche Alltagskompetenz der Gläubigen unterstützt und ihr seelsorgliches Selbstverständnis gestärkt werden? Die Reihe der Fragen ließe sich fortsetzen. Für die Praktische Theologie ist es ein lohnendes Feld, sich stärker mit der Alltagsseelsorge zu beschäftigen.



# Plädoyer für eine lebensfördernde und evangelisierende Seelsorge

## 1

Eine gemeinsame Diskussionsplattform für viele unterschiedliche Akzentsetzungen pastoraltheologischer Seelsorgeentwürfe (mystagogisch und/oder diakonische Seelsorge) wie pastoralstrategischer Pastoralpläne könnte ein Konzept lebensfördernder und projektorientierter, evangelisierender Seelsorge sein, die auf der Basis der „ungeschuldeten und grenzenlosen“ Solidarität Gottes mit den Menschen eine universale Solidarität der Menschen miteinander zum Ziel hat.

Ein lebensförderndes Seelsorgekonzept geht vom ganzen, ungeteilten Leben aus. Seelsorge hat dort ihren Platz, wo sich das Leben der Menschen und die Absichten Gottes begegnen können.

Seelsorge hat die Lebensgeschichten der Menschen ernst zu nehmen; sie muss die einzelnen zu Wort kommen lassen als unvertretbar einzelne.

Eine evangelisierende Seelsorge ist zwar pluriform und situationsorientiert (Inkulturation), aber nicht angebotsorientiert. Sie geht davon aus, dass Gott in seinem Handeln und in seiner Liebe schon längst bei den Menschen ist, bevor die Kunde und Botschaft von ihm diese erreicht hat. Gleichzeitig fordert sie heraus, das eigene Leben wie die gesellschaftlichen Verhältnisse kritisch mit dem Evangelium zu konfrontieren.

## 2

Notwendig sind vielfältige Begegnungsmöglichkeiten mit einer christlich geprägten Lebenswelt in Kirche und Gesellschaft: Dabei kommt es weniger auf die Quantität als auf die Qualität der Begegnungen an. Als Dialogpartner sind authentische und lebenserfahrene Menschen gefragt, die Leben und Glauben überzeugend miteinander verbinden.

Die Begegnungen müssen nicht unbedingt regelmäßig sein, sondern können auch als „produktive Unterbrechung des Alltags“ für den einzelnen Menschen sehr bedeutsam sein.



Wichtig ist vor allem eine offene, nicht vereinnahmende Gesprächsatmosphäre mit mehr Suchbewegungen als rezeptologischen Antwortversuchen.

- Das Zulassen von unterschiedlichen Identifikationsgraden mit Kirche und verschiedener Nähe und Entfernung zu den jeweiligen kirchlichen Sozialformen (Gemeinden, Gruppen, Institutionen). „Lebensbezogene Seelsorge“ geht davon aus, dass sich jede menschliche Erfahrungssituation verdichten kann.
- Als Sozialformen sind besonders überschaubare Gruppen und Gemeinschaften, als Aktionsformen begrenzte Projekte und Initiativen zu fördern, die personale Begegnungen und Beziehungspflege ermöglichen. Die Erfahrung von Nähe und Hilfestellung sowie von gelungener Konfliktbearbeitung und Versöhnung ist Voraussetzung für solidarisches Handeln.
- Gefordert ist die pastorale Präsenz in den gesellschaftlichen „Lebens- und Todesagenturen“: Kindergärten und -horte, Schulen, Häuser der Jugend, Begegnungsstätten, Krankenhäuser, Altenheime, Justizvollzugsanstalten. Die teils „romantisierende“ Überbetonung des *Territorialprinzips* gegenüber dem *Kategorialprinzip* ist in der jeweiligen Situation zu überprüfen und die Seelsorge in beiden Bereichen zu vernetzen. Als zentrales Prüfungskriterium dient die Frage: Wo sind die Notwendigkeiten und guten Möglichkeiten der Begegnung von konkreten Lebenssituationen und Offenbarung?
- Professionalität und christlicher Lebensvollzug der hauptberuflichen Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen stehen in einem dialektischen Verhältnis zueinander und brauchen Verbindung und Trennung. Hauptberufliche Seelsorger und Seelsorgerinnen sind einerseits ohne Professionalität nicht zu legitimieren; andererseits ist professionelle Seelsorge nur auf der Basis christlicher Identität und Nachfolge gestaltbar. Christlicher Lebensvollzug ist auch auf zweckfreie („berufslose“) Erfahrungsräume angewiesen.

### 3

Nach christlicher Überzeugung verändert die universale Solidarität Gottes mit den Menschen auch die gesellschaftlichen Beziehungen qualitativ. Kirche und Seelsorge sind angesichts der politischen Gestaltbarkeit aufgerufen, am Aufbau solidarischer Mitmenschlichkeit mitzuwirken in übergreifenden Institutionen, Ordnungssystemen und Handlungskomplexen, damit der Glaube an die angebrochene Gottesherrschaft nicht zur ethisch folgenlosen Parole verkommt.

In kirchlichen Gruppen und Kreisen müssen Menschen Solidarität erleben und erlernen können durch kommunikative Beziehungen und wechselseitige Anerkennung anderer, die sich ihrerseits als von Gott anerkannte Subjekte wissen.



Eine Option für das Lernziel „Solidarität“ hat Einfluss auf die Hierarchie der Fragen und Themen, die im kirchlichen und gemeindlichen Leben vorkommen.

- Der ökumenisch konziliare Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung sollte in jeder christlichen Pfarrei bzw. Seelsorgeeinheit einen konkreten Ort haben, als „Eine-Welt-Gruppe“, als „Friedensgruppe“, als „Ökologieprojekt“, als „Tierschutzgruppe“.
- Bei den *Überlebensfragen der Menschheit* geht es nicht nur um die Relevanz christlicher Gemeinden, sondern zutiefst um ihre Identität.
- Dort, wo sich Gruppen und Gemeinden auf diese Auseinandersetzung einlassen, begeben sie sich in einen Umkehrprozess.
- In unserem unmittelbaren Kontext der deutschen Kirche ist im Sinne einer lebensfördernden und evangelisierenden Seelsorge die wachsende materielle Armut sowie die zunehmende Isolation vieler Menschen und die damit oft verbundene „geistige Armut“ stärker in die Mitte der gemeindlichen Praxis zu stellen. Die konkreten menschlichen Lebensprobleme müssen Platz finden in den Grundvollzügen christlicher Gemeinden, etwa als „Caritas- oder Diakonie-Gruppe“, „Armutskonferenz“, „Projekt mit benachteiligten Jugendlichen“, „Krankenbesuchsdienst“ oder als „Trauergesprächskreis“.
- Solidarität ist allerdings nicht nur an einzelne gemeindliche Gruppen zu delegieren, sondern auch als Grunddimension aller gemeindlichen Aktivitäten im Sinne eines Handlungsprinzips zu sehen.
- Solidarität wird in gemeindlichen Gruppen und Kreisen nur dann wachsen, wenn die Sehnsucht der Menschen nach Vertrauen, Verlässlichkeit und authentischen Erfahrungen durch eine entsprechende Beziehungskultur und Kommunikationsstruktur ermöglicht wird. Dem Slogan „Auf andere kannst du dich nicht verlassen, du musst deine Probleme schon selbst lösen“, müssen christliche Gemeinden das „Prinzip Hoffnung“ und hoffnungsvolle Erfahrungen entgegenhalten.
- Weltweite soziale Solidarität ist nur in Anerkennung der menschlichen Freiheit zwischen realistischer Selbstbeschränkung und mutigem, aufreibendem Engagement zu erreichen.
- Eine christliche Solidaritätspraxis ist existentiell verwiesen auf die Verkündigung und Feier der „angebrochenen Gottesherrschaft“. Kirche hat nicht sich selbst zu verkündigen, sondern die Gottesfrage in der Welt wach zu halten. Sie muss Widerstand leisten, individuelles wie gesellschaftliches Handeln allein an „Sachzwängen“ zu orientieren. Im Blick auf die Berufseinführung von Seelsorgern und Seelsorgerinnen ist eine grundlegende Voraussetzung, um Solidarität zu erlernen, die Sensibilisierung für Fremdes, die Fähigkeit sich anderen aufzuschließen und sie in ihren kulturellen und religiösen Eigenarten wahr- und ernst zu nehmen und ihre Perspektive zu einnehmen.



Im Blick auf das Handeln der hauptberuflichen Seelsorgerinnen und Seelsorger ergeben sich aus einem lebensfördernden, evangelisierenden Seelsorgeverständnis folgende Handlungsorientierungen:

- Die wichtigste Gestalt einer Handlungsorientierung ist die projektierende Arbeitsweise, die Seelsorge lernbar und überprüfbar macht (auch im Sinne einer „Qualitätskontrolle“).
- Entscheidend für die Identität der Kirche ist die konkrete Art und Weise in Gruppen, Gemeinden und Ortskirchen zu kommunizieren auf der Basis gleichberechtigter, gegenseitiger Begegnung und Anerkennung sowie der Freiheit und Gleichheit der Charismen der beteiligten Menschen.
- Hauptberufliche SeelsorgerInnen haben sich persönlich auf den Evangelisierungsprozess einzulassen und an Rahmenbedingungen mitzuarbeiten, die die Subjektwerdung für möglichst viele Christen in den Gemeinden ermöglichen.

Im Blick auf die gesellschaftliche Relevanz von Seelsorge ist es notwendig für SeelsorgerInnen wie Gemeinden, die gesellschaftliche Realität möglichst präzise wahrzunehmen im Blick auf die förderlichen und die hinderlichen Strukturen für die Verkündigung des Evangeliums.

- Eine zentrale Aufgabe hauptberuflicher SeelsorgerInnen ist die Initiierung, Begleitung und Vernetzung gemeindlicher, auch („außer-gemeindlicher“) Gruppen und Kreise.
- Hauptberufliche SeelsorgerInnen haben darüber hinaus die Aufgabe, Räume für solidaritätsfördernde Lernprozesse zu schaffen, die Lernprozesse zu begleiten und die dabei gemachten eigenen Erfahrungen auch unter der Perspektive der beruflichen Rolle zu reflektieren.
- SeelsorgerInnen sind wie alle Geschöpfe dazu „begnadet“ und darauf verwiesen, in die Geheimnisse Gottes „einzutauchen“ und andere Menschen an ihrer daraus geschöpften Hoffnung teilhaben zu lassen.
- Evangelisierende Seelsorge, die sich am Leben der konkreten Menschen in ihrem jeweiligen gesellschaftlichen Kontext orientiert, verknüpft *Solidarität* und *Mystik* miteinander und greift dabei sowohl das Anliegen auf, Gottes Spuren im eigenen Leben und im Leben anderer Menschen zu suchen (Gottesfrage), als auch den Auftrag, die „Reich-Gottes-Botschaft“ als prophetischen Impuls für unsere Gesellschaft zu verkünden und an einer „vorläufigen“ Realisierung mitzuarbeiten.

Für meine konkrete Arbeit und meinen „Lern-Ort“, die Berufseinführung, bedeutet dies: Die Berufseinführung hat Raum zu lassen und zu schaffen für die theologische und spirituelle Auseinandersetzung mit der Gottesfrage.



Genauso wichtig scheint mir die Überprüfung der konkreten Projekte und Initiativen, welche Nöte sie im Blick auf die „Reich-Gottes-Verheißung“ konkret wenden, inwiefern sie Leid und Unterdrückung mindern und die menschliche „Ur-Sehnsucht“ nach (transzendenter) Geborgenheit wach halten oder wecken.



# Seelsorge als Begleitung biographischer und religiöser Selbstthematization

## 1

Für die hier beabsichtigte Skizze eines Seelsorgeverständnisses sind zwei persönliche Quellen auszumachen, die in aller Kürze dargelegt werden sollen: Zum einen der unmittelbare Praxisbezug, der durch meine hauptamtliche Tätigkeit in der (kirchlichen) Erwachsenenbildung gegeben ist. Hier begegne ich Menschen mit ganz unterschiedlichen Bindungen an die Religion des Christentums und vor allem an die Institution Kirche. Das kategoriale Handlungsfeld der Erwachsenenbildung bietet innerhalb der Pastoral die Möglichkeit, Menschen zu erreichen und mit ihnen in (auch seelsorglichen) Kontakt zu kommen, die sich in der klassischen Pfarrgemeinde nicht (mehr) beheimatet fühlen. Viele Menschen, die an Veranstaltungen der Erwachsenenbildung teilnehmen, schätzen gerade die mit Besuch der Veranstaltung eingegangene „Momentbindung“ an das kirchliche Feld. Gemeinsam ist (fast) allen Teilnehmern und Teilnehmerinnen von nicht nur explizit religiös orientierten Veranstaltungen ein hohes Bedürfnis nach Bestimmung von (vornehmlich eigener) Religiosität und die Suche nach entsprechenden Ausdrucksformen derselben. Die Suche nach Ausdrucksformen der eigenen Religiosität ist dabei wiederum geleitet von dem Bedürfnis, dass diese zur eigenen Person und ihrer Biographie passen, also stimmig sein sollen und damit sowohl der individuellen Autonomie Rechnung tragen als auch einem deutlich spürbaren Wunsch nach Vergemeinschaftung und Erfahrungen in der Gruppe entgegenkommen.

Die zweite Quelle des hier zugrundeliegenden Verständnisses von Seelsorge ist eher theoriegeleitet und rekurriert auf den gesellschaftstheoretischen Hintergrund des Konzeptes der reflexiven Moderne für die Lebensführung in der späten Moderne.<sup>1</sup> Besonderes Augenmerk liegt hier auf den Anforderungen, die in der späten Moderne mit all ihren Implikationen an eine gelingende Lebensführung gestellt werden: Zu nennen ist hier zum einen die Rationalitätsanforderung, also die individuelle Entscheidungsnotwendigkeit und damit einhergehend die prinzipielle Begründungspflichtigkeit der für die Lebenspraxis getroffenen Entscheidungen. Zum anderen - und eng damit zusammenhängend - die Anforderung nach individueller Sinngenerierung, der sich das Individuum

<sup>1</sup> Vgl. Beck, Ulrich, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt 1986.



derung nach individueller Sinngenerierung, der sich das Individuum nicht entziehen kann unabhängig davon, ob die Frage nach individuellem Sinn im Rückgriff auf religiöse oder säkulare Sinndeutungssysteme beantwortet wird.<sup>2</sup>

Gerade aufgrund dieser Anforderungen an eine gelingende Lebensführung in der späten Moderne liegt der Kern von Seelsorge meines Erachtens darin, das Individuum in der Erfüllung dieser Anforderungen, in der Ausbildung und Gestaltung seiner Identität und Religiosität, und so in einer ihm gemäßen und gelingenden Lebensführung zu unterstützen. Dieses erscheint auch deshalb entscheidend, weil einem Individuum mit einer stabilen Identität und einer für sich klaren Religiosität die notwendigen Ressourcen zur Verfügung stehen, jenseits des „individuellen Tellerandes“ aktives Mitglied der Gesellschaft zu sein und gesellschaftliches Handeln mit zu bestimmen.

## 2

### **Seelsorge als Begleitung biographischer und religiöser Selbstthematisierung**

Ausgangspunkt des hier zu Grunde liegenden Seelsorgeverständnisses ist der Veränderungsprozess, dem die Religion hinsichtlich ihrer Bedeutung und Rolle in der Biographie des Individuums in der Spätmoderne unterworfen ist. Dieser lässt sich beschreiben als die Verschiebung von Religion als die das Leben des einzelnen lebensgeschichtlich-ordnende Kraft (der Lebenslauf orientierte sich vorwiegend an den strukturierenden Riten der Religion und war darin eingebettet) hin zu der Religion heute verstärkt zugewiesenen Aufgabe, dem einzelnen Menschen Möglichkeiten der reflexiven Thematisierung des eigenen Selbst zur Verfügung zu stellen.<sup>3</sup> Damit rückt das Selbst, seine Geschichte und sein Gewordensein wesentlich stärker in den Mittelpunkt des Nachdenkens und Reflektierens. Angesichts dieses Prozesses erfolgt eine enge Verknüpfung von Subjektivität, Biographie und Religiosität in der Moderne, die für die Wahrnehmung von Religion sowie die Gestaltung der individuellen Religiosität zunehmend Bedeutung erhält.<sup>4</sup> Aus dieser engen Verknüpfung folgt für ein Verständnis von Seelsorge: Seelsorgliches Handeln zielt zum einen auf die Entfaltung der je eigenen Subjektivität ab, die sich in der vom Individuum zu gestaltenden Biographie und der darin zu entfaltenden und zu beheimatenden Religiosität ausdrückt, und begleitet ferner das Individuum in diesem Prozess.

<sup>2</sup> Vgl. ausführlicher dazu Könemann, Judith, 'Ich wünschte, ich wäre gläubig, glaub ich.', Zugänge zu Religion und Religiosität in der Lebensführung der späten Moderne, Opladen 2002, 14f.

<sup>3</sup> Vgl. dazu Wohlrab-Sahr, Monika, Einleitung, in: Diess. (Hrsg.): Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche, Frankfurt 1995, 2-23; ferner Könemann 2002, 108-120.

<sup>4</sup> Die Verknüpfung von Subjektivität, Biographie und Religion bzw. Religiosität in der Moderne habe ich ausführlicher darlegt in: Könemann 2002, 372-384.



Wenn Religion zunehmend die Aufgabe zugewiesen wird, Motiv und Möglichkeit einer reflexiven, biographischen Selbstthematization zu sein, mit dem Ziel, das eigene Selbstverstehen als Selbstvergewisserung und als Deutung des eigenen Gewordenseins zu ermöglichen bzw. zu unterstützen, dann wird Religion verstanden, als die Art der Deutung, die einem Leben und seiner Geschichte gegeben wird. Religion wird damit Ort und Möglichkeit subjektiver, biographischer Reflexionsprozesse, sowie Möglichkeit der Vergewisserung und Weiterentwicklung eigener Identität. Eine solche Auseinandersetzung mit der eigenen Existenz kann auch als religiöse Selbstauslegung verstanden werden.<sup>5</sup> Diese subjektorientierte Perspektive von Religiosität wird um die Perspektive und die Auseinandersetzung mit den materialen Gehalten der Religion respektive der christlichen, der Deutungsmuster und Interpretationsangebote, die von dieser zur Verfügung gestellt werden, ergänzt. Diese erweisen sich aus zwei Gründen als nicht obsolet: Zum einen, weil das Individuum in seinem individuellen Verstehens- und Deutungsprozess immer auf kulturelle Ressourcen als Interpretationsrahmen zurückgreifen muss, weil niemand ausschließlich aus sich selbst schöpfen kann. Zum anderen, weil die seitens der Religion zur Verfügung stehenden Deutungsmuster mit den eigenen Deutungsperspektiven „quergelesen“ werden und so für das Individuum bislang noch nicht in Betracht gekommene Impulse für eine Handlungsorientierung setzen können, die prospektiv auf Zukunft hin angelegt ist. Die Verbindung von subjektorientierter Perspektive und Auseinandersetzung mit den materialen Gehalten tritt auch einer möglichen individualistischen Verengung entgegen.

Der enge Zusammenhang zwischen Biographie und Religion/Religiosität ist meines Erachtens grundlegend für ein Verständnis von Seelsorge, gilt es doch genau diesen Prozess des individuellen Selbstverstehens und der Selbstvergewisserung immer auch in Auseinandersetzung mit den Gehalten und Interpretationsangeboten der Religion zu unterstützen und zu begleiten, um so eine gelingende und verantwortete Lebensführung zu ermöglichen. Zudem wird Seelsorge damit nicht auf die Interpretation oder Begleitung von Lebenswendepunkten eingeschränkt, sondern erstreckt sich auf das Leben als Ganzes. Will Seelsorge der oben angesprochenen Veränderung hinsichtlich der Bedeutung von Religion heute gerecht werden, wird sie dem Wunsch einer engen Anbindung von Religion und Religiosität an die eigene Person Rechnung tragen. Für das pastorale bzw. seelsorgende Handeln bedeutet das, die Biographie des Individuums und damit das Bedürfnis nach biographischer Thematisierung als Vergewisserung des eigenen Selbst und Reflexion des eigenen Handelns stärker ins Zentrum des Handelns zu rücken, liegt darin doch auch der Zugang zur Religiosität des Individuums. Nicht zuletzt wird ein solcher Ansatz sowohl den Bedürfnissen der Menschen in der Moderne hinsichtlich

<sup>5</sup> Vgl. dazu den Ansatz von Wilhelm Gräb dargelegt, in: Gräb, W., Der hermeneutische Imperativ. Lebensgeschichte als religiöse Selbstauslegung, in: Sparrn, W., Wer schreibt meine Lebensgeschichte, Gütersloh 1990, 79-89.



Religion und Religiosität gerecht als auch dem materialen Gehalt des christlichen Glaubens.

### 3

## Der Blick auf das kategoriale Handlungsfeld der Erwachsenenbildung

Die hier skizzierte Verknüpfung von Biographie, Subjektivität und Religiosität und die Bedürfnisse des modernen Menschen an Religion als Möglichkeit der Selbstthematization und religiösen Selbstausslegung stellen zum einen klare Anforderungen an entsprechende Konzepte und Formen von Seelsorge und zum anderen an die Seelsorgerinnen und Seelsorger, eine Tatsache, die auf die Frage und Diskussion professioneller Standards von Seelsorge verweist. Neben dem klassischen Seelsorgehandeln im Rahmen der Gemeinde- und Pfarreipastoral wird Seelsorge im hier verstandenen Sinn auch zunehmend im Feld der kirchlichen Bildungsarbeit gesucht und angefragt. Die Bildungsarbeit als kategoriales Handlungsfeld stellt durch die Möglichkeit unterschiedlicher Veranstaltungsformen (z.B. mehrtägige Veranstaltungen mit Internatscharakter in einer festen Gruppe) Rahmenbedingungen zur Verfügung, die Prozesse intensiver Auseinandersetzung mit der eigenen Person ermöglichen und derer es in der Begleitung einer biographischen und religiösen Selbstthematization bedarf. Ferner stellen Veranstaltungen in der Erwachsenenbildung in der Regel eine niedrigere Zugangsschwelle für kirchlich oder religiös weniger oder nicht mehr gebundene Personen dar.

Für das Handlungsfeld der Erwachsenenbildung ergibt sich aus der hier vorgenommenen Grundlegung hinsichtlich der konzeptionellen Umsetzung die Notwendigkeit, auf solche methodologischen Konzepte zurückzugreifen, die den Teilnehmerinnen und Teilnehmern von Veranstaltungen ermöglichen, ihren eigenen Verstehens- und Vergewisserungsprozess reflexiv deutend in den Blick zu nehmen und in Auseinandersetzung mit den materialen Gehalten der Religion prospektiv für die eigene Person stimmige Handlungsoptionen und Lernwünsche zu entwickeln. Diese Möglichkeiten sind in den Ansätzen der Selbstorganisation und Gruppendynamik gegeben, insofern diese dem Subjekt die Möglichkeit zur Verfügung stellen, seinen eigenen reflexiven Vergewisserungs- und prospektiven Entwicklungsprozess nicht nur zu beeinflussen, sondern über die Inhalte der Auseinandersetzung und seines Lernens mitzuentcheiden. Die Ansätze der Gruppendynamik<sup>6</sup> und der Selbstorganisation<sup>7</sup> haben sowohl in ihrer theoretischen Grundlegung als auch als ange-

<sup>6</sup> Vgl. Rehtien, W., *Angewandte Gruppendynamik. Ein Lehrbuch für Studierende und Praktiker*, München 1995.

<sup>7</sup> Vgl. Bergold, R.; Knoll, J.; Mörchen, A. (Hrsg.), *„In der Gruppe liegt das Potential“ – Weg zum selbstorganisierten Lernen. Ein KBE-Projekt zur Fortbildung von Multiplikatorinnen und Multiplikatoren*, Bonn 1999.



wandte Konzepte das Ziel, Subjekte zu befähigen, ihren reflexiven Deutungsprozess des Gewordenseins als auch ihren Entwicklungsprozess in prospektiver Hinsicht zu gestalten. „Fremdimpulse“, seien sie inhaltlicher Art oder auf die Person im Sinne eines Feedbacks bezogen, die zu einer Auseinandersetzung auffordern und vom Individuum auf Stimmigkeit für das eigene Selbstkonzept überprüft werden, sind dabei nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern im Sinne der Begleitung und Förderung des Selbstverstehens von entscheidender Notwendigkeit. Seelsorge erfolgt in der Arbeit mit diesen Konzepten nicht nur in Form der Begleitung durch die Leitung, sondern ist vor allem auch eine Seelsorge der Teilnehmer und Teilnehmerinnen im Kontext der Gruppe aneinander und von daher nicht nur Seelsorge *in* der Gruppe, sondern Seelsorge *durch* die Gruppe.<sup>8</sup>

Solch ein Verständnis von Seelsorge begreift seelsorgendes Handeln also nicht nur als Handeln zwischen zwei Personen (Seelsorger und Seelsorgeempfänger in einem klar umrissenen Rahmen), sondern auch als ein Handeln durch die Gruppe, das nicht auf zwei Personen beschränkt ist und damit als Seelsorge der Menschen aneinander, die unter bestimmten, klar strukturierten Rahmenbedingungen ermöglicht wird und stattfindet. Diese 'Seelsorge aneinander' bzw. 'durch die Gruppe' im Kontext einer erwachsenenbildnerischen Veranstaltung wird jedoch zugleich durch die Seminarleitung, die den Rahmen für intensive individuelle Auseinandersetzung hält, begleitet.<sup>9</sup>

Damit setzt seelsorgendes Arbeiten im hier aufgezeigten Sinn zudem den erwachsenenbildnerischen Anspruch um, Subjektbildung und Weiterentwicklung von Identität und Individualität sowie Religiosität zu unterstützen und zu fördern.

#### 4

Abschließend möchte ich noch zwei Überlegungen nennen, bei denen ich weiteren Nachdenkens- und Diskussionsbedarf sehe. Die im letzten Teil vorgenommene Darlegung von Seelsorge im Kontext des Feldes Erwachsenenbildung beinhaltet die Unterscheidung von Seelsorge durch die Seminarleitung oder Trainer im Kontext der Veranstaltung und Seelsorge aneinander bzw. durch die Gruppe. Das bedeutet auch: Es wird unterschieden zwischen einer Seelsorge, die professioneller Standards bedarf (im Fall der Leitung entsprechende erwachsenenbildnerische

<sup>8</sup> Vgl. die entsprechenden Ausführungen Hermann Steinkamps in diesem Band.

<sup>9</sup> Vgl. dazu Rechten 1995 sowie Behrenberg, A., Selbstorganisationsprozesse begleiten. Aspekte und Wirkungen der Übernahme einer paradoxen Rolle, in: Bergold, Knoll, Möhrchen (Hrsg.) 1999, 105-118. Vgl. ferner Könemann, Judith, Biographisches Lernen in der Erwachsenenbildung. Der Beitrag theologischer Erwachsenenbildung zur Wahrnehmung und Deutung von individuellen Unterbrechungserfahrungen, in: Bergold, Ralph; Blum, Bertram (Hrsg.): Unterbrechende Aspekte theologischer Erwachsenenbildung. Lese- und Arbeitsbuch (EB-Buch 14), Würzburg 1999, 87-94.



sowie gruppen- und personenorientierte Ausbildungen), um verantwortet Seelsorge mit und an Menschen treiben zu dürfen. Betrachtet man den Ansatz einer „Seelsorge aneinander“ im Rahmen der Gruppe, so handelt es sich eher um eine Form von Seelsorge, die seitens der Teilnehmer und Teilnehmerinnen keiner durch professionelle Ausbildungen erbrachter Qualifikationen bedarf, sondern vielmehr qua eigener Person und Intuition erfolgt (auch wenn sie im Seminkontext an bestimmte „Regeln“ wie z.B. Feedback Regeln gebunden ist). Letztere Form der Seelsorge könnte dabei eher einem Konzept von Alltagsseelsorge nahe kommen.<sup>10</sup> Zu denken ist hier an Alltagsgespräche mit seelsorglichem Charakter und vor allem an Selbsthilfegruppen, die ohne professionelle Leitung arbeiten. Die hier vorgenommene Unterscheidung ist jedoch grundlegend und im Zusammenhang mit der Diskussion um die Professionalität von Seelsorge sicher weiter zu diskutieren.

Eng verbunden mit der Klärung einer Unterscheidung von Seelsorge und Nicht-Seelsorge sowie der Frage nach den Standards von Seelsorge ist die Frage nach einer Krieteriologie für Seelsorgekonzepte. Hierbei ist sicher auch zu berücksichtigen, dass verschiedene Seelsorgezusammenhänge und Seelsorgefelder unterschiedlicher und auf das jeweilige Feld zugeschnittener Seelsorgekonzepte bedürfen. Hinsichtlich der Entwicklung einer stimmigen Krieteriologie, die nicht zu engführend ist und eine normative Grundlegung für die Entwicklung von Konzepten seelsorgenden Handelns gewährleistet, besteht weiterer Klärungsbedarf.

<sup>10</sup> Wie dies in diesem Band von Stephanie Klein favorisiert wird.



# Seelsorge der Zukunft

## Praxis und Konzepte im Widerstreit

### 1

Konzepte, Leitideen, Visionen sind notwendig als Orientierung für seelsorgliches bzw. pastorales Denken und Handeln. Dies ermöglicht planvolles und zielgerichtetes Vorgehen. Aber Konzepte sind *relativ* und die Wirklichkeit, in die sie umgesetzt werden sollen, ist oft „anders“. Deshalb bedeutet die Umsetzung eines Konzeptes auch nicht einfach eine Übertragung einer Theorie in die Praxis, sondern erfordert situationsangemessenes, kreatives Gestalten.

In der Seelsorge – so glaube ich – ist die Zeit der Konzepte vorbei. Individualisierung, Pluralisierung, Ungleichzeitigkeiten usw. erfordern für jede Situation ein eigenes Konzept – und dann kann man eigentlich nicht mehr vom „Konzept“ sprechen. (Im gewissen Sinn ist es eine Eigenart des deutschsprachigen Raumes, immer sofort Konzepte zu entwerfen.) Wie gesagt, Konzepte sind notwendig; wo man aber damit übertreibt, besteht die Gefahr, vor lauter Planen, Analysieren, Entwickeln nicht mehr zur Wirklichkeit zu kommen. Denn diese hat sich in der Zwischenzeit um Umständen bereits wieder so verändert, dass das entwickelte Konzept nicht mehr passt.

### 2

Seelsorge und Pastoral sind für mich weitestgehend synonyme Begriffe. Dies gilt auch für die österreichischen Diözesen, wo Seelsorgeämter bzw. Pastoralämter dieselben Aufgaben erfüllen.

Die Veranstaltungen und Veröffentlichungen des Österreichischen Pastoralinstituts richten sich vorrangig an alle, die mit Pastoral bzw. Seelsorge zu tun haben. Dabei findet man die unterschiedlichsten Seelsorgeverständnisse.

In dieser Situation gilt es, möglichst für alle Anregungen und Hilfestellung zu geben. Das Österreichische Pastoralinstitut unternimmt daher den Versuch, die unterschiedlichsten Verständniszugänge zu Seelsorge zu berücksichtigen und pastorale Standards vorzuschlagen, die von möglichst allen nachvollziehbar, als sinnvoll angesehen und verwirklicht werden können.



Was für mein persönliches Seelsorgeverständnis zentral ist, hat sich mehrfach verändert. Heute stehen für mich pastoral-spirituelle Prioritäten im Mittelpunkt:

- „Gottverbundenheit“ der SeelsorgerInnen: eine gelebte Beziehung zu Gott, ein geistliches Leben ist die Grundlage, seelsorglich zu handeln. Dies soll dazu führen, jede Situation/Begegnung als (potentielle) Gottesbegegnung zu sehen: Gott „sagt“ etwas in dieser Situation, in dieser Begegnung. Es kommt darauf an, sich selbst und andere dafür zu sensibilisieren und für Gott „hörbar“ zu machen.
- Auf die Menschen eingehen: ihrer Situation entsprechend soll ihnen geholfen werden zu verstehen, was Gott sagt – durch Ereignisse, durch Begegnungen, durch die biblische Botschaft usw. Sie sollen mit Hilfe von Seelsorge herausfinden, was für sie gut und heilsam ist. In diesem Sinn ist Seelsorge ein Stück Lebensbegleitung auf unterschiedlichste Art: als geistliche Begleitung, als Mitarbeiterbetreuung, als Sakramentenvorbereitung, als Gespräch im Pfarrcafe, sogar als Small Talk usw.
- Sorgsamkeit: In der vielfach volkscirchlichen Konstellation der Kirche in Österreich (und Deutschland) erfahren Menschen immer wieder Berührungspunkte durch seelsorgliches bzw. pastorales Handeln (vor allem Sakramente, sakramentale und gesellige bzw. kulturelle Veranstaltungen). Das Ergebnis bzw. den „Erfolg“ seelsorglicher bzw. pastoraler Bemühungen hat man nicht im Griff, wohl aber die Möglichkeit einer sorgsam, liebevollen Gestaltung. Letztlich gilt es ja, nicht dies und jenes zu „machen“, sondern in der Begegnung (in der Aktion) der Liebe zwischen Gott und Mensch Raum zu geben.
- Fähigkeiten nützen (Charismen entdecken und fördern). In einem weiteren Sinn ist jede/r ChristIn berufen, SeelsorgerIn zu sein, jede/r nach seinen/ihren Möglichkeiten und Fähigkeiten. Das bedeutet Mitarbeit, Mitverantwortung, „aktive Gemeinde“, Partizipation, Anteil an der Sendung der Kirche, Anteil am allgemeinen Priestertum und an dem Amt Jesu Christi. In der Praxis ist jedoch darauf zu achten, Menschen nur zu dem zu ermutigen, was Sinn macht. Eine Aufgabe soll von jenen übernommen werden, die dazu auch imstande sind entsprechend ihren Fähigkeiten und (zeitlichen, kräftemäßigen) Möglichkeiten. Wenn Christen und Christinnen daher in der Seelsorge mitarbeiten, ist dies in einem größeren Lebens-Zusammenhang zu sehen: Der Einsatz von persönlichen Charismen ist nicht auf den Bereich kirchlichen Engagements beschränkt.

Aufgrund der sehr guten Erfahrungen mit Liturgie im Erwachsenenkatechumenat sehe ich in der Erforschung und Entwicklung von lebensbegleitenden Liturgien eine Herausforderung für die Zukunft. Es geht darum,



in der Liturgie eine wirkliche Glaubenserfahrung zu ermöglichen, die mit der Lebenssituation in Verbindung steht. Derzeit scheint mir in der Liturgie das rituelle oder verkündigende (katechetische) Element stark zu überwiegen. Erfahrungen können nicht geplant werden. Es gilt, ihnen durch die Gestaltung der Liturgie jedoch Raum und Zeit zu geben.

Die zweite Bedeutung in der Soziologie ist die soziale Funktion der Liturgie. Sie ist ein Ort, an dem die Gemeinschaft sich versammelt und ihre Identität bekräftigt. In der Liturgie wird die Gemeinschaft als Einheit erlebt und ihre Zusammengehörigkeit befestigt. Dies geschieht durch die gemeinsame Teilnahme an den Handlungen der Liturgie. Die Liturgie ist somit ein Ort der sozialen Integration und der Identifizierung mit der Gemeinschaft.

Außerdem ist die Liturgie ein Ort der sozialen Integration und der Identifizierung mit der Gemeinschaft. Sie ist ein Ort, an dem die Gemeinschaft sich versammelt und ihre Identität bekräftigt. In der Liturgie wird die Gemeinschaft als Einheit erlebt und ihre Zusammengehörigkeit befestigt. Dies geschieht durch die gemeinsame Teilnahme an den Handlungen der Liturgie. Die Liturgie ist somit ein Ort der sozialen Integration und der Identifizierung mit der Gemeinschaft.

Die Liturgie ist ein Ort der sozialen Integration und der Identifizierung mit der Gemeinschaft. Sie ist ein Ort, an dem die Gemeinschaft sich versammelt und ihre Identität bekräftigt. In der Liturgie wird die Gemeinschaft als Einheit erlebt und ihre Zusammengehörigkeit befestigt. Dies geschieht durch die gemeinsame Teilnahme an den Handlungen der Liturgie. Die Liturgie ist somit ein Ort der sozialen Integration und der Identifizierung mit der Gemeinschaft.



# Seelsorgekonzepte im Wiederzusammenhang

## 1

### Äußere Faktoren in der Seelsorge

Gleich nach der Priesterweihe wurde ich mit unmittelbarer seelsorgerischer Gemeindegearbeit zunächst als Kaplan und anschließend als Pfarrer einer neu gegründeten Pfarrgemeinde konfrontiert. Diese entstand gerade zu diesem Zeitpunkt in einem Vorort der Hauptstadt und besaß weder eine Pfarrkirche noch ein Pfarrhaus, sondern nur zwei kleine Kirchlein am Rand ihres Gebietes. Der Ort im Zentrum der Pfarrei, der schnell aus einem früher unbedeutenden Dörflein erwuchs, war ohne Kirche, drum herum gab es einige kleine Dörfer mit vorwiegend bäuerlicher Bevölkerung. In der Gegend siedelten sich Leute aus verschiedenen Gebieten des Landes an. Sie bauten dort ihre Häuser und gründeten ihre Familien, deshalb gab es sehr viele Kinder und die Menschen waren noch mit dem Bau des eigenen Heims übermäßig beschäftigt. Obwohl überwiegend traditionell christlich erzogen, bauten sie ihre Häuser vor allem sonntags, weil nichts anderes möglich war. Die seelsorgerische Tätigkeit wurde stark durch diese Umstände bestimmt. Der Bischof gab uns den Auftrag, mit allen Kräften dafür zu sorgen, dass im Zentrum der Pfarrgemeinde eine neue Kirche erbaut wird. Dabei war mit keiner ausgiebigeren finanziellen Hilfe von auswärts, auch nicht von der Diözese zu rechnen. Der Bauanfang wurde fast zehn Jahre hindurch vom damaligen kommunistischen Regime auf jede mögliche Weise - durch politische Maßnahmen oder verwaltungstechnische Hindernisse - verzögert.

### Persönliche Erfahrung in der Seelsorge

Sofort war ich mir bewusst, dass neben der Aufgabe des Baus der materiellen Kirche meine Priorität der Aufbau der neuen Gemeinde war. Nur eine starke Gemeinschaft, die sich ihrer Wurzeln bewusst ist und jeden Tag daraus lebt, ist fähig, auch so anspruchsvolle Projekte, wie es der Bau eines Pastoralzentrums unter jenen Umständen war, in Angriff zu nehmen. Dabei stützte ich mich ganz natürlich auf Laien und vertraute ihnen vollkommen. Die größte Hilfe erhielt ich von PGR-Mitgliedern, engagierten Einzelpersonen und verschiedenen Gruppen in der Gemeinde.

In jener Zeit der politischen Gleichschaltung war es von besonderer Bedeutung, dass sich der Priester bemühte, solidarisch mit den Leuten zu leben, die diese Solidarität meistens dankbar erwiderten. Die Kontakte



mit Leuten waren sehr unmittelbar: beim Gottesdienst in der kleinen mittelalterlichen Kirche, im Haus, wo ich als Untermieter wohnte, im Lebensmittelgeschäft, wo ich einkaufte, da ich zunächst keinen eigenen Haushalt hatte... . Besonders wichtig war die Kinder- und Jugendarbeit. Diese Arbeit fand großen Anklang bei den Jugendlichen, weil sie damals nicht viele andere Möglichkeiten hatten. Die Eltern hatten in ihrer Jugend noch eine gute christliche Erziehung genossen, darum waren sie größtenteils bereit, im Erziehungsprozess mitzuarbeiten. Mit den Jugendlichen und den Erwachsenen musste man viel Zeit zusammen verbringen, persönliche Gespräche führen und immer neue Möglichkeiten für Begegnungen und andere gemeinschaftsfördernde Tätigkeiten suchen.

Die zweite bedeutende, in mancher Hinsicht gerade entgegengesetzte persönliche Erfahrung stammt aus der jüngsten Vergangenheit und bestimmt sehr stark meine gegenwärtige pastoraltheologische Auffassung. Vor einigen Jahren wurde ich unmittelbar mit der unheilbaren Krankheit meiner besten, langjährigen seelsorgerischen Mitarbeiterin konfrontiert, einer Diplomtheologin, die zugleich Religionsunterricht gab, mehrere Chöre und verschiedene andere Gruppen leitete und dazu noch den Haushalt im Pfarrhaus führte. Später war sie beim diözesanen Pastoraldienst beschäftigt. Sie besaß keine eigene Familie und hatte alle ihre Kräfte der Arbeit in der Kirche geopfert. Ich begleitete sie in ihrer anderthalbjährigen Krankheit, bei der jede Therapie ohne Erfolg blieb. Aus allernächster Nähe erlebte ich das unaufhaltsame Fortschreiten der unheilbaren Krankheit und beobachtete dabei aufmerksam die Haltung der Menschen ihr und ihrer Krankheit gegenüber. Dabei offenbarte sich eine meines Erachtens furchtbare Unempfindlichkeit vieler Christen für die echten Probleme eines Menschen in Not, wovon ich tief betroffen war. Mir stellten sich viele Fragen über die Echtheit und Unechtheit unseres Glaubens. Oftmals hatte ich den Eindruck, dass es bei der Beziehung zum kranken Menschen mehr um eine Beruhigung des eigenen Gewissens, als um den Kranken selbst und die Menschen um ihn ging.

## 2

### **Seelsorge des Fragens und des Hörens**

Es wird mir immer klarer, dass für ein produktives seelsorgerisches Denken jeder Seelsorger zunächst seine eigene, persönliche seelsorgerische Erfahrung auswerten muss. Lediglich seelsorgerische Arbeit ohne Reflexion reicht nicht aus. Es ist wichtig, dass er auf Grund der persönlichen Reflexion eine feine Empfindlichkeit für „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute“ (GS 1) entwickelt, um auf die menschliche Suche nach dem Sinn des Lebens in einer konkreten Situation eine geeignete und überzeugende Antwort zu finden. Das kann er jedoch nicht durch bloße eigene Überlegungen, sondern durch aufmerksames Hören der Mitmenschen, insbesondere der „Geringen“ (Mt 10,42) erreichen. Die seelsorgerische Erfahrung bestätigt, dass die Menschen von



heute ganz besonders diese Aufmerksamkeit brauchen und jemanden suchen, der ihnen tatsächlich zuhören und Verständnis für ihre Not zeigen wird. Die heutige Zeit hat nicht viel Verständnis dafür, und auch die Seelsorger haben keine Zeit (oder können sich keine nehmen) für eine solche „Seelsorge des Fragens und des Hörens“. Wenn es stimmt, dass jede menschliche Lebensgeschichte eine „kleine Heilige Schrift“<sup>1</sup> ist, muss man sich fragen, was uns Gott dadurch sagt, und ihr ebenso aufmerksam wie beim Lesen der „großen Heiligen Schrift“ zuhören.

### Sympathetische Seelsorge

Durch seelsorgerische Erfahrungen wird bestätigt, dass nur eine solche Seelsorge erfolgreich ist, die sich um den Aufbau des Reiches Gottes auf Grund der Erfahrung einer unmittelbaren Teilung des Lebens mit den „Kleinen“ im Reich Gottes (Mt 18, 10) bemüht. Wenn die Kirche kein ähnliches Interesse am Menschen, wie es von Gott gezeigt wird, zeigen kann, ist von Menschen keine Resonanz auf ihre Verkündigung zu erwarten. Es genügt nicht, Menschen zuzuhören, mit ihnen solidarisch zu sein, es genügt auch nicht, unter ihnen zu leben, man muss mit ihnen mitfühlen. Darum kann die Glaubensübertragung nur von Mensch zu Mensch auf Grund von „sympathetischen Sozialbeziehungen“<sup>2</sup> erfolgen. Die Seelsorge muss immer mehr zu einer „sympathetischen Seelsorge“ werden, in der „sympátheia“ (Mitleid) von einer offenen „Sympathie“ (Zuneigung) begleitet wird, wie sie dem Menschen immer wieder von Gott zugewendet wird. Ein Christentum, das nicht fortwährend durch sein konkretes Handeln beweist, dass ihm nach Jesu Vorbild der am meisten Verletzte und der am stärksten Leidende der Allernächste ist, ein solches Christentum ist nicht glaubwürdig. So einem Christentum können Menschen nicht folgen und es als ihr Lebensprinzip annehmen. Die heutigen Christen schämen sich meistens, ihre Gefühle und echtes menschliches Fühlen zu zeigen, wenn sie dem Leid und der Not des Nächsten begegnen. Doch müssen sowohl Kleriker als auch Laien der Welt ein klares Zeichen geben, dass sie mit ihr sympathisieren und mit-leiden, weil sie das von Gott lernen (Röm 8, 19-22).

### Versöhnende Seelsorge

Die slowenische Gesellschaft wurde durch die Geschehnisse im Zweiten Weltkrieg und in den Jahren unmittelbar danach wegen der gleichzeitig verlaufenden Revolution schicksalhaft gespalten. Wegen des zahlenmäßigen, ethischen und zeitlichen Ausmaßes des Geschehens nennen es die Nationalhistoriker auch eine „slowenische Katastrophe“.<sup>3</sup> Die Revolution verlangte viele Menschenopfer und beging manches Unrecht, das bis heute unbeglichen geblieben ist, darum ist die Frage der gegenseitigen Versöhnung noch immer sehr akut. Die Frage der Versöhnung verur-

1 Vgl. Zulehner, P.M.; Brandner, J. „Meine Seele dürstet nach dir“ (Psalm 63,2). Gottes Pastoral, Ostfildern 2002, 121.

2 Vgl. Bärenz, R., Frisches Brot. Seelsorge, die schmeckt, Freiburg 1999, 47.

3 Vgl. Kos, J., Duhovna zgodovina Slovencev /Die geistige Geschichte der Slowenen/, Ljubljana 1996, 180.



sacht noch heute eine starke Polarisierung des Volkes und beeinflusst das politische, soziale und kirchliche Leben. Auch sonst ist die heutige Welt schicksalhaft zerspalten, am schmerzlichsten ist die Spaltung in arme und reiche Völker. Stärker als je ist die Seelsorge heute dazu berufen, die Menschen zu einer versöhnenden Haltung zu führen und diese zunächst innerhalb sich selbst zu verwirklichen (Joh 17, 21).

### 3

#### Mystagogische Seelsorge

Das II. Vatikanische Konzil forderte die Kirche auf, auf ihre Wurzeln zurückzugreifen. Sie soll ihr wahres Gesicht wieder in der Heiligen Schrift und in der seelsorgerischen Praxis der ersten Kirche suchen. Und diese war mystisch vertieft und vom Ostergeheimnis durchdrungen. Nach der transformatorischen Nachkonzilszeit, die mancherorts zu einer unkritischen Selbstsäkularisierung<sup>4</sup> führte, ist heute die Kirche zu einer Rückbesinnung auf ihre eigene innere, mystische Natur aufgefordert (LG 5). Wenn die Kirche das ganze menschliche Leben für mystisch erklärt und darin ihr Erlösungsoptimismus seinen Ursprung hat, sollte das nicht eine schläfrige Nachlässigkeit zur Folge haben, sondern sie zusätzlich für eine missionarische Sendung motivieren.

In dieser Hinsicht wird das europäische Christentum mit einem größeren Maß an Demut einerseits und an gesundem Selbstbewusstsein andererseits in der erneuten Integration des ganzen europäischen Kulturraums einen neuen Aufschwung und eine neue Qualität gewinnen. Es zählen vorwiegend geistige Qualitäten und nicht andere Attribute, die in der letzten Zeit in der Kirche zu stark die Bewertung einzelner Menschen oder sogar Völker beeinflusst haben. Die jetzige Vereinigung Europas kann in mancher Hinsicht als ein großes Meliorierungsunternehmen (*melior* - besser) verstanden werden, mit dem man mehrere Bäche zu einem Strom zu vereinigen wünscht, der ein mächtiger Fluss werden soll.

Wird die gesellschaftliche Vereinigung auch einen meliorierenden Einfluss auf die Pastoraltheologie und die Seelsorge haben? Wahrscheinlich wird das nur unter der Bedingung der Fall sein, dass man als das beste multiperspektivische Konzept<sup>5</sup> dasjenige Konzept annimmt, aus dem alle jetzigen ausgegangen sind. Das ist das Konzept, das sich in Gottes Offenbarung zeigt und in seiner Grundlage nicht nur mystagogisch (den Weg in die Mystik anzeigend) sondern in sich selbst mystisch (im Mysterium lebend) ist. Somit schöpft es tatsächlich seine Lebenskraft aus einer persönlichen und gemeinschaftlichen Beziehung zu Gott.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Vgl. Paul Michael Zulehner im Gespräch mit Karl Rahner, *Denn du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor. Zur Theologie der Seelsorge heute*, Ostfildern 2002, 9.

<sup>5</sup> Vgl. Nauer, Doris, *Seelsorgekonzepte im Widerstreit. Ein Kompendium*, Stuttgart, Berlin, Köln 2001, 376-433.

<sup>6</sup> Vgl. Baumgartner, K.; Scheuchenpflug, P., *Lexikon der Pastoral*, Band 2, Freiburg 2002, 1173-1179.



1

Meine praktische Seelsorgsarbeit ergibt sich wesentlich aus den Orten meines privaten und beruflichen Lebens. Vorrangig ist dabei die universitäre Lehrtätigkeit für TheologInnen, PsychologInnen und MedizinerInnen zu nennen. Diese Lehrtätigkeit ermöglicht es mir fast immer, thematische Schwerpunkte (Pastoraltheologie und -psychologie; Ethik in der Psychotherapie und Medizin, Palliativpflege) sowie inhaltliche und methodisch-didaktische Konzepte so zu wählen, dass die Studierenden innerhalb klarer Grenzen (eine Lehrveranstaltung ist keine Selbsterfahrungsgruppe) mit ihrer Persönlichkeit, Biographie und Sozialisation, ihren Einstellungen und Haltungen beteiligt und herausgefordert sind. Das in der Lehrveranstaltung aufgebaute Vertrauen zieht fallweise persönliche Gespräche nach sich, die ich durchaus als seelsorgliche Gespräche bezeichne. Das Spektrum reicht dabei von akuten Studienschwierigkeiten, Familien- und Beziehungskrisen, Schwierigkeiten der Berufsorientierung und -entscheidung bis hin zu schwerwiegenden psychischen Krisen und Störungen, wie sie glücklicherweise selten, aber doch in der Abschlussphase des Studiums anzutreffen sind.

Eine persönliche Auseinandersetzung mit kirchlichen bzw. religiös-spirituellen und theologischen Fragen erlebe ich häufig bei Studierenden der Psychologie und Medizin. Lehrveranstaltungen erweisen sich manchmal als „pastorale Orte“, in denen sich „Seelsorge“ ereignet.<sup>1</sup>

Wenn ich Seelsorge u.a. als das Angebot eines Resonanzraumes zur persönlichen Auseinandersetzung mit relevanten Lebenserfahrungen „unter den Augen Gottes“ (H. Stenger) im Kontext des Volkes Gottes (i.S. der Pastoralkonstitution des II. Vatikanums) verstehe, so sehe ich diese Lehrveranstaltungen durchaus als Orte der Seelsorge an, weil sie als identitätsstiftende Orte erfahren werden können.

---

<sup>1</sup> Besonders gute Erfahrungen mache ich mit Lehrveranstaltungen zu religionspsychologischen Themen (z.B. „Religion und Krankheitsbewältigung“), an denen interessanterweise mehrheitlich Studierende der Psychologie teilnehmen. Ein Teil der PsychologInnen nimmt daran teil, weil sie auf dem Hintergrund einer religiösen Sozialisation die Auseinandersetzung mit Fragen suchen, die im Studium der Psychologie völlig ausgespart bleiben, andere interessieren sich für „spirituelle“ Fragen, weil sie in ihrem bisherigen Leben kaum damit in Berührung kamen.



Als „Seelsorge mit SeelsorgerInnen“ deute ich das Geschehen in einer Supervisionsgruppe mit KrankenhauseelsorgerInnen, die ich seit Jahrzehnten leite. Hier werden stützende und konfrontierende Erfahrungen ermöglicht. Da gerade KrankenhauseelsorgerInnen vielfach unter der mangelnden strukturellen und institutionellen Stützung ihrer Arbeit durch Kirche und Krankenhaus leiden, wird diese Gruppe zu einem wichtigen Ort der Auseinandersetzung um das Seelsorgeverständnis, der sozialen Unterstützung und der Solidarität.

Auch in meinem privaten Umfeld werde ich von Einzelpersonen und Familien gebeten, sie in Not- und Krisensituationen zu unterstützen. Oft ist es nicht klar und auch nicht zu klären, ob ich als Theologe oder Psychotherapeut angesprochen werde. Diese „nachgehende“ Seelsorge vollzieht sich gewissermaßen im „semiprofessionellen“ Bereich, deren Spezifikum in der jenseits der Ökonomisierungstendenzen aller Lebensbereiche „eingeringelten Zeit“<sup>2</sup> liegt.

## 2

Ich gehe in der Reflexion der zentralen Elemente meines Seelsorgeverständnisses wie in der Einladung gewünscht von meiner Biographie aus.

Mein Theologie-Studium hatte mir wenig Kompetenz zur Seelsorge vermittelt, auch das Psychologie-Studium war um 1970 von der Lebensrealität der Menschen noch weit entfernt. So interessierte ich mich für die Psychotherapie, die ab 1970 einen ungeheuren Boom erlebte. Die dort gemachten Erfahrungen stellten für mich gemeinsam mit der beginnenden KSA-Bewegung tatsächlich eine „Fremdprophetie“ (H. Steinkamp) dar. Die Entwicklung einer „therapeutischen“ (i.S. des biblischen „therapeuo“) Seelsorge, deren theologische Grundlegung damals fragmentarisch blieb, stand im Zentrum dieser Phase. Parallel zur Psychotherapie-Entwicklung zentrierte sich die Praxis der Seelsorge in Einzel- und Gruppengesprächen auf das Individuum. Die Orientierung an der individuellen Biographie stand im Vordergrund. Angeregt durch die kritische Reflexion gesellschaftlicher Entwicklungen durch Soziologie und auch innerhalb der Psychotherapie<sup>3</sup> sowie durch die Entwicklung einer Diakonie-Theologie<sup>4</sup> erweiterte sich dieses Seelsorgeverständnis zunehmend zu einem sozial-diakonischen Verständnis<sup>5</sup>, das die systemisch-strukturellen

<sup>2</sup> Reuter, Ingo, Seelsorge als eingeräumte Zeit. Zum pastoraltheologischen Spezifikum seelsorgerlichen Handelns in einer zeitökonomisierten Gesellschaft, in: *Praktische Theologie* 36(2001)279-288.

<sup>3</sup> Vgl. unter vielen Publikationen Petzold, Hilarion, *Metapraxis: Die „Ursachen hinter den Ursachen“ oder das „doppelte Warum“*, in: Hermer, M. (Hrsg.), *Die Gesellschaft der Patienten*, Tübingen 1995, 143-172; Keupp, Heiner, *Psychologisches Handeln in der Risikogesellschaft. Gemeindepyschologische Perspektiven*, München 1994.

<sup>4</sup> Vgl. u.a. Fuchs, Ottmar, *Heilen und befreien*, Düsseldorf 1990.

<sup>5</sup> Vgl. Ladenhauf, Karl Heinz, „Ihr werdet Aufatmen finden für euer Leben“ (Mt 11,29). Subjektfördernde und kontextbezogene Seelsorge als gesellschaftliche und pastoraltheologische Herausforderung, in: Windisch, Hubert (Hrsg.), *Seelsorge neu gestalten*,



Dimensionen auch explizit einbezogen. Allerdings ist mir wichtig, nüchtern zu realisieren, dass Seelsorge nicht immer alle Interventionsebenen<sup>6</sup> umfassen kann und nur *eine* Dimension der Pastoral i.S. von GS darstellt. Rainer Bucher<sup>7</sup> hat jüngst zu Recht darauf hingewiesen, dass der Begriff „Seelsorge“ aus seiner Geschichte einige belastende Konnotationen mit sich führt und nicht einfach mit dem Pastoral-Begriff des II. Vatikanums identifiziert werden kann.

### 3

Die seit 1976 von mir konzipierten und durchgeführten pastoralpsychologischen Aus- und Fortbildungsprojekte bemühen sich um eine sozialdiakonisch begründete Seelsorge- und Beratungskompetenz, die dazu befähigt, sich qualifiziert und verlässlich um die „unter die Räuber gefallenen“ zu kümmern, aber auch die Sensibilität und das Wissen um entfremdete, entfremdende und krankmachende gesellschaftlich-strukturelle Zusammenhänge fördert. Pastoralpsychologische Bildungsarbeit verstehe ich aber auch als „Diakonie nach innen“, als Dienst an den Seelsorgerinnen und Seelsorgern selbst, die ein Recht auf (kirchliche) Orte haben, an denen sie auch dann Annahme und Solidarität erfahren, wenn sie selbst zu den „Bedrängten aller Art“ (GS 1) zählen. Dies schließt u.a. auch die kritische Auseinandersetzung mit fragwürdigen seelsorglichen Rollenansprüchen (Authentizitätszwang, überfordernde Personalisierung etc.) ein.

Wesentlich ist uns der „Luxus“ eines Fortbildungskurses, der einen kontinuierlichen Prozess in einer Gruppe über drei Jahre ermöglicht und damit gewährleistet, dass es nicht nur bei der Verbesserung der Funktionsfähigkeit der Teilnehmenden bleibt.

### 4

Das gesamte Feld der Seelsorge und Pastoralpsychologie braucht mehr empirische Forschung. Nicht zuletzt geht es dabei um eine fundierte Qualitätssicherung und -entwicklung der Seelsorge. Angesichts der massiven Veränderungen der religiösen und spirituellen Praxis ist eine Auseinandersetzung mit religionssoziologischen Forschungsergebnissen unabdingbar. Zur Entwicklung und Förderung der m. E. immer umfassender geforderten „Religionskompetenz“ der Seelsorgerinnen und Seelsorger

---

Graz 1995, 35-58; Ders., „...dem Menschen als solchem dienen, nicht bloß den Katholiken“. Pastoralpsychologie als Diakonie, in: Weber, F.; Böhm, T.; Findl-Ludescher, A.; Findl, H., Im Glauben Mensch werden (FS für Hermann Stenger), Münster 2000, 199-206.

<sup>6</sup> Vgl. das Konzept der „Integrativen Intervention“ Hillarion Petzolds, das die Bereiche der Prophylaxe, der Erhaltung, der Restitution, der Entwicklung, der Daseinsbewältigung und der (politischen) Repräsentation umfasst (Überblick in: Ladenhauf, Karl Heinz, Integrative Therapie und Gestalttherapie in der Seelsorge, Paderborn 1988, 107).

<sup>7</sup> Vgl. Bucher, Rainer, Kosmos - Kirche - Körper. Anmerkungen zum Konzept einer „Heilenden Pastoral“, in: Concilium 38(2002)186-196, 192f.



sollte stärker als bisher mit der (empirischen) Religionspsychologie kooperiert werden. Erste Ansätze dazu bestehen bereits. Dies bedeutet eine Ausweitung oder vielleicht sogar eine Neuorientierung in der Gestaltung der Interdisziplinarität mit den Humanwissenschaften<sup>8</sup>. Stärker als bisher aufzugreifen wären auch Forschungen zur Bedeutung und Wirkung sozialer Netzwerke und sozialer Unterstützung.

Publikationen zur Seelsorge wirken nicht selten idealistisch, allgemein und praxisfern. Wir sollten mehr wissen über die vor Ort vollzogene Praxis. Die oben angedeutete kritische Auseinandersetzung mit dem Seelsorgeverständnis auf der Basis des Pastoral-Verständnisses des II. Vatikanums kann den dafür notwendigen diakonisch-theologischen Horizont erschließen.

<sup>8</sup> Vgl. Morgenthaler, Christoph, Von der Pastoralpsychologie zur empirischen Religionspsychologie?, in: WzM 54(2002) 287-300.



## Dem Unbekannten trauen!

|| Fremdheit als Kategorie zeitgemäßer Seelsorge

1

Mein eigenes Verständnis von Seelsorge ist insbesondere durch die Auseinandersetzung mit einer mir fremden Kultur geprägt. Von 1983-1987 untersuchte ich in Nordostkongo, Diözese Bunia, die Katechumenatspraxis der Weißen Väter.<sup>1</sup> Die Wahl dieses Themas ergab sich aus persönlichen Kontakten mit Einheimischen, die über die Missstände in diesem System klagten. Daher entschloss ich mich, in meiner Arbeit die Perspektive der Betroffenen zur Geltung zu bringen. Ziel der Arbeit war es, herauszufinden, wie sich die Institution des Katechumenates auf die Identität der Betroffenen ausgewirkt hat. Inwiefern hat das Christentum durch das Medium einer bestimmten Katechumenatsform, die in der Phase der Kolonialisierung in Ostkongo (1864-1960) eingeführt wurde, zum Aufbau oder zur Desintegration der Identität der Befragten beigetragen bzw. wieweit hat es sich als heilsam und wieweit als zerstörerisch erwiesen? Und weiterhin: Wie sind die Betroffenen mit Konflikten umgegangen und welche Bewältigungsstrategien haben sie eingesetzt? Diese Fragestellung stand unter der im II. Vatikanum herausgestellten „Option für die Armen“, die in diesem Falle nicht nur die durch ungerechte, gesellschaftliche Strukturen materiell Leidenden meint, sondern auch diejenigen, deren kulturelle Identität durch koloniale Überfremdung zerstört wurde. Ein ideologiekritisches Verständnis von Evangelisierung, wie es in der Enzyklika Pauls VI. „Evangelii nuntiandi“ (1975) grundgelegt und u.a. von dem Fundamentaltheologen E. Klinger herausgearbeitet wurde,<sup>2</sup> war für diese Untersuchung in allen ihren Phasen leitend.

Zur Beantwortung dieser Fragen wurden, neben historisch-kritischen Methoden für die Erhebung der historischen und kulturellen Rahmenbedingungen die Methoden zur Erhebung und Analyse narrativer Interviews, wie sie die qualitative Sozialforschung entwickelt hat, angewandt, nachdem ihre Prämissen auf ihre Kompatibilität mit den theologischen Prämissen überprüft wurden.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Lehr, Stephanie, „Wir leiden für den Taufschein!“ Mission und Kolonialisierung am Beispiel des Landkatechumenates in Nordostzaire, Frankfurt a. M. 1993.

<sup>2</sup> Klinger, Elmar, Politik und Theologie. Eine deutsche Stellungnahme zu Puebla, in: ThGl 71 (1981) 184-207.

<sup>3</sup> Der subjektorientierte, qualitative Forschungsansatz, in dem die Perspektive des Einzelnen in seiner Beziehung zu seinen Interaktionspartnern und seiner Umwelt ernstgenommen wird und in dem sich die Forschenden im Umgang mit den Probanden den Prinzi-



Es würde zu weit führen, die Ergebnisse dieser Untersuchung hier im einzelnen aufzuführen. Abgekürzt sei jedoch Folgendes gesagt: Die Katechumenatspraxis in Ostkongo/Bunia erwies sich als repressiv-autoritär, die christliche Lehre wurde mit Methoden der Einschüchterung und Indoktrination verbreitet. Arbeiten, die die Katechumenen zum Aufbau der Missionsstationen verrichten mussten, wurden von diesen als „Fronarbeit“ empfunden. Die traditionelle afrikanische Religion, die zugleich Ausdruck der alltäglichen Familiengemeinschaft war, wurde so abgewertet, dass der Einzelne, der sich als Teil dieser Gemeinschaft verstand, in einen Loyalitätskonflikt zwischen alten und neuen Autoritäten geriet. Überdies radikalisierten sich einzelne traditionelle Werte, wie der Gehorsam gegenüber den Oberen, weil sie sich mit einem autoritär verstandenen Christentum trafen. Dies geschah in dem Maße, dass ausgleichende Werte, wie z.B. die Mitbestimmung des Einzelnen in der Gruppe im Rahmen des Palavers, auf der Strecke blieben. Seelische Beschädigungen im Leben des einzelnen Kongolesen und seiner Gruppe sowie die gegenwärtigen sozio-politischen Konflikte in Bunia – seit einigen Jahren herrscht dort ein Bürgerkrieg, der vor Massakern an verschiedenen Bevölkerungsgruppen, insbesondere an den Bahema, nicht halt macht – müssen auch auf dem Hintergrund dieses systematisch entfremdenden Eingriffs der Missionare und Kolonisatoren in das traditionelle afrikanische Wertesystem interpretiert werden.

Die Ergebnisse der Arbeit führten mir vor Augen, welche Verantwortung Seelsorger und Seelsorgerinnen haben und was sie anrichten können. Deshalb ist mir ein Seelsorgekonzept wichtig, das die Würde des einzelnen Subjekts in seinem kulturellen Kontext und seine grundsätzliche Fremdheit respektiert.

## 2

Im Anschluss an GS (II. Vatikanum) hat der Pastoraltheologe Stefan Knobloch eine Krieriologie der Seelsorge entworfen<sup>4</sup>, deren Grundoption für mich auf dem Hintergrund der oben genannten Erfahrungen ein besonderes Gewicht bekommt.

Als solche gilt: Der Mensch ist ein bleibendes „Geheimnis“ und jeder Mensch ist Ebenbild Gottes, unabhängig von Rasse, Hautfarbe, Ge-

---

pien der Offenheit und der Kommunikation unterwerfen, verträgt sich mit dem neueren Evangelisierungskonzept, in dem die Subjekte der Evangelisierung in ihrem kulturellen Kontext ernst genommen und als Orte der Offenbarung Gottes wahrgenommen werden. Das narrative Interview dient dabei als Instrument zur Erhebung subjektiver Erlebnisverarbeitung. Vgl. Lehr 1993, a.a.O., 191-203. Zur Relevanz einer subjektorientierten Biographieforschung für die Praktische Theologie siehe Klein, Stephanie, *Theologie und empirische Biographieforschung*, Stuttgart-Berlin-Köln 1993.

<sup>4</sup> Vgl. Knobloch, Stefan, *Seelsorge um das Menschsein in seiner Ganzheit*, in: *Handbuch Praktische Theologie*, Bd. II, (Hrsgg v. H. Haslinger et al.), Mainz 2000, 35-46, hier 38-41.



schlecht und Religion. Die Universalität des Heilswillens bezieht sich auf alle Menschen (vgl. GS 22), jeder Mensch kann in seiner verborgensten Mitte die Stimme Gottes hören (vgl. GS 16) und kommt von da aus, so folgert Knobloch, als „seelsorglicher Zeuge“ der wirksamen Anwesenheit Gottes in Frage.<sup>5</sup> Zu ergänzen ist diese Grundoption um die jesuanische Option der Solidarität mit den Armen, d.h. mit denen, die die jeweils schwächsten Glieder eines Systems sind und unter Entfremdung und Gewalt leiden.

Dies hat für mein Seelsorgeverständnis folgende Konsequenzen:

- Seelsorge darf kein Abhängigkeitsverhältnis zwischen Seelsorger und „Klient“ aufbauen, sondern soll ein interaktives Geschehen zwischen Subjekten auf der Basis von Gleichheit (im Sinne von Gleichwertigkeit) und reziproker Begegnung sein.<sup>6</sup> Dies gilt sowohl für die professionelle als auch nicht-professionelle Seelsorge. D.h. Seelsorge darf nicht dazu instrumentalisiert werden, den Anderen für eine bestimmte Sichtweise zu vereinnahmen, (z.B. um ein neues Kirchenmitglied zu rekrutieren), sondern muss die seelsorgliche Kompetenz des Anderen entdecken und mit der eigenen ins Gespräch bringen. Dies ist gerade in der Begegnung mit Menschen anderer Kulturen und Religionen gefordert, aber auch im Umgang mit Andersdenkenden und mit den scheinbar Vertrauten des eigenen Kultur- und Kirchenkreises.
- Priester und Laien in der kirchlichen Praxis sollten sich deshalb in eine Spiritualität der „Gastfreundschaft“ einüben, insbesondere für den Umgang mit Andersdenkenden, Fernstehenden und Menschen anderer Kulturen und Religionen.<sup>7</sup>
- Eine Seelsorge, die mit der prinzipiellen Fremdheit des Anderen<sup>8</sup> rechnet, eine Beziehung zu diesem aufbaut und darin dessen Geheimnis auf der Spur<sup>9</sup> bleibt, hat in Krisensituationen keine vorschnellen Antworten parat und rechnet mit dem Eigenpotential des Gegenübers.<sup>10</sup> Das erfordert die Ausbildung der Fähigkeit des Zuhörens, der Empa-

<sup>5</sup> Vgl. ebd. 38f.

<sup>6</sup> Vgl. ebd. 37.

<sup>7</sup> Vgl. Zerfaß, Rolf, Menschliche Seelsorge. Für eine Spiritualität von Priestern und Laien im Gemeindedienst, Freiburg i. Br. - Basel - Wien 1985.

<sup>8</sup> Die Kategorie der „prinzipiellen Unbekanntheit“ stammt aus der Ethnologie und ist eine Kategorie des Verstehens und der Einstellung des Forschers im Feld. Vgl. König, René, Soziologie und Ethnologie, in: Müller, E.W. et al. (Hg.), Ethnologie als Sozialwissenschaft. Sonderheft 26 der KZfSS, Opladen 1984, 17-35.

<sup>9</sup> Vgl. dazu den philosophischen Ansatz von Emmanuel Lévinas, z.B. in: Lévinas, Emmanuel, Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie, München 1983, bes. 209-235.

<sup>10</sup> Dementsprechend habe ich in der oben genannten Untersuchung im afrikanischen Kontext in der Auswertung der Interviews besonderes Augenmerk auf die Strategien gelegt, mit denen die Probanden die Identitätskonflikte versucht haben zu bewältigen, insbesondere dort, wo sie sich ein Stück Freiheit bewahrt haben. Vgl. Lehr (1993) a.a.O. Übertragen auf das seelsorgliche Gespräch im Falle einer Konfliktberatung gilt hier das Prinzip der „Hilfe zur Selbsthilfe“, wie es schon in der 60er Jahren u.a. von Ruth Bang herausgearbeitet wurde. Für die Rezeption dieses Prinzips in der Seelsorge vgl. Scharfenberg, Joachim, Seelsorge als Gespräch, Göttingen, 4. Aufl. 1987, 58-61.



thie und des Aushaltens von Unsicherheiten sowie die Entwicklung einer Sprache, die Ambivalenzen nicht ausblendet.

- In einem solchen, von Subjekten getragenen Seelsorgekonzept setzen sich die Interaktionspartner gegenseitig frei und ermächtigen sich zur gottgewollten Freiheit ihres Lebens.<sup>11</sup> Wie diese Freiheit im konkreten Fall für den Einzelnen aussieht, darf nicht vorab festgelegt werden, sondern muss in der Interaktion entdeckt werden. Um ein Beispiel aus dem afrikanischen Kontext zu nehmen. Die europäischen Missionare verboten den Afrikanern die Ausübung der Ahnenernung mit der Begründung, dass sie durch den Glauben an die Wirksamkeit der Toten im Leben vielfachen Ängsten ausgesetzt und also unfrei seien. Eine differenzierte Betrachtung der Ahnenernung zeigt auf, dass der heilsame und lebensbejahende Aspekt deren Grundlage und die schädigende Wirkung der „bösen Geister“ nur ein Teilaspekt ist.<sup>12</sup>
- Daraus ergibt sich, dass Seelsorge sowohl nach der Kultur des Seelsorgers/der Seelsorgerin, als auch nach der des Gegenübers fragen muss. Dies schließt die Wahrnehmung überindividueller Kontexte (d.h. fremder Kulturen, unterschiedlicher gesellschaftlicher Milieus, sozialer Lebenswelten und Subkulturen auch innerhalb der eigenen Kultur) ein, in welche die individuellen Lebensgeschichten auf spezifische Weise verflochten sind.
- Bei der Wahrnehmung unterschiedlicher kultureller Kontexte muss außerdem die Frage nach den Machtverhältnissen gestellt werden, um sensibel zu werden für Formen kultureller Dominanz in der seelsorglichen Begegnung.<sup>13</sup>
- Christliche Seelsorge kann die Lebensgeschichten der Menschen mit den Glaubensgeschichten der biblischen und christlichen Tradition ins Gespräch bringen. Ziel der Seelsorge darf aber nicht die Missionierung sein. Vielmehr kann die Möglichkeit eröffnet werden, die Befreiungserfahrungen der Menschen, aber auch ihre Leidensgeschichten im Lichte der Glaubensgeschichten der Tradition zu deuten. Ebenso gewinnen die Glaubensgeschichten der Tradition aus der Perspektive der heutigen Lebenserfahrung der Menschen bisher unentdeckte Facetten.

### 3

Der Blick auf das Fremde und seine Relevanz für die Theologie durchzieht sowohl meine weiteren wissenschaftlichen Arbeiten als auch meine Seminare mit Studierenden.

<sup>11</sup> Vgl. ebd.

<sup>12</sup> Vgl. z.B. Bujo, Bénézet, *Afrikanische Theologie in ihrem gesellschaftlichen Kontext*, Düsseldorf 1986, der die Befreiungsdimension in der traditionellen afrikanischen Gesellschaft aufzeigt, ohne deren Gefährdungen zu verschweigen.

<sup>13</sup> Vgl. den erhellenden Beitrag von Poling, James N., *Wahrnehmung kultureller Differenz und die Machtfrage. Drei Stufen kultureller Analyse*, in: Federschmidt K. et al. (Hrsg.), *Handbuch Interkulturelle Seelsorge*, Neukirchen-Vluyn, 2002, 63-78.



So befasste ich mich in meiner Habilitationsschrift mit dem Thema: Umgang mit Heimat und Fremde in ausgewählten Gedichten Hilde Domin.<sup>14</sup> Die Gedichte werden als Modelle aufgewiesen, wie Menschen mit Erfahrungen von Heimatlosigkeit und Entfremdung umgehen können. Diese werden auf der einen Seite durch Kriege, Vertreibungen, Verfolgung, wirtschaftliche Instabilität und Naturkatastrophen ausgelöst. Auf der anderen Seite gibt es vor allem in der westlichen Welt eine „geistige Heimatlosigkeit“, welche sich in der biographischen Unsicherheit äußert, in die der Einzelne durch die Herausforderungen der radikalisierten Moderne gestoßen wird. Das Individuum steht unter einem Leistungsdruck, seine Biographie eigenständig zu verantworten, so dass es nicht selten überfordert ist, krisenanfälliger wird und in fundamentalistischen und fremdenfeindlichen Bewegungen Auswege sucht. Der Freiheitszuwachs erweist sich so als ambivalent. Die mehrdeutige und paradoxe Sprache der Lyrik, die sowohl Schmerz und Trauer als auch Sehnsucht und Hoffnung zum Ausdruck bringt, kann in der Seelsorge zum Medium werden, die eigenen Erfahrungen zu benennen, Aporien auszuhalten und von da aus Lebensmut zu gewinnen, statt in regressive Heimatideale zu flüchten.

In Seminaren zum Fremden – aus philosophischer, sozialwissenschaftlicher, psychologischer und theologischer Sicht – wird diese Perspektive weiter verfolgt.

#### 4

Für die seelsorgliche Praxis müssten interkulturelle Konzepte erarbeitet werden, die auch den interreligiösen Dialog einschließen. Dazu bietet das im Jahr 2002 von Karl Federschmidt und anderen herausgegebene „Handbuch Interkulturelle Seelsorge“ (Neukirchen-Vluyn) interessante Beiträge. Das ausführliche Literaturverzeichnis zeigt, dass es auf diesem Gebiet schon wichtige Projekte und Forschungsarbeiten gibt. Für die Zukunft ist allerdings zu wünschen, dass die Beschäftigung mit interkulturellen Aspekten der Seelsorge und die Auseinandersetzung mit Fremdem und Eigenem kein Randgebiet bleibt, sondern angesichts der multikulturellen Gesellschaftslage ins Zentrum des Interesses der Pastoraltheologie gestellt wird.

<sup>14</sup> Lehr-Rosenberg, Stephanie, „Ich setzte den Fuß in die Luft, und sie trug.“ – Umgang mit Fremde und Heimat in Gedichten Hilde Domin, Würzburg 2003.



## 1

Vor 24 Jahren habe ich ein Lehramtsstudium begonnen, weil ich Inhalte vermitteln wollte, die ich selbst für wichtig hielt. Inzwischen habe ich stärker den selbständigen Lerner im Blick, stehe gegenwärtig als Hochschul-lehrerin vor der Frage, wie die künftige Lehrerausbildung angesichts der gegenwärtigen Studienreformen aussehen soll und sehe mich durch meine praktischen Erfahrungen immer stärker herausgefordert, über Notwendigkeit, Chancen und Grenzen von Seelsorge in Schule nachzu-denken.

Die positiven Erfahrungen, die ich als ehemalige Berufsschulpädagogin mit dem Ansatz von Handlungsorientierung gemacht habe, bestärken mich gerade angesichts der Ergebnisse der Pisa-Studie darin, folgende pädagogische Zielrichtung auch hochschuldidaktisch weiter konzeptionell auszubauen: Ermutigung der am Lehr-Lernprozess Beteiligten durch eine fachlich fundierte Persönlichkeitsbildung, die auf den anstrengenden wie lustvollen Erwerb von Schlüsselqualifikationen hin angelegt und auf evaluierbare Handlungskompetenz hin ausgerichtet ist.

Im Hinblick auf die Konkretisierung in der Praxis steht dahinter ein Lehr-Lernverständnis, das *Sorge* dafür trägt, dass verstärkt die *Seele* der an diesem Prozess Beteiligten mit in den Blick gerät.

Franz von Assisi folgend: „Es ist nicht einfach einfach zu leben“ möchte ich deshalb Menschen darin bestärken, gesund, lebensfroh, belastbar und energievoll *sein zu wollen*.

## 2

### **Subjektwerdung – ein entscheidendes Ziel (berufsbezogener) religiöser Bildung**

Die mit der Umstellung auf BA/MA-Studiengänge einhergehende Forderung nach stärkerer Berufsbezogenheit korrespondiert mit dem Bemühen der deutschen Wirtschaft, im Kontext der europäischen Berufsbildungspolitik beschäftigungs- und wettbewerbsfähig zu sein, aber sie korrespondiert auch mit einer zukunftsorientierten Schulpolitik, die die Identitätsfindung und die Ermöglichung neuer sozialer Erfahrungen zur Leitlinie erhoben hat. Das Lernen soll weit über die Wissensvermittlung hinausge-



hen. Die Lehrer sind aufgefordert Lernsituationen zu schaffen, die Fachlichkeit und überfachliches Lernen, individuelle und soziale Erfahrungen, Praxisbezug und die Einbeziehung in das gesellschaftliche Umfeld miteinander verknüpfen.

Anders als z.B. Jörg-Dieter Wächter (Schulpädagoge in Karlsruhe) und Gerd Neuhaus (Fundamentaltheologe an der Universität Bochum)<sup>1</sup> höre ich solche Aussagen als Herausforderung für Religionslehrer, Lernsituationen anzubieten, die auch die Sinne der Schüler schärfen und die Wahrnehmung bzw. das Erleben von Gefühlen stärker fokussieren – kognitive Lernziele müssen dabei nicht in den Hintergrund treten. Im Unterricht wie in Schulentwicklungsfragen kann eine solche Position konkretisiert werden, wenn Lehrer ernsthaft immer wieder überprüfen und beurteilen können:

- Wachsen unsere Schüler in einem menschlichen Klima und unter günstigen Bedingungen auf?
- Erfahren sie die nötige Zuwendung, Annahme, Akzeptanz und Förderung?
- Haben Lehrer wie Schüler grundsätzlich Freude an dem, was sie tun, und sind sie deshalb bereit, ihre ganze Energie in die zu bewältigenden Aufgaben zu stecken?
- Haben sie die Möglichkeit in die Gesellschaft hineinzuwachsen, gehört und beteiligt zu werden und einen (beruflichen) Weg anzustreben, der ihren Neigungen und Möglichkeiten entgegenkommt?

In modernen Prozessen der Produktion, der verwaltenden Organisation und des Konsums wird die Forderung nach Schlüsselqualifikationen (Verantwortungsbereitschaft, Gewissenhaftigkeit, Selbständigkeit, Entscheidungs- und Teamfähigkeit u.a.) aus unterschiedlichen Motiven immer lauter. Ich plädiere dafür, im Religionsunterricht auf der Grundlage ganzheitlicher Verfahren den Raum für kognitive wie emotionale Lernprozesse anzubieten, die insbesondere Identitätsbildungsprozesse und den Erwerb von Beziehungsfähigkeit zum Ziel haben. In einem Religionsunterricht, der zu einem konkreten Ort beziehungsstiftender Kommunikation wird, sollen junge Menschen sich Kompetenzen aneignen können, die sie befähigen selber gut für ihre Seelen zu sorgen. Eine solche Form von Handlungskompetenz wird in der Praxis dadurch erworben, dass die Schülerinnen und Schüler es als ihr Ziel entdecken, aus einer begründeten Wertorientierung heraus besser hören und sehen lernen zu wollen.

<sup>1</sup> Beide plädieren für eine Rehabilitierung kognitiver Lernziele; der christliche Wahrheitsanspruch dürfe nicht auf der Ebene des religiösen Erlebens und Empfindens angesiedelt sein, sondern müsse auf dem Forum der für jedermann zugänglichen Vernunft diskutiert werden. Vgl. dazu Nordhofen, E; Schimmöller, K; Sternberg, Th. (Hrsg.), Religionsunterricht macht Schule stark. Qualität entwickeln in Schule und Religionsunterricht, Münster 2001.



### Verstärkung vorhandener Ressourcen

In neueren Seelsorgekonzepten wird ein Perspektivenwechsel spürbar, der sich darin konkretisiert, dass kritisch untersucht wird, inwiefern die Erwartung, der Seelsorger möge vor allem den Menschen zugewandt sein, sie verstehen und trösten, er/sie möge die Schwachen schützen und Unzulänglichkeiten einen Schutzraum geben, nicht die Gefahr birgt, sich einseitig und unreflektiert an den menschlichen Defiziten zu orientieren und den Status quo zu verfestigen. Neuere (vor allem feministische) Seelsorgekonzepte achten daher im Sinne von „empowerment“ insbesondere auf die Ressourcen der Klienten. Sie helfen bei der Suche nach den Kraftquellen, die im eigenen Leben bisher genutzt wurden und solchen, die noch genutzt werden können. Ein solches Seelsorgeverständnis impliziert auch biographische Arbeit. Hier wird gemeinsam ein Weg beschritten, der eigenes Wahrnehmen ebenso wie kreatives Verarbeiten ermöglicht, damit ein Prozess in Gang kommen kann.<sup>2</sup>

### Bibliodrama im Religionsunterricht – ein erfahrungstiftendes, heilsames Angebot im Selbstfindungsprozess

In meiner eigenen Praxis habe ich sehr gute Erfahrungen mit bibliodramatisch angeleiteten Lernprozessen gemacht; Lernprozesse, in denen eine Wahrnehmungs- und Deutungskompetenz erworben werden kann, die es ermöglicht wieder eine Tür zu öffnen, die heilsame Wirkung religiöser Inhalte ins Erleben zu bringen. D.h. über die kleinschrittige Erarbeitung der Relativität von Wirklichkeitswahrnehmungen, über die kleinschrittige Erarbeitung kommunikativ destruktiver Bewertungsmuster kann in einem handlungsorientiert verorteten Lehr-Lernprozess die Erkenntnis der Notwendigkeit plausibel werden, die eigene innere Haltung zum Lerngegenstand zu machen. Mit der eigenen inneren Haltung meine ich z.B. jene Liebesfähigkeit, die als Schlüsselqualifikation gelingenden Lebens heute dringender denn je detailliert durchbuchstabiert werden muss. Sie sollte insofern zum Lerngegenstand werden, als es nicht genügt zu *wissen*<sup>3</sup>, dass (sich und andere) lieben zu können nur dann als Freiheit erlebt wird, wenn wirklich gelernt (verinnerlicht) worden ist, was es heißt loszulassen, Brüche und Grenzerfahrungen zuzulassen, schenken und verzichten zu können; dass Entschiedenheit die Verinnerlichung einer auf Gelassenheit beruhenden Frustrationstoleranz impliziert, die es in unserer postmodernen Gesellschaft ganz kleinschrittig einzuüben gilt, und die sich nach und nach aber als befreiende Heilserfahrung erweisen kann.

Langfristiges Ziel bibliodramatischer Arbeit ist es, biblische Texte so zu bearbeiten, dass bisherige Einstellungen, Verarbeitungsmuster, Haltun-

<sup>2</sup> Vgl. Schulz, W., „So habe ich das noch nie gesehen...“ Bibliodrama als Möglichkeit für Seelsorge, in: Naurath, E.; Pohl-Patalong, U. (Hrsg.): Bibliodrama. Theorie-Praxis-Reflexion, Stuttgart 2002, 109-115, 109.

<sup>3</sup> Vgl. Fromm, Erich, Haben oder Sein. Die sittliche Grundlage einer neuen Gesellschaft, Stuttgart 1976.



gen, Beziehungsansätze und Sichtweisen mit Blick auf konkrete (auch berufliche) Lebenssituationen in Bewegung kommen. Verunsicherungen, Ängste und Abwehr sind dabei genauso intendiert wie Kontakte zu starken positiven Gefühlen, um Selbstannahme, Klarheit über den eigenen Standpunkt, Gespür für Grenzen, Stabilisierung und Reifung im Hinblick auf Alltags- und Lebenssituationen zu gewinnen. Langfristiges Ziel religionspädagogischer Arbeit sollte es sein, Schülerinnen und Schülern fremde biblische Lernräume anzubieten, in denen die Entwicklung einer eigenen inneren Haltung in einem ganzheitlichen Übungsfeld als lustvolle und anstrengende, als notwendige, aber heilsame Erfahrung erlebt werden kann.

Die Herausforderung eines bibliodramatisch angelegten Religionsunterrichts besteht darin, die vertraute Ebene kognitiv-analytischer Lernverfahren und Deutungssysteme zu verlassen und sich auf einen erfahrungsbezogenen Lernprozess einzulassen. Dieser Prozess wird mit Hilfe kreativer, körperbezogener Techniken gestützt. Da Ganzheitlichkeit nicht „auf Knopfdruck“ abgerufen werden kann, ist es Aufgabe von Leitung, mit Impulsen und Hilfestellungen den Prozess zu initiieren und voranzubringen, die Teilnehmer mit ihren Widerständen zu sehen, ernst zu nehmen und zu akzeptieren und dabei Anreizstrukturen für die individuell Lernenden anzubieten. Die Schüler entwickeln dabei ihre je eigene Zielperspektive und verarbeiten die Impulse als lernende Subjekte dann weitgehend eigenverantwortlich weiter, indem sie eigene Erfahrungen zum Gegenstand begründeter Reflexion machen.

Unsere Gesellschaft schätzt die Logik außerordentlich hoch ein, während sie die Weisheit, die aus den Gefühlen kommt, abwertet. Lange hat auch die wissenschaftliche Forschung der linken Gehirnhälfte große Bedeutung beigemessen, während sie die rechte weitgehend ignoriert hat. Entstanden ist ein Ungleichgewicht, das nicht nur die Seele krank macht.

*Ich* habe inzwischen gelernt: Wenn Menschen nicht fühlen können, was wahr ist, dann heißt das, dass sie ihre Weisheit nicht nutzen können.

*Ich* habe inzwischen gelernt, dass Menschen ihre Kraft und Weisheit solange nicht ausschöpfen können, bis sie erkennen, dass jene Eigenschaften wie Weichheit, Zärtlichkeit, Intuition, unser Einfühlungsvermögen, unsere Wahrnehmungsfähigkeit, unsere Neugierde, Spontaneität und Verspieltheit genauso wichtig sind wie unsere äußeren, messbaren Leistungen - für unser persönliches Heil sind sie lebenswichtig.

Die Situation im Religionsunterricht scheint sich langsam zu verändern. Nicht mehr die kritische Ablehnung religiöser Fragen/Themen/ Erfahrungen gegenüber bestimmt vor allem die Dynamik des Religionsunterrichts, sondern zunehmend führt die eigene biographische Leerstelle im Hinblick auf (ausdrücklich) gelebte Religiosität dazu, dass Schüler vor Ort die Erfahrung machen wollen: Hier bin ich in meinem Dasein und Sosein ange-



nommen und wertgeschätzt, meine Probleme und Fragen haben hier Platz und, bitte, biete du (ReligionslehrerIn) mir aus deiner eigenen Religiosität heraus ein Deutungsangebot an, an dem ich mich orientieren, mit dem ich experimentieren, mit dem ich mich auseinandersetzen kann.

Daraus habe ich das Fazit gezogen: Der Religionsunterricht wird immer mehr zu einem Ort konkreter Seelsorge, wenn religiöse Sprachkompetenz sich in wachsender Beziehungsfähigkeit artikuliert.

*Beziehung zu mir selbst, zu anderen, zum biblischen Text leben heißt:*

- *wahrnehmen können*
- *entscheiden müssen*
- *verändern wollen*

aus einer authentischen Haltung heraus, die es zu erwerben und rational-wertorientiert zu überprüfen gilt.



# „Menschen gehen vor“

## Überlegungen zum Seelsorgeverständnis

### 1

#### Ist das Seelsorge? – Begegnungen

Seit etlichen Jahren treffen sich Heiligabend ab 22.00 Uhr in der Nähe von Köln junge Erwachsene rund um ein Lagerfeuer an einem See. Einige von ihnen wohnen inzwischen nicht mehr in der Gegend, kommen aber zu Weihnachten zu ihren Eltern und dann selbstverständlich auch zum See, denn dort treffen sie ihre alten Freundinnen und Freunde. Das ist sicher. Von ihnen geht mit einer Ausnahme niemand in die Kirche – auch nicht Heiligabend. Ich gehöre zu diesem Kreis, weil ich einige von ihnen vor Jahren beim Volleyball trainiert habe. Zum Lagerfeuertreff komme ich zwar immer erst nach der Christmette. Aber das muss sein, denn sonst treffe ich das ganze Jahr über keinen von ihnen.

In diesem Jahr allerdings war ich drauf und dran nicht hinzugehen, denn es hatte Ärger rund um die Christmette gegeben, sodass ich einfach nicht in der Stimmung war. Schließlich bin ich doch zum See gefahren. Alles läuft wie immer. Man erzählt sich, was im zu Ende gehenden Jahr passiert ist und welche Perspektiven es für das neue Jahr gibt. Immer wieder sitzt oder steht man in anderen Gruppierungen zusammen. Schließlich komme ich zu einem der „Gründerväter“ des Weihnachtstreffens. Der legt gleich los: „Ich bin überhaupt nur hier, weil ich wusste, dass du kommst. Ich brauche einen zum Reden.“ Einiges ist bei ihm im zurückliegenden Jahr durcheinander gelaufen. Da er allerdings dem Glühwein schon ziemlich zugesprochen hat, wird das an diesem Abend nicht viel mit dem Reden. Außerdem ist es schon kurz vor drei. Wir verabreden uns für die Zeit nach seinem Urlaub zum Gespräch.

War das nun „Seelsorge“ oder nicht, frage ich mich, nicht zuletzt auf dem Hintergrund der Diskussionen beim PastoraltheologInnen-Symposium in Augsburg.<sup>1</sup> Ich denke: Ja, das ist Seelsorge. Denn wir haben zwar nicht viel gesprochen, doch es ging um diesen Menschen. Er hatte das Bedürfnis, mit jemandem zu reden, und das haben wir getan, soweit dies möglich war. Und wir haben eine Fortsetzung vereinbart, die er nun wahrnehmen kann oder auch nicht.

<sup>1</sup> Für vielfältige Anregungen durch Gespräche während des Symposiums bin ich den Kolleginnen und Kollegen dankbar.



Wäre es auch Seelsorge gewesen, wenn ich nicht Priester wäre? Ja. - Waren aber auch die anderen Gespräche, die ich an diesem Heiligen Abend und die Jahre zuvor geführt habe, „Seelsorge“? Einige wenige vielleicht. Doch das Gros nicht. Denn nur ganz selten war das konkrete Gespräch in dieser Konstellation wichtig. Nicht, dass die „normalen“ Gespräche am Lagerfeuer uns gleichgültig wären. Sonst kämen wir nicht jedes Jahr zusammen. Doch die Gespräche hätten auch thematisch ganz anders verlaufen können, ohne dass uns etwas gefehlt hätte.

## 2

### Abgrenzungen zur Klärung

Dahinter steht ein durchaus strittiges Seelsorgeverständnis, wie nicht zuletzt auf dem pastoraltheologischen Symposium deutlich wurde. Deshalb möchte ich dem im Folgenden nachgehen und einen Beitrag zur kriteriologischen Klärung und Profilierung christlicher Seelsorge zur Diskussion stellen.<sup>2</sup> Diese scheinen mir aus drei Gründen wichtig: (1) damit Seelsorge im personenzentrierten Sinn nicht zum „Randereignis“ theologischer Theorie und kirchlicher Praxis wird – wie dies I. Baumgartner kritisch angemerkt hat.<sup>3</sup> (2) damit „Seelsorge“ als zentrales christliches Anliegen nach innen und außen profiliert werden kann. Denn zurecht machte W. Hübingler auf dem Symposium darauf aufmerksam, dass mittlerweile auch „TherapeutInnen“ außerhalb der Kirche für sich den Begriff „Seelsorge“ reklamieren und Kirche sich davon absetzen können muss, indem sie das Spezifikum ihres Verständnisses benennt. Da sich die Konkurrenz auf eine „heilende“ oder auch „heilsame“ Praxis bezieht,<sup>4</sup> müssen schließlich (3) Kriterien benannt werden, die eine Unterscheidung und in der Folge auch eine Evaluation des jeweiligen Handelns ermöglichen.

Zwar wird mit guten Argumenten für ein weitgefasstes Seelsorgeverständnis plädiert und die betreffenden Theologinnen und Theologen können sich u.a. auf eine solide katholische Tradition in ihrem Sinne berufen. Weil ich jedoch auch eine begriffliche Klarheit für wichtig halte, be-

<sup>2</sup> Dies wäre dann bezogen auf die unterschiedlichen Seelsorgekonzeptionen (dazu vgl. insbes. Nauer, Doris, Seelsorgekonzepte im Widerstreit. Ein Kompendium, Stuttgart 2001.) anzuwenden und auf seine Stimmigkeit zu überprüfen, was hier jedoch nicht geleistet werden kann.

<sup>3</sup> Isidor Baumgartner sieht dies u.a. gegeben, weil „Gemeinde“ lange Zeit einseitig das theologische Denken dominierte (Baumgartner, I., Pastoralpsychologie. Eine Einführung in die Praxis der heilenden Seelsorge, Düsseldorf 1990, 255 - vgl. 248-279.).

<sup>4</sup> W. Reuter macht zu Recht darauf aufmerksam, dass unter der Perspektive einer „heil-samen Seelsorge“ die zu einer christlichen Anthropologie gehörende Würdigung der bleibenden Fragmentarität der Person eher gewahrt wird, als in Konzepten einer an idealistischen Ganzheitsvorstellungen orientierten „heilend-therapeutischen Seelsorge“; in diesem Kontext kann dann auch das Spezifikum christlicher Seelsorge eingebracht werden, die sich gerade nicht auf Therapie zurückziehen oder reduzieren lassen sollte (Reuter, W., Der heilsame Blick aufs Fragment. Pastoralästhetische Reflexion aus der Perspektive der Psychoanalyse, in: Fürst, Walter (Hrsg.), Pastoralästhetik. Die Kunst der Wahrnehmung und Gestaltung in Glaube und Kirche, Freiburg 2002, 265-277. - Dem-nächst ausführlicher in seiner Dissertation).



zeichne ich dies als „Pastoral“ und grenze davon „Seelsorge“ ab, die ihren Fokus beim Einzelnen oder einer Gruppe von Personen mit überschaubarer Beziehungskonstellation hat. In diesem Sinne kann Senioren- oder Familienpastoral Seelsorge beinhalten und von der Möglichkeit her muss sie dies auch. Doch die Pastoral geht nicht in Seelsorge auf bzw. geht darüber hinaus.<sup>5</sup> Umgekehrt braucht Seelsorge ein pastorales Umfeld, das seelsorgliche Begegnungen ermöglicht.

Eine solche Personzentrierung der Seelsorge muss nicht – quasi automatisch – zu einer individualistischen Engführung geraten, obwohl diese Gefahr besteht, wie nicht nur die Geschichte belegt. Als umfassende (weder ausschließlich diesseitsorientierte noch rein spirituelle oder jenseitsfixierte) Sorge um und mit dem Menschen ist selbstverständlich die systemische und interkulturelle Perspektive unverzichtbar. Richtig ist auch, dass alles kirchliche Handeln eine seelsorgliche Dimension hat, weil es immer um den Menschen geht (oder zumindest gehen sollte). Doch: Die seelsorgliche Dimension ist in den einzelnen kirchlichen Vollzügen unterschiedlich ausgeprägt. Weil aber Gott sich in besonderer Weise für das Heil der Menschen engagiert („für uns Menschen und zu unserem Heil ist er Mensch geworden“), ist gemeinsam mit dem Lobpreis Gottes die Seelsorge Zentrum christlich-kirchlichen Handelns. Um dies nicht zu verwischen, bevorzuge ich ein enges Seelsorgeverständnis im Sinne der Personzentrierung. Das hat dann freilich Konsequenzen, die sich m.E. wie folgt beschreiben lassen:

### 3

#### „Menschen gehen vor“

Die Feststellung „Menschen gehen vor“ ist aus meiner Sicht der Grundsatz aller Pastoral, die einer menschenfreundlichen Seelsorge dienen will. Sicher gibt es ein berechtigtes Interesse, sich abzugrenzen und Freiräume für konzentriertes Arbeiten zu schaffen. Doch dieser notwendige Schutz darf nicht zum Alibi für Ungestörtheit werden. Diese Versuchung wächst unter strukturellem Druck (personelle Engpässe, anstehende Prüfungen etc.). Deshalb gehört zum Grundsatz „Menschen gehen vor“:

#### Nähe

Wenn es christlich-kirchlichem Handeln im Allgemeinen und Seelsorge im Besonderen um das Heil des Menschen geht, dann setzt dies Nähe zu eben diesen Menschen voraus. Diese aber muss in „nach-volkskirchlicher“ Zeit bewusst gesucht werden, weil auch und vor allem die pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Kirche speziell bei kirchendistanzierten Menschen immer weniger darauf hoffen können, dass

<sup>5</sup> Dementsprechend wäre durchgängig z.B. von Militär-, Jugend- oder Behindertenpastoral zu sprechen und diese hätten sich jeweils zu fragen, ob sie Raum schaffen für Seelsorge oder ob sie sich stattdessen z.B. in distanzerhaltenden (Groß-) Veranstaltungen erschöpfen.



ihnen qua Amt jenes Vertrauen entgegengebracht wird, das für Seelsorge notwendig ist. Die eingangs beschriebene Begegnung mag verdeutlichen, dass explizite Seelsorge eine Etappe auf einem Weg eines längeren Miteinanders sein kann und vermutlich immer mehr werden wird. Zumindest werden Hauptamtliche in dieser Weise erfahrbar gewesen sein müssen, damit Menschen sich ihnen (möglicherweise auf Empfehlung anderer) zuwenden. Das setzt freilich entsprechende Strukturen voraus. Priester, die nicht ansprechbar sind (weil sie z.B. zum nächsten Sonntagsgottesdienst eilen müssen), werden kaum als Seelsorger wahr- und erst recht nicht angenommen werden können. Deshalb hat eine Seelsorgekonzeption nicht nur in Bezug auf die beteiligten Personen, sondern auch hinsichtlich der kirchlichen Strukturen „kontext-sensibel“<sup>6</sup> zu sein. Seelsorge erfordert Präsenz, Treue und Verlässlichkeit.

## Interesse

Hinzukommen muss freilich auch ein Interesse am anderen,<sup>7</sup> denn die bloße Präsenz reicht nicht aus, da seelsorgliche Situationen so vielfältig sind wie die Menschen.<sup>8</sup> Das gilt insbesondere in Zeiten, da Biographien immer individueller gebildet werden. Wer kein Interesse am anderen hat (an dessen Erfahrungen und seiner aktuellen Lebenssituation), kann nicht seelsorglich mit ihr oder ihm handeln.

Solches Interesse schließt selbstverständlich den Respekt vor dem oder der anderen ebenso ein, wie es eine besondere Aufmerksamkeit für die gerade in Beratungssituationen unvermeidbar gegebenen Gefälle der Definitions- und Handlungsmacht erfordert. In solcher Situation dürfen weder Gott noch Mensch instrumentalisiert werden. Gott aber wird instrumentalisiert, wenn in seinem Namen - ungeachtet der spezifischen Lebenssituation - dem oder der anderen die vorgefasste Meinung des Seelsorgers übergestülpt werden soll. Und der Mensch wird instrumentalisiert, wenn die seelsorgliche Begegnung z.B. zu katechetischen Zwecken ausgenutzt wird, denn auch Katechese und Seelsorge haben einen je eigenen Focus. Dies gilt unbeschadet der Tatsache, dass insbesondere heute auch katechetische Prozesse biographieorientiert angelegt sein müssen.<sup>9</sup>

## Christlich-spirituelle Erfahrung

Das bedeutet nicht, dass in der Seelsorge die Inhalte christlichen Glaubens ausgeblendet oder gar verschwiegen werden müssten - im Gegenteil. Nicht umsonst war im Vorangegangenen immer wieder von dem Inte-

<sup>6</sup> Siehe den Beitrag von Ulrich Feeser-Lichterfeld in diesem Band.

<sup>7</sup> Karl Heinz Schmitt hat das Interesse Gottes am Menschen zur Grundlage seiner Konzeption einer „erfolgreichen Katechese“ gemacht (K.-H. Schmitt, Erfolgreiche Katechese. Ermutigungen für die Praxis, München 2000, 58-77.). Ein solcherart begründetes Interesse ist erst recht für eine Seelsorge im hier verstandenen Sinne unverzichtbar.

<sup>8</sup> So zurecht Leo Karrer in seinem Beitrag zu diesem Band.

<sup>9</sup> vgl. B. Lutz, Art. Gemeindekatechese, in: Mette, N.; Rickers, F. (Hrsg.), Lexikon der Religionspädagogik, Neukirchen-Vluyn (2001) Sp. 675-682.



resse Gottes als dem Motiv, das das seelsorgliche Handeln trägt und inspiriert, die Rede. Außerdem: Wenn es um das Heil des Menschen geht, darf es weder eine Jenseitsfixierung noch einen Heilsindifferentismus geben.<sup>10</sup> Wie aber der Glaube als Spezifikum christlicher Seelsorge ins „Spiel“ gebracht wird, hängt wiederum von der konkreten Situation ab. Dann jeweils situations- und persongerecht den Glauben einspielen zu können, erfordert nicht zuletzt eine hohe Vertrautheit und Erfahrungheit des Seelsorgers oder der Seelsorgerin mit den Inhalten und vielleicht mehr noch mit der „stimmigen Inszenierung“ (Liturgie) christlicher Symbole (inklusive einer situations- und glaubensadäquaten Kreativität).

Solcher Glaubensbezug muss freilich nicht immer ausdrücklich geschehen, sondern kann einfach durch die Person oder das „Setting“ gegeben sein.<sup>11</sup> Auch muss nicht alles in der konkreten Begegnung geschehen, was für den Seelsorgeprozess relevant und wichtig ist. So wie die seelsorgliche Begegnung eingebettet sein kann in einen längeren pastoralen Prozess, so können auch katechetische und diakonische Aktionen, Feste und liturgische Feiern<sup>12</sup> der Gemeinde bewusst in den seelsorglichen Prozess einbezogen werden. Das macht sie noch nicht zur Seelsorge für alle Beteiligten – und muss es auch nicht. Für den Betreffenden jedoch werden sie zum Teil seiner seelsorglichen Begleitung.

#### 4 Abgestufte Professionalität

Mit den voranstehenden Überlegungen sind erhebliche Anforderungen an die seelsorglich Tätigen formuliert. Diese Qualifikationen gelten zwar für die gesamte Seelsorge, sind allerdings gegenüber Ehrenamtlichen und Hauptamtlichen zu differenzieren. Anders auch als in der alltäglichen Seelsorge, die Christinnen und Christen in ihrem unmittelbaren Umfeld und mit ihrer Lebenserfahrung leisten,<sup>13</sup> muss ehrenamtliche und hauptamtliche Seelsorge – wiederum abgestuft nach der Aufgabe und dem Umfang der Aufgabe – professionell und konzeptionell geleistet werden.<sup>14</sup> Dazu zählt neben der entsprechenden Aus- und Weiterbildung

<sup>10</sup> Heilssorge darf weder der Heilssorge noch dem Heilsindifferentismus erliegen, denn es ist „nicht gleich-gültig, welchen Mächten Menschen Macht über sich geben bzw. welchen Mächten Menschen ungewollt unterworfen sind“ (Erems, Dieter; Grundriss der Gemeinde- und Sakramentenkatechese, hrsgg. v. Deutscher Katecheten-Verein, München 2001, 35.).

<sup>11</sup> Keinesfalls aber darf mit „Mogelpackungen“ gearbeitet werden, die es verbieten, überhaupt einen Bezug zum Glauben herzustellen (z.B. wenn ein Arzt zwar gerne an den Krankenhaus-Seelsorger verweist, weil er selbst nicht die Zeit hat, sich mit dem Patienten ausführlich zu unterhalten, den Patienten aber bewusst im Glauben lässt, es handle sich um einen Therapeuten).

<sup>12</sup> Z.B. die „normale“ (sonntägliche) Eucharistie oder eine Beichte bei einem anderen Seelsorger.

<sup>13</sup> Zur Würdigung der „Alltagsseelsorge“ vgl. insbes. den Beitrag von Stefanie Klein in diesem Band.

<sup>14</sup> Dem haben sich dann freilich kritisch auch die Theologie und alle für die Ausbildung Verantwortlichen zu stellen, denn es muss nachdenklich stimmen, wenn Michael Albus feststellt: „Aufs Ganze gesehen hat die herkömmliche Seel-Sorge das Monopol auf Le-



auch die Bereitschaft und die Fähigkeit<sup>15</sup> die eigene Arbeit, sowie sich selbst kritisch zu hinterfragen bzw. hinterfragen zu lassen. Eine reine Amtszuständigkeit reicht jedenfalls zur Seelsorge nicht aus.<sup>16</sup> Umgekehrt allerdings müssen nicht alle in der Seelsorge Tätigen eine therapeutische Ausbildung gemacht haben, um seelsorgefähig zu sein, zumal Seelsorge sich nicht auf Krisenintervention und -begleitung beschränkt. Hier sollte nicht unter dem Signum der Ausbildungsqualifikation ein Alleinvertretungsanspruch für Seelsorge erhoben werden, der dem Weiheamt, das sich nur auf die Weihe beruft, abgesprochen wird. Sinnvoller erscheint mir, die Seelsorge als Zentrum aller Pastoral dadurch zu stärken, dass Christinnen und Christen entsprechend ihren Aufgaben in der Kirche qualifiziert werden und dass dabei insbesondere die spirituelle Dimension nicht vernachlässigt wird, denn die Zugewandtheit zum konkreten Menschen – motiviert und inspiriert durch das Engagement Gottes für jeden einzelnen – macht das Spezifikum der christlichen Seelsorge aus, die dann entsprechend abgestufter Profession (nicht zu verwechseln mit Verantwortlichkeit, denn auch der „einfache“ Christ ist für seinen Nachbarn qua Nachbarschaft zuständig) qualifiziert zu leisten ist.

---

benshilfe verloren. Das liegt nicht nur an der Unfähigkeit, am Unwillen und an der Arroganz und Faulheit mancher Seelsorgerinnen und Seelsorger, sondern schlicht und ergreifend auch an mangelnden Ausbildungskonzepten“ (M. Albus, Glaubwürdigkeit ist und bleibt das stärkste Argument, in: LS 52 (2001) 138-141, 139.).

<sup>15</sup> Auch im Sinne von „Möglichkeit“, nämlich die angebotenen persönlichen und methodischen Hilfen z.B. einer Supervision überhaupt wahrnehmen zu können.

<sup>16</sup> Zur Unterscheidung und Zuordnung von Fähigkeits- und Zuständigkeitskompetenz: vgl. H. Stenger, Kompetenz und Identität. Ein pastoralanthropologischer Entwurf, in: Ders. (Hg.) Eignung für die Berufe der Kirche. Klärungen – Beratung – Begleitung, Freiburg 1988, 31-133.



# Seelsorge in der so genannten „Postmoderne“

## 1

Die europäische Gesellschaft ist im 20. Jahrhundert einem raschen Wandel von stabilen und instabilen Phasen unterworfen. Krisenphasen, die beiden totalitären Ideologien „Stalinismus“ und „Nationalsozialismus“, technischer Fortschritt und eine zunehmende wirtschaftliche und kulturelle Globalisierung einerseits sowie die „Erfindung des Kindes“ durch die Reformpädagogen, die Emanzipation der Frau und die vielfältigen Bildungs- und Informationsmöglichkeiten andererseits prägen die letzten hundert Jahre. Der Einzelmensch ist angesichts der Erosion traditioneller gesellschaftlicher Strukturen mehr und mehr selbst gefordert, die Komplexität der verschiedenen Weltansichten zu bewältigen. Etwa bis Mitte des 20. Jahrhunderts hatten im deutschsprachigen europäischen Raum die verschiedenen gesellschaftlichen Milieus diese Funktion übernommen. Mit dem Verschwinden der weltanschaulich orientierten Parteipresse und der Boulevardisierung der Printmedien wurde aber vermehrt der Einzelmensch gefordert. Dieser Imperativ, sich ständig selbst neu zu definieren und seine Identität möglichst optimal zu konstruieren, ist anstrengend und überfordert das Individuum oft. Damit einher geht die sozial konstruierte Vorstellung von unendlich vielen Möglichkeiten einerseits und dem vermeintlichen Zwang zur permanenten Selbstdefinition andererseits. Vor diesem gesellschaftspolitischen Hintergrund ist die gesellschaftliche und individuelle Dimension der Seelsorge ein siamesischer Zwilling.

## 2

### **Die gesellschaftliche Relevanz der Seelsorge**

Alle Göttlichkeit des Menschen ist immer geschichtlich vermittelt. Deshalb existiert für den Menschen Gott nur durch und in der Welt mit all ihren Kulturen und Strukturen. In einer solchen gesellschaftlichen Perspektive ist die zunehmende Instrumentalisierung der Lebenswelt und die abnehmende Bereitschaft zur gesamtgesellschaftlichen Solidarität als eine besondere Herausforderung für gesellschaftspolitisches Engagement in der Seelsorge zu konstatieren. Eine Seelsorge, die Raum schaffen will für das Wirken von Gottes heilendem Geist, ist meines Erachtens stets in die sozialen Strukturen von Raum und Zeit eingebettet. Seelsorge verhält sich deshalb niemals gesellschaftlich neutral. Sie ist im Vorhinein von politi-



scher Relevanz und wirkt entweder gesellschaftsverändernd oder gesellschaftsstabilisierend. Eine gesellschaftsreflektierende Seelsorge gibt sich also nicht mit der Defizitperspektive zufrieden, sondern sie hinterfragt die scheinbare Normalität der Alltagswelt auf ihre strukturellen und kulturellen Brüche und Ungerechtigkeiten hin.

Die genaue Wahrnehmung der sozialen Situation ist für die Leib- und Seelsorge wichtig. Wahrnehmung verstehe ich in diesem Zusammenhang als Wahrhaftigkeit, die der Komplexität des Erlebens und des Lebenswissens Raum und Gewissheit verschafft. Ein solcher Prozess des Wahrnehmens geschieht vor dem Hintergrund, dass den einzelnen Menschen die je eigene Subjektivität vor Gott und den Menschen zugemutet wird. Diese „Zumutung“ beinhaltet konkret das Ringen um eine gemeinsame kommunikative Verständigung, was das passive Beseelsorgen oder das erfolgsorientierte Handeln in der Seelsorge ausschließt. Vielmehr soll die Wahrnehmung zur Subjektwerdung beitragen.

Dies erfordert auf der Ebene der Ausbildung das Bereitstellen der Instrumente für die Reflexion der eigenen Praxis und deren Veränderung unter der Perspektive der gesellschaftlich beabsichtigten und nicht-beabsichtigten Folgen. Das gesellschaftspolitische Engagement der Seelsorgerin und des Seelsorgers vollzieht sich idealtypisch stets über die Wahrnehmung bzw. die Nicht-Wahrnehmung einer konkreten Situation. In besonderer Weise sind angehende Seelsorgerinnen und Seelsorger in ihren analytischen und intuitiven Fähigkeiten und Fertigkeiten zu bilden und zu bestärken. Dabei kommt der Förderung der kommunikativen Kompetenz für die Explikation der eigenen Intuitionen und der solidarischen Parteilichkeit für „Menschen am Rande“ eine zentrale Rolle zu. Kritisch anzufragen ist allerdings, wie dieses hohe Anforderungsprofil an Seelsorgerinnen und Seelsorger, die neben theologischen Kenntnissen und Praxisbezug noch kommunikative und sozialwissenschaftliche Kompetenzen mitbringen sollten, praktisch eingelöst werden kann.

### 3

Die bisherigen Überlegungen fragen nach entsprechenden empirischen Daten und subjektiv-biographisch erlebten Erfahrungen zu den skizzierten gesellschaftlichen Gegebenheiten. Wenn es so ist, dass sich Gott für uns Menschen nur in der konkreten Welt zeigt, müssen wir mit unseren wissenschaftlichen und individuellen Möglichkeiten die Gegebenheiten dieser Welt wahrnehmen und vor der Botschaft Jesu Christi beurteilen. Die Konsequenzen daraus sind unter anderem:

- eine diskursive Bestimmung der Identität der Christinnen und Christen
- curriculare Änderungen in der seelsorgerlichen Ausbildung
- eine personal abgestimmte Begleitung der einzelnen Seelsorger und Seelsorgerinnen



## Seelsorge als Aufgabe der Religionspädagogik?

Ein älterer Religionslehrer der Schule, an der ich selber gegenwärtig parallel zu meiner universitären Arbeit Religionsunterricht erteile, sagte kürzlich zu mir: „Der Religionsunterricht ist der einzige Ort, an dem unsere Schüler noch Kirche erleben.“ – Mir lag der Widerspruch sofort auf der Zunge, dass dies doch nicht Aufgabe des Religionsunterrichts sei, dass Religionsunterricht doch nicht mit dem Erleben von Kirche gleichzusetzen sei, dass er vielmehr sogar zu einer Mündigkeit gegenüber der Kirche zu erziehen habe, etc. Doch dieser Satz hat mir sehr zu denken gegeben und beschäftigt mich auch im Blick auf das Thema „Seelsorge der Zukunft“ und im Blick darauf, wie sich bei diesem Thema Konzepte und Praxis, Idee und Wirklichkeit hart aneinander reiben.

### 1

Vor dem Hintergrund der Erfahrungen, die ich mit heutigen Schülerinnen und Schülern mache, vertrete ich den Standpunkt, dass die Religionspädagogik in ihren Konzepten viel zu wenig den seelsorglichen Spielraum wahrnimmt und ernst nimmt, der sich im Religionsunterricht als Begegnungsgeschehen eröffnet. Ich meine damit nicht, dass sich dort eine „Seele“ und ihr jeweiliger „Sorger“ bzw. ihre „Sorgerin“ begegnen, wobei letztere gegenüber den jeweiligen „armen Schülerseelen“ etwas zu leisten hätten, was diesen zu einem zeitlichen und ewigen Heil gereichen müsste. Ich meine damit auch nicht den vom Religionsunterricht zuweilen deutlich abgekoppelten Bereich der „Schulseelsorge“. Der Religionsunterricht ist vielmehr ein Lern-Zeit-Raum, in dem die Begegnung der Seelen (oder: des jeweiligen Selbst, der innerpsychischen Wirklichkeiten, etc.) im Blick auf ein bestimmtes Thema möglich sind. John Dewey sprach 1916 im Blick auf den Zusammenhang von Ästhetik und Didaktik von „denkender Erfahrung“; auf den Religionsunterricht hin bezogen würde ich von der Notwendigkeit einer „seelischen Erfahrung“ sprechen wollen. Von anderen seelsorglichen Handlungsfeldern wie etwa der Arbeit in Beratungsstellen und der Gemeindepastoral unterscheidet sich der Religionsunterricht für mich dabei darin, dass er in der Auseinandersetzung mit einem bestimmten Lerngegenstand nicht nur die kognitiven Fähigkeiten schult, sondern die emotional-seelischen Kompetenzen erweitert. Die Heranführung an und die Eröffnung von Lernchancen hinsichtlich bestimmter Fragen und Themen des Glaubens wird somit selber zu einem seelsorglichen Handeln. Dabei ist es mir wichtig zu betonen,



dass auch der Lehrende Lernender bleibt, dass auch er Adressat des Seelsorgsgeschehens ist, dass sich im Religionsunterricht ereignet. Durch die gemeinsam von Schülern und Lehrern angegangenen Themen verändert auch die Lehrerin, der Lehrer seine Perspektive, lernt von seinen Schülern und verändert somit das Spektrum seiner Innenwelt.

## 2

Als zentrale Elemente dieses hier angedeuteten Seelsorgeverständnisses im Handlungsfeld des Religionsunterrichts möchte ich folgende Punkte nennen:

Seelsorge bedeutet Perspektivenerweiterung. Statt stehen zu bleiben bei dem, was ich kenne und was mir plausibel erscheint, öffnet Seelsorge den Blick, entschränkt die Grenzen, löst die Verhärtungen im Fühlen und Denken.

Seelsorge ist darum mehr als „religiöse Wellness“. Sie konfrontiert mit Themen, Menschen und nicht zuletzt mit dem eigenen Selbst. Insofern bedeutet Seelsorge immer auch Irritation.

Seelsorge ist keine Versorgungsleistung. Sie geschieht im wechselseitigen Aufeinanderhören und Voneinanderlernen, sie geschieht im gemeinsamen Erkunden der Themen, die nicht allein mit dem Kopf zu bedenken, zu entscheiden und zu lösen sind.

Seelsorge bedeutet darum auch Freigabe. Sie hält das Gegenüber nicht in einer Abhängigkeit zwischen Versorger und Versorgtem, sie will vielmehr anleiten zu einer Selbstversorgung der Seele, zu Eigenstand und Individuation.

## 3

Gerade angesichts Erfahrungen mit der Lebenswelt heutiger Schülerinnen und Schüler ist mir wichtig geworden, meinen Religionsunterricht (und das würde ich auch für meine universitäre Arbeit in Anspruch nehmen wollen) so zu gestalten, dass er geprägt ist von der Sorge um den Aufbau seelischer Eigenständigkeit und Kompetenz. Konkret bedeutet das, dass ich den Widerspruch gegenüber den Auffassungen und Ansprüchen der Tradition und auch gegenüber meiner eigenen Position als Lehrer bewusst fördere. Darüber hinaus bedeutet das konkret auch, dass ich den korrelationsdidaktischen Transferpunkt so wähle, dass weniger die Anknüpfung an die Lebenswelt als vielmehr die Irritation dieser Lebenswelt, die Konfrontation mit dem fremden Text, der fremden Sichtweise, der fremden Auffassung im Vordergrund steht. Weiter bedeutet das konkret für mich die absolute Priorität, die den Adressaten meiner „Seelsorge“ und ihren Erfahrungen zukommt. Letztere kann ich nur dort au-



thentisch in den Vordergrund rücken, wo ich mich nicht als Leistenden, „Helden“ oder „Messias“ verstehe, sondern bereit bin, von denen zu lernen, die ich „belehre“, auch von denen meine Seele „umsorgen“ zu lassen, für die ich „Seelsorger“ bin. – Für meine persönliche Arbeit sind mir dabei die Axiome und Variablen der personzentrierten Arbeit nach Carl Rogers aber auch die Postulate der Themenzentrierten Interaktion in den letzten Jahren immer wichtiger geworden. Im Blick auf die innerpsychische Dynamik, die das Begegnungsgeschehen des Religionsunterrichts immer begleitet, ist mir der tiefenpsychologische Ansatz C. G. Jungs (gerade in der Arbeit mit biblischen Texten) und hinsichtlich der oft fehlenden Leibhaftigkeit der Erfahrung sind mir gestalttherapeutische Elemente (die freilich im Religionsunterricht nur reduziert einsetzbar sind) bedeutsam geworden.

#### 4

Wenn Seelsorge, wie ich meine, Aufgabe und integraler Bestandteil der Religionspädagogik ist, dann ergeben sich m.E. daraus folgende Forschungs- und Projektdefizite:

Wenn ich recht sehe, müsste die Religionspädagogik (immer wieder neu) darüber reflektieren, ob die von ihr konstruierten Konzepte und Ideen der Seelenwirklichkeit heutiger Schülerinnen und Schüler noch gerecht werden, inwieweit sie zu Selbstständigkeit, Positionierungsfähigkeit und wirklicher „Seelenbildung“ beitragen.

Eine weitere Frage, die – obwohl schon vielfach diskutiert – neu zu stellen wäre, scheint mir die nach dem Zusammenhang zwischen Seelsorge und Heilung (man könnte auch sagen: zwischen Heilssorge und Therapie, zwischen Heilwerden und Individuation) zu sein. Anders gesagt: Wenn Seelsorger von der „Fülle des Lebens“ reden, meinen sie zumeist etwas anderes als das, was heutige Schülerinnen und Schüler meinen. Deren Meinung aber käme vielen psychologischen Vorstellungen weitaus näher. Was also ist das „Mehr“, das christliche Seelsorge anzubieten hat?

Ein dritter Aspekt scheint mir das Defizit zu sein, dass im Blick auf religionsdidaktische Konzepte erkennbar wird, die zwar sehr stark auf korrelationsdidaktisch orientierte Themenvermittlung abzielen, kaum aber den (zunächst interessensfreien) Begegnungsaspekt in den Vordergrund stellen, der den Resonanz- und Motivationsraum „Seele“ zu schulen versteht.

„Der Religionsunterricht ist der einzige Ort, an dem unsere Schüler noch Kirche erleben.“, hat mein älterer Kollege gesagt. Was, wenn dieser Satz doch stimmt? Dann ginge in der Tat eine zentrale Funktion christlicher Gemeinden – ein Handlungsfeld der Pastoraltheologie mithin – auf den schwierigen und umstrittenen Handlungsort „Schule“ über. Wäre das für den Religionsunterricht an der (staatlichen) Schule noch ein weiterer,



neuer Aufgabenbereich, den er auch noch zu bewältigen hat? Oder gehört Seelsorge so untrennbar zum Religionsunterricht wie Liturgie in das Gemeindeleben? Sicherlich lässt sich sagen: Will Seelsorge überhaupt noch eine Zukunft haben, wird sie dort anfangen müssen, wo Religion Menschen (und sei es aus gesetzlicher Verpflichtung) noch erreicht - in der Schule!



# Was hat Pastoraltheologie mit einer positiven Wahrnehmungsfähigkeit zu tun?

## 1

### Spurensuche

Auf der Suche nach einer neuen Arbeit als Theologin und Pastoralreferentin war ich im Sommer 1982 in gutem Kontakt mit Theresia Hauser, die für die bayerischen Diözesen die Frauenseelsorge aufgebaut hatte und in den Ruhestand gehen wollte. Während einer gemeinsamen bibeltheologischen Tagung für Frauen fragte sie mich, was mir das Wichtigste an meiner Arbeit mit den Frauen sein würde, und ich antwortete, auch aus dem Erleben der Tagung heraus, dass für mich das Staunen über die Begabungen der Frauen das Wichtigste sei, Begabungen, die sie selber oft nicht wahr haben wollten. Ich würde gern alles dafür tun, dass die Frauen selber ihre Begabungen entdeckten und sich daran freuten. Wie mir Theresia Hauser später sagte, gab meine Antwort für sie den Ausschlag, mich als ihre Nachfolgerin zu wünschen, und sie war enttäuscht, als ich dann nach Brasilien ging. War das, was ich da als Wichtigstes angegeben hatte, „Seelsorge“? Ich weiß es nicht.

Bei unzähligen Besuchen und Treffen, aus denen in Brasilien ein großer Teil meiner pastoralen Arbeit bestand, tat ich immer und immer wieder vor allem dies: Frauen ermutigen, an ihre eigenen Fähigkeiten zu glauben. Fähigkeit, sich zu empören – aber auch Fähigkeit zu kritischer Analyse; Fähigkeit zuzuhören – aber auch Fähigkeit zu sprechen und vor anderen das Wort zu ergreifen; Fähigkeit, sich einer Gemeinschaft unterzuordnen – aber auch Fähigkeit, eine Versammlung zu leiten und gemeinsames Handeln aufzubauen; Fähigkeit, überkommenen Regeln treu zu sein – aber auch Fähigkeit, etwas Neues zu beginnen. Ich stieß an viele Hindernisse, hatte keineswegs nur Erfolg damit, aber ich ließ nicht ab. War das „Seelsorge“? Ich weiß es nicht.

Weder in der Region von São Miguel Paulista, damals Diözese São Paulo, noch in der Diözese Crateús, im Nordosten Brasiliens, tat ich diese Arbeit allein. In São Paulo lernte ich von den klugen Ordensfrauen, mit denen ich zusammenarbeitete, wie unerlässlich wichtig und inhaltsreich das Organisieren war: mit den von einer bestimmten Notsituation in ähnlicher Weise Betroffenen eben diese Situation erheben, die erwünschte Veränderung der Situation beschreiben, Ziele eines gemeinsamen Handelns definieren, gemeinsam Schritte überlegen, einen ersten Schritt planen



und genau vorbereiten, durchführen, auswerten, feiern, ein gemeinsames Gedächtnis kultivieren, einen nächsten Schritt in Angriff nehmen... War das „Seelsorge“? Ich weiß es nicht.

In der Diözese Crateús, im kargen, vernachlässigten Nordosten Brasiliens, baute ich mit einigen jungen Frauen Erwachsenenschulen auf. Uns war gemeinsam, dass wir keine Regel gelten lassen wollten, die wir nicht an unserer eigenen Erfahrung überprüft hatten, und dass wir, da wir uns schon einmal auf etwas Neues eingelassen hatten, keine Idee, so verrückt sie auch war, nicht wenigstens ausprobieren wollten. Daraus entstand bald eine eigene kleine „Charta“, in der z.B. der Wert des Nicht-Wissens, des Fragens, der Fehler, des Gesprächs fürs Lernen festgehalten wurde. War das „Seelsorge“? Ich weiß es nicht.

## 2

### Akzente

- Überraschung: „Das habe *ich* gesagt? Das ist ja richtig interessant!“
- Staunen: „Ich habe vor anderen gesagt, was mir wichtig war. Ich hatte etwas zu sagen! Und die anderen fanden es nicht uninteressant!“
- Entdeckung: „Ich kann von anderen etwas lernen, kann mich auf sie verlassen, zusammen schaffen wir es sogar, einem Minister zu sagen, was wir wollen. Er musste uns anhören. Er hat uns geantwortet. Wir haben einen ersten Schritt getan – und wir können einen nächsten tun. Wir können etwas bewirken!“
- Erleichterung: „Ich darf Fehler machen – wir alle können daraus lernen!“

Diese befreiende Erfahrung eines ungeahnten „Mehr“, eines Gegebenseins von Möglichkeiten, dem man noch ganz ungläubig gegenüber steht, war für mich immer so etwas wie der Zielpunkt in meiner Praxis als Theologin und Pastoralreferentin. Genauer gesagt: Jedes Mal, wenn ich Zeugin dieses Aufatmens, dieser Überraschung, dieses ungläubigen Staunens wurde, wusste ich, dass ich *dafür* gearbeitet hatte und dass sich mein Festhalten am scheinbar Unmöglichen gelohnt hatte. Aber ich hätte mir diese Erfahrung vorher nicht zum Ziel gesetzt. Sie ließ sich erhoffen, aber sie blieb immer ein Geschenk.

Diese Erfahrung eines ungläubigen Staunens und Lachens, weil man sich der Fülle eines Geschenks bewusst wird, ist für mich zentrales Element eines Seelsorgeverständnisses. Seelsorge aus dem Glauben an eine verborgene Fülle – eher als aus der Sorge um einen Mangel. Seelsorge aus einer positiven Ungläubigkeit heraus: aus der Ungläubigkeit, dass eine sich als unfähig, als ohnmächtig oder gar gescheitert empfindende menschliche Wirklichkeit nicht alles ist. Seelsorge aus hartnäckiger, oft



auch ungeduldiger, aber unnachgiebiger Ungläubigkeit heraus oder aus einem nicht gesuchten und oft völlig unbegründeten Glauben an Möglichkeiten, die sich unendlich lang und gut verbergen können, aber irgendwann doch einmal verraten. Für mein Seelsorgeverständnis ist „Glaube“ ungläubiges Staunen. In den biblischen Texten gehört dieses Staunen zu den Berichten von den Begegnungen mit dem Auferstandenen. Mit nichts weniger hat Seelsorge für mich zu tun.

### 3

#### Umorientierungen

Pastoralplanung geht meistens vom Mangel aus. „Seit mindestens hundert Jahren gibt es in der römisch-katholischen Kirche im deutschen Sprachraum die Rede vom Priestermangel und etwa ebenso lang plagt die Menschen in der Kirche der Eindruck, ihre Anstrengungen wären zu wenig, ihre Bemühungen nicht genügend, ihre Programme nicht gut genug, ihre Ideen nicht ausreichend, ihre Überzeugungskraft zu schwach, ihr Glaube nicht anziehend, ihr christliches Leben nicht ansprechend genug, um die moderne Gesellschaft nachhaltig und flächendeckend zu evangelisieren. Gewiss stehen wir unter dem Anspruch Christi, das Evangelium allen Völkern zu verkünden, aber die allzu oft beobachtbare Fixierung auf den Mangel – nicht nur an Priestern, sondern an lebendigen Gemeinden, an KirchgängerInnen, an überzeugten ChristInnen – inklusive der gegenseitigen Beschuldigungen, was oder wer wohl schuld sei an den Mängeln, nimmt und bindet so viel Kraft und lenkt den Blick immer wieder auf kirchliche Interna zurück, anstatt ihn offenerzig nach außen zu richten.“<sup>1</sup>

Wenn ich heute eingeladen bin, an Gesprächen in Diözesen teilzunehmen, in denen nach Perspektiven und Inspiration, und nach Mut machenden neuen Erfahrungen gesucht wird, habe ich immer deutlicher den Eindruck, dass in diesen Diözesen und ihren verschiedenen Gremien Menschen beieinander sind, die allein mit der Ehrlichkeit ihres Suchens und Fragens, mit der Bescheidenheit, mit der sie ihre eigenen Versuche beschreiben, aber auch mit der Zuversicht, die sie manchmal gegen besseres Wissen ausstrahlen, eine Kirche bezeugen, die – unter einer Oberfläche des Klagens, des Mangels und der Zwänge – voller Lachen, voller Fülle und Gnade ist.

Forschung ist der Weg, um tiefer in eine Wirklichkeit einzudringen. Von einer bekannten Oberfläche lässt sie sich nicht täuschen. In der Tiefe können Geheimnisse verborgen sein, die sie noch nicht kennt. In Kirche und Pastoraltheologie fehlt es, meine ich, an einem solchen positiven Nicht-Wissen. Unter der Oberfläche einer langweiligen oder kleinlichen und wenig anziehenden Kirche gibt es einen verborgenen Schatz in der

<sup>1</sup> Prüller-Jagenteufel; Veronika, Verschwenderische Fülle, in: Müller, Hadwig (Hrsg.), Freude an Unterschieden – Kirchen in Bewegung, Ostfildern 2002, 267ff.



Gestalt einer großen Vielzahl von Zeuginnen und Zeugen. Es fehlt an einer Forschung, die sich von der Individualisierung und Pluralisierung dieser Zeugnisse herausfordern lässt und die ahnt, dass in den Geschichten einzelner eine „Maßlosigkeit“ an Glauben, Liebe und Hoffnung verborgen ist, belebendes Wasser für eine in Strukturdiskussionen verdurstende Kirche. Verfeinerung der Wahrnehmung ist gefragt. Wahrnehmung gelebter Hoffnung.

Es ist nicht schwer, es verlangt vielleicht nur einen gewissen Mut, Menschen zu fragen, aus welchen Quellen sie leben und kämpfen, aus welcher Hoffnung heraus sie immer wieder von neuem ihrem Alltag einen Sinn geben und Kräfte der Geduld und Liebe verschwenden. Diese Frage muss aus echtem Interesse heraus gestellt werden, aus dem unbeirrbareren Staunen darüber, wie viel Glaube, Liebe und Hoffnung tatsächlich von Mitmenschen aufgebracht wird.

Als ich vor einigen Jahren dem Seelsorgeteam einer deutschen Diözese diesen Vorschlag machte, es mit der Frage nach dem von den dortigen Menschen gelebten Glauben zu versuchen, verstummte das Gespräch. Als ich vor kurzem einem Seelsorgeteam in einer anderen deutschen Diözese davon erzählte, war die Antwort: „Wir haben Angst davor die Menschen zu fragen; wir wissen nicht, wohin das führt.“ Wissen wir, wohin eine pastoraltheologische Forschung führt, die sich von einer methodischen Sensibilität, von einer Theorie der Wahrnehmung leiten lässt, die Antennen für Fülle und Verschwendung mitbringt?



## Seelsorge der Zukunft – Zukunft der Seelsorge?

### 1

Auf dem Hintergrund meiner Erfahrungen als Notfall- und Klinikseelsorgerin verbinde ich mit dem Begriff „Seelsorge“ ein im *Auftrag* der katholischen Kirche durchgeführtes *professionelles Handeln*, das eine fundierte *theologische Ausbildung*, spezifische *Zusatzqualifikationen* und ein klar konturiertes *Kompetenz- und Rollenprofil* voraussetzt. Mir ist durchaus klar, dass ich mit einer Fokussierung auf professionelle Seelsorge den christlichen Seelsorgebegriff einenge, denn sowohl aus der Sicht der Heiligen Schrift als auch aus der des II. Vatikanischen Konzils haben alle Gläubigen Anteil am Hirtenamt Jesu Christi, weshalb wir alle dazu aufgerufen und auch berufen sind, einander Seelsorger und Seelsorgerin zu sein bzw. uns gegenseitig zu behirten.

Im Folgenden konzentriere ich mich aber dennoch auf professionelle SeelsorgerInnen, weil diese m.E. als VertreterInnen eines spezifischen Berufsstandes ausdrücklich dazu verpflichtet sind, ihr Seelsorgeverständnis, und damit das ihrer gesamten Tätigkeit zu Grunde liegende Seelsorgekonzept, anderen Menschen gegenüber in einfacher Sprache verständlich zu machen. Wenn christliche Seelsorge künftig überhaupt noch eine Rolle in unserer Gesellschaft (oder z.B. in Krankenhäusern) spielen soll, dann sind es SeelsorgerInnen nicht nur den (kranken) AdressatInnen ihrer Seelsorge, sondern gerade auch den VertreterInnen anderer Berufsgruppen sowie ihren Dienstvorgesetzten und allen sonstigen Gesellschaftsmitgliedern schuldig, darüber Auskunft zu geben, aufgrund welchen Gottes- und Menschenbildes sie welche inhaltlichen Zielvorstellungen verfolgen und durch welche Alltagspraxis bzw. Methodenwahl sie diese zu erreichen suchen. Erst, wenn eine derartige Transparenz gegeben ist, lässt sich das, was Seelsorge ist und künftig sein soll, bzw. das, wofür SeelsorgerInnen inhaltlich stehen, so im gesellschaftlichen Diskurs verhandeln, dass deren Notwendigkeit und Unverzichtbarkeit auch im Vergleich zu anderen Berufsgruppen (z.B. PsychologInnen, SozialarbeiterInnen) überhaupt eingesehen werden kann! Gelingt dies nicht, dann wird sich christliche Seelsorge künftig aus öffentlichen Räumen in pfarrgemeindliche Strukturen zurückziehen müssen bzw. selbst in diesen Rückzugsorten ihre Glaubwürdigkeit verlieren, weil auch hier ChristInnen entsprechende Transparenz einfordern werden.



Meine Praxiserfahrung hat mir den Eindruck vermittelt, dass professionelle Seelsorge zumeist ein von der Person „SeelsorgerIn“ initiiertes Gespräch ist, mit einem Menschen, der sich in einer *Not- oder Problemlage* befindet, so *Kontakt* aufzunehmen, dass sich oftmals bereits durch die *Begegnung als solche* Linderung bzw. Hilfe anbietet. Aus diesem Grund begreife ich Seelsorge als ein zunächst voll und ganz auf ein *Individuum* ausgerichtetes *zwischenmenschliches Geschehen*. Das, was christliche Seelsorge jedoch radikal davon unterscheidbar macht, was grundsätzlich an Hilfestellung zwischen Menschen möglich ist, liegt meiner Erfahrung nach darin, dass *Gott selbst* entweder implizit oder explizit thematisiert im Seelsorgeprozess präsent ist und deshalb von allen Beteiligten auf sehr reale Art und Weise erfahren werden kann. Seelsorge im Namen eines Gottes, der einen jeden Menschen ohne Vorbedingungen und Vorleistungen nicht nur in Not und Leid begleitet und tröstet, sondern auch Befreiung aus dieser Situation verheißt, steht dann aber immer auch vor der Aufgabe, um dieses einen Menschen willen die auf ihn zentrierte *intra-psychische* Blickrichtung immer wieder zugunsten einer *inter-personellen, sozialen, strukturellen, ökonomischen* sowie *gesellschafts- und kirchenpolitischen* Blickweiterung zu überschreiten. Gemessen an dieser Anforderung erlebe ich selbst Seelsorge als ein *höchst dynamisches*, im Endeffekt weder *manipulierbares* noch *voraus planbares*, teilweise sogar *riskantes* Geschehen zwischen zwei zumeist einander relativ *fremden Personen*, wobei die jeweilige Problemstellung den Radius dafür absteckt, wie *zeit-intensiv* sich die Beziehung gestalten wird bzw. inwieweit auch *andere Personen und Kontexte* in den Seelsorgeprozess mit einzubeziehen sind.

## 2

Mein persönlicher Zugang zur Seelsorge sollte den Weg dafür bahnen, die Frage nach der Zukunft der Seelsorge davon abhängig zu machen, inwieweit es den praktischen TheologInnen gemeinsam mit den SeelsorgerInnen gelingt, ein *pluralitätsfähiges Seelsorgeverständnis* zu konzipieren, das nicht nur den SeelsorgerInnen selbst einen größeren alltagspraktischen Experimentier-Raum eröffnet, sondern auch allen dafür aufgeschlossenen ZeitgenossInnen plausibel gemacht werden kann. Ein derartiges Verständnis von Seelsorge, das ich als *Multiperspektivische Seelsorge* umschreibe, ist dadurch gekennzeichnet, dass aufgrund der vorfindbaren *Poly-Kontextualität menschlicher Existenz* Seelsorge unterschiedlichste *inhaltliche Zielperspektiven* aufweisen darf und muss, wobei mir folgende Elemente als zentral erscheinen:

Richtet sich der Blick auf den *Körper-Seele-Kontext* zielt Seelsorge sowohl auf akute als auch auf präventive Krisen- und Konflikthilfe ab, wobei „Heilung“ und „Heil“ weder überbewertet, noch gegeneinander ausgespielt werden dürfen. Im Blick auf den *gesellschaftlichen und sozialen Kontext* dagegen steht die Alltags-, Lebens-, Erlebnis- und Solidarisierungshilfe als Fokus seelsorglicher Zielsetzung im Mittelpunkt. Eine inhaltli-



che Konturierung von Seelsorge als materieller Selbst-, Befreiungs- und Überlebenshilfe verdankt sich hauptsächlich dem *politisch-ökonomischen Kontext*. Unter Beachtung des *ökologischen Kontextes* kann Seelsorge zudem auch die Form persönlicher sowie kollektiver Umkehr- und Beheimatungshilfe annehmen. Im Blick auf den *multikulturellen und multireligiösen Kontext* zielt christliche Seelsorge schließlich immer auch auf (mystagogische) Glaubenshilfe ab, wobei das Bekehrungs- und Missionsziel m.E. einer äußerst sensiblen, d.h. gottes- und menschenfreundlichen Interpretation bedarf!

Alle genannten Zielsetzungen besitzen gleiche Priorität, wenn Seelsorge tatsächlich als Sorge um den ganzen Menschen, als Sorge um ein Leben in Fülle (Joh. 10.10) ausgewiesen werden soll! In der Alltagspraxis jedoch muss nicht jeder/jede SeelsorgerIn alle Zielsetzungen gleichzeitig und mit gleicher Intensität verfolgen. Derartige Versuche würden lediglich das Gefühl persönlicher sowie professioneller Überforderung auslösen! Entscheidend ist vielmehr, dass Seelsorge erst dann wirklich christlich und zukunftsfähig wird, wenn sie im Wissen um diesen Gesamthorizont ausgeübt wird. Das jeweils aktuelle Ziel und die damit einhergehende alltagspraktische Schwerpunktsetzung wird sich an der konkreten Situation, an der Bedürftigkeit des Gegenüber, an strukturellen Vorgaben sowie an den eigenen Kompetenzen und Charismen auszurichten haben.

### 3

Da ich gegenwärtig nicht hauptamtlich seelsorglich tätig bin, sondern die Freiheit zugestanden bekommen habe, an der Universität lehren und forschen zu dürfen, sehe ich es als eine meiner Hauptaufgaben an, Studierende für das Tätigkeitsfeld „Seelsorge“ zu begeistern und ihnen eine fundierte poimenische Ausbildung zu garantieren. Letzteres aber schließt m.E. aus, mein eigenes Seelsorgeverständnis als ausschließlich gültig und allgemeinverbindlich anzupreisen zu wollen! Vielmehr gilt es, unter Offenlegung meiner Position, TheologiestudentInnen mit der komplexen inhaltlichen Vielfalt und Heterogenität existierender Seelsorgekonzepte so vertraut zu machen, dass sie auf der Basis entsprechenden Wissens kompetent für sich entscheiden bzw. eigene Konzeptkombinationen erproben können. Mein Ausbildungsziel ist dann erreicht, wenn ich deutlich machen kann, dass trotz aller Schwierigkeiten und Besonderheiten, die der Beruf „SeelsorgerIn“ mit sich bringt, dieser zugleich einen außergewöhnlich großen Freiraum eröffnet, weil neben (oftmals überhaupt nicht vorhandenen) Stellen- und Arbeitsplatzbeschreibungen jede/Jeder selbst für sich definieren kann, was er/sie unter Seelsorge verstehen will. Da sich das eigene Seelsorgeverständnis im Laufe des (Berufs)Lebens verändern kann, vielleicht sogar muss, liegt mir außerdem daran zu vermitteln, dass jede Konzept-Entscheidung immer nur vorläufig sein kann, und dass die Mitglieder eines Seelsorgeteams auch dann hervorragend miteinander arbeiten können, wenn sie dies auf der Basis unterschiedlicher Konzepte tun, so-



lange sich ein jeder über sein eigenes Konzept im Klaren ist, dieses sprachlich fassen und öffentlich zur Disposition stellen kann. Gelingt dies, dann besteht sogar die Möglichkeit, dass gerade Konzept-Unterschiede dazu führen, die Charismen und Fähigkeiten der Teammitglieder effizienter zu nutzen.

## 4

### **Erhöhte Wahrnehmungsbereitschaft und differenzierte Konzept-Analysen**

Die Praktische Theologie darf gegenwärtig nicht der Gefahr erliegen, die ‚Zeichen der Zeit‘ innerhalb der Seelsorgelehre und Seelsorgepraxis zu verpassen! Aus diesem Grund gilt es, nicht nur die immer unübersichtlicher werdende Seelsorgeliteratur kontinuierlich zur Kenntnis zu nehmen und diese auf ihre konzeptionelle Potentialität hin konstruktiv-kritisch zu befragen, sondern auch konkrete Entwicklungen in der Seelsorgepraxis vor Ort sensibel wahrzunehmen und zu beurteilen, um deren gesamt-kirchliche Bedeutung abschätzen zu können. Gegenwärtig stehen wir m.E. in beiden Konfessionen vor der Aufgabe, Entwicklungen wie diejenige, dass das charismatische und biblisch-therapeutische Seelsorgeverständnis für SeelsorgerInnen an Attraktivität gewinnt, praktisch-theologisch fundiert zu analysieren!

### **Grundlagenforschung**

Nach meinem Kenntnisstand steht die Ausarbeitung einer umfassenden theologischen Begründung dafür an, dass sowohl die biblische als auch die psychologische und soziologische Perspektive christlicher Seelsorge als gleich-wertig und gleich-wichtig einzustufen sind. Erst dann wird die Voraussetzung dafür geschaffen sein, dass die ProtagonistInnen unterschiedlicher Seelsorgekonzepte ihr jeweiliges Verständnis von Seelsorge nicht gegeneinander ausspielen, sondern das Wagnis eingehen, nach kombinatorischen Synthesen zu suchen. Diese jedoch müssten gerade dadurch gekennzeichnet sein, dass die jeweiligen Eigenarten eines jeden Konzeptes nicht zugunsten eines vereinheitlichenden Konsenses eliminiert werden. Gelänge dies, dann wäre sowohl Uta Pohl-Patalong zuzustimmen, dass es Seelsorge künftig nur noch im Plural geben wird,<sup>1</sup> und folgende Mahnung Henning Luthers würde endgültig der Vergangenheit angehören: *„Der Streit um die Seelsorge gleicht nicht selten einem Nebenkriegsschauplatz, auf dem der nicht ausgetragene Kampf um das rechte ‚Theologieverständnis‘ geführt wird bzw. neue Kämpfe entfacht werden. Vielfach geht es dabei gar nicht um ein verbessertes, sensibleres Verständnis für das, was Seelsorge eigentlich ist oder sein sollte, sondern um die Verteidigung bestimmter theologischer Positionen.“*<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Pohl-Patalong, Uta, Seelsorge zwischen Individuum und Gesellschaft. Stuttgart, 1996, 272.

<sup>2</sup> Luther, Henning: Religion und Alltag. Stuttgart., 1992, 224.



## Interdisziplinäre Kooperation

Das, was unter Seelsorge künftig verstanden werden soll, wird sich dann, wenn der multiperspektivische Ansatz zum Zuge kommt, nicht allein aus theologischen Theorien heraus umfassend definieren lassen. Eine adäquate Berücksichtigung vor allem der psychologischen und soziologischen Perspektive wird es erforderlich machen, entsprechende Einsichten der Human- und Sozialwissenschaften auf der Basis eines konstruktiv-kritischen Dialogs nicht nur elementar in die Konzeption von Seelsorge zu integrieren, sondern auch im Seelsorgealltag praktisch und methodisch fruchtbar werden zu lassen. Um dies leisten zu können, müsste die Praktische Theologie ihren Fokus verstärkt auf die Pastoralpsychologie, Pastoralsoziologie und Pastoralmedizin lenken sowie deren Status als Sub-Disziplinen bzw. als praktisch-theologische Partner-Wissenschaften aufwerten und ausbauen.

## Interkulturelle Vernetzung

Auf dem Sektor „Seelsorgelehre“ wird sich auch die Praktische Theologie in Deutschland m.E. verstärkt darum bemühen müssen, über Symposien und Forschungsprojekte interkulturell und damit international vernetzt zu arbeiten. Soll z.B. die dringend anstehende Frage geklärt werden, ob das *Heilungs-Ziel*, (*sozial*)*politische Interventionen*, *Besessenheitsvorstellungen* und *exorzistische Praktiken* zu den unaufgebbaren Basisaxiomen künftiger Seelsorge gehören oder nicht, so kann dies m.E. nur unter Einbeziehung „grenzüberschreitender“ Erfahrungen und Erkenntnisse geschehen.

## Praktische Pilotprojekte

Soll SeelsorgerInnen tatsächlich der Freiraum für entsprechende Seelsorgekonzept-Kombinationen mit entsprechender Handlungsfreiheit vor Ort eröffnet werden, dann steht die Praktische Theologie vor der Herausforderung, gemeinsam mit den praktischen ExpertInnen und deren Dienstvorgesetzten entsprechende Pilot-Projekte zu initiieren und wissenschaftlich zu begleiten. Durch derartige Projekte wird es im Praxis-Theorie-Praxis-Zirkel möglich sein, Multiperspektivische Seelsorge sowohl im Kontext der Gemeinde- als auch der Kategorialseelsorge auf praktische Möglichkeiten und Grenzen hin durchzubuchstabieren. Das Ergebnis wiederum ist Theologiestudierenden ebenso wie anderen SeelsorgerInnen so zur Verfügung zu stellen, dass deren eigene kombinatorische Konzept-Kreativität nicht ausgebremst, sondern angeregt wird!

## Seelsorge-Qualitätsmanagement (SQM)

Mein Plädoyer für SQM zielt nicht darauf ab, Seelsorge kirchenamtlich effizienter überprüfen und damit den Freiraum von SeelsorgerInnen beschneiden zu können! Ich sehe darin vielmehr ein Instrument zur Selbstüberprüfung: Inwieweit hält sich ein Seelsorger an das eigene Konzept und die inhärenten inhaltlichen Kriterien? Inwiefern gelingt es ihm/ihr dieses Konzept nach außen transparent machen zu können? In Kooperation mit SeelsorgerInnen, deren Arbeitsgemeinschaften und kirchlichen An-



stellungsträger käme der Praktischen Theologie somit künftig die Aufgabe zu, entsprechende SQM-Kriterien auszuarbeiten und QM-Prozesse beratend zu begleiten.

### Psychohygiene-Strategien

Im Kontext von SQM wird sich die Praktischen Theologie künftig der Aufgabe stellen müssen, nicht nur die jeweils spezifischen individuellen, strukturellen, gesellschaftspolitischen und auch historischen Belastungsfaktoren seelsorglicher Tätigkeitsfelder gemeinsam mit den SeelsorgerInnen herauszuarbeiten, sondern auch der, entsprechende Coping-Strategien zu entwickeln. Über eine enge Kooperation vor allem mit Instituten für pastorale Fort- und Weiterbildung könnten die gewonnenen Einsichten wiederum SeelsorgerInnen vor Ort als konkrete Hilfestellung zur Verfügung gestellt werden.



- Auch seelsorglich ist der Erfahrung standzuhalten, dass Theologie in ihrem bisherigen Wissen und Denken verschuldet ist und zum Ort der Heimsuchung Gottes geworden ist. „Wollen wir Theologen bleiben, Theologen vor dem wirklichen Gott, dann ist der Fraglichkeit des theologischen Unterfangens unter den uns historisch konkret gegebenen Zeichen unserer Zeit standzuhalten...“<sup>1</sup> Seelsorgliche Theologie tritt kontextuell in die Auseinandersetzung des Geschehens um Auschwitz als das Gericht über die Art und Weise, wie Christentum an seiner eigenen Herausforderung gescheitert ist.
- „*Der Schrei*“, 1893 von Edvard Munch gemalt, galt als das expressivistische Bild schlechthin. Munch gelang mit diesem Bild, das Psychische in die äußere Welt zu übertragen und den Gefühlen Ausdruck zu verleihen. Er ist künstlerisch in die Psychoanalyse eingedrungen und hat das, was sich in der Psychoanalytischen Theorie anbahnte, Bild werden lassen. Das ist ein Verdienst seines künstlerischen Lebenswerkes. Deshalb verwundert nicht, dass mir „*Der Schrei*“ - wie kaum ein anderes Bild - in vielen Studentenbuden und bis heute in Wohnungen von Therapeuten und Seelsorgern begegnet(e). Er beschreibt das Ethos des seelsorglichen Theologen, die Herausforderung, der er sich stellen soll. Einem anderen, kaum bekannten Bild von Munch gehört meine momentane Aufmerksamkeit. „*Empty Cross*“ (1900) zeigt das leere Kreuz. Dieses Bild benennt - in die heutige seelsorgliche Theologie übertragen - das Kernproblem. Versteht sich seelsorgliche Theologie noch im Horizont der Kreuzestheologie? Ist das Kreuz in seelsorglichen Theorieansätzen leer? In der Auseinandersetzung mit beiden Bildern liegt der Schlüssel zu einer seelsorglichen Theorie und Praxis. Was sich vielfach in Theorie und Praxis seelsorglicher Prozesse abspielt, begründet den Verdacht einer „*Empty Cross*“-Theologie. Eine Figur Graham Greens sagt: „Das Suchen nach dem Leiden und die Erinnerung an das Leiden sind die einzigen uns verfügbaren Mittel, um die menschliche Lebensbedingung in ihrer Ganzheit zu erkennen.“ Vernachlässigen Praktische Theologie und seelsorgliche Praxis das Skandalon des Kreuzes, bleibt am Ende oft nur eine Frage: Wie machen wir Ideologien effizienter?
- Leben ist Fragment. In Ansätzen der seelsorglichen Theologie erweist sich meist Gegenläufiges. Die Konstruktion eines „ganzheitlich“ orien-

<sup>1</sup> Marquardt, Friedrich-Wilhelm, Von Elend und Heimsuchung der Theologie, München 1988, 77.



tierten, „gesunden“ menschlichen Lebensentwurfes ist ein Konstrukt esoterischer Wohlstandsgesellschaften, das dem theologischen Befund nicht standzuhalten scheint, jedenfalls nicht als zu konstruierendes. Gnade und Erlösung (nicht Selbsterlösung) bleiben die Eckpunkte einer christlichen Theologie. Diese Begriffe sind optional und deshalb inhaltlich zu füllen.

- Im Kontext der soziologischen Theorie Erving Goffmans könnte man seelsorgliches Bemühen als jenen Prozess beschreiben, der darauf ausgerichtet ist, Zugang zur *backstage* des Menschen zu erreichen und diese mit der *frontstage* zu versöhnen, zumindest ein Bewusstsein zu schaffen für die Beziehung von *backstage* und *frontstage*. Ich erlebe, dass kirchliches und theologisches Handeln vielfach mit der Kontrolle von Vorder- und Hinterbühne derart beschäftigt sind, dass die eigene Glaubwürdigkeit auf der Strecke bleibt. Der extreme Aufbau von Fassaden, schafft das, was K. Gabriel für die Gruppe der Organisationsrollenchristen beschrieben hat: Er schadet der Glaubwürdigkeit des kirchlichen und theologischen Handelns. Inszeniertes und Mc-Donaldisiertes Leben sind kein Produkt der hedonistischen Freizeitkultur allein, sondern Bestandteil theologischer und kirchlicher Inszenierungen in der Gegenwart. Erinnerung sei deshalb an die Herausforderung der Evangelisierung. Nur eine sich selbst in den individuellen und kollektiven Prozessen evangelisierende Theologie und Kirche kann den Anspruch der Evangelisierung der Welt wirklich und praktisch vertreten. Viel zu viel Energie wird momentan in den Fassadenbau gesteckt und seelsorgliche Strategien sind dabei oft ebenso behilflich wie Strategien der Organisationsberatung.
- ‚das geplarr von unsereinem senkt nie den wasserstand‘ (N.C. Kaser). Auch seelsorgliche Theologie hat sich der Herausforderung zu stellen, wie sie in gesellschaftlichen und politischen Kontexten die Welt verändern kann - im Sinne einer Botschaft des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit. Die immer noch überwiegend betriebene Reduktion der seelsorglichen Kompetenz auf den individuellen Bereich und die weitgehende Entpolitisierung - vor allem angesichts der neoliberalen Umgestaltung der Gesellschaft - leistet der strukturfunktionalistischen Theorie von Theologie und Kirche Vorschub. Wo liegt der politische Impetus der Theologie? Ich kann ihn momentan in unserem gesellschaftlichen Kontext wenig erkennen. Wir sind vielleicht zu viel mit uns selbst beschäftigt, auch mit den eigenen Karrieren, um den Herausforderungen des ökonomischen, sozialen und politischen Lebens zu begegnen. Die Zeit ist reif für eine „Reich Gottes -Verträglichkeitsprüfung“ (Urs Eigenmann).
- Die von Theologen und Praktikern in den letzten 30 Jahren erworbene hohe individuelle seelsorgliche Kompetenz ist wenig in der Lage, zu öffentlich inszenierten Prozessen ihren Beitrag zu leisten. Man konstruiert öffentliche Prozesse nach dem Modell der Individualseelsorge. Das



kann nicht funktionieren. Ausbildungsdefizite lassen sich in der Inszenierungskompetenz der SeelsorgerInnen erkennen. Hier liegt die Aufgabe der Hochschulen und der kirchlichen Aus- und Fortbildungsinstitute - neben den individuellen Seelsorgeansätzen - kollektive seelsorgliche Prozesse zu reflektieren und konkret in ein theologisches Curriculum umzusetzen. Die Mediengesellschaft braucht nicht mehr allein den Individualeelsorger, der sich in die pastorale Idylle einer Antimoderne flüchtet. Angesichts der Herausforderung der Gesellschaft orientieren sich die Kirchen und ihre pastoralen Rollenträger fatalerweise mehr und mehr an den Maximen der Eventpastoral und beten das Dogma der Aufmerksamkeitsökonomie nach. Auf der anderen Seite erlebe ich viele unterritualisierte Theologen.

Die Thesen wurden während eines Arbeitseinsatzes auf dem Wiesfleckhof in Ultimo (I) formuliert. Dies begründet die thetische Form.



„anders gleich sein“

## Seelsorge-Lernen im Feld der Sozialpsychiatrie

## 1

Frau K. ruft die Kontaktstelle der „Ambulanten Psychiatrieseelsorge“ an. Sie bittet um einen Hausbesuch, da sie aufgrund einer Zwangserkrankung seit zwei Jahren ihre Wohnung nicht mehr verlassen hat. Ich treffe eine Frau Anfang dreißig an, die bei ihrer Mutter lebt. Als Jugendliche hat sie erstmals mit starken Angstschüben zu tun gehabt. Jetzt haben Zwangsgedanken und -handlungen die Funktion das beklemmende Angstgefühl quasi „in Schach zu halten“. Frau K. ist sehr religiös. Gott spielt in ihren Zwängen eine wichtige Rolle: „Wenn ich nicht jeden Tag 600 Kniebeugen mache, wird Gott meine Mutter nur noch zwei Jahre leben lassen.“ Zwei Gesprächsfäden bestimmen den seelsorglichen Begleitungsprozess: zum einen Reden über Gott und Gottesbilder, über die befreiende Botschaft Jesu, oft anhand konkreter Bibelverse; zum anderen das Anschauen der Biographie von Frau K., ihrer familiären Verstrickungen. Die Perikope von der Syrophönizierin (Mk 7, 24ff) eröffnet Frau K. eine neue Sicht auf ihre höchst ambivalente Mutterbeziehung. An bestimmten Punkten des Prozesses beten wir gemeinsam. Das erste Anliegen eines Schmuckstücks, das Frau K. wegen eines daran gekoppelten Zwangs nie tragen „durfte“, gestalten wir als Ritus, der zum Ausdruck bringt, dass Gott dem Menschen die Fülle des Lebens zugedacht hat. Frau K. hatte parallel dazu eine Verhaltenstherapie begonnen. Bestärkt durch Seelsorger und Therapeut entwickelt Frau K. eine morgendliche Meditationsform, in der sie das göttliche Licht als Kraft gegen die Zwänge in sich aufnimmt. Nach einem dreiviertel Jahr der Begleitung verlässt Frau K. erstmals wieder ihre Wohnung. Ich unterstütze sie bei der Suche nach einer Fachklinik, in der die transpersonale Dimension integraler Bestandteil der psychotherapeutischen Arbeit ist; hier will sich Frau K. intensiver mit ihrer zu Grunde liegenden Angstproblematik auseinandersetzen.

## 2

Mein Verständnis von Seelsorge ist während einer 20jährigen Tätigkeit als Pastoralreferent gewachsen. Seit sechs Jahren ist die „Ambulante Psychiatrieseelsorge“ mein Praxiskontext. Das Folgende ist daher auf dem Hintergrund von Kategorie Seelsorge und mit Blick auf die Anforderung



zung einer allgemein notwendigen „Kategorialisierung“ der Pastoral hin formuliert.

## Kontexte

Psychiatrieseelsorge spielt sich in einem spezifischen Bedingungsgefüge ab. *Gesellschaftlich* kämpfen Erkrankte und Angehörige auch nach 25 Jahren Psychiatrie-Reform mit massiven Vorurteilen. *Psychiatrie-intern* bewegt sich die Seelsorge im Spannungsfeld der Professionen von Medizin, Psychotherapie, Sozialarbeit und Pflege. *Kirchlich* steht Psychiatrieseelsorge zwar in der anerkannten Tradition der Sorge um Kranke, hat aber gleichzeitig Anteil an der marginalen Bedeutung der Zielgruppe.

## Zentrale Elemente

Bestimmende anthropologische Ausgangspunkte meines Seelsorgeverständnisses sind die Achtung der Personwürde und der Glaube an die Gottebenbildlichkeit des Menschen. Schwer psychisch erkrankte Menschen sind wie alle von Gott Berufene und Begabte. Niemand ist ausschließlich und ohne Unterbrechungen krank. Insofern gehört Psychiatrieseelsorge nicht zum Spektrum der Behandler, sondern versteht sich als professionelles Angebot der *Begleitung*. Sie ist keine Therapie im medizinisch-psychotherapeutischen Verständnis, will aber dennoch heilsam im Sinne von *Versöhnung* sein. Stärker als die Heilung hat sie den *diakonischen* Auftrag, einen Beitrag zum gesamt menschlichen „Heil-Werden“ zu leisten (vgl. die Unterscheidung bei G.R. Heyer: „Seelen-Heilkunde“ und „Seelenheil-Kunde“). Begleitende, versöhnende, diakonische Seelsorge - mit diesen Attributen möchte ich mein seelsorgliches Vorgehen umschreiben. Was heißt das konkret?

## Begleitend

Begleitung setzt eine Begegnung und Beziehungsaufnahme voraus. Es kommt zur Verabredung, eine Wegstrecke gemeinsam zu gehen. Auch wenn die Beziehung Seelsorger - zu Begleitende/r ein „Gefälle“ aufweist, darf dies nicht dazu führen, dass ich als Seelsorger den Weg vorgebe und immer einen Schritt voraus bin. Die Frage Jesu „Was willst du, das ich dir tun soll?“ verweist alle Seelsorge auf einen bemündigenden und koevolutiven Stil seelsorglicher Begleitung! Gerade im Umgang mit chronifizierten oder schwer depressiven Menschen, wo von Bewegung und Eigeninitiative manchmal kaum etwas zu spüren ist, ist es umso wichtiger, den „Ball immer wieder zurückzuspielen“ (Klaus Dörner), wirklich bei einer „Seelsorge mit ...“ zu bleiben und nicht der Versuchung einer „Seelsorge an ...“ zu erliegen. Ganz praktisch heißt das aber auch für eine „ambulante“ Seelsorge, dass sie im wahrsten Sinne des Wortes eine ausgeprägte „Geh-Struktur“ entwickeln muss und viele „Auswärtsspiele“ - bei Hausbesuchen, in Wohnheimen, in Sozialpsychiatrischen Zentren etc. - bestreitet.



## Versöhnend

Mit sich selbst, mit anderen und mit Gott versöhnt leben zu lernen, ist eine der größten Lebensaufgaben für jeden Menschen. Wie viel schwieriger ist dies angesichts von Erkrankung oder Behinderung als massiven Erfahrungen der Begrenztheit und Brüchigkeit der eigenen Existenz! Unter „versöhnender Seelsorge“ verstehe ich eine gemeinsame Suchbewegung von Seelsorger und Gegenüber im Terrain des Lebens „zwischen Geschenk und Fragment“. Zwischen der Trauer über das, was nicht möglich ist und der Freude über schöne Alltagserfahrungen, gilt es das Leben als Ganzes zu deuten. Als Seelsorger kann ich die Perspektive des Glaubens als Deutungshilfe ansprechen. Ob sie Gewicht erhält, hängt nicht nur von mir ab. Biblische Szenen und Gestalten können im Seelsorgeprozess zur (Gegen-)Identifikation anregen und Identitätsbildung stützen. Über das Gespräch hinaus sind vor allem Riten, sensibel und dialogisch praktiziert, dazu geeignet, Erfahrungsräume zu eröffnen, dass da einer ist, der Kraft in der Kraftlosigkeit und Hoffnung in aller Hoffnungslosigkeit schenken will. Gemeinsames Beten und Klagen, Segnungsgesten, ein Beichtgespräch oder gottesdienstliches Feiern in der Gruppe können zu Formen erlebter, erfahrener Versöhnung werden.

## Diakonisch

Pastorale Arbeit mit Psychiatrieerfahrenen stellt auch eine Herausforderung für die Pfarrgemeinden als soziale Gebilde auf dem intermediären Niveau dar. Daraus ergibt sich neben der Anforderung einer qualitätsvollen Individual- und Gruppen-Seelsorge mit dieser spezifischen Zielgruppe zusätzlich die Aufgabe ihrer Einbettung in eine Sozialpastoral des Lebensraums. Psychiatrieseelsorge als kategorialer pastoraler Dienst muss diese Funktion, „Brücke zur Gemeinde“ (‘Gemeinde’ kommunal wie kirchlich verstanden) zu sein, ernst nehmen; darin zeigt sich ihre diakonische Qualität. „Soziale Netzwerkarbeit“ mit dem Ziel der Beheimatung Betroffener in Wohnquartier und Pfarrgemeinde wird damit ebenso zum Bestandteil von Psychiatrieseelsorge wie Öffentlichkeitsarbeit und die Mitarbeit in den „Psychosozialen Arbeitsgemeinschaften“ der Kommunen und Kreise. Letzteres bindet sie in den Verbund gemeindepsychiatrischer Sorge ein und ermöglicht im Bedarfsfall die „anwaltschaftliche“ Unterstützung der Interessen psychisch Erkrankter gegenüber Verwaltung und Politik.

## 3

Die Differenzierungs- und Pluralisierungsprozesse unserer Gesellschaft erfordern zwingend eine generelle „Kategorialisierung“ der Seelsorge, auch in den Pfarrgemeinden. Die Ansprüche an Seelsorge wachsen. Seelsorge muss situativer und differenzierter werden. Nur wenn sie sich in höherem Maße interdisziplinär ausprägt, kann sie den neuen Qualitätsanforderungen entsprechen. Was hier für die Psychiatrieseelsorge beschrieben wurde, gilt in je eigener Weise für alle Seelsorgebereiche: Kommunikations- und Kooperationskompetenz gegenüber Human-



und Sozialwissenschaften, aber auch z.B. gegenüber dem Dienstleistungssektor der Betriebswirtschaftslehre, werden zu Voraussetzungen dafür, in der Seelsorge die geforderten Qualitätsmerkmale von personaler Zuwendung, Reziprozität, Situationsangemessenheit, sozialer Integrationskraft, Transpersonalität u.a. erbringen zu können.

Am wichtigsten jedoch für eine zukunftsfähige Seelsorge wird das radikale „Erst-nehmen“ der Perspektiven der Betroffenen sein! In der Wendung „hearing to speech“ hat die amerikanische Theologin Nelle Morton diesen Ernstfall der Kontextualisierungsfähigkeit auf den Punkt gebracht<sup>1</sup>. SeelsorgerInnen müssen ein zum Sprechen (der Betroffenen) befähigendes Hören erlernen. Dies erfordert die Bereitschaft, sich subjektiven und damit oft fremden Lebenswelten auszusetzen („ambulante“ = „herumwandernde“ Seelsorge). Mit Unvorhergesehenem ist zu rechnen. Geduldig ist der gleichrangige Umgang miteinander einzuüben. Nie dürfen dabei SeelsorgerInnen allerdings dem „Wahn“ erliegen, das fundamentale Datum der uns im Anspruch des Anderen begegnenden Fremdheit einfachhin überspringen zu können. Dann würde Ermächtigung zu instrumentalisierender Bemächtigung.

In meiner eigenen Fortbildungspraxis für SeelsorgerInnen zum Themenkomplex „Begegnung mit psychisch erkrankten Menschen“ versuche ich dem dadurch anfanghaft Rechnung zu tragen, dass wir solche Veranstaltungen immer im 4er-Team leiten: vertreten sind die ExpertInnenperspektiven eines Betroffenen, einer Angehörigen, eines Psychiaters und einer Seelsorgerin. Ich habe diese auch anstrengende Form des Miteinanders erst lernen müssen, möchte sie aber heute nicht mehr missen.

Was folgt daraus für Ausbildung und Einsatz von Seelsorgepersonal? Zu erlernen und in die Praxis einzubringen sind als Kompetenzen vor allem: von den Biographien (Individualbezug) und Lebenskontexten (Sozialbezug) der Menschen (auch seiner selbst) ausgehen; die Betroffenen als ExpertInnen ihres Lebens ernst nehmen; Verbindung von personaler Begleitung in Sinnsuche und sozialpastoraler Netzwerkarbeit; Theologie kommunikativ „verflüssigen“ und damit interdisziplinär anschlussfähig halten; Nutzung der Synergien zwischen kategorialer und territorialer Seelsorge (Funktion: Betroffenen „Brücken bauen“).

#### 4

Abschließend möchte ich zwei Punkte benennen, die m.E. von der Seelsorge verstärkt beachtet und experimentell in neuen Praxisformen erprobt werden sollten: erstens der plural-kreative Umgang mit der seelsorglichen Ressource des Ritus; zweitens das Zu- und Miteinander von

<sup>1</sup> Vgl. Klein, Stephanie, Hören als Ermächtigung zum Sprechen (Hearing to Speech), in: Pthl 17 (1997) 283-297.



kategorialen und territorialen Seelsorgeformen auf dem Hintergrund der Bildung größerer „Seelsorgeräume“.

Zum ersten: Psychisch erkrankte Menschen sind aufgrund ihrer erhöhten Verletzlichkeit sehr sensibel. Viele haben die Gabe, Stimmungen, Raumatmosphären, die Sprache von Zeichen und Symbolhandlungen unmittelbar zu erleben. Ich lerne aus der Begegnung mit diesem Personenkreis (und der Frauenseelsorge), wie wichtig es für uns alle im Kontext von Seelsorge ist, *Erfahrungsräume des Rituellen* zu eröffnen - Räume, in denen wir zu uns selbst kommen können, Räume, die Gott mit seiner Gegenwart füllen kann. Hier sollten Musik und Tanz, Gerüche und Stille, Berührung und symbolhaftes Handeln ihren Ort haben.

Zum zweiten: Weil Seelsorge die Leib-Seele-Einheit der Person, ihre soziale Verwobenheit und ihre Gottverwiesenheit gleichermaßen umfasst, müssen die konkreten kirchlichen Sozialformen seelsorglicher Präsenz im Dienst an den Menschen zusammenarbeiten. Weder kommt die kategoriale, auf bestimmte Zielgruppen bezogene Spezialseelsorge (noch die verbandliche Caritas) ohne die pfarrgemeindliche Seelsorge aus - denn vor allem diese hat Zugang zu den sozialen Ressourcen der örtlichen Lebenswelt eines Menschen - noch kann die Pfarrgemeinde auf die Unterstützung spezifischer seelsorglicher Dienste und kirchlicher Verbände verzichten, die ihre eher generalisierte Pastoral wirkungsvoll ergänzen. Wenn in den Diözesen bei der Neukonstituierung pastoraler Räume die gegenseitige Abstimmung kategorialer und territorialer seelsorglicher Zugänge und auch (caritas-)verbandlicher Dienste mit Sorgfalt vorgenommen wird, liegt in solcher „Ergänzungsgemeinschaft“ (Ulrich Bach) eine große Chance für die Menschendienlichkeit der Seelsorge.



## „Heilsame Seelsorge“

Ein psychoanalytisch orientierter Ansatz von Seelsorge (nicht nur) mit psychisch Kranken

### 1

#### Idee und Fragestellung

Als Klinikseelsorger frage ich auf dem Hintergrund meiner beruflichen Identität als Theologe, Seelsorger und Psychoanalytiker nach einem eigenständigen Konzept für seelsorgliches Handeln mit psychisch kranken Menschen, das sich vom heilkundlichen Handeln der Ärzte und Therapeuten inhaltlich unterscheidet und ein praktisch-theologisch reflektiertes Profil von Seelsorge herausstellt.

Meine Fragestellung und die daraus resultierende praktisch-theologische Reflexion ergeben sich aus der täglichen Begegnung mit psychisch Kranken und deren Angehörigen, aus der Zusammenarbeit mit Ärzten und Therapeuten sowie aus der Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Seelsorgekonzepten und den inhaltlichen Konzepten von Psychiatrie und Psychoanalyse.

### 2

#### Mein Ansatz

Ich vertrete einen interdisziplinär ausgerichteten, praktisch-theologischen Ansatz „heilsamer Seelsorge“, den ich im Praxisfeld der Seelsorge mit psychisch Kranken entwickelt habe, der jedoch nach meinem Dafürhalten auch für die seelsorgliche Praxis im Allgemeinen relevant ist. Mit diesem Ansatz beschreibe ich ein Seelsorgekonzept, das ich gegenüber „helfend“, „heilend“ oder „therapeutisch“ definierten Seelsorgekonzepten, wie auch gegenüber einer therapeutisch verstandenen Theologie deutlich abgrenzt<sup>1</sup>.

„Heilsame Seelsorge“ rechnet mit dem Leiden als einer Grund- und Kontrasterfahrung des Menschen<sup>2</sup>. Sie wendet sich den Menschen jedoch

<sup>1</sup> Siehe Baumgartner, Isidor, Heilende Seelsorge in Lebenskrisen; Ders., Heilende Seelsorge; Ders., Priester; Biser, Eugen, Theologie; Gmelch, Michael, Du selbst bist die Botschaft; Hänle, Hänle, Heilende Verkündigung; Stollberg, Dietrich, Therapeutische Seelsorge; Müller, Wunibald, Heilende Seelsorge.

<sup>2</sup> Siehe Edward Schillebeeckx, Menschen, S. 27ff.



jenseits der Kategorien „gesund“ oder „krank“ zu und verzichtet auf eine Terminologie, durch die Ganzheits- und Heilungserwartungen gefördert werden und die die Menschen durch Pathologisierung in die Rolle von Patienten bringt.

## Die These

„*Heilsame Seelsorge*“ hält auf dem Hintergrund ihrer immanenten Anthropologie und Theologie einen unverwechselbaren Beitrag für die Begleitung Leidender bereit. Hierdurch unterscheidet sie sich inhaltlich und formal von ärztlich-therapeutischem Handeln wie auch von Entwürfen helfend-heilender oder therapeutischer Seelsorge und von weiteren Seelsorgekonzepten „mit theologisch-psychologischer Perspektivendominanz“ (Nauer).

Der psychoanalytisch orientierte Ansatz „*heilsame Seelsorge*“ zeigt auf der Grundlage des interdisziplinären Dialogs die der Theologie und Psychoanalyse gemeinsame Option für die Leidenden auf, derzufolge diese selbst als Subjekt ihrer Lebensgeschichte gelten. „Leidensfähigkeit statt Leidvermeidung“, die „Kompetenz der Leidenden“ und der „heilsame Blick aufs Fragment“ sind - neben weiteren Konvergenzpunkten - als wichtigste Charakteristika dieses Ansatzes anzusehen. Genau hierdurch unterscheidet er sich inhaltlich von Konzepten heilender oder therapeutischer Seelsorge ebenso wie auch von den Heilungsangeboten heilkundlich orientierter Psychoanalyse und der klassischen Psychiatrie.

Als zentrales Element dieses Seelsorgeverständnisses verstehe ich den interdisziplinären Dialog von Theologie und Psychoanalyse über die Frage nach dem Leid und den Umgang mit den Leidenden. Auf der Grundlage ihrer jeweiligen Anthropologie teilen Theologie und die Psychoanalyse Sigmund Freuds die Option für das leidende Subjekt. Aus dieser Grundoption entwickle ich 10 Konvergenzpunkte, die den psychoanalytisch orientierten Ansatz von Seelsorge als „*heilsam*“ charakterisieren:

- Beziehung wagen und Leben deuten
- Leidensfähigkeit statt Leidvermeidung
- Konflikt und Konfliktfähigkeit
- Die Klage und das Klagen – leidbefähigende Sprache
- Die Kraft der Erinnerung und die Deutung von Erfahrung - anamnestiche Kompetenz
- Der heilsame Blick aufs Fragment – eine ästhetische Perspektive
- Die „Kompetenz der Leidenden“ – der neue Blick auf das leidende Subjekt
- Symbol und Ritual
- Das Verdrängte und vom gesellschaftlichen Konsens ausgeschlossene Lebensentwürfe
- Paradoxie und Utopie



### Relevanz für Aus- und Fortbildung

Grundlagen meines Ansatzes werden auf dem Wege der Neukonzeptionierung der Zusatzqualifikation für Seelsorger in der Arbeit mit psychisch Kranken in die Fortbildung einfließen. Seitens der Geschäftsstelle Behindertenseelsorge der Deutschen Bischofskonferenz bin ich als Ausbildungsleiter für diese Zusatzqualifikation angefragt.

### 4

Als praktisch-theologischer Beitrag eröffnet der Ansatz „*heilsamer Seelsorge*“ den *interdisziplinären Dialog* zwischen der Theologie und der Psychoanalyse Sigmund Freuds insofern neu, als er die Frage nach dem Umgang mit dem Leiden und dem Leidenden auf der Grundlage konvergierender Optionen<sup>3</sup> thematisiert.

Werden die konvergierenden Optionen als Strukturprinzip praktisch-theologischer Reflexion verstanden und ernst genommen, so stehen eine Reihe weiterer Themen, die sowohl die Psychoanalyse als auch die Theologie in ganz ähnlicher Weise beschäftigen, zur Bearbeitung an. Hier sehe ich die Fragen nach dem Umgang mit der Schuld oder gerade angesichts zunehmender Gewalt und globaler Bedrohung auch die nach dem Umgang mit dem Bösen, wie auch die Thematik von Macht und Ohnmacht in pastoraler Praxis und kirchlichem Handeln als vordringlich an.

Ein psychoanalytisch und praktisch-theologisch durchdachter Beitrag wie der Ansatz „*heilsamer Seelsorge*“ wird sich auf der Grundlage dauerhafter Konzept- und Theoriereflexion an der von Walter Fürst immer wieder angemahnten und zuletzt neu auf den Weg gebrachten Thematik einer *Pastoralästhetik* aktiv beteiligen.

Zuletzt sei darauf verwiesen, dass ich den psychoanalytisch orientierten Ansatz „*heilsamer Seelsorge*“ als Beitrag zur *pastoralpsychologischen Theorieentwicklung* verstehe. Eine Weiterentwicklung der pastoralpsychologischen Theoriediskussion hat Andreas Wittrahm mit seinem Entwurf einer „*dialektisch-interdisziplinär* ausgerichteten *Pastoralpsychologie*“ angeregt. Er postuliert die Erweiterung bestehender pastoralpsychologischer Konzepte um die entwicklungspsychologische Perspektive und weist auf die notwendige „*Berücksichtigung des soziokulturellen Kontextes*“ durch pastoralpsychologische Forschung und Theoriebildung hin. In Bezug auf die bestehenden pastoralpsychologischen Konzepte bleibt er, auch wenn er sich kritisch gegen ihre Verabsolutierung stellt, den helfend-heilenden und therapeutisch orientierten Entwürfen von Pastoral-

<sup>3</sup> Dies hier im Unterschied zum „Ancilla-Modell“ oder dem Modell der „Fremdprophetie“.



psychologie verbunden<sup>4</sup>. Eine psychoanalytisch orientierte Fortschreibung der Pastoralpsychologie unter Verzicht auf ganzheitliche, helfend-heilende und therapeutische Theorieelemente ist mit dem Ansatz „*heil-samer Seelsorge*“ angeregt und zur Diskussion gestellt.

<sup>4</sup> Wittram, Andreas, *Seelsorge*, S. 332.



**1**

In der praktischen Seelsorge geht es im Ansatz darum, dass jeder christliche Glaube trotz seiner fundamentalen Verwiesenheit auf Kirche und Solidarität an seiner Wurzel ein persönlicher Glaube ist, der Glaube an den in das Leben Gottes aufgenommenen Jesus von Nazareth, in dem sich die Liebe und Lebensabsicht Gottes für die Menschen geoffenbart hat, der Glaube, der zur individuellen Nachfolge aufruft. Glauben soll nicht auf seine kognitive Dimension hin reduziert, sondern mittels Erfahrungen gleichsam als Prozess erschlossen werden.

Dieses Ziel verfolgt die „biographische Pastoral“, die innerhalb der Praktischen Theologie seit einigen Jahren verstärkt diskutiert wird. In der biographischen Pastoraltheologie wird versucht, christlichen Gestalten mit ihren Lebens-, Werk- und Wirkungsgeschichten nachzuspüren, mit denen man sich möglicherweise auf gewissen Strecken des eigenen Lebensweges konkret zu identifizieren oder von ihnen zu distanzieren versucht. Dabei sind die Impulse der modernen Biographieforschung aufgegriffen worden mit ihren erzählanalytischen und linguistischen Ansätzen sowie mit ihren methodischen Mischformen.

**2**

Es sind kritische Lebensereignisse, die in Psychologie und Theologie oft als Auslöser gelten für den bewussten Lebensentwurf und dadurch bis dahin geltende Lebensmuster stärker oder schwächer beeinflussen. Das gewohnte Lebensmuster erfährt einen Einschnitt, eine Irritation. Im normalen Lebenslauf finden sich normative Krisen im Rahmen der gewöhnlichen Entwicklung des menschlichen Lebenslaufes. Die Einschnitte innerhalb des Wachstumsprozesses durch biologische Reifung, psychische Entwicklung oder auch durch soziokulturelle Vorgaben verursachen Unsicherheiten im Lebensentwurf bei Wendepunkten wie Geburt, Heirat, Umzug, beruflichen Veränderungen etc. Sie unterliegen vielfach der eigenen Planbarkeit oder zumindest der Voraussicht.

Hiervon unterscheiden sich aber unvorhergesehene Momente wie Krankheit, Todesnachricht eines Mitmenschen, der mir nahe steht, unerwartete Arbeitslosigkeit, gescheiterte Beziehungen. Solche nicht planbaren Konzentrationen im Leben sind einschneidend, belastend und stellen



Vorstellungen und Lebenshoffnungen des Menschen nach einem glücklichen und sinnvollen Leben oft in Frage. Gewohntes muss fallen gelassen werden; der Druck der Ereignisse zwingt, sich neu zu orientieren, wobei die Betroffenen höchst unterschiedlich reagieren. Die persönliche Lebenssituation, das Vorhandensein von Lösungsvorschlägen, Faktoren der grundsätzlichen Lebenseinstellung wie die Heftigkeit des Ereignisses sind mitbestimmend.

Die Lösung kritischer Lebenssituationen erfolgt dann durch die Transformation als unentwegte Anpassung an die sich verändernden Lebensbedingungen, wie sie uns die zeitgenössische Gesellschaft ständig abverlangt. Eine hohe Mobilität wird heute von uns gefordert, um so eine größtmögliche Kontinuität in der subjektiven Lebensvorstellung der Individuen zu gewährleisten. Veränderungen der Lebensbedingungen sind heute an der Tagesordnung und fragen nach Sinn und deren Bewältigung. In diesem Strom des ständigen „Neu-Ausrichtens“, des ständigen „Neu-Orientierens“ erscheint die Relativierung des eigenen Standpunktes oder mir vertrauter Personen (Vorbilder) als eine Art Schutzfunktion des jeweiligen Lebenskonzepts gerade deshalb, weil die Pluralität von möglichen Lebensentwürfen - verbunden mit dem unentwegten Wandel von Wertvorstellungen - dem Menschen heute hohe Flexibilität auf veränderte Umstände hin zumutet. Als bewältigt kann ein Lebensereignis jedoch erst gelten, wenn es dem Betroffenen gelungen ist, das gestörte Verhältnis zu seiner Umwelt und zu sich selbst zu restrukturieren.

### 3

Im Gegensatz zur weltlichen Caritas wurzelt die christliche Seelsorge in Spiritualität. Es gibt jedoch keine feste Definition oder klar abgegrenzte Inhalte von Spiritualität. Vielmehr handelt es sich dabei um eine Suche nach dem in allen Dimensionen menschlichen Seins aus dem Geist Jesu Christi lebenden „Spirituellen“. Es geht also um die Frage nach der Verwirklichung des christlichen Glaubens unter den konkreten zeitgenössischen Lebensbedingungen. Dies heißt im Sinne des II. Vatikanischen Konzils ein „Hinhören“ auf den „Ruf Gottes“, auf seine „Zeichen“ in der konkreten Zeit, die es zu entdecken gilt in den geschichtlichen Ereignissen wie auch in der Berufung und Wahrnehmung außerordentlicher Vorbilder (Leitbilder).

Hier gilt, was die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ in Artikel 11 über mögliche Antworten des Gottesvolkes und die Führung durch den Geist Gottes schreibt. „Im Glauben daran, dass es vom Geist des Herrn geführt wird, bemüht sich das Volk Gottes, in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind.“ Zur Unterscheidung der Zeichen Gottes in dieser unserer Zeit bedarf es des Vertrauens auf Gottes Geist, der Gabe



der Unterscheidung gegenüber allen zeitlichen Aufbrüchen (Esoterik etc.) sowie der gelebten Hoffnung auf die Führung durch den Geist Gottes selbst.

Wichtig ist es, ein unverstelltes Bild von Kirche zu zeichnen: Kirche nicht allzu sehr als Ordnungsmacht, sondern vielmehr dargestellt als Volk Gottes und Gemeinschaft der Glaubenden. Denn die christliche Botschaft ist Kunde von der Erlösung, vom Heil - Heil im umfassenden Sinne von Seele und Geist und Leib mit einbezogen - sodass, spirituell betrachtet, „Seelsorge“ im Sinne von „Heilsseelsorge“ zu verstehen ist. Dabei besteht die spirituelle Aufgabe darin zu zeigen, dass das gesamte Verhalten des Menschen ein Mitsein bedeutet und dieses „Mitsein“ eine heilsbedeutende Dimension enthält. Es beinhaltet die Pflicht zur oft leidvollen und leidenschaftlichen Weltgestaltung als Christ, in dem „Gott wächst“, je positiver sich der Mensch einsetzt. Es ist hier eine Dialektik von „Actio“ und „Contemplatio“, also von „Actio“ und „Mystik“ (J. B. Metz), gefordert, eine schöpferische Weltverantwortung und humane Spiritualität.

Zum Kernstück einer zeitgenössischen Glaubensanalyse gehört somit die Reflexion über das Verhältnis von spiritueller Orientierung einerseits und gesellschaftlichem Auftrag andererseits. Das Gebot der gesellschaftlichen Präsenz der Kirche wird dann nicht gegenstandslos, wenn es gelingt, seitens der Kirche Lebenshilfen für die Orientierung der Menschen zu geben, die spirituell geerdet sind und sich im gesellschaftlichen Engagement auswirken.

#### 4

Pastorale Theologie als Praktische Theologie bietet sich als Reflexion der Zwischenräume an, in dem alle Trägerinnen und Träger eines religiösen Bewusstseins, kirchlich gebunden oder nicht, als Subjekte von gläubigem Handeln wahrgenommen werden können. Praktische Theologie fragt somit stets nach dem Ort der Theologie. „Die Wirklichkeitsbehauptung Gottes ist enthalten in der kommunikativen Praxis und bleibt an sie gebunden. Das Reden von Gott leitet sich dann aus dieser Dimension des Handelns her und weist in dieses Handeln zurück.“ (Helmut Peukert) Der fundamentale Stellenwert der Praktischen Theologie liegt folglich in der Erhebung der empirisch vorfindlichen Wirklichkeit, in der Erstellung von konkreten Analysen zur Situation und in der Erarbeitung von Handlungsimpulsen für zukünftige Praxis. Das ist praktisch-theologische Theoriebildung.

Ihr Interesse ist erstens daraufhin ausgerichtet, die vorfindbare Wirklichkeit empirisch zu erschließen, um die theologische Rede von der Wirklichkeit, vom Glauben, von der Erfahrung Gottes und dem Leben und Handeln der Gläubigen und der Menschen allgemein wissenschaftlich zu



begründen. Und zweitens: Der Praktischen Theologie ist es aufgetragen, auf der Grundlage der Reflexionen der anderen theologischen Disziplinen sowie im Dialog mit anderen Humanwissenschaften, Handlungstheorien für konkrete Impulse zur Unterstützung der Praxis der Gläubigen zu entwickeln. Mit anderen Worten: Praktische Theologie muss die Bedingungen nennen, unter denen neue Handlungsimpulse zur veränderten Praxis führen können, das Theorie-Praxis-Verhältnis sozusagen dynamisch, prozesshaft begriffen wird und dadurch der Glaube in unterschiedlicher gesellschaftlicher Realität je neu verstanden, gelebt und gedeutet werden muss und sich dadurch Tradition und Glaubensverständnis verändern, erneuern und vertiefen können.

Hier liegen die Aufgaben einer werkgeschichtlich-biographischen Pastoraltheologie. Von der Gegenwart, die wir etwas hilflos als „Postmoderne“ bezeichnen, wird behauptet, dass sie nicht so sehr an den großen Summen und den großen Geschichten interessiert sei, sondern stärker am Fragmentarischen und an den Einzelgeschichten, nicht so sehr an sieghafter Historie, sondern am brüchigen Einzelschicksal.

Biographische Pastoral und -theologie will nicht Hagiographien im Sinne von erbaulichen Standardbiographien schreiben, die als spirituelle Nachahmungsmodelle herhalten sollen, die das je konkret erlebte und erlittene Dasein verklären und historische Realitäten enteignen und damit entwerfen. Werkgeschichtliche Pastoraltheologie versucht, vom Ansatz her auch die so genannten „krummen Wege“ aufzuzeigen, auf denen Menschen den Mut zur eigenen Lebensgeschichte als Glaubensgeschichte wagten und darin zum Beispiel gelebter Christlichkeit und gelebter Kirchlichkeit anderer verhelfen kann - nahe am Leben. Lebensgetreue Biographie ist damit konkret eine Demontage aller Idealisierungen und in diesem Sinn indiskreter Vereinnahmung, weil sie ein Lebensbild entwerfen will, das den Lebenslauf eines Menschen im Verhältnis von Leben und Werk wie eventuell dessen Wirkungsgeschichte deuten und in seiner Be-Deutung aufdecken möchte.

Für die praktisch-theologische Forschung einer werkgeschichtlich orientierten biographischen Pastoraltheologie gilt, dass diese bei der konkreten Erfahrung von Frauen und Männern ansetzt, die Kontexte des gelebten Lebens und Glaubens benennt und erschließt und hinsichtlich des Theorieansatzes dann auch den Zeitrahmen der Aussagen absteckt, in denen konkrete Aussagen geäußert wurden, und wir uns vergewissern, welche zeitgeschichtliche Bedeutung und Reichweite sie hatten oder noch haben. Zudem müssen die Differenzen, die über Gemeinsamkeiten oder Nachahmungseffekte - hinsichtlich der Lebensentwürfe - ersichtlich werden, genannt werden. In der Erschließung der sozialen Realitäten bleibt die werkgeschichtliche Biographieforschung auf die Kooperation mit den Sozialwissenschaften angewiesen, um etwa Aussagecharakter und Reichweite von Annäherungsmodellen gelebten Daseins zu entwerfen beziehungsweise zu festigen.



# Seelsorge – Leben mit Ambivalenzen

## 1-2

Über 30 Jahre bin ich als Seelsorger in der Pastoral tätig. Man sollte meinen, dass jemand in diesen Jahren seine berufliche Identität gefunden hat. Ich suche sie immer noch! Dieses Suchen hat mich nicht unglücklich gemacht. Ich bereue keinen Tag dieser Jahre. In der Vorbereitung auf das Symposium wurde mir jedoch klar, was letztlich diesen ständigen Suchprozess auslöst. Es sind ganz bestimmte Ambivalenzen, die meine Arbeit in der Seelsorge begleiten. Es gibt immer wieder Situationen und Kontexte, in denen mich die Angst befällt, „Seele“ zu töten, abgelöst von solchen, in denen zu spüren ist, dass etwas von der „Seele“ wieder erwacht und Flügel bekommt. Der Umgang und die Bewältigung von solchen Ambivalenzen gehören fundamental zu der Identität, die ich als Seelsorger gefunden habe. Dabei geht es immer wieder um die Fragen: Was ist eigentlich die Seele? Was zerstört sie und was bringt Leben in die Seele? Zu dieser Interaktionsstruktur gehören Menschen, denen ich begegne, meine Person, aber auch die Kirche. In ihrem Auftrag gehe ich auf Menschen zu oder die Menschen kommen auf mich zu und suchen manchmal in mir etwas von der Kirche, was ich nicht repräsentieren kann. Faktum ist, dass es in der Kirche eine Sorge um Seelen gegeben hat und immer noch gibt, die nicht merkt, dass eigentlich Seele zerstört wird und umgekehrt immer wieder Menschen zu erleben sind, die gar nicht den Anspruch erheben, Seelsorger oder Seelsorgerinnen zu sein und trotzdem „Seele“ schaffen.

Zu der Angst, mit gut gemeinter „Seelsorge“ Seele zu zerstören, kommen Ambivalenzen der Rollenproblematik. Neben der Theologie hat mein Studium der Psychologie und Soziologie die pastorale Arbeit geprägt. In vielen kniffligen Beratungssituationen haben mich mein psychologisches Wissen und meine Erfahrungen mit ganz bestimmten Interventionsformen gerettet. Wie oft musste ich mir ehrlich die Frage stellen: Was hat deine Arbeit eigentlich noch mit Theologie zu tun? Wäre es nicht ehrlicher und besser, auf den gesamten kirchlichen „Seelenkontext“ zu verzichten und nur mit den Mitteln einer humanen Psychologie zu arbeiten? Es gibt außerhalb der Kirche in Beratung, Therapie und Sozialarbeit einen Umgang von Menschen mit Menschen, der zwar nicht mit den Intentionen eines kirchlichen Amtes „geweiht“ ist, jedoch faktisch ein „redemptives Milieu“ (Stenger) schafft und Prozesse auslöst, die religionsproduktiv sind und den „Geist“ mobilisieren, den die Bibel verheißt.



Viele die sich in Therapie und Beratung mit der Seele beschäftigen, werden sich von solchen infamen Unterstellungen eines Theologen distanzieren. Nach Giegerich verdankt sich „die Existenz der heutigen Psychologie u.a. auch dem tötenden Tun der Inquisitoren“<sup>1</sup>. Süffisant beruft er sich auf den Satz in der Bibel: „Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“ und zieht daraus den Schluss, dass die Kirche mit ihrer menschenvergessenden Gewaltgeschichte ihren eigenen Erlöser vernichtet und getötet hat. „Die Tötung der Hexen war nicht einfach ein Tun am gleichgültigen Anderen draußen, sie war, indem sie dies auch war, zugleich ein Tun am eigenen höchsten Wert, am Selbst, an der Seele.“<sup>2</sup> Für Giegerich gibt es kein Zurück hinter dieses Geschehen. „Gott ist tot, und wir haben ihn getötet“ lautet seine Formel. Gott wird nicht mehr angehimmelt. Die Psychologie muss die Seele neu definieren und den Blick „in eiskalte Leere“ eines Universums aushalten, in dem der als „Gegenüber vorgestellte höchste Gott ganz verdampft ist“<sup>3</sup>.

In der Auseinandersetzung mit solchen anthropologischen Leitbildern in Psychologie und Therapie haben mir wiederum meine Erfahrungen in der Seelsorge geholfen: Zum einen durfte ich immer wieder erleben, wie Menschen, für die sich der Gedanke an Gott noch nicht in Dampf aufgelöst hat, gerade in dem Gegenüber mit dem „Lebendigen“ sich selbst akzeptieren und zu einem neuen Leben finden konnten. Zum anderen wäre ich selbst bestimmt aus vielen Gesprächen mit Menschen, denen ich ausgebrannt und wortlos gegenüber saß, geflohen, wenn ich nicht im Innersten mit einer dritten Kraft, nämlich dem „Geist“, der in allen Menschen ausgegossen ist und doch mehr darstellt als aller Menschen Geist zusammen, hätte rechnen dürfen. In diesen - im wahrsten Sinn des Wortes - Augen-Blicken habe ich wohl am intensivsten erlebt und erfahren, was meine theologische Identität als Seelsorger ausmacht, die gerade dann zum Tragen kam, wenn nichts mehr machbar und planbar war. Diese eschatologische Identität möchte ich aber nicht wie einen theologischen Fingerabdruck als Abgrenzungspotential gegenüber nicht-theologischen „Seelsorgern“ in den Umlauf bringen.

### 3

Welche Konsequenzen ergeben sich nun aus diesen Beobachtungen für eine wissenschaftlich verantwortete Forschung und Lehre zur Seelsorge? Das Beispiel Giegerichs zeigt, dass für die Pastoraltheologie kein Weg daran vorbeiführt, sich mit der Begründungsproblematik humanwissenschaftlicher Anthropologien und Seelenlehren zu beschäftigen. Wir haben in den vergangenen Jahrhunderten erfahren, dass auch diese Anth-

<sup>1</sup> Giegerich, Wolfgang, Tötungen. Über Gewalt aus der Seele, in: Pflüger, P. M. (Hrsg.), Gewalt - warum? Der Mensch: Zerstörer und Gestalter, Olten 1992, 221.

<sup>2</sup> Ebd.

<sup>3</sup> Ebd. 227.



ropologien die Menschheit nicht in den Frieden geführt haben, den Giegerich am Ende seines Beitrags postuliert. Auch sie konnten nicht verhindern, dass der Mensch erneut zum Opfer des Menschen wurde. Erst eine reflexive Moderne, die sich selbst hinter die Karten schaut, ihre Grundlagen reflektiert und sich dem eigenen Schatten stellt, beginnt zu begreifen, dass auch ihre Seelenlehre keine Heilslehre darstellt und gibt damit die stillgelegte Gottesfrage wieder frei. Es geht heute nicht darum, das religiöse Vakuum erneut theologisch zu besetzen, sondern im Dialog mit den Humanwissenschaften nach dem Konzil die Möglichkeiten, die im Menschen liegen, neu zu reflektieren und nach dem Wesen der menschlichen Seele zu fragen. Die Theologie muss sich mit dem historischen Szenario auseinandersetzen, das Giegerich und viele andere Stimmen in Philosophie und den Humanwissenschaften zu kirchlich zu verantwortenden Gewaltakten im Mittelalter entwerfen. In der Tat ist es so, dass mit den Hexen und Häretikern die christliche Leere von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele mit verbrannt wurde. Die Psychologie verdankt ihre Existenz im eigentlichen Sinn nicht den Hexenprozessen, sondern einer Kirche, welche die Beziehung zwischen Gott und Mensch – das Herzstück einer christlichen Seelenlehre – instrumentalisierte und mit ihrem totalitären Machtanspruch Gewaltexzesse im Mittelalter legitimierte. Die Ambivalenz des Religiösen in der Moderne, die Habermas angesprochen hat, speist sich aus diesen Erfahrungen. Gewalt, die von der Religion ausging, ist damit eine der Ursachen dafür, dass Gott in der Moderne nicht mehr gedacht, Religion unter Verdacht gestellt wurde und die Vordenker zum Projekt der Moderne ihre eigenen religiösen Wurzeln gekappt und den Tod Gottes angesagt haben. Sartre bezeichnet auf den letzten Seiten von „Das Sein und das Nichts“ die Passion des Menschen „als die Umkehrung der Passion Christi, denn der Mensch geht als Mensch zugrunde, damit Gott geboren werde. Aber die Gottesidee ist widersprüchlich, und wir gehen umsonst zugrunde; der Mensch ist eine nutzlose Passion.“<sup>4</sup> Selbst in den Theorien von Giegerich und Sartre treffen wir damit auf eine religiöse Logik, eine Theo-logik, wenn sie sich auf die Frage nach dem Wesen und Ursprung der menschlichen Seele einlassen und nach Erklärungsmodellen für das Verhalten in Kult und Religion suchen.

#### 4

Wichtiger als filigrane Analysen zur humanwissenschaftlichen und theologischen Struktur von Seelsorgekonzepten scheint mir die Arbeit an dieser Schnittstelle zwischen theologischen, philosophischen und psychologischen Denkmodellen zu sein. Von diesen Schnittstellen aus müssen wir nach einer alternativen und theologisch begründeten Seelenlehre fragen und daraus Konzepte erarbeiten. Dabei geht es weniger um eine Hermeneutik zur Rechtfertigung des Gottesgedankens, sondern zutiefst

<sup>4</sup> Sartre, Jean Paul, Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie, Reinbek bei Hamburg 1993, 1052.



um die Frage nach einer fundamentalpastoral verantworteten Glaubenspraxis, die nicht entseelt, sondern beseelt und in der der Geist Gottes das entscheidende Wirkprinzip bleibt.

Sicher ist, dass den Vorstellungen, die eine Kultur und eine Religion zum Verständnis der Seele entwickeln, eine Stifterfunktion für das gesamte Denken, Handeln und die Konfliktlösungsmodelle entsprechender Gesellschaften zukommt. In diesem Sinn kann eine Seelenlehre zum Schicksal einer Kultur werden. Sie kann Subjektwerdung und Identitätsfindung vergiften, wenn der Mensch in dieser Gottesbeziehung zum Diktat für einen so genannten Willen Gottes gemacht wird. Eine theologische Seelenlehre kann viele Elemente des autopoietisch-konstruktivistischen Denkmodells, das ganz entscheidend Eingang in die Therapie gefunden hat, übernehmen. Ein zentrales Postulat in diesem Denkmodell besteht darin, dass die Logik der Entwicklung des menschlichen Bewusstseins und damit auch der „Seele“ aus sich selbst erklärbar sein muss. Damit bleibt aber auch das „religionsproduktive“ (Kaufmann) Potential im Menschen, die Sehnsucht nach Entgrenzung, Ekstase und Hingabe und das unausrottbare Bedürfnis nach Freiheit und Absolutheit trotz täglich erfahrener Fragilität erklärungsbedürftig. Eine theologische Seelenlehre radikalisiert sogar die Frage nach dieser, der menschlichen Seele innewohnenden Logik. Seelsorge hat Zukunft, wenn sie die Fähigkeit des Menschen, mit dem Absoluten, mit Gott in Beziehung zu treten, gerade dadurch aktualisiert, indem sie sich an den Orten und bei den Menschen einfindet, deren Gottverlassenheit zum Himmel schreit. Nur diese Seelsorge wird in Zukunft verhindern können, dass der Mensch weder zum Opfer Gottes noch zum Opfer des Menschen wird. Damit bleibt weder Gott noch der Mensch auf der Strecke.



# Auf der Suche nach Heil

## 1

Die evangelische Seelsorgelehre unterscheidet spezielle und generelle Seelsorge. Die spezielle Seelsorge wendet sich einzelnen in ihren besonderen Verhältnissen und Situationen zu, die generelle Seelsorge kümmert sich ebenfalls um den einzelnen, aber in einem allgemeinen Lebenszusammenhang.

Diese Doppelgestalt der Seelsorge fand sich sowohl in der Praxis eines Tübinger Hochschulpfarramtes wie in einem ländlichen und einem städtischen Gemeindepfarramt in Württemberg, als auch in der Studienberatung für Theologiestudierende, in der Begleitung der homiletischen Grundausbildung (Auf dem Weg zur eigenen Predigt) im Studium, in der Fortbildung für Pfarrerinnen und Pfarrer und in der Verwaltung der Schloßkirche im Hauptgebäude der Bonner Universität (mit Predigten, Kasualien, Kunstprojekten, Aktionen: z. B. BONNER CREDO-Projekt) als Ort der Vermittlung von Gesellschaft (Stadt), Wissenschaft und Kirche (bzw. Christentum/Religion).

Diese Mischung der Aufgaben und Möglichkeiten führt – trotz klinisch-psychologischer Vorbildung – über ein individuelles, quasi therapeutisches Verständnis von Seelsorge *hinaus* zu einer Auffassung von Seelsorge als *Kommunikation des Evangeliums* auf vielen sozialen Feldern.

## 2

Seelsorge ist eine

- (a) Grundhaltung (Sorge im Sinn von Fürsorge, Aufmerksamkeit, Intention), die sich
- (b) an einer theologisch formulierten Grundaufgabe (Suche nach Heil) orientiert und
- (c) sich in vielerlei Gestalt (Gespräch, Organisation, Aktion) verwirklicht.

- a) Die Grundhaltung der Sorge ist vergleichbar mit der „unbedingten positiven Wertschätzung“ aus der Gesprächspsychotherapie, sie hat allerdings eine inhaltlich geprägte Ausrichtung; denn:
- b) Diese Grundhaltung dient der Suche nach Heil, wie es der christliche Glaube beschreibt (vgl. W. Härle, Dogmatik, 495ff.) und wie es in Spuren in der allgemeinen Lebenserfahrung stets vorhanden ist: Heil als



Erleuchtung und Erkenntnis („Weisheit“), Heil als Versöhnung und Rechtfertigung („Gerechtigkeit“), Heil als Wiedergeburt und Vergöttlichung („Heiligung“), Heil als Befreiung und Heilung („Erlösung“). Heil ist damit Durchbrechung der Macht der Sünde und Neukonstituierung der Person. Diese theologische Orientierung bindet alle einzelnen Aktivitäten und Aktionen der Seelsorge zusammen. Kirchliche Ziele (Stabilisierung der Kirche, Gemeindeaufbau) oder individuelle Interessen (Lebensgewisheit, Heilung) sind diesen zentralen Intentionen des Glaubens eingeordnet.

- c) Die inhaltliche Konzentration verhindert nicht sondern ermöglicht im Gegenteil die Vielfalt der Gestalten von Seelsorge:
- Individuelle Seelsorge im Alltagsgespräch, Beratungskontakt (Krankenseelsorge, Telefon-Seelsorge u.v.a.m.), therapeutische Intervention, Internet-Chat.
  - Generelle Seelsorge in Gottesdienst und Predigt, in der Sorge für einen sinnvollen Studienverlauf, in der Planung von Pfarrererfortbildung, in der Öffentlichkeitsarbeit in den Medien.

### 3

Ziel beider Gestalten von Seelsorge ist es, die Spuren des Heils im Leben lesen zu lernen, das Leben aus der Sicht des Glaubens zu deuten und zu verstehen:

- a) Verbindung der verschiedenen theologischen Disziplinen, insbesondere der Systematischen und der Praktischen Theologie mit dem Ziel der Gestaltung einer Praxis der Sorge um Menschen, die sich an den Heilsvorstellungen des christlichen Glaubens orientiert (Stichworte: Versöhnung, Barmherzigkeit Gottes und der Menschen, Freiheit durch Freispruch)
- b) Vermittlung von Grundkenntnissen in Praktischer Theologie, Religionspsychologie und christlicher Publizistik
- c) Verbindung der verschiedenen pastoralen Ausbildungsphasen zur Bildung und Pflege einer theologischen Existenz und Kompetenz, die Spuren des Heils im Leben aufzuweisen vermögen

### 4

Die vordringliche Aufgabe müsste es auf Grund dieser Überlegungen sein, den inneren Zusammenhang christlicher Praxis, d. h. die Bewegung oder Intention des christlichen Glaubens als Liebe in Diakonie, christlicher Publizistik und Seelsorge als Weg zum Heil zu identifizieren, zu beschreiben und als Methode immer neu zeitgemäß zu entwerfen, dem Evangelium entsprechende Gestalten religiöser Praxis in der Mediengesellschaft zu beschreiben und zu entwickeln.



# Überlegungen zu meinem Seelsorge-Verständnis

## 1

Vor dem Hintergrund einer 30-jährigen Praxis verbinde ich mit Seelsorge vor allem das, was seit und mit Dietrich Stollbergs Buch „Seelsorge durch die Gruppe“ (1971) genannt wird. Dieses zunächst von den Pionieren der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie (Scharfenberg, Stollberg, Dahm, Stenger u.a.) entwickelte Konzept ist bis zur Gegenwart differenziert und fortgeschrieben worden und wird derzeit in vielen Bereichen der Seelsorge, insbesondere in deren kategorialen Formen (Krankenhausseelsorge, Telefonseelsorge, Supervision u.ä.) praktiziert.

## 2

### **Zentrale Elemente dieses Seelsorgeverständnisses sind**

- a) die theologische Grundannahme, dass die Gemeinde Subjekt der Seelsorge ist;
- b) die Maxime, dass die Funktion der Amtsträger bzw. der professionellen Mitarbeiter darin besteht, die Gemeinde zur „Seelsorge aneinander“ zu befähigen und zu ermächtigen;
- c) Ziel der Seelsorge ist die „Selbstsorge als Praxis der Freiheit“, d.h. die Begleitung des einzelnen auf dem Weg zum Subjektsein im Glauben und zu einer solidarischen Lebensform.

Die drei Elemente lassen sich an einem Praxisfeld veranschaulichen, in dem ich über 20 Jahre als Ausbilder und Supervisor von GruppenleiterInnen mitgearbeitet habe, der Telefonseelsorge (TS):

ad a) Zentraler „Ort“ der Seelsorge in der Telefonseelsorge ist die (in der Regel alle 14 Tage tätige) Fortbildungs-Gruppe der MitarbeiterInnen und erst in zweiter Linie - und notwendig gebunden an diesen Kontext - die Beratungssituation am Telefon. Diese Einsicht hat sich erst im Laufe von etwa 50 Jahren Praxis der Telefonseelsorge entwickelt, ist also nicht von Anfang an aus einem „Konzept“ erwachsen. Die gemeinsame Entdeckung bestand darin, dass MitarbeiterInnen, die sich zunächst mit einer „naiven“ Helfermotivation für die ehrenamtliche Tätigkeit entschieden hatten, im Laufe der Fortbildung die „Fall-Gruppe“ (oder auch Fortbil-



dungs- bzw. Supervisionsgruppe genannt) als einen Ort erlebten, wo sie selbst viel für ihr eigenes Leben, die Bewältigung ihres Alltags lernten (indem sie an den „Fällen“ der Telefonberatung ihre eigenen Betroffenheiten, Übertragungen etc. entdeckten und im *sharing* dieser Erfahrungen in der Freude und Trauer, den Nöten und Ängsten der Anrufer auch ihre eigenen erkannten und einander in deren Erleben und Aushalten unterstützten. Dass in diesem Sinn Telefonseelsorge vor allem „Seelsorge aneinander“ bedeutet, ist für deren Insider Grunderfahrung und -überzeugung.

Nicht zuletzt aufgrund dieser Erfahrungen haben in den letzten Jahren einzelne Telefonseelsorge-Mitarbeiterschaften (in der Regel 80-120 Personen), wenn sie die religiöse Dimension ihrer Arbeit und ihrer Betroffenheiten reflektieren, diese als „Gemeindehafte“ identifiziert oder gar da und dort begonnen, sich als (Basis-)Gemeinde zu verstehen.

ad b) Die Aus- und Fortbildung der (nicht selten ehrenamtlichen) ModeratorInnen der erwähnten Fortbildungs- (bzw. „Fall“-)Gruppen zielt auf deren gruppendynamische und supervisorische (bzw. Beratungs-) Kompetenz, d.h. sie moderieren die gemeinsame Besprechung von Erfahrungen, die einzelne während ihrer Arbeit am Telefon machen. Dabei besteht eine wesentliche Funktion darin, die emotionalen Kräfte der Gruppe zu aktualisieren, d.h. Aufmerksamkeit, Einfühlungsvermögen, Empathie usw. aller Beteiligten wirksam werden zu lassen.

Dass die Telefonseelsorge-Mitarbeiter diese Praxis nicht durchgängig, oft auch gar nicht als „Seelsorge“ identifizieren, ist ebenso selbstverständlich wie es praktisch-theologisch evident erscheint (selbst dann, wenn einzelne, z.B. nicht-religiöse Mitarbeiterinnen, ein solches Verständnis ausdrücklich ablehnen). Es handelt sich bei dieser Praxis m.E. um „Seelsorge durch die Gruppe“ im strengen Sinn (im Unterschied zu Formen der „Seelsorge in der Gruppe“, wie sie etwa in Konzepten der Gestalt-Seelsorge u.ä. verstanden wird.)

ad c) Die implizite Zielsetzung dieser Form der „Seelsorge aneinander“ ist die Befähigung des einzelnen zur Selbstsorge, auch mit Blick auf die Beratung am Telefon, wo dies ebenfalls als Zielperspektive gilt. Dass die religiöse Dimension solcher existentiellen Lernprozesse in der Telefonseelsorge immer wieder einmal in den Blick gerät, resultiert nicht zuletzt aus der Tatsache, dass immer wieder Anrufer – indem sie bei Telefonseelsorgen und nicht bei sonstigen „Sorgentelefon“-Einrichtungen anrufen – auch nach solcher Orientierung suchen.



### Seelsorge-Lernen in der Hochschule

In meiner Praxis als Hochschullehrer versuche ich, das skizzierte Seelsorgekonzept in bestimmten Lehr-/Lernveranstaltungen zu vermitteln, die wir seit Mitte der 70er Jahre am Münsteraner Seminar für Pastoraltheologie und Religionspädagogik entwickelt haben. Es handelt sich um Gruppendynamische Seminare, Selbsterfahrungsgruppen, Kommunikations-Trainings u.ä. Sie wurden über mehr als 10 Jahre in Zusammenarbeit mit Kollegen der Evangelisch-Theologischen Fakultät (K.W. Dahm, W. Marhold) jährlich in der Pfingstwoche veranstaltet, seit Mitte der 80er Jahre findet in jedem Semester jeweils in der Woche nach Pfingsten bzw. zum Ende des Wintersemesters ein solches Seminar statt. Da die Durchführung dieser Seminare eine spezifische gruppendynamische Ausbildung der Lehrenden erfordert, wurden über viele Jahre einzelne wissenschaftliche MitarbeiterInnen eigens dafür ausgebildet bzw. entsprechend qualifizierte Doktoranden als Lehrbeauftragte zur Mitarbeit gewonnen. In den letzten Jahren sind diese Seminare zunehmend in Kooperation mit dem Diözesanbildungswerk Münster und der Bildungsstätte Haus Ohrbeck (Georgsmarienhütte) veranstaltet worden, sodass gemischte Lerngruppen aus Studierenden, TeilnehmerInnen des Programms „Studium im Alter“ und Praktikern aus verschiedenen Tätigkeitsfeldern entstanden, was in aller Regel intensive Lern- und Gruppenprozesse zur Folge hat.

### Erfahrungs- und personbezogenes Lernen im Kontext „Hochschule“

In diesem Typus von Seminaren wird – im Unterschied zu den üblichen Seminarformen – nicht an Texten und von Theorien ausgehend gelernt, sondern Gegenstand des Lernens sind gemeinsame Erfahrungen der TeilnehmerInnen im „Hier und Jetzt“ der Lerngruppe (z.B. zu elementaren Phänomenen wie „Macht“, „Helfen“, „Hierarchie“, „Mann-Frau-Beziehungen“).

Im Verlauf des Seminars werden diese Erfahrungen zunächst in Ansätzen auf ihre theologische und seelsorgerliche Relevanz hin reflektiert und anschließend in wissenschaftlichen Hausarbeiten theoretisch vertieft, d.h. mit entsprechenden praktisch-theologischen Theoremen (z.B. Koinonia) vermittelt bzw. in konkreten Diskursen (z.B. Autorität und Macht in der Kirche) verortet.

Im Zuge der Fortschreibung und Standardisierung des Prototyps „Gruppendynamisches Seminar“ hat sich eine idealtypische Unterscheidung von zwei Grundformen herausgebildet: eine „Kompetenz-orientierten“ und eine „Themen-orientierten“ Variante.



## Vermittlung von kommunikativer und sozialer Kompetenz

Ausgehend von einem breiten Konsens darüber, dass für pastorale Berufsrollen kommunikative und soziale Kompetenz unabdingbar sind, bieten wir zukünftigen Seelsorgern/Seelsorgerinnen und pastoralen MitarbeiterInnen solche Seminare an, in denen sie erste Schritte in Richtung des Erwerbs solcher Kompetenzen wie „Beratung“ oder „Gruppenleitung“ machen können, die beide für die oben skizzierte „Seelsorge durch die Gruppe“ gleichermaßen als Basisqualifikationen anzusehen sind.

Lernziel dieser Lehrveranstaltungen kann nicht bereits das Erlernen solcher professioneller Kompetenzen sein, sondern die Erfahrung und Einsicht, wie unabdingbar dafür die „Arbeit an der eigenen Person“ ist, d.h. „personale Kompetenz“, die vor allem über Selbsterfahrung, Training von Selbst- und Fremdwahrnehmung, von Rollenübernahme und Rollendistanz u.ä. angeeignet wird. Ferner können die TeilnehmerInnen solcher Seminare erste Erfahrungen mit dem Konzept „Seelsorge durch die Gruppe“ machen, insofern sie am eigenen Leibe, d.h. in der Realsituation der Selbsterfahrungsgruppe („beiläufig“) Situationen erleben, die unmittelbar als seelsorglich relevant bzw. als Seelsorge im eigentlichen Sinn identifiziert werden.

### „Thematisch“ orientierte Selbsterfahrung

Eine Variante dieses erfahrungsbezogenen Seminars bezeichnen wir als „themen-orientiert“. Die Bandbreite solcher Themen reicht von „Identität als TheologIn“, „Wie Vertrauen entsteht“ u.ä. über „Rivalität und Konkurrenz“, „Macht und Ohnmacht“ u.ä. bis zu Planspielen (z.B. Inter-Gruppen-Konflikte in Gemeinden“) und Simulationen („Entstehung einer Basisgemeinde“; P. Freires „Kultur des Schweigens“ u.ä.).

Im Unterschied zur Funktion und zur Weise der Bearbeitung eines Themas im Modell der „Themenzentrierten Interaktion“ (TZI) – eine Methode, die wir übrigens als solche ebenfalls regelmäßig in speziellen Seminaren zu lernen anbieten – wird das Thema hierbei (zunächst) ausschließlich über Selbsterfahrung bzw. mit Hilfe gruppenspezifischer Verfahren erkundet. „Wie Vertrauen entsteht“ können die TeilnehmerInnen dabei „am eigenen Leib“, d.h. am Prozess der konkreten Lerngruppe erfahren, und dabei gleichzeitig die Einsicht gewinnen, wie unabdingbar eine Atmosphäre des Vertrauens ist, damit Menschen über existentielle Fragen, über ihre persönlichen Glaubensmotive und -zweifel miteinander sprechen können.

In einem weiteren Lernschritt („Transfer“) werden dann Möglichkeiten erkundet (z.B. in Rollenspielen), das Gelernte auf Situationen in der künftigen beruflichen Praxis als Lehrerin, Katechet, Trauerbegleiter usw. anzuwenden.



## Rollenkonflikte zwischen Lehrer- und Seelsorger-Rolle

In meiner Rolle als Hochschullehrer erlebe ich diese Seminarform als ständige Gratwanderung zwischen der (Seelsorge-)Lehrer- und Seelsorgerrolle, ein Konflikt, der sich durch die Prüfer-Rolle nochmals verschärft. Indem ich mich in der Rolle des Gruppenbegleiters („Trainer“) auf einzelne und die Gruppe empathisch einlasse, z.B. nicht-direktive Beratung praktiziere, TeilnehmerInnen anleite, Zuwendung untereinander zu üben (im doppelten Sinn) usw., gerate ich fast zwangsläufig auf den Grat.

Der Umgang mit diesem strukturell bedingten Rollenkonflikt stellt für mich eine der unabgoltene Herausforderungen dar.

In anderen Arbeitszusammenhängen (z.B. Fortbildung von Diakonen, Sozialarbeiterinnen u.ä. Berufsgruppen in den Bodelschwingschen Anstalten Bethel, der Fortbildungsakademie des Deutschen Caritasverbandes, Fortbildung von Priestern und pastoralen Mitarbeitern), wo ich ähnliche Veranstaltungen durchführe, entsteht der genannte Rollenkonflikt (zwischen Lehrer- und Seelsorger-Rolle) in ähnlicher Weise, wenn auch reduziert um das Rollensegment „Prüfer“. Dass in Kontexten solcher Fortbildungen immer wieder auch außerhalb der Lerngruppe Einzelgespräche anfallen, die unzweideutig seelsorgerlichen Charakter tragen, muss ich mir immer wieder bewusst machen, zumal wenn mich Zweifel plagen, ob die Kumulation der beiden Rollen nicht zwangsläufig in die Aporien der „Pastoralmacht“ (sensu M. Foucault) führen.

Gerade hinsichtlich dieser Rollenkonflikte sehe ich erhebliche Forschungsdefizite.



# Andeutung pastoraltheologischer Themen von besonderem Gewicht

## 1

*Meine seelsorgliche Praxis* besteht gegenwärtig vor allem aus der Mitarbeit in einer oberbayrisch-volkskirchlichen Landgemeinde barocker Prägung (Dießen am Ammersee), aus der Beteiligung am Beratungsdienst für kirchliche Berufe (München) und aus der geistlichen Begleitung der im Werden begriffenen Management-Akademie der Stephanusgemeinschaft in Heiligkreuztal (bei Riedlingen/Donau).

*Richtunggebend* für mein pastorales Handeln sind einerseits die Prinzipien der Subjektwerdung und der Subsidiarität, ist andererseits die Leitidee der Unterscheidung des Christlichen (R. Guardini, A. Goergen), die sich am „biblischen Wirklichkeitsverständnis“ (Fr. W. Marquardt, Th. Ruster) orientiert und offen ist für die Dimension „Mystik“ im Sinn von Karl Rahner.

## 2-3

### **Thema: Gemeindeentwicklung**

„Gemeindeentwicklung ist immer Evangelisierung“ (B. Ernsperger, Aufbruch, 59-71). Evangelisierung ermöglicht nur dann Glauben, wenn sie inkulturiert ist (F. Weber), d.h. wenn sie die Situation der Menschen im Kontext ihrer Gesellschaft berücksichtigt. Zwei aktuelle Beispiele:

- Der Zugang zum biblischen Wirklichkeitsverständnis entsteht nur dann, wenn eine Brücke geschlagen wird zwischen der Kultur der Bibel und unserer Kultur mit ihrem andersgearteten Weltbild und ihrer Freiheitsgeschichte.
- Der Notstand der Sakramentenspendung kann nur verringert werden, wenn zeitgemäße Entlastungsrituale („Sakramentalien“) erdacht und erprobt werden, die den Weg zu den Sakramenten offen halten: eine Kindersegnung vor einer eventuellen späteren Taufe; eine Initiation des Erwachsenwerdens statt einer vorschnellen Firmung usw.

Inkulturierte Evangelisierung erzeugt ein „empathisch-redemptives Milieu“ (H. Wahl, H. M. Stenger); ideologische Zumutungen unterbleiben. So kann ein vertrauensvoller Glaube gedeihen.



## Thema: Personalentwicklung

Kirchliche Personalentwicklungsfragen beschäftigen mich seit meinem Zweitstudium der Psychologie vor 50 Jahren. Ich nenne drei Desiderate von besonderer Aktualität:

- Eine humanwissenschaftlich und geistlich fundierte Eignungsberatung muss eine ausnahmslose Zugangsbedingung für alle kirchlichen Berufe sein.
- Niemand, der in der Kirche eine führende und leitende Funktion übernimmt, darf diese ohne professionelle Vorbereitung ausüben.
- Alle, die pastoral tätig sein wollen, sind verpflichtet, sich gründlich mit der Gottesfrage, wie sie heute gestellt wird, auseinander zu setzen. Ein Vorbild dafür ist die Debatte, die vor zwei Jahren in „Christ der Gegenwart“, ausgelöst durch Willigis Jäger, geführt wurde.

## Thema: Organisationsentwicklung

Seit ich vor bald 20 Jahren in Innsbruck die Neuorganisation des bischöflichen Ordinariats mit angestoßen habe, gehört Organisationsentwicklung zu meinen pastoralen Themen. Ich nenne drei Aspekte, die der Beachtung wert sind:

- zu bedenken ist, dass ein Ordinariat mit seinen administrativen Einrichtungen von vielen als repräsentatives Symbol für Kirche wahrgenommen wird. Organisatorische Innovationen tragen zum Ansehen der Kirche bei. Strukturänderungen werden allerdings erst dann voll wirksam, wenn parallel zu ihnen die Kommunikationskultur weiter entwickelt wird.
- Gemeindeentwicklung ist auf Strukturbildung angewiesen. Kirchengemeinden und Seelsorgeeinheiten sind relativ geschlossene Systeme und zugleich Teile eines übergreifenden Systems, nämlich der Diözese. Das kann sowohl positive als auch negative Auswirkungen haben, die bei der Gestaltung der Systeme zu bedenken sind.
- Ich gewinne viel durch regelmäßige Gespräche in einer Gruppe von Unternehmensberatern; z.B. haben wir vor, Abschnitte aus dem Buch von B. J. Hilberath (Ist Kirche planbar?) zu lesen und zu diskutieren, was sicher ertragreich sein wird.

## Thema: Substanzentwicklung

Bei uns hier in Pfaffenwinkel – so heißt diese Gegend wegen ihrer zahlreichen Kirchen und Klöster – wird der Alptraum geträumt, dass demnächst die staatliche und die kirchliche Denkmalpflege die Erhaltung der sakralen Bauten nicht mehr bezahlen können. Schwerwiegender als dieser drohende Verlust ist die schleichende Angst vieler Getreuen, die Kirche als solche könnte in unseren Landen zu Grunde gehen. Es hat keinen Sinn, die partielle Agonie zu leugnen. Vieles an und in der Kirche muss sterben, damit neues Leben entstehen kann. Pastorale Aufgabe ist es in unserer Krisenzeit, „den humanisierenden Mehrwert des Evangeliums zu entdecken“, den Schatz im Acker, für den es keine Alternative gibt, auszugraben und bei Christinnen und Christen ein Selbstbewusstsein anzufachen, das „in einer Praxis der Solidarität, der Toleranz, der konfliktfähigen



Nächstenliebe, ja Feindesliebe, in der verrückten Geduld, an das Gute in jedem Menschen zu glauben“ (G. Fuchs, Kirche in Agonie) wahrnehmbar wird. Die Mehrung der Glaubenssubstanz, die aus gläubigem Handeln und aus Glaubenserfahrungen hervorgeht, verhindert sowohl pastoralen Aktionismus als auch depressive Resignation.

#### **4 Aus den Themen ergeben sich Forschungsvorschläge:**

##### **Vorschlag aus dem Bereich der Gemeindeentwicklung**

In meinem Buch „Im Zeichen des Hirten und des Lammes“ habe ich das Konzept der „gesundheitsfördernden Krankenhäuser (HPH – Health Promoting Hospitals) mit dem Konzept „Rottenburger Modell“ (s.o. B. Ernsperger, ferner: M. Fischer, Zukunftsoffene Gemeindeentwicklung) verglichen. Könnte diese kurze Darstellung als Forschungsprojekt aufgegriffen werden?

##### **Vorschlag aus dem Bereich der Personalentwicklung**

Gibt es eine ausgearbeitete Theorie der Bildungsmaßnahmen zum Erwerb pastoraler Kompetenz? In meiner Dissertation „Wissenschaft und Zeugnis“ ist ein diesbezüglicher Ansatz zu finden, der weitergeführt und vertieft werden könnte.

##### **Vorschlag aus dem Bereich der Kirchenentwicklung**

Ich halte Untersuchungen über Gruppierungen, die P. Hertel (Glaubenswächter) „katholische Traditionalisten“ nennt, für notwendig. Welche implizite pastoraltheologische Theorie steckt dahinter?

#### **5 Biographischer Nachtrag**

Meine Mitarbeit in der Pfarrei ist in erster Linie Seelsorge in drei Wohn- und Pflegeeinrichtungen für Senioren, sodass die Diakonie in meinem Leben nicht zu kurz kommt.

Und damit mein Bild von der Kirche farbig bleibt, gehören Berichte über diakonisches Engagement in aller Welt zu meiner Pflichtlektüre.



## Seelsorge in der (Erwachsenen)-Bildungsarbeit

### 1-2

„Warum hat uns das niemand gesagt?“ Dieser Satz begegnet im Kontext von Erwachsenenbildungsveranstaltungen regelmäßig. Wenn 50- bis 80-jährige Menschen zu Wochenendveranstaltungen zusammenkommen, um sich mit theologischen Sachverhalten auseinander zu setzen, geraten ihre überkommenen Glaubensvorstellungen zuweilen stark ins Wanken. Die Inhalte und Formen einer vorkonziliaren normativ-deduktiv geprägten Glaubensvermittlung sitzen noch immer tief und haben zum Teil schwer überwindbare Gräben zwischen einem vermeintlich „festen“ Glauben und einer „lebendigen“ Hoffnung gerissen. So wird die Botschaft vom liebenden und verzeihenden Gott vielfach zu einer ersten und ersten Anfrage an den eigenen, einstmal „gelernten“ Glauben.

Theologische Erwachsenen-Bildungsarbeit ist nach meinem Verständnis eine ganzheitliche, beziehungsstiftende Arbeit, die den ganzen Menschen mit seiner Geschichte zu berücksichtigen hat. Sie hat Sorge für die Seele des Menschen zu tragen. Seele ist daher auch nicht platonisch-dualistisch, sondern biblisch-ganzheitlich - als nefesch - zu verstehen.

Die Klientel der kirchlichen Erwachsenenbildungsseminare setzt sich nicht selten aus Menschen zusammen, die in einer Lebenskrise stecken oder eine solche überwunden haben. Vielfach wird Nahrung und Trost für die Seele gesucht, sodass die Thematisierung von Abschied, Konflikt, Krankheit und Tod nicht selten zu außergewöhnlichen Auseinandersetzungen führt.

### 3

Wenn kirchliche Erwachsenenbildung heute gelingen soll, hat sie emanzipatorische Prozesse in Gang zu setzen, die die Teilnehmenden befähigt, sich im Dschungel der postmodernen Sinnangebote zurechtzufinden. So brauchen wir im Zeitalter der Informationsgesellschaft statt eines reinen Faktenwissens ein Orientierungswissen, was sich auch für die kirchliche Erwachsenenbildung als Herausforderung erweist. Fertige theologische Antworten sind hier hochgradig kontraproduktiv. Das gemeinsame Su-



chen und Fragen, die beziehungsfördernden Gemeinschaftserfahrungen stehen im Vordergrund.

Besonders die eigene Auseinandersetzung mit der Schrift kann hier zu wichtigen Erfahrungen - im Sinne der Handlungsorientierung - führen, die nicht selten den oben zitierten Satz provoziert. Hier scheint mir, wenn es thematisch und didaktisch angebracht erscheint, der eigene Umgang mit dem Alten und dem Neuen Testament konstitutiv zu sein, denn nicht nur Referiertes, sondern auch selbst an und in der Offenbarung Entdecktes führt zu der erforderlichen, da befreienden Auseinandersetzung.

Seelsorgende Bildungsarbeit hat die jeweils eigenen und damit existentiellen Fragen der Menschen zu berücksichtigen. Sicherlich ist kirchliche Erwachsenenbildung in keiner Weise mit psychotherapeutischer Arbeit gleichzusetzen, dennoch können zuweilen derart existentielle Fragen auftauchen, die am Rande im Zweiergespräch oder auch in der Gruppe zur Sprache kommen. M. E. hat die inhaltliche Komponente hier nur die Funktion einer seelsorgerlichen Hilfestellung. Theologische Inhalte haben gerade im Zusammenhang der Erwachsenenbildung nicht um ihrer selbst willen zur Sprache zu kommen, sondern ganz besonders in Bezug auf ihre Bedeutung für die Teilnehmerinnen und Teilnehmer.

Entscheidend scheint mir hier das gemeinsame und beziehungsfördernde Lernen zu sein. Neben den kognitiven Elementen, die gerade für die oben beschriebenen Teilnehmerinnen und Teilnehmer oftmals nicht unerheblich sind, ist allerdings die emotionale Komponente von entscheidender Relevanz. Gerade in langfristig angelegten Seminarprozessen rückt das gemeinsame Thema immer mehr in den Hintergrund zugunsten der Gemeinschaftserfahrung.

Zusammenfassend ist daher zu sagen, dass sich kirchliche Bildungsarbeit seelsorgerlich verstehen sollte, indem sie

- *erfahrungsorientiert* ausgerichtet ist und an das jeweils Eigene der Teilnehmerinnen und Teilnehmer anknüpft und aus dem reichen Schatz dieser Erfahrungen schöpft;
- *handlungsorientiert* ausgerichtet ist und zum Erkennen und zur Erweiterung der jeweils eigenen Kompetenzen sowie zur Stärkung eines emanzipierten Umgangs mit Glaubensfragen beiträgt;
- *beziehungsorientiert* ausgerichtet ist und Menschen die Erfahrung ermöglicht, mit ihren Fragen und Zweifeln nicht allein und kompetentes, zur Mitsprache und zum Mithandeln fähiges Glied der Kirche zu sein.

#### 4

Die Ausbildung von Theologiestudierenden, die bereits während ihres Studiums oder aber danach in der Erwachsenenbildung tätig sind, hat



die oben beschriebenen Anforderungen zu berücksichtigen. Neben einem soliden Fachwissen werden in Zukunft immer mehr kommunikative und begleitende Kompetenzen benötigt werden. Diesem wird allerdings in der immer kürzer werdenden Ausbildung viel zu wenig Rechnung getragen. Erschwerend kommt hinzu, dass es für Theologiestudierende immer schwieriger wird, eigene Fragen zu entwickeln. Dies allerdings scheint mir die Voraussetzung zu sein, Fragen anderer – dies gilt besonders für existentielle Fragen – zuzulassen. Die Universität hat damit erstens ein Klima des „Fragendürfens“ herbeizuführen und sich zweitens um erfahrungs-, handlungs- und beziehungsorientierten Ansätze zu bemühen, was didaktisch verantwortet nur im eigenen universitären Erleben sinnvoll geschieht.



# Aus Gottes Lebenskraft Menschen zum Miteinander- und Füreinander-Leben befähigen!

## 1

Mein pastorales Theorie- und Praxisfeld ist die Hochschule und die Berufseinführung der Priesteramtskandidaten; von meiner Biographie her bin ich intensiv mit der (psycho-)“therapeutischen Seelenpflege“ verknüpft. Daher situiere ich Seelsorge im christlichen und kirchlichen Bereich des jesuanischen Doppelauftrags zum Verkündigen *und* Heilen (vgl. Lk 10,9 parr), der in seinem zweiten Pol, dem Heilen, zumeist übergangen wird, ohne das zu problematisieren. Er zielt ja nicht auf Kirche, sondern auf den An- und Einbruch des (Be-)Reiches Gottes.

Als besonderer (amtlicher) Auftrag ist Seelsorge die – zum Teil durchaus erlernbare, übungsbedürftige und entwicklungsfähige – Kunst umfassender, lebensförderlicher und -mehrender Beziehungsgestaltung unter den Glaubenden und über sie hinaus. Sie lebt aus dem Geist Jesu Christi und verwirklicht sich in all den glaubensästhetischen Formen und (pastoralen) Lebensfeldern, die vom Evangelium und seiner Entfaltung in der Geschichte her für dieses humane Angebot tragender Selbstobjekt-Erfahrungen und eines ihnen psychosozial-ekkesial entsprechenden Beziehungsnetzes *soteriopraktisch* offen stehen oder dafür zu öffnen sind.

## 2

Nach einer summarisch knappen Definition meines Lehrers Hans Schilling geschieht Seelsorge als „Interaktion Heilsbedürftiger mit Heilsbedürftigen im Geist Jesu“. Damit ist das fatale schismatische Gefälle zwischen Klerus und Laien, Subjekt und Objekt, Spender und Empfänger, Vorgesetzter und Untergebener wohl prinzipiell überwunden, aber in der Sache scheint mir die unterschiedliche *Polarität*, was Rollen und Kompetenzen in diesem Beziehungsgeschehen angeht, noch zu wenig deutlich markiert. Diese Differenzierung nicht wahrhaben zu wollen, käme einer Verleugnung gleich.

Um pastoral nicht vorschnell und unreflektiert allein im therapeutisch-beraterischen Paradigma zu landen, modelliere ich daher die seelsorgliche Beziehung nach einem *Interaktionsmuster*, das von der modernen



Psychoanalyse (Selbstpsychologie) wie auch von der psychosozialen Entwicklungspsychologie der frühesten Mutter-Kind-Systeme her konzipiert ist (Daniel Stern u.a.): die für jede Subjektwerdung, Identitäts- und Selbstbildung grundlegende *Beziehungsfigur* von „Subjekt mit Subjekt“, genauer: von „*Selbstobjekt und Selbst*“, wobei der Ausdruck „Selbstobjekt“ – nur knapp erläutert – Chiffre für jenes relationale Gegenüber, für jenen Beziehungspol ist, auf den wir in unserer Selbst- und Glaubens-Entwicklung zeitlebens angewiesen sind. Denn er trägt und hält, unterstützt und tröstet, fordert und ermutigt uns in einer Weise, wie wir es allein aus uns selber grundsätzlich nicht vermögen – das reicht von der leiblichen Mutter/Pflegeperson über alle menschlichen Partner und kulturellen Symbol-Zeichen bis zum spirituell-göttlichen „Beistand“ (Gnade); in seiner Glaubensgestalt heißt das (neutrale) „pneuma“ nicht ohne Grund der „Tröster“ (Paraklet: der Herbeigerufene!), und im Credo bekennen wir uns zum „Geist, der wirkt und lebendig macht“ (Et in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem), was sowohl psychogenetisch wie pneumatologisch betrachtet die weibliche Form nicht nur einschließt, sondern faktisch auf ihr fußt (die Mutterfigur ist ja *die* erste und fundamentale „Herbeigerufene“ und „Trösterin“, und sie wirkt göttlich als *die* „ruach“).

Diese grundlegende Beziehungsfigur muss also auf jeder Stufe im Lebens- und Glaubenszyklus ihre „stimmige“, passende Transformation finden, um ihre Funktion adäquat ausgestalten zu können. Dann nur eignet sie sich für die praktisch-theologische und pneumatologische Beanspruchung im Dienst christlicher und kirchlicher Seelsorge, denn

- a) sie ist zwar die *exemplarische* Interaktionsform am Beginn jedes inter-personalen Lebens, aber gerade deshalb ist und bleibt sie im Lauf der weiteren Entwicklung vielfältiger Differenzierungen und *Transformationen* fähig wie auch bedürftig: Die primäre Selbstobjekt-Selbst-Beziehung (Prototyp: Mutter-Kind) mitsamt ihren immanenten physisch-psychisch-mentalenen Grenzen muss sich – in lebenslangen Aushandlungs-, Abstimmungs- und Austauschprozessen des „fitting together“ – stetig wandeln. Andere Personen, Figuren, kulturelle Gebilde und Symbol-Zeichen übernehmen jeweils die (über)lebensnotwendige Selbstobjekt-Rolle bzw. -Funktion gegenüber einem sich wandelnden Selbst (Subjekt).
- b) In diesen Prozessen ermöglicht und vollzieht die Selbstobjekt-Beziehung zugleich einen *Gestaltwandel*: Aus der einseitigen, nahezu absoluten Angewiesenheit am Anfang wird über die Konsolidierung der Selbststrukturen allmählich eine *Wechselseitigkeit* möglich, in der die eigenen Rechte und Bedürfnisse auch der Selbstobjekt-Figur (zuerst der Mutter, später der Partner – auch der Seelsorgerin! – sowie anderer symbolischer Figurationen) anerkannt werden. So kann und muss prinzipiell ein *Rollentausch* stattfinden – auch der Seelsorger ist in diesem „Gestaltkreis der Liebe“<sup>1</sup> Empfangender, nicht nur Gebender!

<sup>1</sup> Vgl. dazu (und zum psychologisch-symboltheoretischen Hintergrund insgesamt) Wahl, Heribert, Symbolische Erfahrung: umgestaltete Beziehungserfahrung. Skizze einer psychoanalytisch fundierten Symboltheorie, in: Wege zum Menschen 51 (1999) 447-462.



- c) In summa stellt die Selbstobjekt-Beziehungsgestalt – zusammen mit ihrem Transformationspotenzial – *anthropologisch* wie *theologisch* eine relationale Grundstruktur von uns Menschen dar, die wir im Lauf der so genannten „Reifung“ nicht abstoßen und hinter uns lassen könnten oder gar müssten. Vielmehr bleiben wir als (heils)bedürftige Wesen *lebenslang* auf diese „Vor-Gabe“ angewiesen, wenn das Hauptziel - „Verbindung“ (connectedness) auf möglichst vielen Ebenen! - gelingen soll. Diese Selbstobjekt-Ausgestaltungen und Konfigurationen müssen freilich der jeweiligen Phase im Lebenszyklus angemessen sein und zu ihm „passen“, „stimmig“ sein.

### 3

Im Rahmen von Vorlesungen und Seminaren und in der Mitarbeit an der Berufseinführung versuche ich, ohne viel Theorie-Ballast die skizzierte Modellfigur seelsorglicher Beziehung im jeweiligen Praxiskontext der Pastoralpraktikanten (z.B. pastorales Projekt im ersten Berufsjahr, mit der angezielten Schlüsselqualifikation „Leiten von Gruppen“) deutlich werden zu lassen. Es gilt praktisch zu „erproben“, inwieweit ein solches Paradigma einerseits *anthropo-theologisch (kriteriologisch)* zu „erden“ ist und wie es andererseits *praxeologisch* eingesetzt werden kann im unmittelbaren „Selbst“-Einsatz der SeelsorgerInnen, jetzt, vor Ort, *kairologisch*.

Entgegen dem ersten Eindruck handelt es sich keineswegs um ein rein *individuozentrisches* oder gar individualistisches Konzept; gerade im Bereich von Gemeinde-, Gruppen- und Kategorial-Seelsorge wird es im Blick auf die Zukunft entscheidend darauf ankommen, vermehrt die auch systemisch begriffene Wahrnehmung, Förderung und Nutzung der Selbstobjekt-Funktion(en) von *sozialen Gebilden* (wie Gremien, Gruppen, Gemeinschaften, Organisationen) und *kulturellen Objektivationen* (wie z.B. biblische Texte und ihre katechetische und homiletische Aktualisierung, Gottesdienstfeier, diakonisches Handeln und andere religiöse Formen) vor Augen zu haben.

### 4

Vor dem dargestellten Theoriehintergrund, der freilich innerhalb der gegenwärtigen Pastoral- und Praktischen Theologie bislang kaum rezipiert ist, ergibt sich eine Fülle wissenschaftlicher Projekte; *exemplarisch* seien genannt:

- eine Evaluation der Praktika und Projekte in der pastoralen Ausbildung sowie der verschiedenen Module in der Berufseinführung;
- die stärkere Ausrichtung des praktisch-theologischen Studienanteils auf entsprechende Selbstobjekt-Befähigungsprozesse sowie die selbstkritische Reflexion der akademischen Theologie, inwieweit sie selbst ihre spezifische, tragende Selbstobjekt-Rolle für die Auszubildenden (und für die KollegInnen!) einzunehmen willens und fähig ist, statt sie



mit institutionellen Pseudoargumenten und Rationalisierungen weg-zuschieben:

- die Beachtung der Balance von Struktur und Subjekt, von Organisations- und Personalentwicklung in der Aus- und Fortbildung künftiger SeelsorgerInnen insgesamt sowie in der Personalplanung, -förderung und „Personalführung“, wie sie vom Selbstobjekt-Paradigma her sich unabdingbar nahe legt;
- die Ausarbeitung einer zeitgemäßen pastoralen Kunstlehre und „Pastoralästhetik“ (W. Fürst), in der die heute erforderlichen und möglichen Formen und Transformationen christlich-kirchlicher Selbstobjekt-Praxis im Geist Jesu entdeckt und erprobt werden.



# Wahrhaft menschlich - entklerikalisiert - interkulturell

## 1

Aus eigener Praxis in verschiedenen kulturellen Kontexten im deutschsprachigen Raum und in Lateinamerika und aus der Begegnung mit Theologiestudierenden aus Afrika, Asien, Ozeanien und aus Süd-Ost-Europa, aus meiner pastoralen Tätigkeit als Priester in verschiedenen Pfarreien und Gemeinden (Landpfarrei und Stadtpfarrei in Österreich, Basisgemeinden in Brasilien), aus der Erfahrung von Seelsorgsgesprächen und geistlicher Begleitung, im Widerspruch zu selbst erfahrener autoritär-manipulierender seelsorglicher „Betreuung“, aber auch in dankbarer Erinnerung an befreiende seelsorgliche Weggefährtinnen und Weggefährtenschafter beginnt Seelsorge für mich - unabhängig von Kultur, Sprache, Geschlecht, Lebensalter und Lebenssituation - nach wie vor zunächst mit der aufmerksamen Wahrnehmung von eigener und fremder Lebensfreude, Lebensnot, Lebensangst, „Lebenserwartung“ und Heilssehnsucht.

Seelsorge, die im Namen der Kirche wahrgenommen wird, setzt deshalb eine grundlegende, schöpfungstheologisch-heilsgeschichtlich begründete Solidarität mit jedem Menschen voraus, dessen „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“<sup>1</sup> zum persönlichen Anruf Gottes an mich wird. In der Nachfolge Jesu wird es „nichts wahrhaft Menschliches“ geben, das nicht in meinem Herzen seinen Widerhall finden kann.<sup>2</sup> Glaubwürdige Seelsorge hat dabei in der globalisierten Welt von heute, in der Millionen von Menschen systematisch das Recht auf ein menschenwürdiges Leben verweigert wird, „den Armen und Bedrängten aller Art“<sup>3</sup> den Vorrang zu geben und eine klare Option für die Opfer gesellschaftlicher und kultureller Ausgrenzung zu treffen.

Nach einer länger andauernden Skepsis gegenüber dem Wort „Seelsorge“, das mir aus meiner befreiungstheologischen Grundüberzeugung fragwürdig und individualistisch verengt erschien, kann ich mich gerade auf Grund meiner pastoralen Erfahrung in Lateinamerika heute wieder neu zu diesem Begriff bekennen. Denn eine auf die Veränderung historischer Situationen und ungerechter Strukturen abzielende Evangelisierung

<sup>1</sup> II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution. Die Kirche in der Welt von heute, n.1.

<sup>2</sup> Vgl. ebd.

<sup>3</sup> Ebd.



setzt die Begegnung des Einzelnen mit der befreienden Kraft des Evangeliums voraus. Sie bedarf zuerst der Bekehrung des Menschen, die zu einer Veränderung des persönlichen und kollektiven Bewusstseins führt<sup>4</sup> und dem Einzelnen „seine Seele zurückgibt“, die in den vielen Ausgrenzungs- und Ausschlussverfahren in der Welt von heute sehr leicht „auf dem freien Markt“ zum Verkauf angeboten wird.

*„Wer befreit ist, kann befreien ...“. Wer sich in der Begegnung mit der befreienden Botschaft Jesu seine Seele zurückschenken und sich als Verkünderin und Verkünder selbst evangelisieren lässt<sup>5</sup>, bevor sie oder er andere „missioniert“, kann auch Seelsorgerin und Seelsorger für andere sein. Wer für sich selbst keine Seelsorge zu brauchen glaubt, wird erfahrungsgemäß sehr schnell „seelen-los“ und verfällt vor allem dann ideologieverdächtigen subtilen „pseudoseelsorglichen“ Unterdrückungsmechanismen, wenn sie oder er sich selbst nicht der geschwisterlichen Korrektur einer christlichen Gemeinde aussetzt. Das eigene gemeindliche „Zuhause“ ist deshalb bei aller bleibenden Unbehautheit menschlicher Existenz eine notwendige Voraussetzung für eine hoffnungstiftend-befreiende Seelsorge.*

## 2

Unter den zentralen Elementen, die in zahlreichen Seelsorgekonzepten der Theologie der christlichen Kirchen in den letzten Jahrzehnten erarbeitet wurden und die (leider) unter dem Druck des pastoralen Notstands oft auch von durchaus lernbereiten Seelsorgerinnen und Seelsorgern nur sehr begrenzt verwirklicht werden (können), nenne ich hier lediglich zwei:

Die (vor allem in der katholischen Kirche - aber vielleicht nicht nur in ihr) geübte Seelsorgepraxis baut noch immer vielfach auf einem mehr oder weniger klerikal verengten Kirchenbild auf, das vor allem nach dem II. Vatikanischen Konzil theologisch auf keinen Fall mehr zu rechtfertigen ist und das sich im Kontext der (post)modernen Freiheitsgeschichte als anachronistisch und wirkungslos erweist. Auch nicht-ordinierte hauptamtlich tätige Theologinnen und Theologen und nicht wenige in den Kernbereichen der Pastoral tätige Frauen und Männer haben auch als so genannte „Laien“ vorkonziliare Kirchenbilder derart internalisiert, dass sie in ihrem pastoralen Denken und Tun „klerikal“ bleiben.

Zum anderen ist - bisweilen in Berufung auf realitätsferne „basisdemokratische“ Gemeindevorstellungen - eine oft nicht eingestandene Angst vor und eine Inkompetenz zur Übernahme von Leitung (in) der Gemeinde festzustellen. Von daher wäre pastoraltheologisch neu herauszuarbeiten, dass die Kirche als Volk Gottes in ihrem pastoralen Tun grundsätzlich

<sup>4</sup> Vgl. Paul VI., Apostolisches Schreiben „Evangelii nuntiandi“, n. 18.

<sup>5</sup> Ebd. n. 15.



ein Volk von Hirtinnen und Hirten ist,<sup>6</sup> in dem es ein Anrecht aller Getauften und Gefirmten gibt, Seelsorgerin und Seelsorger zu sein und Leitungsverantwortung in verschiedener Form zu übernehmen.

Ein zweites Element ist hier wenigstens andeutungsweise zu unterstreichen: So sehr Seelsorge zunächst auf das Leben des (der) Einzelnen zielt, so unverzichtbar bleibt für jedes kirchliche Seelsorgsverständnis die Hinführung zu christlicher Gemeinde als Raum des Glaubens. Die behutsame Einladung, sich in solche trotz Kirchenkrise real existierende Lebensräume verschiedener Gemeindeformen hinein zu begeben, dort in freigewählter Verbindlichkeit Gemeinschaft zu erleben und in der Entdeckung der eigenen Charismen Verantwortung für den Aufbau von Gemeinde zu übernehmen, ist und bleibt Aufgabe von Seelsorge.

### 3

Da ich auf Grund der Beanspruchung in Lehre und Forschung an der Fakultät zur Zeit keine direkte seelsorgliche Verantwortung für eine Pfarrei oder für einen Bereich kategorialer Seelsorge wahrnehmen kann, versuche ich dieses mein Seelsorgeverständnis in folgenden Bereichen in die Tat umzusetzen:

in der theologischen Begleitung pastoraler Such- und Lernprozesse auf überdiözesaner, diözesaner und pfarrlicher Ebene;

in der Seelsorge an Seelsorgerinnen und Seelsorgern, in der regionalen und lokalen kirchlichen Bildungsarbeit und in der geistlichen Begleitung;

in der theologisch-wissenschaftlichen Vermittlung einer biblisch und ekklesiologisch verantworteten lebensnahen Seelsorgetheorie, die sich nicht nur an mitteleuropäischen Ansätzen und Modellen, sondern auch an verschiedenen Seelsorgserfahrungen der Weltkirche von heute orientiert.

### 4

Von meinem Forschungsschwerpunkt „Interkulturelle Pastoraltheologie und Missionswissenschaft“ her sehe ich unter anderem die Notwendigkeit der Erarbeitung der inter-kulturellen Dimension einer realitätsgerechten

<sup>6</sup> Vgl. Stenger, Hermann, Im Zeichen des Hirten und des Lammes. Mitgift und Gift biblischer Bilder, Innsbruck 2000.



und zukunftsweisenden Seelsorgelehre.<sup>7</sup> Dabei ist über eine gewisse Versorgungs- und Betreuungspastoral hinaus, die sich nur auf die Einrichtung und pastoraltheologische Begleitung von Beratungs- und Begegnungsangeboten für ausländische Mitbürgerinnen und Mitbrüder bei uns beschränkt, im Sinne einer „pastoraltheologischen Lerngemeinschaft Weltkirche“ der Blick auf die vielen innovativ-kreativen Seelsorge- und Gemeindeerfahrungen in den Ortskirchen des Südens zu lenken, deren pastoraltheologische Wahrnehmung und Auswertung ohne Zweifel eine fruchtbare Infragestellung und Bereicherung der Seelsorgekonzepte in der Theologie und pastoralen Praxis der Kirchen des Nordens bewirken könnten.

<sup>7</sup> Vgl. dazu Nauer, Doris, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, Stuttgart 2001, 329-340.



# In Gemeinden einander und über sie hinaus SeelsorgerInnen sein

## 1

Unter „Seelsorge“ verstehe ich den gläubigen Dienst am Heil des ganzen Menschen in und mit den Beziehungen, in denen er oder sie lebt, mit Schwergewicht im geistig-seelischen Bereich (unter Beachtung der psychosomatischen Zusammenhänge mit dem leiblichen Bereich). Denn der Mensch kann nur ganz und heil werden in heiler Gemeinschaft. Zu diesen Beziehungen gehören jene zu Gott als dem transzendenten Grund des personalen und intersubjektiven Daseins und jene zu den Mitmenschen (es besteht ein untrennbarer Zusammenhang, aber keine Identität von Gottes- und Nächstenliebe) sowie jene zur Umwelt. Daher ist Seelsorge nicht nur Dienst am Einzelnen, sondern zugleich und in wechselseitiger Verschränkung sowohl Dienst am Glauben der Menschen als auch am Gelingen der Gemeinschaften, in denen sie leben (Ehe, Familie, Freundeskreis, Gemeinde, Mitwelt, Gesellschaft einschließlich Politik und Wirtschaft). Dieser Dienst setzt eine Gegenseitigkeit im Vertrauen (zumindest in der Form eines Vor-schusses) voraus und ist schon deshalb sowie auf Grund der menschlichen Begrenztheit in genügendem Maß nur möglich, wenn die betreffenden Menschen vorrangig *einander* SeelsorgerInnen werden, was auch nur in *überschaubaren* Gruppierungen geschehen kann.

## 2

- a) Grundlegend für dieses Verständnis ist erstens die Überzeugung, dass der Mensch gleichursprünglich Einzel- und Beziehungswesen, individuelle Substanz und Relation, also *relatio subsistens (finita)* ist. Der Mensch hat nicht nur Beziehungen, sondern er *ist* Beziehung: in christlicher Sicht Abbild Gottes, der in sich Beziehung in ihren Grundformen – schenkend, empfangend, teilend – ist (also nicht zwei göttliche Wesen mit dem Heiligen Geist als Beziehung zwischen ihnen oder drei wesensgleiche Götter). Andernfalls wären mitmenschliche Beziehungen (wie in der griechischen Philosophie) nur Folge der Endlichkeit und daher nur Akzidenzien aus und bei Bedarf, aber nicht als personale Liebe möglich. Wenn Beziehung jedoch zum positiven Wesen des Menschen gehört, dann muss bereits die seelsorgliche Begegnung von personaler Liebe geprägt sein, darf also in den anderen nicht nur Betreuungsobjekte oder „Fälle“ sehen.



- b) Grundlegend ist zweitens die Überzeugung, dass der Glaube (zumindest in der Form einer Offenheit für Transzendenz, also eines Vor-Glaubens) für das Heil-Werden der Menschen und ihrer Beziehungen (in der Wechselwirkung zwischen Selbstwerdung und Liebe) eine wesentliche Bedeutung hat. Ohne eine zumindest leise, womöglich aber feste Hoffnung, dass die uns vorgegebene intersubjektive Existenz grundsätzlich – also von ihrem Grund her, den wir Gott nennen – gut ist, ist der Einsatz für das Gelingen dieser Existenz selbst sinn- und damit hoffnungslos. Glaube an Gott und mitmenschliche Liebe sind zwei verschiedene Beziehungen, die in wechselseitigem Zusammenhang stehen, von denen aber nicht eine auf die andere reduziert werden kann. Die (vor-) gläubige Annahme einer vorgegebenen Würde der Menschen, die von uns nicht herstellbar ist (vgl. die Rede von Jürgen Habermas in Frankfurt), ist die Voraussetzung jeder Heilssorge. Der Glaube verhindert auch, dass die SeelsorgerInnen für andere Menschen wie Gott sein wollen, sich über sie stellen und sie für sich oder eine Sache vereinnahmen (vgl. dagegen das Zitat in KatKK 1589: „Der Priester ... *wird vergöttlicht und soll vergöttlichen,*“) Er ermöglicht, die eigenen Fehler und Grenzen einzugestehen sowie das Gebet füreinander.
- c) Um ihr mitmenschliches Dasein gläubig deuten und so zu diesem Grundvertrauen finden zu können, sind die Menschen auf Erfahrungen angewiesen, in denen eine für Gott offene und prinzipiell universale gegenseitige Liebe anfanghaft gelingt und Gott sich so erweisen kann. Gemeinden von Gläubigen sind der vorrangige Ort dafür. In ihnen werden die Menschen einander SeelsorgerInnen und die Gemeinden wirken schon als ganze seelsorglich nach außen in die Gesellschaft hinein, indem sie Sakrament des von Gott durch Christus geschenkten Heils sind. Mit dem Rückhalt in diesen Gemeinden ist ihren Gliedern auch seelsorgliches Wirken für Außenstehende möglich, weil sie Zeugnis geben und sagen können, wo es das gibt, wovon sie reden.
- d) Die für diesen Heildienst nötigen Beziehungen sind überhaupt und daher auch für amtliche SeelsorgerInnen nur in grundsätzlicher Gegenseitigkeit und in einem relativ kleinen, überschaubaren Rahmen möglich, weshalb die Gläubigen in den Gemeinden diesen Dienst einander leisten sollen (wir sind nach Gen 4,9f die HüterInnen unserer Brüder und Schwestern). Die menschlichen Möglichkeiten an Begleitung sind auch für amtliche SeelsorgerInnen sehr begrenzt. Außerdem hat die Seelsorge (Heilssorge) gerade dann Chancen, wenn sie nicht oder jedenfalls nicht primär um der (beruflichen) Aufgabe willen erfolgt, sondern im Rahmen von zweckfreien Beziehungen. Das große Potential der Möglichkeiten gegenseitiger Seelsorge wird nicht wirksam, wenn die Seelsorge auf den Dienst amtlicher Funktionäre eingeschränkt bleibt. Sie ist daher vorrangig eine Aufgabe gegenseitiger Liebe in überschaubaren gläubigen Gruppierungen (und im Angebot darüber hinaus). Diese Liebe wirkt selbst heilend, auch wenn dies nicht reflektiert wird. Der Einsatz hauptamtlicher Seelsorge-



rinnen müsste sich daher darauf richten, die Entstehung entsprechender Gemeinden anzuregen und die Menschen in ihnen zu ermutigen und auch durch gelegentliche Hinweise (die aber nicht zur Technik führen dürfen) besser zu befähigen, einander diesen Dienst zu leisten (daraus ergibt sich eine gewisse Differenzierung, aber nicht Trennung von Seelsorge und Pastoral). Beides werden die Amtsträger nur können, wenn sie selbst in diesen Gemeinden stehen und sie nicht bloß als berufliches Betätigungsfeld sehen. Man könnte hier von einem Vorrang des gemeinsamen (und „gegenseitigen“) Priestertums nicht nur gegenüber dem Amtspriestertum, sondern auch gegenüber allen amtlichen Seelsorgediensten sprechen<sup>1</sup>

- e) Dazu kommt noch die Einsicht, dass die Mitgliedschaft in der Kirche nicht bloß auf der Kindertaufe beruhen kann, sondern bei als Kindern Getauften eine Erwachsenentaufeerneuerung nach einem nachgeholtten Katechumenat notwendig ist. Nur mündig gewordene Christen können über ihren Glauben, der nicht mehr von einer „christentümlichen“ Gesellschaft abgesichert ist, Rechenschaft geben und anderen SeelsorgerIn sein. Weil es sich dabei um mühsame Prozesse des Reifens im gläubigen Leben handelt, die eigentlich schon eine Gemeinde voraussetzen, ist nicht zu erwarten, dass sie so schnell zum Ziel gelangen werden. Wenn die geschichtlich bedingten Fehlentwicklungen von neutestamentlichen Gemeinden zu einer anonymen Massenkirche schon Jahrhunderte andauern, werden auch die Erneuerungsprozesse viel Geduld erfordern.

### 3

Im Bemühen, diese Zielvorstellung auf der Ebene einer Pfarrgemeinde in Wien in die Realität umzusetzen, konnte ich in dreißig Jahren (1966–1996) Erfahrungen sammeln und reflektieren. Dort bildeten sich drei Stammgemeinden, in denen die gegenseitigen ganzheitlichen seelsorglichen Beziehungen wuchsen und es weitgehend zur nötigen Deckung von Leben und sakramentalen Zeichen kam. Diese Gemeinden bestehen weiterhin und tragen das Leben in einer pfarrerlosen Großstadtpfarrei.<sup>2</sup> Derzeit versuche ich, diese Erfahrungen und Überlegungen in meine Tätigkeit als Seelsorger in einer Wohngemeinschaft für Angehörige von Schwerstkranken einfließen zu lassen und sie – soweit es möglich ist – mündlich und schriftlich weiterzugeben.

<sup>1</sup> Vgl. zu der Vision eines „gemeinsamen Hirtentums“ Stenger, Hermann, *Im Zeichen des Hirten und des Lammes. Mitgift und Gift biblischer Bilder*, Innsbruck 2000, 17–21.

<sup>2</sup> Vgl. zur Geschichte und zu den Reflexionen dieses Prozesses Weiß, Paul, *Und behaltet das Gute. Beiträge zur Praxis und Theologie des Glaubens*, Thaur 1996.



Es fehlen noch weitgehend die theologischen Grundlagen für die nötige Erneuerung der Kirche: Kritische Rechtfertigung des Glaubens an Gott in einer säkularen Welt; Verknüpfung, aber nicht Identität von Gottes- und Nächstenliebe; Verständnis der christlichen Nächstenliebe als Liebe zum anderen um seineswillen (vgl. dagegen Mt 18,5 in der Einheitsübersetzung); Ekklesiologie einer Kirche aus und in Stammgemeinden; weitere Klärung der Theologie der Gemeinde und jener des Priesteramts sowie des gegenseitigen Zusammenhangs zwischen beiden Größen in der Realität und in der Theologie. Immer noch befinden wir uns in einer Priester-/Betreuungskirche, in der die Gemeinde vom Priester her definiert wird, als diesem „zugewiesener Anteil der Herde des Herrn“ („Lumen gentium“ 28), nicht als Gemeinschaft von Gläubigen. Der im Priesterseminar als einer Art „Ersatz-Gemeinde“ ausgebildete Amtsträger bleibt „Gemeinde-Ersatz“<sup>3</sup>. Weil die damit überforderten Priester immer weniger werden, wird dieses System mit Notmaßnahmen wie Pfarrzusammenlegungen oder „Seelsorgeeinheiten“ künstlich aufrechterhalten. So werden die Chancen von Gemeindebildung weiter verringert, und die Priester können immer weniger seelsorglich tätig sein. Das II. Vatikanische Konzil hat zwar vom gemeinsamen Priestertum gesprochen, ohne aber aus dieser Vision konkrete Konsequenzen für das Gemeinde- und Priesterbild zu ziehen.

Die Praktische Theologie muss selbst Theologie sein und sich auch an die theologischen Grundfragen der Kirche heute (einschließlich der philosophischen Verstehensvoraussetzungen) heranwagen, kann diese nicht einfach den systematischen Fächern überlassen. Sie ist nicht nur Anwendungsgebiet, sondern Schubkraft der Theologie, die insgesamt eine praktische Wissenschaft ist. Wenn die Praktische Theologie sich so versteht, wird sie die Theologie der Gemeinde nicht als Restbestand eines katholischen Milieudenkens, als vorübergehende nachkonziliare Euphorie oder als Ideologie diskreditieren, sondern wieder als vorrangigen Ort des Glaubens sehen lernen<sup>4</sup>. Es braucht also eine Überprüfung bereits der Kriterien kirchlich-seelsorglichen Handelns und eine Behebung der Defizite in den ekklesiologischen Maßstäben der Praktischen Theologie, damit aus der derzeit vorherrschenden Seelsorge-Pastoral von Amtsträgern (auch die „kooperative Pastoral“ ist eine solche) eine geschwisterliche Seelsorge in den Gemeinden und über sie hinaus werden kann.

<sup>3</sup> Vgl. Weß, Paul, *Ihr seid alle Geschwister*, Mainz 1993, 32f.

<sup>4</sup> Vgl. Ders., *Gemeindekirche-Ort des Glaubens*, Graz 1989.



## Seelsorgskonzepte unter dem Anspruch der kirchlichen Grundvollzüge

Auf dem Hintergrund meiner regelmäßigen, vielfachen Tätigkeit in der Aus- und Fortbildung für alle pastoralen Dienste möchte ich aus der praktischen Perspektive den Seelsorgsbegriff folgendermaßen abgrenzen:

- Ich spreche von „Seelsorge“, wenn die Begleitung von einzelnen in persönlichen Krisen- und Umbruchszeiten einerseits, oder im Sinne spiritueller Klärung und Vertiefung andererseits im Blickpunkt ist; sei es im Rahmen von Einzel- oder Paargesprächen, sei es im Rahmen permanenter oder situativer Gruppen oder im Rahmen ritueller oder sakramentaler Vollzüge. Seelsorge zielt auf Befreiung, Selbstwerdung, Versöhnung und Vertiefung.
- Ich spreche von „Pastoral“, wenn die Gestaltung und Weiterentwicklung kirchlicher Grundvollzüge und Handlungsfelder im Blickpunkt ist, sei es auf der Ebene der unterschiedlichen Gestaltungsformen auf Gemeindeebene, sei es im Zueinander der verschiedenen pastoralen Träger auf der Ebene der diözesan verstandenen Ortskirche, sei es in der prophetischen Durchdringung des gesellschaftlichen Lebens im Sinne einer christlichen Kulturgestaltung.

Aus meiner Erfahrung erlebt der Seelsorgsbegriff gegenwärtig eine neue Konjunktur. Viele kirchliche Handlungsbereiche zumal in der Verantwortung von Laien, die bislang als „befreiende Praxis“ konnotiert waren, scheinen mit der Eroberung des Seelsorgsbegriffs eine neue kirchliche Dignität und Legitimation erlangen zu wollen. Andererseits gibt es Bestrebungen, nach dem „Verlust“ des Amtsbegriffs an die Laien wenigstens den Seelsorgsbegriff für den Klerus reservieren zu wollen. Da die Kirche jedoch längst die gesellschaftliche Autorität verloren hat, irgendwelche Begriffe für den kirchliche Binnenraum zu schützen und ihm vorzubehalten, erscheint es dringlich, Unterscheidungskriterien zu benennen, wann von *kirchlicher* Seelsorge gesprochen werden kann. Ich orientiere mich dabei an einem dimensional Verständnis der kirchlichen Grundvollzüge,<sup>1</sup> denen ich – herausgefordert durch die Notwendigkeit postmodern werdender Anforderungen – die Prophetie als fünften hinzufüge.

a) Die *diakonale* Dimension der Seelsorge zielt auf Heilung, Befreiung, Versöhnung, Selbstwerdung und Ermächtigung. In diesem Bereich „boomt“ gegenwärtig die Nachfrage nach magischen und rituellen Vollzügen. Heilungs- und Versöhnungsgottesdienste fügen sich aber,

<sup>1</sup> Vgl. Widl, Maria, Pastorale Weltentheologie - transversal entwickelt mit der Sozialpastoral (Praktische Theologie heute 48), Stuttgart 2000.



falls losgelöst von den anderen kirchlichen Grundvollzügen konsumierbar, nahtlos in die gesellschaftliche „Wellnesskultur“ ein.

- b) Die *koinonale* Dimension der Seelsorge zielt auf Beheimatung, oft auch noch auf Rekrutierung. Auf dem Hintergrund der Gemeindezentrierung der Pastoral seit dem Konzil besteht die Gefahr, die Beheimatung in der Gemeinde zum Qualitätskriterium jeder Seelsorge zu erklären. Wiewohl christliches Leben nicht gemeindefrei sein kann, entspricht die konkrete Ausgestaltung kirchlicher Gemeindlichkeit als bürgerliche Geselligkeitskultur vielen Menschen heute nicht und sollte daher nicht zum Maßstab gemacht werden.
- c) Die *kerygmatische* Dimension der Seelsorge ist heute als korrelativ-erfahrungsbezogene ausgestaltet. Das Abrücken von jeglicher Form der „Missionierung“ als Indoktrination kann nur unterstützt und muss, wo als „Neuevangelisierung“ getarnt, konsequent kritisiert werden. Allerdings ist zu bedenken, dass der erfahrungsbezogene Zugang zum Glauben nur in der Einbindung in die Volkskirche bis an die Fülle des Glaubens heranreicht, was heute zumeist nicht mehr gegeben ist. Sonst fällt gerade die umkehrbezogene Dimension der Erlösung aus.
- d) Die *prophetische* Dimension der Seelsorge wird in der kritischen Entlarvung ungerechter und bevormundender Verhältnisse einerseits, in vielfach kreativer Visionsarbeit andererseits ausgestaltet. Bei aller Berechtigung steht die emanzipative Seelsorge in der Gefahr, Menschen aus sozialen Gefügen bewusstseinsmäßig herauszulösen, ohne ihnen danach eine neue beziehungsmaßige Beheimatung adäquaten Umfangs anbieten zu können.
- e) Die *sakramentale* Dimension der Seelsorge kann sich heute nicht mehr in der gültigen Verwaltung und amtlichen Zuteilung kirchlich verwalteter Gnadengaben erschöpfen. Sie zielt auf eine spirituelle Verankerung des ganzen Menschen im tragenden Grund des Heiligen. Zugleich ist allen Versuchen entsprechend orientierter Gruppen und Bewegungen zu wehren, die daraus einen elitären „Alleinseligmachungsanspruch“ abzuleiten suchen.

Die postmodernen Such- und Sehnsuchtsbewegungen des Religiösen zielen auf fünf den kirchlichen Grundvollzüge analoge Dimensionen, die diesen von der Erwartungshaltung heutiger Menschen her eine spezifische Ausprägung nahe legen.

*Orientierungswissen:* In der unübersichtlich gewordenen pluralistischen Welt muss jede/r sein/ihr Leben ganz allein verantworten. Die tradierten Wahrheiten verblassen, weil keine Autorität sie mehr schützen kann. Relevanz wird zum Auswahlkriterium auch innerhalb des kirchlich gebundenen Glaubens: Wahr ist, was sich bewährt.

Die Seelsorge wird ihre kerygmatische Seite gewinnen, wenn sie sich der Tatsache stellt, dass in jeder Begegnung Beziehungsqualität wie persönlicher und inhaltlicher Ausdruck als ganzheitliche Bezeugung des Glaubens – auch in seiner Defizienz – wahrgenommen werden. Inhaltlich bedeutet



das den Anspruch, bezeugend/evangelisierend/verkündigend die Botschaft Jesu Christi von der Umkehr zum Reich Gottes und von der Überwindung aller Tode auf je persönlich relevante Weise zu erschließen.

*Lebenshilfe:* Die Auswahl aus relevanten Wahrheiten ist insofern ernst, als es um das eigene Leben im Ganzen geht. Gleichzeitig verpflichtet die Gesellschaft zum Glücklichein. Wer immer glaubhafte und durch Erfahrung bezeugte Hilfen zum Glück anzubieten hat, ist für die Menschen interessant.

Die Seelsorge wird ihre diakonale Seite gewinnen, wenn sie achtsam/tröstlich/hilfreich den Menschen, besonders den Benachteiligten, nach unseren Möglichkeiten so zu dienen trachtet, dass es ihnen nach ihren eigenen Maßstäben gut tut. Gleichzeitig ist sie gut beraten, sich jene Bereiche schöpfungsgemäßer Lebenshilfe unterscheidend zu erschließen, die gegenwärtig im weiten Feld der Gebrauchsesoterik, der Komplementärmedizin und der Populärpsychologie kursieren.

*Verheißung:* Das moderne Leben ist rundum versichert und weitgehend überraschungsfrei. Seine offensichtlich massiven Probleme – als „Nebenwirkungen des Fortschritts“ verharmlost – sind in ihrer Komplexität von niemandem zu handhaben; umgekehrt ist die/der einzelne dafür nicht verantwortlich zu machen. Die Sehnsucht richtet sich auf eine göttliche Macht, die von menschlichem Größenwahn weder vereinnahmt noch gebrochen werden kann. Nur eine Verheißung macht Hoffnung.

Die Seelsorge ist herausgefordert, die Eschatologie neu zu beleben, um dem modernen Fortschrittsmythos einen machtvollen christlichen Gegenpol zu setzen. Es gilt, weitblickend/entschlossen/prophetisch die stärkste gegenwärtige Konkurrenz aller Religionen und Gefahr alles Lebendigen – die ausbeuterische Religion „globalisierte Märkte“ – zu benennen, die sich an den Maximen „größtmöglicher Profit“, „umfassende Machbarkeit“ und „genussvolle Bequemlichkeit“ orientiert, und ihr einen nachhaltigen, barmherzigen und freudvollen Lebensstil entgegensetzen.

*Berufung:* Eine kraftvolle Verheißung beruft Betroffene, ihr Leben radikal zu ändern und neue Wege zu gehen. Daraus wachsen persönliche Stärke, Lebenssinn und Kreativität. Methoden und Übungswege können helfen, die eigenen Fähigkeiten zu entwickeln und das eigene Leben gezielt zu gestalten. Die Suche nach der eigenen Identität und Macht richtet sich auf einen klar formulierten Auftrag; Komplexitätsreduktion tut not. Der heutige Mensch strebt nach einer „Mission“; notfalls fundamentalistisch.

Die Seelsorge ist herausgefordert, zur Charismensorge zu werden und Menschen zu dem zu führen, wie sie von Gott her, um ihrer selbst willen und auf ein gutes Leben aller hin zu ihren je eigenen größeren Möglich-



keiten wachsen können. Sie wird solidarisch vernetzend/"katholisch" umfassend/gemeinschaftlich unser gemeinsames Dasein als Geschwister des inkarnierten und des kosmischen Christus in Gerechtigkeit, friedvoller Lebendigkeit und freudig-gelassenem Engagement kultivieren.

*Lebensfreude:* Die „Mission“ ist für die meisten Menschen nur ein Arbeitsauftrag in der globalisierten Wirtschaft, die ihnen alles abverlangt. Die spärliche Freizeit soll vor allem Spaß machen. Aktionen bekommen „Event-Charakter“, Gruppen werden durch „Projekte“ ersetzt, Vereine durch „Clubs“. Kirchliche Angebote werden wie andere dann wahrgenommen, wenn sie Freude machen und lustvoll gestaltet sind. Die Verantwortlichen kommunizieren vor allem ihre eigene Begeisterung.

Die Seelsorge wird auf zeitgemäße Weise sichtbar machen, zu welcher Art von Freude die Kinder Gottes berufen sind und was das für die Gestaltung von Wirtschaft, Gesellschaft und persönlichem Lebensstil bedeutet. Sie wird mystisch/mystagogisch/sakramental jeden Lebensbereich und -vollzug mit Gott in Berührung bringen und zu Staunen, Gelassenheit, ehrfürchtiger Dankbarkeit und strahlender Daseinsfreude führen. Sie wird dazu ihre Scheu vor dem Dynamischen, Ekstatischen, Charismatischen, Unabgesicherten, dem unkontrolliert sich Ereignenden in eine gute Balance zur kritisch distanzierenden Unterscheidung bringen und mit dem Wehen des Gottesgeistes neu rechnen und sich darauf einlassen.



# Seelsorge – ein entwicklungs-offenes Beziehungsangebot

## 1

Meine pastorale Praxis ist mehrschichtig: Bis vor einem Jahr habe ich mich mit Konzepten für Seelsorge und religiöse Bildung in der 2. Lebenshälfte im Rahmen der Pastoralabteilung der Diözese Aachen beschäftigt, gegenwärtig leite ich eine kirchliche Einrichtung der Familien- und Erwachsenenbildung. Darüber hinaus steuere ich pastoralpsychologische Anteile zur Seelsorger-Aus- und Fortbildung unserer Diözese bei und begleite Ordensgemeinschaften in ihrer Suche nach Zukunftsfähigkeit. Schließlich lehre ich Psychologie im Gesundheitswesen an einer kirchlichen Fachhochschule.

Der gemeinsame Nenner aller dieser Praxis-Erfahrungen liegt darin, dass ich es weniger mit Menschen in aktuellen *Lebenskrisen* zu tun habe, sondern vielmehr mit solchen Frauen und Männern, die mit der Entwicklung von existentiellen *Lebensperspektiven* beschäftigt sind – sei es für die bevorstehenden Lebensabschnitte im Allgemeinen, sei es für das künftige soziale oder pastorale berufliche Engagement im Besonderen. In diesem Kontext bemühe ich mich vorrangig darum, pastoralpsychologische Beiträge zu einem Seelsorge-Konzept zu erarbeiten, das den seelsorglichen Dialog als Angebot zur Orientierung, zur Perspektiveneröffnung, zur aktiven Gestaltung in den permanenten Herausforderungen zu Wahl und Entscheidung, zur persönlichen Weiterentwicklung und zur Begründung des eigenen Lebensweges begreift. Damit ergänze ich das vorherrschende pastoralpsychologisch-seelsorgliche Paradigma, das Menschen in einer *Not- oder Krisensituation* in den Vordergrund stellt – und stelle so den Anschluss zur religiösen Bildung her. Ich möchte das Verständnis von Seelsorge als *heilsamem* Beziehungsangebot in einer durch aktuelle oder chronische Defizite (gesundheitlich, sozial, materiell, spirituell) gekennzeichneten Lebenslage erweitern durch eine entwicklungsbezogene Perspektive von Seelsorge als *orientierendem* Beziehungsangebot. Daraus resultiert meine Erkenntnis, dass eine pastoralpsychologisch gestützte Seelsorgekonzeption wichtige Erkenntnisquellen, Handlungsoptionen und vor allem Anwendungsfelder gewinnt, wenn sie über die klinische Psychologie hinaus die aktuellen Ansätze der Entwicklungspsychologie nicht nur für Kindheit und Jugend, sondern für die gesamte Lebensspanne rezipiert.



## 2

Mein Seelsorgeverständnis ist entwicklungsorientiert: „Seelsorge“ begreife ich als Anregung und Unterstützung zur Entwicklung tragfähiger Lebenskonzepte, die Menschen in der Fähigkeit zu Wahl und verantworteter Entscheidung angesichts einer radikal pluralen Welt bestärkt. Entwicklung bedeutet Synchronisation zwischen der inneren und äußeren Welt eines Menschen. Beide Welten sind im ständigen Fluss. Menschen verändern handelnd (insbesondere durch kommunikatives Handeln) ihre Umwelt, und diese Umwelt wirkt ihrerseits verändert auf sie zurück (Klaus Riegel). Mein wichtigstes Medium, um bewusst Impulse in diesem Entwicklungsprozess zu setzen, ist der dialektische Dialog, in dem beide Partner sowohl Treue zu ihrem Ausgangspunkt als auch die Bereitschaft zur Aufnahme der Anstöße des Partners verwirklichen und diese in einer neuen Anschauung, einem neuen Selbst- und Weltverständnis aufheben. Dieser dialektische Dialog bringt jeweils die gesamte Existenz ins Spiel (im Sinne der von Peter Schmid im Anschluss an Carl Rogers entwickelten „presence“) und geht damit weit über ein intellektuelles Spiel hinaus. Er basiert auf den Grundhaltungen der personzentrierten Psychologie und gewinnt seine spezifisch christlich-seelsorgliche Qualität, indem er zum einen dort, wo es angemessen erscheint, Symbole der biblisch-christlichen Tradition in den Synchronisationsprozess eingebracht werden. Zum anderen ist es der Horizont unserer Hoffnung, der ständig neue Synchronisationsimpulse für solche dialektisch-dialogischen Begegnungen bereit hält.

## 3

In meinem Verständnis von pastoraltheologischer und pastoralpsychologischer Lehre an der Hochschule, insbesondere aber in verschiedensten Formen der Bildung verstehe ich mich als Partner im oben beschriebenen dialektischen Dialog: Lehre heißt in diesem Kontext nicht Instruktion, sondern Anregung zur Weiterentwicklung für alle Beteiligten. Ich stelle Instrumente und Quellen zum Kenntnis- und Erfahrungserwerb zur Verfügung, biete Strömungen, Traditions- und Argumentationsstränge dar, wo es notwendig ist; vor allem aber binde ich die Lehr-Lern-Gemeinschaft in von allen Seiten anzuregende Diskurse, die die Lebenspraxis der Beteiligten berühren, ein, rege die Lernenden an, Probleme zu entwickeln und sich und mir zu stellen.

Meine Arbeiten zur Konzeption des Dritten und Vierten Lebensalters gehen ebenfalls von der Selbsttätigkeit der Beteiligten bzw. Betroffenen aus – „Pastoral in der zweiten Lebenshälfte“ in der heutigen Zeit heißt, die Frauen und Männer jenseits der Lebensmitte durch Anstöße und Impulse einzuladen (und durch geeignete Unterstützungsmaßnahmen zu befähigen), die folgenden Lebensabschnitte als solche zu begreifen, die zur Selbstgestaltung und zur Mitgestaltung der Gesellschaft einladen. Die Sicherung legitimer eigener Interessen kann sich mit der Transzendenz



dieser eigenen Interessen auf eine fruchtbare Verbindung der Generationen hin zum Einsatz für eine noch zu entwickelnde Kultur des Alters verbinden.

Meine pastoralpsychologischen Initiativen – mit Seelsorgerinnen und Seelsorgern ebenso wie mit Ordensgemeinschaften – gehen ebenfalls davon aus, dass Wechselseitigkeit im echten Dialog, in den jeder das Seine einbringt und sich für das Eigene des Anderen interessiert, letztlich die Basis für freie Entscheidungen zu einer heilsamen Zukunft bieten. Notwendig ist es, jeden einzelnen darin zu bestärken, dass er wichtige und wertvolle Kenntnisse, Erfahrungen und Überzeugungen mitbringt, dass diese aber die *seinen* sind und sich für sein Gegenüber und für die Beziehung oder die Gemeinschaft erst fruchtbar im Sinne eines Anstoßes zur Weiterentwicklung erweisen, wenn sie mit den ebenso wertvollen und wichtigen „Traditionen“ der anderen vermittelt werden. Weiterentwicklung resultiert aus dem Wahrnehmen, Aushalten und Vermitteln von Spannungen.

#### 4

Gemeinsam mit Walter Fürst und einem Team am Lehrstuhl für Pastoraltheologie der Uni Bonn haben wir dieses Konzept in den vergangenen Jahren in ein Forschungsprogramm zur religiösen Entwicklung in der zweiten Lebenshälfte umgesetzt (Fürst & Wittrahm 2002). Wie leben Frauen und Männer, die zwischen 1920 und 1950 geboren wurden, ihren Glauben? Wann und wie hat sich dieser gelebte Glaube verändert und wer oder was hat darauf Einfluss genommen? Das ist die erkenntnisleitende Fragestellung für dieses empirische Projekt. Mit der halbstandardisierten Exploration als Forschungsmethode versuchen wir, dem zu Grunde liegenden Ansatz auch methodisch gerecht zu werden – unsere Forschungspartner erleben, dass ihre Sicht der Dinge ernstgenommen, dass sie befragt und angefragt, aber nicht „in Frage gestellt“ werden.

Wir halten diesen Subjekt-Subjekt-bezogenen empirischen Forschungsansatz für ein geeignetes und bedeutsames Forschungskonzept, um die Praxis der Glaubenden in die konzeptionelle und theoretische Arbeit der Praktischen Theologie einfließen zu lassen, und wünschen uns eine weitere Ausbreitung einer solchen empirischen Arbeit. Darüber hinaus bedarf es weiterer fundamental-pastoraler Forschung, um die theologische Dignität eines dialektischen Dialoges in der Seelsorge zu begründen und gegenüber der Übergriffigkeit eines neuerdings zurückkehrenden lenkenden und richtenden Seelsorgeverständnisses zu stärken.

Schließlich erfordert die Rezeption der Entwicklungspsychologie für die Seelsorge im Erwachsenenalter noch weitere Bemühungen im Interesse eines dialektisch-dialogischen, entwicklungsfördernden pastoralen Handelns.



## Literatur

- Riegel, Klaus F, *Psychologie - mon amour. Ein Gegentext.*, München et al. 1981.
- Schmid, Peter F. *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis. Ein Handbuch: Bd. 2: Die Kunst der Begegnung*, Paderborn 1996.
- Wittrahm, Andreas, *Seelsorge, Pastoralpsychologie und Postmoderne*, Stuttgart 2001.
- Fürst, Walter, Wittrahm, Andreas, Feeser-Lichterfeld, Ulrich & Klöden, Tobias (Hrsg.), *Selbst die Senioren sind nicht mehr die alten... Praktisch-theologische Beiträge zu einer Kultur des Alterns*, Münster 2003.



Teil B

## Beiträge aus der evangelischen Seelsorgetheorie und -praxis



Das Thema „Heil und Heilung“ hat in der kirchlichen und theologischen Diskussion der letzten dreißig Jahre an Bedeutung gewonnen. Angeregt durch Kontakte zur anglikanischen Kirche, durch die Thomasmesse, durch pfingstlerisch-charismatische Einflüsse und die Impulse von Walter Hollenweger<sup>1</sup>, aber auch durch Angebote auf dem Markt der Esoterik sammeln Gemeinden und Regionen Erfahrungen mit Segnungen. Zumeist geht es um eine persönliche und körperliche Zuwendung zu Menschen, die sich psychisch, körperlich, geistlich oder sozial in einer schwierigen Situationen befinden. Je stärker allerdings die Eigenständigkeit der religiösen Kommunikation in den Blick kommt, desto deutlicher wird die Orientierung der Segenshandlungen an *Defiziten* überwunden.

In der Praktischen Theologie sind es vor allem die Liturgik und die Poimenik, die nach der „heilsamen Qualität“ kirchlichen Handelns fragen; die kirchentheoretischen und pastoraltheologischen Aspekte bleiben demgegenüber zumeist im Hintergrund. Wichtige Stichworte der Debatte sind die (Wieder-)Entdeckung der Leiblichkeit und die Frage nach der „energetischen“ Qualität religiösen Handelns: geht es in ihr um eine religiöse Sinndeutung von Lebensgeschichten und -entwürfen<sup>2</sup>, um einen Kampf um „heilsame Bruch-Linien“<sup>3</sup> oder um die Anwendung „religiöser Methoden“<sup>4</sup>, die einen „heilsame(n) Austausch“ ermöglichen, „der die quälenden Mächte vertreibt und die Wirklichkeit des Heiligen vergegenwärtigt“<sup>5</sup>?

Die beschriebene Entwicklung nötigt die Praktische Theologie zu einer Besinnung auf das Thema „Heil und Heilung“, ohne neue Ansätze vorschnell als Rückfall hinter professionelle Standards oder als Rückgriff auf ein archaisches Religionsverständnis zu diskriminieren. Vielmehr gilt es eine nüchterne Einschätzung zu gewinnen und Hinweise zu einer verant-

1 Vgl. u.a. Hollenweger, Walter, Nicht Privatsache, sondern Sache der Liturgie. Heil und Heilung als Gabe und Aufgabe der Gemeinde, in: WzM 41, 1989, 408-419.

2 Vgl. Gräß, Wilhelm, Lebensgeschichten, Lebensentwürfe, Sinndeutungen. Eine Praktische Theologie gelebter Religion, Gütersloh 1998.

3 Grözinger, Albrecht, Die Kirche – ist sie noch zu retten? Anstiftungen für das Christentum in postmoderner Gesellschaft, Gütersloh 1998, 121.

4 Vgl. Josuttis, Manfred, Religion als Handwerk. Zur Handlungslogik spiritueller Methoden. Gütersloh 2002, bes. § 10.

5 Ders., Die Einführung in das Leben. Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität, Gütersloh 1996, 134.



wortlichen Gestaltung zu geben. Die folgende Standortbestimmung fragt zunächst: Wie verortet sich heilsames kirchliches Handeln im Konfliktfeld zwischen Medizin und Religion(1)? Sie sichtet zweitens die Tradition kirchlichen Heilshandelns, wobei sie sich auf Zugänge zu Krankheit und Heilung im Neuen Testament konzentriert(2). Abschließend sollen gegenwärtige Perspektiven benannt und konkretisiert werden im Blick auf Aspekte seelsorglichen und liturgischen Handelns(3).

## 1 Heilung im Konfliktfeld zwischen Medizin und Religion

Das Thema „Heilung“ ist ein Randproblem evangelisch-volkskirchlicher Theologie und Praxis. Heitmüller hat 1912 in der 1. Auflage der RGG festgestellt, dass Wunder und Heilungen in der biblischen Tradition eine „überraschend“<sup>6</sup> große Rolle spielen; überraschend deshalb, weil sie seit Renaissance und Reformation und bis ins 19. Jahrhundert hinein im Hauptstrom des deutschen Protestantismus ohne Bedeutung waren. „Im Grunde wird mit der Reformation die Heilkunst einer Medizin überlassen, die beginnt, sich von Kirche und Theologie zu entfernen.“<sup>7</sup>

Sicher gab es Ausnahmen und Gegenbewegungen: Luther selbst hat im Jahr vor seinem Tod eine Anleitung dafür gegeben, „wie um Heilung gebetet werden soll.“<sup>8</sup> Im 18. Jahrhundert haben Erfolge von Heilern mancherorts einen Umschwung in der rationalistischen und skeptischen Haltung gebracht. Seit 1730 gibt es die ärztliche Mission (Dänisch-Hallische Mission), die Not lindern und dadurch Menschen zu Gott führen will. Besonders erwähnenswert ist Johann Christoph Blumhardt, dessen Heilung der Gottliebinn Dittus von dämonischer Besessenheit berühmt wurde und viel Aufmerksamkeit auf sich zog. Für ihn waren solche Heilungen ein Zeichen, „dass die Macht Jesu in der Kirche größer ist als die Macht der Dämonen.“<sup>9</sup> Im angelsächsischen Raum kommt es Anfang unseres Jahrhunderts durch Elwood Worcester, den Rektor der Emmanuel-Kirche in Boston, zu einer überzeugenden Form der Zusammenarbeit mit der Schulmedizin in der Immanuelbewegung. Unter dem Titel „Arzt und Seelsorger“ gründet sich 1924 in Hephata für den deutschen Bereich im Rahmen der Diakonie ebenfalls eine Kooperation.

Doch das Miteinander von Religion und Medizin wird von beiden Seiten mit argwöhnischen Augen betrachtet. Auf dem zweiten Laterankonzil 1139 wird den Mönchen, die bis dahin ganz wesentlich zur medizinischen Versorgung beigetragen haben, untersagt, ärztlich tätig zu werden. Diese Funktion soll dem Weltklerus, den Badern und Laien vorbehalten sein. Ebenfalls seit dem 12. Jahrhundert ist die Tendenz zu beobachten, die

<sup>6</sup> Heitmüller, Wilhelm, Art.: Jesus Christus II. Einzelne Fragen des Lebens Jesu, in: RGG Bd. III, 1. Auflage 1912, Seite 362-382, hier: 370.

<sup>7</sup> Fritsche, U., Art.: Heilung / Heilungen II. Kirchengeschichtlich / Ethisch / Praktisch-theologisch, in: TRE Bd. 14, 1985, 768-774, hier: 770.

<sup>8</sup> Ebd.; vgl. WA.B 11, 111f.

<sup>9</sup> Ebd.



häufigen Krankensalbungen auf die „letzte Ölung“ zu konzentrieren. Nicht immer werden die Konfliktlinien so deutlich wie bei Blumhardt: „1846 verbietet ihm die Kirchenleitung die körperliche Heilung zum Teil seines geistlichen Amtes zu machen.“<sup>10</sup> Sie beruft sich dabei letztlich auf die Kritik am „pneumatischen Enthusiasmus“<sup>11</sup>, die schon im Neuen Testament begegnet. Dieser Enthusiasmus gefährdet die Kirche als Institution durch eine Auflösung hierarchischer und geordneter Strukturen und durch die Infragestellung der funktionalen Differenzierung als Grundprinzip einer modernen Gesellschaft.

Im Kontext westlicher Gesellschaften hat sich das medizinische System ausdifferenziert und von Fesseln durch Religion und Politik befreit. In den Industrieländern sind im Bereich der Gesundheitsfürsorge große Fortschritte erzielt worden; viele Krankheiten können mit den medizinischen Methoden geheilt oder zumindest in ihren Folgen begrenzt werden.<sup>12</sup> Der Versuch, Heilungen als „Wirkung der Religion“ zu verstehen, weil „sowohl der Geheilte wie der Heiler wissen, dass die heilende Kraft die normalen Bedingungen des Seins transzendiert“<sup>13</sup>, droht aus der Sicht der Medizin zu einem fundamentalistischen Übergriff zu werden. Für die Kirchen sind solche Ansätze *randständige Bewegungen*, die spezifische Bedürfnisse und den Ganzheitsanspruch des Teilsystems Religion aufnehmen, die aber unter theologischen Gesichtspunkten kritisch zu beobachten und in ihre Schranken zu weisen sind: Geschehen die Heilungen *ex opere operato*, sind sie gekennzeichnet durch magische Elemente, die „als unangemessene und dekadente Form der Religionsausübung“<sup>14</sup> gelten. Institutionell haben Gemeinden und Landeskirchen die Fragen des Umgangs mit Krankheit und Behinderung weithin diakonischen Einrichtungen überlassen. Diese sind eingebunden in sozialstaatliche Strukturen und in die herrschenden gesundheitspolitischen Bedingungen und beschränken sich in ihrem „Hilfhandeln“ weithin bewusst auf die Aufnahme und Fortentwicklung der medizinischen Heil-Möglichkeiten und Standards.

Kommt es dennoch zu einem Miteinander von „religiösen“ und „säkularen“ Heilungen, so lassen sich - stark typisiert - drei Kooperationsmodelle unterscheiden:

Wird im Wallfahrtsort Lourdes eine Kranke gesund, so gibt es ein ausführliches Prüfverfahren, um festzustellen, ob es sich um eine Heilung oder ein Wunder handelt. Deutlich soll unterschieden werden zwischen Heilungen, die sich auf natürliche Heilkräfte oder medizinisch-pharmakologische Eingriffe beziehen, und Wundern, die „außerhalb des natürlichen Laufs

<sup>10</sup> Ebd.; vgl. zu Blumhardt: M. Josuttis (Anm. 4), bes. 194-197.

<sup>11</sup> Kollmann, B., Jesus und die Christen als Wundertäter. Studien zu Magie, Medizin und Schamanismus in Antike und Christentum, Göttingen 1996, hier: 379.

<sup>12</sup> Eine kritische Perspektive auf die westliche Medizin entwickelt Illich, Ivan, Die Nemesis der Medizin. Von den Grenzen des Gesundheitswesens, Reinbek bei Hamburg 1977.

<sup>13</sup> Beth, Karl, Art.: Heilung, religiöse, in: RGG Bd. 3, 3. Auflage 1959, 194-198, hier: 194.

<sup>14</sup> Kollmann (Anm. 11), 379.



der Dinge<sup>15</sup> geschehen und für die deshalb die Kirche zuständig ist. Jedes gesellschaftliche Teilsystem hat seine eigene Zuständigkeit; das eine für Wunderheilungen, das andere für medizinisch-natürliche Heilungen, ein schieblich-friedliches *Nebeneinander*, auch wenn die Medizin in der zu Grunde liegenden Ontologie einen Platz innerhalb des religiösen Systems einnimmt.

Ein zweites Modell setzt auf die *Unterordnung der Medizin*, wobei ich noch einmal zwei Typen unterscheide. Für den ersten tritt die gegenwärtige, *leibliche Gesundheit in den Hintergrund*. Hierzu zähle ich Bestrebungen (z.B. im Pietismus), die angesichts der Hoffnung auf das zukünftige Leben und die ewige Heimat der Frage nach Heilung unter therapeutischen und medizinischen Gesichtspunkten nur ein begrenztes Recht einräumen. Die Suche nach den wahren Gütern des Glaubens, nach dem „Heilwerden der Gottesbeziehung“<sup>16</sup> verdrängt die Frage nach der gegenwärtigen Gesundheit. Der andere Typ sieht demgegenüber die *aktuelle Heilung als leibhaftigen und sinnfälligen Ausdruck der wirksamen und schon jetzt spürbaren Glaubensmacht*. Aktuelle esoterische Ansätze etwa betonen die spirituelle Kraft, die sich in Heilungen als wirksam erweist. Während ihnen vor allem die transpersonale Dimension dieses Geschehens vor Augen steht, findet sich die gleiche Grundstruktur auch in Konzeptionen, denen es gerade um die personalen Aspekte des Heilungsgeschehens geht, indem sie einen Kausalzusammenhang zwischen Glauben und Gesundheit herstellen und davon ausgehen, dass Menschen geheilt werden, wenn sie zum Glauben kommen. Auch Blumhardts Position lässt sich hier zuordnen: Heilung ist ein *legitimer Bestandteil pastoraler Existenz*, zu der es nicht wegen der Person des Pfarrers oder wegen bestimmter Gebets- oder anderer religiöser Haltungen kommt, die dieser als Heilmittel vorschreibt; sie verdankt sich vielmehr dem Tun Gottes, das Raum greift, wenn „die notwendige Haltung, in der Menschen das Reich Gottes erwarten“<sup>17</sup>, vorhanden ist.

Ein drittes Modell versteht religiöse Heilung als *Ergänzung*. Die säkulare medizinische Versorgung ist notwendig und von eigener theologischer Würde, sie bedarf allerdings einer Ergänzung im seelisch-religiösen Bereich. Heitmüller weist darauf hin, dass die Medizin um die Jahrhundertwende erkannt hat, welche große Bedeutung psychische Faktoren, und in *diesem* Zusammenhang auch die Religion, für die Gesundheit haben. Ähnlich argumentiert die angelsächsische Immanuelbewegung, die - nach der Diagnose durch den Arzt - durch Seelisches mitbedingte Krankheiten heilen will. Vor allem im angelsächsischen Raum finden sich auch empirische Untersuchungen und statistische Erhebungen, die nachweisen wollen, dass religiös integrierte bzw. unterstützte Heilungs-

<sup>15</sup> Fritsche (Anm. 7), 771.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> Fritsche (Anm. 7), 770.



prozesse auch medizinische effektiver und kostengünstiger sind.<sup>18</sup> Kritischer gegenüber der „Schulmedizin“ sind neuere kirchliche Bestrebungen, die den „ganzen“ Menschen in ihr zu wenig berücksichtigt sehen.<sup>19</sup>

## 2 Biblische Zugänge zu Krankheit und Heilung

In der Antike sind Medizin und Religion in spezifischer Weise differenziert. Bernd Kollmann rekonstruiert in der Umwelt Jesu eine *Dreierheit von wissenschaftlicher Medizin, Tempelmedizin und Volksmedizin mit magischem Einschlag*. Erstere weist durchaus Ähnlichkeiten mit der (Selbst-) Wahrnehmung auf, die heute für das medizinische System im engeren Sinne als leitend gelten kann. Im Zentrum steht die Erkenntnis, „dass jede Art von Krankheit natürliche Ursachen hat und folglich die Therapie ohne Rückgriff auf Magie oder Kathartik auf rein medizinischem Wege diätetisch, pharmakologisch oder chirurgisch zu erfolgen hat.“<sup>20</sup> Daneben findet sich die hellenistische Tempelmedizin, die - ähnlich wie die Volksmedizin<sup>21</sup> - ihre Heilerfolge einer Verquickung der Ebenen und ihrem von Anfang an vorhandenen medizinischen Interesse und „Know how“ verdankt. In beiden Systemen haben zudem die Fragen nach einem angemessenen Umgang mit Schuld und Besessenheit eine wichtige Bedeutung; das gelingende Zusammenwirken der medizinischen, religiösen und magischen Elemente erweist sich als effizient für eine Gesundung von Leib und Seele.

Für unsere Wahrnehmung von Jesus heißt das: *seine Heilungen sind kein singuläres Phänomen*, sie gehören hinein in Tradition und Zeitströmung.<sup>22</sup> Trotzdem sind seine Heilungen für die Evangelien von zentraler Bedeutung, „gehören ... zu den ipsissima facta Jesu“<sup>23</sup>, denn sie geben Zeugnis von seinem „messianischen Beruf“<sup>24</sup>. Dabei besteht ein enger Zusammenhang von Verkündigung und Heilung wie die Summarien Mt 4,23 und 9,35 belegen.<sup>25</sup> Von einem Doppelamt Jesu zu sprechen<sup>26</sup>, erscheint jedoch nicht sinnvoll, da damit das messianische Wirken Jesu auf zwei, wenn auch wesentliche Elemente reduziert würde: er hat aber nicht nur geheilt<sup>27</sup> und gepredigt, sondern umfassend in Wort und Tat „das Evan-

<sup>18</sup> Vgl. etwa Grom, Bernhard, Wie froh macht die Frohbotschaft? Religiosität, subjektives Wohlbefinden und psychische Gesundheit, in: WzM 54, 2002, 169ff.

<sup>19</sup> So z.B. auch Grefflein, Christian, Andere Handlungen (Benediktionen und Krankensegnung), in: Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Leipzig, Göttingen 1995, 959-970, hier bes. 966f.

<sup>20</sup> Kollmann (Anm. 11), 116.

<sup>21</sup> Vgl. Kollmann (Anm. 11), 169ff.

<sup>22</sup> Heitmüller (Anm. 6), 371.

<sup>23</sup> Betz, Otto, Art.: Heilung / Heilungen I. Neues Testament, in: TRE Bd. 14, 1985, 763-768, hier: 764.

<sup>24</sup> Heitmüller (Anm. 6), 370.

<sup>25</sup> Vgl. auch Mk 2, 17.

<sup>26</sup> Dagegen wehrt sich mit Vehemenz Bach, Ulrich in seiner bewegenden Streitschrift „Heilende Gemeinde“? Versuch, einen Trend zu korrigieren, Neukirchen-Vluyn 1988.

<sup>27</sup> Vgl. Gerstenberger, G.; Schrage, W.; Leiden, Stuttgart u.a. 1977, 137, die darauf hinweisen, dass Krankheit die in den Evangelien am häufigsten erwähnte Form des Leidens ist



gelium den Armen verkündigt, den Gefangenen gepredigt, dass sie frei sein sollen, das Gnadenjahr des Herrn ausgerufen“ (Lk 4,16-22). Die Evangelien setzen in der Darstellung der heilenden Kraft Jesu unterschiedliche Schwerpunkte: Ist es Matthäus wichtig, dass durch sie die Schriftworte über den Messias erfüllt werden und sie selbst von der Lehre her relativiert werden, geht es Lukas eher um die besondere Zuwendung Jesu zu Ausgestoßenen und Randständigen. Markus hat am konsequentesten den Erweis der messianischen Kraft Jesu im Gegenüber zu den Dämonen im Blick. Bei Johannes wecken die Wunder „Glauben an den Wundertäter Jesus als Christus und Sohn Gottes“<sup>28</sup>.

Heilungen vollziehen sich zumeist als *Dämonenaustreibungen*, da sich in Krankheiten nach der zeitgenössischen Auffassung wie der der Bibel die Herrschaft und das Wirken der Dämonen zeigt, die die Verbindung zwischen Gott und Mensch zerstören, Lebensmöglichkeiten vernichten und sozial und kultisch in die Desintegration führen wollen. So umfassend die Krankheiten Menschen in ihrer Wirklichkeit bestimmen, so ganzheitlich vollzieht sich auch die *Heilung als Befreiung* von Krankheit. „Die von bösen Mächten zerschundenen und leidenden Menschen (werden) dem Griff der widergöttlichen Mächte entrissen.“<sup>29</sup> Nicht in Verinnerlichung, Individualisierung und Transzendierung gewinnt das Heil Gestalt, sondern darin dass *der ganze Mensch gesund wird*. Die Macht der Gottesherrschaft erfasst den Leib, nicht nur die Seele, den soziale Zusammenhang, nicht nur das Individuum, die Welt, nicht nur die Gemeinde.<sup>30</sup> Das Interesse gilt nicht primär dem „individuelle(n) Geschick der Seele“, sondern der „kollektive(n) Heilsgeschichte...“, indem der einzelne in die sich kollektiv Durchbruch verschaffende Gottesherrschaft hineingenommen wird,<sup>31</sup> wobei die besondere Zuwendung „den Niedrigen“<sup>32</sup> gilt: Armen, Frauen, religiösen bzw. ethnischen Außenseitern (Mk 7,24ff), die statt als „bestrafte Sünder,... als Opfer krank machender Verhältnisse und ungerechter Machtstrukturen angesehen“ werden, „die durch den Abfall der Menschheit von Gott verursacht sind.“<sup>33</sup>

Dass dies auch eine, wenn auch zweideutige, öffentliche Seite hat, zeigt das Schweigegebot des Markusevangeliums und der häufige Verweis darauf, dass der Glaube der Kranken oder der ihrer Angehörigen, ihr Mut, ihre Aktivität zum Zeichen für die Umstehenden wird. Schon hier zeichnet sich ab, was weiter unten noch ausführlicher hervorzuheben ist: Die Kranken und die von Krankheit mittelbar Betroffenen sind nicht nur Objekte des göttlichen Erbarmens (und unserer Hilfe), sondern sie wer-

<sup>28</sup> Becker, Jürgen, Das Evangelium nach Johannes Kapitel 1-10, Gütersloh, Würzburg 1979, 117.

<sup>29</sup> Gerstenberger, Schrage (Anm. 27), 230.

<sup>30</sup> Gerstenberger, Schrage (Anm. 27), 229.

<sup>31</sup> Kollmann (Anm. 11), 314.

<sup>32</sup> Kollmann (Anm. 11), 380.

<sup>33</sup> Betz (Anm. 23), 766f.



den auch - und keineswegs nur oder primär in ihrem Kranksein - zum *Träger göttlicher Nachrichten* an uns.

Entscheidend für das Verständnis der Heilungen Jesu ist, dass in ihnen die Macht Gottes erfahrbar wird und sie im Kontext einer Restitution der Schöpfungswirklichkeit und als Vorgriff auf die verheißene Zukunft erscheinen. „Eine Verabsolutierung ärztlich-helfender Motive seiner Dämonenaustreibungen und Krankenheilungen verstellt den Blick auf deren vorrangig eschatologisch-heilsgeschichtliche Dimension.“<sup>34</sup> Die Tendenz zur Verstärkung, Steigerung und *Ausschmückung* „medizinische“ Züge (vgl. Mk 9,14-29) scheint ein sekundäres Phänomen zu sein, im allgemeinen fehlt ein Interesse Jesu an der Diagnose und der medizinischen Seite der Heilung.<sup>35</sup> Besonders deutlich zeigt sich die theologische Konzentration der Heilungsgeschichten in den Berichten über die *Krankenheilungen am Sabbat*: In der Befreiung von durch Krankheit eingeschränkten Personen leuchtet die endzeitliche Sabbatruhe auf (vgl. Lk 13,10-17). Der Synagogenvorsteher, der Heilung als (medizinische) Arbeit versteht, irrt: *die Heilung Jesu ist Feier*, Lobpreis der Herrlichkeit Gottes und deshalb kein Verstoß gegen das Sabbatgebot.

Unter den nach der Überlieferung von Jesus angewandten Praktiken spielt die Bedrohung der Dämonen durch das *vollmächtige Wort* (Mt 8,16; Mk 1,25.27.41; 5,41 und 9,25) eine besondere Rolle. „Als der an Gottes Stelle Handelnde sprach er das schöpferische, sofort wirkende und präzis überlieferte Wort, das auch die Distanz überbrückt.“<sup>36</sup> Da Jesus keine Geheimcodes oder Beschwörungsformeln verwandt hat, bleiben seine Heilungen *durchsichtig für andere, verweisen von der eigenen Person und Macht weg auf die göttliche Macht, die wirksam ist, lassen gerade darin eine Unterscheidung vom Teufelwirken zu* (vgl. Mk 3,22-30).

Dies ist in der biblischen Diskussion wichtig, denn schon in der hebräischen Bibel begegnet eine große Skepsis gegenüber Heilungsgeschichten, weil sie als magisch oder als „Zwangsbeeinflussung“ Gottes gesehen werden. (Vgl. Dtn 13,2 und 18,10-12) Auch Jesus warnt vor falschen Propheten (Mk 13,22), weist Zeichenforderungen zurück (Mk 8,12 und Lk 11,29f) und will nicht nur und nicht primär als Heiler in den Blick kommen. Deshalb weicht er vor der Vielzahl der Hilfesuche aus, treibt jedoch anderen Ortes weiter böse Geister aus. (Mk 1,35ff) Sein Widerstand gilt nicht dem Heilen, sondern einer Heilung, die die Nähe des Reich Gottes aus den Augen verliert. In der Tradition ist dies u.a. in Lk 10,20 und im marianische Schweigegebot reflektiert: „Freut euch nicht, dass euch die Geister untertan sind; freut euch aber, dass eure Namen im Himmel ge-

<sup>34</sup> Kollmann (Anm. 11), 309.

<sup>35</sup> Gerstenberger, Schrage (Anm. 27), 138.

<sup>36</sup> Betz (Anm. 23), 765. Vgl. Kollmann (Anm. 11), 309, der darauf hinweist, in manche Texte erst nachträglich „festgeprägte Ausfahrworte, Befragungsformeln und Epipompai“ eingefügt worden sind.

<sup>37</sup> Kollmann (Anm. 11), 169.



schrieben sind“; nicht die Förderung der menschlichen Gesundheit sondern der Menschen, *gesunde wie kranke befreiende Lobpreis Gottes* ist der Sinn der Heilungen Jesu.<sup>38</sup>

Die theologische Zentrierung spiegelt sich auch in der Frage nach der Bedeutung des Glaubens für die Heilung, wie sie in der vielfach begegnenden Formulierung „dein Glaube hat dir geholfen“ zum Ausdruck kommt. Dabei muss Heitmüllers These: Jesus konnte „nur da 'Krafttaten' tun ..., wo er Glaube fand, dass also gläubiges Verhalten der Menschen Voraussetzung dafür war“<sup>39</sup>, allerdings insofern präzisiert werden, als Glaube nicht auf individuelle Einstellungen oder eine spezifische Frömmigkeit zu reduzieren ist. Vielmehr bildet er eine sozial und prozesshaft strukturierte Lebenswirklichkeit, die bestimmt ist von der Barmherzigkeit als sozialer Grundstruktur des Lebens vor Gott, zu der – wie beim Gerasener – der Grimm über die Macht des Bösen gehört, aber auch das Drängen der Hilfesuchenden (Mk 10,46ff) und der Glaube anderer und *für andere*. (Mk 2,4 und 9,23) Die dynamis theou, die Kraft Gottes erfasst leidende Menschen auf vielfältige Weise: Manche spricht Jesus von sich aus an und begegnet dann einem eigenen Interesse, andere hören von ihm und drängen zu ihm, andere werden von anderen gebracht. In diesem *realistischen* Sinn halte ich die Beschreibung für zutreffend: „Voraussetzung solchen Frei- und Heilwerdens ist der 'Glaube'“<sup>40</sup>. Ähnliches gilt für den Zusammenhang von *Heilung und Vergebung*. Beide gehören zusammen, insofern es um umfassende Heilung geht, doch „Jesus hat geheilt, auch ohne zu vergeben“<sup>41</sup> und: „Nicht jeder Kranke ist eo ipso ein Sünder“<sup>42</sup> (vgl. Jak 5,15).

Heilungswunder waren ein wichtiger Zug von Jesu Wirksamkeit und fanden entsprechend Beachtung in der neutestamentlichen Forschung. Anders ist das trotz zahlreicher Hinweise und Berichte (vgl. Mk 6,6b-13; 9,18; 16,15-20; Apg 3,1ff; 5,14ff; u.ö.) mit der „Frage nach Wundertaten als Begleiterscheinungen der frühchristlichen Mission“, der weithin „nur geringe Aufmerksamkeit geschenkt“<sup>43</sup> wurde, nicht zuletzt, weil damit unvermeidlich die Frage nach unserer „Heilungskraft“ gestellt ist.<sup>44</sup>

Historisch ist wohl nicht zu bestreiten, dass sich Mission nicht „ausschließlich durch Predigt und anderweitige verbale Propaganda“<sup>45</sup> vollzog, son-

<sup>38</sup> Diese Grundthese hat Ulrich Bach mit seinen Veröffentlichungen immer wieder herausgestellt.

<sup>39</sup> Heitmüller (Anm. 6), 372.

<sup>40</sup> Gerstenberger, Schrage (Anm. 27), 230.

<sup>41</sup> Gerstenberger, Schrage (Anm. 27), 229.

<sup>42</sup> Ebd.

<sup>43</sup> Kollmann (Anm. 11), 43; vgl. 45: „Ähnlich niedrig wird offensichtlich der Stellenwert von Krankenheilungen und Dämonenaustreibungen in den frühchristlichen Gemeinden von weiten Teilen der theologischen Forschung veranschlagt und von vornherein erst gar nicht thematisiert.“

<sup>44</sup> Vgl. Bach (Anm. 26), 20.

<sup>45</sup> Kollmann (Anm. 11), 44.



sondern die Gottesherrschaft den Menschen in all seinen Bezügen, also auch in seiner Leiblichkeit ansagte. Auseinandersetzungen mit Krankheit und Dämonismus bestimmten die Tätigkeit der Wandermissionare<sup>46</sup> ebenso wie das „innerchristliche Gemeindeleben“<sup>47</sup>; sie waren für die Mission wichtig als Alternative zur paganen Heilkunst und zu Tempelkulten.<sup>48</sup> Für Paulus stellen „Wundertaten (...) lediglich eine Randerscheinung seines in erster Linie die Verkündigung des gesetzesfreien Evangeliums umfassenden und an der theologia crucis orientierten Apostelwirkens dar.“<sup>49</sup> Die Fähigkeit zur Heilung ist ihm eine Gabe an die urchristliche Gemeinde bzw. an einzelne (getaufte) Glieder in ihr (1. Kor 12,9.28 und 30), die Heilung selbst ein unverfügbares Wunder und - an seiner eigenen Person exemplifiziert (vgl. 2. Kor 12,7ff) - *das Ausbleiben der Heilung kein Zeichen von fehlender Gnade*. Standen die Galater in der Gefahr, „in dem kranken Paulus einen von Dämonen Besessenen zu sehen und sich mit der apotropäischen Geste des Ausspeiens von ihm abzuwenden“<sup>50</sup>, so weist er sie darauf hin, dass in Christus weder Jude noch Grieche, weder Sklave noch Freier, weder Frau noch Mann, weder - so müssen wir wohl ergänzen - gesund noch krank entscheidend sind: „denn ihr seid allesamt eins in Christus Jesus.“ (Gal 3,28) Kranke sind nicht weiter weg von Gott als Gesunde,<sup>51</sup> sondern, wie schon die Seligpreisungen zeigen, *ihm in besonderer Weise auch als bleibend Kranke nah*. Das ist keine Vertröstung der Schwachen, sondern wendet sich gegen ihre Abwertung. Gott gibt gerade ihnen, den körperlich Schwachen, Aufträge, wie die Geschichte des Paulus, aber auch schon der Bericht von der Berufung des Mose (Ex 4) belegt.

Ab dem 2. Jahrhundert geraten die Heilungen verstärkt unter *Kontrolle* des Presbyteramtes, wohl auch um die Unterscheidung der Geister zu fördern und die Probleme der Verselbständigung enthusiastischer einzelner oder Gruppen zu verhindern. Die Überlieferung der Heilungspraxis vollzog sich mit Hilfe von den magischen Kompendien<sup>52</sup> vergleichbaren Texten, die in der Umwelt vielfach begegnen, die aber für die frühchristlichen Gemeinden nicht überliefert sind. Eine ähnliche literarische Form findet sich heute z.B. in Veröffentlichungen von Starhawk<sup>53</sup> oder von Rosemary Redford Ruether<sup>54</sup>. Die Abläufe, die wir nachträglich aus dem NT bzw. den Apokryphen rekonstruieren können, zeigen eine Nähe zu jüdischen Praktiken aber auch zu den griechischen Zauberpapyri: „Krankheit wird fast uneingeschränkt als Resultat dämonischer Besessenheit be-

<sup>46</sup> Kollmann (Anm. 11), 375f.

<sup>47</sup> Kollmann (Anm. 11), 377. Vgl. Betz (Anm. 23), 767.

<sup>48</sup> Kollmann (Anm. 11), 378.

<sup>49</sup> Kollmann (Anm. 11), 376.

<sup>50</sup> Gerstenberger, Schrage (Anm. 27), 138.

<sup>51</sup> Betz (Anm. 23), 766.

<sup>52</sup> Kollmann (Anm. 11), 377.

<sup>53</sup> Starhawk, *Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin. Magische Übungen, Rituale und Anrufungen*, Freiburg 1983.

<sup>54</sup> Redford Ruether, Rosemary, *Unsere Wunden heilen, unsere Befreiung feiern: Rituale in der Frauenkirche*, Stuttgart 1988.



trachtet, trotz vereinzelter Hinweise auf pharmakologische Therapien sind für die christliche Heilkunst so gut wie keine Bezüge zu der in der hippokratischen Tradition wurzelnden wissenschaftlichen Medizin der Antike auszumachen. Im Mittelpunkt stehen Exorzismen im Namen Jesu und an Gott oder an Jesus gerichtete Gebete um Dämonenvertreibung und Heilung<sup>55</sup> wie bei Jakobus.

Charakteristisch für den frühchristlichen Umgang mit Krankheit und Gesundheit ist auch der *Verzicht auf jede finanzielle Gegenleistung*<sup>56</sup>, der die christliche Mission gerade für Arme attraktiv machte und eine entscheidende Differenz z.B. zu der Situation an den Heiligtümern des Asklep darstellte, aber auch der sich schon bei Jesus abzeichnende *Universalismus*. Er gebraucht seine heilende Macht nicht nur für sein Volk und seine Anhängerschaft, sondern wendet sich auch Heiden zu (Mk 5,1-20). Spätestens in der frühchristlichen Gemeinde mit ihrem Missionsbestreben kommen die in den Blick, die wie neun der zehn Aussätzigen geheilt werden, aber nicht glauben und nicht zu Jesus zurückkommen (Lk 17,11ff). Umgekehrt gibt es eine Bereitschaft, Heilungen in Jesu Namen zuzulassen, auch wenn der Heilende sich nicht „zur Gemeinde hält“. (Mk 9,38-40) Zu Grunde liegt dieser Tendenz die Überzeugung, dass Jesu Heilshandeln und in seiner Nachfolge das seiner Gemeinde nicht auf eigenen Ruhm zielt<sup>57</sup>, sondern die Leiden der Menschen auf sich nimmt, so wie es in Jes 42 und 52f vorgezeichnet ist und letztlich aller Welt gilt.

### 3 Zur Aktualität des heilsamen Handelns der Kirche

Krankheit, Leiden und Tod sind ein zentrales Thema von Theologie und Kirche. Nach Jahrhunderten einer arbeitsteiligen Kooperation zunächst mit der Medizin, später auch mit der Psychologie werden gegenwärtig die Grenzen dieser Konstellation deutlich.<sup>58</sup> Jenseits einer „notwendigen Ergänzung“<sup>59</sup> von Therapie stellt sich die Frage nach einem eigenständigen heilsamen Handeln im Rahmen religiöser Praxis, vor allem im Bereich der Seelsorge und der Liturgie. Häufig wird die Arbeit an Formularen für Segnungen und Salbungen zum Kristallisationspunkt für die Diskussion um diese Entwicklung und um das Verhältnis von Heil und Heilung. Bedeutet ihre Einführung ein Misstrauensvotum gegen die Medizin oder zumindest gegen bestimmte „klassische“ Formen der Medizin, denen Reduktionismus vorgeworfen wird? Kommt es zu einem Rückfall in archaische

<sup>55</sup> Kollmann (Anm. 11), 378.

<sup>56</sup> Ebd.

<sup>57</sup> Vgl. Fritsche (Anm. 7), 768. Vgl. ebd. das Zitat von Antonius: „Man dürfe sich der Teufelsaustreibungen und Krankenheilungen nicht rühmen und auch die nicht verachten, die solche Taten nicht vollbringen, denn das Vollbringen von Wundern ist nicht der Menschen, sondern des Heilands Werk.“

<sup>58</sup> Für die Seelsorge schildert dies: M. Josuttis (Anm. 5), bes. 119-134.

<sup>59</sup> Mayer-Scheu, J., Vom 'Behandeln' zum 'Heilen': Die Aufgabe von Theologie und Seelsorge im Krankenhaus, in: ders., Kautzky, R. (Hrsg.), Vom Behandeln zum Heilen. Die vergessene Dimension im Krankenhaus, Wien, Göttingen 1980, 136.



Denkmuster, die die für die neuzeitliche Weltwahrnehmung zentrale funktionale Differenzierung rückgängig machen wollen und die grundlegende reformatorische Erkenntnis bestreiten, dass Gott auch außerhalb des kirchlicherseits als religiös identifizierten Lebensbereiches wirkt, dass er unser Leben auch durch die Medizin und die Psychologie verteidigt? Wird in solchen Gottesdiensten Heil und Wohl verwechselt? Kommt es in ihnen zu einer Gesetzlichkeit, die Heilung und Glaube so eng verkoppelt, dass jede nicht eingetretene Heilung als Zeichen des Unglaubens diffamiert werden muss? Werden Erwartungen geweckt, die nicht erfüllt werden können, weil uns nicht Gesundheit zugesagt ist sondern Gottes Beistand?

1. In der Diskussion ist es wichtig, nicht nur das Konfliktfeld zwischen Medizin und Religion aufmerksam zu verfolgen<sup>60</sup>, sondern auch den spezifischen Beitrag der christlichen, insbesondere protestantischen Kirchen zum Verständnis von Krankheit und Gesundheit in unserer Gesellschaft wahrzunehmen. Früher als etwa in der römisch-katholischen Tradition<sup>61</sup> ist im Protestantismus die Sinnlichkeit und *die Bedeutung des Körpers* zurückgedrängt worden. Im liturgischen Bereich zeugen die Beschränkung von Bewegungen und die Enthaltensamkeit bei Berührungen davon, wie sich u.a. an der Geschichte der Segenshandlungen zeigen lässt.<sup>62</sup> Vielfach wurden deren leibhaftige Gestaltungen reduziert oder in alltagsweltlich plausible Formen (z.B. Handschlag statt Handauflegung bei der Konfirmation) überführt. Jeder Anklang an magische Praktiken sollte vermieden werden, mit der Konsequenz, dass schließlich alle Formen spezifisch religiöser Praxis zurückgedrängt wurden oder an Bedeutung verloren. Jede „Seelenführung“<sup>63</sup> und alles heilende Handeln durch Gebet, biblisches Wort oder Segen musste sich rechtfertigen im Horizont der Medizin, die in unserer Gesellschaft zuständig war und ist für den angemessenen Umgang mit dem Körper, insbesondere dem kranken,<sup>64</sup> und der Psychologie, die für die kranke Psyche zuständig ist, auch wenn deren Interpretationsmonopol in der Kirche immer umstrittener war. Die gesellschaftliche Tendenz zur Entsinnlichung und Zurückdrängung körperlicher Erfahrungen in öffentlichen kulturellen Systemen prägt allerdings nicht nur die Religion, die selbst wesentliche Beiträge zu dieser Entwicklung geleistet hat, sondern in gleicher Weise auch Medizin und Psychologie: medizinische Technik und diagnostische Verfahren treten zwischen

<sup>60</sup> Vgl. oben Teil 1.

<sup>61</sup> Vgl. Lorenzer, A., *Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik*, Frankfurt a.M. 1981.

<sup>62</sup> Vgl. *Gottes Segen und die Segenshandlungen der Kirche. Ein Votum des Theologischen Ausschusses der Arnoldshainer Konferenz, Neukirchen-Vluyn 1995*, bes. Abschnitt E.

<sup>63</sup> Josuttis (Anm. 5), 129; vgl. 128- 134.

<sup>64</sup> Vgl. besonders Pfeleiderer, B., *Der Blick nach Drinnen: zur kulturellen Konstruktion medizinischen Tuns und Wissens, in: Ritual und Heilung. Eine Einführung in die Ethnomedizin*, Berlin 1995, 163-198, die aufzeigt, wie die Medizin seit dem 17. Jahrhundert den menschlichen Körper entdeckt, neu zugeordnet und unter ihre Kontrolle genommen hat, sodass es schließlich zu einer „Entfremdung des Individuums gegenüber seiner Umwelt und seinem Körper“ (167) gekommen ist.



die Körper der Helfenden und der Kranken; die Hand halten, die Wange streicheln, die Körpertemperatur durch Handauflegen auf die Stirn erfühlen, sind Kontakte, die im Repertoire der „normalen“ Therapie kaum noch Platz finden, als Zuwendungen jedoch von Patientinnen und Patienten mit um so größerer Aufmerksamkeit wahrgenommen werden.

Jeder Versuch, die *Leibhaftigkeit des Heilens* wieder zu entdecken, wird diese sozialgeschichtliche Entwicklung ernst nehmen. Wer dem erkrankten Menschen beim Segen die Hand auflegt, wer seine Stirn und seine Hände mit Öl salbt, wer Brot und Wein an eine am Krankenbett versammelte Gemeinschaft austeilte, tut dies im Vertrauen auf die Kraft, die heilsamem Reden und Handeln im Segensraum des dreieinigen Gottes eigen ist. Wer von seinem Handeln in der Liturgie und in der Poimenik heilsame Wirkungen erwartet, ist sich aber auch darüber klar, dass er oder sie damit in eine grundlegende Differenz zu den in unserer Gesellschaft „normalen“ Formen heilenden Handelns gerät – und manchmal in eine große Einsamkeit. M. Josuttis hat diese Spannung in seinem Buch ‚Religion als Handwerk‘<sup>65</sup> erläutert und die spirituellen Methoden verdeutlicht, die Pfarrerinnen und Pfarrern helfen, heilsames Handeln in ihrer Praxis Gestalt gewinnen zu lassen.

Im Konzert der Religionen und der christlichen Konfessionen ist es die besondere Stärke des Protestantismus, dass er um diese spezifische Differenz weiß, sie aber nicht zur *Identitätsbildung durch Abgrenzung* nutzt, sondern sich bemüht, die Kommunikation mit den anderen „aufgeklärten“, für Heilungen zuständigen gesellschaftlichen Teilsystemen aufrecht zu erhalten. Hierbei ist die Begegnung mit den Menschen von besonderer Bedeutung, die ihre je spezifischen Erfahrungen mit Krankheit und Heilung in das Gespräch mit der Kirche mitbringen: hauptberuflich im medizinischen oder psychologischen Bereich Tätige ebenso wie Mitarbeitende im Besuchsdienst, (pflegende) Angehörige und Kranke. Sie arbeiten und leben mit kranken Menschen. Sie wissen um die technischen, medizinischen und psychologischen Faktoren, die die Lebenskraft der ihnen anvertrauten Menschen stärken oder schwächen. Sie haben gute und schlechte Erfahrungen mit verbalen, emotionalen, sozialen und leiblich-sinnlichen Einflüssen in der Begegnung mit Kranken. Mit ihnen gemeinsam kann es gelingen, das komplizierte Geflecht dieser vielfältigen Faktoren möglichst vollständig wahrzunehmen, die Kraft (wieder) zu entdecken, die auch in religiösen Gesten, Worten und Handlungen liegt; zu bedenken und zu gestalten, was Menschen im Angesicht von körperlicher und seelischer Krankheit durch die Jahrhunderte getragen und getröstet, ihnen Mut gemacht und sie geheilt hat. In der Kirche, die das Priestertum aller Getauften als ein Grundprinzip ihrer Gestaltung sieht, führt die (Wieder-)Entdeckung der Bedeutung religiöser Formen „heilsamen“ Handelns nicht dazu, andere Wege abzuwerten. Vielmehr gilt es, heilsam im Miteinander und Gegenüber zu handeln und – wo möglich –

<sup>65</sup> Vgl. Josuttis (Anm. 5)



andere mit ihren spezifischen Erfahrungen an der Vorbereitung und Durchführung z.B. von Salbungen und Segnungen zu beteiligen.

2. Alle Versuche, Segnungsgottesdienste zu feiern, finden heute in einem gesellschaftlichen Umfeld statt, in dem Gesundheit ein hohes, vielleicht das „höchste Gut“ ist. Angesichts politischer Bestrebungen, Leiden und Krankheit als zurückzudrängenden Kostenfaktor zu sehen und z.B. über medizinische oder gentechnische Maßnahmen Gesundheit als Norm festzuschreiben, ist gegen die eindeutige *Gegenüberstellung von Gesundheit und Krankheit* daran zu erinnern, dass Menschen ihren „medizinischen oder sozialen Befund (...) jeweils unterschiedlich und keineswegs immer als Leiden erfahren.“<sup>66</sup> In Familien und Einrichtungen für Behinderte begegnen wir vielen, die ihre „Freiheit und Heimat“<sup>67</sup> gefunden haben, auch wenn ihnen von außen zugeschrieben wird: „Das ist doch kein Leben!“ Hätte es vor zwanzig, dreißig Jahren schon die pränatale Diagnostik gegeben, viele von ihnen wären heute nicht am Leben.<sup>68</sup>

Leiden und Vergänglichkeit gehören zur Schöpfungswirklichkeit. Auch wenn es dem Selbstverständnis moderner Menschen angemessener erscheint, Krankheit darauf zurückzuführen, dass autonome Subjekte sich durch ihr Verhalten und ihre Lebensweise Krankheiten „holen“, statt dass sie von ihnen „befallen“ werden; diese Sicht auf die Krankheit hat auch zur Folge, dass die Verantwortung, die Schuld für die Krankheit immer bei den Kranken bzw. bei deren identifizierbaren Lebensumständen gesucht wird. Sicherlich gibt es keine Möglichkeit der Rückkehr in das dämonistische Krankheitsverständnis der Bibel; es kann uns jedoch daran erinnern, dass Krankheit und Gesundheit nicht in unserer Verfügung liegen, dass Gott durch sein heilvolles Wort heilsames Leben schenkt<sup>69</sup> und negative Kräfte, die auf unser Leben Einfluss nehmen, zurückdrängt. Heilung ist nicht einfach die Wiederherstellung des Zustandes vor der Erkrankung.<sup>70</sup> Sie eröffnet neue Lebensperspektiven, verändert den ganzen Menschen.

Mit Recht hat Ulrich Bach vehement darauf hingewiesen, dass das, was wir als Gesundheit identifizieren, ebenso wenig ein Zeichen für eine besondere Nähe zu Gott ist,<sup>71</sup> wie Krankheit mit Schuld und sozialer Abwei-

<sup>66</sup> Grewel, Horst, Die gefährliche Logik der Bioethik, in: JK 57, 1996, 390-397, hier: 395.

<sup>67</sup> Vgl. Ebach, Jürgen, Über 'Freiheit' und 'Heimat'. Aspekte und Tendenzen der Menucha, in: ders., Hiobs Post. Gesammelte Aufsätze zum Hiobbuch, zu Themen biblischer Theologie und zur Methodik der Exegese, Neukirchen-Vluyn 1995, 84-107.

<sup>68</sup> In einer großen Behindertenwerkstatt im nordhessischen Baunatal gehören 80% der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zur Kategorie der „nicht-zustimmungsfähigen Patienten“ nach der Bioethik-Konvention des Europaparlamentes, die von der Bundesrepublik allerdings bisher noch nicht unterzeichnet worden ist. An ihnen könnte medizinisch geforscht werden, auch wenn dies für sie selbst oder ihre Erkrankung keinerlei Nutzen hätte.

<sup>69</sup> Vgl. M. Josuttis (Anm. 5), 132.

<sup>70</sup> Vgl. Berger, Klaus, Wie kann Gott Leid und Katastrophen zulassen? Stuttgart 1996, der vielfältige Typen der Deutung von Leid vorstellt.

<sup>71</sup> Vgl. Bach, Ulrich, Dem Traum entsagen, mehr als ein Mensch zu sein. Auf dem Wege zu einer diakonischen Kirche, Neukirchen-Vluyn, 1986.



chung identifiziert werden kann. „In Christus“ sind (gerade) auch die, die (ein Leben lang) mit ihrer Krankheit leben müssen. Jede andere Position bürdet den Betroffenen nicht nur ihr Leiden auf, sondern trennt sie von Gott. Dass Krankheit und Heilung im religiösen Kontext jedoch leicht in dieser Weise von der Öffentlichkeit missverstanden werden können, zeigt schon das markinische Schweigegebot. Wer Segnungsgottesdienste feiert und in seinem seelsorglichen Umgang mit kranken Menschen heilsam wirken möchte, wird solches Missverstehen im Blick haben und sich an das „Wort vom Kreuz“ halten, das uns den Gott vor Augen stellt, dessen Kraft sich in den Schwachen als mächtig erweist. Kranke und Behinderte finden hier einen Ort, an dem sie mit anderen ihr Leid klagen und Gott loben können für die Befreiung, die sie erfahren. Menschen, gesunde und kranke, entdecken ihre Einschränkungen, die Störungen ihrer Beziehung zu sich selbst, zum Mitmenschen und zu Gott und bringen sie zur Darstellung und zur Sprache. Gleiches gilt für ihre Fähigkeiten und Kräfte: wie bei Mose und Paulus haben uns der oder die vermeintlich Schwache etwas auszurichten.<sup>72</sup> Segnungsgottesdienste sind dann auf dem richtigen Weg, wenn Kranke und Behinderte an ihrer Vorbereitung und Durchführung beteiligt sind und in ihnen zum Segen für andere werden, wenn in ihnen auch Kranke und Behinderte segnen.

3. Im Auge zu behalten ist *der gesellschaftliche Zusammenhang*, in dem Segnungsgottesdienste sich entwickeln. Heilungen vollziehen sich in einem weiten Horizont: Die Kranken kommen ebenso in den Blick wie ihre Angehörigen und soziale, kulturelle und ökologische Bedingungen und Folgen der Krankheit. Im Umfeld und im Ablauf solcher Gottesdienste müssen deshalb neben der persönlichen Zuwendung auch die gesellschaftlichen Zusammenhänge bedacht werden, die Menschenleben schädigen: Woher kommen die zahlreichen Essstörungen in unserer Gesellschaft? Was hat den sich und andere niederschlagenden Menschen<sup>73</sup> gekränkt? Welche Veränderungen sind nötig in Prävention wie Therapie, wenn der Verlust des Arbeitsplatzes ein wesentlicher Faktor ist, der die Lebenskraft von Menschen schwächt? Solche Zusammenhänge sind in der Verkündigung aber auch im Fürbittengebet präsent zu halten, denn Gott setzt sich mit seiner Macht in der Weise in Beziehung zu Menschen, dass ihr „durch unterdrückerische Strukturen verletztes Leben“<sup>74</sup> geheilt wird.

Segnungsgottesdienste sind weithin ein *städtisches Phänomen*, das Menschen, auch kirchenferne, anzieht, die in ihrer Krankheit oder in spezifischen Krisensituationen aus der *Anonymität* heraus Zuwendung su-

<sup>72</sup> Vgl. die eindrückliche Schilderung in Henry M. Nouwen, *Adam und Ich*.

<sup>73</sup> Vgl. Dörner, K.; Plog, U.; *Irren ist menschlich. Lehrbuch der Psychiatrie / Psychotherapie*, Bonn 2. Aufl. 1985, bes. 193-241.

<sup>74</sup> Valtink, E., *Christologie - Verzicht in der feministischen Theologie - Eine Falle für Antijudaismus. Über die Fragwürdigkeit (feministisch-)theologischer Versuche, die Einzigartigkeit Jesu historisch zu untermauern*, in: Jost, R., dies., *Ihr aber, für wen haltet ihr mich? Auf dem Weg zu einer feministisch - befreiungstheologischen Revision der Christologie*, Gütersloh 1996, 78-101, hier: 100.



chen und die rituelle Verarbeitung mit ihrer spezifischen Spannung von persönlicher Nähe und Distanz als heilsam erleben. Daneben begegnen, eher im ländlichen Raum, Versuche, Gottesdienste für Kranke, für Mühseelige und Beladene anzubieten, die sich bewusst an die betroffenen Menschen in der eigenen Gemeinde wenden und an diejenigen, die sich um sie kümmern. In jedem Fall werden die einladenden Gemeinden bedenken müssen, wie offen sie für Menschen sind, die sich weder zur Gottesdienstgemeinde noch zur Kerngemeinde zählen und wie sie die Zugangsschwellen nicht durch bestimmte Regeln 'bürgerlicher' Frömmigkeit erhöhen. Für Jesu Heilungen war das Reagieren auf und die Hinwendung zu randständigen Existenzen charakteristisch; vielleicht eröffnet der Kontakt zur AIDS-Hilfe, zu Patientinnen und Patienten-Initiativen, zur lokalen Sozialarbeit in dieser Frage neue Perspektiven.

Liturgische Initiativen werden neuen Gruppen nicht nur die Tür für die Seelsorge öffnen<sup>75</sup>, sondern auch die *Erwartungen an die gesamte Gemeindefarbeit* verändern. Dabei sind Sorgen vor der Bildung von Personalgemeinden, vor Abhängigkeiten von Menschen und vor einem Enthusiasmus, der die Gemeinde spaltet, ernst zu nehmen. Sie werden nur relativiert werden können, wenn Segnungsgottesdienste im Horizont des übrigen Gemeindelebens verankert sind, wenn die zuständigen Leitungsgremien sie bewusst mitverantworten und wenn sie etwa durch eine Erneuerung der Fürbitte für Kranke oder eine verstärkte Präsenz Kranker auf den „normalen“ Gottesdienst ausstrahlen.

Wer die Aufmerksamkeit seiner Mitmenschen erringen will, kümmert sich um ihre Krankheiten und verspricht ihnen Gesundheit; eine in den Medien als „kränkelnde Institution“ identifizierte Kirche wird sich bei all ihren Bemühungen um die Wiederentdeckung religiöser Praxis im Umgang mit Krankheit - selbstbewusst - fragen müssen, inwieweit sie damit wie die frühen Gemeinden auch auf Mission oder auf die eigene Genesung zielt. In jedem Fall wird sie daran festhalten, dass es keine finanziellen Gegenleistungen für ihr heilendes Wirken geben kann. Gottes Wirken gilt allen Menschen, gerade denen, die sich eine Heilbehandlung oft nicht leisten können. Dies gilt auch in einer Zeit, in der im therapeutischen Bereich gilt: Was gut tut, kostet Geld.

4. Die Gemeinde der Getauften hat *Gottes Auftrag und Vollmacht zu heilen*. Andererseits hat sie sich vor Augen zu halten, dass die Rede vom Berge versetzenden Glauben (Mt 17,17) und Sätze wie: „alle Dinge sind möglich dem, der glaubt“ (Mk 9, 23) keine Aussagen über die quantifizierbare Stärke einer individuellen Einstellung darstellen, sondern partizipativ zu verstehen sind: „Für den Glaubenden ist nichts unmöglich, insofern er oder sie hineingenommen ist in das Vermögen Gottes.“<sup>76</sup> Gottes Handeln entzieht sich unseren Versuchen, es handhabbar zu machen:

<sup>75</sup> Hollenweger (Anm. 1), 414.

<sup>76</sup> Ebach, Jürgen, Wie einer auf die eigenen Füße kam, in: ders. (Anm. 57), 175.



Eine Heilung ist ein unverfügbares Wunder, für das wir Gott loben, das Ausbleiben der Heilung aber kein Zeichen fehlender Gnade, wie Paulus an seiner Person exemplifiziert hat. Es ist realistisch und theologisch sachgemäß, sich die Grenzen der eigenen Möglichkeiten zu vergegenwärtigen, wie sie Markus 9,14ff parr. eindrücklich schildert: „Und sie konnten's nicht.“

Wer Gottes Kraft durch heilende Worte und segnende Gesten weitergibt, muss sich eigene Erfahrungen mit Krankheit und Heilung im umfassenden Sinn vergegenwärtigen. Vor allem aber muss er lernen, sich dieser Kraft methodisch zu öffnen und sie im eigenen Reden und Handeln Gestalt gewinnen zu lassen. „Ich heile nicht, hat sie gesagt, und du auch nicht, Agameda, etwas heilt mit unserer Hilfe. Was wir tun können, ist, dafür zu sorgen, dass dieses Etwas sich frei entfalten kann, in uns und im Kranken.“<sup>77</sup> Um ein solches Gestalten als konzentriertes „Sich-zurücknehmen“ geht es beim heilsamen Handeln in Liturgie und Seelsorge.<sup>78</sup>

<sup>77</sup> Wolf, Christa, *Medea*. Stimmen, Darmstadt 1996, hier: 74.

<sup>78</sup> Vgl. Hollenweger (Anm. 1), 418, der darauf hinweist, dass eine „nüchterne, reformatorische Liturgie“ dafür viele Möglichkeiten bietet.



## Notfallseelsorge

|| „Ohne zu zögern“ oder „Zwischen Angebot und Nachfrage“

*Friedrich Wintzer zum 70. Geburtstag*

„Notfallseelsorge ist ein heißes Eisen.“ So oder ähnlich hört man es landauf, landab in Pfarrkonferenzen, Dienstbesprechungen, Leitstellensitzungen und Schulungen. Fragt man näher nach, so begegnet man vielen Anfragen und Unklarheiten, aber auch einer großen Begeisterung und Einsicht in die Notwendigkeit dieser Aufgabe.

In den letzten Jahren haben sich, regional sehr verschieden organisiert, Hilfguppen gebildet, die sehr unterschiedliche Arbeitsprofile aufweisen haben. Notfallseelsorge ist keineswegs einheitlich strukturiert und organisiert. Durch diese unterschiedlichen Arbeitsstrukturen haben sich zum Teil parallele und zum Teil konkurrierende Systeme der Hilfe gebildet, die nicht selten unter „Seelsorge“ firmieren. Von daher stellt sich die Frage: „Ist überall „Seelsorge drin, wo Seelsorge drauf steht“? Im Bereich der notfallseelsorgerlichen Arbeit ist eine alte Frage neu zu stellen. Was kennzeichnet Seelsorge, - Seelsorge in Notfällen?

Auf dem Markt der Hilfsmöglichkeiten sind in den letzten Jahren Strukturen entstanden, die alle für sich in Anspruch nehmen, Menschen in Not beizustehen. Welche Motive stehen dahinter? Welche Ziele verfolgen die verschiedenen Institutionen?

Zur Beantwortung dieser Fragen will ich beispielhaft die Idee, Struktur und Praxis so genannten „Kriseninterventionsteams“ (KIT) betrachten, um anschließend die kirchliche Arbeit der Notfallseelsorge (NFS) darzustellen. Es würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen, sich darüber hinaus mit der Notfallpsychologie, den verschiedenen Nachsorgegruppen und Stressbearbeitungsteams auseinander zu setzen. Alle diese „Anbieter auf dem Markt des Helfens“ scheint eines zu einen: Sie sehen sich in Konkurrenz zur kirchlichen Seelsorge und arbeiten mit anderen Methoden und Zielen, auch wenn immer wieder das Gegenteil suggeriert wird. Die unterschiedlichen Betrachtungsweisen führen zur Frage nach den Hintergründen der Arbeit und ermöglichen eine genauere Einordnung.

Der Aufsatz überprüft die in der Literatur enthaltenen Vorstellungen. Am Anfang stehen Zitate, die die Situation aus Sicht der Krisenintervention beleuchten und die genannten Anfragen umso dringender erscheinen lassen.



## Einblicke

„Der Rettungsdienst bezieht sich nicht nur auf somatisch verletzte Patienten und Patientinnen, sondern auch auf psychisch traumatisierte Personen. Die kirchliche Seelsorge widmet sich ebenfalls Teilen dieses Arbeitsfeldes. Maßnahmen für Trauernde, die von kirchlichen Trägern angeboten werden, werden von Seelsorge und Notfallseelsorge (NFS) durchgeführt, die Betreuung durch den Rettungsdienst erfolgt durch Krisenintervention. Zielgruppe, Einsatzindikationen, psychotraumatologische Grundkenntnisse und Methoden sind bei NFS und KIT in der Regel nahezu identisch.“<sup>1</sup>

„Mehrfach wurde in der Diskussion (...) eine genauere Differenzierung zwischen den Begriffen 'Pfarrer' und 'Notfallseelsorger' verlangt: 'Wenn wir von Notfallseelsorge reden, dann reden die meisten Leute vom Pfarrer - das ist es aber gar nicht. Und das ist das eigentliche Problem. Krisenintervention, wer macht das eigentlich? Welche Qualifikation hat er dann eigentlich? Und ich glaube, wenn wir über diese Hürde nicht hinwegkommen, dann werden wir auch weiter die Nichtakzeptanz bei offiziellen Stellen haben (...).'<sup>2</sup>

## 1

### 1.1 Krisenintervention im Rettungsdienst

Die Arbeit von Kriseninterventionsteams (KIT) hat sich seit einigen Jahren aus den Hilfsorganisationen der ersten Stunde gebildet. Oft entstanden innerhalb der Organisationen Teamstrukturen (sog. KIT-Teams), die diese Aufgabe als Sonderdienst innerhalb oder neben ihrem Dienst zumeist ehrenamtlich – auch weiterhin – wahrnehmen. „Die Krisenintervention im Rettungsdienst (KIT) ist eine Struktur, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, als integraler Bestandteil des bestehenden Rettungsdienstes psychisch traumatisierte Patienten im Sinne eines Akutdienstes ambulant zu betreuen.“<sup>3</sup>

Krisenintervention versteht sich als eine präklinische Aufgabe, die auf kurzfristige und ambulante Hilfe ausgerichtet ist. Sie möchte den Klienten bzw. Patienten dort aufsuchen und abholen, wo er sich in seelischer Not befindet. Dabei verstehen sich die Helfer im KIT als Vermittler. Diese „neuen“ Hilfsstrukturen legen die Vorstellung der Einheit von Körper, Geist und Seele zugrunde.<sup>4</sup> Grundsätzlich gehen KITs in der Weiterbildung

<sup>1</sup> Daschner, C.-H., Krisenintervention im Rettungsdienst, Edewecht 2001, 17.

<sup>2</sup> Ministerium für Frauen, Jugend, Familie und Gesundheit des Landes Nordrhein-Westfalen (Hrsg.), Neue Kultur im Umgang mit Tod und Trauer. Dokumentation der Fachtagung am 25. November 1998 in Wuppertal, Düsseldorf 1999, 226.

<sup>3</sup> Daschner, C.-H. (Anm. 1), 39.

<sup>4</sup> Vgl. Falk, B.; Dankert D.; Döhler G.; Geier, W., Ethische, psychologische und theologische Aspekte aus Sicht der Hilfsorganisationen, in: Bengel, J. (Hrsg.), Psychologie in Notfallmedizin und Rettungsdienst, Berlin 1997, 362.



davon aus, dass das Hilfsangebot der Rettungsdienste und der Notfallmedizin nicht allein auf die Erstversorgung von Verletzungen und körperlichen Erkrankungen ausgerichtet ist. Es geht ihr um den „ganzen Menschen“!<sup>5</sup> Rettungsdienstliches bzw. notfallmedizinisches Ziel soll es sein, ganzheitlich und professionell alle Bedürfnisse und Erfordernisse in Not geratener Menschen zu erfüllen. Die Arbeit des Rettungsdienstes wird damit erweitert: Nicht nur somatisch verletzten Patienten sondern psychisch traumatisierten Personen gilt ihre Aufmerksamkeit. Krisenintervention sieht sich als Brücken für weitere professionelle Hilfe.

KITs verfügen nach eigenen Aussagen über eine Ausbildung als Rettungsassistenten und Einsatzleiter im Rettungsdienst und werden in einer zusätzlichen Ausbildung in den Möglichkeiten der menschlichen Begleitung in psychischen Ausnahmesituationen geschult.<sup>6</sup>

Die Aus- und Weiterbildung der Mitglieder von KITS ist jedoch uneinheitlich geregelt und unterliegt bisher keinen festgelegten und überprüfbaren Standards. Diese liegen in der Verantwortung der jeweiligen Arbeitgeber, die zunehmend privatwirtschaftlich organisiert sind. Betont wird, dass die Helfer ihre Hilfsmöglichkeiten aus ihrer reichen rettungsdienstlichen und rettungstaktischen Erfahrung sowie einem fundierten Repertoire in der konfliktlösenden Gesprächsführung schöpfen.<sup>7</sup> Es ist davon auszugehen, dass die Weiterbildung indikationsspezifische Betreuungskonzepte umfasst (z.B. Überbringung von Todesnachrichten, Betreuung nach Suizidversuchen, Betreuung von Angehörigen bei vollendetem Suizid, Betreuung von Fahrern öffentlicher Verkehrsmittel nach Unfall mit Personenschaden, Betreuung nach Kindstod, Gewaltopferproblematik etc.).<sup>8</sup>

Als wichtigste Grundlage für die Tätigkeit im Kriseninterventionsteam wird eine über Jahre hinweg andauernde und praktische rettungsdienstliche Erfahrung und die Kenntnis der rettungsdienstlichen Strukturen in allen Bereichen des medizinischen Rettungs- und Sanitätsdienstes angegeben. „Während andere Berufsgruppen aufgrund ihrer (akademischen) Ausbildung für die präklinische Krisenintervention das notwendige Theoriewissen mitbringen mögen, verfügen sie nicht über die unabdingbare

<sup>5</sup> Vgl. Rössler, D., *Der ganze Mensch*, Göttingen 1961. Dietrich Rössler hat in seiner Habilitationsschrift die gemeinsame Orientierung von Ärzten und Seelsorgern an den Grundlagen einer philosophischen Anthropologie eingehend dargestellt. Die Hilfsorganisationen benutzen diesen Ausdruck bis heute gerne, um ihre umfassende Arbeit für den Menschen mit kurzen Worten prägnant zu beschreiben. Unter den gesellschaftlich veränderten Wertvorstellungen und Rahmenbedingungen ist jedoch zu fragen, inwieweit der ‚ganze Mensch‘ nicht immer öfter als der ‚ganz neue Mensch‘ verstanden wird.

<sup>6</sup> Vgl. Fertig, B.; von Wietersheim, H., *Menschliche Begleitung und Krisenintervention im Rettungsdienst*, Edewecht 1997, 132.

<sup>7</sup> Vgl. a.a.O., 131.

<sup>8</sup> Vgl. Daschner, C.-H. (Anm. 1), 65ff.



rettungsdienstliche Erfahrung. Diese stellt ein Grundkapital dar, das nicht kompensierbar ist.“<sup>9</sup>

Krisenintervention versteht sich selbst als rettungsdienstliche Aufgabe, die durch Notfallseelsorge als kirchliches Engagement ergänzt, jedoch keineswegs ersetzt wird. Als zentrale Aufgabe wird die Verhinderung gesundheitlicher Folgeschäden angesehen.<sup>10</sup> Krisenintervention versteht sich damit als Teilaufgabe des Rettungsdienstes und darüber hinausgehende Begleitung und setzt sich bewusst von Notfallseelsorge ab. „Fragen nach Schuld, Gott und Leid beantworten Seelsorger anders als KIT'ler.“<sup>11</sup>

## 1.2 Notfallseelsorge

Notfallseelsorge gehört als Begleitung von Menschen in Krisensituationen zum Grundbestand christlicher Seelsorgearbeit. Notfallseelsorge (NFS) als institutionelles Gebilde ist jedoch seit Anfang der 90'er Jahre in der Bundesrepublik als neuer Bestandteil kirchlicher Seelsorgearbeit entstanden.

Es waren die Mitarbeiter der Feuerwehren und Rettungsdienste, die sie als „Erste Hilfe für die Seele“ forderten. Sie fühlten sich allein gelassen, wenn schwere Unfälle auf der Straße oder kaum zu verarbeitende Szenen in privaten Haushalten abliefen. Darüber hinaus suchten sie Menschen, die einfühlsam und kompetent Opfer und Angehörige weiter und nachgehend begleiteten.

Notfallseelsorge ist Teil des Seelsorgeauftrages der Kirche.<sup>12</sup> Sie sieht den Menschen als von Gott getragenes, geliebtes, auf Hoffnung hin versöhntes und erlöstes Geschöpf - gerade in Not, Bedürftigkeit, Schwäche und Schuld.<sup>13</sup> Notfallseelsorge ist prinzipiell nichts anderes als gemeindliche Seelsorge, denn sie begleitet und berät Menschen im Lichte des Evangeliums vor dem Hintergrund eines christlichen Menschen- und Weltbildes.<sup>14</sup> Sie geht aber noch darüber hinaus. Sie begegnet menschlichem Leid unmittelbar und häufig noch am Ort des Geschehens, sei es auf der

<sup>9</sup> Müller-Cyran, A., Krisenintervention im Rettungsdienst, in: Bengel, J. (Hrsg.), Psychologie in Notfallmedizin und Rettungsdienst, Berlin 1997, 117f.

<sup>10</sup> Vgl. Daschner, C.-H. (Anm. 1), 17.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> In manchen Regionen und Systemen im deutschsprachigen Raum könnte die gemeinsame Arbeit intensiviert werden. Ich denke z.B. an die Optimierung der Erreichbarkeit, die regelmäßige Fortbildung, die Intensivierung der Kommunikation zwischen NFS und Hilfsorganisationen.

<sup>13</sup> Vgl. dazu die von Notfallseelsorgern der Landeskirchen und Bistümern erarbeiteten Kasseler Thesen aus dem Jahre 1997, in: Evangelisch-Katholische Arbeitsgemeinschaft für Verkehrssicherheit (Hrsg.), Texte und Materialien für Gottesdienst und Gemeindearbeit zum Thema Straßenverkehr. „Notfallseelsorge“. Eine Handreichung: Grundlegendes - Modelle - Fortbildung - Erfahrungen, Sonderheft, Kassel, 2. erweiterte Auflage 1999, 21.

<sup>14</sup> So Müller-Lange, J., Handbuch Notfallseelsorge, Edewecht 2001, 13.



Straße oder in einem privaten Haushalt. „In der kirchlichen Seelsorgepraxis muß generell die methodische Kompetenz als auch die Theologiekompetenz gewährleistet sein, obwohl unterschiedliche Anforderungen eine verschiedenartige Sachkompetenz voraussetzen.“<sup>15</sup>

Notfallseelsorge ist Begleitung „von jetzt auf gleich“ und damit eine Unterstützung von Menschen, die den Seelsorgern vor dem Notfall noch völlig unbekannt waren. Sie ist Einwirkung in einer Akutsituation, die von den Betroffenen als existentielle Extremsituation erlebt wird, an der religiöse und weltanschauliche Prägungen offenbar werden.

Notfallseelsorge wird oft in ökumenischer Verantwortung von ausgebildeten Theologinnen und Theologen geleistet. Diese haben sich über ihre grundlegende Qualifikation und Profession<sup>16</sup> hinaus als christliche Seelsorger Kenntnisse und Fähigkeiten im Bereich der akuten Begleitung, der Psychotraumatologie, der Todesnachrichtenüberbringung, der Stressforschung, der rettungsdienstlichen und feuerwehrtechnischen Abläufe, der Verarbeitungsmechanismen sowie eigene medizinische Kenntnisse erworben. „Die Korrelation und die Grundspannung von Beraten und Bezeugen, von Lebenshilfe und Glaubenshilfe, von Krisenberatung und christlicher Vergewisserung ist für die Seelsorge unaufgebbbar, auch wenn sie auf dem Hintergrund des theologischen Pluralismus und der unterschiedlichen Methoden eine verschiedene Ausformung gewinnen kann.“<sup>17</sup>

Notfallseelsorge ist bewusst in das bestehende, breit gefächerte Netz kirchlicher Seelsorge eingebunden. Die Geistlichen vor Ort sind bekannt, sind mit den regionalen Besonderheiten vertraut und genießen im allgemeinen ein hohes Maß an Vertrauen in der Bevölkerung. Sie ist nicht in die Hierarchie und Struktur der Hilfsorganisationen integriert und von daher nicht weisungsgebunden. Zudem verfügen Notfallseelsorger als Geistliche über das weitreichende Zeugnisverweigerungsrecht, das in derartigen Situationen eine besondere Voraussetzung für eine vertrauensvolle Begleitung bietet.

## 2 Strukturen des Helfens

Wie bereits gezeigt, sind v.a. im deutschsprachigen Raum in den letzten Jahren „Hilfsstrukturen“ entstanden, die aus einem Ethos der Zuwendung und Fürsorge entstanden sind. Jedoch ist weiter zu fragen, welche grundsätzlichen Einstellungen diesen „Hilfsversuchen“ zu Grunde liegen. Welche Gedanken stehen hinter den nicht selten emsig betriebenen

<sup>15</sup> Wintzer, F., Einführung in die wissenschafts- und problemgeschichtlichen Fragen der Seelsorge, in: Ders. (Hrsg.), Seelsorge. Texte zum gewandelten Verständnis und zur Praxis der Seelsorge in der Neuzeit, München 1978, L.

<sup>16</sup> Vgl. Karle, I., Der Pfarrberuf als Profession. Eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh 2001.

<sup>17</sup> Wintzer, F., (Anm. 15), L.



Versuchen zu helfen? Es gibt unterschiedlichste Ansatzpunkte, die Arbeits- und Denkweise beider „Hilfsstrukturen“ zu beschreiben. Ich möchte damit beginnen, am Beispiel der so genannten „Schuldgefühle“ und am Beispiel des Todes die Andersartigkeit zu beleuchten und darüber das Selbstverständnis und Menschenbild zu befragen.

Für die KIT-Teams wird empfohlen, die Betreuten vorbehaltlos positiv wertschätzend anzunehmen. Für die Betreuung sei es nicht wichtig, auf alle Fragen eine Antwort zu finden, sondern den Fragen Raum zu geben. „Die Klienten sollen über das reden, was sie belastet und beschäftigt. Die Antworten sollen sie selber finden und versuchen, auch mit unbeantworteten Fragen zu leben.“<sup>18</sup> Weiterhin sei es nicht möglich, jemanden von seiner persönlich empfundenen Verantwortung freizusprechen. Jedoch könnten KIT-Mitarbeiter die Schuldgefühle relativieren, im Sinne von „Das hätte doch jedem passieren können. Nicht alle Umstände sind steuerbar.“<sup>19</sup>

In dieser Hinsicht charakteristisch ist die Zusammenfassung eines Kapitels unter der Überschrift „Umgang mit Schuldgefühlen der Betreuten“: „Wer sich schuldig fühlt, glaubt aus der Gemeinschaft zu fallen und aus seinem sozialen Netz entwurzelt zu sein. Dieses Gefühl der Ohnmacht kann für die Betroffenen derart dominierend werden, dass sich eine selbst auferlegte Prophezeiung verselbständigt. Durch eine Aktivierung der sozialen Netze sowie durch Aufklärung der Angehörigen wird versucht, dem entgegenzuwirken.“<sup>20</sup>

In diesen Zeilen ist das vor allem im medizinischen Sektor vorherrschende Qualitätsdenken unübersehbar, eine fortschreitende Übernahme professionalisierten Denkens und Handelns im Beratungswesen. Das bedeutet, dass die Arbeit der Begleitung immer häufiger auf Diagnosen Zahlen konzentriert wird. Der Mensch wird zum Fall und damit schwindet auch das Bewusstsein, die Grenzen und Möglichkeiten menschlichen Handelns zu beachten. Unübersehbar ist, dass das Kriseninterventionshandeln dem Ziel der „herkömmlichen“ Gesundheitsförderung immer ähnlicher wird.

Beim Thema *Sterben und Tod* wird allerdings zugestanden: „Auch religiöse Überzeugungen, gleich welcher Art, oder philosophische Weltanschauungen und Gespräche darüber mit Angehörigen und Betreuern sind erfahrungsgemäß, unabhängig vom Alter des Betroffenen, eine große Hilfe. Sie geben die Kraft, den herannahenden Tod als Teil des Lebens zu sehen.“<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Daschner, C.-H. (Anm. 1) 98.

<sup>19</sup> Ebd.

<sup>20</sup> A.a.O., 99.

<sup>21</sup> Landen, B., *Sterben und Tod. Der moribunde Patient*, in: Stepan, Th. (Hrsg.), *Zwischen Blaulicht, Leib und Seele. Psychologie in der Notfallmedizin*, Edewecht 1998, 169.



Die Notfallseelsorge steht als kirchlich-gemeindliche Seelsorge auf dem Fundament des christlichen Glaubens. Insofern hält sie daran fest, „(...) daß der Mensch nicht nur ein „Mängelwesen“ ist. Er ist mehr als die Summe seiner Defizienzen. Für den christlichen Glauben ist und bleibt der Mensch, wie es in der Sprache der Bibel heißt, Kind Gottes. Auch wenn das Menschsein des Menschen von Konflikten und Mängeln bedroht ist, auch wenn menschliches Versagen und menschliche Schuld beim Namen zu nennen sind, bleibt der Mensch für den christlichen Glauben ein von Gott Geliebter.“<sup>22</sup>

Gerade der Seelsorge in Konfliktlagen und Notfällen, geht es um einen Hoffnungshorizont, der auch das Verhalten und die Einstellung des Seelsorgers gegenüber den Ratsuchenden prägt. Christliche Seelsorge versteht sich als Bejahung und Ernstnehmen des Menschen. Es geht ihr nicht um Relativierung der Schuld, sondern Benennung und heilmachende Aussprache.

Vom biblischen Menschenbild her kennzeichnet den Menschen seine Schuldhaftigkeit. Er wurde von Gott in seine Freiheit entsandt, um für sein Tun und Lassen selbst verantwortlich zu sein. Darin wurde er schuldig, an seiner Umwelt und sich selbst - und er wird es immer bleiben. F. Wintzer spricht von einem realistischen Menschenbild, welches davon ausgeht, dass „(...) der Mensch innerhalb der christlichen Theologie als einer gesehen (wird), der immer schon im Begriff steht, sich selbst zu verlieren.“<sup>23</sup>

Muss diese Tatsache belasten? Sicher ist es gerade in Extremsituationen nur schwer erträglich, eigenes Versagen und Misslingen eingestehen zu müssen und damit weiter zu leben. Eine Gesellschaftsordnung, die Erfolg, Gesundheit und Perfektion zum Maß aller Dinge erhebt und darüber den Wert einer Menschen bemessen zu können, wird diese Schuld nur noch verstärken. Aber wie steht es um das Wissen, gerade nicht perfekt sondern begrenzt zu sein? Die Bibel spricht in diesem Zusammenhang von Sünde. Dennoch gibt Gott keinen Menschen auf. Darin begründet sich christlicher Glaube hin auf eine offene Zukunft, die nicht mit Vertröstung zu verwechseln ist. Christliche Seelsorge steht darum in einem Hoffnungshorizont, der das Verhalten und die Einstellung des Seelsorgers gegenüber dem Ratsuchenden prägt.<sup>24</sup>

Christliche Seelsorge „bricht“ bewusst mit den Vorstellungen des Perfektionismus. Sie verfügt über Rituale und eine Sprache, die den Menschen ansprechen und ihm helfen kann, Unfassbarem Ausdruck zu geben, der über das „mal darüber sprechen“ hinausgeht: Gebete, Psalmen, Lieder, Sakramente u.v.m. „Für katholische Christen sind die Sakramente der Krankensalbung, der Krankenkommunion und der Beichte Ausdruck religiöser Geborgenheit und Beheimatung. Im evangelischen Bereich weist

<sup>22</sup> Wintzer, F., (Anm. 15), XLVIII.

<sup>23</sup> A.a.O.

<sup>24</sup> Vgl. a.a.O.



das Abendmahl für die Kranken eine ähnliche Funktion auf. In allen Religionen und Konfessionen ist das Gebet ein persönliches oder gemeinschaftliches Zeichen der Hinwendung zu Gott und gerade in menschlichen Krisensituationen sehr bedeutsam. Das Rettungspersonal steht religiösen Ritualen in der Praxis oft befremdet oder gar ablehnend gegenüber<sup>25</sup>.

Christliche Seelsorge nimmt aber gerade so das Gegenüber ernst und als Menschen vor Gott wahr. So kommt es statt der Belastung zur Entlastung. Es ist vor Gott ausgesprochen. So kann die Erkenntnis einer Selbstbegrenzung Heilung bewirken. Christlicher Seelsorge geht es darum, dem Gegenüber das zu geben und zuzusprechen, was es aus sich selbst heraus nicht bekommen kann.<sup>26</sup> Und das ist mehr als „Kommunikation“, „Hilfe“ oder „Intervention“. Es ist ein redliches Reden, das Vertrauen zu wecken sucht und ermutigenden Trost zu geben hofft, ohne das Gegenüber aus seiner eigenen Verantwortung zu entlassen.<sup>27</sup>

Gerade in diesem Bereich der Seelsorge innerhalb der Notfallmedizin besteht eine besondere Auseinandersetzung mit dem Thema *Schuld und Tod*. Und gerade hier sehen es die Befürworter von Psychologie und Krisenintervention als große Hilfe an, diese Fragen im Licht des Glaubens zu betrachten. Aufgrund des angebotenen Sinnhorizontes könne eine mögliche Perspektive über den Tod hinaus vermittelt werden.<sup>28</sup>

Es ist Aufgabe christlicher Seelsorge, den Bedeutungsgewinn, aber auch die Zumutungen christlicher Botschaft vorzustellen und „mitzuleben“. Dies impliziert unweigerlich „(...) eine Auseinandersetzung mit den Botschaften und Heilsverheißungen, mit denen die Wissenschaften und andere potente Kräfte in der pluralen Gesellschaft die Öffentlichkeit bestimmend prägen.“<sup>29</sup>

### 3 Image und Geld

Es wird deutlich: Angebotene Hilfe kann sehr unterschiedlicher Natur sein, gerade wenn sie die gleiche Zielgruppe vor Augen hat. Es stellt sich die Frage, wie ernst das Gegenüber genommen wird.

<sup>25</sup> Falk, B.; Dankert D.; Döhler G.; Geier W. (Anm. 4), 366.

<sup>26</sup> Damit wird dem unendlichen Hunger nach Gewissheit und Selbstbegrenzung gegengesteuert. Luthers Erkenntnis einer *iustitia aliena*, einer Gerechtigkeit *extra nos*, soll zur gnädigen Gewissheit werden. Erst dann kann das Sünden-sein Ausdruck einer heilenden und rettenden Erfahrung und Einkehr in eine Selbstbegrenzung werden. Der Mensch lernt, dass er nicht mehr sein muss als ein vor Gott und von Gott begrenzter Mensch.

<sup>27</sup> Vgl. Schmidt-Rost, R. Die Bedeutung der „Kunstregeln“ für die Praktische Theologie, in: Pthl 12 (1992), 209.

<sup>28</sup> Falk, B.; Dankert D.; Döhler G.; Geier W. (Anm.4), 368.

<sup>29</sup> Schmidt-Rost, R., Seelsorge zwischen Amt und Beruf. Studien zur Entwicklung einer modernen evangelischen Seelsorgelehre seit dem 19. Jahrhundert, Göttingen 1988, 124.



Wird der Mensch wirklich ernst genommen, dessen Verantwortung zwar bejaht, aber doch auch zugleich relativiert wird? Oder ist es ehrlicher und heilsamer, die Verantwortung und daraus resultierende Schuld beim Namen zu nennen und darüber hinaus auf eine Hoffnung zu verweisen, die sich gerade in dieser ausweglosen Situation als tragendes Fundament erweisen kann?

Die Frage wird noch drängender, wenn auf die Wirkung der Arbeit in der Öffentlichkeit gesehen wird. Wie wirkt es, in der Presse nicht nur mit der routinemäßigen medizinischen Betreuung sondern durch „Seelsorge“ erwähnt zu werden<sup>30</sup>? Ist es nicht fördernd und dem eigenen Image zuträglich, wenn die Hilfsorganisation in der Presse auf einen reibungslosen Einsatz verweisen kann und das betriebseigene KIT durch die Verzahnung der Strukturen auch noch die „Nacharbeit“ macht. Bringt das nicht Sympathie und Imagegewinn?

So steht nicht von ungefähr in einem Handbuch zur Krisenintervention im Rettungsdienst: „Der Ruf der Krisenintervention in den eigenen Reihen und das Presseecho sind wohl die Leitmotive, die die Grenzen des Handlungsfeldes festschreiben.“<sup>31</sup> Es wird von einer Stimulierung der eigenen Mitarbeiter und der Führungsetagen der Organisationen berichtet, denen die Erwähnung in der Lokalpresse schmeichelt. Darüber hinaus verwundert es nicht, wenn ganz am Rande auf die Notwendigkeit einer wie auch immer gearteten Schweigepflicht hingewiesen wird.

Charakteristisch ist auch eine Haltung einer ständigen Rechtfertigung, die den eigenen Dienst weiter zu legitimieren sucht: „Die kontinuierliche und methodisch verantwortete Arbeitsweise der Krisenintervention im Rettungsdienst zeigt, dass entsprechend weitergebildetes Rettungsdienstpersonal im Rahmen einer strukturierten Organisation sehr wohl in der Lage ist, psychisch traumatisierte Menschen in einer akuten Situation effektiv zu betreuen. Die präklinische Krisenintervention ist eine Aufgabe, die integraler Bestandteil des Rettungsdienstes sein sollte, und die von Rettungsdienstmitarbeitern mit Erfolg ausgeführt werden kann. (...)Der humanitäre und psychologische Aspekt des Rettungsdienstes wird nicht an fachfremde Experten abgegeben, sondern bleibt prägender Bestandteil der beruflichen Identität der Rettungsdienstmitarbeiter.“<sup>32</sup>

An dieser Stelle sollte nicht verschwiegen werden, dass auch der Notfallseelsorge die positive Erwähnung in der Presse schmeichelt und auch

<sup>30</sup> Leider ist es in einigen bundesdeutschen Großstädten schon Praxis, dass Leitstellen bei einer Alarmierung der Notfallseelsorge die Krisenintervention benachrichtigen. Die Verquickung der Arbeitsstrukturen und die unscharfe Abgrenzung im Bewusstsein der Menschen zwischen Seelsorge und Hilfe macht diese Entwicklung leider möglich. Der Gebrauch des Wortes „Seelsorge“ zeigt, wie Hilfsdienste kirchlich besetzte Arbeitsfelder für sich zu erobern suchen und einem allzu inflationären Gebrauch des Begriffes Vor-schub leisten.

<sup>31</sup> Daschner, C.-H (Anm. 1), 127.

<sup>32</sup> Müller-Cyran, A. (Anm. 9), 122.



manchem Seelsorger die lang ersehnte Aufmerksamkeit schenkt. Kirche kann sich endlich ins Licht rücken und Schlagzeilen machen. Auch das gibt es. Es geht nicht darum, die eigene Arbeit der Öffentlichkeit zu verschweigen oder den Kontakt mit ihr scheu zu meiden. Aber es ist schon danach zu fragen, welche Ziele dahinter stehen. Krisenintervention ist bisher ein (noch) kostenloses Serviceangebot der Hilfsorganisationen, ebenso die Angebote der Notfallpsychologie oder auch Stressbearbeitung. Der Lohn ist (bislang) die Honorierung in der regionalen und überregionalen Presse. Dies lässt auch die Führungsetagen der Hilfsdienste Kosten und Mühen nicht scheuen. Aber wie geht es weiter?

In den seit Jahren kontrovers diskutierten Vorschlägen zur Gesundheit und deren Reform versuchen Kassen, Leistungen zu straffen oder von sich zu weisen. Dies führt zu Einsparungen bei den Hilfsdiensten. Damit wird nicht die hervorragende Qualität bundesdeutscher Rettungsdienste und Feuerwehren in Frage gestellt. Aber tut sich nicht auf diesem sensiblen Gebiet der Betreuung und Begleitung möglicherweise ein neuer Markt auf?

Die Nachfrage nach Begleitung und Betreuung in Extremsituationen ist vorhanden und für jeden leicht einsichtig. Die Hilfsorganisationen führen darüber genauestens Buch, um im Falle des Falles Zahlen vorzulegen, die ihren Dienst legitimieren - und bezahlbar machen.

Mir drängt sich der Eindruck auf, dass hier ein neues Angebot geschaffen wird, das in wenigen Jahren in den Leistungskatalog der Krankenkassen aufgenommen wird und über die Krankenkassen abgerechnet werden kann. Hinzu kommt, dass sich ein riesiger und neuer Markt für Psychologen öffnet.

Notfallseelsorge ist eingebunden in die Strukturen der Rettungsdienste und Feuerwehren, wenn es um Fragen der Alarmierung und Organisation geht. Personell und finanziell wird sie von kirchlichen Mitarbeitern, zumeist Pfarrerinnen und Pfarrern getragen; sie ist gemeindliche Seelsorge. Die Seelsorger sind unabhängige und in Verantwortung vor Gott handelnde Menschen, die in einem anderen Arbeitsverhältnis zu ihrem Dienstherrn stehen als die Mitarbeiter der Hilfsorganisationen.

Auch Kirche geht es darum, in der Öffentlichkeit auf ihre Angebote hinzuweisen. Es ist nicht verwerflich, die eigene Arbeit vorzustellen und damit einer breiteren Öffentlichkeit bekannt zu machen. Es geht dabei um die Menschen, die sie brauchen. Über diesen Weg wurden und werden auch nicht selten Türen aufgetan, zusätzliche Finanzierungsmöglichkeiten (Sponsoring, Ausstattung etc.) zu erschließen.

Im Grundsatz jedoch ist die Arbeit nicht privatwirtschaftlich organisiert und ausgerichtet. Ebenso verzichtet sie als gemeindliche Seelsorge auf institutionelle Absicherung. Die Begleitung der Notfallseelsorge versteht



sich als Auftrag, den Gott seiner Kirche und den in ihr lebenden und tätigen Menschen aufgetragen hat. Kirche kommt zu den Menschen vor Ort. Sie verfolgt das Ziel, bei den Menschen zu sein, wenn sie sie brauchen.

Die Apostelgeschichte berichtet von Petrus, der gerufen wird: „Säume nicht, zu uns zu kommen. Und Petrus stand auf und ging...“ (Apg 9, 38f).

So kann die Vielfalt des Evangeliums erkennbar werden. Die Präsenz des Seelsorgers vor Ort eröffnet in einer verwalteten und durchorganisierten Welt Spielräume für den christlichen Glauben, der sich in einem Alltag vollzieht, in dem eine beträchtliche Anzahl von Menschen religiösem Denken und religiöser Praxis entfremdet ist. Diese Spielräume unterscheiden sich im Alltag vom Alltag, indem sie Raum geben für ein Geschehen, das nicht mit objektiv-messbaren Parametern ablesbar ist.

#### 4

Krisenintervention verweist bei der Benennung der Grundprinzipien der Arbeit auf die Verschwiegenheit bzw. Schweigepflicht, die im rettungsdienstlichen Mitarbeitervertrag geregelt sei. Sie verweist darauf, dass dies kein juristisch zugestandenes Zeugnisverweigerungsrecht sei.<sup>33</sup>

Wie kann für die betroffenen Menschen ein Vertrauensverhältnis entstehen, wenn die Schweigepflicht so unklar geregelt ist? Der Mitarbeiter des Rettungsdienstes wird im Falle des Falles zur Aussage vor Gericht gezwungen werden. Er kann sich nicht verweigern. Dies trübt die Aussichten auf Verschwiegenheit nicht unerheblich. Wie soll zudem in einem bestehenden Dienstverhältnis sensible Betreuungsarbeit geleistet werden, wenn der Arbeitgeber Zahlen und Fakten für eine Begründung der Abrechnung fordern wird?

Kirchliche Seelsorger haben aus guten Gründen für derartige Fälle ein umfangreiches Zeugnisverweigerungsrecht zugestanden bekommen, das sie nutzen und nicht leichtsinnig aufs Spiel setzen sollten. Kirchliche Seelsorge geschieht in einem besonderen Schutzraum, den selbst der Gesetzgeber anerkennt. Diese Schutzräume sind Gelegenheiten, Menschen zu begegnen, sie zu trösten, sie wieder aufzubauen, ihnen zuzuhören und ihnen ihre Sprache wiederzugeben.

<sup>33</sup> Vgl. Daschner, C.-H. (Anm. 1), 66.



Teil C

Nachtrag



[ so ! ]  
↓  
Stephanie Lehr-Rosenberg

„alle sind wir tätowiert für den weiten weg“  
(Jan Skácel)<sup>1</sup>

Altenpastoral als Beitrag zu einer neuen Alternskultur  
in der Gesellschaft

## 1 Einleitung:

Die Alten in unserer Gesellschaft sind längst keine Randgruppe mehr. Menschen ab 60 sind zu einer unübersehbaren sozialen, kulturbildenden und die Wirtschaft steuernden Größe geworden. Wie wir mit diesem Problem umgehen, welchen Wert wir dem Phänomen des Altwerdens zustehen, ist eine Frage der Menschlichkeit und Zukunft unserer Gesellschaft. Dieser Situation müssen sich vor allem die Kirchen stellen, denn sie stehen für ein menschenwürdiges Dasein aller Menschen. Die Pastoraltheologie hat die Aufgabe, die Freuden und Hoffnungen, Trauer und Ängste aller Menschen, auch der alternden und hochbetagten zu reflektieren, im Lichte des Evangeliums zu deuten und zu solidarischem Handeln anzuleiten (vgl. GS 1-3).

So möchte ich zunächst klären, unter welchen Bedingungen und wie Menschen heute in unserer westlichen Gesellschaft altern. Sodann geht es um die biblisch-christliche Perspektive. Sie ist Grundlage unserer Hoffnung: und zwar für ein sinnvolles Altern in Solidarität aller Altersgruppen, das den Tod nicht ausblendet, ihm aber nicht das letzte Wort lässt. Schließlich sollen der Pastoral einige vielversprechende Modelle des Umgangs mit der Altenproblematik in unserem Kontext für ihre eigene Praxis zu denken geben.

## 2 „Alt sind immer nur die anderen - nie wir selbst.“ - Altwerden in der westlichen Gesellschaft - Risiken und Chancen gegenwärtiger Altersstruktur

In der Bundesrepublik steigt die Alterspyramide rapide an. War um 1800 ca. jeder 30. Einwohner in Deutschland über 60 Jahre alt<sup>2</sup>, so wird es

<sup>1</sup> Aus dem Gedicht „das land gegenüber“ von Skácel (1989) 80f. Vorliegender Artikel ist meine öffentliche Probevorlesung vom 9. Juli 2001 zur Feststellung der Lehrbefähigung im Fach Pastoraltheologie an der Universität Würzburg, die ich hier leicht verändert habe.

<sup>2</sup> Vgl. Blasberg-Kuhnke (1985) 119.



nach Schätzungen im Jahr 2030 jede/r Dritte sein.<sup>3</sup> Gründe dafür sind sinkende Geburtenraten und eine steigende Lebenserwartung.<sup>4</sup>

Zugleich steigt die Zahl der Arbeitslosen in Deutschland an: Daraus ergibt sich eine Schiefelage zwischen der erwerbsfähigen bzw.- tätigen und der noch nicht oder nicht mehr erwerbstätigen Bevölkerung, sodass sich die Frage der Rentenfinanzierung und der privaten Altersvorsorge verschärft.<sup>5</sup>

Besonders betroffen von der Altersfrage sind die Frauen, die bislang die Mehrheit insbesondere der Hochbetagten bilden.<sup>6</sup>

Die Zunahme der älteren Bevölkerung weckt massive Ängste. Jüngere erleben die Älteren als Bedrohung ihrer eigenen Zukunft und zeigen Tendenzen der Desolidarisierung. Ältere fürchten um ihre Lebensqualität besonders in Zeiten von Gebrechlichkeit und Krankheit und erleben sich als Belastung für die Gesellschaft. So gibt es zu denken, dass die Suizidraten mit zunehmendem Alter steigen.<sup>7</sup>

Die Situation wird entdramatisiert, wenn die Ergebnisse der gerontologischen Forschung über das Potential der Menschen über 60 für die Gestaltung der Gesellschaft fruchtbar gemacht würden.

So hat sich die gesundheitliche und wirtschaftliche Situation heutiger Alter gegenüber früheren Zeiten unübersehbar verbessert. Den über 50jährigen steht mit ca. 20 Milliarden DM knapp die Hälfte der gesamten Kaufkraft der erwachsenen Bevölkerung zur Verfügung. Hinzu kommen Eigentum und Ersparnisse.<sup>8</sup> Die Rentner sind als Konsumenten demnach ein nicht zu unterschätzender Faktor für die Wirtschaft.

<sup>3</sup> Vgl. Blasberg-Kuhnke (2001) 24

<sup>4</sup> Nach Berechnungen des Instituts der deutschen Wirtschaft vom Jahr 1990 geht der Anteil der Jugendlichen bis 30 Jahre in Europa bis zum Jahr 2020 von 143 Millionen auf 100 Millionen zurück, während die Zahl der alten Menschen (65 Jahre und mehr) von 50 Millionen auf 73 Millionen anwachsen wird. Deutschland steht mit einem Durchschnittsalter von 47 Jahren im Jahr 2020 an der Spitze aller zwölf Mitgliedstaaten der Europäischen Union. Vgl. Baumgartner (2001) 62

<sup>5</sup> Vgl. Baumgartner (2001) 62

<sup>6</sup> Selbst wenn sich ihre Situation in Zukunft durch das veränderte Rollenbild verbessern wird, weil sie durch ihre Ausbildung und zunehmende Berufstätigkeit über eigenes Einkommen verfügen, so ist ihre Situation zur Zeit durch folgende Probleme gekennzeichnet: durch die höhere Lebenserwartung gibt es mehr Frauen, die sich im Alter selbst versorgen müssen als Männer. Im Schnitt bekommen Frauen nur halb so viel Rente wie Männer. 1999 waren es rund 950,- DM monatlich (Männer 1.900,- DM). Die Mehrzahl der Frauen hat ein relativ geringes Einkommen und bezieht Sozialhilfe. Viele Frauen der Kriegsgeneration haben eine vergleichsweise geringe Schul- und Berufsausbildung. Vgl. Baumgartner (2001) 63 und Emma Nr.2 (2001) 55f.

<sup>7</sup> Vgl. Teising (1991) 28-31

<sup>8</sup> Nach dem Altenbericht der Bundesrepublik von 2001 verfügt der durchschnittliche Rentnerhaushalt über rund 2.600,- DM monatlich. Vgl. Emma Nr.2 (2001) 53



Gegen das immer noch in der öffentlichen Meinung vorherrschende „Defizitmodell“, nach dem Alter als fortschreitender Abbau geistiger und körperlicher Fähigkeiten angesehen wird, hat die Forschung<sup>9</sup> herausgestellt: Altern ist ein komplexer Prozess, der zwar auch von biologisch-genetischen, aber mehr noch von psychologischen, biographischen, sozio-kulturellen, ökonomischen und ökologischen Bedingungen abhängig ist. Wie der einzelne sein Altern persönlich deutet, welchen Sinn er darin sieht und wie er es gestaltet, ist ganz unterschiedlich. Von einem generellen Abbau der Leistungsfähigkeiten kann nicht die Rede sein, sondern wie leistungsfähig jemand ist, hängt vom Zusammenspiel dieser verschiedenen Faktoren ab.<sup>10</sup> Die Lebensaltersbedingungen seien, so meint der Soziologe Rosenmayr, grundsätzlich gestaltbar und altersspezifische Leistungen durch geistiges und körperliches Training beeinflussbar, sodass „trainierte Alte“ oft leistungsfähiger als untrainierte Jüngere seien.<sup>11</sup> „Die Alten“ als homogene Gruppe gibt es nicht, sondern das Alter hat „viele Gesichter“<sup>12</sup>.

## 2.1 Individualisierung und Pluralisierung von Lebensstilen und -wirklichkeiten Alternder

So habe sich, sagt die Pastoraltheologin Blasberg-Kuhnke, die Rede vom „Alter“ oder von den „Alten“ gerontologisch überholt: Kalendarische Einteilungen, die die Fünfundfünfzig bis etwa Siebzigjährigen als „junge Alte“, die bis Fünfundachtzigjährigen als „Alte“ u. die über Fünfundachtzigjährigen als „Hochaltrige“ bezeichnen, „seien wenig aussagekräftig, „weil sie der *Individualisierung u. Pluralisierung von Lebensstilen und -wirklichkeiten Alternder* nicht angemessen Rechnung tragen.“<sup>13</sup>

Weiterführend seien dagegen Einteilungen, die auf die Lebenslagen, die Fähigkeiten und Potentiale Älterer zugehen: So teilt der englische Soziologe Peter Laslett das Erwachsenenleben in die Phasen des 2., 3. und 4. Lebensalters ein. Das 2. Alter meint die Phase der beruflichen Produktivität mit der Sorge um materielle Lebenssicherung und familiäre Verantwortung für die nachwachsende Generation. Das 3. Alter bezieht sich auf die Menschen, die davon frei sind. Diesen steht ein Überschuss von Kompetenzen zur Pflege von eigenen Interessen und zum Aufbau von Beziehungen zur Verfügung. Im 4. Alter überwiegt dagegen die Sorge um ein zufriedenstellendes Dasein angesichts physischer und psychischer Beeinträchtigungen bis hin zur Pflegebedürftigkeit und Abhängigkeit von Institutionen.<sup>14</sup> Die Übergänge zwischen diesen Lebensaltern sind fließend. Da vor allem das 3. Lebensalter mehrere Jahrzehnte umfassen kann und Menschen betrifft, die über hohe Kompetenzen verfügen, stellt

<sup>9</sup> besonders die sog. Bonner Psychologische Schule (Ursula Lehr/ Hans Thomae) Vgl. Lehr, U. (1991)

<sup>10</sup> Vgl. Blasberg-Kuhnke (1985) 21. 81-93

<sup>11</sup> Vgl. Rosenmayr (1996) 9

<sup>12</sup> Vgl. Habersetzer (1997) 73

<sup>13</sup> Blasberg-Kuhnke (2001) 26

<sup>14</sup> vgl. Blasberg-Kuhnke (2001)26f. und Eichhorn-Kösler/Kraus (1999) 13



sich hier die Frage, wie sie ihre Fähigkeiten in die Gesellschaft sinnvoll und anerkannt einbringen könnten.

## 2.2 Die Notwendigkeit der Entwicklung einer Alternskultur

Trotz dieser Befunde, die das Potential der Menschen ab 60 aufzeigen, halten sich hartnäckig die Stereotypen der naiven, hilflosen Alten, die zu unserer am Jugendlichkeitsideal<sup>15</sup> orientierten Leistungsgesellschaft nichts beizutragen hätten und vor allem im 4. Lebensalter zu einer „Altlast“ werden.<sup>16</sup> Initiativen von Alten, die aktiv für ihre Rechte eintreten, und bestimmte Gruppen, die sich demonstrativ als „Alte“ und nicht verbrämt als „Ältere“ oder „Senioren“ bezeichnen<sup>17</sup>, finden erst in letzterer Zeit öffentliche Aufmerksamkeit. Aufgrund der technologischen und ökonomischen Zwänge zur Innovation wird das Alter immer noch verdrängt und privatisiert. Allenfalls erwacht ein Interesse an einem neuen Typus von Alten: „Es sind die jungen, aktiven, geistig mobilen, kontaktreichen, kommunikativ fitten und sportlichen, mitunter auch politisch aufmüpfigen Alten, derer sich die Medien gern annehmen.“<sup>18</sup>

Bei einer solchen an Leistung und Jugendlichkeit orientierten Einstellung besteht allerdings die Gefahr, dass die Alten, die wirtschaftlich, psychisch, gesundheitlich oder aufgrund geringerer Schulbildung Mühe haben, am Projekt der ständigen Innovation und Reflexivität teilzunehmen, auf der Strecke bleiben.

Zweifelsohne: Obwohl wir heute wesentlich älter werden und jede/r sein/ihr Alter anders erlebt, wird das Alter immer noch abgewertet. Vor allem der Aspekt des Verfalls und der Lebensbegrenzung wird sowohl von der Umwelt als auch von den einzelnen in den verschiedenen Altersgruppen, die sich noch einer guten Gesundheit erfreuen, ausgeblendet.<sup>19</sup> Man versucht das Alter zu verbergen, indem man Falten und graue Haare überdeckt. Die bekannte Altersforscherin Ursula Lehr

<sup>15</sup> Rosenmayr (1996) 36 weist darauf hin, dass dieses Jugendlichkeitsideal mit den realen Jugendlichen und deren aktueller Situation und ihren Belangen nichts zu tun hat, sondern ein Produkt des Marktes ist.

<sup>16</sup> Blasberg-Kuhnke stellte diese Unverbundenheit von Erkenntnissen aus der Gerontologie und den negativen Altersstereotypen wie: „Alter als pathologische Variante des ‚normalen‘ Lebens als junger oder erwachsener Mensch“ schon 1985 fest. Vgl. Blasberg-Kuhnke (1985) 3.

<sup>17</sup> Im Zusammenhang mit der Erwähnung der 1. europäischen Konferenz „Chancengleichheit für ältere Frauen in Politik und Gesellschaft“ Anfang Februar 2001 bemerkt die Zeitschrift Emma: „War es Frauen früher eher peinlich, wenn sie mit dem Begriff ‚alt‘ in Verbindung gebracht wurden, so sind die heutigen Frauen anders.“ (Emma Nr.2 (2001) 55)

<sup>18</sup> Diek, M./Naegele, G., „Neue Alte“ und alte soziale Unsicherheiten - vernachlässigte Dimension in der Diskussion des Altersstrukturwandels, in: Naegele, G., Tews, H.P. (Hg.), Lebenslagen im Strukturwandel des Alters, Opladen 1993, 43 zit. bei Rosenmayr (1996) 15.

<sup>19</sup> Durch die Probleme, die die Immunschwäche AIDS mit sich brachte, ist zumindest bei einem Teil der Gesellschaft, vor allem bei dem der betroffenen jungen Leute, das Bewusstsein gewachsen, dass das Leben nur sinnvoll in der Spannung zum Tod zu gestalten ist.



drückt ein weitverbreitetes westliches Lebensgefühl aus, wenn sie bemerkt: „Alt sind immer nur die anderen. Nie wir selbst.“<sup>20</sup> Paradoxerweise bestätigt gerade diese Abwehrhaltung und die Panik, die verbleibende Zeit mit möglichst vielen Aktivitäten zu füllen, dass sich die Menschen vom Altwerden tyrannisieren lassen.

Um den Status der Alten, ihr Selbstbild und das sie belastende abwertende Fremdbild in der westlichen Gesellschaft zu verbessern, braucht es eine Alternskultur, die sich positiv der Ambivalenz des Alterns als Wachsen und Vergehen stellt. Die Frage nach dem Sinn des Alterns und die Frage nach der Solidarität der verschiedenen Altersgruppen untereinander ist davon nicht zu trennen.

So stellt Rosenmayr fest: „Daseinsbewältigung erfordert heute, angesichts der sich rasch erneuernden Technologie und sozialen Verhaltensweisen eine erhöhte Flexibilität und die Fähigkeit zum Neubeginn.“<sup>21</sup> Ohne die Sprengung eines rein individualistischen Rahmens lässt sich dieses Problem nicht lösen. „Es kommt darauf an, aus der Individualisierung heraus Modelle (...) des in wechselseitiger Sorge umeinander bemühten Menschen zu entwickeln.“<sup>22</sup>

Die Frage nach dem Sinn des Alterns und die Notwendigkeit der Selbstüberschreitung ist auch eine religiöse Frage. Die biblisch-christliche Perspektive hier einzubringen und mit der aktuellen Situation zu konfrontieren ist Aufgabe der Pastoraltheologie.

Zuvor bedarf es jedoch eines hermeneutischen Zwischenschrittes. Aus dem Interesse, wie in anderen Kulturen, vor allem in außereuropäischen Kontexten mit den Alten umgegangen wird, ergeben sich nicht nur Alternativen und kritische Denkanstöße für die Alternskultur hierzulande. Vielmehr zeigt sich auch eine neue Lesart der biblischen Texte, die deren Umwelt, in der sie entstanden sind, lebendiger in Erscheinung treten lässt. Statt Aussagen der Bibel als gesetzesmäßige Aufrufe direkt in unser neuzeitliches Gefüge zu übertragen, weckt erst die Wahrnehmung des eigenständigen kulturellen Klimas der biblischen Umwelt die Kreativität, eigene Modelle einer Alternskultur zu entwickeln.

Erlauben Sie mir daher zunächst einen Blick auf die Alternskultur Schwarzafrikas, die mich während eines vierjährigen Studienaufenthaltes in den 80er Jahren im Kongo in ihrer Weisheit tief beeindruckt hat. Trotz gewaltsamer Umbrüche, die die aktuelle Situation der alten Menschen dort katastrophal verschlechtert haben, sind die Werte der afrikanischen Tradition von unverzichtbarer Bedeutung.

<sup>20</sup> Emma Nr. 1 (2001) 61

<sup>21</sup> Rosenmayr (1996) 23

<sup>22</sup> Rosenmayr (1996) 9



Das Bewusstsein, dass niemand allein lebt, sondern sich anderen verdankt, die vor ihm waren, dass er auf diejenigen angewiesen ist, die mit ihm sind und Verantwortung trägt für diejenigen, die nach ihm kommen, ist in Afrika sehr ausgeprägt. Im Unterschied zum westlichen Lebensgefühl, wo der einzelne seine individuelle Freiheit bedroht sieht durch die Gemeinschaft oder eine Gruppe und sich oft schwer tut, Beziehungen einzugehen, kann sich der Mensch in der afrikanischen Tradition nur als Mitglied einer Gemeinschaft entfalten. Zwar soll auch er ein selbständiges Leben führen, aber nicht im Sinne des abendländischen Individualismus'.<sup>23</sup> Als Glied einer Gemeinschaft ist er für diese unentbehrlich und umgekehrt kann der einzelne nur, indem er zu den anderen in dieser Gemeinschaft in Beziehung steht und für sie Verantwortung trägt, überleben.

Der Gedanke der lebensnotwendigen Gemeinschaft hat neben der anthropologischen aber auch eine ökologische und kosmologische Dimension. Leben heißt, mit allen Lebewesen und Kräften der Natur in Beziehung treten, sich mit der Welt vereinigen. Es handelt sich hier nicht um eine abstrakte Vorstellung, sondern Ausgangspunkt für die Kontaktaufnahme und Kommunikation ist der Leib des einzelnen. Die Berührung ist von der Kommunikation nicht zu trennen. In Beziehung treten heißt, seinen Leib fühlen, bewohnen, beherrschen und ihn durch die Erweckung der Sinne als Zugang zur Welt in allen ihren Dimensionen zu gebrauchen.<sup>24</sup>

Leben und damit auch Altern bedeutet, sich selber von seiner leibseelischen Ganzheit her in Beziehung bringen mit der Welt. Altern heißt: Die Kräfte und den Rhythmus, die einem von der Welt entgegenkommen, in sich aufzunehmen, zu verdauen und sowohl der eigenen Altersgruppe als auch den Jüngeren und den Älteren mitzuteilen und weiterzugeben. Die Aufmerksamkeit für körperliche und geistige Veränderungen im Alternsprozess gehört dazu.

Alle Lebewesen, die Natur insgesamt ist ja ständigen Veränderungsprozessen unterworfen. Sie teilen sich dem Menschen im Grundrhythmus von Werden und Vergehen mit.

Diese Spannung zwischen Leben und Tod wird in der afrikanischen Tradition nicht verdrängt. Gerade weil der Leib als Bezugspunkt für die Organisation der Welt gilt, wird sie in Riten und Symbolen dramatisiert und leibseelisch für den einzelnen in der Gemeinschaft nachvollziehbar gemacht. So kann er immer tiefer in das Geheimnis der menschlichen Existenz eindringen.

<sup>23</sup> Vgl. Bujo (1993) 187

<sup>24</sup> Vgl. Luneau (1983) 194



Zwar wird der Tod auch in Afrika als bedrohlicher Einbruch ins Leben gesehen - vor allem der gewaltsame, frühzeitige Tod - , aber der traditionsverbundene Afrikaner kann gelassener mit ihm umgehen<sup>25</sup> : wird der Tod doch als letzter Übergang in die Welt der Ahnen verstanden, als eine Geburt in die unsichtbare Welt hinein. Ebenso stirbt das Kind bei der Geburt in die sichtbare Welt gleichsam aus der unsichtbaren Welt heraus. Die Analogie zwischen Sterben und Geborenwerden drückt sich in parallel gestalteten Geburts- und Sterberiten aus.<sup>26</sup>

Die afrikanische „Mystik des Lebens“ erwächst aus der Erfahrung des Todes. Der Tod wird rituell vorweggenommen, um sich ihm zu stellen und daraus verändert hervorzugehen. Auf dieser Auseinandersetzung beruht der gesamte initiatische Lebensplan der traditionellen afrikanischen Gesellschaften.

Jede Altersklasse hat ihre eigenen harten, körperlichen und psychischen Prüfungen zu bestehen, um ihre Aufgaben für die Gemeinschaft mit der sichtbaren und unsichtbaren Welt besser zu erfüllen. Letztlich erscheint das ganze Leben als permanente Initiation in das Geheimnis des Lebens und des Todes, als mystischer Aufstieg zu Gott, der Unsterblichkeit garantiert.<sup>27</sup> An Tätowierungen werden die Prüfungen der Etappen des Lebens leibhaft und zeichenhaft sichtbar. Man ist „tätowiert für den weiten weg“<sup>28</sup> und kann stolz darauf sein.

Altern ist im traditionellen Afrika also nicht nur biologisches Schicksal, sondern lebenslange Aufgabe, in der sich der Mensch immer wieder neuen Wandlungen stellt, die nicht ohne Erfahrungen von Schmerz und Verlust zu haben sind.

So garantiert das biologische Alter noch lange nicht den für jedes Mitglied der Gesellschaft erstrebenswerten Titel des „Alten“, des „Mzee“, wie man in Ostafrika auf Kiswahili sagt. Die Anrede mit „Mzee“, die aus Respekt jedem Erwachsenen gleich welchen Alters zuteil werden kann<sup>29</sup>, verpflichtet weiser zu werden.

Der und die „Mzee“ streben nicht nach eigener Macht. Sie setzen ihre Erfahrungen und die der Vorfahren auf Geheiß Gottes und der Ahnen für

<sup>25</sup> Vgl. Bujo (1986) 129-137

<sup>26</sup> So z.B. bei den Any (Elfenbeinküste), wo die Frauen dreimal das Wasser, den Schwamm und den Eimer wechseln bei der Waschung des Babys und bei der Waschung des Toten. Danach wird das Baby geschminkt - um rein zu sein für die neue Welt - und mit einem Mädchenlendenschurz bedeckt, indem man ihm einen Perlengürtel um die Nieren legt und ihm ein Stück Wäsche zwischen die Beine schiebt. Auf die gleiche Weise wird der Tote bekleidet. Die Kleidung und Ausstellung des Leichnams im Dorf entsprechen Punkt für Punkt der Vorstellung des Kindes im Dorf. Bei den Toten wird jedoch alles mit der linken Hand ausgeführt und die Waschungen beginnen an den Füßen. Der Tote wendet dabei den Rücken. Vgl. Luneau (1983) 210

<sup>27</sup> Vgl. Lehr (1993) 66

<sup>28</sup> Skácel (1989)80

<sup>29</sup> Vgl. Bujo (1993) 188f.



die Gemeinschaft und die Schwächeren ein. Sie treten von bestimmten Positionen zurück, um Jüngere besser darin initiieren zu können und andere für die Gesellschaft unentbehrliche Aufgaben zu übernehmen: etwa als Mitglied im Ältestenrat, als Medizinmann oder Medizinfrau, als Traumdeuter, Initiationsmeister, Familienpriester, Hüter der Tradition und Mittler zwischen den Lebenden und den Toten.<sup>30</sup>

Die Tugenden des „Mzee“ sind die Fähigkeit zur Erinnerung und zum Zuhören. Bevor er das weise Wort aussprechen kann, das das Leben der Gemeinschaft sichert, muss er schweigen und Vergangenes und Gegenwärtiges für die Zukunft meditieren.<sup>31</sup> Auch bei den Erfahrungen von Krankheit, Leid und Tod muss er sich bemühen, eine tapfere, für andere beispielhafte Haltung einzunehmen. Im Verlauf des Lebens konnte er sie in den verschiedenen Reifungsstufen einüben. Dennoch gebührt auch den Alten und Hochbetagten, die wegen geistigen und körperlichen Verfalls die Gemeinschaft nicht mehr durch Weisheit oder irgendeine Leistung bereichern können, Respekt: Auf der Schwelle zur unsichtbaren Welt, nah bei den Ahnen und letztlich bei Gott, gewinnen sie eine sakramentale Qualität für die Rüstigen.

Der Respekt vor dem Alter drückt sich neben der Zustimmung zu Veränderungen in der Treue zu dem aus, was einmal war. Die irdisch Lebenden bleiben mit den Ahnen durch die Erinnerung solidarisch. Nichts von dem, was sie ihnen verdanken, soll vergessen werden. In einer Erzählgemeinschaft wird es aufbewahrt, um die Werte der Vergangenheit für die Gegenwart und Zukunft fruchtbar zu machen, ähnlich wie in der jüdisch-christlichen Tradition, von der jetzt die Rede sein soll.

### **3 Biblische Aspekte zum Umgang mit den Alten und Prozessen des Altwerdens**

#### **3.1 „Ich bleibe derselbe, so alt ihr auch werdet, bis ihr grau werdet, will ich euch tragen“ (Jes. 46,4) - Alttestamentliche Perspektiven**

##### **a) Die Schattenseiten des Alters**

Das Alte Testament beschreibt schonungslos die Ambivalenz des Altwerdens. Neben der Vorstellung des hohen Alters als „Segen“ durch Gottes besondere Gnade, als Frucht der Gottesfurcht und Lohn der Gerechtigkeit (vgl. Spr. 3,1,f.; 4,10; 9,11; 10,27; 14,27; Sir. 1,12; Dtn 4,40) und dem Wunsch, „alt und lebenssatt“ zu sterben, kennt es die Last des Alters und benennt folgende Kennzeichen: Verlust der Zeugungs- und Gebärfähigkeit, schwindende Körperkraft, Gicht, Durchblutungsstörungen, Nachlas-

<sup>30</sup> Vgl. Lehr (1993) 67

<sup>31</sup> Vgl. Bujo (1993) 192



sen der Sehkraft, der Lebenslust und der geistigen Kräfte.<sup>32</sup> Negative Eigenschaften des Alters wie Geschwätzigkeit und Altersneid (vgl. Sir. 32,3f.), sowie Erfahrungen von Anfeindungen, Einsamkeit und Angst, von Gott im Alter verlassen zu werden, kommen zur Sprache (vgl. Ps 71,9ff).

Bedeutungsvoll für den Umgang mit den Schattenseiten des Alters ist die Einstellung des alttestamentlich Menschen zum Tod, die im Lauf der Geschichte Wandlungen erfahren hat.

Wie in Afrika wurde der Tod nicht als punktuellere Ereignis gesehen, sondern als ein Prozess, der in das Leben hineinragt. Allerdings ist die Grundhaltung wie mir scheint, pessimistischer. Die Erfahrungen von Einsamkeit, Angst, Beziehungslosigkeit, von Krankheit und Verlusten werden innerhalb des gesamten Lebenslaufs als „Fesseln des Todes“ und „Bande der Unterwelt“ (vgl. Ps 18, 5f) interpretiert.

Einerseits wird diese Präsenz des Todes nüchtern gesehen. Wer stirbt, geht den „Gang aller Welt“ (1 Kön 2.2.). Der alte Mensch geht seinem Tod gelassener entgegen als der junge. Alte Menschen - wie Isak, Jakob, David - bereiten sich auf den Tod vor und nehmen von ihren Angehörigen Abschied. Andererseits wird Sterben als Unglück beklagt, vor allem, weil der Tod nach älterem Verständnis als endgültiger Abbruch der Beziehungen zu den Mitmenschen und sogar zu Gott angesehen wurde. In der Scheol führt der Mensch ein Schattendasein - fern von Gott.<sup>33</sup>

Die Konsequenz ist, sich ein langes und segensreiches Leben zu wünschen und es hier und jetzt zu gestalten. Die Erinnerung an die Väter und Mütter im Glauben achtet diese vor allem als Zeugen der Befreiungsge-

<sup>32</sup> Vgl. Blasberg-Kuhnke (1985) 245-247. In Koh 11,9- 12,7 wird eine Allegorie des Alterns entworfen, in der das Nachlassen von Armen, Beinen, Zähnen, Augen, Mund und Ohren, sowie die damit verbundene Angst - „selbst vor der Anhöhe fürchtet man sich und vor den Schrecken am Weg“ - beschrieben wird.

<sup>33</sup> Vgl. Schmidt (1979) 252f. Die Zurückdrängung des Totenkultes in Israel in Abgrenzung zu den altorientalischen Nachbarvölkern, von der bei Schmidt die Rede ist, geht, wie die neuere Forschung zeigt, auf nachexilische Einflüsse zurück, die sich allerdings nicht generell durchsetzen konnten. So zeigt Loretz (1990) 125 auf, dass die Verbindung zu den Toten besonders im Familienkreis durchaus gepflegt wurde. Der Wandel im Umgang mit den Toten, der den Abbruch des königlichen Totenkultes nach 586 v. Chr. umfaßte (vgl. Ez 43,7-9; Jes 57,9), sowie die Zurückdrängung der häuslichen Ahnenbilder (vgl. Ex 20,3; Dtn. 5,7), die Historisierung der „heiligen“ Vorfahren“ (rp'm) zu einem Volk der Vorzeit (vgl. Gen 14,5; 15,20; Dtn 2,11.20; 3,11.13; Jos 12,4.; 13,12; 17,15; 1Chr. 20,4), das Verbot der Totenspeisung (vgl. Dtn 26,14; Ps 106,28), der Totenkultmähler (vgl. Jer 16,1-5) und der Nekromantie, d.h. der Totenbefragung (vgl. Lev 19,31; 20,6.27; Dtn 18,11) lässt sich jedoch nach Meinung Niehrs (1998) 11 nicht nur mit dem Schlagwort „Monotheismus“ im Kontext der Jahwereligion erklären, sondern stelle ein komplexes Problem dar; so dürfte z.B. die Führungsschicht auch aus politischen Interessen in die herkömmlichen Familienstrukturen eingegriffen haben : zugunsten der Schaffung einer einheitlichen Gesellschaft.



schichte des Volkes Israel mit seinem Gott Jahwe.<sup>34</sup> Diese Geschichte soll in der Gegenwart und Zukunft im irdischen Dasein fortgesetzt werden. Dennoch wird der Tod vom Glauben her bedacht. Dass Gott trotzdem ein Gott des Heils ist, hat den Beter in Ps 71 ein Leben lang überzeugt und führt ihn im Alter und auch angesichts des nahen Todes dazu, an eine neue Zukunft zu glauben und zu sagen: „Du ließest mich viel Angst und Not erfahren. Belebe mich neu, führe mich herauf aus den Tiefen der Erde.“ (Ps 71,20) Das Bekenntnis, dass auch das Totenreich Gottes Macht nicht entzogen ist, lässt erste Hoffnungen aufkommen, dass der Mensch auch im Tod nicht von Gott getrennt ist: „...bette ich mich in der Unterwelt, (so) bist du (auch da) zugegen.“ (Ps 139,8b; vgl. auch Hi. 14,13).<sup>35</sup> Die Hoffnung auf die Auferstehung erscheint im AT allerdings am Rande.<sup>36</sup>

## b) Die Solidarität von Jung und Alt in Gottes Volk

Die Solidarität von Alten und Jungen im Bundesvolk gründet nicht zuletzt auf der Überzeugung von der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Sie umgreift seine leibseelische Verfasstheit in ihrer Zerbrechlichkeit und Hinfälligkeit und ist durch Gottes Treue unzerstörbar.<sup>37</sup> Diese Solidarität konkretisiert sich in den Weisungen für die Beziehungen zwischen den Generationen.

Die Eltern und die Alten „ehren“, wie es im Elterngesetz Ex 20,12 heißt, ist eine soziale Tugend für den Zusammenhalt der Gemeinschaft, deren Mitte Jahwe ist (vgl. auch Dtn. 5,16). Das hebräische Wort „ehren“ steht sowohl für „Gott die Ehre erweisen“ als auch für „sich zwischenmenschlich respektieren“ und schließt die Gegenseitigkeit der Generationen ein.<sup>38</sup>

So sollen vor allem die erwachsenen Söhne und Töchter die alten Eltern ehren, d.h. sie nicht lächerlich machen, sie in der Gemeinschaft achten, ihrem Wort als Träger von Lebensweisheit und als Zeugen der Befreiungsgeschichte Israels mit Jahwe und dessen Verheißung für die Zukunft Gehör schenken, um daraus für das Leben der aktuellen Gemeinschaft Konsequenzen zu ziehen. Für das Wohl der alten Eltern sorgen sie auch in

<sup>34</sup> Dass im innerfamiliären Rahmen die Erinnerung an Verstorbene jedoch auch der Pflege der persönlichen Beziehungen zwischen Lebenden und Verstorbenen gedient hat wie in Afrika, zeigen die bis weit in die nachexilische Zeit hinein sich aufrechterhaltenden Bräuche. Vgl. zu diesem Thema auch den Art. „Totenkult“, in: NBL III 909 mit den dortigen Verweiswörtern.

<sup>35</sup> Vgl. auch Niehr (1998) 11: Jahwe wurde zwar nie als „Herrscher der Unterwelt“ angesehen oder dort angesiedelt wie die Götter Molek oder Mot, erhält aber im Zuge der Zurückdrängung dieser Gottheiten Verfügungsgewalt über die Unterwelt und ihre Bewohner (vgl. Amos 9,2; Hos 13,14; Hiob 11,7; Ps 139,8)

<sup>36</sup> Vgl. Blasberg-Kuhnke (1985) 244-247; Joss-Dubach (1987) 127-132; Auer (1995) 85-91; Schmidt (1979) 251-260. Von einer allgemeinen Auferstehung der Toten ist jedoch im AT auch in den apokalyptischen Schriften kaum die Rede. Nach Dan 12,2 und 2 Makk 7 wird die Auferstehung der Märtyrer, der „Heiligen“ des Makkabäer-Aufstandes erwartet. Diesen Hinweis sowie wertvolle Literaturhinweise zum alttestamentlichen Teil verdanke ich Prof. Theodor Seidl von der Universität Würzburg.

<sup>37</sup> Vgl. Joss-Dubach (1987) 82f

<sup>38</sup> Vgl. Joss-Dubach (1987) 98



materieller Hinsicht, sie unterstützen, versorgen und begraben sie in gebührender Weise.<sup>39</sup>

Die Älteren sind aber auch den Jüngeren gegenüber verpflichtet. Das AT kennt die Schuld der Väter, die den Söhnen die Weisungen Jahwes nicht mitgeteilt haben.<sup>40</sup> Weil von der Treue zu Jahwe und der Einhaltung seiner Gebote das Leben der Gemeinschaft im verheißenen Land abhängt, sind die Eltern und die Alten Traditionsträger mit einer theologischen Würde. Ihre Glaubwürdigkeit wird an ihrem rechten Handeln gemessen (vgl. Dtn 6,20-25).

Als Träger lebenspraktischer Weisheit sind sie Vorbild für die Jüngeren. Aber: „Graues Haar ist eine prächtige Krone, auf dem Weg der Gerechtigkeit findet man sie.“ (Spr. 16,31) Ob jemand weise genannt werden kann, hängt von seiner lebenslangen Suche nach Gerechtigkeit ab, die die Gottesliebe einschließt und sich im Alltag bewährt. Die Erfahrung, dass junge Menschen weiser sein können als alte zeigt das Beispiel Salomos, der in seiner Jugend ein hörendes Herz erbittet und empfängt (1 Kön 3,2-15), die Weisheit im Alter dagegen verliert und sich zur Verehrung anderer Götter verführen lässt (1 Kön 11,1-8).<sup>41</sup>

Weise ist derjenige, der nicht nur für sich selber spricht<sup>42</sup>, sondern auch auf die Ratschläge der anderen hört<sup>43</sup> und letztlich nach der Einsicht sucht, die von Gott geschenkt wird.<sup>44</sup> Als solcher kann er das Ehrenamt des „Ältesten“ ausfüllen, der im Tor Recht spricht. Waren seit vor der Zeit der Landnahme die „Ältesten“ die den Vollbart tragenden, im reifen Alter stehenden Männer der Rechtsgemeinde<sup>45</sup>, so löst sich im Lauf der Geschichte die ursprüngliche Einheit von Lebensalter und Amtsbeauftragung auf, sodass nun auch ein junger Mann wie Daniel Ältester sein kann (vgl. Dan 13,50).

Und doch gibt es eine Weisheit, die erst im Alter möglich ist: sie erwächst aus der nüchternen Anerkennung der eigenen Grenzen und der bewuss-

<sup>39</sup> Vgl. Joss-Dubach (1987) 99. 102. Die Häufigkeit der Mahnungen an die Söhne, die im Hause und auf dem Erbland verblieben, zeigt, daß die alten Eltern durchaus gefährdet waren: schlagen (Ex 21,15), fluchen (Ex 21,17), verachten (Ez 22,7), verspotten (Spr. 30,17), berauben (Spr. 28,24), unterdrücken (Spr. 19,26), vertreiben (Spr. 19,26) sind nur einige der Mißhandlungen, gegen die die Mahnungen ankämpfen. Vgl. Crüsemann (1993) 60.

<sup>40</sup> Ex 20,5b-6: „Denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott: Bei denen, die mir feind sind, verfolge ich die Schuld der Väter an den Söhnen, an der dritten und vierten Generation. Bei denen, die mich lieben und auf meine Gebote achten, erweise ich Tausenden meine Huld.“

<sup>41</sup> Vgl. Blasberg-Kuhnke (1985) 254

<sup>42</sup> Sir. 37,22: „Es gibt Weise, die für sich selber weise sind, und der Ertrag ihres Wissens ist dem Reden nach von Dauer.“

<sup>43</sup> Koh. 4,13: „Besser ein junger Mann, der niedriger Herkunft, aber gebildet ist, als ein König, der alt, aber ungebildet ist - weil er es nicht mehr verstand, auf Ratschläge zu hören.“

<sup>44</sup> Vgl. Spr. 2,1-6

<sup>45</sup> Vgl. Wolff (1977) 185



ten Annahme des Alters auch mit seinen Schattenseiten. Der Glaube an die rettende und zuverlässige Gegenwart Jahwes in den Höhen und Tiefen der irdischen Lebensgeschichte jedes einzelnen und seines Volkes lässt nicht nur die Mühsal des Alters ertragen, sondern den betagten Abraham Neues wagen. Sie schenkt die Zuversicht, auch am Ende nicht verlassen zu werden: „Ich bleibe derselbe, so alt ihr auch werdet, bis ihr grau werdet, will ich euch tragen. Ich habe es getan, und ich werde euch weiterhin tragen, ich werde euch schleppen und retten.“ (Jes. 46,4)

### **3.2 „...Wie kann ein Mensch, der schon alt ist, geboren werden?“ (Joh. 3, 4a) - christliche Hoffnungsperspektiven**

#### **a) Relativierung der Altersunterschiede und der familialen und gesellschaftlichen Rangordnung**

Jesus relativiert durch die Naherwartung des Reiches Gottes alle Unterschiede physischen Alters: „Amen, ich sage euch: diese Generation wird nicht vergehen, bis das alles eintritt.“ heißt es in Mk.13,30 (vgl. auch Mk 9,1). Unterschiede des Alters, der Lebenserfahrung und -weisheit sind durch die Nähe des Gottesreiches von untergeordneter Bedeutung. Rangordnungen und Ansprüche auf Ehre werden auf den Kopf gestellt. Allein Umkehr und Nachfolge zählen angesichts der nahenden Gottesherrschaft. So wird derjenige der Erste im Reich Gottes sein, der der Diener aller ist (vgl. Mk 9,33-37), und dabei kommt es auf eine Haltung an, das Reich Gottes anzunehmen wie ein Kind (vgl. Mk 10,15). Auch die Blutsverwandtschaft wird relativiert. Die wahren Verwandten Jesu sind die, die den Willen seines Vaters tun (vgl. Mk 3,31-35). Damit wird die Solidarität gegenüber den Familienmitgliedern auf alle Mitmenschen erweitert.

#### **b) Solidarität mit den Schwachen**

Aber Jesus hebt den Respekt gegenüber den Alten nicht auf. Mit dem Elterngebot stellt er sich in Kontinuität zum AT und verschärft die Notwendigkeit, die alten Eltern zu versorgen, indem er die zu seiner Zeit gängige „Korbàn-Praxis“ kritisierte. Diese bestand darin, sich der materiellen Verpflichtungen gegenüber den alten Eltern zu entledigen, indem man das, was ihnen zustand, durch das sog. Korbängelübde als Opfergabe religiösen Zwecken zuführte (vgl. Mk 7,10-12).

Maßgeblich für Jesu Verhalten ist seine Solidarität mit den Schwachen, Bedrängten und Kranken, also auch mit denen, die unter der Last ihres Alters leiden. Damit lässt er die Zukunftshoffnung Israels schon in der Gegenwart anbrechen: die Leidenden werden aus ihrer Knechtschaft befreit und werden das Reich erben (Lk 4,18 vgl. auch Mt. 5,3-12 par. Lk 6,20-23; Jes. 61,1-3),<sup>46</sup> und zwar durch Jesu heilendes Handeln schon jetzt. Diese Solidarität mit den Schwachen wird in der christlichen Gemeinde fortgesetzt, etwa in der Einrichtung des Witwenamtes, wo die Witwen

<sup>46</sup> Vgl. Joss-Dubach (1987) 139-142



einerseits materiell versorgt werden und andererseits durch ihr Gebet eine spirituelle Bedeutung für die Gemeinde haben (vgl. 1 Tim 5,3-15).

### c) Alte Menschen auf der Schwelle zwischen Alt und Neu

Mit Simeon und Hanna werden in der lukanischen Kindheitsgeschichte zwei alte Menschen hervorgehoben. Als Übergang vom Alten zum Neuen Testament symbolisieren sie die Begegnung des Vergangenen mit dem Neuen und geben in dieser Eigenschaft heutigen alten Menschen ein Vorbild. In ihnen kommt die Spannung zwischen Warten und Hoffen, Verheißung und Erfüllung zum Ausdruck. So werden gerade diese Alten zu den Vorkämpfern des Neuen. Nur weil sie in der Tradition verwurzelt sind, sind sie fähig, das Neue überhaupt erst zu erkennen und es für die Jüngeren zu deuten (vgl. Lk 2,21-40).<sup>47</sup>

Andere ältere Menschen sind durch ihre Lebenshaltung beispielgebend: die Witwe, die, indem sie alles hergab, was sie besaß, zu einem „Paradigma für den Glauben der Kleinen und Schwachen“<sup>48</sup> wird (Mk 12,42-44); Nikodemus, der, als Mann in den „besten Jahren“ und Mitglied des Hohen Rates, sich durch den vergleichsweise jugendlichen Jesus in seiner herkömmlichen Denkweise beunruhigen lässt.<sup>49</sup>

### d) Neugeboren werden auch im Alter

Die neue Wirklichkeit ist der Mensch, der, ob jung oder alt, „aus Wasser und Geist“ neugeboren werden darf (vgl. Joh 3,1-21). Diese Zusage gilt für den Menschen durch die Gnade Gottes schon im Hier und Jetzt. Loslassen und den Mut haben, immer wieder neu anzufangen, kann der Mensch angesichts der Hoffnung, dass er in seiner ganzen Hinfälligkeit von Gott in Jesus Christus ein für allemal angenommen ist: durch dessen solidarisches Leben, Leiden und Sterben und bis hin zu seiner Auferweckung. Neuer Mensch darf auch der Alte und Hochbetagte durch Gottes freien Geist hier und jetzt werden.

Weil die Hoffnung das irdische Dasein übersteigt, kann er schon jetzt als Befreiter leben und eine Haltung einnehmen, die nicht den Begrenztheiten der eigenen Existenz, die ihm das Altern vor Augen führt, ausweicht und an ihnen verzweifelt. Durch das unwiderrufliche Ereignis der Auferweckung Jesu Christi ist zwar die Last des Alters und die Mühsal des Daseins nicht aus der Welt geschafft. „Auch wir“, so Paulus im Römerbrief, „obwohl wir als Erstlingsgabe den Geist haben, seufzen in unseren Herzen und warten darauf, dass wir mit der Erlösung unseres Leibes als Söhne offenbar werden.“ (Röm 8,23)

Auferweckung des Leibes aber meint: Nichts von dem, was der Mensch in seiner je einmaligen und unverwechselbaren Lebensgeschichte erfah-

<sup>47</sup> Vgl. Blasberg-Kuhnke (1985) 271f; vgl. Auer (1995) 98f.

<sup>48</sup> Blasberg-Kuhnke (1985) 273

<sup>49</sup> Vgl. Joss-Dubach (1987) 155-160



ren und erlitten hat, ist bei Gott verlorengegangen. Mit allen Spuren und Wundmalen geht es in seine erfüllte Endgestalt ein.<sup>50</sup>

Warum also tragen wir nicht unsere Falten stolz als Tätowierungen, die die Geschichte auf unserer Haut eingeritzt hat?

## 4 Modelle einer neuen Alternskultur als Anregung für die Altenpastoral

Die afrikanischen und die jüdisch-christlichen Traditionen stellen Alternsbilder zur Verfügung, die das Potential alter Menschen für eine Gemeinschaft zeigen und Deutungsangebote für den Prozess des Alterns mit seinen Licht- und Schattenseiten machen. Sie sind zwar nicht unmittelbar auf die plurale Situation unserer Gesellschaft übertragbar, aber ermutigende Alternsbilder und eine positive Sinnggebung des Alterns auch mit seiner Leidenseite unterstützen die Entwicklung einer Alternskultur, in der die Alten Subjekte ihrer Lebenssituation bleiben, statt zu reinen Konsumenten oder Objekten der Fürsorge degradiert zu werden.

Dazu könnte eine erneuerte Altenpastoral einen dezidierten Beitrag leisten. Ihr gemeinsames Ziel ist es, von einem einseitigen Versorgungs- und Betreuungsmodell für alte Menschen herunterzukommen und diese als Subjekte wahrzunehmen.

Zum Schluss möchte ich deshalb keine Appelle an die Altenpastoral richten, sondern als Anregung drei Modelle aus unserem gegenwärtigen Kontext vorstellen, die zeigen, wie couragiert alte Menschen ihre Sache schon selber in die Hand nehmen.

### 4.1 Internationale Solidarität

Seit Anfang der 90er Jahre startete das Sozialministerium Baden Württemberg eine breit angelegte Kampagne für die ältere Generation, um deren Platz in der Gesellschaft zu sichern und ihr Potential für eine Stärkung des Gemeinwohls fruchtbar zu machen. In einer gemeinsamen Aktion der Wohlfahrtsverbände, Stadtverwaltungen und Initiativen vor Ort unterstützt es bürgerschaftliches Engagement, wo Menschen ihre Perspektiven am Ende des Berufsleben neu gestalten.

Ehrenamtliches und freiwilliges Engagement und die Übernahme von Eigenverantwortung werden als unverzichtbare Bestandteile einer sozialen und solidarischen Gesellschaftsordnung anerkannt. Dafür sollen förderliche Rahmenbedingungen geschaffen werden. Bürgerschaftliches Engagement wird auch in anderen europäischen Staaten als notwendig angesehen. Ausgehend von der Erfahrung, dass die Menschen am Beginn der Nacherwerbsphase im heutigen Europa trotz unterschiedlicher

<sup>50</sup> Vgl. Auer (1995) 126-130



Systeme und Einkommenshöhen ähnliche Einstellungen, Lebensweisen, Ängste und Hoffnungen über das soziale Zusammenleben haben, wurden von Anfang an auch transnationale Projekte gefördert. So haben die Städte Geislingen (Baden-Württemberg), Olot (Katalonien), Stirling (Schottland) und Bialystok in der polnischen Woiwodschaft, unterstützt durch ihre jeweiligen Länder und der Europäischen Kommission, sich in einem Projekt- und Studiennetzwerk (EUROBES) zusammengeschlossen. An jedem Projektort werden unterschiedliche Institutionen erprobt: Bürgerbüros in Geislingen, Volontärbüros in Schottland, Seniorengenossenschaften in Bialystok und generationenübergreifende Begegnungsstätten in Olot. Diese Einrichtungen versuchen, die Organisation freiwilligen Engagements und von Hilfebereitschaft zu verbinden mit Selbstverwaltung, Selbsthilfe, Unterstützung von gemeinschaftlichem Handeln und geselligen Möglichkeiten, um Kontakte zwischen ganz verschiedenen Gruppen herzustellen, die in einem internationalen Austausch voneinander lernen und Einfluss auf die Sozialplanung nehmen. Menschen im 3. Lebensalter erweisen sich hier als Motor für eine Bürgerbewegung aller Altersgruppen zum Aufbau einer europäischen Zivilgesellschaft, die im Leben der Menschen miteinander ihre Wurzeln hat.<sup>51</sup>

#### 4.2 Wahlverwandtschaften

1997 hat Erika Riemer Noltenius für Frauen aller Altersgruppen das „Bremer Beginenhof Modell“ als Verein gegründet und später als Genossenschaft eintragen lassen. Im Mai 2001 wurden 72 Miet-, -Eigentums- und Sozialwohnungen bezugsfertig. Das 10.000 m<sup>2</sup> große Gelände bietet außerdem Platz für Büros, Praxen, Werkstätten, ein Frauen-Appartement-Hotel, einen Kindergarten, eine Altenpflegestation und Gemeinschaftsräume.

Im Bremer Beginenhof wohnen zu je einem Drittel junge Frauen mit Kindern, Frauen mittleren Alters und alte Frauen, d.h. alleinerziehende Mütter, alleinstehende berufstätige Frauen und Rentnerinnen. Der Beginenhof besteht aus mehreren Trakten mit gemischten Altersgruppen.

Um die Entstehung patriarchaler Strukturen zu verhindern, dürfen männliche Lebensgefährten nur auf begrenzte Zeit, bis zu drei Monaten, einziehen. Söhne von Beginenfrauen können zwar bei der Mutter wohnen, dürfen die Wohnung aber nicht erben. Die Genossenschaft sichert sich das Vorverkaufsrecht.

Hier greifen Frauen unbefangen auf ein christliches Modell zurück und verändern es für ihre Situation. In Anlehnung an die mittelalterlichen Beginenhöfe, in denen alleinstehende Frauen ihr Leben spirituell und materiell gemeinschaftlich gestalteten, ist das Ziel des Projekts, autonome Solidarität und das Zusammenleben verschiedener Generationen zu verwirklichen. Die Alten helfen den Jungen bei der Kinderbetreuung, so dass

<sup>51</sup> Vgl. die vom Sozialministerium Baden-Württemberg herausgegebene Schriftenreihe



alleinerziehende Mütter wieder ins Berufsleben einsteigen können. Die Jüngeren helfen den Alten beim Einkaufen u.ä.<sup>52</sup> Wer hier einzieht, wählt eine solidarische Lebensform.

Sie ermöglicht vielfältige intergenerationelle Kontakte und gegenseitige Hilfe. In der mobilen Gesellschaft, wo es Familien oft nicht möglich ist, mit mehreren Generationen an einem Ort zusammenzuleben, wird familiäre Solidarität nicht als veraltet abgetan, sondern geht in Form von Wahlverwandtschaften im gut jesuanischen Sinn über die Blutsbande hinaus. Konkrete Beziehungen tragen dazu bei, Feindlichkeit gegenüber Alten, Singles, Alleinerziehenden, Kindern und Jugendlichen abzubauen.

### 4.3 Lebenszentrum für Jung und Alt

Ein drittes Beispiel ist das Seniorenzentrum St. Vinzenz von Paul in der Ortsmitte von Kleinostheim bei Aschaffenburg, das vor 5 Jahren eingeweiht wurde. Im Gegensatz zum klassischen Altersheim sollen hier die Menschen im 3. und 4. Lebensalter in die Gesellschaft re-integriert werden. Die Gründungspartner, unterschiedliche, aber in der fränkischen Bevölkerung fest verwurzelte Gruppen, haben es in eindrucksvoller Weise und ohne Berührungsängste geschafft, ihre Interessen und Ressourcen miteinander zu verbinden. Es handelt sich um die politische Gemeinde Kleinostheim, die evangelische Gemeinde, vertreten durch das Diakonische Werk, und die katholische Gemeinde, vertreten durch den Johanniszweigverein.

Dem Ziel gemäß ist das Zentrum multifunktional angelegt: Die verschiedenen Abteilungen sind miteinander vernetzt und wirken in das gesamte gemeindliche Umfeld hinein. Dazu gehören:

- das Betreute Wohnen
- die Sozialstation für den ambulanten Pflegedienst in der Umgebung,
- die Tages- und Nachtpflege sowie die Kurzzeitpflege als teilstationäres Angebot zur Entlastung pflegender Angehöriger
- die Tagesbetreuung, und
- die offene Altenarbeit für alle älteren Menschen der Umgebung im Hinblick auf das sinnvolle Gestalten und Nutzen eines aktiven Alterns.

Kulturelle Angebote machen das Haus St. Vinzenz von Paul zu einem wirklichen Lebenszentrum für Jung und Alt. Es gibt eigene Veranstaltungen wie auch die von Fremdanbietern, etwa Kirchengemeinden, VHS, lokalen Vereinen und Initiativen. In St. Vinzenz finden regelmäßige Aufführungen mit namhaften Künstlern statt, die zum Attraktionspunkt der gesamten Umgebung geworden sind. In öffentlichen Vortragsreihen kommen altersrelevante Themen aus Politik, Wirtschaft, Rechtswesen, Ethik und Medizin zur Sprache. Der Offene Mittagstisch gewährt Gastlichkeit auch für Menschen von außerhalb der Einrichtung.

<sup>52</sup> Vgl. Emma Nr. 1 (2001) 64-66



Die Alten des Zentrums werden auch selbst aktiv. Eine Laienspielgruppe führt Theater für die Enkel auf und lädt dazu die umliegenden Kindergärten ein.

Die religiösen Aktivitäten im Haus tragen einen offenen Charakter und werden grundsätzlich ökumenisch gestaltet.

Das Zentrum ist offen für Menschen jeglicher Weltanschauung. Auf der Basis des christlichen Menschenbildes und des entsprechenden Artikels 1 unseres Grundgesetzes: „Die Würde des Menschen ist unantastbar.“ wird jede Form von Euthanasie und der aktiven Sterbehilfe abgelehnt.<sup>53</sup>

Das Haus St. Vinzenz könnte Schule machen, weil es das Potential der Menschen im 3. und 4. Lebensalter für den gesamten Ort zur Geltung bringt, die verschiedenen Altersgruppen der Gesellschaft miteinander verbindet und auch die nötigen Altenpflegerischen Hilfestellungen gibt. Die Kirchengemeinden erproben eine neue Form der Altenpastoral, indem sie in ökumenischem Geist vielfältige Kontakte von der Gemeinde zum Seniorenzentrum und umgekehrt herstellen und dabei mitwirken, dass alle das Leben haben (vgl. Joh 10,10), auch die „scheinbar schwächsten Glieder“ (vgl. 1 Kor 12, 22-27).

Diese drei Beispiele zeigen, dass jenseits herkömmlicher kirchlicher Altenclubs, die nicht selten durch fragwürdige Freizeitangebote und Beschäftigungsprogramme zur Ghettoisierung der Alten beitragen, die Alten selber neue „Zeichen der Zeit“ setzen. Eine Altenpastoral, die einen Beitrag für die Entwicklung einer neuen Alternskultur in der Gesellschaft leisten will, sollte den Blick für die vielfältigen Alteninitiativen öffnen, sich von ihnen inspirieren lassen und sie der Öffentlichkeit bekannt machen. Denn, so heißt es in Mk 4,21, das Licht gehört auf den Leuchter, damit es weithin leuchten und Zeugnis ablegen kann für die Wirklichkeit des Reiches Gottes in der Welt (vgl. Mk 4,21f.; Mt 5,14f.).

## Literatur

- **Auer, Alfons (1995)**, *Geglücktes Altern. Eine theologisch-ethische Ermutung*, Freiburg-Basel-Wien
- **Baumgartner, Konrad (2000)**, *Alte Menschen*, in: Haslinger, Herbert et al. (Hg.), *Handbuch Praktische Theologie, Bd.2: Durchführungen*, Mainz, 61-72
- **Blasberg-Kuhnke, Martina (1985)**, *Gerontologie und Praktische Theologie. Studien zu einer Neuorientierung der Altenpastoral*, Düsseldorf
- **Blasberg-Kuhnke, Martina (2001)**, *Alte, Altenbildung*, in: Mette, Norbert/ Rickers, Folkert (Hg.), *Lexikon der Religionspädagogik, Bd. 1, Neukirchen-Vluyn*, 24-29
- **Bremer Beginenhof-Modell e.V.**, *Langenstr. 68, 28195 Bremen., T. 0421/1655242*
- **Bujo, Bénédzet (1986)**, *Afrikanische Theologie in ihrem gesellschaftlichen Kontext*, Düsseldorf

<sup>53</sup> Vgl. das Grundsatzpapier und die Leitlinien des Seniorenzentrums Kleinostheim



- **Bujo, Bénédzet (1993)**, *Die ethische Dimension der Gemeinschaft. Das afrikanische Modell im Nord-Süd-Dialog*, Freiburg Schweiz-Freiburg i. Br.-Wien
- **Crüsemann, Frank (1993)**, *Bewahrung der Freiheit, Gütersloh*
- **Emma, Nr. 2 (2001)**, Dossier: Anders Altern, 50-81
- **Habersetter, Marianne (1997)**, *Leben und Glauben - ein katechetischer Weg mit älteren Menschen*, Würzburg
- **Haus St. Vinzenz von Paul** - Seniorenzentrum Kleinostheim, Bassener Str. 17, 63801 Kleinostheim, T. 06027/477-0 oder 477401
- **Joss-Dubach, Bernhard (1987)**, *Das Alter - eine Herausforderung für die Kirche. Ein theologischer Beitrag zur Auseinandersetzung mit den Fragen des dritten und vierten Lebensabschnitts*, Zürich
- **Lehr, Ursula (1991)**, *Psychologie des Alterns. Ergänzt und bearbeitet von Hans Thomae*, Heidelberg-Wiesbaden, 7. Aufl.
- **Lehr, Stephanie (1993)**, „Wir leiden für den Taufschein!“ *Mission und Kolonialisierung am Beispiel des Landkatechumenates in Nordostzaire*, Frankfurt a.M., bes.Kap. 2: Allgemeine Elemente traditioneller afrikanischer Pädagogik, 41-75
- **Loretz, Oskar (1990)**, *Ugarit und die Bibel*, Darmstadt
- **Niehr, Herbert (1998)**, *Aspekte des Totengedenkens im Juda der Königszeit. Eine Problemskizze*, in: ThQ 178 (1998) 1-13
- **Rosenmayr, Leopold (1996)**, *Altern im Lebenslauf. Soziale Position, Konflikt und Liebe in den späten Jahren*. Göttingen-Zürich
- **Schmidt, Werner H. (1979)**, *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*, Neukirchen-Vluyn, 3. Aufl.
- **Skácel, Jan (1989)**, *wundklee. gedichte. Ins deutsche übertragen von Reiner Kunze*, Frankfurt a.M.
- **Sozialministerium Baden-Württemberg (Hg.) (1996)**, *EUROBES 1994-1996. Europäisches Netzwerk. Das Handbuch*, Stuttgart (Geschäftsstelle Bürgerschaftliches Engagement-Seniorengenossenschaften, Schellingstr. 15, 70174 Stuttgart)
- **Sozialministerium Baden-Württemberg (Hg.) (1996)**, *Eurostudie. Bürgerengagement in 3 europäischen Städten: Geislingen - Olot- Stirling*, Stuttgart
- **Sozialministerium Baden-Württemberg (Hg.) (1999)**, *Generationenkonflikt und Generationenbündnis in der Bürgergesellschaft. Die erste bundesweite Studie zum Verhältnis der Generationen in der Bürgergesellschaft*. SIGMA 1999, Stuttgart
- **Teising, Martin (1992)**, *Alt und lebensmüde. Suizidneigung bei älteren Menschen*, München-Basel
- **Thomas, Louis-Vincent (1983)**, *Corps et société: Le cas négro-africain*, in: Cahiers des Religions Africaines 17/33-34 (1983) 193-214
- **Wolff, Hanns-Werner (1977)**, *Anthropologie des Alten Testaments*, München, 3. Aufl.











- Monika Altenbeck  
Dipl.theol. Dipl.psych.  
kfd-Bundesverband  
Prinz-Georg-Str. 44, D-40477 Düsseldorf  
Fon: +49 (0) 211 44992-60  
Fax: +49 (0) 211 44992-88  
eMail: Monika.Aldenbeck@kfd.de
- Dr. Jochen Cornelius-Bundschuh  
Privatdozent, Predigerseminar der Ev. Kirche  
von Kurhessen-Waldeck  
Gesundbrunnen 10, D-34369 Hofgeismar  
eMail: cornelius-bundschuh@ekkw.de
- Dr. Nicolaas Derksen  
Seelsorger, Pastoraltheologe  
Warnsveld, Niederlande
- Ulrich Feeser-Lichterfeld  
Dipl.theol. Dipl.psych.  
Universität Bonn, Seminar für Pastoraltheologie  
An der Schlosskirche 1, D-53113 Bonn  
Fon: +49 (0) 228 73 9584  
Fax: +49 (0) 228 73 7673  
eMail: feeser@uni-bonn.de
- Dr. Reinhard Feiter  
Privatdozent an der Universität Bonn  
Lehrbeauftragter an der Universität Bochum  
Schloss-Rahe-Str. 92, D-52072 Aachen  
eMail: feiter.reinhard@t-online.de
- Dr. Anni Findl-Ludescher  
Universitätsass. an der Abt. Pastoraltheologie  
Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck  
eMail: Anni.findl-Ludescher@uibk.ac.at
- Prof. Dr. Walter Fürst  
Universität Bonn, Seminar für Pastoraltheologie  
Am Hof 1, D-53101 Bonn  
Fon: +49 (0) 228 73-3901  
Fax: +49 (0) 228 73-7673  
eMail: w.fuerst@uni-bonn.de
- Dr. Stefan Gärtner  
Universitair docent Praktische Theologie  
Theologische Faculteit Tilburg  
Academielaan 9, Postbus 9130,  
NL-5000 HC Tilburg  
eMail: S.Gartner@uvt.nl
- Dr. Ursula Hamachers-Zuba  
Assistentin am Institut für Pastoraltheologie der  
Universität Wien und Mitarbeiterin im Pastoralen  
Forum, Verein zur Förderung der Kirchen in  
Ost(Mittel)Europa  
Maria Theresienstraße 3/25, A-1090 Wien  
Fon: +43 (0) 1 4277 31205  
Fax: +43 (0) 1 4277 9312  
eMail: ursula.hamachers-zuba@univie.ac.at
- Prof. Dr. Richard Hartmann  
Professor für Pastoraltheologie und Homiletik  
Am Wynberg 7, D-36039 Fulda  
eMail: Pastoraltheologie@TheologischeFakul  
taetFulda.de



- Prof. Dr. Chris A.M. Hermans  
 Instituut voor katholieke Onderwijs  
 Erasmusplein 1, P.O. Box 9103,  
 NL-6500 HD Nijmegen  
 Fon: +31 (0) 24 36167  
 eMail: c.hermans@iko.kun.nl
- Willi Hübinger  
 Domkapitular  
 Konf. d. Leiter d. Dt. Seelsorgeämter  
 Bischöfliches Ordinariat Limburg  
 Roßmarkt 4, D - 85533 Limburg  
 Fon: +49 (0) 295-227  
 Fax: +49 (0) 295-236  
 eMail: W.Huebinger@BistumLimburg.de
- Prof. Dr. Leo Karrer  
 Inst. f. Pastoraltheologie, Misericorde  
 CH-1700 Fribourg  
 Fon: +41 (0) 26 300-7424  
 eMail: leo.karrer@unifr.ch
- Dr. Gerhard Kellner  
 Konf. d. AusbildungsleiterInnen und  
 MentorInnen  
 Institut für theol.-past. Fortbildung  
 Alte Gasse 14, D-86152 Augsburg  
 Fon: +49 (0) 821 319893-652  
 Fax: +49 (0) 821 319893-659  
 eMail: ipa.augsburg@t-online.de
- Dr. theol. habil. Stephanie Klein  
 Privatdozentin, Vertretungsprofessur für  
 Praktische Theologie und Ethik in Saarbrücken  
 Birkenweg 6, D-65719 Hofheim  
 eMail: StephanieBKlein@hotmail.com
- Dr. habil. Georg Köhl  
 In Möhn 42, D-54298 Welschbillig  
 eMail: vatkoehl@aol.com
- Dr. Judith Koenemann  
 Haus Ohrbeck - Am Boberg 10,  
 D-49124 Georgsmarienhütte  
 Fon: +49 (0) 5401 33638  
 eMail: koenemann@haus-ohrbeck
- Dr. Walter Krieger  
 Österreichisches Pastoralinstitut  
 Stephansplatz 3/3, A-1010 Wien  
 Fon: +43 (0) 51552-3751  
 Fax: +43 (0) 51552-3755  
 eMail: oepi@utanet.at
- Dr. Peter Kvaternik  
 Univ. Doz. für Pastoraltheologie an der  
 theologischen Fakultät in Ljubljana  
 Stozenska 9, SI-1131 Ljubljana  
 eMail: peter.kvaternik@krc.si
- Ass.-Prof. Dr. Karl Heinz Ladenhauf  
 Institut für Pastoraltheologie und  
 Pastoralpsychologie  
 Parkstraße 1, A-8010 Graz  
 Fon: +43 (0) 316/380-6153  
 Fax: +43 (0) 316/380-9325  
 eMail: ladenhau@balu.uni-graz.at



- Dr. habil. Stephanie Lehr-Rosenberg Privatdozentin, wiss. Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Pastoraltheologie,  
Fachbereich Kath. Theologie der Johannes Gutenberg-Universität Mainz  
Rotäckerstr. 31, D-63743 Aschaffenburg  
eMail: lehr-rosenberg@t-online.de
- Dr. Gudrun Lohkemper-Sobiech Universität Münster, Religionspädagogik  
Oberstudienrätin im Hochschuldienst am Institut für Lehrerbildung (Kath. Theol. Fakultät)  
Hüfferstraße 27, D-48149 Münster  
eMail: g.lohkemper@web.de
- Dr. Bernd Lutz Subsidiar an St. Adelheid, Dozent für  
Gemeindekatechese am Erzbischöfl. Priesterseminar Köln, Habilitand im Fach „Praktische Theologie“  
An St. Adelheid 5, D-51109 Köln  
Fon: +49 (0) 221/892659  
Fax: +49 (0) 221/891976  
eMail: lutz@pastoralundkatechese.de
- Dr. Franco Luzzatto Katholisch Theologische Fakultät  
Seminar für Pastoraltheologie  
Haldenstr. 93a, CH-8055 Zürich  
Fon: +41 (0) 79 405 53 07  
eMail: franco.Luzzatto@bluewin.ch
- Dr. Thomas Meurer Universität Münster, Wiss. Ass.  
Seminar für Exegese des AT  
Seminar für Religionspädagogik  
Johannisstr. 8-10, D-48143 Münster  
Fon: +49 (0) 251/83-22625  
eMail: ThomasMeurer@t.online.de
- Dr. Hadwig Müller Missionswissenschaftliches Institut Missio e.V.  
Postfach 10 12 48, D-52012 Aachen  
eMail: hadwig.mueller@miwi-aachen.org
- Prof. Dr. Dr. Doris Nauer Theologische Facultelt Tilburg  
Praktische Theologie  
Postbus 90153, NL-5000 LE Tilburg  
Fon: +31 (0) 13 466 2581  
Fax: +31 (0) 13 466 3134  
eMail: Nauer@uvt.nl
- Dr. Herbert Poensgen Pfarrer, Dozent am TPI (Theologisch-Pastorales Institut Mainz), Lehrbeauftragter für „Kultur und Tourismus“ Hochschule Sankt Georgen,  
Frankfurt a. M.  
Bensheimer - Str. 12, D-55129 Mainz  
eMail: poensgen.tpi@gmx.de
- Dr. Martin Pott Psychiatrie-Seelsorger und Referent im  
Fachbereich Pastoralentwicklung der Hauptabteilung Pastoral des Bischöflichen Generalvikariats Aachen  
Wolfsbendenstr. 31, D-52080 Aachen  
eMail: martinpott@web.de



- Wolfgang Reuter  
Klinikseelsorger, Kölner Diözesanpriester der  
Psychiatrie-Seelsorge
- Sigurd Sadowski  
Vikar in der Evangelischen Kirchengemeinde  
Mengeringhausen (Evangelischen Kirche von  
Kurhessen-Waldeck)  
Rettungssanitäter und Notfallseelsorger  
eMail: sigurd.sadowski@web.de
- Prof. Dr. Alois Schifferle  
Dekan, Ordinarius für Pastoraltheologie an der  
Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt  
eMail: alois.schifferle@ku-eichstaett.de
- Prof. Dr. Udo Schmälzle  
Universität Münster, Seminar für  
Pastoraltheologie und Religionspädagogik  
Hüfferstraße 27, D-48149 Münster  
Fon: +49 (0) 251 83-22635  
Fax: +49 (0) 251 83-30037  
eMail: pastoraltheologie@uni-muenster.de
- Prof. Dr. Reinhard Schmidt-Rost  
Universität Bonn, Evang.-Theol. Fakultät  
Abteilung für Praktische Theologie  
Am Hof 1, D-53113 Bonn  
Fon: +49 (0) 228 3862-444  
Fax: +49 (0) 228 3862-446  
eMail: R.Schmidt-Rost@uni-bonn.de
- Prof. Dr. Dr. Hermann Steinkamp  
Universität Münster  
Hüfferstraße 27, D-48149 Münster  
Fon: +49 (0) 251 83-22635  
Fax: +49 (0) 251 83-30037  
eMail: herstein@uni-muenster.de
- Prof. em. Dr. Hermann M. Stenger  
Klosterhof 10a, D-86911 Dießen am Ammersee
- Dr. Dagmar Stoltmann  
Universität Münster, Seminar für  
Pastoraltheologie und Religionspädagogik  
Hüfferstr. 27, D-48149 Münster  
Fon: +49 (0) 251 83 20029  
Fax: +49 (0) 251 83 30037  
eMail: stoltma@uni-muenster.de
- Katholische Erwachsenenbildung im  
Bistum Hildesheim  
Hückedahl 12, 31134 Hildesheim  
Postfach 100263, 31102 Hildesheim  
Fon: +49 (0) 5121 20649-60  
Fax: +49 (0) 5121 20649-77  
eMail: hildesheim@keb-net.de
- Prof. Dr. Heribert Wahl  
Lehrstuhl für Pastoraltheologie  
Universitätsring 19, D-54296 Trier  
Fon: +49 (0) 651 201 3547  
Fax: +49 (0) 89 92091749  
eMail: he.wahl@nexgo.de



