
Seelsorge transversal

Chancen der Theorie der Postmoderne für den Seelsorgediskurs

Von Dr. Uta Pohl-Patalong, Hamburg

1. Individuum und Gesellschaft in der Seelsorgetheorie

Zusammenfassung: Das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft ist seit den neunziger Jahren im seelsorgetheoretischen Diskurs (wieder-)entdeckt worden. Als weiterführend für die Frage, wie die gesellschaftliche Dimension in die Seelsorge einzubeziehen ist, ohne die Wertschätzung des Individuums zu schmälern, erweist sich die Theorie der Postmoderne. Neben der radikalen Akzeptanz von Pluralität eröffnet vor allem die Figur der Transversalität, die Suche von ‚Übergängen‘ zwischen unterschiedlichen Logiken, neue Perspektiven für die Seelsorge.

Abstract: The relationship between the individual and the society has been (re-)discovered in the discussion about pastoral counseling since the 1990s. The theory of postmodernity seems to be valuable concerning the question, how the dimension of society can be integrated without neglecting the individual. As well as accepting plurality radically the figure of ‚Transversalität‘, what means searching for transitions between different logics, opens new perspectives for pastoral care and counseling.

Seit einiger Zeit ist wieder Bewegung in die Seelsorgediskussion geraten. Nachdem sich in den 1980ern nach dem Abklingen der heftigen Auseinandersetzungen zwischen kerygmatischer und therapeutischer Seelsorge ein relativer Konsens auf der Basis letzterer etabliert hatte, werden mittlerweile neue Themen in der Seelsorge behandelt, andere Fragen gestellt und neu wahrgenommene Defizite benannt. Parallel zur gesellschaftlichen Situation ist diese Debatte durch eine Pluralität der Inhalte und Herangehensweisen gekennzeichnet¹. Es lassen sich nur Tendenzen benennen wie z. B. das Bewusstsein für die Partikularität des eigenen Ansatzes statt einer Suche nach einem einheitsstiftenden Paradigma, die Hochschätzung von Differenz statt eines Bemühens um Einheit und ‚Ganzheitlichkeit‘, die Achtung von Unterschieden und das Bewusstsein um die eigene Begrenztheit gegenüber der Komplexität der Lebenswelten. Vielen der Ansätze ist gemeinsam, dass sie bei einzelnen Aspekten von Seelsorge ansetzen und von diesen ‚Rändern‘ aus zu grundsätzlichen poimenischen Fragen vorstoßen. Manche dieser Einzelaspekte sind dabei nicht neu, sondern wurden in der Diskussion der letzten Jahrzehnte in unterschiedlichen Stadien ‚lieggelassen‘, weil sich andere Fragen in den Vordergrund schoben oder der Klärungsbedarf an anderen Stellen lag. Dies gilt in besonderer Weise für die Frage nach dem Verhältnis von Individuum und Gesellschaft in der Seelsorge und die damit verbundene Forderung nach einer Überwindung des individualistischen Paradigmas in der Seelsorgetheorie und der Einbeziehung der gesellschaftlichen Dimension².

Besonders deutlich war dieses Anliegen in der Seelsorgelehre von *Otto Baumgarten* zu Beginn des 20. Jahrhundert formuliert worden. In seiner Lehre von der Seelsorge analysiert er die Situation des durch die Industrielle Revolution hervorgerufenen Individualisierungsschubs mit seinen Freisetzungen aus traditionellen Bindungen und der Verelendung der unteren Bevölkerungsschichten und benennt sie als Herausforderung für die Seelsorge. Er sieht das Individuum in enger Verflochtenheit mit den gesellschaftlichen Umständen, so dass für ihn individuelle und gesellschaftliche Wirkung der Seelsorge nicht zu trennen sind. Entsprechend richtet sich die Seelsorge auf beide Größen als ihr Aufgabengebiet. „Somit wird klar, daß der Seelsorger unserer Tage seine Aufgabe nicht bloß bei den Einzelnen haben kann, da diese unlösbar verwickelt sind in den geschichtlichen Prozeß des sozialen und wirtschaftlichen Lebens des Volkes. Der Seelsorger muß vielmehr auch auf diesen Gesamtprozeß und auf die ihn dokumentierende öffentliche Meinung Einfluß zu gewinnen trachten, um diesem die christlich-sittlichen Maßstäbe zu erhalten.“³

¹ Eine Zusammenstellung neuerer Ansätze findet sich bei U. Pohl-Patalong/F. Muchlinsky (Hrsg.), *Seelsorge im Plural. Perspektiven für ein neues Jahrhundert*, Hamburg 1999.

² Ich spreche hier bewusst von der Theorie der Seelsorge. In der Praxis mag durchaus, wie von Vertretern der Seelsorgebewegung auch unterstrichen wird, die gesellschaftliche Dimension eine Rolle gespielt haben. In der Theorie ist bis in die achtziger Jahre davon jedoch wenig zu lesen.

³ O. Baumgarten, *Protestantische Seelsorge*, Tübingen 1931, 59.

Ohne dass der Ansatz *Baumgartens* für die veränderten Bedingungen der Gegenwart mit ihren erweiterten sozialwissenschaftlichen und religionssoziologischen Kenntnissen reproduziert werden könnte, zeigt die Arbeit *Baumgartens* eine Klarheit der Fragestellung, die bis zum Ende des 20. Jahrhunderts nicht wieder erreicht wurde, da andere Themen und Anliegen in der Seelsorgetheorie wichtig wurden. Bereits drei Jahre vor der Veröffentlichung von Baumgartens „Protestantische Seelsorge“ erschien der programmatische Aufsatz „Rechtfertigung und Seelsorge“ von *Eduard Thurneysen*, der die Dialektische Theologie für die Seelsorgelehre umsetzte⁴. Auch die Frage nach dem Verhältnis von Seelsorge und Psychologie, die besonders von *Oskar Pfister* im Zusammenhang mit der Psychoanalyse artikuliert wurde, wurde bereits gestellt⁵. Sie wurde mit der Formulierung der Psychologie als ‚Hilfswissenschaft‘ einer vorläufigen Klärung zugeführt, bevor die Seelsorgebewegung gerade in Frontstellung gegen diese Verhältnisbestimmung die Rolle der Psychologie in der Seelsorge völlig neu fasste und von dort aus eine Neubestimmung der Seelsorgetheorie vornahm. Bei aller Unterschiedlichkeit war diesen Entwicklungen die Durchsetzung der bereits in der Tradition der Seelsorge angelegten individualistischen Ausrichtung gemeinsam. Dies wird seit dem Ende der achtziger Jahre aus unterschiedlichen Richtungen als Defizit vermerkt. Interessanterweise tritt aber ungefähr zur gleichen Zeit die Forderung nach einer erhöhten Aufmerksamkeit für das Individuum auf.

Die Forderung nach einer verstärkten Berücksichtigung der gesellschaftlichen Dimension kommt aus unterschiedlichen Richtungen und thematisiert unterschiedliche Aspekte im Verhältnis von Individuum und Gesellschaft. So wird an verschiedenen Stellen im Sinne einer ‚diakonischen Seelsorge‘ gefragt, wie Seelsorgetheorien „einen Zusammenhang zwischen individuellem und sozialem Leiden herstellen und wie sie in ihren Veränderungsstrategien ansetzen“⁶. Besonders prononciert wird bei *Henning Luther* die Beachtung des gesellschaftlichen Kontextes als Ursache individueller Probleme gefordert, um dem Individuum wirkungsvoller helfen zu können⁷.

Die Gesellschaft wird aber nicht nur als Ursache individueller Probleme als für die Seelsorge relevant erachtet, sondern auch als Aufgabengebiet wahrgenommen⁸. Seelsorge könne sich nicht darauf beschränken, Menschen zu einem sub-

⁴ Vgl. E. Thurneysen, Rechtfertigung und Seelsorge, in: ZZ 6 (1928), 197–218.

⁵ Vgl. O. Pfister, Die psychoanalytische Methode. Eine erfahrungswissenschaftliche-systematische Darstellung, Leipzig/Berlin 1913.

⁶ C. Morgenthaler, Grenzen des Helfens in der Seelsorge, in: WzM 41 (1989), 204–218, 212.

⁷ Vgl. H. Luther, Diakonische Seelsorge, in: WzM 40 (1988), 475–484, 476.

⁸ Interessant ist ein Blick auf den Verlauf der Debatte in WzM: Zunächst wurde die gesellschaftliche Dimension im Bereich der therapeutischen Arbeit thematisiert, vgl. W. Schrödter, Zur gesellschaftlichen Lage der Familie der Gegenwart – Konsequenzen für die therapeutische Arbeit, in: WzM 32 (1980), 177–189 und U. Ulshoefer, Ehe- und Familienberatung im Spannungsfeld von ehe- und familienpolitischen Rahmenbedingungen, in: WzM 36 (1984), 227–233. Für die Poimenik problematisierte erstmals J. Scharfenberg 1983, dass viele Seelsorger und Seelsorgerinnen gesellschaftlich oder politisch bedingte Leiden individuell zu lindern

ektiv gelingenderen Leben in ungunstigen Verhältnissen zu verhelfen, sondern müsste sich auch auf die Verhältnisse selbst richten. Seelsorge dürfe nicht nur beruhigen und Probleme lösen helfen, sondern müsse auch aufrütteln. Sie dürfe nicht einseitig das Urvertrauen, sondern solle die misstrauischen Anteile in allen Lebensbereichen stärken und konstruktiv an sie anknüpfen, um Menschen zu unterstützen, gesellschaftsverändernd tätig zu werden. Dies führt zu der Forderung nach einer höheren Bereitschaft von Seelsorgerinnen und Seelsorgern, verantwortliche Positionen in Kirche und Gesellschaft zu übernehmen und als Sprachrohr von Menschen, die ihr Leiden selbst nicht artikulieren können, zu dienen⁹.

Mit ähnlicher Kritik wird von Stimmen aus der ‚Dritten Welt‘ die politische Dimension der Seelsorge zur Überwindung ihrer Konzentration auf das Individuum und damit eine ‚Seelsorge der Befreiung‘ postuliert. Zum einen wird die Inadäquanz individualistisch ausgerichteter Theorien für außereuropäische Länder betont, die die europäisch-moderne Entwicklung der Individualisierung nicht vollzogen haben, und eine an Gemeinschaft und Gesellschaft ausgerichtete seelsorgliche Praxis gefordert¹⁰. Zum anderen aber wird auch die europäische individuali-

versuchten, ohne ihre Ursachen anzugehen (vgl. J. Scharfenberg, Ist Seelsorge am Einzelnen und an den Strukturen zugleich möglich? 2. Internationaler Kongress für Seelsorge und Beratung vom 10. bis 17. August 1983 in San Franzisko (USA), in WzM 35 (1983), 509–515), blieb aber länger damit allein. 1987 nahm dann – bezeichnenderweise? – ein Niederländer die Thematik auf. A.F. Verheulc plädiert für die Verbindung von politischer und beratender Seelsorge (zwei in den Niederlanden vorhandene Richtungen) auf dem Boden der Befreiungstheologie (vgl. A. F. Verheulc, Seelsorge in einer säkularen Gesellschaft. Eine Stimme aus den Niederlanden, in WzM 39 (1987), 103–115, hier 115). – Ein Jahr später zeigt das Themenheft von ‚Wege zum Menschen‘, dass die Thematik nun endgültig im Bewusstsein ist, wobei in der Regel im Gegensatz zu den Niederlanden zunächst ein Defizit festgestellt wird. So sieht K. Winkler sein Konzept als Alternative zur gegenwärtigen seelsorglichen Praxis, in der Seelsorge und Politik „situativ streng getrennt“ würden, wenn er fordert, Seelsorge solle „neues, anderes Handeln vermitteln lernen – politisches Handeln!“ K. Winkler, Anpassung und Protest. Stich-Worte zum Verhältnis von Seelsorge und politischem Handeln, in: WzM 40 (1988), 388–393, hier 388. M. Klessmann beklagt das gleiche Defizit, legt den Schwerpunkt aber auf die strukturellen Analogien zwischen seelsorglich-therapeutischer Arbeit und sozialpolitisch orientierter Tätigkeit, die das pastoralpsychologische Instrumentarium auch für das Verständnis von politischen Prozessen anwendbar machen müssten (vgl. M. Klessmann, Seelsorge zwischen individuellem Trost und politischem Anspruch, in: WzM 40 (1988), 394–404). – 1993 wird das Postulat einer gesellschaftlichen Dimension der Seelsorge genuiner Bestandteil einer grundlegenden selbstkritischen Reflexion der Seelsorgebewegung. K. Winkler kritisiert in seinen „selbstkritische(n) Anmerkungen“ zur Seelsorgebewegung das mangelnde politische und kirchenpolitische Engagement der Pastoralpsychologen. „Kirche und Gesellschaft brauchen neben guten Diagnostikern der Welt- und Seelenlage auch Leute, die in diesem Zusammenhang von einer notwendigen Seelsorge dahingehend bewegt sind, daß sie die Machtposition nicht delegieren, sondern anstreben und ausüben“ (K. Winkler, Die Seelsorgebewegung. Selbstkritische Anmerkungen, in: WzM 45 (1993), 434–442, 438).

⁹ Vgl. J. Scharfenberg (1985), Einführung in die Pastoralpsychologie, Göttingen 21990, 149 u.ö.

¹⁰ Vgl. S. Sharif, Seelsorge und die Befreiung von Unterdrückung, in: WzM 42 (1990), 127–131 und M. ma Mpolo, Spiritualität und Seelsorge im Dienst der Befreiung, in: WzM 42 (1990), 144–158.

stische Verengung einer grundsätzlichen Kritik unterzogen, da sie nicht nur, wenn sie in den Ländern der ‚Dritten Welt‘ praktiziert wird, die dortigen Unterdrückungsverhältnisse stützt, sondern auch von Europa und Nordamerika aus die weltweiten Ungerechtigkeitsverhältnisse stabilisiert und nicht zu ihrer Veränderung beiträgt¹¹.

Auch feministische Ansätze richten sich auf das Aufdecken ungerechter und Leiden verursachender gesellschaftlicher Strukturen und die Befreiung von ihnen¹². Dafür sei eine geschlechtsspezifische Differenzierung ‚des Menschen‘ notwendig. Individuelles Leiden von Frauen (und in anderer Hinsicht auch von Männern) werde durch androzentrische Strukturen verursacht, so dass sich Feministische Seelsorge auf die Veränderung dieser Strukturen richtet.

Zwei weitere wichtige Themen, die in den letzten Jahren Bedeutung in der Seelorgesediskussion erlangt haben, stehen ebenfalls im Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Dimension von Seelsorge: die ethische und die interkulturelle Dimension. Nach einer längeren Phase der Vernachlässigung ethischer Themen in der Seelorgetheorie wird jetzt wieder stärker betont, dass Seelsorge zur ethischen Entscheidungsfindung beitragen kann und soll, was insbesondere in der gegenwärtigen, vom Wertepluralismus geprägten Gesellschaft besondere Bedeutung und Brisanz bekomme¹³. Ebenso wird die interkulturelle Dimension im Rahmen der kulturell und religiös pluralen Gesellschaft aktuell. Von dieser Seite wird für ein Bemühen um Verständnis des oder der ‚Fremden‘ ohne Vereinnahmung plädiert, das wegweisend für den gesellschaftlichen Umgang mit Multikulturalität verstanden werden kann¹⁴.

Gleichzeitig wird jedoch eine stärkere Konzentration auf das Individuum in der Seelsorge gefordert. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich, dass sich diese Postulate spezifisch auf zwei Dimensionen der Individualität richten, die aufgrund gesellschaftlicher Veränderungen bedeutsam und prekär zugleich geworden sind: auf Subjektivität und Identität¹⁵.

Den bisherigen poimenischen Formen und Paradigmen wird vorgeworfen, die Förderung von Subjektivität vernachlässigt oder sogar behindert zu haben. Der Einzelne müsse als ‚Fremder‘ und als noch zu werdendes Subjekt ernstgenommen werden¹⁶. Seelsorge müsse im Gegensatz zu einer zur Anpassung an die gesellschaftlichen Erwartungen neigenden ‚Alltagsorge‘ auf das ‚Selbst-Sein-Können‘

¹¹ Vgl. L. C. Hoch, Seelsorge und Befreiung, Problemanzeige aus lateinamerikanischer Sicht, in: WzM 42 (1990), 132–144.

¹² Vgl. U. Pfäfflin, Pastoralpsychologische Aspekte feministischer Seelsorge und Beratung, in: WzM 39 (1987), 226–235; J. Strecker, Die Frage hinter der Frage. Feministische Seelsorge – Perspektiven im Neuland, in: Schlangenbrut 12 (1994), 5–8; U. Pohl-Patalong, Seelsorge und Geschlechterverhältnis. Zur Begründung und Konzeption feministischer Seelsorge, in: Lernort Gemeinde 16 (1998), H. 1, 40–45; U. Riedel-Pfäfflin/J. Strecker, Flügel trotz allem. Feministische Seelsorge und Beratung. Konzeption – Methoden – Biographien, Gütersloh 1998.

¹³ Vgl. das Themenheft der Pastoraltheologie 80 (1991), H. 1 und J. Ziemer, Ethische Orientierung als seelsorgerliche Aufgabe, in: WzM 45 (1993), 388–398.

¹⁴ Vgl. C. Kayales, Interkulturelle Seelsorge und Beratung. Brücken zu Menschen aus fremden Kulturen, in: Pohl-Patalong / Muchlinsky, Seelsorge im Plural, 63–73.

¹⁵ Zur gleichzeitigen Bedeutsamkeit wie Gefährdung von Subjektivität und Identität vgl. U. Pohl-Patalong, Seelsorge zwischen Individuum und Gesellschaft. Elemente zu einer Neukonzeption der Seelorgetheorie, Stuttgart u. a. 1996, 77ff

¹⁶ Vgl. W. Bernet, Weltliche Seelsorge. Elemente einer Theorie des Einzelnen, Zürich 1988.

des einzelnen zielen, was auch heißt, „Menschen aus der Fixierung auf je bestimmte Zustände zu befreien und ihnen Möglichkeiten der Veränderung freizulegen“¹⁷. Dies gewinne an Bedeutung, da unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen Subjektivität in hohem Maße gefährdet erscheint¹⁸. Die Subjektbezogenheit wird als eine der pastoralpsychologischen Grundoptionen unter den gesellschaftlichen Bedingungen der Gegenwart bezeichnet, keinesfalls dürfe der oder die einzelne „zum Objekt nützlicher Belehrung und... zum nummerierbaren Fall helfender Bemühungen“¹⁹ werden.

Diese breit diskutierte Problematik der Identitätsbildung wird im Kontext einer gesellschaftlich bedingten Abnahme der Verantwortlichkeit sich selbst und anderen gegenüber gesehen²⁰. Um die vielen Möglichkeiten offenzuhalten, legten sich viele Menschen nicht fest, was eine konsistente Identitätsbildung erschwere. Hier müsse Seelsorge eher konfrontierend als einführend wirken. Seelsorge als Gegenüber zum Menschen kann dann auch bedeuten, Modelle zur Lebensgestaltung anzubieten, an denen Identität entwickelt werden könne²¹.

2. *Verwobenheit von Individuum und Gesellschaft in der Gegenwart*

Etwa zur gleichen Zeit wird also ein stärkeres Bewußtsein sowohl für das Individuum als auch für die Gesellschaft gefordert, die traditionell und im Alltagsverständnis eher als Antipoden begriffen werden. Ein vertiefter Blick auf die gesellschaftliche Situation der ‚Zweiten Moderne‘ läßt dieses Phänomen plausibel erscheinen.

Die mit Stichworten wie ‚Individualisierung‘, ‚Pluralisierung‘ und ‚Ausdifferenzierung‘ benannten Veränderungen der gesellschaftlichen Situation, die verstärkt seit den sechziger Jahren auftraten, dürften mittlerweile hinreichend in ihren Aspekten und Wirkungen beschrieben sein und sollen hier nicht wiederholt werden²². Diese Wandlungen lassen sich nun aber auch lesen als Anzeichen „eines Ringens um ein neues Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, das vielleicht sogar erst noch

¹⁷ H. Luther, Alltagssorge und Seelsorge. Zur Kritik am Defizitmodell des Helfens, in: ders., Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 224–238, 228f.

¹⁸ Vgl. R. Schieder, Seelsorge in der Postmoderne, in: WzM 46 (1994), 26–43 und ders., Seelsorge und Selbstsorge, in: Pohl-Patalong / Muchlinsky, Seelsorge im Plural, 102–112.

¹⁹ J. Ziemer, Pastoralpsychologisch orientierte Seelsorge im Horizont einer säkularen Gesellschaft. Erfahrungen und Problemanzeigen, in: WzM 45 (1993), 144–156, 144. Zu dieser ‚Defizitperspektive‘ vgl. auch H. Luther, Alltagsseelsorge.

²⁰ Vgl. H. van der Geest, Die Ablösung der Schuldfrage durch das Problem des Selbstbewußtseins, in: ThPr 19 (1984), 315–330.

²¹ Vgl. M. Hagenmaier, Ratlosigkeit in der Seelsorge? Beispiele aus der Psychiatrie-Seelsorge, in: PTH 79 (1990), 193–207.

²² Vgl. zusammenfassend Pohl-Patalong, Seelsorge, 55–91. Wesentliche Gründe für diesen Individualisierungsschub waren die Steigerung der Reallöhne in den Sechzigern, die Bildungsexpansion in diesem Zeitraum (die erstmalig Frauen einschloss) und damit verbunden die Zunahme regionaler und sozialer Mobilität sowie die Senkung der Erwerbsarbeitszeit. Vgl. auch U. Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a.Main 1986, 121 ff.

gefunden und erfunden werden muß²³. Charakteristisch für dieses noch zu findende Verhältnis scheint in jedem Fall eine engere Verflochtenheit von Individuum und Gesellschaft zu sein. Mehrere Aspekte der gesellschaftlichen Wandlungen wirken in diese Richtung:

Die Vergesellschaftung der Individuen geschieht mit der zunehmenden Auflösung der ‚abpuffernden‘ Instanzen wie Klasse oder Familie unmittelbarer als vor dem gegenwärtigen Individualisierungsschub. Damit wirken sich gesellschaftliche Entwicklungen ungebremster auf die Individuen aus. Die persönliche Lebensgestaltung ist immer mehr an gesellschaftlich bereitgestellte – oder verweigerte – institutionelle Rahmenbedingungen gebunden. Gesellschaftliche Widersprüche haben Konsequenzen für individuelle Konflikte und die persönliche Lebensgestaltung – man denke z.B. an den Einfluss des Arbeitsmarktes oder der Kindergartenplätze auf die Lebensgestaltung vor allem von Frauen.

Zugleich wächst in der individualisierten und pluralisierten Gesellschaft aber auch der Einfluss der Individuen auf gesellschaftliche Prozesse. Das Individuum wird zunehmend zur Entscheidungsinstanz über seine persönliche Biografie und kalkuliert entsprechend die gesellschaftlichen Bedingungen in ihrer Funktion für seine Lebensgestaltung in seine Planung ein. Indem sich die traditionellen Selbstverständlichkeiten im Denken und Handeln wie in der Lebensgestaltung zunehmend auflösen, gewinnen individuelle Entscheidungen gesellschaftlich an Bedeutung – auch wenn dies subjektiv lange nicht immer spürbar ist. Zudem bekommt mit der Veränderung der Formen sozialen Handelns weg von organisiertem und konventionellem Engagement hin zu kleinräumigeren und unkonventionelleren Aktionen das private Handeln der Individuen eine unmittelbar politische Komponente – sei es bei der getrennten Müllsammlung oder in der Bürgerinitiative gegen die neue Schnelltrasse vor der eigenen Haustür. Die industriegesellschaftlich getrennten Sphären ‚Privatheit‘ und ‚Öffentlichkeit‘ werden damit durchlässiger füreinander.

Für die Poimenik bedeutet diese Erkenntnis zunächst, dass die Sorge für das Individuum und das gesellschaftliche Engagement enger zusammengehören denn je. Dies hat zur Konsequenz, dass die Aspekte ‚Individuum‘ und ‚Gesellschaft‘ auch für die Poimenik als ein gemeinsamer Komplex betrachtet werden müssen und nicht isoliert voneinander behandelt werden dürfen. Die beiden poimenischen Postulate – Berücksichtigung des Individuums und Berücksichtigung der Gesellschaft – können nur im Bezug aufeinander erfüllt werden.

3. Die Theorie der Postmoderne als weiterführender Ansatz für die Seelsorge

Auf dem Hintergrund dieser Entwicklungen bezieht sich eine realitätsgerechte Seelsorge sowohl auf das Individuum als auch auf die Ge-

²³ U. Beck,/ W. Vossenkuhl/ U. E. Ziegler, *Eigenes Leben. Ausflüge in die unbekannte Gesellschaft, in der wir leben*, München 1995, 40.

sellschaft und nimmt beide Größen in ihrer Verflochtenheit wahr. In manchen Aspekten erfordert diese Erkenntnis für die Seelsorgetheorie eine Veränderung ihrer Perspektiven und Zielbestimmungen, wenn sie diese Aufgabenstellung nicht additiv verstehen will – was sowohl überfordernd wirken als auch der Komplexität der in der Seelsorge auftretenden Fragestellungen wenig gerecht werden würde.

Eine Möglichkeit, den gesellschaftlichen Kontext einzubeziehen, ohne das Individuum zu vernachlässigen, bietet der systemische Ansatz, der nicht zufällig in den letzten Jahren in der Seelsorgeliteratur an Popularität gewonnen hat²⁴. Mit seinem Denken in Systemen sieht er bereits vom Ansatz her den einzelnen Menschen immer schon vernetzt mit seiner sozialen Umgebung als auch mit dem gesellschaftlichen System als ganzem. Fragestellungen, Probleme und Konflikte, mit denen ein Mensch Seelsorge sucht, sind daher immer in ihrem Systemkontext zu sehen.

Ein anderer Zugang, der sich in manchen Aspekten mit dem systemischen Ansatz trifft, aber dennoch eine eigene Perspektive bietet, ist die Theorie der Postmoderne²⁵, der ich mich hier widmen möchte. Die kontroverse Debatte um den Begriff wird heute nicht mehr in der Ausführlichkeit und Heftigkeit geführt wie noch vor einigen Jahren, auch der Abgang der ‚Postmoderne‘ wurde schon angestimmt, aber ich denke, dass die Chancen dieses Theorieansatzes noch lange nicht voll ausgelotet sind. Dabei kann es nicht um einen vollständig neuen Seelsorgeansatz auf der Basis postmoderner Theoriebildung gehen, dessen Aspekte noch nie gedacht und praktiziert worden wären; manche Impulse, die auch anderen Zugangsweisen inhärent sind, werden aufgenommen und in einen anderen gedanklichen Zusammenhang gestellt. Es soll vielmehr gezeigt werden, dass die postmoderne Theorie der Seelsorge einen konstruktiven Zugang zu dem Spannungsfeld von Individuum und Gesellschaft in den gegenwärtigen Entwicklungen ermöglicht. Seelsorge gewinnt mit diesem Zugang einen Blick für gesellschaftliche Vorgänge und ihre Konsequenzen für Individuum und Gesellschaft, die ihr Anliegen fördert, Menschen zu einem für sich und andere befriedigenden Leben in der Gegenwart zu unterstützen. Besondere Bedeutung kommt dabei der Figur der ‚Transversalität‘ zu.

Einige Grundzüge, die für die Seelsorge relevant sein können, sollen kurz umrissen werden:

²⁴ Vgl. I. Karle, *Seelsorge in der Moderne. Eine Kritik der psychoanalytisch orientierten Seelsorgelehre*, Neukirchen-Vluyn 1996; P. Held, *Systemische Praxis in der Seelsorge*, Mainz 1998 und C. Morgenthaler, *Systemische Seelsorge. Impulse der Familien- und Systemtherapie für die kirchliche Praxis*, Stuttgart u. a. 1999.

²⁵ ‚Postmoderne‘ soll hier nicht als Epochenbezeichnung (miss-)verstanden werden, sondern als philosophische Theorie, die sich aus einer bestimmten gesellschaftlichen Lage entwickelt hat und sich auf diese bezieht, ohne in ihr aufzugehen. Ich spreche daher auch nicht von ‚der Postmoderne‘, sondern von der Theorie der Postmoderne oder der postmodernen Theorie.

Wesentliches Merkmal der postmodernen Theorie ist ihre Hochschätzung von Pluralität und Individualität auf allen Ebenen. Alle inhaltlichen Einheitsentwürfe oder ‚Metatheorien‘ betrachtet sie daher mit Misstrauen und wirft ihnen vor, zum Totalitarismus zu neigen²⁶. Differenz wird als der Einheit überlegen betrachtet und auf allen Ebenen angestrebt. Die Theorie der Postmoderne fordert, unterschiedliche Logiken, Diskurse und Denksysteme als verschiedene zu akzeptieren, ohne sie ineinander auflösen zu wollen. Das Abweichende, Besondere, Unverrechnbare kann damit zu seinem Recht kommen und unterliegt nicht der Ausgrenzung durch das Bedürfnis nach Einheit. Differenzen und Unterschiede werden positiv gedacht und nicht als Polaritäten verstanden, sondern als Netz von Bezügen. Frühere postmoderne Tendenzen, die Heterogenität der Diskurse und Logiken absolut zu denken und sie im ‚Widerstreit‘ zu belassen (Lyotard), sind mittlerweile weitergeführt worden als die Suche nach Verständigungsmöglichkeiten und Verbindungen heterogener Logiken. Gerade die Übergänge zwischen unterschiedlichen Diskursen bekommen dann eine besondere Bedeutung als ein Denkmodell der Verständigung und Verbindung, ohne die jeweilige Eigenlogik aufzuheben. Für dieses Muster des Übergangs ohne Nivellierung des anderen hat sich der Begriff der ‚Transversalität‘ durchgesetzt²⁷.

Entsprechend postmodernem Verständnis gibt es keinen archimedischen Punkt, von dem aus ‚die Wirklichkeit‘ betrachtet und irgendeine ‚Wahrheit‘ festgestellt werden könnte. Als solcher fungierte in der Vorstellung der Moderne das aufklärerische Subjekt. Dieses Konzept wird von der postmodernen Theorie zum einen als illusionär, zum anderen als ein in seiner Einheitlichkeit totalitäres Gebilde, das sich sowohl gegen die konkrete Individualität des Menschen wie auch gegen alles außerhalb seiner selbst richtet, kritisiert. An dieser Stelle steht im Konzept der Postmoderne das ‚schwache‘ Subjekt, das – den gesellschaftlichen Bedingungen gemäß – innerlich pluralisiert und flexibilisiert ist²⁸. Es besitzt unterschiedliche Anteile, die sich nicht bekämpfen, sondern gegenseitig akzeptieren.

Dieser Ansatz wird sozialpsychologisch weitergeführt und konkretisiert im Modell der ‚multiplen‘, ‚flexiblen‘ oder der ‚Patchwork-Identität‘ als eine für die gesellschaftliche Gegenwart angemessene Identitätsform²⁹. Die ständigen Diskontinuitäten erfordern ein Subjekt, das zwischen verschiedenen Rollen bzw. Identitä-

²⁶ Von Kritikern wird der postmodernen Theorie gelegentlich vorgeworfen, dass sie selbst auf einer Metaerzählung der Pluralität beruhe. W. Welsch gesteht dies zu, zeigt aber, dass die Meta-Erzählung ‚Gerechtigkeit gegenüber dem Heterogenen‘ im Unterschied zu Metaerzählungen wie Kommunismus, Kapitalismus usw. rein formal bleibe und damit eine andere Qualität habe. An diesem Verständnis als formale Meta-Erzählung, die jede Einzelerzählung kritisiert, die das Recht anderer Einzelerzählungen bestreitet, liegt der Schutz vor Beliebigkeit und Gleichgültigkeit, der der postmodernen Theorie ebenfalls vorgeworfen wird. Vgl. W. Welsch, *Gesellschaft ohne Meta-Erzählung?*, in: W. Zapf (Hrsg.), *Die Modernisierung moderner Gesellschaften. Verhandlungen des 25. Deutschen Soziologentages in Frankfurt a. Main 1990, Frankfurt a. Main/New York 1991, 174–184*, und ders., *Einleitung*, in: ders. (Hrsg.), *Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*, Weinheim 1988, 1–43, 38f.

²⁷ Vgl. W. Welsch (1987), *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim 1988, 7.

²⁸ Vgl. W. Welsch, *Subjektsein heute. Überlegungen zur Transformation des Subjekts*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 39 (1991), 347–365.

²⁹ Vgl. H. Keupp, *Ambivalenzen postmoderner Identität*, in: U. Beck/ E. Beck-Gernsheim (Hrsg.), *Risikante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Frankfurt a. Main 1994, 336–350; ders., *Identitäten im Umbruch. Das Subjekt in der Postmoderne*, in: *Initial* 7 (1990), 698–710.

ten wechseln kann, ohne in Verwirrung zu geraten. Innere Kohärenz wird in diesem Modell nicht durch eine übergeordnete Instanz oder die Übernahme fertiger Muster hergestellt, sondern vom Individuum als Verknüpfung seiner Teilidentitäten geleistet. Hierfür wird erneut die Denkfigur der Transversalität als Fähigkeit zum Übergang zwischen unterschiedlichen Persönlichkeitsanteilen wichtig. Der sozialen Umwelt kommt damit eine erhebliche Bedeutung für die Konstruktion der Identität zu. Die Individuen stehen in einem variablen Verhältnis zur materiellen, sozialen und psychischen Umwelt, das Autonomie als relative begreift und von Verbundenheit und Verantwortung geprägt ist.

Das Bewusstsein eigener innerer Pluralität fördert wiederum die Fähigkeit zur Wahrnehmung und Achtung des Anderen, Differenten, vom eigenen Denksystem und Lebenskonzept Abweichenden, die als ‚ästhetische Kompetenz‘ beschrieben wird³⁰. Die Denkfigur der Transversalität ermöglicht es, nach Verbindungspunkten und Verknüpfungen von unterschiedlichen Denksystemen, Kulturen und Erfahrungen zu suchen und Verständigung zu ermöglichen, ohne identisch werden zu müssen.

Die Theorie der Postmoderne besitzt eine implizit ethische Dimension, insofern die Ausgangsbasis des Denkens und Handelns nicht die absolute Richtigkeit des Eigenen, sondern das prinzipielle Recht des oder der anderen bildet. Voraussetzung hierfür ist die ästhetische Kompetenz und Transversalität. Es kann in diesem Modell keine materialen verbindlichen Normen geben, die am Individuum vorbei gesetzt werden könnten. Ethische Entscheidungen können immer nur durch die Einsicht des Individuum auf der Basis des Rechts des Anderen, Verschiedenen, getroffen werden.

4. Konsequenzen für die Seelsorge

Auf dem Hintergrund der Theorie der Postmoderne möchte ich einige Grundzüge für einen seelsorgetheoretischen Ansatz entwickeln, der der Verflochtenheit von Individuum und Gesellschaft gerecht wird. Es geht mir dabei nicht um pragmatische Handlungsanweisungen für SeelsorgerInnen und Seelsorger, sondern um das Selbstverständnis eines Seelsorgeansatzes auf dem Hintergrund der postmodernen Theorie. Dass dies Konsequenzen für die Haltung und das Agieren von Seelsorgerinnen und Seelsorgern hat, ist selbstverständlich, und es wäre ein nächster Schritt, diese anhand von konkreten Praxismodellen zu beschreiben und zu reflektieren.

a) Transversale Verbindung von Individuum und Gesellschaft

Die Theorie der Postmoderne unterstützt in ihrem Verständnis vom Subjekt bzw. von Identität das oben skizzierte Anliegen, Individuum und Gesellschaft als miteinander verbunden zu betrachten. Das Beharren auf der Akzeptanz unterschiedlicher Logiken bewahrt jedoch davor, die Ver-

³⁰ Vgl. W. Welsch, Nach welchem Subjekt – für welches andere?, in: H. M. Baumgartner / W. G. Jacobs, Philosophie der Subjektivität. Zur Bestimmung des neuzeitlichen Philosophierens. Akten des 1. Kongresses der Internationalen Schelling-Gesellschaft 1989 (Schellingiana 3. 1.), 45–70., 60.

flochtenheit von Individuum und Gesellschaft als unreflektierte Vermischung von individuellen und gesellschaftsstrukturellen Ebenen, die zumindest im Bewusstsein der Individuen unterschieden sind, zu sehen. Der Logik der jeweiligen Problemstellung vom Seelsorge suchenden Menschen her ist zunächst einmal zu folgen. So können also beispielsweise Beziehungsprobleme nicht vorschnell in die gesellschaftlich bestimmte Geschlechterthematik aufgelöst werden, wenn die Situation von den Seelsorge Suchenden als individuelle erlebt wird. In der konkreten Seelsorgesituation ist es daher wichtig, die Differenz zwischen der persönlichen und der strukturellen Ebene zu erkennen, um beiden gerecht zu werden. Individuelle und strukturelle Probleme dürfen im Einzelfall trotz der prinzipiellen Zusammengehörigkeit von individuell und gesellschaftlich orientierter Seelsorge nicht ineingesetzt bzw. eines durch das andere vereinnahmt werden.

Der Verflochtenheit von Individuum und Gesellschaft gerecht zu werden, bedeutet in dieser Perspektive, nach Berührungspunkten zu suchen und die gegenseitigen Auswirkungen individueller und gesellschaftlicher Problemstellungen zu analysieren. Hier kann das Modell der ‚Transversalität‘ wirksam werden. Dieses respektiert einerseits die Differenz zwischen persönlichen Konflikten und gesellschaftlichen Strukturen und achtet darauf, dass nicht eins unter das andere subsumiert oder von dem anderen dominiert wird. Andererseits aber fragt es nach Übergängen und Knotenpunkten, an denen sich die individuelle und gesellschaftliche Problematik berührt und aufeinander wirkt. Besonders eklatant ist dies gegenwärtig bei Fragen der gesellschaftlichen Rollenerwartungen an die Geschlechter und den Konsequenzen für das persönliche Leben vor allem von Frauen.

b) Akzeptanz von Pluralität

Die postmoderne Theorie begründet die – auch in der Pastoralpsychologie benannte – Notwendigkeit, von der Widersprüchlichkeit des Erlebens mit seinen Ambivalenzen und Polaritäten auszugehen und nicht nach ‚der Wirklichkeit‘ zu suchen, neu³¹. Die Vorstellung einer eindeutigen, vom menschlichen Subjekt prinzipiell durchschaubaren und beherrschbaren Realität wird als kulturell bedingt verstanden. In der Seelsorge wird keine eindeutige und einlinige Realitätssicht vermittelt, sondern das Bewusstsein der Vieldeutigkeit, auch hinsichtlich des Gottes- und Weltbildes, geschärft. Pluralität zu akzeptieren, bedeutet die Vielfalt der Werte, Lebenswege und Lebensformen zu bejahen und die Einzelnen seelsorglich darin zu unterstützen, ihre Wahl zu treffen und zu reflektieren. Das Bemühen der Seelsorgebewegung, das Individuum innerhalb seines Wertesystems zu erfassen und seinen individuellen Lebensweg zu akzeptieren, entspricht postmodernen Vorstellungen. Den gesellschaftlich gestiegenen Freiheitsspielraum sieht Seelsorge einerseits als Chance,

³¹ Vgl. z.B. G. Hartmann, *Lebensdeutung. Theologie für die Seelsorge*, Göttingen 1993, 225 ff. 258.

Zwang ausübende und einengende Erwartungen, Rollen und Normen zu überwinden. Andererseits hat sie im Blick, dass für viele der Zwang zu einem ‚eigenen Leben‘ Unsicherheit und Orientierungsverlust bedeutet und überfordernd wirkt. Hier kann sie einen Raum bieten, diese Ängste und Schwierigkeiten zu thematisieren und Schritte zu einem konstruktiven Umgang mit der faktischen Pluralität zu erarbeiten.

Mit dieser Haltung findet Seelsorge ihren Ort innerhalb der Gesellschaft und versteht sich nicht als ihr Gegenüber. Gleichzeitig wird sie die gesellschaftlichen Tendenzen aufmerksam reflektieren und auf die Vereinbarkeit mit den eigenen Grundlagen prüfen, um fragwürdige Entwicklungen nicht zu reproduzieren – wie beispielsweise die gesellschaftliche Tendenz, Entscheidungen auch dann dem Individuum persönlich anzurechnen, wenn diese aus Zwängen und Notwendigkeiten heraus getroffen wurden. Dafür ist für die Seelsorge in ihrem Selbstverständnis die Wahrung einer gewissen Distanz erforderlich, die eine Reflexion und Kritik von gesellschaftlichen Vorgängen erst ermöglicht. Das Balanceverhältnis zwischen Innenposition und kritischer Distanz kann als eine ‚Quadratur des Kreises‘ sicher nie befriedigend gelöst werden. Fruchtbarer als eine endgültige Lösung dieser Problematik erscheint mir denn auch das Offenhalten dieser Spannung in reflektierender und selbstkritischer Haltung.

c) Unterstützung ‚schwacher‘ Subjektivität

Nach dem Modell postmoderner, i.e. pluraler Identität, die sich in einem permanenten Prozess der Konstruktion befindet, erschöpfen sich die Themen, die in der Seelsorge verhandelt werden, nicht in der Bearbeitung vergangener Probleme, sondern die Frage nach aktuellen kreativen Möglichkeiten rückt stärker in den Mittelpunkt. Nimmt Seelsorge die postmodernen Überlegungen zur Identität als Herausforderung an, kann sie Menschen bei dem permanenten Prozess multipler Identitätsbildung behilflich sein. Häufig wird dies zunächst eine Klärung der Zielvorstellungen bedeuten, da das alltagspraktische Identitätsverständnis häufig nach wie vor von Einheitlichkeit geprägt ist und ein Teil der subjektiven Identitätsprobleme auf unrealistischen Zielvorstellungen beruht. In der Seelsorge kann die faktische Existenz unterschiedlicher Rollen und Identitäten deutlich werden, die nahezu jeder Mensch in der Gegenwart lebt. Über die Klärung hinaus kann es zur seelsorgerlichen Aufgabe gehören, bei der Bearbeitung von Ängsten zu helfen, die das bewusste Aufgeben einer einheitlichen und kontrollierenden Ich-Instanz mit sich bringt. Auf dieser Basis kann der Kontakt der einzelnen Anteile untereinander gestärkt werden. Hier wird erneut das postmoderne Prinzip der Transversalität wichtig, das Übergänge zwischen unterschiedlichen Anteilen ermöglicht, ohne diese ineinander aufgehen zu lassen. Auf diese Weise kann der Kohärenzsinn gefördert werden. Seelsorge kann dabei ansetzen, das Vorhandene deuten zu helfen, ohne die – in der gegenwärtigen Gesellschaft zunehmenden – Inkonsistenzen und Brüche zu nivellieren.

Die Vorstellung einer offenen und flexiblen Identität berührt sich an

manchen Punkten mit der christlichen Tradition, so dass sich beide in der Seelsorge miteinander verweben können. Die Gottesbeziehung negiert nicht das Streben nach Identität, sondern kann es von einem verzweifelten Mit-sich-identisch-sein-Wollen hin zu einer gelasseneren Offenheit für Wandlungen verändern. Kennzeichen christlicher Identität ist gerade die Bereitschaft zum Aufbruch in immer neue Räume, in deren Kontext die vielfältige biblische Aufbruchs- und Wandlungssymbolik steht. Die eschatologische Dimension des christlichen Glaubens wendet sich dagegen, im Gegenwärtigen aufzugehen und ermutigt zum Überschreiten momentaner Grenzen auf eine – häufig unberechenbare – Zukunft hin. Theologisch kann dies als Erkennen der von Gott eröffneten Möglichkeiten verstanden werden, die sich nicht mit der Normativität des Faktischen zufriedengeben. Das postmodern verstandene Bewusstsein von Kontingenz („es könnte alles auch ganz anders sein“) kann als Offenhalten der Ahnung von einem anderen, besseren Leben und der Sehnsucht nach diesem verstanden werden und damit implizit als Kritik am Faktischen. Für die Deutung inkonsistenter Biografien können biblische Symbole in ihrer Ambivalenz und Widersprüchlichkeit hilfreich sein³².

Weiter gehört es zu den Aufgaben von Seelsorge, soziale Ressourcen zu fördern, die eine wesentliche Voraussetzung für die Entwicklung einer befriedigenden multiplen Identität bilden. Die Fähigkeit zur Aufnahme und Aufrechterhaltung sozialer Beziehungen als „Vergesellschaftungsform der sozialen Netzwerke“³³ stellt hohe Anforderungen an die Individuen und wurde häufig in der Kindheit nicht erlernt. Hier setzt eine weitere Aufgabe von Seelsorge im Zusammenhang der Identitätsbildung ein. Konkret kann dies zunächst eine Klärung der Defizite und Erwartungen sowie der Möglichkeit ihrer Realisierung bedeuten, da die Notwendigkeit zur eigenen Aktivität für die Aufnahme sozialer Beziehungen häufig nicht deutlich ist. Der nächste Schritt wäre die Erarbeitung von Strategien zum Aufbau des individuellen sozialen Netzwerkes. Ansatzweise können soziale Kompetenzen im seelsorglichen Gespräch trainiert werden. Diese Förderung von Sozialität als Grundlage sozialen und gesellschaftlichen Handelns gewinnt über den privaten Bereich hinaus gesellschaftliche Relevanz, insofern sie die Voraussetzung für gesellschaftliches Handeln bildet, und stellt damit eine der Übergangsstellen zwischen individueller und gesellschaftlicher Seelsorge dar.

Zudem bildet die Fähigkeit zum Umgang mit den eigenen fremden Anteilen die Voraussetzung für einen für sich und andere befriedigenden Umgang mit der äußeren Pluralität und Fremdheit. Erneut kann hier auf Geschichten und Symbole zurückgegriffen werden, die sich gegen Feindbilder und Verurteilung des Anderen in Selbstgerechtigkeit wenden. Seelsorge beteiligt sich in diesem Handeln an einer gesellschaftspolitischen Aufgabe.

³² Vgl. Hartmann, *Lebensdeutung*, 40.

³³ Vgl. H. Keupp, *Soziale Netzwerke. Eine Metapher des gesellschaftlichen Umbruchs?*, in: ders., *Risikante Chancen. Das Subjekt zwischen Psychokultur und Selbstorganisation. Sozialpsychologische Studien*, Heidelberg 1988, 97–130.

d) Unterstützung ‚schwacher‘ Subjektivität

Identitätsbildung im Sinne des ‚schwachen Subjekts‘ trägt zu dem bei, was klassisch ‚Subjektivität‘ genannt wird und was ich als ‚Zugewinn an Eigenständigkeit im Denken, Urteilen und Handeln‘ verstehen möchte, also eine wachsende Entscheidungsfähigkeit in der pluralen Gegenwart mit dem Ziel, ein für sich und andere befriedigendes Leben zu führen.

Theologisch bedeutet die Zielrichtung der Ermöglichung eines ‚eigenen Lebens‘ für die Seelsorge, sich nicht in Form einer „Alltagsorge“ „um das Gelingen der Anpassung an die konventionalen, gesellschaftlich normierten Verhaltenserwartungen“³⁴ zu sorgen, sondern auf eine wachsende Unabhängigkeit von gesellschaftlichen Festlegungen zu zielen, die durch die Transzendierung der faktischen Gegebenheiten forciert wird. Subjektwerdung gewinnt insofern eine religiöse Perspektive, als der Glaube die Selbstverständlichkeiten des Alltags unterbricht und bei der Distanzierung von traditionellen Lebensformen, auf die aus Unsicherheit immer wieder zurückgegriffen wird, hilft. Damit ist erneut die Stelle eines Übergangs zwischen individueller und gesellschaftlicher Seelsorge markiert, weil einerseits die Entwicklung von Subjektivität als Voraussetzung gesellschaftlichen Handelns politische Auswirkungen besitzt, andererseits das Bemühen um Subjektwerdung eine Kritik der die Entfaltung von Subjektivität behindernden gesellschaftlichen Mechanismen impliziert. Die Entwicklung einer gelungenen ‚Patchwork-Identität‘ bietet bereits eine Chance zum Widerstand gegen die – als Rückseite von Individualisierung auftretende – Tendenz zur Standardisierung, da das Individuum ihren Einflüssen nur mit Teilidentitäten unterliegt und nicht in ihnen aufgeht. Das Modell der multiplen Identität bietet die Chance, weder die Erfüllung gesellschaftlicher Forderungen und Muster – unrealistischerweise – ablehnen zu müssen noch ihrer unhinterfragten Übernahme das Wort zu reden. Die Freiheit anderer Identitätsanteile von diesen Rollen kann das Bewusstsein von Selbstbestimmung fördern. Auch hier liegen in der christlichen Tradition Potentiale, indem sie die Endlichkeit und damit Relativität alles Faktischen – auch der eigenen Person – zeigt und eine andere Perspektive ermöglicht.

In der Seelsorge kann Menschen bei der Sondierung der institutionellen Vorgaben und gesellschaftlichen Zwänge geholfen und die Fähigkeit zur Differenzierung gestärkt werden. Auf diese Weise kann das Individuum zwischen ‚objektiven‘ strukturellen Zwängen und Grenzen sowie ‚subjektiven‘, selbst gesetzten oder aus seiner eigenen Lebensgeschichte stammenden, unterscheiden lernen. Letztere können dann entweder bewusst akzeptiert oder aber therapeutisch aufgearbeitet werden, wo sie Entfaltungschancen blockieren. Ihre eventuellen Wurzeln in der Angst vor Überforderung, Unsicherheit oder auch dem Unvermögen, mit widersprüchlichen Anforderungen und paradoxen Lebenssituationen umzugehen, können auf diese Weise erkannt werden. Seelsorge kann einen Beitrag dazu leisten, Selbstbegrenzung reflektiert und willentlich vorzu-

³⁴ Luther, *Alltagsorge*, 227.

nehmen und Leiden verursachende Grenzen zu überwinden. Den aus der gesellschaftlichen Individualisierung und Pluralisierung entspringenden Ängsten und Unsicherheiten wie z.B. Angst vor falschen Entscheidungen, Unsicherheit über die eigene Rolle und Identität, Sinnverlust oder Orientierungslosigkeit gilt die besondere Aufmerksamkeit von Seelsorge in ihrem Bemühen, Menschen bei einem als sinnvoll und befriedigend empfundenen Leben in der Pluralität zu unterstützen.

Mit diesem Ansatz einer Seelsorge, die auf Subjektwerdung zielt, wird stärker das Potential zur Veränderung als zur Bewahrung betont. In einer solchen Perspektive werden Menschen zum Verlassen eingefahrener Geleise ermutigt und die Überwindung von Widerständen gegen Veränderungen unterstützt, um den Zugewinn an Eigenständigkeit zu ermöglichen. Die geschilderte Grundhaltung wirkt sich insbesondere auf das Verständnis von Krisensituationen aus, die häufig der Anlass zur seelsorglichen Begegnung sind. Vor dem Hintergrund einer grundsätzlichen Offenheit für Veränderungen und der Einsicht in ihre Notwendigkeit stellen sie eine Chance zur Überprüfung von Gewissheiten, Plausibilitäten, Routinen und Normen dar. Insofern geht es in der Seelsorge nicht um eine möglichst rasche Überwindung der Krise, sondern um die Wahrnehmung ihrer Chancen, die sich positiv auf die Subjektwerdung und Identitätsbildung auswirken können. Dabei kann es keine vorher festliegende inhaltliche Bestimmung der Zielperspektive etwa einer bestimmten Lebensform geben, sondern die grundsätzliche Offenheit für Veränderungen wird gefördert.

e) Übergänge zwischen Seelsorge und gesellschaftspolitischem Handeln

Die Denkfigur der Transversalität mit der Suche nach Übergängen zwischen als unterschiedlich begriffenen Sektoren ermöglicht den Übergang vom klassisch seelsorglichen intimen Bereich zum gesellschaftspolitischen. Seelsorge hat es mit Menschen zu tun, deren Leiden häufig von gesellschaftlichen Strukturen mitverursacht werden. Ausgangspunkt der gesellschaftspolitischen Arbeit kann die Kenntnis der Lebensgeschichten von Menschen sein, die suchen. Psychische Probleme oder Krankheiten können z.B. ein verschlüsselter Protest gegen gesellschaftliche Strukturen sein, den die Gesellschaft durch Ausgrenzung der Betroffenen verdrängt. Aufgabe der Seelsorge ist es dann, als Sprachrohr der Ausgegrenzten ihren Protest öffentlich zu artikulieren³⁵ bzw. zu ermöglichen, dass die Betroffenen ihre Interessen selbst öffentlich formulieren.

Auch abgesehen von Situationen direkter Marginalisierung werden in seelsorglichen Situationen die Leiden verursachenden Wirkungen gesellschaftlicher Strukturen deutlich, die Menschen an der Verwirklichung ihrer Möglichkeiten hindern. Diese zu benennen und zu kritisieren, gehört zu den Aufgaben von Seelsorge. Der Protest kann – wiederum transversal – in konkretes gesellschaftliches Engagement übergehen, um

³⁵ Vgl. Scharfenberg, Einführung in die Pastoralpsychologie, 148ff.

wirkliche gesellschaftliche Veränderungen zu erreichen. Zur politischen Wirksamkeit zählt z.B. die Bereitschaft zur Übernahme von Führungspositionen seitens der Seelsorger und Seelsorgerinnen in Kirche und Gesellschaft, in denen sie die Leidenserfahrungen aus ihrer seelsorglichen Arbeit artikulieren. Die politische Wirksamkeit erschöpft sich aber nicht in der Nutzung vorhandener Institutionen, sondern schließt auch ihre Kritik ein. Ebenso sucht sie neue Wege des gesellschaftlichen Engagements. Unkonventionelle und persönliche Formen gesellschaftlichen Handelns können für die Seelsorge aufgrund ihrer Nähe zu Menschen in besonderer Weise ein sinnvoller Weg politischen Handelns sein.

f) Motivation zu gesellschaftspolitischem Handeln

Menschen können in der seelsorglichen Situation zu sozialem und politischem Handeln motiviert werden. Seelsorge nimmt – im Einklang mit postmoderner Theorie – den Menschen als Subjekt wahr, das die Möglichkeit zu gesellschaftlichem Wirken hat. Die Erwartungen, was gesellschaftliches Handeln in der Gegenwart bedeutet, müssen dabei von den veränderten gesellschaftlichen Bedingungen her neu bedacht werden. Auch hier führt die Theorie der Postmoderne mit ihrer Hochschätzung von Individualität und Pluralität weiter: Die Motivation der Individuen kann sich nicht auf überindividuelle Normen oder ein allgemeines Pflichtbewusstsein beziehen, sondern Seelsorge muss davon ausgehen, dass jegliche Handeln von der Zustimmung der Individuen abhängig ist. Die politische Dimension des persönlichen Handelns kann in der Seelsorge deutlich gemacht werden und einen Ansatzpunkt für bewusste gesellschaftliche Wirksamkeit bieten.

Seelsorge kann ihre Tradition der Konzentration auf die Bedürfnisse des Individuums in Hinblick auf gesellschaftliches Handeln einbringen, denn dieses geht in der Gegenwart häufig von den subjektiven Bedürfnissen aus. Seelsorge kann diese Form politischer Subjektivität fördern, wenn sie einerseits die individualistische Verengung ihres Horizontes überwindet, andererseits die Stärken ihrer Tradition einbringt. Wenn die postmoderne Ethik von der eigenen Individualität und Freiheit wie der des anderen Menschen ausgeht, kann dieses Bewusstsein seelsorglich um die – sich in der ‚goldenen Regel‘ manifestierende – christliche Tradition erweitert und unterstützt werden. Seelsorge hätte dann die Aufgabe, die ‚ästhetische Kompetenz‘, die das Individuum für den anderen Menschen in seiner Individualität und Freiheit sensibel werden lässt, als Ansatzpunkt sozialen und gesellschaftlichen Handelns zu fördern. Dazu gehört z.B. die Unterstützung der als „Gnade des Selbstzweifels“³⁶ bezeichneten Haltung, die der Verabsolutierung des eigenen Selbst und seiner Position wehrt. Anstatt primär auf Überwindung von Zweifeln zu zielen, wie sich Seelsorge häufiger verstand, wird die Haltung des Zweifels (nicht das Verzweifeln!) als Fähigkeit der Offenheit für die Meinungen und Belange anderer gefördert. Die damit verbundene Unsicherheit wird seelsorglich

³⁶ Beck, *Eigenes Leben*, 88.

ernst genommen, jedoch als Lebensbedingung in der gegenwärtigen Gesellschaft erkannt und unter dieser Perspektive bearbeitet, wobei u. a. die Entwicklung einer als positiv empfundenen multiplen Identität hilfreich sein kann. Damit kann Seelsorge Lernfähigkeit, Rücksichtnahme, Relativierung eigener Ziele und Toleranz fördern, die der Entwicklung einer ethischen Ausrichtung dienen. Die Einsicht in das Recht anderer kann zu konkretem Handeln motivieren.

Dies schließt jedoch ein, die institutionellen Strukturen und die Abhängigkeit der Individuen von ihnen zu reflektieren. Das seelsorgliche Gespräch kann darauf hinarbeiten, subjektive und objektive Begrenzungen realistisch unterscheiden zu lernen. Während dies einerseits dem Ziel dient, mit unwandelbaren Verhältnissen leben zu lernen, kann dieser Prozess andererseits unrealistische Ohnmachtsgefühle gegenüber den ausdifferenzierten funktionalen Systemen überwinden helfen, indem die Nahtstellen möglicher Übergänge zwischen den Systemen erarbeitet werden – die Figur der Transversalität gewinnt hier erneut an Bedeutung.

Dr. *Uta Pohl-Patalong*, Ev. Zentrum Rissen, Iserberg 1, 225 59 Hamburg