

Isolde Karle

Chancen der Seelsorge unter den Bedingungen der Moderne

1. Der Wandel der Gesellschaft

Wenn wir danach fragen, was die Kirche heute zu sagen hat, und wenn wir diese Frage dann auf die speziellen Möglichkeiten und Grenzen kirchlicher Seelsorge beziehen, dann ist zunächst zu klären, wie dies »Heute«, die moderne pluralistische Gesellschaft, zu verstehen ist. Inwiefern ist sie eigentlich anders als frühere Gesellschaftsformen? Und was bedeutet ihre spezifische Struktur für die Lebensbedingungen und das Selbstverständnis ihrer Individuen?

Konnten sich die Menschen in der nach Schichten differenzierten Gesellschaft des Mittelalters noch fraglos mit ihrem Stand und ihrer Herkunft identifizieren, änderte sich dies mit der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft grundlegend. In der funktional differenzierten Gesellschaft können Menschen nicht mehr »mit Haut und Haaren« in ein gesellschaftliches Teilsystem inkludiert werden. Sie partizipieren vielmehr an vielen verschiedenen Funktionssystemen gleichzeitig. Moderne Individuen sind gleichsam »dividiert« in das Wirtschafts-, das Bildungs-, das Politik- oder das Religionssystem, um nur einige wenige zu nennen. Sie können sich dabei mit keinem dieser Funktionssysteme ganz identifizieren oder auch nur begnügen. Die Funktionssysteme greifen ihrerseits immer nur partiell auf Individuen zu. Sie sind interessiert an der Zahlungsfähigkeit eines Individuums, an seinen Bildungsbestrebungen oder an seinen Parteipräferenzen, aber nie an all diesen verschiedenen »Teilidentitäten« auf einmal. Niklas Luhmann spricht deshalb auch treffend von der sozialstrukturellen Außenstellung des Individuums: Das Individuum ist Umwelt, nicht Mitte der Gesellschaft.¹ Das heißt, die funktional differenzierte Gesellschaft verlangt von Menschen heute, sich prinzipiell als Individuen zu verstehen. Sie müssen Teilidentitäten für die ausdifferenzierten Kommunikationszusammenhänge entwickeln – ein Selbst für die Oper, eines für die Familie, eines

¹ Vgl. Niklas Luhmann, Individuum, Individualität, Individualismus. in: Ders., Gesellschaftsstruktur und Semantik Bd. 3, Frankfurt a.M. 1989, 158ff. Psychische Systeme sind als Umwelt sozialer Systeme durchaus an deren Konstitution beteiligt. »sie sind Bedingung der Emergenz sozialer Systeme« (a.a.O., 162), indem sie ihre Komplexität zum Aufbau sozialer Systeme zur Verfügung stellen. Aber sie sind nicht Teil der sozialen Systeme und damit nicht Teil der Gesellschaft, denn die Gesellschaft bietet »dem Einzelnen keinen Ort mehr, wo er als »gesellschaftliches Wesen« existieren kann.« A.a.O., 158.

für den Beruf und eines für den Sport. Was ihnen angesichts der Aufsplitterung ihres Lebens in plurale Sinnzusammenhänge bleibt, ist das Problem ihrer Einheit, ihrer Identität.²

Die Individualisierungsprozesse der letzten Jahrzehnte haben diese Wandlungsprozesse, die schon mit Beginn der Moderne einsetzten, verstärkt und radikalisiert. Deutlich sichtbar ist dies vor allem hinsichtlich der »nachholenden« Individualisierung von Frauen, die weitreichende Konsequenzen für das Bildungssystem, das Beschäftigungssystem, das Privatheitssystem und nicht zuletzt für das Identitätsverständnis von Frauen und Männern mit sich brachte. So versteht es sich heute keineswegs mehr von selbst, was es bedeutet, eine Frau zu sein. Ehe und Mutterschaft stellen keine allgemein verbindlichen Normen mehr dar, die naturgesetzliche Geltung beanspruchen könnten, sie sind vielmehr Sache der Entscheidung geworden. »Während traditionelle Lebensformen geradezu riskant werden, weil sie keine lebenslangen Sicherheiten mehr gewähren, bilden sich historisch völlig neue Muster heraus.«³ Damit differenziert sich die Gruppe der Frauen aus in berufstätige Frauen mit und ohne Kind und Mann, in Frauen, die nach wie vor die klassische Hausfrauen- und Mutterrolle pflegen, in lesbische oder bewußt alleinlebende Frauen, in verheiratete und zugleich beruflich ambitionierte Frauen usw.

Die Freiheitsgewinne dieser Entwicklung liegen auf der Hand. Zugleich geht diese Entwicklung jedoch mit psychischen und sozialen Folgeproblemen einher. Denn die hohe unstrukturierte Reflexionslast, die der oder die einzelne aufgrund der gesellschaftlichen Entwicklung zugewiesen bekommt, wirkt für viele verunsichernd und überfordernd. Der oder die einzelne kann kaum mehr auf allgemein verbindliche Handlungsmuster und klar vorstrukturierte Lebensformen zurückzugreifen. Der moderne Mensch *darf* nicht nur, er *muß* seine Identität selbst bestimmen, seine Biographie selbst planen, sein Geschlecht selbst definieren. Menschen müssen heute in der Lage sein, sich selbst Sinn und Identität zu verleihen, ohne sich dabei auf Allgemeines beziehen zu können. Sie müssen darüber hinaus die Risiken selbstverantworteter Biographieplanung, auch bei *gesellschaftlich* bedingter hoher Arbeitslosigkeit, selbst tragen. Gesellschaftlich erzeugte Ansprüche und Widersprüche sind individuell zu verarbeiten und zu lösen. Dies ist gerade für viele Frauen im Spagat zwischen Familie und Beruf ein schier unlösbares Problem.

Nicht mehr Gott oder das Schicksal können für Fehlentscheidungen verantwortlich gemacht werden, die moderne Gesellschaft rechnet vielmehr alle Entscheidungen dem Individuum zu. Diese Zurechnung suggeriert, daß das Individuum Mitte und Maß der Gesellschaft sei. Populäre Leit-

² Luhmann, a.a.O., 223

³ Ursula Pasero, Geschlechterforschung revisited: konstruktivistische und systemtheoretische Perspektiven, in: T. Wobbe / G. Lindemann (Hg.), Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht, Frankfurt a.M. 1994, 287.

vorstellungen wie Selbstverwirklichung, Autonomie und Selbstbestimmung verstärken diese Suggestion und halten sie trotz vielfältig widersprechender Erfahrungen lebendig. In Wirklichkeit aber ist das Individuum nur Maß seiner selbst geworden und auch darin noch hochgradig abhängig von gesellschaftlichen Deutungsmustern und kontingenten sozialen Entwicklungen. »Die Wunschliste der Individualität: Selbstbestimmung, Autonomie, Emanzipation, Selbstverwirklichung [...] wird den Individuen so vorgelegt, als ob sie deren eigene, deren innerste Hoffnungen enthielte. Geht man vom sozialstrukturellen Wandel aus, sieht man dagegen, daß das Individuum sich immer schon in einer Position findet, in der es Individuum zu sein hat. Die Notwendigkeit der Selbstbestimmung fällt dem Einzelnen als Korrelat einer gesellschaftlichen Entwicklung zu. Er wird in die Autonomie entlassen wie die Bauern mit den preußischen Reformen: ob er will oder nicht.«⁴

Die Identitätsprobleme werden noch dadurch verschärft, daß die moderne Gesellschaft indifferent gegenüber Sinnproblemen geworden ist, die in der pluralistischen Gesellschaft jeder und jede selbst zu bewältigen hat, z.B. gegenüber Tod und Sterben. Wie man stirbt und sein Sterben zu verstehen hat, dafür gab es in der mittelalterlichen Gesellschaft allgemein anerkannte Vorgaben, Sinnformen und Rituale, die die christliche Religion zur Verfügung stellte. Die moderne Gesellschaft aber kennt kein einheitliches Sinnzentrum mehr. Sie hat »den sinnhaft symbolischen Zugriff auf die Sinnggebung des Todes, auf seine kommunikative Bewältigung und damit seine kulturelle Verstehbarkeit verloren.«⁵ In der Konsequenz wird der Tod *sozial* verdrängt und vernichtet. Verdrängung ist hier nicht psychoanalytisch zu verstehen: Es geht nicht um eine Verdrängung des Todes aus dem Bewußtsein, sondern um eine Verdrängung *aus der Gesellschaft*, der die sozialen Standards zu einem sinnhaften Verständnis des Todes verlorengegangen sind. Die Sterbe- und Todeserfahrung wird damit zu einem rein individuellen Phänomen. »Noch nie war der Tod so vereinsamend, vernichtend und radikal.«⁶ Sprachlosigkeit, Unsicherheit und Gehemmtheit angesichts des Todes sind die Folge.

Es ist deutlich: Identitäts- und Sinnprobleme resultieren in der Moderne wesentlich aus ihrer veränderten Gesellschaftsstruktur, sie sind geradezu Korrelat ihrer gesellschaftlichen Entwicklung. Zwischen Gesellschaftsstruktur und individueller Lebenslage bestehen demnach vielfältige Zusammenhänge. Die strukturelle Seite moderner Problem- und Identitätslagen zu erfassen und über die gesellschaftliche Bedingtheit moderner Selbstbeschreibungsmuster aufzuklären, statt sie naiv und unreflek-

4 Niklas Luhmann. Die gesellschaftliche Differenzierung und das Individuum, in: Ders., Soziologische Aufklärung 6, Opladen 1995, 132.

5 Armin Nassehi, Sterben und Tod in der Moderne zwischen gesellschaftlicher Verdrängung und professioneller Bewältigung, in: A. Nassehi / R. Pohlmann (Hg.), Sterben und Tod, Münster/Hamburg 1992, 13.

6 Armin Nassehi / Georg Weber, Tod, Modernität und Gesellschaft. Entwurf einer Theorie der Todesverdrängung, Opladen 1989, 153.

tiert zu übernehmen – darin sehe ich eine der großen Herausforderungen, denen Seelsorge in der Moderne zu begegnen hat.

2. Konsequenzen für die Seelsorge

Die funktionale Differenzierung der Gesellschaft ging mit einer elementaren Verunsicherung des Religionssystems einher. Waren lange Zeit die Grundlagen von Religion und Gesellschaft nicht zu unterscheiden, wird das Religionssystem durch die funktionale Differenzierung plötzlich zu einem System unter anderen – und noch dazu zu einem, auf das man scheinbar gut verzichten kann, jedenfalls weit besser als z.B. auf das Wirtschaftssystem. Von dieser elementaren Verunsicherung, die mit dem Verlust ihrer Monopolstellung in der Gesellschaft einherging, von dem »allgemeinen« öffentlichen Eindruck, unzeitgemäße Inhalte und unzeitgemäße Strukturen zu konservieren, hat sich die Kirche bis heute nicht wirklich erholt. Kirche und Modernität scheinen bis in die Gegenwart hinein Gegenbegriffe zu bilden.

Die Seelsorge hat auf die beschriebenen Veränderungsprozesse besonders empfindlich reagiert. Sie versuchte, vor allem durch eine Orientierung an zeitgemäßen Anthropologien und durch psychoanalytisch geprägte Zusatzausbildungen, ihre Modernität und Funktionalität unter Beweis zu stellen. Weite Teile der modernen, therapeutisch ausgerichteten Seelsorge konzentrierten sich dabei zunehmend auf »das Individuum« und seine Bedürfnisse. Zugleich verlor die beratende Seelsorge mehr und mehr ihren Bezug zur »autoritären« Kirche und deren traditionellen und als unmodern empfundenen Inhalten. Seelsorge fand sich nicht mehr selbstverständlich als christliche Lebensäußerung im Raum der Kirche vor, sondern differenzierte eigene, kirchendistanzierte Praxisformen aus.

Bei aller Leistungsfähigkeit der therapeutischen Seelsorge und kirchlicher Beratungsstellen sei in diesem Zusammenhang wenigstens auf zwei problematische Aspekte im Zusammenhang dieser Entwicklung hingewiesen. Zum einen hat vor allem die psychoanalytisch orientierte Seelsorge bzw. Pastoralpsychologie durch ihre starke Konzentration auf das Bewußtsein und das Innenleben von Individuen die moderne Person- und Ich-Zentrierung oftmals naiv verstärkt, statt sie als Resultat und Erfordernis einer gesellschaftsstrukturellen Entwicklung zu begreifen und in einen sozialen Zusammenhang zu stellen. Die enge Verzahnung von Individualitätsgenese und gesellschaftsstruktureller Entwicklung wird verkannt und die Widersprüchlichkeit moderner Identitätsproblematik nicht als Korrelat einer *sozialen* Entwicklung begriffen. Inwiefern die sogenannten selbstbestimmten Individuen in der Moderne kulturell massiv beeinflusst und eingeschränkt werden, wird deshalb in der Regel nicht einmal in Ansätzen reflektiert.⁷

7 Vgl. ausführlich zur epistemologischen und soziologischen Kritik an der psycho-

Aber auf diesen Fehlwahrnehmungen psychoanalytisch orientierter Seelsorgekonzepte liegt hier nicht der Akzent. Ich möchte mich vielmehr auf einen zweiten problematischen Aspekt dieser Entwicklung konzentrieren, der mir gravierender zu sein scheint. Die beratende Seelsorge hat meines Erachtens durch ihre starke Orientierung an der therapeutischen Praxis ihre eigenen Möglichkeiten und Ressourcen stark vernachlässigt. Dies hat Konsequenzen auf der Ebene der Gesellschaft und auf der Ebene der Individuen. Auf gesellschaftlicher Ebene läuft die Seelsorge Gefahr, sich in der *funktional* differenzierten Gesellschaft letztlich überflüssig zu machen. Denn ihre *spezifische* Funktion, die lebensorientierende Funktion von Religion im Zusammenhang von Lebensberatung und -begleitung, wird nicht mehr erfüllt. Zugleich können Theologen und Theologinnen auf der Ebene der säkularen Anbieter nur schwerlich und nur mit viel zusätzlichem Aufwand konkurrieren. Wird Seelsorge dagegen profiliert als religiöse Kommunikation, als eine der vielfältigen Formen der Mitteilung des Evangeliums verstanden, ist sie unterscheidbar von säkularer Beratung und damit zugleich auch wieder für diese interessant. Sie ist damit als ein anspruchsvoller Sinnanbieter unter anderen kenntlich und überläßt das Feld nicht einfach kritiklos der Esoterik oder anderen Weltanschauungen. Sie vertritt selbstbewußt das christliche Wirklichkeitsverständnis neben anderen Wirklichkeitsverständnissen in der pluralistischen Moderne und begegnet Menschen ganz bewußt in einem spezifischen, nämlich religiös geprägten Erwartungszusammenhang.

Damit komme ich zu den Konsequenzen auf der Ebene der Individuen, mit denen es kirchliche Seelsorge zu tun hat. Verstünde sich Seelsorge tatsächlich wieder bewußt als kirchliche Seelsorge, dann nähme sie wieder ernst, daß sie Adressatin *bestimmter* und nicht allgemeiner Erwartungen ist. Sie nähme ernst, daß sie von Berufs wegen auf bestimmte Themen ansprechbar ist, auf Gott, Tod und Sterben z.B., und daß von ihr in aller Regel anderes verlangt und eingefordert wird als von nichtkirchlichen Anbietern. Die Kirche ist gefordert, Menschen zu begleiten und ihnen beizustehen *im Horizont christlich-religiöser Lebens- und*

analytisch orientierten Seelsorge: Isolde Karle, Seelsorge in der Moderne. Eine Kritik der psychoanalytisch orientierten Seelsorgelehre, Neukirchen-Vluyn 1996. Im übrigen leidet die in der Praktischen Theologie vielerorts gepflegte Subjektivitätssemantik an ähnlichen Wahrnehmungsproblemen. Sie meint, in der Hochschätzung des autonomen Subjekts den Kern des Christentums erkannt zu haben, und fällt damit doch nur auf das Zurechnungsschema der modernen Gesellschaft herein. Sie durchschaut nicht, daß sich die Subjektsemantik selbst der gesellschaftlichen Differenzierung verdankt. Mit Luhmanns Worten wäre Vertretern der subjektorientierten Praktischen Theologie die Frage zu stellen, »welche Konsequenzen es hat, daß dem Individuum jetzt erlaubt, ja anempfohlen wird, seine eigenen Wünsche, Bedürfnisse, Neigungen und Interessen ungehemmt zu kommunizieren – und die entsprechenden Enttäuschungslasten zu verkraften. Sogar identisch zu sein und zu bleiben, wird verlangt, ja aufgenötigt; und dies, obwohl die Gesellschaft dafür gar keine konstanten Rahmenbedingungen mehr bietet.« Ders., Soziologische Aufklärung 6, 11.

Weltdeutung. Sie ist gefordert beim Deuten und Überwinden von Todesängsten, bei der Begleitung in Trauer und Krankheit, beim Teilen von Verantwortung angesichts von neuem Leben. Sie steht für bestimmte Inhalte und Selbstfestlegungen, nämlich für die anspruchsvollen Denk- und Verhaltensmuster des christlichen Glaubens. Als solche ist sie Sachwalterin einer bestimmten Thematik und als diese dann auch Krisenagentur und Hilfsorganisation.

Irrigerweise ist innerhalb der Kirche bzw. unter Seelsorgerinnen und Seelsorgern die Auffassung verbreitet, die Menschen heute hätten kein Interesse mehr an Religion oder gar an einem Gebet und fühlten sich durch derartige Angebote nur peinlich berührt und fremdbestimmt. Das mag im Einzelfall zutreffen, aber im Regelfall reagieren Menschen in der Seelsorge positiv auf den Vorschlag, ein Gebet zu sprechen, und sind umgekehrt nicht selten enttäuscht, wenn die Pfarrerin nicht einmal ein Gebet gesprochen hat. Mir scheint die Berührungsangst mit kirchlichen Inhalten und Sinnformen oftmals auf Unterstellungen ihrer Repräsentanten zu beruhen und weniger den tatsächlichen Erwartungen zu entsprechen. »Obwohl sie es nicht äußern, erwarten viele auch der »säkularisierten« Zeitgenossen von den SeelsorgerInnen in geistlicher Hinsicht mehr, als diese meinen, ihnen zumuten zu dürfen.«⁸ Die Enttäuschung der geistlich Unterversorgten wurde lange nicht wahrgenommen. Die Bereitschaft, sich mit Glaube und Kirche auseinanderzusetzen, ist dabei nicht nur bei älteren und schwerkranken Kirchenmitgliedern, sondern generell in der Gesellschaft größer als innerkirchlich vermutet. Dies bestätigen die Ergebnisse der Münchner Unternehmensberatung McKinsey.⁹ Die Studie schlägt der evangelischen Kirche in München vor, auf die Lebenslagen und Lebensformen der Menschen der großstädtischen Gesellschaft sensibel einzugehen und eine für die Mitglieder verständliche und relevante Diskussion der *religiösen* Frage zu führen. Die Kirche kann dabei an die hohe Wertschätzung der Kasualien und die Bejahung der Diakonie auch durch kirchendistanzierte Mitglieder anknüpfen – also an klassische kirchliche Aufgabengebiete.

Seelsorge hat als religiöse Kommunikation *spezifische* Kompetenzen und Ressourcen. Diese gilt es wieder zu entdecken, wenn Seelsorge den Herausforderungen der Moderne gerecht werden will. Wenn überhaupt, dann können Menschen heute noch an die Kirche und ihre Seelsorger und Seelsorgerinnen die Erwartung richten, Hilfe bei der Deutung gelebten Lebens, bei der Deutung von Krankheit, Sterben und Tod zu bekommen. Eine religiös qualifizierte Seelsorge stellt dabei Sinnformen zur Verfügung, die individuelle Erfahrung erschließt und zugleich transzendiert. Gebete, Psalmen, Lieder stellen eine Sprache zur Verfügung,

⁸ Peter Bukowski, Die Bibel ins Gespräch bringen. Erwägungen zu einer Grundfrage der Seelsorge. 3. Aufl., Neukirchen-Vluyn 1996, 37f.

⁹ Vgl. Das Evangelische München-Programm. Evangelisch-lutherisches Dekanat München. Zusammenfassung der ersten Projektphase, München, im April 1996, insbes. 11f.

die mit überindividuellen Sinnzusammenhängen verbindet, die aus Einsamkeit und Isolation erlöst und innere Erfahrung mitteilbar macht.¹⁰ So vermitteln die geprägte Sprache und die archaischen Bilder der Psalmen eine Atmosphäre des Vertrauens und der Geborgenheit.¹¹ Sie geben der Klage und selbst der Bitterkeit Raum.¹² Sie leihen dem Betroffenen Sprache und vermitteln selbst dann noch Halt, wenn angesichts eines grausamen und viel zu frühen Sterbens die eigenen Worte versagen.

Die reiche und differenzierte Sprachkraft religiöser Texte und Symbole stellt eine unschätzbare Ressource für die seelsorgerliche Kommunikation dar. Aber nicht nur in den Grenzsituationen von Krankheit und Tod stellt sich die Frage nach Halt, Sinn, Geborgenheit und Identität. In der Moderne gilt grundsätzlich, daß wir im sensiblen Umgang mit dem reichen Schatz unserer christlichen Texte, Sprachformen, Lieder und Gesten den Menschen von heute helfen können, den ständigen und trivialen Bezug auf sich selbst heilsam zu unterbrechen, sie von der unmittelbaren Fixierung auf sich selbst zu entlasten und mit »Jenseitigem« und Überindividuellem zu verbinden. Gerade die moderne Gesellschaftssituation legt es nahe, Möglichkeiten und Angebote der *Störung* und *Relativierung* der gesellschaftlich quasi vorgeschriebener Egozentrik zur Verfügung zu stellen und nicht mit Verstärkung und Betonung von Innerlichkeit und Selbstbezüglichkeit zu reagieren. Denn die fremde, christliche Symbolsprache vermittelt ungewohnte Perspektiven der eigenen Welt und Person. Sie verfremdet die eigene Welt und eröffnet neue Dimensionen der Wahrnehmung. Ich lerne sehen, indem »mir etwas Neues und Fremdes gegenübertritt, in ungewohnter Sprache und in noch nicht gelernten Bildern. [...] Die fremde Sprache verhält sich störend zu mir selbst. Sie stört meine geläufigen Selbstwiederholungen in der eigenen Sprache. Wenn ich nur mich selbst zur Kenntnis nehme, dann kann sich mein Leben kaum verändern. Die fremde Sprache ist eine Unterbrechung meiner selbst, und sie ist ein Heilmittel gegen die Selbstprovinzialisierung. Sie enthält störende Geschichten gegen das, was ich immer schon von der Welt und mir selbst gewußt habe.«¹³

Die biblischen Metaphern und Geschichten stören alltägliche Wahrnehmungsmuster, Zuordnungen und »Spiele ohne Ende«¹⁴ und lassen das eigene Leben in einem neuen Licht sehen. In dieser Differenz der Perspektiven liegt ihre kreative Kraft. Denn der Mensch ist immer auch Gefangener seiner eigenen Perspektive und bedarf der heilsamen Erweite-

10 Ähnlich auch Joachim Scharfenberg, Einführung in die Pastoralpsychologie, 2. Aufl., Göttingen 1990, 85 u.ö.

¹¹ Vgl. Bukowski, Die Bibel ins Gespräch bringen, 102.

¹² Zur seelsorgerlichen Funktion der Rache psalmen vgl. auch Bernd Janowski, Dem Löwen gleich, gierig nach Raub, in: Evangelische Theologie, 55. Jg. (1995), 155–173 und; Ingo Baldermann, Ich werde nicht sterben, sondern leben, Neukirchen-Vluyn 1990, 25ff.

¹³ So Fulbert Steffensky, Wo der Glaube wohnen kann, Stuttgart 1989, 130.

¹⁴ Vgl. Paul Watzlawick, Münchhausens Zopf oder Psychotherapie und »Wirklichkeit«, München 1992, 30ff.

rung seiner Sicht.¹⁵ Diese Differenz der Perspektiven kann im übrigen auch im Dank ausgedrückt werden, zum Beispiel angesichts der glücklichen Lebensbilanz eines Jubilars. Im Gebet kann ich Gott für alles Gute und Gelungene im Leben danken und rechne es nicht mir selbst zu.¹⁶ Darüber hinaus wirkt das Kirchenjahr mit seiner sich wiederholenden und zugleich Sonntag für Sonntag je verschiedenen Vergegenwärtigung und Darstellung des Lebens Jesu Christi als Modell der *Gestaltung des Lebens*, als Sinnhorizont, der nicht in mir selbst, sondern in einer fremden und zugleich übergreifenden Geschichte gefunden wird.

In den biblischen Geschichten und Texten liegt darüber hinaus ein Erfahrungspotential, das im Augenblick nur bruchstückhaft aktualisiert wird. Biblische Texte und Symbole erschließen und ermöglichen dem oder der einzelnen auf diese Weise auch *neue und unbekannte Erfahrungen*, sie verarbeiten nicht nur vergangene. Es geht um das Erlernen von spezifisch christlichen Verhaltens- und Denkmustern innerhalb der pluralistischen Gesellschaft, die zukünftig relevant werden können. Die seelsorgerliche Dimension des sonntäglichen Gottesdienstes wäre auf diesem Hintergrund wieder zu entdecken. Seelsorge wäre damit nicht auf die Person-zu-Person-Kommunikation zu beschränken, sondern bliebe einbezogen in die Gemeinschaft des »Leibes Christi«.¹⁷

Es ist eine besondere Herausforderung der Seelsorge in der Moderne, verunsicherten und überforderten Individuen in der funktional differenzierten Gesellschaft zu zeigen, daß die Kommunikation des Evangeliums von der Liebe Gottes die Kraft hat, tragfähige Antworten auf die Herausforderungen der Gegenwart zu finden.¹⁸ Das heißt nicht, daß kirchliche Beratungsstellen nicht weiterhin wichtig und notwendig wären, aber es heißt sehr wohl, die spezifischen Möglichkeiten und Ressourcen der »ganz normalen« Seelsorge in der Pfarodie aufzuwerten und wieder wahrnehmen und würdigen zu lernen. Nur durch eine solche Konturierung und Aufwertung parochialer Seelsorge und durch ein pro-

15 Vgl. Bukowski, Die Bibel ins Gespräch bringen, (38–) 41.

16 Seelsorge hat es naturgemäß vor allem mit Problemen und Konflikten zu tun. Das sollte aber nicht zu einer defizitorientierten Pastoraltheologie führen. Gerade bei Geburtstagsbesuchen und auch bei Tauf- und Traubesuchen kann die Freude und Dankbarkeit im Vordergrund stehen. Dann gilt es, nicht nur mit den Weinenden zu weinen, sondern sich auch mit den Fröhlichen zu freuen – z.B. mit einem Danklied oder Dankpsalm. Bonhoeffer hat darauf zurecht und nachdrücklich hingewiesen: »Nicht erst an den Grenzen unserer Möglichkeiten, sondern mitten im Leben muß Gott erkannt werden; im Leben und nicht erst im Sterben, in Gesundheit und Kraft und nicht erst im Leiden, im Handeln und nicht erst in der Sünde will Gott erkannt werden.« Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, 12. Aufl., Gütersloh 1983, 156.

17 Den Zusammenhang von Seelsorge und Gemeinde hat Schleiermacher besonders hervorgehoben; vgl. Friedrich Schleiermacher, Die Praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, hg. v. Jacob Frerich, SW I, 13, Berlin 1850, insbes. 445.

18 Zu dieser Grundvoraussetzung kirchlicher Arbeit vgl. auch die Mc-Kinsey-Studie, Das Evangelische München Programm (s.o.).

grammatisches Verständnis der Seelsorge als Kommunikation des Evangeliums unter komplexen gesellschaftlichen Bedingungen wird sie den Herausforderungen der Gegenwart gerecht. Dann ist Seelsorge da für die Verängstigten und Orientierungslosen, für die Verunsicherten und Überforderten, und begleitet sie taktvoll und umsichtig im Zeichen evangelischer Hoffnung in die Zukunft.