

HERBERT POENSGEN

Alles ist Fragment

Kritische Anfragen zu Konzepten heilender Seelsorge in der Pastoral*

Mit dem vorliegenden Beitrag des Leiters des Theologisch-Pastoralen Instituts für berufsbegleitende Bildung der Diözesen Limburg, Mainz, Trier wollen wir in unserer Zeitschrift eine kontroverse Diskussion zum vielleicht brisantesten Spannungsfeld in der heutigen kirchlichen Praxis provozieren: Läßt sich die Seelsorge durch – wie auch immer verstandene – therapeutische Praxis ersetzen? Der Schwerpunkt des nächsten Heftes lautet: „*Seelsorge und/oder Therapie*“. Mehrere Autoren, die den Artikel „Alles ist Fragment“ bereits gelesen haben, werden zu diesem Problemkreis Stellung beziehen. Wir möchten aber auch unsere LeserInnen einladen, uns ihre Ansichten zu diesem Thema mitzuteilen. Über die Reaktionen werden wir in den nächsten Heften berichten. (Redaktion)

Ein auch nur flüchtiger Blick in die Flut der Publikationen zu Fragen der Seelsorge, der seelsorglichen Kompetenz und des seelsorglichen Handelns im Kontext der katholischen Pastoral stimmt mich theologisch nachdenklich und verstärkt die Beobachtung,

„daß es wohl noch nie eine Zeit gegeben hat, die phantasiereichere Vorstellungen über Veränderungs- und Entwicklungsmöglichkeiten des

Menschen hegte als die gegenwärtige. Der Tenor des Stimmengewirrs aus Esoterik, östlicher Weisheit, Körper-, Atem- und Bewegungstherapie, New Age, ganzheitlicher Medizin, gesunder Ernährung und nicht selten auch Zurechtschnitten der Jungschen Psychologie huldigt unbewußt einer grandiosen Zielsetzung und negiert die Realität des Schattens. Eines der auffälligsten Merkmale der hier angesprochenen Strömungen ist die überaus moderne Kombination von Erlösungsphantasien und technokratischem Denken. Es funktioniert nach dem Motto: Erlösung (von Angst, Depression, Minderwertigkeitsgefühlen, Partnerschaftsproblemen, Übergewicht usw.) ist machbar. Man braucht nur das Richtige zu tun: positiv denken, offen kommunizieren, intensiv meditieren, auf die Botschaften des Körpers hören und die Träume entschlüsseln lernen. Auch wenn sich viele dieser Ansätze noch so tiefeschürfend gebärden und sich den Anschein geben, aus den Quellen des kollektiven Unbewußten zu schöpfen, so ändert dies nichts daran, daß das von ihnen propagierte Bild des gesunden Menschen eine Fiktion des Ich ist. Eine archetypische Phantasie wie die der Erlösung wird immer und zwangsläufig zu einer Fiktion, wenn man sie in den Bereich des konkret Machbaren und Erreichbaren hereinzieht.“¹

„Der zerrissene Gott“ ist der Titel einer tiefenpsychologischen Kritik am Ganzheitsideal, die Roman Lesmeister überzeugend an der Rezeption v.a. der Jungschen Psychologie aufzeigt. Was hier tiefenpsychologisch/ideologiekri-

* Am 4. August 1995 feierte Professor Dr. Josef Schmitz, Mainz, seinen 70. Geburtstag. Dieser Artikel ist ihm gewidmet. Professor Schmitz hat als Leiter des Theologisch-Pastoralen Instituts der Diözesen Limburg, Mainz und Trier und als Ordinarius für Fundamentaltheologie an der Universität Mainz dafür Sorge getragen, daß die Fortbildung der Hauptamtlichen im Pastoralen Dienst auch eine theologische Auseinandersetzung beinhaltet. Er hat erfahrungsbezogenes Lernen am Institut ermöglicht, dieses aber immer mit kritischen Fragen begleitet, damit sich nicht über alle möglichen Methoden und Bildungstrends des Zeitgeistes die Gottesfrage aus dem Tun des Institutes davonstehlen konnte. Dafür und für die wertvollen (theologischen) Gespräche und Begegnungen sage ich ihm herzlichen Dank.

¹ Roman Lesmeister, *Der zerissene Gott. Eine tiefenpsychologische Kritik am Ganzheitsideal*. Zürich 1992, 45

tisch bearbeitet wird, ist bedenkenswert für jene Konzepte ‚heilender Seelsorge‘ und ‚heilender Pastoral‘, die in der pastoralen Landschaft momentan Konjunktur haben. Neben der tiefenpsychologischen Kritik müssen sich die Ansätze ‚heilender Seelsorge‘ fragen lassen, aufgrund welcher Theologie sie denn ihre Forderungen und Erkenntnisse erheben.

Unter ‚heilender Seelsorge‘ beziehungsweise ‚heilender Pastoral‘ verbirgt sich ein Konglomerat unterschiedlicher therapeutischer Gedanken, Methoden und Ansätze, die sich überwiegend aus der analytischen Psychologie C.G. Jungs ableiten. Aus dieser Jung’schen Psychologie entwickelt sich jene Prämisse, die besagt, daß die Ganzheit beziehungsweise Ganzheitlichkeit identisch mit dem Wahren und Guten und demnach „der Inbegriff des Heils ist“.² Darauf aufbauend erfolgt eine die gebotene Distanzierung aufhebende, kritiklose „Gleichsetzung von archetypischer Ganzheit und monotheistischem Gottesbild“. Eine kritische Auseinandersetzung mit dem gottesebenenbildlichen Selbst der Psychologie C.G. Jungs weckt Angst- und Schuldgefühle, „weil sie im Kern

die Abwendung von Gott, den Verrat an Gott beinhaltet“.³ Deshalb schwebt wie ein Damoklesschwert die Gefahr des selbstverschuldeten Verlustes des Heils über dem Menschen, der nicht bereit ist, diesen Weg in die innere Wesensmitte zu gehen. „Gott will, daß ich ganz Ich-selbst werde und darin mein Glück finde. ... Das Selbst fällt als Mitte und Umfang der Seele mit dem Gottesbild zusammen. Hiermit ist gesagt, daß Gott in mir, in meinem Lernprozeß, in dessen Tiefe und Umfang zu finden ist“⁴, so beschreibt Guido Kreppold den Weg der Gottese Erfahrung. Diesem Prozeß kann man sich ohne moralische Schuld natürlich nicht mehr entziehen. Diese Verbindung von religiös/theologischer Befindlichkeit mit dem Konzept einer unzureichend rezipierten analytischen Psychologie beflügelt die ‚heilende Seelsorge‘.

Nach meiner Kenntnis herrscht in der ‚heilenden Seelsorge‘ eine durchweg esoterische Grundeinstellung vor. Der alte Idealismus der Trennung von Innen und Außen erlebt eine Renaissance.⁵ Im Zuge der teilweise unkritischen und fragmentarischen Jung-Rezeption erhalten Begriffe wie ‚Ganzheitlichkeit‘ und vor allem der

² Ebd. S. 41

³ Ebd. S. 42

⁴ Guido Kreppold, *Der ratlose Mensch und sein Gott. Programm für neue Seelsorge*. Freiburg 1994, 92f.

⁵ Angelika Hartmann, *Therapie und Seelsorge* 45 (1994) 205–207, 207: „... die wahre Heimat liegt innen... solange wir diese uralte Wahrheit nicht neu entdecken und zwar jeder für sich und auf seine Weise, sind wir dazu verdammt umherzuirren und Trost dort zu suchen, wo es keinen gibt – in der Außenwelt“; vgl. auch G. Kreppold, *Der ratlose Mensch*, 44: „Nächstenliebe‘ versteht man in kirchlichen Kreisen jedoch immer noch fast ausschließlich als eine Form äußerer Zuwendung, sprich: Krankenpflege, Almosen, soziale Gerechtigkeit. Der notwendige Blick für das Allernächstliegende scheint hingegen abhanden gekommen zu sein: ob man einander mag oder nicht, wie man miteinander umgeht. Der Mangel an Sensibilität füreinander und die Unfähigkeit, den emotionalen Bereich zu kultivieren, haben schließlich zu dem beklagten Notstand geführt“; vgl. Wunibald Müller, *Nähe heilt*, in: *Lebendige Seelsorge* 45 (1994) 163–165; ders.: *Begegnung, die von Herzen kommt. Die vergessene Barmherzigkeit in Seelsorge und Therapie*, Mainz 1993. Zur Kritik der seelsorglichen Theorie Müllers vgl. auch Michael Kleesmann, *Seelsorge unter den Bedingungen der Risikogesellschaft* (Buchbericht), in: *Pastoraltheologie* 84 (1995) 55–70: „Hier wird deutlich, wie naiv (und, ..., im schlechten Sinn regressiv) Seelsorge wird, wenn sie politisch-gesellschaftliche Zusammenhänge ausblendet.“ (58f)

Krankheitsbegriff⁶ eine äußerst problematische Verwendung. Idealistisch immanente Heils- und Heilserwartungen (wobei Heil und Heilung meist äquivalent verwendet werden) verbinden sich mit technokratischem Denken einerseits und moralisierenden Unterschiebungen andererseits; so gewinnt man insgesamt den Eindruck, daß es „kaum etwas Wünschens- und Hoffnungswertes für den Menschen unserer Tage gibt, das sich nicht durch Seelsorge erreichen lassen müßte“.⁷ Nicht selten bauen sich im Kontext ‚heilender Pastoral‘ Affronts gegen herkömmliche Theologien auf.⁸ Rezipiert werden Konzepte ‚heilender Seelsorge‘ im Alltag der Pastoral v.a. von Mitgliedern des Selbstverwirklichungsmilieus.

1. Die Sehnsucht nach „heilender Seelsorge“ – Anlaß zur Rückfrage

Versucht man nachzuvollziehen, welche Sehnsüchte oder theologische Implikationen sich hinter den Äußerun-

gen ‚heilender Seelsorge‘ offenbaren, könnte man folgendes anführen:

Menschen sehnen sich nach einem gegliückten, ganzheitlich-selbstverwirklichten Leben, einem Leben des Genießens und des Glücklichseins. Gerade auch im religiösen Kontext ist dies eine Befreiung aus den repressiven Tendenzen religiöser Erziehung und kirchlicher Ansprüche, welche die Menschen oft genug an der Entwicklung ihrer Menschlichkeit gehindert haben. ‚Heilende Seelsorge‘ sucht hier eine an sich positive Kurskorrektur zur oft menschenverachtenden Seelsorge vergangener Zeiten: „Die Lust geht immer über den Leib, immer über die Sinne. Wenn ich ganz in meinen Händen, in meiner Haut bin, dann empfinde ich Lust, wenn der Wind mich zärtlich streichelt, wenn die Sonne mit ihrer Wärme mir vermittelt, daß alles gut ist... Wir können aber Gott am Ende unseres Lebens nur dann genießen, wenn wir uns heute schon einüben in die Kunst des Genießens, in die Kunst der Lust am Leben“.⁹ Trotzdem bleibt

⁶ Zum Beispiel *Anselm Grün*, Religiöse Krisen und seelische Erkrankungen, in: *Lebendige Seelsorge* 45 (1994) 177–180. *Guido Kreppold*, Krisen – Wendezeiten im Leben, in: *Lebendige Seelsorge* 45 (1994) 181–184, u.v.a. In diesem Zusammenhang beobachte ich u.a. in der Arbeit mit Pfarrern, daß ihre Schwierigkeiten im pastoralen Kontext häufig dazu führen, ihnen eine (psycho-) therapeutisch/spirituelle Rekreation anzubieten, um sie und ihre vermeintlichen Krankheitssymptome zu heilen. Die Frage, ob die Anforderungen an die Pfarrer in einer hochdifferenzierten Gesellschaft auch Anlaß für Konflikte und Krisen sein können, läßt man meist außer acht, weil dies ja u.U. Konsequenzen für die pastorale Planung mit sich bringen würde. So ist *Peter Turrinis* Kolportage ‚Tod und Teufel‘ Frankfurt a.M. 1990, S. 12 bzgl. der angegebenen Konfliktlösungsstrategie durchaus realistisch. Dort sagt Pater Manzetti, Sekretär des Bischofs, zum Pfarrer Bley, der Schwierigkeiten hat, zwischen wirklicher Sünde und banaler Sünde zu unterscheiden: „Der Bischof macht Ihnen folgenden Vorschlag. Sie sind krank. Sie gehen in eine Nervenklinik, Sie kommen in psychiatrische Behandlung, die Diözese kommt für alle Kosten auf. Ihre bisherige Stelle übernimmt bis auf weiteres ein anderer Pfarrer.“ vgl. auch: Zuflucht im „Recollectio“ Haus. Auch Priester brauchen seelische Hilfe, in: *Tauberzeitung* v. 08.05.1996: „...Innerkirchlich hat das ‚Recollectio‘ Haus viel Beachtung gefunden. Einige Stimmen wollten es anfangs nicht wahrhaben, daß die Kirche ein Hilfezentrum für ‚Psychofälle‘ einrichten müsse...“ Das Haus will mit seiner Arbeit dazu beitragen, daß Priester und Ordensleute psychisch und spirituell gesund leben können. Dies könnte auch strukturelle Folgen für die Kirche haben. Im Juli saßen in Münsterschwarzach Ordensobere und Personalchefs von Diözesen zusammen. Sie berieten über die Frage: „Was macht Menschen krank, was macht sie gesund?“

⁷ *Dietrich Rössler*, Rekonstruktion des Menschen. Ziele und Aufgaben der Seelsorge in der Gegenwart in: *V. Läßle/J. Scharfenberg* (Hg.): *Psychotherapie und Seelsorge*, Darmstadt 1977, 389–411, 403

⁸ *Wunibald Müller*, Nähe heilt, 164

⁹ *Anselm Grün*, Lust am Leben, in: *Lebendige Seelsorge* 46 (1995) 118–119

die Spannung, und es bleiben theologische Bauchschmerzen bei diesem Zitat, und m.E. kommt in der Überzeichnung das positive Anliegen einer ‚menschenfreundlichen Seelsorge‘ nicht mehr zum Tragen.

Ein zweites Verständnis für die Tendenzwende zur ‚heilenden Seelsorge‘ läßt sich anfügen: In einer Zeit, in der sich in der Gesellschaft eine neue Unübersichtlichkeit herauskristallisiert, drängt es den Menschen zu klaren, übersichtlichen Strukturen und Denkweisen. Die innere Welt wird zur Zuflucht vor den Herausforderungen der äußeren Welt. Die fragmentarische Welt und die Entdeckung eines unkorrigierbaren Mangels in dieser Welt, der Abschied von den gesellschaftlichen Utopien drängen eben nicht dazu, das Chaos zu akzeptieren, sondern sich eine esoterische Welt zu konstruieren, die diese Defizite (scheinbar) kaschiert. Die differenzierte Gesellschaft mit all ihren Herausforderungen und komplexen Vorgängen, ihren Ambivalenzen, ihren Brüchen und Krisen stärkt beziehungsweise produziert das Bedürfnis nach sogenannten Schutzzonen. „Aber mit der Idee der Zuflucht verbindet sich in der abendländischen Kultur mehr als die Vorstellung von bloß materiellem Schutz. Die Zuflucht scheint auch ... eine Möglichkeit zur psychologischen Entfaltung zu bieten, ähnlich wie der Mönch in der Abgeschiedenheit seiner Zelle nach spiritueller Erleuchtung strebte. Wir glauben, daß wir, wenn wir vor der geballten Macht in der Welt Zuflucht suchen, auch die Chance haben, mehr über uns selbst herauszufinden. Nach dem Rückzug, so meinen wir, werden wir klarer sehen.“

An diesem Zufluchtsort werde sich uns unser wahres, wirkliches Selbst offenbaren – in dieser Vorstellung besteht die Bürde, mit der das Mittelalter noch auf der Gegenwart lastet. In einer säkularen Gesellschaft indes stellen solche Erwartungen viel zu hohe Ansprüche an die Zufluchtsstätte.“¹⁰

Schließlich kann man noch theologisch zu verstehen versuchen, warum es zur Ausprägung dieser ‚heilenden Seelsorge‘ kommt. Im Zuge einer inkarnatorischen Theologie und ihrer Facetten ist es geradezu verständlich, wenn sich eine positiv formulierte Theologie etabliert. Menschwerdung in Anlehnung an die Menschwerdung Gottes wird zum Zielpunkt theologisch-pastoralen Bemühens. Doch bereits hier ist kritisch anzufragen, ob das, was sich im Zuge inkarnatorischer Theologie(n) herausgebildet hat, denn im theologisch oder soteriologisch geprägten Sinn wirklich eine Wohltat ist, die dem Anspruch des Christentums in dieser Gesellschaft gerecht werden kann. Es ist nämlich zu fragen, ob Menschwerdung im Sinne der Selbstentäußerung Gottes gleichzusetzen ist mit dem, was im Paradigma einer verkürzten analytisch orientierten Seelsorgetheorie und Seelsorgepraxis als Selbstverwirklichung bezeichnet wird. Ich glaube dies nicht, und deshalb möchte ich ermutigen, innezuhalten und zu bedenken, ob Konzepte ‚heilender Seelsorge‘ sich nicht vorschnell an Trends des Zeitgeistes orientieren und dabei die Voraussetzungen einer inkarnatorischen Theologie vergessen. Deshalb plädiere ich, um gegenwärtiger Theologie ihre befreiende Kraft zu erhalten, im folgenden für eine zeitgemäße Besinnung auf die Auslegung der biblischen Recht-

¹⁰ Richard Senett, *Civitas. Die Großstadt und die Kultur des Unterschieds*. Frankfurt a. M. 1994, 43

fertigungslehre im Kontext einer dia-konisch-seelsorglichen Praxistheorie, „welche die Menschen erlöst vom ungeheuren Leistungsdruck individualistischer Selbstverwirklichung, Selbstverantwortung und dem Zwang zu absoluter Selbstreferentialität. Befreiung heißt heute, im Vertrauen auf Gott, die eigene Lebensgeschichte in ihrer Vorläufigkeit und Unfertigkeit annehmen und leben zu können. Durch solche Selbstannahme erfährt zwar meine persönliche Hoffnung auf Selbstverwirklichung eine eindeutige und zweifellos ernüchternde biographische Begrenzung, aber gleichzeitig gewinnt sie eine einmalige Wirklichkeitsgestalt und einen unverwechselbaren ‚Sitz im Leben‘“.¹¹

Ich versuche darzustellen, wie einige Eckpunkte einer pastoral-theologischen Theorie der Seelsorge mitbedacht werden sollten, damit sich nicht ideologische Konzepte von Seelsorge als christliche Seelsorge etablieren, die dann zwar dem Zeitgeist entsprechen, nicht aber der gesellschaftlichen Herausforderung an eine kritische Seelsorgetheorie und Seelsorgepraxis.

Ich beziehe mich bei diesen Ausführungen v.a. auf die protestantische Literatur zur Seelsorge. Sie dient als kritisches Korrektiv zur ‚heilenden Seelsorge‘. Denn die überzogenen Erwartungen an die Wirkkräfte von Seelsorge verlieren dort ihre Plausibilität beziehungsweise werden gerade in der gegenwärtigen Literatur kritisch angefragt.¹²

2. Anmerkungen zur Geschichte der Seelsorge

Es ist zuerst notwendig, einen kurzen Blick in die historische Entwicklung der Seelsorge zu tun: So bereitwillig die biblischen Geschichten sich einer seelsorglichen Deutung öffnen und beim Leser einen erfreulichen Wiedererkennungseffekt auslösen – die Enttäuschung ist groß, wenn man erkennt, daß die Bibel den Begriff ‚Seelsorge‘ nicht kennt und das Neue Testament keine Seelsorgefibel ist. Hermeneutisch erscheint es fraglich, heutige psychische Erfahrungen und Konfliktkonstellationen einer seelsorglich fokussierten Pastoral mit damaligen Jesusgeschichten zu identifizieren.¹³ Zugegebenermaßen gibt es aber gewisse Strukturanalogien. Der Begriff ‚Seelsorge‘ begegnet uns im Platonismus und entspricht dort ganz demjenigen, dem sich die Philosophie verschrieben hat, dem Bemühen um die Seele des Menschen. In der Alten Kirche entdeckt man zwei Konzepte dieser Seelsorge: Seelsorge als Erziehung und Bildung der Seele und Seelsorge als Psychohygiene! Den ersten Ansatz vertritt Origenes, der Seelsorge „als Erziehung zur Einsicht, daß Gott jede Seele auf ihr ewiges Leben hin bestimmt hat“ verstand.¹⁴ Mit dem zweiten Ansatz, der einem medizinischen Modell von Seelsorge nahekommmt, konfrontiert uns Clemens von Alexandrien. Der Seelsorger wird zum Seelenarzt, der Erzieher tritt zurück. „Was für den Leib die Krankheit,

¹¹ Urs Baumann, Mit Zungen der Menschen! Theologie aus dem Kontext der Wirklichkeitserfahrung, in: Jean-Pierre Wils, Warum denn Theologie? Versuche gegen die Resignation, Tübingen 1996, 9–50, 45

¹² Vgl. Rolf Schieder, Seelsorge in der Postmoderne, in WzM 46 (1994) 26–43, 27. Auf diesen Artikel beziehe ich mich des öfteren; u.a. bietet er einen historischen Überblick der Seelsorgeentwicklung und bewahrt allein dadurch schon vor ‚kurzschlüssigen‘ Theorien.

¹³ Schieder 29

¹⁴ G. A. Benrath, Buße V, in: TRE 5, 452–473, 456

das ist für die Seele die Sünde, und so wie ein kranker Leib durch Diät, Arznei und chirurgischen Eingriff geheilt werden muß, so die Seele durch Mahnung, Tadel und überführende Bloßstellung.“¹⁵

Bis zur Reformation bestätigt sich diese Kontrolle der Seele in der täglichen spirituellen Lebensweise, überwiegend in jener der klösterlich gebundenen Menschen. Infolge der Reformation entwickeln sich die beiden Kirchen auseinander: Während die Reformation die Zwangsbeichte, die zur Überprüfung der Seele diente, abschaffte und in der Rechtfertigungslehre die Entlastung des Menschen aus der Kirchenzuchtseelsorge vorbereitete, blieben im katholischen Kontext diese Formen einer Kirchenzuchtseelsorge bis in unser Jahrhundert hinein bestimmend. Doch auch in die katholische Seelsorge hält die Moderne Einzug.

Die Ideen der Selbstbestimmung des Menschen greifen um sich, und auch wenn die Tendenzen der Aufklärung in der katholischen Kirche nur mühsam Boden unter die Füße bekommen, so verändert sich doch ihre Lebenswelt. Humanwissenschaften (v.a. die Psychologie) und die Medizin entwickeln sich zu säkularen Kontrollmechanismen der Gesellschaft. Die Individualisierung beziehungsweise Subjektivierung des Menschen begünstigt die „Stärkung der Handlungsfähigkeit, zum anderen aber auch, wenn man das Wort Subjekt im grammatikalischen Sinn nimmt, seine Unterwerfung und Identifizierung“.¹⁶

Das Aufkommen der Seelsorgebewegung (im katholischen Kontext v.a. in den späten 60er beziehungsweise am Anfang der 70er Jahre) war eine Gegenbewegung zum Dogmatismus in Theologie und pastoraler Praxis. Der Einzelne war immer noch Opfer einer allgemeinen dogmatistischen Kirchenzucht, psychologische und anthropologische Erkenntnisse wurden eher marginalisiert wahrgenommen. Der Glaube des Einzelnen sollte den Glauben der Kirche lediglich wiederholen. Es ging der Seelsorgebewegung um die Rehabilitierung des Individuums und seiner Glaubenserfahrung und Glaubensgeschichte, das heißt um die Abwehr des Dogmatistischen (nicht zu verwechseln mit dem Dogmatischen). Zur Debatte stand nun die „Identität des einzelnen, sein persönlichkeitspezifisches Credo, das freilich dann eben sich nach den Regeln verhält und die Ziele anvisiert, die zu einer reifen mit sich selbst identischen Persönlichkeit gehören“.¹⁷

Die Glaubensbiographie stand im Mittelpunkt der Auseinandersetzung seelsorglichen Bemühens. Dabei wurden natürlich psychopathologische Tendenzen und Befunde aufgedeckt, deren Bearbeitung aber nur ein Aspekt dieser Bemühungen um den Glauben war.

Momentan aber hat man den Eindruck, daß sich eine Verschiebung ereignet, die wiederum einen Rückfall in jene Phase der mißtrauischen Kontrolle der Seele bedeutet. Der Unterschied besteht lediglich im veränderten Lasterkatalog. Statt Unkeuschheit, Zorn,

¹⁵ Schieder 32

¹⁶ Eberhard Hauschildt, Ist die Seelsorgebewegung am Ende? Über alte und neue Wege zum Menschen, in: WzM 46 (1994), 206–273, 263

¹⁷ Gerhard Schulze, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt a. M. 1992; vgl. auch Eckhard Bieger, Wolfgang Fischer, Herbert Poensgen, Die Kirche wickelt sich ab – und die Gesellschaft lebt die produktive Kraft des Religiösen. Nur 18 Thesen zum Verhältnis Kirche, Religion und Kultur, Katholische Fernseharbeit beim ZDF Mainz 1995, 22–28

Hochmut, Lust stehen nun andere: verweigerte Menschwerdung durch verweigerte Selbstverwirklichung; Kopflosigkeit, objektivierte Aussagen, Mangel an Sensibilität, Unfähigkeit, den emotionalen Raum zu kultivieren, Angst und Niedergeschlagenheit... Die Arbeit am Glauben, an der identischen Persönlichkeit entwickelt sich zur Bearbeitung persönlich/religiöser Defizit- und Devianzerfahrungen, sie arbeitet mit fragwürdigen Begriffen wie Gesundheit/Authentizität/Ganzheitlichkeit, ohne sich der anthropologischen und religiös/theologischen Problematik dieser Begriffe bewußt zu sein.

Darin sehe ich den bedenklichen Abfall von einer religionsphänomenologisch notwendigen Korrektur christlicher Glaubensartikulation, wie sie sich katholischerseits im Zuge des II. Vatikanum entwickeln konnte. Ein neuer Dogmatismus tut sich auf. Das Individuum gerät in den normativen Druck der Psychologisierung. Nur wer sich den neuen, Freiheit versprechenden Normen unterwirft, erhält die Gewähr, im Sinne des ‚Evangeliums‘ zu sich selbst zu kommen und wahrer Mensch zu werden. Die notwendige Individualisierung verkommt zu Individualismus. Das dogmatische Diktat wird durch ein therapeutisches Diktat abgelöst. Dabei ereignet sich bei den Betreibern dieser Seelsorge eine merkwürdige Projektion. Sie übertragen ihre eigenen Wünsche und Sehnsüchte, sich unter dem Diktat der Selbstverwirklichung zu erleben, auf ihre gesamte gemeindlich/pastorale Lebenswelt

und bleiben unberührt von all jenen soziologisch/sozial-psychologischen Erkenntnissen, die uns eine sehr differenzierte Bedürfnis- und Milieulandschaft in Deutschland aufzeigen.¹⁸ Deshalb verkommt eine solche Seelsorgetheorie zu einer nur noch „Lebenshilfe für kirchlich geschädigte und hauptamtlich überforderte...“¹⁹ verheißenden Seelsorge und wird zur alleinigen Pflege des bürgerlich-christlichen Privat-Ich, ohne die kirchlichen und v.a. die gesellschaftlichen Verhältnisse in den Blick zu nehmen! Strukturell hat sich die Kirche bereits auf diesen Paradigmenwechsel eingestellt. So können ‚Therapeuten‘ im kirchlichen Kontext ohne größere Legitimation für ihre Arbeit enorme Geldsummen verlangen. Damit hat sich in der Seelsorge eine neue Herrschaft etabliert, die in Fragen der Orthodoxie und der Orthopraxis unter dem Deckmantel der Freiheit und Individualität wiederum ein rigides Normensystem verbreitet, sich aber insgesamt vom traditionell theologischen Denken und seinen Voraussetzungen verabschiedet hat. Folgende Punkte könnten eine Leitlinie beschreiben, die einer wie auch immer verstandenen ‚heilenden Seelsorge‘ hilft, sich keiner Selbsttäuschung hinzugeben:

1. Keine Trennung von Seelsorge und Diakonie

Diese Trennung ist fatal, weil sie auf einer rein funktionalen Theorie der Religion in der Gesellschaft beruht. Diese ist aber für eine Gesellschaft ungefährlich. Ein Beispiel kann dies ver-

¹⁸ Berufschristen suchen schon wieder und noch immer. Rezension zu *Hermann Andriesen*, *Sich von Gott berühren lassen. Geistliche Begleitung als pastorales Handeln heute*, Mainz 1995 in: *Impri-matur* 28 5/6 (1995) 273

¹⁹ Zur Frage der Repression vgl. *Henning Luther*, *Alltagssorge und Seelsorge. Zur Kritik am Defizitmodell des Helfens*, in: *WzM* 38 (1986) 2–17

deutlichen: Es ist sicher notwendig, die Eltern eines Kindes, das an den Folgen eines Verkehrsunfalls verstorben ist, seelsorglich zu begleiten.

Damit leistet der Seelsorger nicht nur den Eltern einen Dienst, sondern auch der Gesellschaft. In der Regel erschöpft sich damit die Aufgabe der Seelsorge. Tritt aber die Diakonie mit ihrem kritischen Potential hinzu, verändert sich die Perspektive. Neben der seelsorglichen Begleitung weist sie auf den Mythos Automobil hin, der durch diese wahnsinnige Liebe zum Auto in unserer Gesellschaft enorme Opfer von Menschen fordert. Daß der Mensch vor jedweder verkehrspolitischen und verkehrswirtschaftlichen Option Vorrang haben muß, wäre der theologische Beitrag einer Verknüpfung von Seelsorge und Diakonie. Diese ist dann politisch und gesellschaftlich nicht mehr neutral und stabilisierend. In unseren arbeitsteiligen pastoralen Systemen sind aber die einen für die seelsorgliche Betreuung der Kranken in den Kliniken zuständig, und die anderen arbeiten in (meist ehrenamtlichen) Kreisen, die sich mit der Bewahrung der Schöpfung und mit den Lebensbedingungen in der Gesellschaft auseinandersetzen. Bedenkt man die pastorale Praxis, dann liegt der Schwerpunkt des Engagements eindeutig auf dem seelsorglichen Bereich. Dadurch erwirbt die Kirche auch ihre Akzeptanz. Der diakonische Aspekt ist auch von seiten der Gesellschaft nicht unbedingt erwünscht. Diakonie aber bedenkt die sozialen/ökonomischen und gesellschaftlichen Bedingungen mit, die zu sogenannten Seelsorgefällen werden. Erst wenn Seelsorge und Diakonie die beiden Seiten derselben Münze werden, kann man in Ansätzen von einer

heilenden Seelsorge sprechen. Ein biblisches Beispiel mag dies noch unterstreichen:

Als das Volk Israel in der Gefangenschaft der Ägypter stöhnte, und Gott dieses Stöhnen hörte und sich vom Schrei des Volkes anrühren ließ, da offenbarte er sich als ein Gott für sein Volk, und er schickte Mose, einen Führer, Befreier, nach Ägypten, um sein Volk herauszuholen aus der Sklaverei. Er schickte keinen Seelsorger. Gegen einen Seelsorger im eingangs beschriebenen Sinn hätten die Ägypter nichts einzuwenden gehabt. Er wäre ihnen sogar gelegen gekommen.

2. Keine Trennung von Seelsorge und Verkündigung

Diese These überrascht wohl, weil es doch ein Fortschritt zu sein schien, daß sich die Seelsorge nicht länger von der Verkündigung leiten ließ. Was verbirgt sich hinter dieser These?

Hatte sich die neuere Seelsorgebewegung vom Konzept einer Seelsorge als Verkündigung abgewandt, so war dies verständlich, weil die frühere Art der Seelsorge eher von disziplinarischen Gründen bestimmt wurde. Seelsorge wurde dort notwendig, wo durch ein bestimmtes Verhalten die kirchliche Orthodoxie gefährdet war. Man denke nur an die entgegen heutiger Erkenntnis durchgeführte Bußpraxis vergangener Jahrzehnte in der katholischen Kirche. Diese Art der Seelsorge ist passé. Trotzdem fragt H. Luther mit Recht, ob sich mit Blick auf die seelsorgliche Hilfe und Beratung dieses Ziel wirklich verändert hat.²⁰ Subtiler zwar, aber immerhin noch immer wird versucht, das Anders-Sein der Menschen zu korrigieren und zu integrieren. Eignet sich nicht weiterhin eine

²⁰ Schieder 28

Beziehungsstruktur zwischen Seelsorger und ‚Seelsorge-Objekt‘ unter dem Aspekt ‚disziplinierender Mittel‘, wobei die theologische Orthodoxie oder Kirchenzucht nun durch eine psychologische beziehungsweise psychoanalytische Zucht ersetzt wurde? Es gibt ein verbindliches Repertoire, das vorschreibt, wie Krisen zu bewältigen, Kommunikationen zu gestalten sind und wie Konflikte gelöst werden müssen!

An die Stelle der Kirchenzucht ist eine esoterische pseudo-psychologische Erlebnisgesellschaftszucht getreten, die dem Menschen in kollektiv vorgeheuchelter Erlebnisqualität heilende Seelsorge und wahres Menschsein (über einen bestimmten Weg) verheißt. Seelsorge ist also an Ideologie gebunden. Die therapeutische Seelsorge nimmt den Einzelnen nicht mehr als Störenfried, als Verletzer der heiligen Ordnung, als Person, die durch Kirchenzucht auf den rechten Weg gebracht werden muß, wahr, wohl aber als Gestörten, der therapiert werden muß. „Der Seelsorger tritt als klinisch ausgebildeter Berater einem Klienten gegenüber und will einen Beitrag zu dessen Heilung leisten.“²¹

Dies kann nur in einem Machtgefälle von Seelsorger und Klient geschehen. Die therapeutische Seelsorge steht in der Gefahr, den Einzelnen einer Gesundheitsvorstellung zu unterwerfen, „die die Vielfalt psychischer Zustände, wie sie die Religionsgeschichte kennt, auf das Normalmaß der modernen Psychohygiene reduziert.“²² Dabei wird übersehen, daß die Religion „im-

mer auch eine Kritik an dieser Form der Pathologisierung besonderer psychischer Zustände“ beinhaltet.²³ Deshalb ist die häufige Konsequenz dieses Modells heilender Seelsorge die Reproduktion des Paradigmas eines Normalisierungsgebots der Medizin.

Wenn in Seelsorge-Konzepten lediglich die allgemeingesellschaftlich plausiblen Wert- und Verhaltensmuster reproduziert werden (und die oben skizzierten Beispiele reproduzieren die Wertvorstellungen eines Selbstverwirklichungsmilieus in einer Erlebnisgesellschaft), dann obliegt der Seelsorge lediglich eine gesellschaftsstabilisierende Funktion. Der Anspruch ihrer eigenen Sache, das heißt die Verkündigung des Evangeliums in diesem konkreten Kontext der Gesellschaft, droht dabei verlorenzugehen. Den sogenannten Repressionstendenzen in der Gesellschaft entgegenzuwirken, ist Ziel einer christlichen Seelsorgetheorie und Seelsorgepraxis, auch – und da kehre ich an den Anfang meiner Überlegungen zurück – wenn diese Repression im Mantel der Individualisierung und der eigenen Selbstverwirklichung auftaucht.²⁴ Genau dies offenbaren die Konzepte heilender Pastoral und heilender Seelsorge: Sorge um den eigenen Leib, die Seele, die Gesundheit... Paradigmen der Freizeit und Erlebnisgesellschaft werden pseudochristlich eingefärbt.

Nun aber verhindert die Korrelation von Seelsorge und Verkündigung die Verselbständigung gesellschaftlicher Trends, Erwartungen und Normierungen. Die Verkündigung sitzt den

²¹ Ebd.

²² Ebd.

²³ Henning Luther, Alltagssorge und Seelsorge. Zur Kritik am Defizitmodells des Helfens, in: ders., Religion und Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts. Stuttgart 1992, 224–238

²⁴ Ebd.

SeelsorgerInnen mit ihren Inhalten im Nacken und erinnert sie an ihre ureigentlichste Aufgabe, die Verkündigung des Evangeliums, und diese war in der Regel ein Akt gegen gängige gesellschaftliche Trends! Die postmoderne Falle aber hat weite Teile dieser Seelsorgerrichtungen im katholischen Bereich dazu verführt, sich vom Evangelium weg und zu gesellschaftlich gewünschten Trends hin zu bewegen. Damit Seelsorge nicht in solche Fallen läuft, braucht sie die Rückbindung an die normative Kraft des Evangeliums. Diese bestimmt die Art und Weise, wie Seelsorge zu gestalten ist, und formuliert die kritische Differenz zwischen Gesellschaft und Evangelium.

3. Differenzierung zwischen Alltagssorge und Seelsorge

Diese bisherigen Ausführungen machen deutlich, warum es notwendig ist, zwischen Alltagssorge und Seelsorge zu unterscheiden.²⁵ Seelsorge muß sich von allgemeiner Lebensberatung unterscheiden. Hier geht es nicht um eine Überhöhung der Seelsorge oder gar darum, einem neuen seelsorglichen Fundamentalismus das Wort zu reden. Es geht vielmehr um die berechtigte Angst, daß die psychologische Orientierung an Lebensproblemen das Anliegen der Seelsorge banalisiert. Das heißt Seelsorge und Orientierung an Lebensproblemen müssen sich immer dann unterscheiden, wenn das biblisch orientierte Welt- und Menschenbild zur Disposition stehen. All-

tagssorge, wie sie H. Luther definiert hat, wird dort aktiviert, „wo der Einzelne aus dem Rahmen fällt, aus dem Rahmen der sich gegenseitig stabilisierenden Erwartungen und Erwartungserwartungen. Alltagssorge zielt auf Realitätstüchtigkeit. Sie bleibt im Horizont der konventional präformierten Wirklichkeit.“²⁶ In der Seelsorge aber geht der Mensch nicht auf. Das, was den Menschen ausmacht, seine Möglichkeitsbedingungen, das, was den Horizont ‚stinklangweiliger‘ Normalität der Durchschnittsgesellschaft übersteigt, ermöglicht Seelsorge. Die Möglichkeitsblindheit des tagtäglichen ‚Kleinkrams‘ wird offengehalten, die Devianzen der Menschen werden in ihrer Tiefgründigkeit gesehen und zu verstehen gesucht.

Seelsorge ergreift Partei für den noch zu schaffenden Menschen, für den Menschen mit seinen ungelebten und ungedachten Möglichkeiten. Seelsorge ist Protest gegen die faktische Kraft der Normalität und entdeckt die Widerspenstigkeit des Alltags für das Gelingen menschlicher Existenz. Die Alltagssorge lebt nach der Maxime: Alltagssorge macht die Unerträglichkeit des Alltags erträglich. Seelsorge macht u.U. die Unerträglichkeit des Alltags noch unerträglicher, weil sie den Menschen in seiner unterdrückten beziehungsweise in einer menschenunwürdigen Situation über die eigene Alltagssorge hinaus begleiten muß. Deshalb ist es wichtig, welche Funktion Seelsorge wahrnimmt. Eine theologische Anbindung ist unumgänglich.

²⁵ Ebd. 227

²⁶ Zur psychologischen Kritik am Ganzheitsideal und an einem falsch verstandenen Identitätsbegriff vgl. Lesmeister (Anm. 1). Was er bezüglich der Verwendung und des Stellenwertes des Ganzheitsbegriffs in der analytischen Psychologie kritisiert, läßt sich noch viel evidenter in den Konzepten heilender Seelsorge ausweisen. Wie verstellen diese Ansätze die „Destruktivität, die Phänomene von Zerstörung und Strukturzerfall, die sich mit progressiver Entwicklungstendenz auf vielen Lebensgebieten ausbreiten“ (Lesmeister 7)?

In Johannes 5.1 (Die Heilung des Kranken am Teich Betesda) haben wir ein Beispiel, wie auch biblisch eine mögliche Trennung von Alltagsorge und Seelsorge gesehen werden kann.

4 *Abkehr vom Mythos der Identität*

Betrachtet man die Vorbild-Christologie der Kirche, v.a. aber die in unserem Zeitgeist entstandene Jesusliteratur, so begegnet uns eine identische Jesus-Person, die eine im Sinne modernster Konzepte des Selbst und der Selbstverwirklichung ideale Identität ausgebildet hat. Hierbei handelt es sich um eine Jesus-Deutung, die biblische und theologische Erfahrungen ignoriert, zum Teil sogar ins Gegenteil verkehrt. Die christliche Anthropologie nimmt ihren Ausgangspunkt bei der Fragmenthaftigkeit menschlichen Lebens.

Damit befreit sie den Menschen von der illusionären Vorstellung von sich selbst und seiner Existenz. Nur die Reformulierung der Ursünde, sein zu wollen wie Gott, der Gotteskomplex mit all seinen unterschiedlichen Nuancen versucht, sich immer wieder auf die Suche nach der Identität und deren Erschaffung zu begeben.²⁷ Und

ständig versucht man in pastoralen und kirchlichen Fortbildungskonzepten, die Hauptamtlichen unter diese Diktate der Ganzheit und Identität zu zwingen.

Diese Erfahrungen benennt auch M. Kleesmann in einer Analyse der Pfarrerfortbildung. Für ihn ist es auch verwunderlich, wie es zu einer Umdeutung der Theologie (und damit auch des Anspruchs pastoraler Fortbildung) kommen konnte, die das Leiden und Sterben Jesu nur noch als das Ende versteht und nicht mehr als einen permanenten Prozeß, ausgelöst durch sein prophetisches Profil. Deshalb resümiert auch er: „Das Menschsein Jesu gewinnt nicht dadurch Bedeutung, daß er der völlig mit sich identische Mensch und Mann war, wie uns alle Vorbild-Christologien bis in die neueste Zeit hinein glauben machen wollen, sondern daß, im Vertrauen auf Gott, ein Annehmen der Bruchstückhaftigkeit und Unabgeschlossenheit des eigenen Lebens und Sterbens möglich ist.“²⁸ Nicht aus sich heraus ist demnach der Mensch aufgefordert, seine Identität zu bilden, so stark der Zwang in der Gesellschaft diesbezüglich auch sein mag. Identität existiert nur im Fragment.²⁹ Diese aber kommt dem

²⁷ Michael Kleesmann, *Stabile Identität – brüchiges Leben? Zum Bild des Pfarrers/der Pfarrerin zwischen Anspruch und Wirklichkeit – ein pastoraltheologischer Beitrag*, in: WzM 46 (1994) 289–301, 298. Nun geraten eben auch die Pfarrer unter diesen Anspruch, die „Identische Person“ zu sein, und erleiden angesichts ihrer persönlichen Erfahrungen häufig Schiffbruch!

²⁸ Vgl. Henning Luther, *Identität und Fragment. Praktisch-theologische Überlegungen zur Unabgeschlossenheit von Bildungsprozessen*, in: Henning Luther, *Religion und Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart 1992, 160–182.

²⁹ Der aus der Ästhetik stammende Begriff ‚Fragment‘ steht der Totalität, der in sich geschlossenen Ganzheit gegenüber. Fragment beschreibt einen defizitären Modus: einmal im Sinne der Überreste eines ehemals Ganzen (Torso/Ruine) und andererseits im Sinne von Gestaltungsformen, die unvollendet geblieben sind. „Fragmente lassen Ganzheit suchen, die sie selber aber nicht bieten und finden lassen.“ (H. Luther 167) Von daher sorgen sie für Bewegung und Unruhe. Daß das Leben immer Fragment bleibt, wird deutlich, wenn wir es vom Tode her betrachten. Der Tod läßt sich nicht ins Leben integrieren. „Die nicht vorhersehbare und planbare Endlichkeit des Lebens, die jeder Tod markiert, läßt Leben immer zum Bruchstück werden. Der Tod vernichtet prinzipiell die Möglichkeit einer in sich runden, ganzheitlichen Gestaltung des Gesamtlebens“ (H. Luther 168). Lediglich der Freitod würde eine solche Möglichkeit eröffnen, dieser ist aber wiederum gesellschaftlich und kirchlich sanktioniert!

Menschen durch Gnade zu und nicht durch Leistung, wie es die protestantische Rechtfertigungslehre treffend formuliert. In seiner fragmentarischen Existenz ist der Mensch von Gott akzeptiert, das Paradigma der Selbstverwirklichung aber suggeriert ein leistungsbezogenes und auf konstruierte Erfüllung hin orientiertes Handeln.

Genau dieses bestimmt jedoch mehr und mehr die pastoralen Rollenträger. Warum sich die oben skizzierten Ansätze laufend dieser theologischen Vergewisserung entziehen, bleibt ein Rätsel, kann aber auch mit der vielfach bezeichneten Gotteskrise zu tun haben. Gerade in seelsorglichen Prozessen ist es notwendig, sich solch fataler Ganzheits- und Identitätsmythen bewußt zu werden, damit sie nicht noch mit einer ideologischen Theologie untermauert werden. Denn christliche Theologie basiert auf einem Menschenbild, das uns den fragmentarischen, den verwundeten, den gefallenen Menschen präsentiert, und gerade darin ist ihm die Nähe Gottes sicher. Heilende Pastoral tritt dagegen mit dem Anspruch auf, den Menschen in der Immanenz heil zu machen, ihn zu sich selbst zu bringen und seine eigenen Defizite zu beseitigen.

Deshalb ist der Euphorie in der Seelsorgebewegung des katholischen Kontextes zu wehren. Theologie beziehungsweise Seelsorge in unserer Zeit bedarf der dürftigen Theologie und der dürftigen Seelsorge, damit sie sich nicht überschätzt und den Menschen verlockt, sich wiederum in einem ideologischen Turmbau zu Babel zu verfangen.

5. *Der Mensch ist das Abbild Gottes*

Diese abschließende Überlegung soll nicht dazu führen, an der Vergöttli-

chung des Menschen zu arbeiten. Es ist ein Plädoyer für die Achtung des Geheimnisses ‚Mensch‘. Wer die Geheimnishaftigkeit des Menschen nicht akzeptiert, der hält auch nicht mehr inne vor der Geheimnishaftigkeit Gottes. Ureigenstes Anliegen der Seelsorge war das Bemühen um den Einzelnen. Diesem gilt der Schutz seelsorglichen Bemühens. Und entgegen all den Versuchen der öffentlichen und privaten Sendeanstalten, den Einzelnen in den Mittelpunkt zu stellen, um sich an ihm zu ‚ergehen‘ und seinen Devianzen auf die Spur zu kommen, täte die heilende Seelsorge gut daran, sich zurückhaltend der Existenz des Menschen zu nähern in dem Bewußtsein, daß der Mensch Abbild Gottes ist und seine Lebensgeschichte auch und v.a. vor Gott Bestand haben muß und nicht vor einer therapeutischen Theorie oder einem therapeutischen Guru. Dies beinhaltet eine notwendige Selbstkritik aller Konzepte heilender Seelsorge und ihrer VertreterInnen. Es ist vor allem aber die Entscheidung zur notwendigen Selbstbegrenzung und theologischen Vergewisserung zu treffen. Geschieht dies nicht – und die Gefahr besteht momentan –, so ereignet sich eine problematische Trendwende. Für die einzelnen SeelsorgerInnen könnte dann die Kritik an ihrem Handeln so ausfallen, wie sie der Schriftsteller Norbert C. Kaser aus der Erfahrung eines eigenen therapeutischen Prozesses beschreibt: „das psychotherapeutischen – stochert in meinem lebenslauf herum um die Wunde zu finden der ich mein Saufen verdanke. Da friß! Du trottelt siehst Du denn nicht daß alles an mir wunde ist oder alles gaudium oder alles ‚tanz‘. wenn Du mich fragen wuerdest warum ich denn schreibe so koennt ich Dir genausowenig antwort geben ... am liebsten wuerde ich Dir

eine patzen, daß ich Dir keine einzige minute meines lebens auch nur leihweise abtreten wuerde begreifst Du nicht. ich bereue nichts keine lira kei-

nen tropfen wein keinen haß keine traene keine liebschaft keine sexuellen ausfluege keinen schiß. zum x-tenmal gehen wir ergebnislos auseinander.“³⁰

³⁰ Norbert C. Kaser, Gesammelte Werke, Bd. 3: Briefe, Innsbruck 1991, 273.

Leserforum

Liebe Leserinnen, liebe Leser,

wir wollen Sie bitten, sich an der Diskussion über die „Heilende Seelsorge und/oder Therapie“ zu beteiligen. Wir planen ein Leserforum ab Heft 4, in dem wir einen qualifizierten Meinungsaustausch zu diesem Thema führen wollen. Beiträge, die bei uns bis zum 1. Juni eingelangt sind, können in diesem Heft berück-

sichtigt werden. Natürlich können wir nicht alles abdrucken.

Parallel dazu wollen wir auch im Internet ein Diskussionsforum eröffnen. Meinungen können über die elektronische Schiene eingebracht werden: email: thpq@ping.at

Ihre Redaktion