

Internationale Seelsorgebewegung und ökumenische Bewegung

Eine Problemanzeige
des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses

1. Einleitung

Der „Deutsche Ökumenische Studienausschuß“ (DÖSTA) hat 1982 eine Projektgruppe zur Analyse der Anliegen und vor allem der sprachlichen Gestalt der Verlautbarungen der im letzten Jahrzehnt entstandenen internationalen Seelsorgebewegung eingesetzt.¹ Diese Seelsorgebewegung, in der sich von Anfang an Menschen aus unterschiedlichen Ländern und Konfessionen zusammaten, hat auf dem internationalen Kongreß für Seelsorge und Beratung in Edinburgh im Jahr 1979 durch die Gründung eines „Internationalen Komitees für Seelsorge und Beratung“ einen institutionellen Rahmen erhalten. Sieben internationale Organisationen von Seelsorgern und Pastoralpsychologen² in verschiedenen Ländern und Kontinenten hatten sich mit dieser Gründung eine Dachorganisation geschaffen, die sich als offen für andere „Organisationen oder Personen, die an der Praxis und/oder Ausbildung der Seelsorge und Beratung innerhalb der jüdisch-christlichen Tradition aktiv teilhaben“, erklärte.³ Der erste Präsident des Internationalen Komitees, Pfarrer Werner Becher, war Mitglied der Projektgruppe des DÖSTA.

Die „Internationale Seelsorgebewegung“, wie sie im folgenden im Einklang mit der Selbstbezeichnung des Internationalen Komitees genannt wird, ist in den siebziger Jahren in mehreren Ländern in Kirchen verschiedener Konfessionen entstanden. Sie hat vor allem in vielen persönlichen Kontakten, durch zahlreiche Buchübersetzungen und bei internationalen Konferenzen Gestalt gewonnen. Nach dem ersten Internationalen Kongreß für Seelsorge und Beratung 1979 in Edinburgh unter dem Thema „The Risks of Freedom“ fand 1983 in San Francisco ein zweiter Kongreß „Symbol and Story of Pastoral Care and Counseling“ statt, dem ein dritter Kongreß „Pastoral Ministry in a Fractured World“ 1987 in Melbourne folgen wird. Den großen internationalen Kongressen sind kontinentale Konferenzen und Studienwochen vorausgegangen und gefolgt, deren Themen und Orte Tendenzen in der Internationalen Seelsorgebewegung andeuten: „Klinische Methoden der Seelsorgeausbildung“ (Bundesrepublik Deutschland, 1972, in der Evangelischen Akademie Arnoldshain), „Ausbildung für den kirchlichen Dienst“ (Schweiz, 1975, in der Baptistischen Theologischen Hochschule in Rüslikon), „Vertiefung der Seelsorge durch gemeinsames Lernen“ (Deutsche Demokratische Republik, 1975, in Eisenach in Zusammenarbeit mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen und dem Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR), „Religiöse Werte und Erfahrungen in Seelsorge und Beratung“ (Volksrepublik Polen, 1981, an der Katholischen Universität Lublin) und „Schmerz und Macht in Seelsorge und Beratung“ (Finnland, 1985, in Turku,

zu Gast bei der Evangelisch-lutherischen Kirche Finnlands). Diese Konferenzarbeit, an der sehr bald auch Vertreter der Kirchen in der Dritten Welt teilnahmen, überschritt schon nach kurzer Zeit den europäischen Kontinent und Nordamerika und führte vor allem in Asien zu einer Konferenzserie, die 1982 auf den Philippinen begann und sich 1984 in Japan und 1986 in Indien fortsetzte. 1985 entstand eine Afrikanische Gesellschaft für pastorale Studien.

Die Aufgabe der Projektgruppe war es nicht, diese Entstehungsgeschichte nachzuzeichnen. Auch eine umfassende Darstellung der Anliegen dieses neuen ökumenischen Zusammenschlusses hätte die Möglichkeit der Projektgruppe weit überstiegen. Aber die Tatsache, daß es sich in gewissem Sinn um die Entstehung eines neuen „ökumenischen Zusammenschlusses“ – wenn auch mit sehr spezieller Zielsetzung und darum auch nicht um eine Konkurrenz zur bestehenden ökumenischen Bewegung – handelt, war doch zum Anlaß geworden, eine besondere Art der Analyse vorzunehmen. Die Internationale Seelsorgebewegung sollte anhand der bereits vorliegenden Verlautbarungen und Publikationen im Vergleich mit entsprechenden Verlautbarungen der bisherigen ökumenischen Gremien und Institutionen an einigen Beispielen einer strukturellen Analyse unterzogen werden. Im Mittelpunkt des Interesses stand dabei die Frage, welche Problembereiche die Texte jeweils ansprechen und ob sich den beiden Bewegungen jeweils spezifische Interessenschwerpunkte zuweisen lassen. Entwickelt sich heute eine besondere „seelsorgerliche Fragestellung“? Spielt es für die Art der sprachlichen Darstellung eine Rolle, daß die Verlautbarungen der Internationalen Seelsorgebewegung für eine breite Öffentlichkeit gemünzt sind, so daß sie näher an den wirklichen Problemen heutiger Menschen liegen als Texte in unserer traditionellen dogmatischen Sprache, die in den üblichen ökumenischen Texten vorherrscht? Wird in dieser neuen ökumenischen Bewegung den psychodynamischen Dimensionen menschlichen Lebens besser Rechnung getragen als in der klassischen Ökumene?

Eine Beantwortung dieser und ähnlicher Fragen leitet zugleich eine selbstkritische Reflexion über die sprachliche Gestalt der traditionellen ökumenischen Verlautbarungen ein. Die Projektgruppe hat diese Kritik bewußt als Teil ihrer Aufgabe angesehen.

Die herkömmliche Kritik an theologischen, besonders an dogmatischen Texten, sie seien wirklichkeitsfern und sie berührten die konkreten menschlichen Probleme nur in der Form allgemeiner Behauptungen, ist heute auch ökumenischen Verlautbarungen gegenüber hörbar. Zwar werden die theologischen Erklärungen ökumenischer Gremien wegen ihrer transkonfessionellen Entstehung und Zielsetzung im Prinzip allenthalben begrüßt, aber es wird ihnen trotz ihrer erklärten Bemühung um sozialetische und politische Konkretion – ganz abgesehen von den Kontroversen um deren Inhalt – oft ein Verharren in einer traditionellen theologischen Sprachform vorgeworfen, die sich besonders in der Häufung von Soll-Sätzen, in der Auflistung von Beklagenswertem und in provokativer, aber dennoch allgemeiner Situationsanalyse darstellt. Die Inhalte ökumenischer Verlautbarungen scheinen oft mehr durch Deduktion aus Obersätzen als durch biblisch-theologische Einzelanalysen oder situationsbezogene Überprüfungen abgesichert zu sein.

Stellen die Texte der internationalen Seelsorgebewegung eine deutliche, vielleicht eine nachahmenswerte Alternative dazu dar? Oder fehlt den pastoralpsychologisch

orientierten Erklärungen ihrerseits eine Dimension, die in den anderen Texten zum Ausdruck kommt? Diese Fragen leiteten die Arbeit der Projektgruppe. Dabei ging es nicht um eine Neubelebung der alten Probleme, ob die Theologie bei dogmatischen Formulierungen oder bei anthropologischen Beobachtungen anzusetzen haben, wie sich die prophetische und die priesterliche Aufgabe der Kirche zueinander verhalten oder wie „Seelsorge“ prinzipiell zu verstehen sei, obgleich die Projektgruppe während ihrer Arbeit an solchen Fragen nicht ganz vorbeigekommen ist.

Arbeitsziele

Beide Textgruppen – Texte, die aus der ökumenischen Arbeit hervorgegangen sind, und Texte aus der internationalen Seelsorgebewegung – wollen vom und zum Menschen reden, beide sind christlich begründet, beide wollen die Grenzen der Kultur, der Sprache und der Konfession überschreiten, sind mithin international und ökumenisch orientiert.

Dennoch unterscheiden sie sich deutlich voneinander. Neben Einzelreferaten hat man es in der ökumenischen Bewegung vor allem mit Gruppenberichten und Versammlungsbeschlüssen zu tun, in der Seelsorgebewegung mit subjektiv geprägten Berichten von Konferenzen und Seelsorgeprozessen. Ökumenische Texte reden primär zu anderen, die Seelsorgetexte richten sich zunächst an die eigene Gruppe, d.h. Fachleute sprechen miteinander. So reden beide Textgruppen inkongruent vom und zum Menschen. Wie ist die Spannung zwischen ihnen zu bestimmen?

Die Leitfrage war: Wie reden Texte beider Bewegungen vom Menschen? Die Projektgruppe versuchte zunächst, eine Reihe anthropologischer Konstanten in beiden Textgruppen zu vergleichen: Freiheit, Leben und Tod, erfülltes Leben, Grundbedürfnisse, Angst, Grundvertrauen, Gesundheit und Heilung, Selbstverwirklichung, Wachstum und Behinderung. Auf solche Konstanten hin sollten ausgewählte Texte befragt werden, um das jeweilige Menschenverständnis zu erheben. Die Projektgruppe nahm für diesen Versuch die vornehmlich westliche Kulturbezogenheit der ausgewählten Konstanten in Kauf.

Der Begründungszusammenhang der einzelnen Aussagen sollte beachtet werden. Die hypothetische Unterscheidung lautete: Ökumenische Texte sind vor allem auf die Bibel als Normenquelle bezogen, in direkter Zitierung und in grundsätzlicher Berufung. Bei Seelsorgetexten tritt dieser Bezug weniger deutlich hervor. Psychologie und Medizin scheinen ihre anthropologischen Aussagen zu begründen.

Dieser Weg, anthropologische Konstanten durch alle Texte beider Bewegungen zu verfolgen, erwies sich als unmöglich. Ihre systematische Zuordnung hätte nicht nur eine Sichtung umfangreichen Materials nötig gemacht, sondern auch dessen Einordnung in den kulturellen, politischen und ökumenischen Gesprächsrahmen. Da dies die Aufgabe einer Problemanzeige überspannt hätte, einigte sich die Gruppe darauf, relativ knappe, für die ökumenische Bewegung und die internationale Seelsorgebewegung typische Textauszüge auszuwählen, sie auf ihre anthropologischen Aussagen und ihren Begründungszusammenhang hin zu interpretieren und daran die skizzierte hypothetische Annahme zu überprüfen.

II. Materialien

A. Texte aus der Seelsorgebewegung

Wo Seelsorgefachleute sich in den letzten Jahren zu Konferenzen getroffen haben, hat die Eigenart ihrer Ausbildung und ihrer Tätigkeit auch ihre Zusammenkünfte geprägt. Dem Ansatz bei subjektiven Erfahrungen von Menschen entsprechend thematisieren Seelsorger/innen, wenn sie Vorträge bei Konferenzen halten, ihre eigenen Erfahrungen, stellen Fallbeispiele vor, reflektieren sie und suchen behutsam, wenn überhaupt, nach generalisierbaren Aussagen. Allgemeingültige Verlautbarungen stehen selten am Ende einer Konferenz, eher sind es wieder Berichte, die Eindrücke und Erfahrungen der Konferenz wiedergeben, durchaus subjektiv und durch andere Schilderungen ergänzungsfähig.

Die folgenden Texte aus den Anfangsjahren der Seelsorgebewegung zeigen etwas davon, wie europäische Seelsorger bei diesen Konferenzen gearbeitet haben.

1. Reflexion von Erfahrung: Seelsorge in der Einzelbeziehung

Ein Pfarrer hatte mit einem ernstlich kranken Patienten zu tun, der nicht glauben mochte, daß Gottes Liebe sich auch bis zu ihm ausstreckt. Er gehörte zu einer Gruppe von Christen, die nur über die Zeichen einer Bekehrung glauben wollen, daß sie auserkoren waren, und er hat auch solch ein Zeichen nicht empfangen. Was der Pfarrer auch sagte, er konnte den Mann, der durch die Ärzte aufgegeben war und dessen Tod sich näherte, nicht erreichen. Obwohl er nach seinem Begriff als Pfarrer hier wenig ausrichten konnte, blieb er treu dabei, regelmäßig den Mann zu besuchen und mit ihm zu sprechen. Kurz vor seinem Tod „brach“ in diesem Mann etwas: Er konnte die Botschaft des Pastors annehmen und im Glauben sterben. Der Pastor fühlte, daß nicht die Texte, die er vorgelesen hatte, auch nicht die Diskussionen, die er geführt hatte, dem Mann über den toten Punkt geholfen hatten. Es muß seine Treue gegenüber dem Mann selbst, seine Solidarität, die ihn den Mann nicht aufgeben ließ, gewesen sein, die der ausschlaggebende Faktor war (aus einem Bericht von Heije Faber über die Konferenz 1977 in Eisenach: „Prophetische Rolle des Seelsorgers“, in: Die Zeichen der Zeit, Berlin (DDR) 1978, S. 180).

Das Fallbeispiel aus der Seelsorge in der Einzelbeziehung soll offenbar nicht nur über die individuelle Erfahrung dieses einen Pfarrers berichten, sondern Orientierungen zur Lösung von Problemen „einer Gruppe von Christen, die nur über die Zeichen einer Bekehrung glauben wollen“, erarbeiten helfen. Diese Gruppe wird lediglich durch dieses Problem charakterisiert, nicht etwa nach soziologischen oder historischen Kriterien. Das Schicksal sowohl des Pfarrers als auch des kranken Patienten dient als typisches Exempel mit einem gewissen Allgemeinheitsgrad. Das wird ganz deutlich in der resümierenden Deutung dieser Einzelgeschichte, hinter der ein dogmatischer Satz in seinem konkreten Bezug zur alltäglichen Erfahrungswelt steht: Aller kognitiven Beschäftigung mit theologischen Fragen hat der oft mühselige Weg konkreten Glaubens zur Seite zu treten. Über diesen grundsätzlichen Zusammenhang von Seelsorgeerfahrung und konzentrierter Verarbeitung solcher Erfahrungen in dogmatischen Sätzen hinaus stellt sich hier aus pastoralpsychologischer Erfahrung heraus die *dogmatische Frage*, wie Erfahrungen der Zuwendung so

aufgearbeitet werden können, daß sie im Horizont des Glaubens als Erfahrung der Liebe Gottes identifiziert werden können. Dabei müssen wohl die Vorerfahrungen des Glaubens sprachlich vermittelt gewesen sein, sonst hätte der Durchbruch zum Glauben kaum geschehen können.

2. Seelsorgeausbildung (Supervision) zur persönlichen Theologiebildung

Ich entsinne mich eines Pfarrers, der schon über beträchtliche Erfahrungen in der Gemeinde verfügte, als er in meine Supervision kam. Als er mit einem jungen Mann in Kontakt kam, der suizidale Neigungen hatte, stellte sich heraus, daß dieser Pfarrer nicht die einführende Haltung aufbringen konnte, die für diesen Fall nötig gewesen wäre. Bei näherem Zusehen ließ sich erkennen, daß seine theologischen Überzeugungen ihm nicht gestatteten, mit jemand einfühlsam umzugehen, der sich mit dem Gedanken trug, Suizid zu begehen. Er hätte dann ja doch, meinte er, so getan, als stimme er solchen Gedanken zu. Er hätte sich auch im Blick auf seine Aufgabe als Pfarrer und in seinem Verhältnis zu Gott, dem er als Pfarrer diene, schuldig gefühlt. Andererseits war ihm völlig klar, daß einführendes Verhalten die einzige Haltung gewesen wäre, die unter den gegebenen Umständen zum erwünschten Ziel geführt hätte (aus einem Vortrag von Hermann C. I. Andriessen auf der Konferenz 1979 in Edinburgh: „Freiheit und Lernen“, in: W. Becher u. a. (Hg.), Wagnis der Freiheit, Göttingen 1981, S. 40).

Auch dieser Erfahrungsbericht hat einen exemplarischen Wert, aus dem sich eine mit dogmatischen Sätzen beschreibbare Grundfrage herauskristallisieren ließe, hier vielleicht die der Gesetzlichkeit. Deutlich wird hier, wie vielschichtig ein solches Problem sein kann und wie sehr die komprimierte Formulierung der dogmatischen Sätze die Vielschichtigkeit überlagert.

Die *dogmatische Frage*, die sich nach diesem Fallbeispiel stellt, ist die nach Orientierungsregeln in dieser Vielschichtigkeit. Im Vollzug des Lebens werden festgelegte Überzeugungen in Frage gestellt. Die Entwicklung von Glauben stellt sich als offener Prozeß dar. Dahinter taucht die ekklesiologische Frage nach der Erkennbarkeit, Berechtigung und Notwendigkeit von Grenzen in der Veränderung von Glaubensüberzeugungen auf.

3. Einzelseelsorge im Kontext kirchlichen Handelns

Was tun wir, wenn wir als Pfarrer arbeiten? Was ist der Stellenwert der Seelsorge in einer Metatheorie kirchlichen Handelns? Was wollen wir eigentlich? Die Professionalisierung im methodischen Bereich bedarf der Diskussion des Ziels, nicht nur der Seelsorge, sondern des ganzen kirchlichen Handelns. Klingt dies noch reichlich theoretisch, so werden wir konkret, wenn gefragt wird, wer denn eigentlich ein „gesunder“ Mensch sei und wer nicht. Ganz unbewußt setzt eine nicht theoretisch verantwortete Seelsorge Ziele und Inhalte. Christliches Heil wird allzu leicht mit der Herstellung der Normalität verwechselt, was auch immer diese Normalität bedeutet. – Ging es früher um die Frage, was wir eigentlich tun, wenn wir Theologie betreiben (z. B. heilen oder zerstören, kämpfen oder exklusiv sein, Ansprüche anmelden usw.), so bleibt diese Frage zwar lebendig, es stellt sich aber eine neue: Was tun wir eigentlich, wenn wir Beziehungen aufnehmen, wenn wir therapeutisch tätig werden,

Seelsorge ausüben, heilen? In welchem Gesamtkonzept von Kirche und Heil steht solches Handeln? (aus einem Bericht von Dieter Seiler über die Tagung 1972 in Arnoldshain: „Klinische Seelsorgeausbildung“, in: Pastoraltheologie. Monatsschrift für Wissenschaft und Praxis in Theologie und Gesellschaft, Göttingen, 62. Jg., 1973, S. 180).

Der Tagungsbericht macht auf die Einordnung allen kirchlichen Handelns, auch der Seelsorge, in ein Gesamtkonzept von Kirche und in eine Zielkonzeption vom Heil des Menschen aufmerksam.

Dogmatische Fragen stehen nicht nur im Hintergrund, sondern werden ausdrücklich formuliert und auf die Ebene der Reflexion konkreten Seelsorgevollzugs gestellt. Dadurch wird die Vielschichtigkeit der Probleme, über die sie handeln, offensichtlich. Hier sind die Pastoralpsychologie und die Dogmatik zur Begegnung gefordert. Ein fruchtbarer Austausch miteinander erscheint möglich.

4. Integration in die Gemeinde

Bestimmte Erfahrungen aus der Seelsorge sprechen dafür, daß diese vor allem von denjenigen Menschen in steigendem Maße in Anspruch genommen wird, die sich nicht ausgesprochen als Zugehörige zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft fühlen, sondern eher als randständig. Trotzdem benutzen sie zur Schilderung von emotionalen inneren Erfahrungen häufig eine von religiösen Symbolen durchdrungene Sprache, da die Alltagssprache einer technisch-industriellen Zivilisation immer stärker in ihrer Kapazität verarmt, solche Vorgänge auf adäquate Weise auszudrücken. Ein Seelsorger, der solche Symbolreste aufgreift und u. U. mit ihren wahren und legitimen Ursprüngen in Verbindung bringt, das heißt, die implizit vorhandene Religiosität explizit macht, muß wissen, was er damit tut. Für manche Menschen ist dieser Vorgang genau das, was sie heimlich und undeutlich ersehnt haben. Sie wissen nun wieder, wo sie eigentlich hingehören, es kann eine Neu-Beheimatung im Glauben stattfinden. Für andere löst eine solche Bewußtmachung aber nur Trauer und Ratlosigkeit aus, die das Vereinsamungsgefühl nur um so schmerzlicher erfahren läßt. Die Frage nach einer Beheimatung von solchen Seelsorgeklienten, die etwa durch Telefonseelsorge oder Eheberatung eine akute seelsorgerliche Krisenintervention erfahren, stellt eine ständige Herausforderung an die Offenheit und Aufnahmebereitschaft unserer Gemeindestruktur dar (aus einem Vortrag von Joachim Scharfenberg auf der Konferenz 1981 in Lublin: „Religiöse Elemente in Seelsorge und Beratung“, Manuskript, S. 15).

Auch in dieser Schilderung geht es wieder um ein bestimmtes seelsorgerliches Problem mit einer bestimmten Gruppe von Menschen. Wie im ersten Textbeispiel wird die Gruppe nicht weiter charakterisiert als durch das geschilderte Problem. Implizite Religiosität, d. h. Reste von religiösen Symbolen, die auszudrücken erlauben, was aus eigenem Erleben andernfalls unausgesprochen bliebe, ist ambivalent: Sie kann zum Wiederfinden des Glaubens führen und ebenso zum Gefühl bleibender Fremdheit. Wer so auf diesen Sachverhalt aufmerksam macht, hat noch keinen Ratschlag, wie die Kirche auf diese Ambivalenz reagieren kann.

Aus der Pastoralpsychologie entsteht hier jedoch wieder die *dogmatische Frage* nach der Varianzbreite von Glaubenserfahrungen, auch innerhalb einer Kirchengemeinschaft. Dies ist zugleich die Frage nach der normativen Verbindlichkeit theo-

logischer Lehraussagen und Glaubensvorstellungen und der Beurteilung der Vielfalt religiöser Sehnsüchte und ihrer Ausdrucksformen. Die erfahrene Not des Seelsorgers zwingt die Theologie, dogmatische Festlegungen neu zu überprüfen und letztlich nach dem möglichen Maß intersubjektiv verbindlicher Normierungen überhaupt zu fragen. Hier zeigt sich, daß das Problem einer natürlichen Theologie neu zur Debatte steht.

B. Texte aus der ökumenischen Bewegung

Die eben besprochenen vier Texte aus der Seelsorgebewegung mögen genügen, um die dort vorherrschende Denk- und Sprechweise deutlich werden zu lassen. Verglichen damit beanspruchen dogmatisch-theologische Aussagen aus dem Bereich des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) und der römisch-katholischen Kirche ein größeres Maß an Allgemeinverbindlichkeit. Sie wollen nicht beschreiben, was einzelne Christen oder Theologen denken und empfinden, sondern eher Aussagen darüber machen, was wahr ist. Synoden, Konzilien und Konferenzen, die in dieser Weise theologische Texte formulieren, haben eine lange Tradition in den christlichen Kirchen. Im Lauf dieser Tradition hat sich ein Stil kirchlicher Verlautbarungen geprägt, der biblische Tradition mit jeweiliger Welterfahrung in Verbindung bringen will, wobei der Anspruch erhoben wird, Individuelles und Subjektives weitgehend auszuschalten, um die so wahrgenommene Welt mit der „objektiven“ Wahrheit der Offenbarung konfrontieren zu können. Dieser Stil ist weithin auch in Einzelsvorträgen bei ökumenischen Konferenzen und in dogmatisch-theologischen Veröffentlichungen wiederzufinden.

In der Auswahl der nachfolgenden Texte wurde der Versuch unternommen, Abschnitte aus repräsentativen Konferenzberichten und Synodenbeschlüssen der letzten Jahrzehnte zu finden, die bereits einen Bezug auf anthropologische Fragestellungen bieten. Drei römisch-katholische Texte wurden aufgenommen, um zu zeigen, daß sie den zunächst herangezogenen ökumenischen Verlautbarungen sprachlich und inhaltlich weitgehend entsprechen.

1. Menschwerdung Gottes und Gotteskindschaft des Menschen

„2. Menschen können ihr wahres Wesen nur erkennen, wenn sie sich als Kinder Gottes sehen, die ihrem Vater füreinander und für die Welt Rede und Antwort stehen müssen. Da jedoch der Mensch beides verweigert, den Gehorsam und die verantwortliche Kindschaft, wird seine gottgegebene Herrschaft zur Ausbeutung, und an die Stelle der gottgewollten Harmonie tritt Entfremdung in allen seinen Beziehungen. In dieser Lage leidet der Mensch in all seiner erstaunlichen Machtfülle an einer unausweichlichen Angst vor seiner eigenen Hilflosigkeit, und sein tiefster Schrei ist, oft unbewußt, der Schrei nach dem lebendigen Gott. 3. Jesus Christus, der Fleischgewordene, der Gekreuzigte und Auferstandene, ist der neue Mensch. In ihm, der seinen Vater durch einen vollkommenen Gehorsam verherrlichte, ist das Bild Gottes offenbart. Daran, wie er sich völlig seinem Nächsten zur Verfügung hielt, wie er zugleich ganz beteiligt und ganz frei war, wie er ganz wahrhaftig war und Leiden und Tod auf sich nahm und überwand, daran können wir sehen, wie der Mensch eigentlich sein sollte. In seinem

Tod am Kreuz ist die Entfremdung des Menschen aufgehoben. Die bedingungslose Liebe und Barmherzigkeit Gottes bietet allen Menschen Vergebung der Schuld und Freiheit füreinander an. Der Weg für die Wiedereinsetzung aller Menschen in die Kindschaft ist frei. In der Auferstehung Jesu wurde eine neue Schöpfung geboren. In ihr ist das letzte Ziel der Geschichte – Christus als das neue Haupt der Menschheit, in dem alle Dinge zusammengefaßt werden – zugesichert worden“ (aus dem Bericht der Vollversammlung des ÖRK in Uppsala 1968. Sektion II, N. Goodall (Hg.), Bericht aus Uppsala, Frankfurt/M. 1968, S. 26f).

Dieser Text ist in dichter dogmatischer Sprache verfaßt. Seine Aussagen über den Menschen sind theologisch und christologisch orientiert. Sie handeln von der Gotteskindschaft des Menschen und von der Menschwerdung Gottes. Das Ziel der menschlichen Geschichte ist die Herrschaft Jesu Christi. Leiden und Tod Jesu Christi dienen der Überwindung der Entfremdung des Menschen von Gott. Vergebung der Schuld und Befreiung des Menschen gründen in Gottes Liebe.

Pastoralpsychologische Fragen an diese Aussagen rücken sie in einen konkreten Bezug zur Lebenswirklichkeit: Wie verhält sich das theologische und christologische Bekenntnis zu den menschlichen Erfahrungen von Leiden und Tod, von Schuldverfallenheit und Abhängigkeit? Wie kann es auf das Verlangen nach liebevollen zwischenmenschlichen Beziehungen und nach Überwindung ängstigender Hilflosigkeit bezogen werden?

2. Evangelium für die Armen

„Das christliche Evangelium von der Erlösung ist Gute Nachricht für alle Menschen, insbesondere für die Armen (vgl. Lk 7,22). Ihnen gilt wie allen anderen Menschen Gottes Angebot der Vergebung, der Ruf zur Buße und die Vision eines neuen Himmels und einer neuen Erde. Die Botschaft der Propheten lautet, daß Gott zwischen Reichen und Armen keine neutrale Stellung einnimmt. Gott ist auf der Seite der Armen und verfißt ihren Anspruch auf Gerechtigkeit und Fülle des Lebens. Sie werden nicht selig gepriesen, weil sie arm sind, sondern weil Christus gekommen ist, ihnen in ihrer Armut das Himmelreich zu schenken. Die Armen können sich der Reichtümer in Christus neu bewußt werden und haben daher viel zu geben“ (aus dem Bericht der Vollversammlung des ÖRK in Vancouver 1983, Fachgruppe „Zeugnis in einer gespaltenen Welt“, W. Müller-Römheld (Hg.), Bericht aus Vancouver. Frankfurt/M. 1983, S. 64).

Auf den ersten Blick scheinen die dogmatischen Sätze in diesem Text bereits auf eine konkrete Lebenswirklichkeit bezogen zu sein: Das Evangelium, das auf gerechtes und erfülltes Leben zielt, gilt vornehmlich den Armen.

Pastoralpsychologische Fragen an diesen Text würden dem Wunsch nach einem weiteren Bezugsrahmen und nach ihren konkreten, auch der individuellen Entfaltung Ausdruck geben. Damit würden sie auf eine Illustration der Vielschichtigkeit auch dieses Grundsatzes zielen. Die „Reichtümer in Christus“ ermöglichen liebevolle Zuwendung zu Hilfsbedürftigen und dankbare Annahme von Hilfe, vertrauensvolle Hingabe an Notleidende und Erwidern des Vertrauens, die nicht zu Abhängigkeit oder Herrschsucht führt. Die einfache Frage lautet: Wie läßt sich solche Dogmatik in konkretes Handeln sowohl im Einzelfall wie im Blick auf Gruppen von „Armen“ übersetzen?

3. Erfülltes Leben in Partizipation

„Leben ist ein Geschenk Gottes. Wir erhalten es von Gott und sind zu einem Leben in seiner ganzen Fülle berufen. Solches erfüllte Leben wird nur möglich durch Partizipation, durch Beteiligung.

In Jesus haben wir ein Beispiel von Partizipation. Hier, wie in allem, ist er der Weg, und er zeigt uns den Weg. Jesus fordert von uns, daß wir durch das Wort Gottes wiedergeboren und neue Menschen werden, die wahrhaft menschlich sind. Um wahrhaft menschlich zu sein, müssen wir aufhören, Unterdrückung, Rassismus oder Sexismus zu üben. Wir müssen, wie Jesus, in Solidarität mit den Armen und den am Rande Stehenden leben. Durch unsere Taufe und in der Eucharistie haben wir Teil an Gottes Schöpfung, an der Kirche, die der Leib Christi, und an Gottes eigenem Leben, das die Quelle aller unserer Freude und Hoffnung ist“ (Vancouver, Fachgruppe „In Richtung auf mehr Partizipation“, a. a. O., S. 81).

Der dogmatische Satz dieses Textes beschreibt deutlich das „Was“ des Glaubens: Von Gott geschenktes Leben richtet sich gegen die Unterdrückung des Menschen schlechthin. Die Teilhabe des Menschen an Gottes Schöpfung, am Leben der Kirche und an den Sakramenten ermöglicht Freude und Hoffnung.

Pastoralpsychologische Fragen richten sich nun auf das Umfeld dieses Grundsatzes in der Lebenswirklichkeit, auf sein „Wie“ im Leben der Gläubigen: Wie können Sexismus und Rassismus im Glauben überwunden werden – eine derzeit offene Frage für alle ernsthafte ethische Bemühung von Christen.

4. Teilen und heilen

„Teilen ist schon im Wesen des dreieinigen Gottes als das einer „Gemeinschaft des Teilens“ begründet, die sich durch ihre dynamische und schöpferische Gegenseitigkeit auszeichnet. Christus ist der konkrete Ausdruck in Raum und Zeit von Gottes oikonomia des Teilens. In Christus tritt Gott zu uns in eine existentielle Beziehung des Teilens und Heilens. Das Kreuz ist der Ausdruck dafür, daß Christus sich selbst völlig mit uns teilt. Darum ist die Kirche als lebendiger Leib Christi ihrem eigentlichen Wesen und Auftrag nach eine koinonia des Teilens und Heilens“ (Vancouver, Fachgruppe „Das Leben in Gemeinschaft teilen und heil machen“, a.a.O., S. 89).

Dogmatische Theologie beschreibt hier wieder in komprimierter Form das „Was“ des Glaubens: Wie der dreieinige Gott, so sind Christus und die Kirche als Leib Christi nach Wesen und Auftrag auf Gemeinschaft hin angelegt.

Pastoralpsychologische Fragen drehen sich wieder um das „Wie“ innerhalb des konkreten Lebensvollzuges: Wie weit gestatten Dynamik und Kreativität des Miteinander-Teilens in der Trinität analoge Aussagen über das Teilen menschlicher Güter? Sind die Texte darauf bedacht, die religionskritischen Fragen nach der Projektion menschlicher Wünsche auf Gott und die Dreieinigkeit nicht zu überhören? Bedenken sie, daß viele Versuche einer Konkretion in harte Auseinandersetzungen führen oder zum Scheitern verurteilt sind?

5. Christus – der Weg der Liebe

„Er offenbart uns, ‚daß Gott die Liebe ist‘ (1Joh 4,8), und belehrt uns zugleich, daß das Grundgesetz der menschlichen Vervollkommnung und deshalb auch der

Umwandlung der Welt das neue Gebot der Liebe ist. Denen also, die der göttlichen Liebe glauben, gibt er die Sicherheit, daß allen Menschen der Weg der Liebe offensteht und daß der Versuch, eine allumfassende Brüderlichkeit herzustellen, nicht vergeblich ist. Zugleich mahnt er, dieser Liebe nicht nur in großen Dingen nachzustreben, sondern auch und besonders in den gewöhnlichen Lebensverhältnissen. Für uns Sünder alle nahm er den Tod auf sich und belehrt uns so durch sein Beispiel, daß auch das Kreuz getragen werden muß, das Fleisch und Welt denen auf die Schultern legen, die Frieden und Gerechtigkeit suchen. Durch seine Auferstehung zum Herrn bestellt, wirkt Christus, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, schon durch die Kraft seines Geistes in den Herzen der Menschen dadurch, daß er nicht nur das Verlangen nach der zukünftigen Welt in ihnen weckt, sondern eben dadurch auch jene selbstlosen Bestrebungen belebt, reinigt und stärkt, durch die die Menschheitsfamilie sich bemüht, ihr eigenes Leben humaner zu gestalten und die ganze Erde diesem Ziel dienstbar zu machen . . . Alle aber befreit er, damit sie durch Absage an ihren Egoismus und unter Dienstbarmachung aller Naturkräfte für das menschliche Leben nach jener Zukunft streben, in der die Menschheit selbst eine Gott angenehme Opfergabe wird.

Ein Angeld dieser Hoffnung und eine Wegzehrung hinterließ der Herr den Seinen in jedem Sakrament des Glaubens, in dem unter der Pflege des Menschen gewachsene Früchte der Natur in den Leib und das Blut des verherrlichten Herrn verwandelt werden zum Abendmahl brüderlicher Gemeinschaft und als Vorfeier des himmlischen Gastmahls“ (aus: Vaticanum II, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, Nr. 38 LThK Erg. Bd. III, Freiburg 1968, S. 391-393).

Der Text bietet vollends eine Zusammenfassung christlicher Dogmatik. Dargestellt wird eine weitgehend geschlossene Gesamtsicht der Welt vom christlichen Glauben aus, in der die Selbstoffenbarung Gottes und das Erlösungsgeschehen in Christus den Rahmen abgeben, der alle Welt umschließt. Menschen sind eingeladen, in diese Perspektive der Welt einzusteigen. Sofern Gott inhaltlich als Liebe ausgelegt und der Prozeß der Welt auf ihre künftige Vollendung hin offen ist, sind Menschen in dieser Liebe tätig und wirken mit an der Umgestaltung der Welt in Richtung auf Gerechtigkeit, Frieden und Menschlichkeit. Der Text beschreibt so die Grundlage christlicher Anthropologie, bleibt darin aber im Abstrakten stehen.

Pastoralpsychologische Fragen fordern zur Vermittlung mit der konkreten Lebenswelt des einzelnen eine erst noch zu leistende Umsetzung.

6. Taufe: Teilhabe an Tod und Auferstehung Christi

„Taufe bedeutet Teilhabe an Leben, Tod und Auferstehung Christi. Jesus stieg in den Jordan hinab und wurde in Solidarität mit den Sündern getauft, um alle Gerechtigkeit zu erfüllen (Mt 3,15). Diese Taufe führte Jesus auf den Weg des leidenden Gottesknechtes durch sein Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung (Mk 10,38-40,45). Durch die Taufe werden Christen in den befreienden Tod Christi eingetaucht, wo ihre Sünden begraben werden, wo der „alte Adam“ mit Christus gekreuzigt und die Macht der Sünde gebrochen wird. So sind die Getauften nicht länger Sklaven der Sünden, sondern Freie. Völlig einbezogen in den Tod Christi werden sie mit ihm begraben und werden hier und jetzt zu einem neuen Leben in der Macht der Auferstehung Jesu Christi auferweckt, in der Gewißheit, daß auch sie

schließlich mit ihm eins sein werden in einer Auferstehung wie der seinen (Röm 6,3-11; Kol 2,13; 3,1 Eph 2.5-6)“ (aus den Konvergenzerklärungen von Lima 1982 „Taufe, Eucharistie und Amt“, Abschnitt Taufe II,3, Frankfurt/Main 1982, S. 9f).

Der Text ergeht und erschöpft sich in der aneinanderreihenden Wiederholung biblischer Aussagen aus unterschiedlichen Schriften des Neuen Testaments. In dogmatischen Formeln beschreibt er die Wirkung der Taufe auf die Getauften.

Pastoralpsychologische Fragen beziehen sich auf die fehlende Vermittlung mit der konkreten Alltagswelt der Christen. Der Text bietet allenfalls den Reichtum geprägten und in Formeln geronnenen Glaubens als einen Rahmen dar, in dem sich das Denken und Sprechen der Christen formulieren kann. Aber es begegnet dem Menschen wie von weiter Ferne her. Erwartet werden Annahme, Einfühlen, Hineinschlüpfen in diese Denkweise, Darin-Leben. Wer diesen Zugang nicht findet, wird sich schwer tun. Hier begegnen objektive Beschreibungen und Richtigkeiten, eine ganz eigene Denkwelt.

7. Schuld und Vergebung

„Unsere christliche Predigt der Umkehr muß jedenfalls immer der Versuchung widerstehen, Menschen durch Angst zu entmündigen. Sie muß gegen jeden Versuch kämpfen, der die christliche Rede von Schuld und Sünde mißbraucht, einer unheiligen Unterdrückung von Menschen durch Menschen den Anschein von Recht zu verleihen, so daß schließlich die Ohnmächtigen mit mehr Schuld und die Mächtigen mit noch mehr „unschuldiger“ Macht ausgestattet würden. Sie muß aber auch den Mut haben, das Bewußtsein von Schuld zu wecken und wachzuhalten – gerade auch im Blick auf die immer mehr zunehmende Verflechtung unseres Handelns und unserer Verantwortung... Sie muß darauf bestehen, daß wir nicht nur durch das schuldig werden können, was wir ändern unmittelbar tun oder nicht tun, sondern auch durch das, was wir zulassen, daß es anderen geschehe...“

In all dem ist unsere christliche Rede von Schuld und Umkehr keineswegs eine freiheitsgefährdende Rede; sie ist geradezu eine freiheitsentdeckende Rede, eine freiheitsrettende Rede. Denn sie wagt es, den Menschen auch noch dort in seiner Freiheit anzurufen, wo man heute vielfach nur biologische, wirtschaftliche oder gesellschaftliche Zwänge am Werk sieht und wo man sich unter Berufung auf diese Zwänge gern von jeglicher Verantwortung dispensiert.

Der Glaube an die göttliche Vergebung, die in den vielfältigen Formen des kirchlichen Dienstes, vor allem auch in der sakramentalen Buße, ihren Ausdruck findet, führt uns nicht in die Entfremdung von uns selbst. Er schenkt uns die Kraft, unserer Schuld und unserem Versagen ins Auge zu sehen und unser schuldig gewordenen Leben auf eine größere heilige Zukunft hin anzunehmen. Er macht uns frei. Er befreit uns von einer tiefsitzenden, inwendig fressenden Daseinsangst, die immer neu unser menschliches Herz in sich selbst verkrümmt“ (aus dem Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland „Unsere Hoffnung“, Offizielle Gesamtausgabe, Freiburg 1976, S. 94f).

Diese Textart vermittelt zwischen den bisher zitierten pastoralpsychologisch und dogmatisch orientierten Beispielen. Der Text äußert dogmatisch Grundsätzliches: In Schuldbekenntnis und Vergebung wurzelt die christliche Botschaft. Der Text weist aber zusätzlich auf Spannungen und Probleme hin, die entstehen, wenn diese Bot-

schaft konkrete Lebenswirklichkeit verändern soll. Aus ihm spricht die Zuversicht, daß dogmatische Sätze zum Aushalten dieser Spannung nicht ungeeignet sind, sondern sogar hilfreich sein können.

8. Gegen Leere und Leiden: Hoffnung auf Gott

„Die Gottesbotschaft unserer christlichen Hoffnung widersetzt sich einem schlechthin geheimnisleeren Bild vom Menschen, das nur einen reinen Bedürfnismenschen zeigt, einen Menschen ohne Sehnsucht, das heißt aber auch ohne Fähigkeit zu trauern und darum ohne Fähigkeit, sich wirklich trösten zu lassen und Trost anders zu verstehen denn als reine Vertröstung. Die Gottesbotschaft unserer Hoffnung widersteht einer totalen Anpassung der Sehnsucht des Menschen an seine Bedürfniswelt. Dadurch wird der Name Gottes nicht zum Deckwort für eine gefährliche Beschwichtigung oder vorschnelle Aussöhnung mit unserer leidvoll zerrissenen Wirklichkeit. Denn gerade diese Hoffnung auf Gott ist es ja, die uns an sinnlosem Leiden immer wieder leiden macht. Sie ist es, die uns verbietet, mit der Sinnlosigkeit dieses Leidens zu paktieren. Sie ist es, die uns immer neu den Hunger nach Sinn, das Dürsten nach Gerechtigkeit für alle, für die Lebenden und die Toten, die Kommenden und die Gewesenen, weckt und die uns verwehrt, uns ausschließlich innerhalb der verkleinerten Maßstäbe unserer Bedürfniswelt einzurichten“ (Würzburger Synode, a.a.O., S. 89).

Aus diesem Textausschnitt der Würzburger Synode wird seine Vermittlerposition zwischen rein pastoralpsychologischen und rein dogmatischen Äußerungen deutlich. Dogmatische Sätze werden auch hier als Entscheidungs- und Orientierungshilfen in der konkreten Lebenswelt dargestellt. Im Gegenüber zu pauschal dargestellten negativen Erfahrungen der heutigen Lebenswelt und zu schuldhaftem Versagen und Ungenügen der Kirche und der Christen, die in diesem Beschluß zur Sprache kommen – häufig in Frageform, die zur Einstimmung einlädt –, ist der Text getragen von einer Zuversicht und einem Optimismus, die er aus der Neuentdeckung der Sprache christlicher Hoffnung und der unverhohlenen eingestandenen kritischen Potenz dieser Hoffnung gegenüber bestehenden Zuständen gewinnt. Er leitet an zu Selbstkritik und zum Eingeständnis eigener und fremder Schuld und stellt dem in gewinnender Weise die rettende Kraft des christlichen Glaubens gegenüber. Er bietet Menschen, die er in den negativen Erfahrungen ihrer Lebenswelt abholt, die andere, hoffnungsvolle Perspektive des christlichen Glaubens als Orientierungsrahmen für ihren Umgang mit dieser Welt an. Allerdings bleibt dieser Text im Negativen wie im Positiven in verhältnismäßig abstrakten, mit konkretem Leben erst noch in Verbindung zu bringenden Formulierungen stecken. Er fungiert so als Anstoß, etwa wie eine appellative Predigt, die den Hörer zur produktiven weiteren Arbeit herausfordert, aus der überkommenen Tradition Maßstäbe für sein reales Leben zu gewinnen.

III. SCHLUSSTHESEN

1. Die Internationale Seelsorgebewegung, deren Angehörige sich aus nahezu allen Gliedkirchen des Ökumenischen Rates der Kirchen rekrutieren, äußert sich gegenüber der Öffentlichkeit in der Regel in anderer Form und in anderer Sprache, als

man sie von den Vollversammlungen und Erklärungen der Gremien und Institutionen des ÖRK und den entsprechenden Verlautbarungen der römisch-katholischen Kirche gewohnt ist. Die Differenz erklärt sich zum Teil aus der weniger lehrhaften und proklamierenden Zielrichtung pastoralpsychologischer Arbeit. Erklärungen aus dem Umfeld der Pastoralpsychologie beschäftigen sich mit dem Problem, wie die an Erfahrungen mit einzelnen tröstsuchenden oder kranken Menschen aufbrechenden Fragen im Rahmen christlicher Dogmatik geklärt werden können. Dadurch wirken sie mindestens auf den ersten Blick mehr am einzelnen Menschen interessiert als an Fragen der Einheit und den Aufgaben der Weltkirche.

2. Diese Erklärung für Gründe der offenkundigen Differenz zwischen den beiden Textgruppen ist jedoch unvollständig. Außer den Unterschieden in der Struktur der Konferenzen und Gremien und ihrer jeweiligen Zielsetzung gilt es, andere interessante Gründe für die ganz unterschiedlichen Sprechweisen zu beachten. Die pastoralpsychologischen Texte zeigen zweifellos eine größere Nähe zu den psychodynamischen Bedingungen menschlichen Handelns und Reagierens als die dogmatische Sprache in der ökumenischen Bewegung. Das Individuelle steht insofern im Vordergrund, als die Äußerungen oft über die am Einzelfall gewonnene Problembeschreibung nicht hinausgehen, obwohl das gegebene Fallbeispiel durchaus als exemplarisch für ein allgemeineres Problem berichtet wird. Dies trifft in erster Linie für die Anfänge der Internationalen Seelsorgebewegung zu, in denen offenbar empathisches Verstehen menschlicher Nöte, Begleitung Kranker und Tröstsuchender und Vorschläge für die Ausbildung und Weiterbildung von Seelsorgern im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit gestanden haben. Dennoch läßt sich auch für diese Äußerungen (s. Textbeispiele A 1-3) das oft geäußerte Vorurteil, pastoralpsychologische Fragestellungen seien rein individualistisch, in dieser Form nicht halten.

In den letzten Jahren ist das Interesse für Symbolik und Gottesdienst, für Liturgie und damit auch für den spezifischen Inhalt des Evangeliums im Vollzug der Seelsorge offensichtlich gewachsen (s. Text A 4). Der Vorwurf, der vor allem in den sechziger Jahren dem Pastoral Counseling in den USA gemacht worden ist, die theologische Begründung, Durchdringung und Ausgestaltung der Seelsorge sei unvollständig und wenig spezifisch, kann offenbar heute so nicht mehr erhoben werden.

3. Trotz einer gewissen Annäherung der Vertreter der Seelsorgebewegung an biblische und dogmatische Inhalte und einer in den letzten Jahren spürbaren Bereitschaft, über das Empathische und Begleitende hinauszugehen, hat sich die sprachliche Gestalt der internationalen Seelsorgebewegung nicht merklich verändert. Die Grundbefindlichkeiten des Menschen stehen auch sprachlich im Vordergrund, theologische Herleitungen und Begründungen scheinen sekundär zu bleiben.

4. Umgekehrt läßt sich beobachten, daß die ökumenischen Gremien die Sprache ihrer Erklärungen trotz einer immer deutlicher akzentuierten Hinwendung zu sozialetischen, politischen und ökonomischen Problemen nicht verändert haben. Während biblische „Begründungen“ oft als nachträglich angefügt wirken, regieren theologische Obersätze und ethische Soll-Sätze die Gedankengänge. Aus ihnen wird deduziert, oft ohne daß psychische Dynamik und sozio-politische Wirklichkeit ausreichend berücksichtigt wurden. Überdies ist deutlich, wie stark ökumenische Texte bereits innerhalb eines christlichen Denkschemas vorgehen und wie oft sie grundsätzliche Fragen an die Gültigkeit dieses Denkens im konkreten Fall übergehen, weil sie diese als bereits gelöst ansehen.

5. Hinter den sprachlichen Differenzen in den Texten beider Bewegungen stehen unterschiedliche Konzepte der Wirklichkeitsdeutung. Die dogmatisch-theologischen Texte der ökumenischen Bewegung sehen die Welt eher „von oben“, aus der Perspektive der Heilsgeschichte Gottes, die in dieser Welt sichtbar werden soll. Der Mensch kommt in den Blick als Adressat der Verkündigung des Evangeliums und allenfalls als Beteiligter in dem Prozeß, in dem Gottes Heil sich verwirklichen soll. In dieser Perspektive werden das Elend des Menschen und seine unguten seelischen und gesellschaftlichen Verhältnisse global angesprochen, und der einzelne Christ oder die Gemeinschaft von Christen wird aufgerufen, diese Perspektive bewußt zu übernehmen und ihre praktischen Konsequenzen zu leben.

Die Texte der Seelsorgebewegungen sehen die Welt eher „von unten“. Sie haben den einzelnen Menschen in seinen konkreten, politisch, ökonomisch, kulturell bedingten Lebensmöglichkeiten im Blick. Sie nehmen seine persönlichen Erfahrungen, Hoffnungen, Sehnsüchte, Ängste und Verwunderungen wahr und versuchen zu entdecken, wo und wie der Glaube zum Leben hilfreich sein kann. Prinzipiell ist dieser Glaube nicht als Lehre festgelegt, sondern der Wandlung, Infragestellung und Kritik zugänglich.

6. Das Verhältnis zweier voneinander unterschiedener Perspektiven der Wirklichkeit ist überlagert von der anderen Frage, wie sich Aussagen, die unmittelbar auf den Menschen und seine Situation bezogen sind, zu jenen anderen Aussagen verhalten, die abgehoben von konkreten Situationen allgemeine Geltung beanspruchen. Hinter diesem Problem steht die Frage nach der Möglichkeit einer Ableitung konkreter Sätze aus allgemeinen.

7. Eine Entwicklung der Internationalen Seelsorgebewegung auf eine zweite ökumenische Bewegung hin ist nicht zu befürchten. Eher liegt eine Abnahme von Interesse gegenüber den dogmatischen Erklärungen und Forderungen der Ökumene und umgekehrt unter den Pfarrern und anderen kirchlichen Praktikern eine Hinwendung zur praxisbezogenen pastoralpsychologischen Denk- und Sprechweise im Bereich des Wahrscheinlichen. Um so dringender ist die Aufgabe der Klärung, in welcher Weise die beiden ökumenisch engagierten Bewegungen voneinander lernen können.

8. Der uralte Gegensatz zwischen kirchlicher Vertretung dogmatischer Wahrheit und mitmenschlicher Seelsorge in personaler Verantwortung steht hier neu zur Debatte. Sie zu führen obliegt beiden hier diskutierten Bewegungen.

9. Das ökumenische Reden, das auf Ordnungen, Strukturen und Institutionen intendiert, darf den konkreten Menschen nicht vergessen. Es gibt sicher ökumenische Texte, die das berücksichtigen. Aber das allgemeine Gefälle geht hin zu struktureller Abstraktion. Die Wahrnehmung der Herausforderungen der Zeit führt zu einem appellativen Tenor ökumenischer Texte. Hier könnten die Vertreter der klassischen Ökumene Erfahrungen aus der Seelsorgebewegung in ihre Arbeit aufnehmen, um neu und nachdrücklicher Ermutigung für das konkrete, alltägliche Leben der Christen zu geben.

Die Primärorientierung der Seelsorgebewegung an dem Ergehen von Einzelpersonen und das Ausklammern alles Lehrmäßigen hat zwar einheitsstiftenden Charakter. Dennoch sollte sie sich entschiedener für überindividuelle, soziale und politische Aspekte des menschlichen Lebens öffnen in der Einsicht, daß jede seelsorgerliche Begegnung einen sozio-politischen Kontext besitzt. Hier könnte die Seelsorgebewe-

gung von der ökumenischen Bewegung Impulse aufnehmen, damit auch ihre Sprache aus der individuellen Begrenzung befreit wird und sie sich für Ansprechpartner außerhalb ihrer selbst öffnet.

10. Ein solcher Dialog könnte die Grenzen beider Erfahrungsbereiche aufbrechen: die Überbetonung der Institutionen hier und ihre Mißachtung dort – zum Wohl der Menschen und ihrer kirchlichen wie natürlichen Gemeinschaften. In der gegenseitigen Wahrnehmung der Positionen und der Defizite im Reden vom Menschen im Blick auf seine Erlösung in Christus könnten beide Bewegungen sich auf den Weg machen, gemeinsam nach einem integrativen, ganzheitlichen Verständnis des Menschen zu suchen. Der Ökumene im ganzen könnten dadurch neue Anstöße vermittelt werden.

ANMERKUNGEN

¹ Mitglieder der Projektgruppe: Pfarrerin Dipl.-Psych. Mechthild Bangert, Mainz; Dekan Werner Becher, Frankfurt/M.; Pfarrer Michael Himmelreich, Stuttgart; Prof. D. Joachim Lell, Bensheim; Prof. Dr. Dietrich Ritschl D.D., Heidelberg; Prof. Dr. Lothar Schreiner, Wuppertal-Barmen; Dekan Dr. Werner Schwartz, Frankenthal; Mithilfe bei der Endredaktion: Wiss. Mitarbeiterin Ulrike Link-Wieczorek, Heidelberg.

² Die sieben Organisationen sind:

- American Association of Pastoral Counselors, Washington, USA
- Arbeitsgruppe für Gesprächspraxis in der Seelsorge, Berlin, DDR
- Association for Clinical Pastoral Education, New York, USA
- Association for Pastoral Care and Counselling, London, UK
- Canadian Association for Pastoral Education, Toronto, CDN
- Deutsche Gesellschaft für Pastoralpsychologie, Braunschweig BRD
- Raad voor Klinische Pastorale Vorming in Nederland, Amersfoort, NL.

1981 wurde dieses Komitee in einen Internationalen Rat für Seelsorge und Beratung umgewandelt, dem allein aus Europa über 20 Fachverbände angehören.

³ Vgl. den Bericht über den Kongreß in Edinburgh: W. Becher, A. V. Campbell, G. K. Parker (Hg.), Wagnis der Freiheit. Ein internationaler Kongreß für Seelsorge und Beratung, Göttingen 1981. S. 143f und 7-11.

Textfassung 2. Juni 1987