

Rezensionen

Neuere Veröffentlichungen zum Thema Seelsorge (Teil 1)

EBERHARD HAUSCHILDT, *Alltagsseelsorge. Eine soziolinguistische Analyse des pastoralen Geburtstagsbesuches*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, 461 S., DM 88,-.

PETER HELD, *Systemische Praxis in der Seelsorge*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1998, 248 S., DM 56,-.

CHRISTOPH MORGENTHALER, *Systemische Seelsorge. Impulse der Familien- und Systemtherapie für die kirchliche Praxis*, Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer, 1999, 303 S., DM 35,-.

PAUL GOODLIFF, *Care in a Confused Climate. Pastoral Care and Postmodern Culture*, London: Darton, Longman & Todd, 1998, 272 S., £ 12,95.

Die Theorie und Praxis der Seelsorge in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist vor allem von zwei sehr unterschiedlichen Ansätzen geprägt worden. Im Gefolge der so genannten Dialektischen Theologie Karl Barths und anderer Theologen wurde nach dem durch die beiden Weltkriege verursachten wirtschaftlichen und geistigen Zusammenbruch in Deutschland zunächst die kerygmatische oder verkündigende Seelsorge zum vorherrschenden poimenischen Paradigma. Seelsorge wurde dabei verstanden als die »Ausrichtung des Wortes Gottes an den Einzelnen«¹. Gegen Ende der sechziger Jahre setzte dann in Abgrenzung zu diesem stark theologisch akzentuierten Ansatz eine Neuorientierung der Seelsorge ein, die zur Ausbildung der therapeutisch ausgerichteten Seelsorge führte. Diese Wende vom Modell der verkündigenden zur therapeutischen Seelsorge ist in dem 1972 erschienenen Buch von Joachim Scharfenberg, »Seelsorge als Gespräch«, besonders deutlich dokumentiert. Scharfenberg rechnete hier schonungslos und auf weite Strecken auch überzeichnend mit dem Seelsorgeverständnis von Hans Asmussen, Eduard Thurneysen und anderen, die in ihrer Tradition standen, ab, indem er ihnen einen autoritären »Missbrauch des Gesprächs« in der Seelsorgepraxis vorwarf, bei dem im Namen der Verkündigung des Wortes Gottes über die konkrete menschliche Not des Gegenübers hinweggegangen werde.²

¹ Eduard Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, Zürich 1988, S. 9.

² A.a.O., bes. S. 14-19.

Nachdem es inzwischen auch um die »moderne Seelsorgebewegung« mit ihrer Orientierung am psychotherapeutischen Modell in den letzten Jahren etwas ruhiger geworden ist, hat sich die evangelische Poimenik neuen Fragestellungen zugewendet. Neben der Rückbesinnung auf den Reichtum der Geschichte der Seelsorge, deren Ziel vor allem die Frage nach der Identität und der theologischen Substanz der Seelsorge ist,³ und neben einer Reihe von Arbeiten zur Verhältnisbestimmung von Theologie und Psychologie bzw. von »verkündigenden« und »therapeutischen« Elementen in der Seelsorge,⁴ richtete sich der Blick in den neunziger Jahren zunehmend auf die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen der Seelsorge und damit auf soziologische, sozialpsychologische und systemtheoretische Fragestellungen.

1996 wurde die Habilitationsschrift des inzwischen in Bonn lehrenden Praktischen Theologen *Eberhardt Hauschildt* unter dem Titel »Alltagsseelsorge« veröffentlicht. Sie versucht einen Weg neben – oder besser gesagt unterhalb – der eingangs genannten traditionellen Bestimmungen der Seelsorge zu beschreiten. Hauschildts Entwurf ist auf dem Hintergrund der im Bereich der Soziologie, Kulturwissenschaft und Linguistik vielfach zu beobachtenden Alltagswende konzipiert. Damit rücken nicht Verkündigung oder Psychotherapie, sondern die ganz alltäglichen Gespräche in den Mittelpunkt des Interesses. Hauschildt entwickelt seinen Ansatz aus der mit sozio-linguistischen Methoden vorgenommenen Analyse von neun Tonbandaufnahmen, die bei Geburtstagsbesuchen von Pfarrerinnen und Pfarrern erstellt wurden. In Aufnahme der These seines Münchner Lehrers Wolfgang Steck, dass der Stoff, aus dem die Mehrzahl der Seelsorgegespräche sind, »alltäglicher Gesprächsstoff«⁵ ist, sieht Hauschildt in der Alltagsseelsorge einen besonders praxisnahen und für die Seelsorger und Seelsorgerinnen entlastenden Ansatz. Traditionelle »hohe« Formen der Seelsorge wie Vergebungszuspruch, therapeutische Elemente und diakonische Hilfe-

³ Exemplarisch seien hier die drei Bände der von Christian Möller herausgegebenen Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts, Göttingen 1994-96, genannt, die in ihrer Darstellung von insgesamt dreiundsechzig Porträts die christliche Seelsorge von ihren biblischen Anfängen bis ins 20. Jahrhundert nachzuzeichnen versuchen (zu Darstellung und Kritik des Werks vgl. meine Rezensionen in der Theologischen Literaturzeitung 120 [1995], Sp. 483-485; 121 [1996], Sp. 309-311; 122 [1997], Sp. 84f. und die Rezension des ersten Bandes durch Armin Besserer in ThFP 22 [1996], S. 33-35).

⁴ Vgl. dazu u. a. Martin Jochheim, *Seelsorge und Psychotherapie. Historisch-systematische Studien zur Lehre von der Seelsorge bei Oskar Pfister, Eduard Thurneysen und Walter Uhsadel*, Bochum 1998; Martina Plieth, *Die Seele wahrnehmen. Zur Geistesgeschichte des Verhältnisses von Seelsorge und Psychologie*, Göttingen 1994; Rolf Sons, *Seelsorge zwischen Bibel und Psychotherapie. Die Entwicklung der evangelischen Seelsorge im letzten Vierteljahrhundert*, Stuttgart 1995; Anne M. Steinmeier, *Wiedergeboren zur Freiheit. Skizzen eines Dialogs zwischen Theologie und Psychoanalyse zur theologischen Begründung des seelsorglichen Gesprächs*, Göttingen 1998.

⁵ Wolfgang Steck, *Der theologische Ursprung der Seelsorge in der Alltagswelt*, in: ThZ 43 (1987), S. 175-183, S. 176.

stellungen behalten dennoch als Spezialfälle ihre Bedeutung, die bei entsprechenden Erfordernissen zum Tragen kommen können.⁶

Positiv ist meines Erachtens hervorzuheben, dass der Entwurf von Hauschildt tatsächlich vom Seelsorgealltag, und das heißt von real existierenden Seelsorgegesprächen, ausgeht und damit die Seelsorge von so manchen theologischen und humanwissenschaftlichen Idealisierungen zu befreien vermag. Probleme kann dieses Verständnis von Seelsorge allerdings dort bereiten, wo es gegenüber anderem alltäglichen pastoralen Handeln abgegrenzt werden muss, das nicht mehr Seelsorge genannt werden sollte. Hier muss Hauschildt zur Begründung der Alltagsseelsorge auf das Pfarramt beziehungsweise auf die Person des Pfarrers und der Pfarrerin zurückgreifen, obgleich sich sein Konzept dem allgemeinen Priestertum verpflichtet wissen will.⁷ Auch muss sich eine auf das alltagsnahe Gespräch zentrierte Seelsorge fragen lassen, wie sie der Gefahr zu begegnen versucht, dass – wo weder Theologie noch Therapie das Gespräch bestimmen – der Alltag zur Totalität wird und dadurch die befreienden und prophetischen Impulsen des diesen Alltag heilsam unterbrechenden Evangeliums genauso wenig zur Sprache kommen wie die im therapeutischen Kontext geschulte Selbst- und Fremdwahrnehmung der Seelsorger und Seelsorgerinnen zur Anwendung gelangt.⁸ Interessant wäre auf diesem Hintergrund auch die Überlegung, welche Ergebnisse die soziolinguistische Analyse ergeben würde, wenn nicht das eingegrenzte Feld der Geburtstagsbesuche bei Seniorinnen und Senioren, sondern auch Krankenbesuche, Gespräche mit Trauernden und mit Menschen verschiedener Altersstufen Gegenstand der Untersuchung gewesen wären.

Einem anderen in der kerygmatisch und auch therapeutisch orientierten Seelsorge vernachlässigten Gebiet, nämlich dem Kontext der Seelsorge suchenden Person, wenden sich die Arbeiten von *Peter Held* und *Christoph Morgenthaler* zu. Sie versuchen, die Fixierung des Seelsorgers und der Seelsorgerin auf ein einzelnes Gegenüber in der Seelsorge aufzubrechen und den Blick stärker als bisher auf das jeweilige Umfeld, insbesondere auf die Familie der Hilfe suchenden Menschen, zu lenken.

Die in Heidelberg als Dissertation angenommene Arbeit des Darmstädter Klinikpfarrers und Supervisors *Peter Held* orientiert sich dabei vor allem an dem Modell der systemischen Therapie Helm Stierlins (sog. Heidelberger Mo-

⁶ Vgl. Eberhard Hauschildt, a.a.O., S. 388.

⁷ Vgl. a.a.O., S. 387: »Von Seiten der Laien, für Alltagszwecke, reicht es aus festzulegen, dass Seelsorge dann möglich ist, wenn man mit einem Pfarrer oder einer Pfarrerin spricht, und zwar, wenn es ein ›gutes‹ oder ›intensives‹ Gespräch war ... Seelsorge ist dann, wenn ein kirchlich Professioneller charakteristisch intensive Gespräche führt als Teil seiner Berufsarbeit.«

⁸ Vgl. Albrecht Grözinger, Eduard Thurneysen, in: Christian Möller (Hg.): Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts, Bd. 3, S. 277-294, S. 281: Man tut »den Menschen keinen Gefallen ... wo man sie ausschließlich auf ihre Vorfindlichkeit hin anspricht und damit fixiert. Nein, die Menschen haben Besseres verdient, gerade von der Seelsorge. Sie reißt die Menschen fort aus ihren Fesseln und versetzt sie an einen anderen, fremden Ort.«

dell), das er auf die pastorale Praxis zu übertragen versucht. Aufgrund seines engen Anschlusses an dieses auf den Prämissen des radikalen Konstruktivismus basierenden Theoriemodells gewinnt Held kritische Distanz gegenüber der theologischen Tradition und der herkömmlichen Seelsorge und vermag neue, zum Teil in der Seelsorgeliteratur noch zu wenig diskutierte Konzepte in seine Arbeit zu integrieren. So rezipiert er unter anderem Gedanken aus dem Bereich der Systemtheorie, des Konstruktivismus und der Chaostheorie.

Seelsorge ist bei Held definiert als »*der schöpferische Prozess und die dialogische Begegnung zur Begleitung und zum Anstoß von Veränderung individueller Lebensgeschichten und Lebenswege im Sinne einer »bezogenen Individuation«*«⁹. Der Begriff der »bezogenen Individuation« bedeutet dabei die Ausbalancierung der Beziehungen zwischen dem Einzelnen und anderen Menschen, so dass es weder zur »Überindividuation«, und das hieße zur Isolierung des Individuums, kommt, noch zu einer »Unterindividuation«, die die Gefahr des symbiotischen Aufgehens des einzelnen in Beziehungen zu anderen Menschen in sich birgt.

Positiv ist bei Helds Ansatz zu bewerten, dass er offen und zukunftsorientiert ist, dass er das Machtgefälle in der seelsorglichen Begegnung zu vermindern sucht und die Seelsorge suchenden Menschen zur Eigenständigkeit führen will: »Systemische Praxis in der Seelsorge heißt, einerseits dafür Sorge zu tragen, dass der Pastorand sich angenommen fühlt, andererseits soll im Dialog mit ihm eine neugierige Haltung entwickelt werden, um dessen Kreativität anzuregen, die er benötigt, um seinen Lebensweg und seine Lebensgeschichte zu gestalten. Die systemische Fragetechnik und überraschende Anmerkungen sollen neuen Sinn erzeugen, eine Atmosphäre der Eigenverantwortlichkeit schaffen und Lust auf das Experimentieren in neuen Lebenssituationen vermitteln.«¹⁰ Als Problem sehe ich vor allem, dass bei Held – wohl bedingt durch den engen Anschluss an die Theorie des radikalen Konstruktivismus – sowohl theologische Inhalte als auch die konstruktive Rolle des Systems Kirchengemeinde für die Seelsorge nur sehr begrenzt in den Blick genommen werden. Charakteristisch dafür ist, dass die kirchliche Perspektive in Helds Entwurf nur etwa eine halbe Seite einnimmt und insgesamt auch eher kritisch beurteilt wird.¹¹

In dieser Hinsicht deutlich kooperativer stellt sich das Zusammenspiel theologischer und systemtheoretischer Erkenntnisse in dem Buch des Basler Praktischen Theologen *Christoph Morgenthaler* dar. Obwohl auch er den Fokus vor allem auf die familiären Beziehungen der Seelsorge suchenden und anbietenden Personen richtet, bezieht er theologische Fragestellungen und die seelsorglichen Möglichkeiten der Kirchengemeinde in seine Überlegungen an vielen Stellen mit ein. Dabei geht Morgenthaler grundsätzlich von wechselseitigen Beziehungen zwischen Familiendynamik, Gemeindesystem und den Größen Theologie und Glaube bzw. der sie prägenden Gottesbeziehung aus. Im Gegensatz zu ei-

⁹ Systemische Praxis in der Seelsorge, S. 217f.

¹⁰ A.a.O., S. 222.

¹¹ Vgl. a.a.O., S. 220f.

nem rein konstruktivistischen Ansatz, der die Vorstellungen von Gott letztlich aus der individuellen Entwicklungsgeschichte und der Familiendynamik ableiten muss, weist Morgenthaler auf die Eigenständigkeit der Gotteswirklichkeit – und darum auch der Gottesbeziehung – hin: »Wenn Gott eine Realität eigener Qualität ist – und ohne diese Annahme macht sich Theologie als Theologie letztlich überflüssig –, dann wird auch eine Beziehung zu dieser Realität eine eigene Qualität aufweisen.«¹² Das richtet sowohl den Blick darauf, dass Theologie und Glaube als »Quellen von Deutungen, Werten, Perspektiven und Geschichten ... in Systemen eine gestaltende Wirkung entfalten«, als auch darauf, dass die Theologie zu einem konstruktiv-kritischen Umgang mit schon vorhandenen religiösen Denk- und Verhaltensmustern anzuleiten vermag.¹³

Neben der Schärfung des Blicks für den Kontext und die vielfältigen Interaktionen der Hilfe suchenden Person kann der systemische Ansatz bei einem seelsorglichen Arbeiten im System Gemeinde nach Morgenthaler auch ein differenziertes Bewusstsein für die eigene Rolle der Seelsorger und Seelsorgerinnen wecken. Sie sind »nicht einfach als Einzelne unterwegs zu einzelnen Gläubigen. Sie sind Mitglieder und Beauftragte einer Gemeinde, sind von ihrer Kirche zum Dienst formell beauftragt worden – was ihnen nicht selten Tor und Tür öffnet – und bewegen sich im Wirkraum christlicher Traditionen«¹⁴. Sie können ihre Seelsorgetätigkeit stärker im Zusammenhang mit ihren anderen Aufgaben und auch den anderen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen in der Kirchengemeinde wahrnehmen.¹⁵ Schließlich hilft die systemische Denkweise auch zur Vernetzung verschiedener therapeutischer und psychosozialer Dienste und Angebote in der Region und fördert damit auch eine starke Zusammenarbeit und gegenseitige Überweisungspraxis. »Überweisung ist eine Kunst, keine Schande oder Verlegenheitsgeste. Seelsorger und Seelsorgerinnen müssen einschätzen lernen, wo die Grenzen ihrer Kompetenz liegen. Die Handlungsmöglichkeiten von Seelsorgerinnen und Seelsorgern sind dabei in einer solchen Situation nicht auf gutgemeinten Zuspruch begrenzt. Kooperation und Überweisung sind vielmehr wichtige Arbeitsmittel gerade einer systemisch verstandenen Seelsorge.«¹⁶

Das Buch Morgenthalers ist in zwei Hauptteile gegliedert. Während in Teil 1 die Grundlagen systemischer Seelsorge zur Sprache kommen, wird im zweiten, stärker praxisorientierten Teil die Umsetzung der Einsichten in Arbeitsmodelle und Seelsorgefelder wie Kasualseelsorge, Krisenbegleitung u. a. thematisiert.

Eine Seelsorgekonzeption, die sich speziell mit dem Phänomen der so genannten Postmoderne auseinandersetzt, ist der Entwurf des englischen Bapti-

¹² Systemische Seelsorge, S. 268.

¹³ A.a.O., S. 116 u. 268f.

¹⁴ A.a.O., S. 272.

¹⁵ A.a.O., S. 273f. Morgenthaler hat dabei allerdings weniger die Gemeindeglieder als vielmehr die anderen hauptamtlich Tätigen im Blick, die in einem gewissen Gegenüber zur Gemeinde stehen.

¹⁶ A.a.O., S. 276f.

stenpastors *Paul Goodliff*. Er setzt zunächst mit einer Analyse der westlichen Gesellschaft ein und beschreibt dabei den Wandel von der Kultur der Moderne zur Postmoderne. War die Moderne stark geprägt von der wachsenden Autonomie des Menschen, von dem durch die wissenschaftliche Weltsicht geförderten Fortschrittsglauben, von Privatisierung und Globalisierung und der freien Marktwirtschaft, »verabschiedet sich die Postmoderne von den großen Geschichten und Metaerzählungen, die großartige Erklärungen der Wahrheit (die Aufklärung), der Geschichte (Marxismus) oder des Glaubens (Christentum) darstellen«¹⁷. Statt durch übergreifende Sinnsysteme und Deutemuster ist die Postmoderne gekennzeichnet durch eine fragmentarische Weltsicht, durch fehlende soziale Einheit, vielfältige Wahlmöglichkeiten, wachsendes Konsumverhalten und Imagepflege. Dies weist Goodliff anhand von vielen Beispielen aus Architektur, Kunst, Literatur, Film und Fernsehen auf.¹⁸ Die Renaissance von Mystik, Intuition und Gefühl, die Etablierung von paganen und fernöstlichen religiösen Vorstellungen neben den traditionell christlichen sind dabei genauso zu beobachten wie das Nachlassen des optimistischen Fortschrittsglaubens, an dessen Stelle »ein eher scheuer, häufig hoffnungsloser und ängstlicher Zeitgeist getreten ist«¹⁹. Auf diesem Hintergrund ist für Goodliff die Trinitätslehre als der ureigene Ausdruck des christlichen Gottesverständnisses gut geeignet, das Gespräch mit der postmodernen Wirklichkeit konstruktiv-kritisch zu führen. Weil der christliche Gott der dreieine ist, ist die Kultur der Postmoderne insofern willkommen zu heißen, als sie die Tendenz der Moderne, Gott als monolithische Größe und die Weltwirklichkeit unter einer rein rational-wissenschaftlichen Perspektive zu betrachten, relativiert.²⁰

Ein weiterer aus christlicher Sicht zu begrüßender Fortschritt der Postmoderne gegenüber der Moderne liegt nach Goodliff darin, dass durch die postmoderne »Feier der Verschiedenheit und Vielfalt« jegliche Formen totalitären Machtmissbrauchs und die vielen Privilegien von Männern gegenüber Frauen, Nicht-Behinderten gegenüber Behinderten etc. korrigiert werden können.²¹ Ihre kritische Funktion gegenüber dem Postmodernismus entfaltet die Trinitätslehre da, wo dieser in seinem Skeptizismus Gott »nur als eine Konstruktion des menschlichen Sprachspiels« ansieht und alle Wahrheit zu relativieren droht.²²

¹⁷ Care in a Confused Climate, S. 57.

¹⁸ Vgl. a.a.O., S. 38-42.

¹⁹ A.a.O., S. 57.

²⁰ Vgl. a.a.O., S. 63: »Thus, if the world is God's creation, because he is three, there will be a corresponding plurality about the world which cannot be subjected to the modernist bar of scientific rationality alone. It is a fundamental misunderstanding of the way things are to submit all questions to the foundation of rationality, because there is a plurality that cannot be reduced to the one scientific means of enquiry. It is precisely this which postmodernism has demonstrated so clearly, and in doing so it has to be welcomed by Christians.«

²¹ Vgl. a.a.O., S. 68. Goodliff weist bei diesen Überlegungen vor allem auf die paulinische Ekklesiologie hin: »Celebrating difference is a key feature of St Paul's doctrine of the Church as the Body of Christ and he emphasises the importance of honouring those who seem least worthy of it according to secular values of power.«

²² A.a.O., S. 68f.

Im Anschluss an die soziale Trinitätslehre seines Lehrers Colin Gunton bringt Goodliff vor allem die östlich geprägte trinitätstheologische Tradition mit ihrem Modell der Perichorese für die Seelsorge ins Spiel, die die Welt in den Kreis der göttlichen Beziehungen mit hineinnimmt und dabei hilfreiche Implikationen für den Umgang der Menschen in der postmodern geprägten Gesellschaft und in der Kirche innerhalb dieser Gesellschaft bietet. Die Figur der Perichorese »ist dem Wesen Gottes gemäß und gerade deshalb auch eine angemessene Weise, von der menschlichen Natur zu sprechen, die nach dem Bild Gottes konstituiert ist, und damit auch von der menschlichen Fürsorge ... Wenn Menschen in einer besonderen Weise dem Bild Gottes entsprechen, bedeutet authentisches Menschsein, perichoretisch zu sein, in Wechselbeziehung zueinander zu stehen, in Gemeinschaft zu leben«²³. Aus dieser trinitätstheologisch geprägten Anthropologie heraus entwickelt Goodliff vier »dringliche Aufgaben« für die christliche Seelsorge in der Postmoderne:

(1) Es ist Aufgabe der Seelsorge, christliche Gemeinschaft zu bauen (Building Christian Community)²⁴. Dabei hat sie auf dem Hintergrund des biblischen Realismus sowohl mit menschlichem Versagen als auch mit der Zusage der Gnade und Vergebung zu rechnen. Christliche Gemeinschaft wächst nach Goodliff besonders da, wo Vertrauen gebildet wird, Freundschaften entstehen, Gemeinschaft nicht leibfeindlich, sondern sinnhaft erfahrbar wird und Möglichkeiten zur Versöhnung bei Meinungsverschiedenheit und Streit angeboten werden.²⁵

(2) Eine weitere dringliche Aufgabe der Seelsorge, die nach Goodliff einerseits aus dem christlichen Glauben abzuleiten, andererseits von den gegenwärtigen Herausforderungen her geboten ist, ist die Arbeit an gesunden menschlichen Beziehungen (Creating Relational Health)²⁶. Hier werden vor allem die Themen Ehe- und Familienberatung, Seelsorge im Falle einer Scheidung und bei gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften thematisiert und mit einer Fülle an Informationen und eigenen seelsorglichen Erfahrungen versehen.

(3) Als dritte Anforderung an eine zeitgemäße Seelsorge nennt Goodliff die Aufgabe, verletzte Seelen zu heilen (Healing the Wounded Soul)²⁷. Dabei ist ihm wichtig, dass dieses Bemühen um einzelne angeschlagene Menschen nicht gegen die Sorge um das Ganze der Gemeinschaft ausgespielt wird, denn »die Aufgaben der Prävention und der Behandlung haben Hand in Hand zu gehen«²⁸. Bei dieser heilenden Dimension der Seelsorge denkt Goodliff vor allem an die Einsichten und Methoden, die die therapeutische Seelsorge bietet. Schlüsselfaktoren für den seelsorglichen Prozess sind die therapeutische Beziehung und die Offenheit gegenüber der »transzendenten Dimension«, das heißt der gnädigen Anwesenheit Gottes. Therapeutische Modelle und Methoden sind

²³ A.a.O., S. 65f.

²⁴ Vgl. a.a.O., S. 140.

²⁵ Vgl. a.a.O., S. 147-158.

²⁶ Vgl. a.a.O., S. 160.

²⁷ Vgl. a.a.O., S. 173.

²⁸ A.a.O., S. 174.

wichtig, können aber letztlich kein Ersatz sein für »die Bereitschaft, das jeweilige Gegenüber zu lieben ... und das Bedürfnis, sie geheilt, ganz und wachsend zu sehen, und dies sowohl in ihrer Menschlichkeit als auch in der Gnade, was natürlich ein und dasselbe ist«²⁹.

(4) Der letzte der vier Bereiche, die nach Goodliff zu den dringlichen Aufgaben einer gegenwärtigen Seelsorge gehören, ist das Pflegen und Stützen des Glaubens (Nurturing and Sustaining Faith)³⁰. Angesichts des zu beobachtenden Rückgangs geistlicher Fragestellungen vor allem in der therapeutisch orientierten Seelsorge einerseits und im Blick auf das wachsende Interesse an Spiritualität in der Postmoderne andererseits plädiert Goodliff dafür, das Element der geistlichen Führung (spiritual direction) wieder zu entdecken. Unter geistlicher Führung versteht Goodliff in Anlehnung an Kenneth Leech³¹ eine frei gewählte, auf Gegenseitigkeit beruhende Beziehung zwischen Christen und Christinnen, die Hilfe, Unterstützung und Unterrichtung beinhaltet, und die das ganze Leben und nicht nur dessen Defizite in den Blick nimmt.³² Goodliff unterscheidet mit Leech zwischen pastoralpsychologisch orientierter Beratung (pastoral counselling), wie sie weithin in der Seelsorge anzutreffen sei, und spiritueller Führung (spiritual direction). Im Blick auf die umfassende Aufgabenstellung der Seelsorge spricht er sich dafür aus, die jeweils geeigneten Elemente beider pastoraler Handlungsfelder miteinander zu verbinden.³³

Als Ressourcen für diese Seelsorge im postmodernen Kontext weist Goodliff im vorletzten Kapitel seines Buches auf die christliche Spiritualität und damit auf die wichtige Rolle von Bibel, Gebet, Gottesdienst und theologischer Reflexion hin. Daneben stellt er aber auch – wie es bei einem so integrativen Ansatz nicht anders zu erwarten ist – die Wichtigkeit pastoralpsychologischen Trainings und kompetenter Supervision für die Seelsorge heraus.

Wer neue Impulse für die eigene seelsorgliche Arbeit in der Gemeinde sucht, ist meines Erachtens in unserem freikirchlichen Umfeld vor allem mit den beiden zuletzt besprochenen Entwürfen gut bedient, da sie sich nicht auf ein Seelsorgefeld oder ein Theoriemodell beschränken, sondern umfassende Konzeptionen bieten und auch die Möglichkeiten der christlichen Gemeinschaft thematisieren.

Holger Eschmann

²⁹ A.a.O., S. 191.

³⁰ Vgl. a.a.O., S. 192.

³¹ Vgl. K. Leech, *Spirituality and Pastoral Care*, London 1986.

³² Vgl. *Care in a Confused Climate*, S. 199.

³³ Vgl. a.a.O., S. 205: »Within the overall aims of pastoral care, a wise and inclusive combination of the best of pastoral counselling and the best of spiritual direction by those ›who ground their care in the theological perspective of that faith tradition and who personally remain faithful to that faith through spiritual authenticity‹ seems to me the way to meet the challenges of pastoral care in a postmodern world.«