

ALLTAGSBEGEGNUNGEN UND SEELSORGE

EIN OSZILLIERENDES PHÄNOMEN ZWISCHEN DISTINKTION UND RELEVANZ

1 EIN VIELSAGENDER TITEL

Alltagsbegegnungen und Seelsorge – so lautet der Titel der vorliegenden Ausführung. Er folgt der Betitelung des diesen Überlegungen zu Grunde liegenden Datenpaketes „Alltagsbegegnungen und Seelsorge“ aus der Bischöflichen Visitation des Arbeitsfeldes Seelsorge der Evangelischen Kirche Mitteldeutschland.¹ Ein zunächst unscheinbarer Titel, der zweierlei in Beziehung zueinander setzt und verbindet. Erst beim zweiten Blick wird deutlich, dass er paradigmatisch für das steht, was er beschreibt und was bis heute von einer gewissen oszillierenden Distanz geprägt ist.

Der vorliegende Beitrag verhandelt und erschließt, dem Vorgehen des Datenpakets folgend, in der Frage nach der Relation von Seelsorge und Alltagsbegegnungen sowohl ein konkretes seelsorgliches Handlungsfeld (Drehsehl 2017: 106) als auch untersucht er, was seelsorgliche Begegnungen im Alltag ausmacht und als solche qualifiziert. Mögliche Titelformulierungen wie „Seelsorgliche Begegnungen im Alltag“, „Seelsorge im Alltag“ oder gar „Alltagsseelsorge“ wären angesichts des Verhandlungsgegenstandes ebenso denkbar und würden das hier Beschriebene abbilden. Allerdings antizipieren solche Formulierungen, dass eine Verbindung dieser beiden Elemente geräuschlos und harmonisch darstellbar ist, was hier einleitend jedoch noch nicht beantwortet werden kann und die Betitelung des vorliegenden Datenpakets auch nicht impliziert. Mit dem Titel „Alltagsbegegnungen und Seelsorge“ wird vielmehr eine Formulierung gewählt, die durch das grundsätzlich verbindende „und“ neben einer damit ausgedrückten Bezogenheit auch eine bewusst gesetzte Grenze zwischen den Begriffen zieht und auf Spannungen und Herausforderungen verweist, die mit einer seelsorglichen Praxis im Alltag einhergehen und ohne deren Beachtung das Phänomen einer „Seelsorge im Alltag“ nicht darstellbar ist. Anliegen des vorliegenden Beitrags ist es also neben einer Erschließung dieses Handlungsfeldes auch das „und“ zwischen Alltagsbegegnungen und Seelsorge zu beleuchten. Dies wird auf Grundlage der zur Verfügung gestellten empirischen Daten geschehen und beschränkt sich damit auf pfarramtliche Perspektiven. Dazu wird zunächst eine poimenische Annäherung an den Themenkomplex vorgelegt. Diese Einführung dient nicht nur einer Orientierung im Forschungsdiskurs, sondern ist zugleich Ausgangspunkt sowie möglicher Begründungshintergrund für die in einem weiteren Schritt dargestellten Auswertungen und Ergebnisse der Studie sowie deren poimenische Reflexion und prospektive Weiterführung.

¹ Ausführlicher siehe unter 3. Der Untersuchungsgegenstand. Deskription, Herausforderungen und Grenzen.

2 POIMENISCHE ANNÄHERUNG

Die poimenische Reflexion der Verhältnisbestimmung von Alltagsbegegnungen und Seelsorge hat einen schweren Stand. Dem mittlerweile 30 Jahre alten Diktum Eberhard Hauschildts ist noch immer beizupflichten: Alltagsseelsorge ist „so nah und häufig – und [...] doch [bleibt sie] zugleich unbeachtet, unbekannt und damit dann auch unbearbeitet und -reflektiert.“ (Hauschildt 1996: 9) Ergänzend dazu konstatierte Drechsel 2014, dass sie neben ihrer Nicht-Beachtung von einer besonderen Form der despektierlichen Abwertung geprägt sei (Drechsel 2016: 14). Die Gründe dafür sind vielfältig. Sie sind sowohl in der Historie des Faches, als auch in der Genese eines bis heute vorherrschenden Seelsorgeverständnisses im Sinne einer primär an Einzelpersonen gerichteten, problemorientierten, spirituell fundierten Beratungs- und Fürsorgetätigkeit (Klessmann 2015: 21; Burbach 2016: 29–35; u.v.a.) zu suchen. Ergänzend dazu begründet ein – auch jenseits der Theologie – noch recht junges wissenschaftliches Interesse am Alltag als Forschungsfeld dessen fragmentarische Verhandlung in der (Praktischen) Theologie (Merle 2011: 22). Die inhaltliche Konkretion dessen, was unter „Alltag“ verstanden wird (exemplarisch ausgeführt bei Merle 2011: 25), tut ihr übriges und lässt sich bereits in der Gegenüberstellung dreier deutschsprachiger Beiträge zum Themenkomplex überblicksartig nachvollziehen. Denn während sich Hauschildt (1996) und Drechsel (2016) dabei primär auf den gemeindlichen (Alltags-)Kontext beziehen,² kontextualisiert Merle (2011) den von ihr phänomenologisch und soziologisch erschlossenen Begriff auch in gesellschaftlichen Zusammenhängen jenseits von kirchlichen Kontexten (Merle 2011: 147–167; 274–283).³

Diese Uneinheitlichkeit aufnehmend wird im Folgenden einem sehr weiten, offenen Begriffsverständnis – sowohl in Hinblick auf den Seelsorge- als auch den Alltagsbegriff – gefolgt, da nur so die Studienergebnisse umfassend reflektiert und dargestellt werden können. Der vorliegende Beitrag verfolgt dabei nicht den Anspruch, die angezeigten Forschungslücken zu schließen, sondern bietet vielmehr anhand der Darstellung gegenwärtiger Seelsorgeverständnisse weitere mögliche Erklärungen für sich auch in der Forschung niederschlagende Phänomene. Bestenfalls dient er zudem als Anregungen für eine künftige solche Seelsorgepraxis sowie deren weitere Verhandlung, Implementierung und Erforschung.

² Wenngleich hier ergänzt werden muss, dass auch das Anliegen und der Zugang von Drechsel und Hauschildt grundsätzlich unterschieden werden müssen. Denn während Hauschildt seinen Seelsorgebegriff primär im Sinne einer Seelsorge als gesprächsbezogene Alltagskompetenz reflektiert, die sich in Abgrenzung zu einer professionellen Seelsorge, als kerygmatischer oder therapeutischer Seelsorge, verhält (Hauschildt 1996: 388ff.), denkt Drechsel den Begriff professions- und amtstheologisch (Drechsel 2016: 10). Dies begründet auch die Titelei seiner *Gemeindeseelsorge*.

³ Mit Wolfgang Steck ist hier zudem ein weiterer bedeutender Vertreter in der Erforschung einer Praktischen Theologie des Alltags zumindest namentlich anzuführen. Auf seine vielfältigen, grundlegenden Publikationen zum Thema sei verwiesen (jüngst Roth/Albrecht/Hauschildt 2023).

3 DER UNTERSUCHUNGSGEGENSTAND. DESKRIPTION, HERAUSFORDERUNGEN UND GRENZEN

Grundlage der vorliegenden Ausführungen sind die Rohdaten aus dem „Datenpaket Alltagsbegegnungen und Seelsorge“ der Bischöflichen Visitation des Arbeitsfeldes Seelsorge der Evangelischen Kirche Mitteldeutschland. Diese Visitation wurde 2021 durch den Landesbischof der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland, Friedrich Kramer, initiiert und wissenschaftlich von der Theologischen Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena (Corinna Dahlgrün und Iris Seliger sowie Magdalena Steinhöfel) begleitet. Die Erhebung umfasst 72 Interviews mit Seelsorger:innen aus der Gemeinde- und Spezialseelsorge und wurde mithilfe eines Fragebogens sowie anhand von Leitfragen durchgeführt.⁴ Diese lauteten:

- Was ist Seelsorge nach dem Verständnis der Seelsorgenden?
- Welche Themen werden in der Seelsorge behandelt?
- Wie professionell agieren Seelsorgende in der EKM?
- Was hindert Seelsorge – was ermöglicht und fördert Seelsorge?
- Was sind landeskirchliche Gestaltungsspielräume für die Zukunft der Seelsorge?

Im Anschluss an diese Erhebungen wurde das Material mithilfe der Software f4analyse codiert. Dazu wurden die einzelnen Aussagen Kategorien, die sich auf die Leitfragen bezogen, zugeordnet. Die Kategorien wurden aus dem Interviewmaterial heraus entwickelt. Dies geschah anhand einer Untersuchung von fünf exemplarischen Interviews, die Satz für Satz auf darin verhandelte Inhalte und Themen sowie in Bezug auf die Leitfragen analysiert wurden. Dabei wurden nur solche Kategorien berücksichtigt, zu denen in den Interviews eindeutige Aussagen getroffen wurden. Dieses vorläufige Kategoriensystem wurde zunächst auf alle Interviews im Bereich der Gemeindeseelsorge angewendet, wobei es kontinuierlich weiterentwickelt und angepasst wurde. In einem zweiten Schritt wurden dann alle Interviews im Bereich der Spezialisierten Seelsorge codiert. Aufgrund der Tatsache, dass bei den Interviews im Rahmen der Spezialseelsorge andere Themen angesprochen wurden als im Bereich der Gemeindeseelsorge, wurde das Kategoriensystem für die Spezialisierte Seelsorge anschließend erneut angepasst. Als Ergebnis dieser mehrstufigen Erschließung wurde abschließend folgende Strukturierung des Materials in der Kategorie „Seelsorgeverständnis“ vorgelegt:⁵

a) Keine klare Trennung zwischen Alltagsbegegnung und Seelsorge

- Aussagen aus Interviews zur Gemeindeseelsorge
- Aussagen aus Interviews zur Spezialisierten Seelsorge

b) Klare Trennung zwischen Alltagsbegegnung und Seelsorge

- Aussagen aus Interviews zur Gemeindeseelsorge

⁴ Anm. der Hg.in: Aus Datenschutzgründen sind die Transkripte der Interviews nicht allgemein zugänglich. Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, die mit diesem Datenmaterial arbeiten möchten, wenden sich bitte an das Landeskirchenamt der EKMD in Erfurt (Michaelisstraße 39, 99084 Erfurt).

⁵ S. Anhang II Übersicht über das Kategoriensystem für die qualitative Inhaltsanalyse der Interviews 342–350, hier: 345.

- Aussagen aus Interviews zur Spezialisierten Seelsorge

c) Kriterien von Seelsorgesituationen

- Aussagen aus Interviews zur Gemeindeseelsorge
- Aussagen aus Interviews zur Spezialisierten Seelsorge

Zusätzlich zu den qualitativen Interviews, die von der Visitationsgruppe durchgeführt wurden, fand von Juni bis August 2022 eine Online-Umfrage statt, um auch quantitative Daten zum Arbeitsfeld Seelsorge zu sammeln.⁶ Neben statistischen Daten wie Deputat, Einsatzbereichen und Arbeitszeiten wurden darin auch Zusammenhänge abgefragt, die sich in den Interviews finden. So konnten die Ergebnisse der quantitativen Umfrage als Vergleichsmaterial für die Auswertung der Interviews genutzt werden.⁷ Dieses multiperspektivische Mixed-Methods-Design erlaubt eine möglichst breite und vieldimensionale Erforschung eines komplexen Forschungsgegenstandes, wie dem der Seelsorge (Lammer 2020: 26). Zugleich erhöht sich mit einer solchen Designwahl das Risiko für Verzerrungen. In Hinblick auf die hier zu bearbeitende Fragestellung lässt sich dies beispielhaft an der erwähnten Onlinebefragung zeigen. Dort wird die Frage nach dem Verhältnis von Seelsorge und Alltag(sbegegnungen) nicht nur nicht gestellt, sondern sie fehlt auch in der Abfrage von Seelsorgekontexten und -anlässen. So werden in 8.1.1 und 8.2.1 lediglich planbare und verabredete Begegnungen überhaupt zur Auswahl gestellt.⁸ Wenngleich nicht explizit, so ist darin eine von den Interviewenden eindeutige eingetragene Seelsorgekonzeption ablesbar. Diese scheint einer Begegnung bei Gelegenheit oder einer Alltagsbegegnung keine (oder zumindest keine nennenswerte) seelsorgliche Relevanz zuzuschreiben.

Damit ist bereits angedeutet, was besondere Herausforderung und Grenze der vorliegenden Auswertungen ist: Ihr Ausgangspunkt sind vorselektierte Rohdaten, die nicht nur eigene Verzerrungen präjudizieren, sondern u.a. aufgrund des gewählten Forschungsdesigns bereits klare inhaltliche Vorgaben machen, die aus den Ergebnissen nicht herauszurechnen sind und diese maßgeblich beeinflussen. Dies gilt, wie exemplarisch am Onlinefragebogen gezeigt, insbesondere in Hinblick auf die Fragestellung nach dem Verhältnis von Alltagsbegegnungen und Seelsorge und bildet zugleich die bereits im Forschungsüberblick umrissene Spannung ab. Bemerkenswert hervorzuheben ist darüber hinaus, dass im vorliegenden Forschungsdesign beide Gruppen (Gemeindeseelsorgende und Spezialseelsorgende) zur Verhältnisbestimmung von Alltagsbegegnungen und Seelsorge befragt wurden. Damit wird deutlich, dass Alltagsseelsorge eine Realität ist, die auch in der Spezialseelsorge präsent und bedenkenswert ist und daraus, trotz signifikanter Überschneidungen und inhaltlicher Nähe, keine definitorische Verengung im Sinne von Alltagsseelsorge als ausschließlicher Gemeindeseelsorge abzuleiten ist. Mit der Vorselektierung einher geht zudem, dass vorliegend nur abgebildet werden kann, was in den zur Verfügung gestellten Interviewausschnitten ersichtlich ist. Zugleich ergibt sich daraus eine

⁶ Vgl. in diesem Band den Beitrag von Iris Seliger / Magdalena Steinhöfel, Ergebnisse zur quantitativen Befragung zur Seelsorgevisitation, 30–75, hier: 44.47.

⁷ Ebd.: 47–49.

⁸ Vgl. den Fragebogen zur Online-Befragung in Anhang III, 351–362, hier: 360.

Entkopplung von den Interviewten, die dazu führt, dass Interviewabschnitte von ein und derselben Person teilweise sowohl in der Zuordnung *a) keine Trennung*, als auch *b) klare Trennung* zu finden sind und sich in den *c) Kriterien von Seelsorgesituationen* ergänzen oder möglicherweise sogar widersprechen, was an folgendem Beispiel gezeigt werden kann:

Während die Aussage „Also naja ähm die Grenzen verschwimmen manchm-/Also das eine geht manchmal in das andere über.“ (6G-L, Absatz 39) im Datenpaket unter *a) keine Trennung* aufgeführt wird, findet sich folgende Aussage aus dem gleichen Interview unter *b) klare Trennung*:

„Also ich kann schon zu einem gewissen Grad, habe ich den Eindruck, unterscheiden, das bleibt jetzt Alltagsbegegnung und wir unterhalten uns kurz über, weiß ich nicht, ‚Was steht als nächstes an in der Gemeinde?‘, oder sonst etwas. Oder ich ähm höre und greife auf, was vielleicht bei der Person mitschwingt und ähm gehe sozusagen also von meiner ähm man mag es jetzt Fragetechnik oder Einstellung oder wie auch immer nehmen, ähm, auf die seelsorgliche Ebene, die ich darunter irgendwie spüre.“ (6G-L, Absatz 39)

Als *c) Kriterien von Seelsorgesituationen* werden aus dem Interview 6G-L in der Vorselektierung folgende Aussagen herausgestellt:

„Also entweder das es klar durch das Anliegen oder die Frage ähm desjenigen, der/also meines Gegenübers bestimmt wird. Ähm, oder ähm das der Kontext es klar anlegt.“ (6G-L, Absatz 39) sowie „Wie ich in das Gespräch glaube ich gehe.“ (6G-L, Absatz 39)

In diesem Interview scheinen also „das Anliegen oder die Frage“, „der Kontext“ und die Einstellung der seelsorgenden Person als Kriterien zu fungieren, die ein Alltagsgespräch zu einem seelsorglichen Gespräch machen.

Dem Forschungsanliegen ist diese – vermeintliche – Widersprüchlichkeit keineswegs abträglich, sondern vielmehr als Beispiel für das nicht eindeutig kategorisierbare Begriffsverständnis zahlreicher Interviewpartner:innen zu lesen. Zugleich weist dieses Beispiel darauf hin, dass sämtliche der folgenden Ausführungen ausschließlich im Sinne einer exemplarischen Annäherung an die Seelsorgeverständnisse von Gemeindeseelsorgenden zu lesen sind. Die Materialfülle begründet dies ebenso wie sie für eine repräsentative Erhebung zu gering ist.

4 METHODE UND VORGEHEN

Um der Verhältnisbestimmung von Alltagsbegegnungen und Seelsorge näher zu kommen, werden die vorliegenden Interviewausschnitte mittels der Grounded Theory erschlossen (Strübing 2021: 9–37; Strauss/Corbin 2010). Dazu wird aus den deskribierten Interviews in der mir vorliegenden Schriftform zitiert. Diese in der empirischen Sozialforschung beheimatete Methode findet auch in der Praktischen Theologie seit Jahrzehnten Anwendung (z.B. Bühler 2023: 110–119). Die Besonderheit der Datenanalyse mittels Grounded Theory besteht darin, dass es sich um eine qualitative Forschungsmethode handelt, die ihren Gegenstand nicht de-

duktiv erschließt, sondern induktiv entwickelt. Damit geht sie nicht von bestehenden Theorien aus, sondern versucht aus den analysierten Daten eine Theorie zu entwickeln, die sich auf den untersuchten Gegenstand bezieht (Strübing 2021: 9–20). Ein zentraler Aspekt der qualitativen Datenanalyse besteht darin, einen interpretativen Zugang zu den vorliegenden Daten zu erzeugen (Strübing 2021: 16). Damit rekurriert die Analyse weniger auf vorhandene Daten und Wissen, sondern basiert vielmehr auf dem Material selbst. Ihr Untersuchungsprozess besteht aus drei Analyseschritten: dem offenen, dem axialen und dem selektiven Kodieren (Strübing 2021: 16–20). Beim offenen Kodieren werden die Daten zunächst durch ein analytisches Herauspräparieren einzelner, vorhandener Phänomene und ihrer Eigenschaften aufgebrochen. Mit dieser Abbildung einer Vielzahl von untereinander bestehenden, unverbundenen Kategorien und Konzepten wird ein breiter (zunächst noch) wenig sortierter Zugang zum Datenmaterial geschaffen. Daran anschließend zielt das axiale Kodieren darauf ab, ein Modell von Zusammenhängen zwischen den Konzepten zu entwickeln, indem qualifizierte Beziehungen zwischen ihnen ausgemacht und kontinuierlich verglichen werden. Dazu werden die in den Daten enthaltene Phänomene durch Applikation eines paradigmatischen Modells spezifiziert und neu zusammengesetzt (Strübing 2021: 26–30). Beim letzten Analyseschritt, dem selektiven Kodieren, werden die zuvor entwickelten theoretischen Konzepte in Bezug auf die herausgestellten „Kernkategorie“ integriert. Dazu wird ein Großteil der Daten neu kodiert, um die Beziehungen zwischen den verschiedenen Konzepten und der Kernkategorie zu klären und theoretische Schlussfolgerungen zu erlauben (Strübing 2021: 31–34). Durch dieses Analyseverfahren ist es möglich, eine gegenstandsverankerte Theorie in Bezug auf das zu erforschende Phänomen aufzustellen. Im Zuge des Kodierens werden also aus den zugrunde liegenden Daten Theorien entwickelt, indem die vorhandenen Daten aufgebrochen, konzeptualisiert und abschließend neu wieder zusammengestellt werden. Dabei ist darauf zu verweisen, dass nicht alle im Datenmaterial identifizierten Phänomene systematisch vergleichend auf ihre Ursachen, Umstände und Konsequenzen hin befragt werden, sondern nur diejenigen, von denen angenommen werden kann, dass sie für die Beantwortung der Forschungsfrage relevant sind (Strübing 2021: 19). Zugleich ist an dieser Stelle anzumerken, dass mit der Grounded Theory bewusst einer anderen Auffassung von Wissenschaft, Theorie und Wirklichkeit gefolgt wird, als sie beispielsweise in nomologisch-deduktiven Ansätzen vertreten wird (Strübing 2021: 85–91). Sie eignet sich damit sowohl für explorative Forschungsfragen als auch für solche, die eine Prozess- bzw. Handlungsorientierung abbilden und mag vorliegend Einblicke in die Verhältnisbestimmung von Alltagsbegegnungen und Seelsorge geben sowie zeigen, welche Faktoren aus Sicht der Seelsorgenden eine Seelsorge im Alltag als solche qualifizieren. Konsequenterweise folgen die im Folgenden dargestellten Ergebnisse damit keiner spezifischen Logik.

Der Verhältnisbestimmung von Alltagsbegegnungen und Seelsorge nachgehend lassen sich in einem ersten Schritt also konkrete Phänomene und Eigenschaften aus dem Datenmaterial herausarbeiten, in Konzepte überführen und kategorisieren.⁹ Das Konzept begründet dabei,

⁹ Die Kategorientabelle ist ebenso wie die ausführliche Konzepttabelle bei der Autorin des vorliegenden Beitrags einsehbar.

unter welchen Voraussetzungen die Seelsorgenden ein Alltagsgespräch jeweils als Seelsorgegespräch verstehen. So lassen sich bspw. Aussagen wie

„Also in einer Alltagsbegegnung erwartet mein Gegenüber, dass wir über das Wetter reden und die allgemeine Politik. Und, wenn es aber in ein echtes Seelsorgegespräch geht, dann ist der Mensch und sein Problem im Mittelpunkt. Und dann ist die Politik darum herum relativ egal. Und, wenn es um ein Seelsorgegespräch geht, dann erwartet mein Gegenüber von mir auch, dass ich tatsächlich zuhöre, und dass ich tatsächlich eine Meinung habe. Und nicht einfach irgendetwas Lapidares daher plappere.“ (1G-L, Absatz 45) oder

„Und auf einmal kann aber aus dieser alltäglichen Begegnung noch etwas anderes werden, weil ich frage: ‚Wie geht es denn deiner Mutter? Das letzte Mal hast du erzählt: Sie ist neu ins Heim gekommen.‘ Und auf einmal ähm dreht sich das. Und es ist eben mehr als das Wetter, sondern es geht dann darum, wie mein Gegenüber gerade sich fühlt, was ihn bewegt. Und natürlich meine Bereitschaft, daran Anteil zu nehmen.“ (21S-T, Absatz 32)

unter dem Konzept „Das Gegenüber“ subsummieren. In diesem Konzept ist die Zuwendung und (persönliche) Eintragung des „Gegenübers“ ausschlaggebend dafür, dass eine Begegnung von den Seelsorgenden als seelsorglich verstanden wird. Die Kategorien kondensieren anschließend diese Muster und Konzepte, indem sie die Begründungen auf ihren Ursprung hin befragen und schließlich in eine Kernkategorie als zentralem Phänomen führen, um das herum alle anderen Kategorien integriert sind (Strübing 2021: 77). Die vorliegenden Ausführungen verzichten bewusst auf ein schrittweises Abschreiten der einzelnen Analyseschritte und stellen diese ausgewertet und kodiert dar. Dies bedeutet, dass auch in der zunächst deskriptiven Darstellung der Konzepte und Kategorien der Gesamtbefund bereits mitzudenken ist und ausgewertet vorgestellt wird.

5 UNTERSUCHUNGSERGEBNISSE

5.1 DIE EXKLUSIVITÄT SEELSORGLICHER BEGEGNUNGEN

Das mit 32% am häufigsten auszumachende Charakteristikum seelsorglicher Begegnungen und damit Antwort auf die Frage, was eine Alltagsbegegnung zu einer seelsorglichen Begegnung macht, ist das Moment der Exklusivität. Dies gilt sowohl in Hinblick auf die Art der Begegnung als einer Eins-zu-Eins-Begegnung (27G-L, Absatz 153; 25G-L, Absatz 22), als auch die Klassifizierung der Begegnung als einer „besonderen Begegnung“, die sich von „normalen“ Begegnungen unterscheidet (5G-L, Absatz 40; 2G-S, Absatz 36; 3G-S, Absatz 77; 10G-L, Absatz 52; 12S-K, Absatz 40; 16G-L, Absatz 41; 18G-S, Absatz 52; 34S-P, Absatz 52). Inhaltlich wird dies in den vorliegenden Interviews häufig an der „Tiefe“ der Gespräche oder der Verhandlung von existenziellen Anliegen festgemacht (7G-L, Absatz 31; 8G-S, Absatz 58; 12G-L, Absatz 112; 13G-L, Absatz 81; 16G-L, Absatz 41; 18G-S, Absatz 52).

Es handelt sich um Begegnungen, in denen

„das irgendwie auch deutlich gemacht wird durch das Gegenüber: Das ist jetzt hier irgendwie so ein besonderer Moment und ich nehme dich in einer besonderen Rolle in Anspruch. Ähm, und ich erzähle dir jetzt mal was, was ich vielleicht nicht jedem erzähle und was ich auch nicht in jeder Situation erzählen würde.“ (2G-S, Absatz 36)

Was hier von den Gesprächspartner:innen eingetragen wird, kann ebenso durch eine bewusste (auch räumliche) Zäsur erfolgen, wie im folgenden Beispiel beschrieben:

„Vielleicht ist der Unterschied das Setting. Also, wenn mir jemand spiegelt, ähm: „Du, ich bräuchte mal ein Gespräch mit dir“, ähm dann befindet man sich schon als solches in einem anderen Setting. Dann nimmt man sich bewusst Zeit. Ähm, dann geht man vielleicht an einen besonderen Ort, oder man geht spazieren. Ähm, das ist bei Alltagsbegegnungen anders. Aber die Grundausrichtung des Gesprächs, ähm, die Offenheit, die Nächstenliebe und ähm das Schaffen von Freiräumen ähm verbaler Natur, da sehe ich keinen Unterschied.“ (10G-L, Absatz 52)

Beide dargestellten Phänomene korrelieren eng mit dem Eintrag bestimmter Erwartungen und Antizipationen, die sich auf eine inhaltliche Ebene beziehen und zugleich unmittelbar mit dem pfarramtlichen Rollen- und Selbstverständnis zusammenzuhängen scheinen:

„Aber ähm, in einem Seelsorgegespräch ist die Erwartung von meinem Gegenüber und von mir anders, als, dass wir wirklich bei dem Thema bleiben und nicht auf allmöglichen Sachen abschweifen. Und wirklich versuchen auf eine, ich will nicht sagen auf eine emotionale Ebene, aber auf einer deutlich empathischeren Ebene eine Lösung zu finden und da eine gemeinsame Basis und ein Gespräch zu führen.“ (1G-L, Absatz 45)

Bemerkenswert an all den bisher dargestellten Interviews ist, dass die seelsorglichen Begegnungen damit zwar ihren Ausgangspunkt in alltäglichen Situationen haben, sie selbst aber stets abseits davon stattfindet, erst durch das „Besondere“, Exklusive zu einer solchen Begegnung wird und gerade damit der Alltäglichkeit ihres Ursprungs wiederum enthoben ist. Wesentlich für die Seelsorglichkeit alltäglicher Gespräche scheint vorliegend also gerade ihre Nichtalltäglichkeit zu sein. Seelsorgegespräche sind offenbar anders als normale Gespräche. Es sind Gespräche, die von einer besonderen Qualität, „Professionalität [und] Objektivität“ (3G-S, Absatz 77) im Sinne eines „professionellen Handelns“ und einer besonderen „Gesprächsführung“ (38S-P, Absatz 41; 3G-S, Absatz 92–93) geprägt sind. In diesen Gesprächen wird „nicht abgeschwiffen“, sie sind „deutlich empathischer“ und führen zu einer „Lösung“ (alle 1G-L, Absatz 45). In ihnen werden Inhalte verhandelt, die „ich vielleicht nicht jedem erzähle und was ich auch nicht in jeder Situation erzählen würde.“ (2G-S, Absatz 36)

Das Argumentationsmuster dieses Konzepts scheint eindeutig: Alltagsbegegnungen können dann zur Seelsorgebegegnung werden, wenn sie das „Alltägliche“ verlassen und „besonders“ werden. Aussagen, wie die folgenden machen dies – nicht selten auch mit despektierlichem Unterton – deutlich: So ist selbstverständlich nicht „[...] jedes Gespräch übers Wetter Seelsorge“ (11G-L, Absatz 29), aber auch ein „kurzes“ Gespräch über „Was steht als nächstes an in der Gemeinde?“ scheint nur seelsorgliches Potenzial aufzuweisen, wenn darin „Fragetechnik[en] oder Einstellung[en]“ zum Einsatz kommen (6G-L, Absatz 39).

5.2 EINE FRAGE DES VERTRAUENS

Der im Seelsorgegespräch antizipierte Vertrauensvorschuss ist ein weiteres Spezifikum einer Seelsorge im Alltag und zugleich als eigenes Konzept anzuführen. Gründend auf der Annahme und dem Wissen um die pfarramtliche Verschwiegenheit (2G-S, Absatz 36; 18G-S, Absatz 52) markiert für einige der Befragten eine besondere „Öffnung gegenüber der andere[n] Person“ (17G-L, Absatz 48) und das Erzählen von „irgendetwas Persönlichem“ (25G-L, Absatz 24) das Seelsorgliche an Alltagsbegegnungen. In „diesem [besonderen] Vertrauensding“ (18G-S, Absatz 52) wird damit aus einer Alltagsbegegnung heraus ein „Vertrauensrahmen“ (27G-L, Absatz 153) geschaffen, in dem Themen und Selbstdarstellungen zur Sprache kommen und möglich werden, die im Alltäglichen gerade keine Verhandlung finden:

„Wenn ich jemanden im Alltag begegne, wer aus der Gemeinde oder aus meinen Dörfern, und der erzählt mir etwas, was er seinem Nachbarn und seinem, was weiß ich, seinem Schwager und den ganzen anderen Leuten auch erzählt, dann ist das eine Alltagsbegegnung. So. Ähm sobald er mir/ er sie mir was erzählt oder es auf ein Thema kommt, wozu ein gewisses Vertrauen gehört, was ich eben NICHT jedem oder am besten gar keinem erzählen würde. Oder dann sagen wir eine mal der Narrativ noch einmal ein ganz anderer wird und sich die Dinge dann verschieben zu dem, was man sonst so erzählt und wie man sich sonst so darstellt und so, dann wird es ein Seelsorgegespräch. Also der, der/Es hängt an diesem Vertrauensding, ja. ‚Würde ich das jedem erzählen, weil es halt gerade spannend ist, ähm oder brauche ich einen bestimmten Menschen, zu dem ich ein bestimmtes Vertrauen haben kann, dem ich das dann und zwar alleine erzähle und mich dann verlassen kann?‘ Dieses Grundvertrauen ist sehr stark, das ist sehr bemerkenswert, dass der das nicht weiterträgt.“ (27G-L, Absatz 153)

Erst mit dieser Schwerpunktverschiebung eines Gesprächs geht für zahlreiche der Befragten der Beginn eines seelsorglichen Kontakts einher. Da, ebenso wie die bereits ausgeführte Exklusivität, der hier beschriebene Vertrauensvorschuss maßgeblich auch mit der Rolle und Person der Seelsorgenden zusammenhängt, wird diese explizit und häufig als Begründungsmuster für die Seelsorglichkeit von Alltagsbegegnungen angeführt.

5.3 DIE PFARRPERSON

Die Begründung für das besondere Vertrauen, welches Menschen – auch in und aus Alltagsbegegnungen heraus – Seelsorgenden entgegenbringen, wird in einigen Interviews unmittelbar mit der Rolle und Funktion der Pfarrperson korreliert.

„Also es ist einfach glaube ich die Begegnung schon allein mit mir als Pfarrerin. Und das ist natürlich im positiven Sinne hier wieder sehr volkskirchlich, ähm, dass, sobald da eine Pfarrerin auftritt, das für die Leute das Gespräch schon sofort anders macht. Und auch ganz andere Themen sofort// automatisch kommen.“ (14G-L, Absatz 86)

Diese Korrelation mag dazu führen, dass teilweise sogar jegliches Gespräch, was vor dem Hintergrund dieser Rolle geführt wird, als seelsorglich verstanden werden kann (1G-L, Absatz 44-45; 11G-L, Absatz 62; 23G-L, Absatz 83-86), denn: „[...] ich gehe in die Begegnung ähm schon

auch als Pfarrerin rein“ (9G-L, Absatz 37) und „für die Leute ist das ein Unterschied, weil sie das [Gespräch] mit MIR [als Pfarrperson] führen.“ (23G-L, Absatz 83) Anderenfalls muss vor dem Hintergrund dieser Rolle zumindest „immer damit [ge]rechne[t werden], dass irgendso eine seelsorgliche Situation [entsteht]“ (7G-L, Absatz 37; ähnlich 17G-L, Absatz 48). Neben der bereits eingetragenen Verschwiegenheit (2G-S, Absatz 36; 18G-S, Absatz 52), werden mit dieser Rolle besondere Erwartungen (1G-L, Absatz 44-45) und Kompetenzen verbunden:

„Es hat schon etwas damit zu tun, dass ich zu jemandem gehe als Ratsuchender von dem ich denke, der hat ein Stück Professionalität bringt der mit. Ja oder Objektivität. Oder eben Heiligkeit vielleicht sogar.“ (3G-S, Absatz 77)

Mit diesen professionsorientierten Konstatierungen geht zugleich ein sehr lösungs- und problemorientiertes Seelsorgeverständnis einher, welches vorwiegend zu Grunde zu liegen scheint (1G-L, Absatz 45; 24G-L, Absatz 52) und vor dessen Hintergrund auch das Ringen um die Bedeutung des Eintrags oder bewussten Auslassens der „eigenen Meinung/Position“ (1G-L, Absatz 45; 28G-L, Absatz 118) zu lesen ist. Für einige der Befragten geht mit einer „professionellen, objektiven“ (1G-L, Absatz 45; 28G-L, Absatz 118; 38S-P, Absatz 41) seelsorglichen Haltung sowohl das völlige Verschwinden/die völlige Zurücknahme der eigenen Person hinter der Rolle (28G-L, Absatz 118), als auch die explizite Eintragung und Verhandlung religiöser Inhalte einher (3G-S, Absatz 77; 7G-L, Absatz 33; 10G-L, Absatz 52; 11G-L, Absatz 41; 11G-L, Absatz 108; 12G-L, Absatz 112; 14G-L, Absatz 86; 15G-L, Absatz 38).

Bevor sich diesen Inhalten gewidmet wird, ist hier zusammenfassend jedoch bereits zu konstatieren, was all die bisher ausgeführten Konzepte eint: Sie mögen zwar durchaus Bezug auf bestimmte verhandelte Inhalte nehmen (19G-L, Absatz 139), scheinen jedoch an erster Stelle vom Kontext, bestimmten Traditionen, Narrativen, Rollenverständnissen und Antizipationen abzuhängen. Dabei sind es durchweg „besondere“, vom Alltäglichen abweichende Phänomene und Charakteristika, die die Alltagsbegegnungen zu Seelsorgebegegnungen machen. Seelsorglich werden die Begegnungen erst durch ein „mehr“:

„[...] Seelsorge fragt nach dem ‚mehr‘. Nach dem, was trägt, was stärkt. Ähm einfach auch aushalten, was schwierig ist.“ (16G-L, Absatz 41)

5.4 RELIGIÖSE INHALTE

Ausschlaggebend dafür, ob ein Alltagsgespräch zu einem Seelsorgegespräch wird, ist für einige der Befragten der Einbezug und die Bezugnahme auf religiöse Themen und Anliegen:

„Dass da einer ist, der sagt: „So, und jetzt gucken wir da mal im Namen Gottes anders drauf.“ (11G-L, Absatz 108) Der Gottesbezug (9G-L, Absatz 37; 12G-L, Absatz 32) sowie der Verweis auf spirituelle und religiöse Aspekte oder Sprache (7G-L, Absatz 33; 24G-L, Absatz 52; 15G-L, Absatz 38) können alltägliche Begegnungen als Seelsorge charakterisieren:

„Ähm und die Frage, ja, wie steht das alles mit Gott zusammen, mit meinem Glauben, ähm meinem Leben. Also das macht schon den Unterschied aus, ne? Also Lebens- und Glaubensfragen. Das gemeinsam. Nicht nur einfach ein Gespräch bei Edeka oder so. Das wäre eine Alltagsbegegnung.“ (9G-L, Absatz 37)

Der seelsorgenden Person wird dabei die Eintragung dieser Aspekte und Impulse zugeschrieben: „Aber im Sinne von Seelsorge ähm kommt ja der Aspekt in den Blick, dass man im Licht des Evangeliums etwas tut.“ (15G-L, Absatz 38)

„Dinge, die für denjenigen Belastung sind oder eine Herausforderung sind oder auch eine Suchbewegung sind im Leben, wo man mit demjenigen dem zuhört und ihm ein Stück Wegbegleitung ist/und das kann sich dann so unterschiedlich gestalten. Was dann da von meiner Seite kommt, ob da biblische Impulse kommen, ob da ein Gebet kommt, das ist sehr sehr verschieden.“ (19G-L, Absatz 139)

Das Seelsorgliche dieser Begegnungen scheint also weder durch die Art der Begegnung noch die Pfarrperson selbst begründet, vielmehr ist es der explizite Bezug auf religiöse Themen und Glaubensfragen, die die Begegnungen zu seelsorglichen macht. Ähnliches ist, wenn auch weniger unmittelbar, im folgenden Konzept feststellbar.

5.5 DAS GEGENÜBER

„Ich würde jetzt sagen, für mich beginnt das mit dem/mit der Seelsorgebegegnung dort, wo man Anteil am persönlichen Leben nimmt. Also wo es jetzt nicht nur um eine Planung oder eine Terminabsprache oder um das Wetter geht. Da beginnt es für mich schon. Und wo, was hier auf, in unseren kleinen Orten, eine große Rolle spielt, beginnt für mich ganz stark dort, wo, man nennt es ‚Tratsch und Klatsch‘. Ja, also wo dann über jemanden hergezogen wird, oder: ‚Oh, das kann der doch einfach nicht machen‘. Also da dann was anderes hineinzusprechen ist für mich schon so der Beginn, wo ich sage, da können wir auch nicht als Pfarrer oder Pastorinnen auch nicht einfach zustimmen. Ähm, da beginnt für mich schon Seelsorge. Also ganz früh, nicht erst dort, wo man jetzt vielleicht auch einen geistlichen, ähm, Kontext herstellt, oder wo man vielleicht auch miteinander betet oder in der Kirche zusammen eine Kerze anbrennt. Sondern eigentlich schon an dem Punkt, wo wir sagen, als (...) Geistliche, ähm: ‚Schau doch mal, hab doch nochmal so einen anderen Blickwinkel‘, oder: ‚Ein bisschen Vorsicht mit dem Verurteilen.‘“ (11G-L, Absatz 56)

Ausschlaggebend für eine seelsorgliche Begegnung scheint hier zu sein, dass eine Beschäftigung mit dem „Gegenüber“ vorliegt, dass der Mensch in den Blick kommt (7G-L, Absatz 33; 12G-L, Absatz 24), dass „Interesse und Teilhabe aneinander“ (7G-L, Absatz 55) besteht und dass „[...] über Gefühle entweder gesprochen oder nur Gefühle zugelassen werden [...]“ (7S-S, Absatz 79).

„Also man könnte es mit dem Satz sagen, den ich ja am Anfang gesagt habe: Bei den Menschen sein. Also von daher passiert das schon so oft.“ (15G-L, Absatz 42)

Ein solches Seelsorgeverständnis im Sinne eines Daseins, Anteilnehmens, Aushaltens und Begleitens (7G-L, Absatz 55; 12G-L, Absatz 28; 11G-L, Absatz 56; 16G-L, Absatz 41) wird explizit

auch auf nonverbale Begegnungen bezogen: „Ich muss ja nicht mal was sagen und kann Seelsorge machen. Kann ja auch schweigen. Oder in den Arm nehmen.“ (15G-L, Absatz 38) Zugleich ist in diesem Konzept der Eintrag des „Persönlichen“ als explizitem Seelsorgekriterium zu verstehen:

„Also einmal natürlich in dem was, ähm, institutionelle Seelsorge ist. Da sag ich jetzt mal so einfach so: Notfallseelsorge für mich vor allen Dingen; dann mit Krankenhaus hab ich relativ wenig zu tun. Aber ansonsten ist eigentlich alles da, wo Menschen im einzelnen vor mir stehen, stark seelsorgeverdächtig. Bzw. tendiert ganz schnell, wenn ein persönliches Gespräch in jeder Weise losgeht, ganz schnell in irgendwelche seelsorgerliche Belange.“ (25G-L, Absatz 22)

Während in diesen Interviewausschnitten offen bleibt, was mit „persönlich“ genau gemeint ist, konkretisieren anderen Seelsorgende diesen Begriff expliziter und verbinden ihn mit der damit einhergehenden Suche nach Lösungen und professioneller Begleitung. Beides scheint wesentlich für die Seelsorglichkeit von Begegnungen:

„Ich denke, ab dem Zeitpunkt, wo ich den Eindruck habe, es wird ein persönliches Lebensthema angesprochen, ähm, was vielleicht auch mit vielleicht bestimmten Grundproblematiken verbunden ist oder wo auch nach Begleitung gesucht wird oder vielleicht auch nach Lösungen. Also wo/ Also ich denke, Seelsorge hat schon zum einen etwas damit zu tun, denke ich, mit den Leuten zu sprechen, aber es ist auch eine Anzeige da, glaube ich, dass es ein Thema gibt. Sagen wir mal so. Doch, Seelsorge braucht ein Thema, oder ein Seelsorgegespräch braucht ein Thema. Und das bringen die Leute ja mit.“ (22G-L, Absatz 37)

Dieses Charakteristikum von Seelsorge im Sinne eines Eintrags und einer Anknüpfung an Leben(sthemen) und die Persönlichkeit des Gegenübers kann eng mit Alltäglichem verknüpft sein und darin sowie daraus stattfinden:

„hm die kann natürlich auch unbewusst passieren, aber/Ja, es ist mehr als/Es KANN über das Wetter reden sein, wenn ein Mensch keine Kontakte hat, dann ist das natürlich Seelsorge.“ (15G-L, Absatz 38)

5.6 KEINE KLAREN GRENZEN

Ebenfalls eher Verhandlungsgegenstandbezogen ist das letzte Konzept, in dem keine konkreten Merkmale auszumachen sind die Alltagsbegegnungen zu seelsorglichen Begegnungen machen. „Beiläufige Gespräche“ (15G-L, Absatz 26) werden hier ebenso als seelsorglich angeführt wie „über das Wetter [zu] reden“ (26G-L, Absatz 59). Bemerkenswert an diesem Konzept ist zudem, dass ausschließlich darin die Seelsorgeempfangenden im Blick sind:

„Ja und von daher sind oft beiläufige Gespräche ähm auch ein Stück Seelsorge. Also man kann das ja auch richtig zum Kurs machen, auf der Schwelle sozusagen, Seelsorge auf der Schwelle oder Fünf-Minuten-Seelsorge oder wie diese Dinge so heißen. Ja, das kann man oft schlecht eingrenzen, und ähm was ich vielleicht nur als nettes Gespräch ähm gesehen habe, das ist vielleicht für jemanden eine Art Seelsorge gewesen.“ (15G-L, Absatz 26)

In allen übrigen Konzepten wird die Perspektive, das mögliche Erleben der Seelsorgeempfänger:innen nicht bedacht. Zugleich ist auffällig, dass auch in diesem Konzept eine „Schwelle“ oder „ein bestimmter Punkt“ (22G-L, Absatz 41) ausmachbar zu sein scheint. Damit wird ein Punkt beschrieben, an dem eine Alltagsbegegnung in eine Seelsorgebegegnung „fließt“ oder „rutscht“ (2G-L, Absatz 36; 4G-L, Absatz 66; 5G-L, Absatz 40; 6G-L, Absatz 39; 13G-L, Absatz 186): „Das kann ich glaube ich gar nicht so konkret sagen. Manchmal/ Manchmal merke ich es erst nachher.“ (21G-L, Absatz 29)

Doch auch wenn der Übertritt erst „nachher“ bewusst wird, scheint auch hier zwischen Alltagsbegegnungen und Seelsorge differenziert zu werden, scheint ein „inneres Umschalten“ (22G-L, Absatz 41) auf Seiten der Seelsorgenden stattzufinden. Dieses „Umschalten“ wird häufig mit einem „Übergehen ins Private“ (26G-L, Absatz 25) oder der Schaffung bestimmter „Schutzsituationen“ (5G-L, Absatz 40) verbunden und enthebt damit letztendlich auch dieses Seelsorgeverständnis zumindest teilweise seiner Verortung im Alltag.

So scheint es auch in diesem Konzept eindeutige, wenngleich sehr viel fluidere Charakteristika und Merkmale von Seelsorge zu geben, die eben nicht jede Alltagsbegegnung zu einer Seelsorgebegegnung machen und die Seelsorgebegegnung zugleich deutlich von einer alltäglichen Begegnung unterscheiden. Dieser Qualifizierung und Distinktion ist im Folgenden weiter nachzugehen.

5.7 QUALIFIZIERUNG UND DISTINKTION VON SEELSORGE

Aus der vorliegenden Deskription der Studiendaten sowie den dabei herausgearbeiteten Konzepten lassen sich folgende Kategorien ableiten: Entscheidend dafür, ob und wie Alltagsbegegnungen zu seelsorglichen Begegnungen werden können, scheinen sowohl der Verhandlungsgegenstand und „Gesprächsinhalt“ (19G-L, Absatz 139) als auch der Kontext dieser Begegnungen zu sein. Beide scheinen verbunden mit bestimmten Vorstellungen von Traditionen und Rollenverständnissen, die eine Qualifizierung von Alltagsbegegnungen als Seelsorgebegegnungen begründen. Dabei erwies sich die Frage nach dem „Besonderen“ als Kernkategorie und zentraler Zugang zur vorliegenden Fragestellung. Auch in sehr offenen und weiten Seelsorgeverständnissen scheint ein klarer Bestand an Charakteristika, Spezifika und Haltungen ausmachbar, der (Alltags)Begegnungen als seelsorglich qualifiziert. Damit einher geht häufig die Vorstellung einer besonderen (Gesprächs)Tiefe (7G-L, Absatz 31; 8G-S, Absatz 58; 12G-L, Absatz 112; 13G-L, Absatz 81; 16G-L, Absatz 41; 18G-S, Absatz 52), die Verhandlung persönlicher Anliegen (4G-L, Absatz 66) sowie die Vorstellung von Seelsorge im Sinne einer Bearbeitung von Störungen und als Unterstützung bei Problemen (24G-L, Absatz 52) jenseits der Öffentlichkeit (7G-L, Absatz 37; 9G-L, Absatz 39). Mit dieser Vorstellung geht zudem ein bestimmter Anspruch an Professionalität und Qualifikationen auf Seiten der Seelsorgenden einher. Sie können, was andere nicht können und werden in dieser Professionalität angesprochen (1G-L, Absatz 45; 2G-S, Absatz 36; 3G-S, Absatz 77; 38S-P, Absatz 41; 25G-L, Absatz 22).

Diese Vorstellungen mögen zugleich die häufig ausmachbare Abwertung von (Seelsorge)Begegnungen erklären, die dieser Norm nicht entsprechen:

„Also in einer Alltagsbegegnung erwartet mein Gegenüber, dass wir über das Wetter reden und die allgemeine Politik. Und, wenn es aber in ein echtes Seelsorgegespräch geht, dann ist der Mensch und sein Problem im Mittelpunkt. Und dann ist die Politik darum herum relativ egal. Und, wenn es um ein Seelsorgegespräch geht, dann erwartet mein gegenüber von mir auch, dass ich tatsächlich zuhöre, und dass ich tatsächlich eine Meinung habe. Und nicht einfach irgendetwas Lapidares daher plappere.“ (1G-L, Absatz 45)

Was hier sehr explizit zur Sprache kommt, schwingt selbst in weicheren Formulierungen, die jedoch seltene Ausnahmen darstellen mit, wie:

„Na ja. Alltagsbegegnungen können natürlich auch etwas Seelsorgerliches haben, dass sie also im weitesten Sinne unterstützend wirken. Ähm natürlich, wenn man sich einfach so begegnet und grüßt, ähm dann fühlt man sich bestärkt in der Beziehung, die es da irgendwo gibt und ähm wenn das einfach nur zeigt, dass man sich freundlich gesonnen ist.“ (24G-L, Absatz 52)

oder aber:

„Ähm von daher lässt sich das vielleicht nicht so UNTERScheiden, aber ich will mal sagen: Seelsorge ist es dann, wenn ich das Gefühl gehabt habe: Das hat denen gut getan; den Menschen.“ (16G-L, Absatz 41)

Wenngleich auch in dieser weiten und offenen Formulierung der unterstützende, helfende, sorgende Impetus von Seelsorge heraussteht, so sind die Grenzen zu Alltagsbegegnungen sehr viel fluider. Gleiches gilt für folgende Rückmeldung:

[...] hm die kann natürlich auch unbewusst passieren, aber/Ja, es ist mehr als/Es KANN über das Wetter reden sein, wenn ein Mensch keine Kontakte hat, dann ist das natürlich Seelsorge.“ (15G-L, Absatz 38)

Grundsätzlich lässt sich damit feststellen, dass selbst in den Interviews mit einem weiten, offenen Seelsorgeverständnis mit der Qualifizierung einer Alltagsbegegnung als Seelsorgebegegnung, wie oben bereits angerissen, in den meisten Fällen die Erwartung eines „mehr“ einhergeht:

„Ähm ich suche nach Worten und ich glaube, eine Seelsorge-ähm-begegnung geht dann eher in die Tiefe hinein. Alltag kann so viel, so ein bisschen Oberfläche, so Lebensleichtigkeit so sein. Seelsorge fragt nach dem ‚mehr‘. Nach dem, was trägt, was stärkt. Ähm einfach auch aushalten, was schwierig ist.“ (16G-L, Absatz 41)

Seelsorge ist eben „[...] nicht nur einfach ein Gespräch bei Edeka oder so. Das wäre eine Alltagsbegegnung.“ (9G-L, Absatz 37). Dass Seelsorge „mehr als [...] Alltagsdinge“ (25G-L, Absatz 30) umfasst, erklärt zugleich warum der Alltag auch in offenen Seelsorgeverständnissen häufig eben nicht mehr als den Verhandlungsgegenstand (20G-L, Absatz 37: „Oft ist der Alltag ja das Problem.“) darstellt, einer Seelsorgebegegnung eher entgegenzustehen scheint und diese primär über ihre Distinktion erschließt. Denn so unterschiedlich die vorliegenden Seelsorge-

verständnisse auch sein mögen, so sehr lässt sich zeigen, dass die inhaltliche Füllung des „und“ zwischen Alltagsbegegnungen und Seelsorge in den meisten Fällen eher im Sinne einer Hürde und einer Abgrenzung bedürftig verstanden zu werden scheint:

„[...] Alltagsbegegnungen [sind] anders [...]“ (10G-L, Absatz 52) und werden von den meisten Befragten gerade nicht als Seelsorge verstanden. Selbst in Konzepten mit einem weiten Seelsorgeverständnis wird von einem „inneren Umschalten“ (22G-L, Absatz 41) gesprochen, womit ein Verlassen der Alltäglichkeit impliziert zu sein scheint. Lediglich in drei von 72 Interviews (24G-L, Absatz 52; 16G-L, Absatz 41; 15G-L, Absatz 26-38) ist eine solche Distinktion nicht oder kaum ausmachbar. Alle anderen Interviews zeigen deutlich: Erst das Verlassen des Alltäglichen ermöglicht Seelsorgebegegnungen. Alltagsbegegnungen scheinen darin nur im Sinne eines „Aufwärmens“ eine seelsorgliche Begegnung einzuleiten (2G-L, Absatz 36; 4G-L, Absatz 66; 5G-L, Absatz 40; 6G-L, Absatz 39; 13G-L, Absatz 186; 26G-L, Absatz 25), diese selbst aber ist durch ihre Außer-Alltäglichkeit gekennzeichnet.

6 POIMENISCHE REFLEXION

Der erhobene Befund ist vor dem Hintergrund der historischen Genese von Seelsorgeverständnissen, poimenischer Entwicklungen und aktueller Diskurse nachvollziehbar und wenig überraschend. Die beschriebenen Herausforderungen decken sich mit den in der Literatur beschriebenen Beobachtungen (siehe oben Abschnitt 2). Die ausgewerteten Interviews zeichnen ein Seelsorgefeld, dessen Grenzen oszillieren und das von tastenden Versuchen einer definitorischen Festschreibung geprägt ist. Dies mag nicht zuletzt damit zusammenhängen, dass Seelsorge hier – anders als in Spezialseelsorgefeldern – in gemeindlichen Strukturen stattfindet. Seelsorge kommt darin als fester Bestandteil vor, hat dort aber keinen expliziten Ort und Auftrag. Sie ereignet sich „nebenher“ – wie auch ein Blick in Stellen- und Dienstbeschreibungen zeigt. Die Ergebnisse der qualitativen Daten aus der Online-Befragung, die im Rahmen der Visitation ergänzend erhoben wurde,¹⁰ bestätigen diesen Befund: So werden darin von den befragten Seelsorgenden als Antwort auf die Frage nach ihrem Seelsorgeverständnis primär spezifische Seelsorgekontexte benannt. Erst an vierter Stelle werden „Gespräche bei Gelegenheit“ (im Supermarkt oder am Gartenzaun) angeführt und das „offene Gespräch“ (wenngleich mit 51% dennoch bemerkenswert häufig) als möglicher Seelsorgeort angegeben. Seelsorge im Alltag, bei Gelegenheit oder im offenen Gespräch scheint nicht nur schwer fassbar und definiert sich zudem primär über ihre Abgrenzung gegenüber Begegnungen, die *nicht mehr* als seelsorglich verstanden werden. Dieses Phänomen ist kein neues und doch lassen sich daran einige Beobachtungen machen, die anhand der folgenden drei Punkte vor dem Hintergrund aktueller poimenischer Diskurse diskutiert werden sollen.

¹⁰ Seliger/Steinhöfel: 68f.

6.1 SEELSORGE ALS EINE PROBLEMORIENTIERTE, VERBALE INTERAKTION

„Pastoral care is that activity, undertaken especially by representative Christian persons, directed towards the elimination and relief of sin and sorrow and the presentation of all people perfect in Christ to God.“ (Pattison 1988: 13)

Was Stephen Pattison in seiner „Critique of Pastoral Care“ bereits 1988 beschrieb und kritisierte, ist im vorliegenden Befund häufig auszumachen und nichts weniger als Ergebnis einer langen (protestantischen) Traditionsbildung (Nauer 2007: 44–57). Spätestens im Zuge der empirischen Wende der Praktischen Theologie verfestigte sich mit der Seelsorgebewegung in der Seelsorgetheorie und -praxis ein therapeutisches Spezifikum (Haußmann 2018: 172f), welches in der problemorientierten Seelsorge bis heute ein enorm wirkmächtiges Narrativ von Seelsorge darstellt und damit nur tiefe, existenzielle Gespräche zur „echten“ Seelsorge erhebt (Drechsel 2017: 100). Seelsorgliche Begegnungen jenseits dieses Anspruchs – wie beispielsweise Hausbesuche – waren damit per se höchstens als Vorstufe und im Sinne einer Anbahnung einer „wirklichen“, daran anschließenden Seelsorgebegegnung zu verstehen (prominent bei Thilo 1986: 65; anders erstmals Hauschildt 1996). So die Lehrmeinungen, die zahlreiche Pfarrgenerationen prägten und die zugleich jeglicher anderen möglichen Form von Seelsorge den Boden entzogen und diese abwerteten. Diese Entwicklung wird im Kontext von Gemeindeseelsorgetheorien intensiv diskutiert und problematisiert (Drechsel 2016: 17–19). Doch auch kirchliche Handreichungen, wie die seelsorgliche Gesamtkonzeption der Badischen Landeskirche „Freut euch mit den Fröhlichen und weint mit den Weinenden“ (ZfS 2013) nehmen diese Spur längst auf, indem sie den Blick bewusst auf das Fröhliche, Positive und Alltägliche lenken. Seelsorge wird darin als jegliche Form der Begegnung, gegenseitiger Wahrnehmung und Begleitung sowie als Kontaktangebote mit Gott ausgewiesen (ZfS 2013: 7, 10). In der Praxis und gemäß dem pfarramtlichen Verständnis von Seelsorge scheint diese Rekonstruktion jedoch selbst in sehr offenen Seelsorgeverständnissen nur wenig Widerhall zu finden oder zumindest erklärungsbedürftig zu sein:

„Also es ist die Frage, wie man Seelsorge definiert. Ob das jetzt ein ähm bestelltes Gespräch ist: ‚Ich möchte mal über meine Beziehung zu Gott reden‘, oder so. Das sicher nicht. Aber Seelsorge ist ja sehr komplex, und manchmal ist es einfach das Zuzuhören. Und Leute mal reden zu lassen, so, gar nicht große Tipps zu geben, sondern offenes Ohr und/zu haben, und dabei zu sein. Bei ihnen zu sein.“ (12G-L, Absatz 28)

In diesem Interview wird zwar deutlich, dass „große Tipps“ gar nicht unbedingt notwendig zu sein scheinen, allein die Tatsache, dass ihr mögliches Ausbleiben aber Erwähnung und Erklärung findet, zeugt jedoch davon, dass damit eine bestimmte Norm verlassen zu werden scheint. Gleiches gilt für das Bedürfnis, dass es dem Gegenüber nach der Begegnung besser gehen solle (kritisch bereits Clinebell 1971):

„Wir schwingen zusammen. Und das ist Spiritualität und da ist etwas Gutes gekommen und da kann etwas besser werden für eine Zeit lang. Oder da ist ein guter Weg, da kann es weiter gehen. Und das ist finde ich etwas ganz Gutes. Und eben diese Begegnung. Das ist für mich eigentlich menschliche Begegnung.“ (12G-L, Absatz 112)

Das Bedürfnis, in der Seelsorgebegegnung etwas Signifikantes einzutragen (Drechsel 2016: 17–19) und nicht jedes „Geschwätz“ (Lienhard 2021: 293; 1G-L, Absatz 45) zur Seelsorge zu erklären, scheint auch vorliegend vordergründig zu sein. Wenngleich ein solcher Impuls, bzw. ein solches Anliegen als durch und durch seelsorglich und begründet zu verstehen ist, so erklärt er doch, warum Seelsorgebegegnungen aus denen keine Veränderungen, Besserungen oder Lösungen hervorgehen, häufig nicht als solche wahrgenommen werden (Drechsel 2016: 29). Gleiches gilt für Seelsorge jenseits verbaler Interaktionen und ausschließlich unter Einbezug somatischer Ebenen. Während im Theoriediskurs die Bezugnahme auf die leibseelische Ganzheit auch in Deutschland (Klessmann 2015: 31–35; Morgenthaler 2009: 30) längst etabliert ist, fallen die wenigen Interviews, die diese Ebene einbeziehen, angesichts ihrer überschaubaren Anzahl auf.

Dies ist insofern bemerkenswert und bedauerlich, als damit nicht nur das Risiko massiver Abwertungen zahlreicher Begegnungsformen jenseits dieses Ideals sowie von dem, was im Pfarramt zum Alltagsgeschäft gehört, einhergeht, sondern auch Chancen und Dimensionen seelsorglicher Begegnungen auf diese Weise unbeachtet und ungenutzt bleiben. Dies betrifft beispielsweise die politische, empowernde oder prophetische Dimension von Seelsorge (Doehring 2019: bes. 48; Hoffmann 2024; Pleizier 2023). Um zu verdeutlichen, dass es bei Seelsorge nicht primär um eine problemorientierte Krisenberatung geht, wird in Bezug auf die seelsorgliche Praxis darum zunehmend auf die dahinterliegende christliche Grundhaltung im Sinne einer „Querschnittsdimension, [die] in jedem Arbeitsfeld der Kirche vorkommt“ (ZfS 2013: 7) verwiesen. Denn eine Seelsorge, die sich nur als Krisenbearbeitung versteht, bleibt hinter der Weite, Kraft und Vieldimensionalität von seelsorglichen Kontakten als schlichtem Begegnungsraum miteinander und mit Gott zurück (Doehring 2019). Zugleich erkennt sie, dass die Frage danach, ob Seelsorge wirksam ist, möglicherweise nicht ausschließlich von Seelsorgenden zu beantworten ist.

6.2 DIE SEELSORGLICHE DEUTUNGSHOHEIT

Wenngleich in der Visitation Seelsorgende nach ihren Seelsorgeverständnissen gefragt wurden, so ist doch bemerkenswert, dass lediglich in einem von 72 Interviews die Entscheidung darüber, „ob das dann schon Seelsorge ist, oder ob das einfach nur ein Gespräch ist“ (22G-L, Absatz 39) den Gesprächspartner:innen überlassen wird:

„Ja und von daher sind oft beiläufige Gespräche ähm auch ein Stück Seelsorge. Also man kann das ja auch richtig zum Kurs machen, auf der Schwelle sozusagen, Seelsorge auf der Schwelle oder Fünf-Minuten-Seelsorge oder wie diese Dinge so heißen. Ja, das kann man oft schlecht eingrenzen, und ähm was ich vielleicht nur als nettes Gespräch ähm gesehen habe, das ist vielleicht für jemanden eine Art Seelsorge gewesen.“ (15G-L, Absatz 26)

Zweifelsohne verfügen Seelsorgende über eine besondere Ausbildung, tragen qualitative Standards, eine bestimmte Haltung und Professionsethik in die Seelsorgekontakte ein (Lammer 2020: 81). Nichtsdestotrotz überrascht, dass lediglich in einem Interview darauf einge-

gangen wird, dass die Frage, ob etwas als seelsorglich erlebt wird, primär in der Deutungs- und Entscheidungsmacht der betroffenen Person liegt (Pleizier 2023: 91). Dies gilt umso mehr, als aktuelle Studien, bei denen die Seelsorgeempfangenden befragt wurden, zwar durchaus bestätigen, dass das Erleben von Seelsorge stark mit der Rolle und der Pfarrperson korreliert, die Befragten aber inhaltlich andere Parameter für ihr Erleben von Seelsorge benennen als in den vorliegenden Ergebnissen (siehe oben Abschnitt 5) ausgemacht (ähnlich Lammer 2020: 108–128). So zeigen zwei jüngere Studien, dass beispielsweise Problemlösungen und Sinnorientierungen zwar durchaus bedeutsam sind, Wirkkategorien wie Gemeinschaft und Halt aber mindestens genauso relevant für ein seelsorgliches Erleben zu sein scheinen (Lammer 2020: 256; Hoffmann 2023: 6). Gründe für die Schwierigkeit, diese Kategorien aus seelsorglicher Perspektive zu validieren, mögen auch mit dem hiesigen pfarramtlichen und seelsorglichen Selbstverständnis zusammenhängen.

6.3 DIE SEELSORGENDEN

Vorliegend nehmen sich die Seelsorgenden zurück, beraten und verschwinden hinter ihrer „professionellen“ und „objektiven“ Rolle (38S-P, Absatz 41; 3G-S, Absatz 92–93):

„Einfach, ich muss/In Alltagsgesprächen kann ich durchaus mich auf allgemeine Sachen zurückziehen, wo ich nicht meinem Gegenüber nicht unbedingt zeigen will, was ich jetzt im Einzelnen im Detail darüber denke und, was ich da machen würde. Aber in einem Seelsorgegespräch ist das für mich eine ganz andere Situation. Ähm auch da muss ich nichts ständig erzählen, was ich alles erlebt habe, weil ich stehe bei Seelsorgegespräche nicht im Mittelpunkt.“ (1G-L, Absatz 45)

Diese Art der Distanzierung hat sowohl unter seelsorglichen als auch therapeutischen Gesichtspunkten ihr gutes Recht und soll hier keinesfalls prinzipiell in Frage gestellt werden. Zugleich ist an dieser Stelle auf gegenwärtige Entwicklungen in der Praxis hinzuweisen, die im Anschluss daran ergänzend eine Perspektivöffnung eintragen, die auch im Kontext von Alltagsseelsorge fruchtbar sein mag und ebenfalls im Alltäglichen verortet ist. So lässt sich gegenwärtig am Beispiel von digitalen Seelsorgepraktiken auf Social-Media-Plattformen eine auch pastoraltheologisch höchst virulente Entwicklung im Sinne eines seelsorglichen Paradigmenwechsels beobachten. Seelsorge findet dort nicht nur außerhalb eines vertraulichen, rechtlich abgesicherten, datenschutzkonformen Kontaktraumes, in dem Kontakte weder auf Eins-zu-eins-Begegnungen abzielen noch alleine von der seelsorgenden Person ausgehen, statt. Vielmehr sind die Seelsorgenden selbst diejenigen, die erzählen und denen dabei als Personen eine zentrale Rolle zukommt. Sie sorgen über Identifikationsangebote für eine gelebte Teilhabe im Sinne einer Stellvertretung (Pirker 2021). Zugleich wird auf den Plattformen ein Raum geschaffen, in dem die Rollen der Seelsorgenden sehr fluide sind und auch die Mitlesenden bewusst und aktiv in die Seelsorgebegegnungen einbezogen werden. Dieses Phänomen der Peer-Seelsorge ist auch in anderen Kontexten, wie z.B. in der Sozialdiakonie oder auch der Krankenhausseelsorge längst gängige Praxis (Hoffmann 2024: 97–102). Wenngleich digitale Seelsorgepraktiken nicht unmittelbar auf Alltagsbegegnungen zu übertragen sind, so

ist doch auffällig, dass dort Seelsorge unter Prämissen stattfindet und als solche validiert wird, die im Gemeindealltag nicht zu gelten scheinen. Meiner Meinung nach hängt das unmittelbar mit ihrer Sichtbarkeit, damit einhergehenden Valutationen in Form von Stellendeputaten sowie hinter der Seelsorge stehenden Vorstellungen von Pfarrbildern und -rollen zusammen. Deren Transformation scheint im digitalen Raum, als einer relativ „neuen“ Seelsorgeumgebung plausibler, wenngleich die Untrennbarkeit dieser Welten auf der Hand liegt (Todjeras/Müller 2023) und auch für die analoge Alltagsseelsorge Anregungen und Inspiration bieten kann. Als eine ebensolche Inspiration sind auch die vorgestellten drei Perspektiven zu lesen.

7 ZWISCHEN ANSPRUCH UND WIRKLICHKEIT. EIN ERSTES FAZIT

Die dargestellten Beobachtungen sind nicht unabhängig vom hiesigen Seelsorgekontext und -verständnis zu lesen. Sie gründen auf einem jahrhundertlang gewachsenen Seelsorge- und pastoralen Selbstverständnis, welches Alltagsseelsorge, nicht zuletzt bedingt durch die Einrichtung von Sonderseelsorgestellen, als „unsichtbare“ oder zumindest weniger nennenswerte und relevante pastorale Tätigkeit klassifiziert. Die Versuche, dieser Seelsorge durch „Tiefe“, „Professionalität“ und „Lösungsorientierung“ einen besonderen Wert zuzusprechen, sind so verständlich wie angemessen. Sie sind Ergebnis einer Realität, in der Seelsorge nur am Rande kirchlicher Aufmerksamkeit vorkommt (Haußmann 2022). In Bezug auf die Seelsorge im Alltag erwies sich dies auch in Hinblick auf ihre wissenschaftliche Verhandlung als virulent, da damit „gerade derjenige Bereich kirchlicher Seelsorgepraxis, der die weiteste Verbreitung hat und den kirchlichen Alltag grundiert, kaum Resonanz in der Seelsorgetheorie findet und dort bestenfalls stiefmütterlich behandelt wird“ (Drechsel 2016: 14f; ähnlich jüngst KMU 2023: 6). Zugleich kann zweifelsohne festgehalten werden, dass Seelsorge im Alltag sehr wohl als relevant wahrgenommen wird. Dies bezeugt nicht zuletzt die Erhebung der Bischöflichen Visitation selbst als Ausdruck eines kirchlichen Interesses an einer näheren Erschließung und Erforschung der Verhältnisbestimmung von Alltagsbegegnungen und Seelsorge. Dabei bleibt diese Verhältnisbestimmung eine diffizile. Die vorliegenden Daten bestätigen die vorne (siehe oben Abschnitt 1) antizipierte und zur Prüfung ausgewiesene Annahme, dass die Betitelung des zu untersuchenden Datenpakets wohl kaum zufällig gewählt wurde, sondern die auf den vorliegenden Seiten nachgezeichnete Spannung im distanten „und“ bereits implizierte. Wie angerissen werden konnte, bildet diese pastorale Wahrnehmung sowohl tradierte Seelsorgevorstellungen ab, als auch ist sie als mögliches Ergebnis kirchlicher Politik sowie der unterschiedlichen Validierung pastoraler Aufgaben zu lesen. In einem schwer abgrenzbaren und zugleich sehr interpretationsoffenen Seelsorgefeld scheint dies besonders herausfordernd, eine Validierung durch den Eintrag von Relevanz in Form von professionellen Alleinstellungsmerkmalen begründbar. Dabei mag genau dieses Seelsorgefeld die Möglichkeit bieten, tradierte Seelsorgenarrative zu hinterfragen und sich theologisch informiert zu entscheiden, ob Seelsorge (im Alltag) krisenbezogen bleiben muss und welche kirchentheoretischen Konsequenzen mit einer entsprechenden Umdeutung einhergehen würden.

8 AUSBLICK UND PLÄDOYER

Wie die gegenwärtig auszumachende Transformation von Seelsorge durch konkrete seelsorgliche Praktiken im Digitalen, können auch Beiträge und Bemühungen von Seiten der Kirchenleitungen für die Verhältnisbestimmung von Alltagsbegegnungen und Seelsorge impulsgebend sein. Dies gilt sowohl für Handreichungen, wie die der Badischen Landeskirche (ZfS 2013), als auch das Bestreben der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland, dieses Seelsorgefeld erforschen zu lassen und damit einen weiteren Schritt auf dem Weg zu einem „mehr“ an Beschäftigung und Auseinandersetzung mit der Alltagsseelsorge und deren Wertschätzung zu gehen. Angesichts gegenwärtiger gesamtkirchlicher Transformationsprozesse erscheint dies weitsichtig und klug und es bleibt zu hoffen, dass diese Perspektive nicht nur Bestand hat, sondern den anstehenden Herausforderungen in den Landeskirchen sowie dem mit notwendigen Einsparungsmaßnahmen verbundenen Druck einer Nachweisbarkeit von Wirkung und Effizienz pastoralen Handelns zum Trotz auch weiterhin Stellen und Räume geschaffen werden, in denen Seelsorge im Alltag und in Alltagsbegegnungen möglich und präsent bleibt. Ein steter Abgleich von kirchenpolitischen Interessen, (tradierten) Seelsorgeverständnissen sowie eine Beschäftigung mit der Frage, wo und wie Kirche auch im Alltag von Menschen diesseits und jenseits institutioneller Grenzen erfahrbar sein soll, erscheint dafür ebenso wichtig wie die Frage danach, was zur pfarramtlichen Aufwertung von Alltagsseelsorge getan werden kann.

LITERATURVERZEICHNIS

Bühler 2023: Maximilian Bühler, Erzählen und Gestalten, Leipzig 2023

Burbach 2016: Christiane Burbach, Zum Proprium der Seelsorge. In: Wilfried Engemann (Hg.): Handbuch der Seelsorge – Grundlagen und Profile, Leipzig ³2016, 23–39

Clinebell 1971: Howard J. Clinebell, Modelle beratender Seelsorge, München 1971

Doehring 2019: Carrie Doehring, Practice of Relational-Ethical Pastoral Care. An Intercultural Approach, in: Jill L. Snodgrass, Navigating Religious Difference in Spiritual Care and Counselling. Essays in Honor of Kathleen J. Greider, Horsham 2019, 45–70

Drechsel 2016: Wolfgang Drechsel, Gemeindeseelsorge, Leipzig, ²2016

Drechsel 2017: Wolfgang Drechsel, Die Vielfalt der seelsorglichen Praxis als Grundlage der Frage nach der Seelsorge, in: Wolfgang Drechsel / Sabine Kast-Streib (Hg.): Seelsorgefelder – Annäherung an die Vielgestaltigkeit von Seelsorge, Leipzig 2017, 101–124

- KMU 2023: Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.), Wie hältst du's mit der Kirche? Zur Bedeutung der Kirche in der Gesellschaft. Erste Ergebnisse der 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung, Leipzig 2023
- Hauschildt 1996: Eberhard Hauschildt, Alltagsseelsorge – Eine sozio-linguistische Analyse des pastoralen Geburtstagsbesuches, Göttingen 1996
- Haußmann 2018: Annette Haußmann, Seelsorge auf dem Weg zum Menschen. Professionelle Praxis und interdisziplinäre Theorie, in: Johannes Greifenstein (Hg.), Praxisrelevanz und Theoriefähigkeit. 1968 und die Praktische Theologie, Tübingen 2018, 147–181
- Haußmann 2022: Annette Haußmann, Who cares? Religiöse Vorbilder und neue Held*innen, in: Kunst und Kirche (2022/3) 10–15
- Hoffmann 2023: Christine Wenona Hoffmann, Seelsorglich wirksam. Seelsorge in Sorgenden Gemeinschaften und seelsorgliche Sorgende Gemeinschaften konkretisiert an der Arbeit einer Vesperkirche, in: Spiritual Care 13 (2023), doi.org/10.1515/spircare-2022-0076
- Hoffmann 2024: Christine Wenona Hoffmann, Die politische Dimension seelsorglicher Praxis, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 121 (2024) 82–103
- Lammer 2023: Kerstin Lammer, Wie Seelsorge wirkt, Stuttgart 2020
- Lienhard 2021: Fritz Lienhard, Die Seelsorge, in: Annette Haußmann / Sabine Kast-Streib (Hg.), Seelsorge lernen, stärken und reflektieren, Leipzig 2021, 281–300
- Klessmann 2015: Michael Klessmann, Seelsorge. Begleitung, Begegnung, Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens. Ein Lehrbuch, Neukirchen-Vluyn 2015
- Merle 2011: Kristin Merle, Alltagsrelevanz. Zur Frage nach dem Sinn in der Seelsorge (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie 65), Göttingen 2011
- Morgenthaler 2009: Christoph Morgenthaler, Seelsorge, Gütersloh 2009
- Nauer 2007: Doris Nauer, Seelsorge. Sorge um die Seele, Stuttgart 2007
- Pattison 1988: Stephen Pattison, A Critique of Pastoral Care, London 1988
- Pirker 2021: Viera Pirker, Influencing – ein Modell religionspädagogisch reflektierten Handelns?, in: International Journal of Practical Theology 25/1 (2021) 40–57. doi: 10.1515/ijpt-2019-0043
- Pleizier 2023: Theo Pleizier, Ordinary pastoral care. Deconstructing the concept of „crisis“ in practical theology, in: Amy Casteel / Annemie Dillen / Jos de Kock / Armin Kummer (Hg.), Crisis, fear and hope. An introduction into practical theological reflections, Fellbach 2023, 85–92
- Roth/Albrecht/Hauschildt 2023: Ursula Roth / Christian Albrecht / Eberhardt Hauschildt (Hg.), Praktische Theologie des Alltags. Skizzen zur religiösen Praxis in der Gegenwart (Praktische Theologie heute 193), Stuttgart 2023

- Strauss 2010: Anselm Strauss / Juliet Corbin, Grounded Theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung, Weinheim 2010
- Strübing 2021: Jörg Strübing, Grounded Theory. Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung eines pragmatischen Forschungsstils, Weinheim ⁴2021
- Thilo 1986: Hans-Joachim Thilo, Beratende Seelsorge. Tiefenpsychologische Methodik dargestellt am Kasualgespräch, Göttingen ³1986
- Todjeras/Müller 2023: Patrick Toderas / Sabrina Müller, Im Pfarrhaus brennt (wieder) Licht. Überlegungen zum digitalen Pfarrhaus anhand der Präsentation einer christlichen Influencerin auf Instagram, in: Pastoraltheologie 112 (2023/3) 57–120
- ZfS 2013: Zentrum für Seelsorge der Evangelischen Landeskirche in Baden [Hg.]: Freut euch mit den Fröhlichen und weint mit den Weinenden – Seelsorge in der Evangelischen Landeskirche in Baden. Gesamtkonzeption, Langensteinbach 2013