



***Menschenbilder  
und  
Lebensgeschichten  
in der  
Vielfalt der Kulturen***



Materialien vom  
9. Internationalen Seminar für  
Interkulturelle Seelsorge und Beratung  
Mülheim (Ruhr), 15. - 20. Okt. 1995

## Impressum

### Interkulturelle Seelsorge und Beratung

Schriftenreihe der Gesellschaft für Interkulturelle Seelsorge und Beratung e.V. (Society for Intercultural Pastoral Care and Counselling)

Alte Landstr. 179c  
40489 Düsseldorf  
Tel.: 0211-4790525  
Fax: +49-211-4790526

Nr.1

### Menschenbilder und Lebensgeschichten in der Vielfalt der Kulturen

hrsg. von Ulrike Atkins und Karl H. Federschmidt, Düsseldorf 1996  
2. Aufl. 1996

An der Übersetzung und Bearbeitung der Beiträge haben mitgearbeitet:

Ulrike Atkins  
Martha Fülling  
Hans Giger  
Brigitte König  
Ruth Lüers  
Sveinbjörg Pálsdóttir  
Johanna Rosenboom  
Klaus Temme  
Helmut Weiß  
Redaktion und Layout:  
Karl Federschmidt

Dieses Heft erscheint auch in englischer Sprache unter dem Titel:

*Human Images and Life-Stories in a Multicultural World*

*(Intercultural Pastoral Care and Counselling No. 1)*

ISSN: 1431- 8962

## Inhalt

Ulrike Atkins / Karl Federschmidt	<b>Einführung</b>	<b>3</b>
<b>1 Schritte zu einer interkulturellen Hermeneutik</b>		
Klaus Temme / Helmut Weiß	<b>Etappen eines Weges</b> Die „Interkulturellen Seminare“ 1986 bis 1995	<b>6</b>
Ursula Pfäfflin / Archie Smith	<b>Der Tod und das Mädchen.</b> Über die Komplexität traumat. Verletzungen und der Wege zur Heilung	<b>13</b>
<b>2 Die „Postmoderne“ als neuer Kontext?</b>		
R. Sathler-Rosa	<b>Pastorales Handeln in postmoderner Zeit</b> Eine brasilianische Perspektive	<b>19</b>
Ursula Pfäfflin	<b>Zum Begriff des Wissens in Moderne und Postmoderne</b>	<b>20</b>
<b>3 Seelsorge und Beratung im Spannungsfeld verschiede- ner Kulturen</b>		
Robert Solomon	<b>Pastorale Beratung im asiatischen Kontext</b>	<b>23</b>
Nalini Arles	<b>Westliche Beratung im indischen Kontext</b> Probleme bei der Anwendung westlicher, ins- besondere non-direktiver Beratungsmodelle	<b>27</b>
Sung-Soo Lee / In-Sook You	<b>Seelsorge, Heilung und Verkündigung des Evangeliums</b> Bericht aus einer koreanischen Gemeinde	<b>30</b>
E. Decenteceo	<b>„Lasten tragen“ als Metapher der Beratung</b> Erfahrungen aus den Philippinen	<b>32</b>
Komatra Chuengsatiansup	<b>Buddhismus, Krankheit und Heilung</b> Ein vergleichender Überblick über den kanonischen und volkstümlichen Buddhismus	<b>34</b>
Somniuk Natho	<b>Grundlehren des Buddhismus</b> Die buddhistische Lehre vom 'Nicht-Selbst' und die Verantwortung des Einzelnen	<b>38</b>
Charles Konadu	<b>Pastorale Seelsorge und Beratung in Afrika</b> Das Beispiel Ghana	<b>40</b>
<b>4 Fallstudien und Reflexionen aus den Arbeitsgruppen</b>		
Charles Konadu	Familien: Der Fall von Afua Nimo, Ghana	<b>44</b>
Barbara Lemmer	Eindrücke aus der Studiengruppe „Familien“	<b>47</b>
Jürgen Huhn	Gemeindearbeit: Fallbericht aus Deutschland	<b>48</b>
Hilary Johnson	Krankenhaus: Fallbericht aus England	<b>49</b>
Robert Solomon	Psychiatrie: Die Geschichte von Wong Seng Choon	<b>51</b>
Christian Dehm	Bericht aus der Studiengruppe „Gefängnis - Gewalt“	<b>53</b>
Nalini Arles	Ausbildungsarbeit: Fallbericht aus Indien	<b>54</b>
<b>5 Streiflichter</b>		
John Foskett	<b>Der Orient Expresß.</b> Ein Seminar im Rückblick	<b>55</b>
	<b>Zwei Morgenandachten:</b> Markus 6, 34-44 und 1. Könige 19, 3-15	<b>59</b>

## Einführung

### **Aufgabe und Thema der Dokumentation**

Die vorliegende Dokumentation verfolgt einen doppelten Zweck. Sie will einen Einblick geben in Arbeitsweise und Inhalte, in Atmosphäre und Art der Kommunikation des „9. Interkulturellen Seminars für Seelsorge und Beratung“, das vom 15. bis 20. Oktober 1995 in Mülheim a.d. Ruhr stattfand; sie will aber auch Rechenschaft geben über den interkulturellen Lernprozeß, zu dem dieses Seminar nur ein Baustein ist. Denn es steht in einer Reihe internationaler Seelsorge-Seminare, die seit 1986 nahezu jährlich durchgeführt wurden, zunächst initiiert vom Zentrum für Klinische Seelsorgeausbildung (KSA) in Düsseldorf-Kaiserswerth. Seit diesen Anfängen gab es nicht nur einige Verschiebungen bei den veranstaltenden Organisationen, wichtiger ist, daß die internationale Begegnung zur immer bewußteren Wahrnehmung der kulturellen Dimension von Seelsorge und Beratung geführt hat (vgl. den Bericht von K. Temme). Der Austausch mit Kolleginnen und Kollegen aus Ländern auch jenseits Europas und Nordamerikas ließ die Bedeutung der eigenen und fremden kulturellen (auch religiösen und biographischen) Bedingungen für seelsorgendes und beratendes Handeln erkennen. Jede Seelsorge und jede Beratung geschieht an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit, sie ist darum auch nicht einfach im internationalen Austausch exportierbar. Aus westeuropäischer Sicht war hier besonders von den Kolleginnen und Kollegen aus Afrika und Asien zu lernen, für die der interkulturelle Dialog schon seit langem ein bewußtes Thema ihres pastoralen Handelns ist.

---

*Ulrike Atkins, M.Th.:  
Pastorin, Büro der EKD Brüssel;  
Dr. Karl H. Federschmidt:  
Gemeindepfarrer; Wuppertal*

---

*Seelsorge und Beratung in ‚post-moderner Zeit‘: Menschenbilder und Lebensgeschichten in verschiedenen Kulturen und Religionen* - so lautete das Seminarthema 1995. Mit dem Wort ‚Postmoderne‘ wurde ein gewiß nicht unproblematisches Schlagwort aufgegriffen, und die konzeptionelle Brauchbarkeit dieses Begriffs war im Verlauf des Seminars denn auch umstritten. Als thematische Überschrift war ‚Postmoderne‘ aber weniger als analytischer Begriff denn als Signal gemeint: als Hinweis darauf, daß Seelsorge und Beratung heute zunehmend in einem Kontext geschieht, der von großer kultureller Pluralität gezeichnet ist - von einer Pluralität, die Chancen, aber zugleich auch viele Verunsicherungen und Gefahren der Entwurzelung birgt (vgl. die Beiträge von R. Sathler-Rosa und U. Pfäfflin).

### **„Interkulturelle Seelsorge und Beratung“ - was ist das?**

Wenn diese Publikation programmatisch von „Interkultureller Seelsorge und Beratung“ spricht, so bedarf diese Formulierung der Erläuterung. Auch hierbei geht es nicht um einen axiomatischen Begriff, sondern um eine Richtungsanzeige, die ein bestimmtes Interesse markiert. Es wäre leicht, der Versuchung zu erliegen, Interkulturelle Seelsorge und Beratung mit Hilfe von Negationen zu beschreiben und sie einfach abzugrenzen von „kerygmatischen“, „therapeutischen“ oder „klinischen“ Seelsorgemodellen. Doch wäre solch eine Beschreibung einseitig, gibt es doch Formen Interkultureller Seelsorge und Beratung, die nach Form und Inhalt durchaus den Grundsätzen der herkömmlichen Seelsorge- und Beratungsbewegungen folgen. Interkulturelle Seelsorge und Beratung meint nicht eine besondere Schule oder Methode, sondern eine besondere Fragestellung, die innerhalb verschiedener seelsorgerlicher und beratender Konzepte und

Arbeitsweisen - teils akzentuierend, teils verfremdend - zum Zuge kommen kann, oder auch mehrere Seelsorge- und Beratungskonzepte in sich vereint. Entscheidend ist zunächst nur das Anliegen, die kulturellen Prägungen und Faktoren, die in der seelsorgerlichen Begegnung zum Tragen kommen, bewußt in den Blick zu nehmen und von dort her das seelsorgerliche und beratende Handeln zu reflektieren. Diese Reflexion nährt sich nicht primär aus theoretischen Konzepten, sondern aus den praktischen Erfahrungen, die eine jede kulturelle Begegnung mit sich bringt.

Die interkulturelle Fragestellung überschreitet damit die für die Seelsorgebewegung typische Konzentration auf das Individuum und seine individuelle Biographie. Damit tritt unversehens - das zeigen alle der hier gesammelten Beiträge auf ihre Weise - die gesellschaftliche, d.h. vor allem die politische, aber auch die religiöse Dimension seelsorgerlichen und beratenden Handelns in den Blick. Die politische Bedeutung kultureller Faktoren in der Seelsorge- oder Beratungsbeziehung wird ja schon seit einigen Jahren innerhalb der Fachdiskussion verstärkt thematisiert, vor allem im englischsprachigen Raum unter den Stichworten des „crosscultural counselling“ oder „multicultural counselling“. Im Vordergrund stehen dabei allerdings meist die Probleme des kulturellen Unterschieds zwischen SeelsorgerIn (bzw. BeraterIn) und KlientIn, insbesondere wenn jene einer gesellschaftlich dominanten und diese einer marginalen Kultur oder ethnischen Gruppe angehören. Das von uns bevorzugte Stichwort „interkulturell“ soll aber noch eine etwas weitergefaßte Perspektive bezeichnen: Es geht darum, die grundsätzliche Kontextualität und kulturelle Gebundenheit des eigenen Denkens und Handelns wahrzunehmen - und zugleich offen zu sein für die Andersartigkeit des Gegenübers; und es geht darum, diese Perspektive dann

auch in die Seelsorgepraxis innerhalb der eigenen Kultur einzubringen - z.B. durch ein verstärktes Wahrnehmen der kulturellen Brüche und „kulturellen Dialekte“ innerhalb der eigenen Kultur und des eigenen Landes. Unsere ‚post-moderne Zeit‘ ist gekennzeichnet durch Pluralität, Heterogenität und eine zunehmende Fragmentarisierung der Lebensformen. Dabei ist es unvermeidlich, daß sich auch innerhalb der gemeinsamen Kultur eines Landes neue, eigene Kulturen bilden - geprägt durch Geschlecht, Alter, Mobilität, Bildungsgrad etc. Nicht nur die Muttersprache kann dadurch „dialektische Färbungen“ enthalten, die übersetzt, erlernt und eingeübt werden müssen, sondern vor allem auch die jeweiligen Verhaltensmuster und kulturellen Selbstverständlichkeiten verändern sich und erfordern eine Erweiterung des eigenen Bezugsrahmens.

### **Konzeptionelle Perspektiven**

Auch wenn Interkulturelle Seelsorge und Beratung nicht als ein neues, konzeptionell geschlossenes Seelsorgemodell zu verstehen ist, so kann ihre spezifische Fragestellung den traditionellen Seelsorge-Modellen - auch denen, die im Zuge der modernen Seelsorgebewegung entwickelt wurden - doch manche Anstöße geben, die auch konzeptionell neue Perspektiven erschließen. Als wichtiges Beispiel wurde bereits die stärkere Gewichtung der gesellschaftlichen Dimension seelsorgerlichen und beratenden Handelns genannt. Einige weitere Überlegungen in diese Richtung sollen hier noch angeschlossen werden:

- Während die moderne Seelsorgebewegung mit ihrer methodischen Betonung der „Einfühlung“ tendenziell auf eine Überwindung der Distanz und Fremdheit zum Gesprächsgegenüber zielt, erinnert interkulturelle Seelsorge an die bleibende Fremdheit des Gegenübers und sucht nach Wegen, ihm als dem Fremden zu begegnen. Die grundlegende Figur solch einer Begegnung ist immer wieder das Hinhören auf die Geschichten des mir Fremden (vgl. dazu u.a. U. Pfäfflin). Die Sprach- und Übersetzungsprobleme, die Seminare selbst kennzeichneten, auch die z.T. heftig aufbrechenden Konflikte in den Plenen, gaben den Teilnehmenden der Seminare eine Ahnung davon, wie schwierig und mühsam allein dieser Vorgang des Hinhörens schon sein kann - und wie bruchstückhaft er immer wieder nur gelingt.

- Als „therapeutische Seelsorge“ bemüht sich die moderne Seelsorge um die Heilung des Klienten, um seine psychische Integration, um Hilfe zur Entfaltung und Reifung seiner individuellen Persönlichkeit. Interkulturelle Seelsorge erinnert daran, wie problematisch manchmal allein schon die vermeintlich klare Scheidung zwischen Krankheit und Gesundheit ist (vgl. K. Chuengsatiansups Artikel zum Buddhismus). Als Menschen leben wir immer auch in kultureller Begrenztheit, in verpflichtenden sozialen Bezügen und mit zahlreichen vorgegebenen Belastungen (vgl. E. Decenteceo). Das Ziel der Seelsorge kann es nicht sein, diese generell aufzuheben, sondern sie erträglich (d.h. ‚tragbar‘) zu machen, sie vielleicht besser zu erkennen und Hilfe zu geben, sie so zu gestalten, daß das Leben sinnvoll und menschlich zu leben ist.

- Obwohl die moderne Seelsorge das traditionelle patriarchale Verhältnis zwischen „Seelsorger und Seelsorgekind“ schon wesentlich verändert hat in Richtung auf eine eher partnerschaftliche Beziehung hin, bleibt doch auch in der modernen, sich therapeutisch verstehenden Seelsorge und Beratung ein systematisches Gefälle zwischen professionell geschultem „Berater“ und „Klient“ oder zwischen „Pastor“ und „Pastorand“ bestehen. Interkulturelle Seelsorge und Beratung läßt den/die SeelsorgerIn und BeraterIn vor allem die eigenen Grenzen und Begrenzungen, die Bruchstückhaftigkeit und Partikularität des eigenen Verstehens und der eigenen Identität erfahren (vgl. z.B. B.Lemmers Studiengruppen-Bericht). Zugleich weckt sie die Bereitschaft, die lebensfördernden Ressourcen in der Persönlichkeit und Kultur des Gesprächspartners zu erkennen und anzuerkennen (in dieser Hinsicht war auch die wiederholte Frage der Osteuropäer an uns Westeuropäer nach unserem Glauben, also unseren religiösen Ressourcen, eine heilsame Erinnerung). Seelsorgerliche und beratende Tätigkeit wird damit erkennbar als ein solidarischer Dialog und als gemeinsamer Weg, der - wo er fruchtbar gemeistert wird - beide Partner verändert. Als „interkulturelle“ Seelsorge ist Seelsorge immer eine gemeinschaftliche und von vorn herein wechselseitige Praxis: Die Bemühung darum, die „Lasten des Lebens“ gemeinsam zu tragen und in den Lebenserfahrungen und Lebensgeschichten die Spuren des lebensschaffenden Gottes zu entdecken.

### **Zur Zirkelstruktur interkultureller Kommunikation**

Gibt es eine besondere Kommunikationsform für Interkulturelle Seelsorge und Beratung? Im Grunde setzt jedes Erzählen eines Erlebnisses oder einer praktischen Erfahrung eine Kreisbewegung in Gang: In der Erzählung entfernt sich der Erzählende vom individuellen Erlebnis, während er sich gleichzeitig mir gegenüber als dem Hörenden öffnet. Diese Begegnung ist ursprünglich in ihrer Art und schafft den Nährboden für alle weiteren ihrer Art. In der Art und Weise der Partizipation an der Lebensweise des anderen, in der Begegnung mit dem fremden Kontext, der anderen Religion und der unbekannteren Historie, erfährt der Zuhörende nicht nur Neues über sein Gegenüber, sondern vor allem auch über sich, seine Art der Teilnahme, seine Möglichkeiten und Grenzen. In der Begegnung mit einer anderen Kultur lernt er seine Kultur neu kennen. Sein Kontext erweitert sich. Als Zuhörender ist er bereit, Fremdes neu und vielleicht besser wahr- und anzunehmen. Durch den Austausch von praktischen, kulturellen Erfahrungen wiederholen und erweitern sich diese Kreisbewegungen, sie dehnen sich aus und finden neue Berührungspunkte. Was bleibt, ist eine kettenartige Verbindung miteinander und so mit der ursprünglichen Erfahrung. Dabei bestimmen sowohl der Kontext, die Zeit und der Ort die Art und Weise interkultureller Kommunikation, ebenso wie die Sprache. Erhellend ist dabei die Erkenntnis, daß Sprachschwierigkeiten nicht nur ein Hindernis auf dem Weg zu einer gelungenen Kommunikation darstellen, sondern vor allem auch neue Wege und Ebenen der Kommunikation eröffnen können - eine Erfahrung, die auch in den Seminaren immer wieder ärgerlich wie bereichernd gemacht wurde. Neue Umgangsformen werden gewagt - alte Sprachformen überholen sich. Diese Art der seelsorgerlichen Begegnung erweist sich nicht nur im interkulturellen Rahmen als fruchtbar, sondern vor allem auch in der Begegnung mit einer „fremden“ Kultur innerhalb der eigenen Kultur.

In der Vorbereitung zu den Studiengruppen des Seminars, in deren Mittelpunkt einzelne Fallbesprechungen aus Seelsorge und Beratung stehen sollten, wurde ebenfalls mit einem methodischen Zirkel gearbeitet. Bei diesem Zirkel ging es allerdings weni-

ger um eine Beschreibung des Kommunikationsverlaufs als um eine Beschreibung der Faktoren, die (sich wechselseitig bedingend), in die interkulturelle Kommunikation einfließen und bei der Betrachtung darum berücksichtigt werden sollten. Sie wurden gruppiert nach den drei Bereichen „interpersonale Kommunikation“, „Kontext der Personen“ und „Glaubenserfahrungen“ (bzw. „religiöse und spirituelle Kräfte“).



In den hier dokumentierten Falldarstellungen hat nur Hilary Johnson diese drei Bereiche ausdrücklich abgeschrieben, bei anderen kam der genannte Zirkel implizit zum Tragen. Dabei ist zu bedenken, daß die Elemente dieses Zirkels nicht nur auf der Ebene des zu besprechenden Falles berücksichtigt werden müßten, sondern auch im Blick auf die Kommunikation der Gruppenteilnehmer untereinander sowie im Blick auf ihre Begegnung und ihren Umgang mit dem dokumentierten Fall.

Die wesentlichen Aspekte interkultureller Kommunikation methodisch und konzeptionell weiter zu klären, bleibt sicher als künftige Aufgabe bestehen. Letztlich allerdings, dies sei noch einmal betont, lebt Interkulturelle Seelsorge und Beratung noch weniger als andere Seelsorgemodelle von einem genauen Konzept und einem genauen Standort. Sie lebt von der Bewegung. Sie entwickelt sich in und durch die Begegnung mit dem anderen und seiner kulturellen und religiösen Geschichte. Vor allem deshalb muß die Definition der Interkulturellen Seelsorge und Beratung offen bleiben - ihre Geschichte bedarf der Fortführung.

**Zur Arbeitsstruktur des Seminars und zu den Texten dieser Dokumentation**

Die Kernelemente des Seminars waren die Vorträge, die Studiengruppen und das Interkulturelle Plenum. Die meisten der Vorträge sowie einige Referate, die dem Seminar schriftlich vorlagen, sind in dieser Dokumentation veröffentlicht (Teile 2 und 3). Den thematisch orientierten Studiengruppen lagen Falldarstellungen aus der seelsorgerlichen und beratenden Praxis von SeminarteilnehmerInnen zugrunde. Die meisten dieser Fallberichte sind hier ebenfalls veröffentlicht (Teil 4). Das Wichtigste, nämlich die Gruppenprozesse und individuellen Lernprozesse, sind schwer darstellbar. Einige Berichte aus den Gruppen geben aber immerhin einen - sicher persönlich subjektiven - Einblick in die dortige Arbeit.

Einige Beiträge wurden für diese Dokumentation gekürzt und z.T. redaktionell bearbeitet, doch haben wir Wertungen dabei zu vermeiden versucht. Wir meinen, daß jeder Beitrag für sich genommen einen eigenen, sehr deutlichen Akzent setzt. Alle Akzente zusammen genommen ergeben vielleicht eine gemeinsame „Muttersprache“, die das beschreibt, was Interkulturelle Seelsorge und Beratung ihrem Wesen nach ist: Das aktive Eintreten von Menschen für Menschen - von Kultur zu Kultur. ■

**1**  
**Schritte**  
**zu einer**  
**interkulturellen**  
**Hermeneutik**

Klaus Temme / Helmut Weiß

## Etappen eines Weges

### Die „Interkulturellen Seminare“ 1986 bis 1995 Ein Gespräch

**Klaus Temme:** *Ich erinnere mich noch sehr deutlich an das erste Internationale Seelsorge-Seminar 1986 in Kaiserswerth. Wie war es eigentlich zu der Idee gekommen, mit solchen Seminaren zu beginnen? Was war Dein Motiv gewesen?*

**Helmut Weiß:** Als ich 1978 nach Kaiserswerth zur Leitung des dortigen „Zentrums für Klinische Seelsorgeausbildung“ berufen worden war, hatte ich von Anfang an die Intention, Kontakte ins Ausland zu suchen. Ich wollte dadurch erreichen, daß die Arbeit der Seelsorgeausbildung in Deutschland auch „von außen“ kritisch betrachtet würde. 1983 bei der Tagung der Sektion Klinische Seelsorgeausbildung der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie in Kaiserswerth hatte ich darauf gedrängt, die holländischen Nachbarn mit einzuladen, unter anderem auch Wiebe Zijlstra und Heije Faber. Ein anderer Gedanke kam aber von Anfang an hinzu: alle, die auf der Ebene des Lehrens tätig sind, haben die Möglichkeit, zu internationalen Kongressen zu fahren. Wie ist es aber mit denen, die in der Seelsorgepraxis stehen? Wo haben sie die Möglichkeit, sich mit Menschen aus anderen Ländern über Seelsorge auszutauschen? Könnte eine solche Möglichkeit nicht ein internationales Seminar bieten, das ab und zu abgehalten würde?

Bei der Planung für das Jubiläumsjahr des 150-jährigen Bestehens der Diakonissenanstalt Kaiserswerth hatte der damalige Vorsteher, Ferdinand Schlingensiepen, das Angebot gemacht, jeder Arbeitsbereich solle eine Veranstaltung mit besonderem Akzent durchführen. Da war für mich klar: wenn ich etwas

---

*Helmut Weiß: Gemeindepfarrer und KSA-Supervisor, Kaiserswerth;  
Klaus Temme: Pfarrer (Berufsschule), Bottrop.*

---

Besonderes machen würde, dann würde es etwas Internationales sein.

So lud ich Howard Clinebell aus Kalifornien ein mit dem Hintergedanken, durch den berühmten Mann, dessen Bücher auch in Deutschland und Europa hohe Auflagen erreicht hatten, Interessenten nach Kaiserswerth zu ziehen. Geworben habe ich besonders in Deutschland und Holland und auch Kolleginnen und Kollegen aus Osteuropa eingeladen. Das Seminar gelang auch ganz gut. Die Gruppe war international. Es gab Austausch mit Menschen aus anderen Ländern, man lernte voneinander.

Vom ersten Moment an gab es aber auch Schwierigkeiten, etwa mit der Sprache und dem Verstehen. Es gab eine Abmachung mit Clinebell: er schickt uns die Vorträge zu, die dann übersetzt vorliegen. Während seiner Vorträge sollte jeder mitlesen, der nicht Englisch spricht. Clinebell schickte aber nur kurze Zusammenfassungen. Beim Referieren improvisierte er andauernd. Wir waren nicht darauf eingestellt, diese Übersetzungsarbeit zu leisten. Nur unter großen Schwierigkeiten und mangelhaft konnten wir das im Vollzug des Seminars ändern.

Ein anderer Punkt stellte sich im Laufe des Seminars ein: Weil sich Auditorium und Referent an so manchen Stellen nicht verstanden, kamen Spannungen auf. Man verstand sich inhaltlich und auch menschlich nicht. Der Referent ging z.B. kaum auf die Sorgen aus dem Plenum wegen der Ereignisse in Tschernobyl ein. Das schien ihn wenig zu interessieren. Dabei lag diese Katastrophe erst wenige Wochen zurück und war für die Teilnehmenden eine ganz wichtige Sache. Sie hatten gehofft, daß darüber gearbeitet würde, gerade bei dem Thema ‚Hoffnung und Heil in einer gefährdeten Welt‘!

Die Schwierigkeiten kulminierten, als Teilnehmer/innen sagten, so gehe es nicht weiter. Ein steering committee wurde gegründet - ad hoc. Es gab eine ziemlich heftige Auseinandersetzung, bei der sehr unterschiedliche Erwartungen und unterschiedliche Hintergründe deutlich wurden.

Damals wurde gleich in den ersten Tagen das Thema ‚interkulturelle Spannungen‘ spürbar, ohne daß wir sie schon so hätten benennen können, ohne dafür ein Bewußtsein entwickelt zu haben. Ausgedrückt wurde das, als die Teilnehmer/innen immer wieder sagten: „Das ist sehr amerikanisch, was er macht!“, während Clinebell selbst den Eindruck hatte, im amerikanischen Spektrum ‚unamerikanisch‘ zu sein.

Eine weitere Spannung entstand, als er Ausführungen zum Thema ‚Frieden‘ machte. Er gab Hinweise zur Friedensarbeit, die für die europäischen Teilnehmer/innen schon längst überholt waren. Es zeigte sich, daß er sich wenig über den Stand der Friedensdiskussion in Europa informiert hatte und daß sich das Auditorium auch nicht auf ihn einstellen konnte.

Noch einmal: von Anfang an brachen die Fragen nach dem kulturellen Hintergrund und nach Bearbeitung dieses Hintergrundes auf, aber wir alle waren noch nicht fähig, damit umzugehen. Unsere Blickrichtung war, international zu sein, unser Thema war noch nicht der interkulturelle Austausch.

**K. T.:** *An der Teilnehmer-Liste und den Referenten für das Seminar 1988 mit dem Titel „Seelsorge und Befreiung“ in Kaiserswerth kann man erkennen, daß die Internationalität noch stärker ausgeprägt war als beim ersten Mal. Auch hier kam der interkulturelle Aspekt bewußt noch nicht in den Blick.*

**H. W.:** Der eigentliche Kernpunkt in diesem Seminar war auch nicht die Frage von Internationalität oder interkulturellem Bewußtsein, sondern die Beschäftigung mit der neuen Situation, die in Kaiserswerth durch die Schließung des Zentrums für Klinische Seelsorgeausbildung entstanden war. Ich hatte den Eindruck, als sei damit alle Energie für die Fortführung der Seminare abgesaugt worden. Ich hatte Wurzeln verloren, und mir schien es zunächst, auch das Seminar habe seine Wurzeln verloren, weil es keinen Ort mehr hatte.

Wenn man so stark mit dem beruflichen Überleben beschäftigt ist, dann hat man nicht die Energie zu schauen, was

andere beschäftigt und was man von ihnen lernen kann. Auf der anderen Seite war es für mich und meine Arbeit ganz wichtig, internationale Unterstützung gerade in diesem Moment zu erfahren. Mir wurde gesagt: „Was du hier tust, ist wichtig! Ein solches internationales Angebot fehlt!“ Und das sagten nicht nur ein paar Freunde. Es wurde sichtbar, wie wichtig es ist, daß die Seelsorge weltweit weiterentwickelt wird, und daß dazu solch eine Art von Austausch wie in den Seminaren notwendig bleibt. Diese Unterstützung hat dann auch dazu geführt, daß ich weitere Seminare plante, wenn auch nicht dort, wo sie begonnen hatten, sondern an anderer Stelle, nämlich in der Evangelischen Akademie in Mülheim. Das Ergebnis dieses Seminars für mich war: Durch die Kontakte und die Verbindungen untereinander wurden Energien und Ermutigung weitergegeben. Unvergesslich wird bleiben, wie wir beim Abschlußgottesdienst in einem Kreis standen und uns bei den Händen hielten und sangen. In diesem Moment spürte ich Kraft und Mut.

**K. T.:** *Es ist deutlich, daß „Unterstützung“ ein durchgängiges Motiv durch die Seminare bleibt und auch bleiben muß! Ich denke da zum Beispiel an George Euling, unseren Freund aus Papua-Neuguinea. Er hatte 1993 von seiner Situation im Seminar erzählt und in der Gruppe Unterstützung erfahren. Im nächsten Jahr, 1994, berichtete er dann, daß er in der Zwischenzeit viele Projekte in Angriff genommen hatte. Vielleicht war der Austausch der Energie auch ein Motiv, an andere Orte im Osten zu gehen.*

**H. W.:** Wenn wir mit dem Seminar später nach Ostdeutschland, nach Groß-Dölln, und nach Prag gegangen sind, ist ein Motiv, die Situation dort kennenzulernen und zu erleben, wie es den Menschen dort geht und was sie beschäftigt. Ein anderes Motiv ist, mit unserer Gegenwart, mit unserem Nachdenken, mit unserer Zusammenarbeit Unterstützung anzubieten.

**K. T.:** *Besonders die Teilnehmer/innen aus dem Osten und Süden haben auf verschiedene Weise immer wieder ausgedrückt, ja sogar als Forderung an uns gestellt, daß wir noch intensiver Geben und Nehmen einüben. Bei dem Seminar in Prag hat für mich dies Biul aus Papua-Neuguinea vertreten, indem er uns aufforderte, ihn in seinem Kampf gegen die Zerstörung seines*

*Volkes und die Zerstörung der Lebensumwelt zu unterstützen!*

**H. W.:** Das heißt, daß die interkulturelle Auseinandersetzung eine Infragestellung und gleichzeitig ein ungeheurer ‚support‘ ist. Für mich ist dabei auch klar: Wenn wir in den Seminaren nicht beides erlebt hätten, Infragestellung und Unterstützung, hätten wir schon längst aufgegeben!

**K. T.:** *Auch im letzten Seminar kam das wieder zur Sprache. Edwin Decenteceo von den Philippinen brachte dort sein Stichwort vom „burden sharing“ ein, vom Teilen beim Lasten-Tragen. Bei dem Seminar 1988 möchte ich gerne noch auf einen weiteren Punkt zu sprechen kommen, und zwar auf das Stichwort von der „interkulturellen und ökumenischen Seelsorge“, das von Peter Hawkins aus England in einem Workshop eingebracht wurde. Er meinte mit ‚interkultureller Seelsorge‘ damals Seelsorge an Menschen aus einer anderen Kultur, nämlich Pakistanis in England.*

**H.W.:** Hierzu könnte man nachträglich sehr kritisch reden: Wir laden einen englischen Pfarrer nach Deutschland ein, der von seiner Arbeit mit Ausländern in seinem Sprengel berichtet. Er hat sich dafür durch einen langjährigen Aufenthalt in dem Land, aus dem diese Menschen kommen, vorbereitet und qualifiziert. Wir laden also einen Ausländer zu dieser Problematik ein, übersehen aber unsere eigene interkulturelle und multikulturelle Situation in Deutschland! Das heißt, wir sind noch gar nicht offen für die interkulturelle Frage in unserer eigenen Gesellschaft, sondern verlagern diese Fragen nach außen! Wir fliegen Leute ein, damit sie uns etwas erzählen, gehen aber nicht zu den Leuten hin, die bei uns aus dem Ausland kommen. Es sollte noch Jahre dauern, bis uns das so bewußt wurde und bis wir anfangen, Ausländer, die in Deutschland und Europa leben und arbeiten, in den Seminaren zu integrieren.

Die interkulturelle Seelsorgearbeit in unserem Land ist sicherlich eine wichtige Herausforderung. Es müßte noch viel mehr nachgedacht werden. Es wäre nötig, eine Kombination zu finden, nämlich einerseits noch stärker als bisher mit Menschen aus anderen kulturellen Hintergründen, die hier in Deutschland und Europa leben, zusammenzuarbeiten, und andererseits

seelsorgerliche Angebote für Menschen zu machen, die aus anderen Ländern gerade eben erst kommen.

Es gibt an dieser Stelle Schwierigkeiten, denn in der Arbeit mit Ausländern kommt das Seelsorgerliche gar nicht richtig in den Blick. Von kirchlichen wie auch gesellschaftlichen Gruppen wird politische Arbeit stark betont, auch diakonische Hilfe wird geleistet, Seelsorge und psychische Hilfe aber bekommen wenig Raum. Die seelische Not dieser Menschen wird ansatzweise gesehen, aber meines Erachtens viel zu wenig gewürdigt. Inzwischen gibt es jedoch kleine Ansätze in dieser Richtung: Beratungsstellen arbeiten mit Ausländern und Flüchtlingen. Ich hoffe, daß auch von Kirchengemeinden mehr seelsorgliche Angebote gemacht werden.

**K.T.:** *Ich denke, diese Schwierigkeit wird noch dadurch verstärkt, daß diese Menschen, wenn sie nun hier sind und um ihr ‚survival‘, ihr ‚Überleben‘ kämpfen, manches noch gar nicht artikulieren können. Es ist nicht leicht für sie, zu sagen, welche seelischen Bedürfnisse sie haben. Uns fällt es wahrscheinlich leichter, etwas zu tun, ‚diakonisch‘ zu werden, als sich auf die inneren Abgründe einzulassen.*

**H.W.:** Interkulturelle Seelsorge hat - wie andere Seelsorge auch - zur Voraussetzung, daß man sich selbst einläßt. Andere Maßnahmen können so abgewickelt werden, daß man für andere etwas tut! Das geht in der Seelsorge nicht.

**K.T.:** *1989 fand der Wechsel von Kaiserswerth in die Evang. Akademie Mülheim statt. Dort war eine ganz andere Atmosphäre. Man spürte sehr deutlich, daß der Ort, nämlich die Räumlichkeiten einer Villa, die einer Industrie-Dynastie zu Beginn dieses Jahrhunderts zu Repräsentationszwecken gebaut wurde, Stimmung und Kommunikation beeinflussten. Kannst Du etwas dazu sagen, wie Du das siehst?*

**H.W.:** Kaiserswerth war provisorischer und offener zugleich. Die Villa der Akademie in Mülheim ist kommunikationsfeindlicher, hemmender als andere Orte. Mir ist bei der Reflexion damals deutlich geworden, wie stark Orte auf Kommunikation wirken. Wie beeinflusst ein Ort gerade auch eine Gruppe, die sich aus Vertretern sehr unterschiedlicher Kulturen zusammen-

setzt? Welche Orte schüchtern ein, welche öffnen? Das Akademiegebäude ist eben nicht zu gemeinsamem Leben gebaut.

**K.T.:** *Das scheint mir ein Faktor zu sein, die ursprüngliche Funktion im Gegenüber zur jetzigen Funktion der Villa. Ein zweiter Faktor scheint mir aber der: die Villa ist so kraß und strikt Ausdruck einer bestimmten Kultur, das heißt, der obersten preußischen Führungselite der ausgehenden deutschen Kaiserzeit, daß dagegen keine andere Kultur zur Geltung kommen kann.*

**H.W.:** In Groß-Dölln, in diesem Ferienlager der ehemaligen Staatssicherheit, und in Prag, in diesem typischen Hotel sozialistischer Zeiten, waren viel ‚offenere‘ Möglichkeiten: wir haben uns durch diese Orte nicht so festlegen lassen wie in der ‚Villa‘. Bei Prag kam natürlich noch hinzu, daß es eine großartige, weltoffene Stadt ist, die uns alle faszinierte.

In Mülheim ist die beschriebene Atmosphäre „eingebaut“, vom Bau her, von der Verwaltung her, vom Stil her. Als Hauptaufgabe sieht die Akademie meines Erachtens, *Information zu geben und sachliche, politische Kommunikation zu betreiben, nicht zwischenmenschliche Kommunikation oder Interaktion auf einer persönlichen, seelsorgerlichen Ebene zu fördern.*

Merkwürdig ist ja, daß diese Fragen, wie Ort und Kommunikation zusammenhängen, ausgerechnet bei dem Thema „Heilung und heilende Gemeinschaft“ aufbrechen.

**K.T.:** *Bald nach dem Seminar im Herbst 1989 fiel die Mauer in Deutschland. Von Anfang an gab es in den Seminaren Besucher aus der DDR und osteuropäischen Ländern. Es gab viele Kontakte. Diese Ereignisse mußten natürlich im nächsten Jahr zur Sprache kommen. War das der Grund, den konziliaren Prozeß mit der Seelsorge in Verbindung zu bringen? Ihr habt damals in Eurem Team - Brigitte Hiddemann von der Akademie, Klaus Cyranka aus Halle/Saale und Du - formuliert: „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung - eine Herausforderung für Seelsorge“.*

**H.W.:** Der konziliare Prozeß war sehr stark angeregt worden durch die Kirchen in der DDR und die dortigen Erfahrungen mit einem autoritären Regime. Diese Erfahrungen wollten wir aufnehmen. Ein anderer Grund war aber auch: Im März 1990 wurde in Seoul in

Korea die Tagung des Weltkirchenrates zum Thema des konziliaren Prozesses abgehalten. Wir wollten die Seelsorge darauf aufmerksam machen, wie wichtig es ist, sich auf diesen Prozeß einzulassen - sich mit den politischen und sozialen Fragen unserer Zeit noch intensiver zu beschäftigen. Wir wollten aber auch darauf aufmerksam machen, daß der konziliare Prozeß eine Bewegung für Menschen ist, daß also von den Menschen her zu fragen ist, was Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung heißt. Dazu aber kann Seelsorge gewichtige Beiträge leisten.

**K.T.:** *Durch das Thema insgesamt und den Einführungsnachmittag besonders wurde ein weiterer Bereich in den Vordergrund gerückt: die Frage nach politischen Ereignissen und deren ‚Vermittlung‘!*

**H.W.:** Ich erinnere noch sehr gut an diesen Einführungsnachmittag: Da saßen etwa sechs Frauen und Männer aus der DDR, die es damals noch gab, in der Mitte des Plenums zusammen - übrigens auch Joachim Gauck, der später die Bundesstelle für die Aufarbeitung der Stasi-Akten leiten sollte - und berichteten über ihre Erfahrungen vor und nach der Wende. Sie vermittelten politische Prozesse und Erfahrungen „am eigenen Leibe“ - und trotzdem wurden sie nur teilweise verstanden. So kam für alle unweigerlich die Frage auf: Wie ist das mit dem Erleben von politischen Ereignissen und wie können sie an andere weitergegeben werden, die davon wenig oder gar nicht betroffen sind? Wer versteht das, was da gesagt wird? Welche Einstellungen sind nötig, um zu verstehen? Wie verarbeiten einzelne Menschen politische Ereignisse, Umbrüche, Verwerfungen? Solche Fragestellungen haben uns dann immer stärker beschäftigt und werden uns weiter beschäftigen. Noch bis zum heutigen Tag gelingt in vieler Beziehung die Verständigung zwischen Ost und West nicht.

**K.T.:** *Aber das ist nicht nur ein Ost-West-Thema, sondern auch eine Schwierigkeit zwischen Nord und Süd. Das wurde in späteren Seminaren immer wieder deutlich, etwa als ein Teilnehmer aus Zaire während des Seminars 1991 über Unruhen in seinem Land hörte und er tief beunruhigt war, während wir hilflos dastanden. Oder zuletzt nochmals deutlich durch die Schilderung der Lage auf den Philippinen!*

**H.W.:** Dazu gehört auch die Frage, was es bei einem Betroffenen auslöst, wenn die anderen *nicht* verstehen! Da kommen Menschen zu uns und erzählen von ihrer Situation. Sie machen das engagiert, weil sie mit vollem Herzen kommen. Und dann gibt es welche, die *nicht verstehen*, die nachfragen, die skeptisch sind! Das löst bei den Erzählenden sehr viel aus! Es war manchmal deutlich, daß es denen, die erzählt hatten und durch diese Reaktion verschreckt waren, schwer fiel, nochmals einen zweiten Ansatz der Vermittlung zu machen oder nochmals selbst nachzufragen.

Es braucht hier eine Doppelbewegung: einmal ein Annäherung, um zu verstehen, und gleichzeitig eine Distanz, um nicht so mit hineingezogen zu werden, daß man darin untergeht. Ohne dieses Sich-Einlassen und ohne solche Distanz könnte kein Austausch, kein Dialog stattfinden. Gott sei Dank gelingt dieser Austausch doch auch immer wieder - und das wird erlebt als Unterstützung und gibt Kraft.

**K.T.:** *Ich komme nochmal zurück auf 1990. Bei diesem Seminar wurde die Frage nach der Übersetzungsarbeit nochmals besonders deutlich! Ein Referent, der selbst zweisprachig war, benutzte das Übersetzen fast wie eine Art Machtkampf, indem er die Übersetzerin dauernd korrigierte. Mir schien, er wollte sich eigentlich nicht übersetzen lassen!*

**H.W.:** Allein die sprachliche Übersetzungsarbeit ist äußerst kompliziert. Noch schwieriger ist wohl die inhaltliche Übersetzungsarbeit, das heißt, die Übersetzungsarbeit des inhaltlich ‚Gemeintens‘. Im interkulturellen Dialog kann man vieles gar nicht „übersetzen“. Oft fehlen die Worte, oft fehlt der Hintergrund, der die Worte erst verständlich macht. Wir haben vielfach erlebt, daß Übersetzung eine Überforderung ist, die bis zur physischen Erschöpfung geht.

**K.T.:** *Einen weiteren Aspekt aus diesem Seminar möchte ich noch anreißen. Mit dem Düsseldorfer Künstler Hubert Begasse, mit seiner Bilder-Ausstellung sowie mit seinem kreativen workshop wurde der Versuch gemacht, eine andere ‚Kultur‘ in unsere Sprachkultur zu bringen.*

**H.W.:** Der Workshop und die Bilderausstellung waren ein Versuch, mit anderen Kommunikationsmitteln in



einen Austausch zu kommen, weil klar geworden war, wie schwer sich Sprache tat und tut. Das Fazit war aber: sich mit Bildern zu verständigen ist noch schwieriger! Es war auch der Versuch, über Sprache hinaus kreativ zu werden. Im Workshop aber waren keine ‚Ausländer‘, sondern nur ‚kreativitätsbesessene‘ Deutsche!

Wir hatten gehofft, daß sich in Bildern und im Sehen vielleicht ein neues Medium für den interkulturellen Austausch ergebe und stellten fest, daß dem nicht so war! Mit unserer Bilderkultur treffen wir andere Bilderkulturen nicht! Das Malen hatte z. B. für Afrikaner oder Asiaten keinerlei Attraktion! Vielleicht müßte man nochmals ganz andere Medien suchen! Zum Beispiel Musik.

**K.T.:** *Ich bin auch da sehr skeptisch. Ich stelle mir vor, wir stünden den Bildern oder der Musik anderer Kulturen ohne Vermittlung gegenüber. Ob das Austausch ermöglichte?*

**H.W.:** Es ist noch nicht alles ausprobiert! Wahrscheinlich wäre auch bei anderen Medien der Zugang sehr begrenzt oder schwierig! Das heißt für mich, daß eine Konzentration auf das Wort in unserem Kontext der Seminare angemessen ist!

**K.T.:** *1991 fand das Seminar in dem kleinen Ort Groß-Dölln, ca. 80 km nördlich Berlins auf dem Gebiet der ehemaligen DDR statt. Im Leitungsteam waren Entscheidungen für den Aspekt der Interkulturalität inzwischen so gesetzt worden, daß das „Plenum“ nun „interkulturelles Forum“ hieß und daß die Leitungen der Workshops doppelt besetzt waren mit Personen aus unterschiedlichen Kulturen. Ihr hattet da Schritte voraus gemacht, die für die Zukunft wichtig waren.*

**H.W.:** Die Plenum-Sitzungen waren von Anfang an ein großes Problem mit vielen Spannungen. Es gab ständig Überlegungen, wie wir mit den ‚offenen‘ Plenen umgehen könnten, damit Verstehensprozesse auf verschiedenen Ebenen stattfinden, auf kognitiver, emotionaler und gemeinschaftlicher Ebene.

Unser Ausgangspunkt war dabei das Modell der Klinischen Seelsorgeausbildung mit den offenen Gruppensitzungen! Der Gedanke war: Im Plenum von etwa 100 Personen ergeben sich ähnliche Prozesse wie in einer Kleingruppe, und die Gesamtgruppe strukturiert sich von alleine. Dies war

## Themen, Orte und Hauptreferent/innen der Internationalen Seelsorge-Seminare 1986-1995

### **1986 (Kaiserswerth): Hoffnung und Heil in einer gefährdeten Welt**

Prof. Dr. Howard Clinebell, USA

### **1988 (Kaiserswerth): Seelsorge und Befreiung**

Dr. Masamba ma Mpolo, Zaire; Dr. Lothar Hoch, Brasilien; Dr. Salim Sharif, Indien; Reinhard Miethner, Deutschland

### **1989 (Mülheim/R.): Heilung und heilende Gemeinschaft**

Dr. Emmanuel Lartey, Ghana; Dr. Flora Wuellner, USA; Prof. Genadios Limouris, Schweiz; Prof. Dr. Walter Hollenweger, GB

### **1990 (Mülheim/R.): Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung - eine Herausforderung für Seelsorge**

Dr. Matthew Fox, USA; Mary Thomas, Indien; Joseph Walk, Israel

### **1991 (Groß-Dölln): Individuum und Gemeinschaft im Prozeß von Anpassung und Veränderung**

Christel Hanewinkel, Deutschland; Dr. Jürgen Ziemer, Deutschland; Dr. Daisy Nwachuku, Nigeria; Dr. Karel Schwarz, CSR; Prof. Dr. Liesel-Lotte Herkenrath-Püschel, Deutschland

### **1992 (Mülheim/R) „...Zeit zu lieben und Zeit zu hassen“. Ein interkultureller Dialog zu Ehe, Geschlechterbeziehungen und Sexualität**

Prof. Dr. Ronaldo Sathler-Rosa, Brasilien; Dr. Wilhelmina Kalu, Nigeria; Dr. Gnana Robinson, Indien; Susanna Schmotz, Deutschland

### **1993 (Mülheim/R): Ökonomie und Gewalt - Herausforderungen für die Seelsorge**

Dr. Michael Chang, Malaysia; Prof. Dr. Archie Smith, USA; Olgierd Benedyktowicz, Polen; George Euling, Papua Neuguinea

### **1994 (Prag): „Alles bricht zusammen - können Sie mir helfen?“ Seelsorge und Beratung als Antwort auf gesellschaftlichen und kulturellen Wertewandel**

Jan Urban, Tschechien; Dr. Karel Schwarz, Tschechien; Dr. Dick Tieleman, Niederlande; Tomas Jezek, Tschechien

### **1995 (Mülheim/R.): Seelsorge und Beratung in ‚postmoderner Zeit‘ - Menschenbilder und Lebensgeschichten in verschiedenen Kulturen und Religionen**

Dr. Nalini Arles, Indien; Prof. Dr. Edwin Decenteceo, Philippinen; Charles Konadu, Ghana; Dr. Robert Solomon, Singapur; Phra Prachan Somniuk Natho, Thailand; Lee Sung-Soo, Korea

ein großes Mißverständnis. Erst allmählich ging uns auf, daß Großgruppen andere Strukturen brauchen als Kleingruppen, und wir hatten nicht damit gerechnet, daß diese „offene“ Art von Kommunikation zwar in unserem kulturellen Zusammenhang etwas eingeübt ist, andere aber damit nichts anfangen können und eher geängstigt sind. Daher überlegten wir, wozu wir das Plenum nützen wollen und wie wir es nützlich machen können. Wir kamen zu folgendem Ergebnis: Dieses Plenum ist der Ort, wo man sich in Öffentlichkeit bewegt! Wie kann das, was einen bewegt, ‚öffentlich‘ gemacht werden?

In Groß-Dölln hatten wir zum ersten Mal den Gedanken: die Leitung des Seminars muß nicht auch noch das Plenum alleine leiten, sie kann dies zusammen mit einer Gruppe tun. So haben wir eine Gruppe

gesucht und in dieser Gruppe jeden Tag neu überlegt, was im Plenum „dran“ ist.

**K.T.:** *Wie war der Name damals für diese Gruppe, „Beobachtergruppe“?*

**H.W.:** „Prozeßbeobachtergruppe“ haben wir sie genannt, mit der Aufgabe, die Prozesse im Plenum und im Seminar zu beobachten und der Leitung rückzumelden. In dieser Gruppe war es oft eine sehr mühsame Sache, zusammen herauszufinden, was gelaufen war und wie im Prozeß weiterverfahren werden sollte. Dann kam die Idee: Wäre es nicht günstiger, wenn Beteiligte der Beobachtergruppe kurzfristig die Plenumsleitung übernehmen würden, z.B. Immanuel Lartey, ein sehr klarer und profilierter Afrikaner. Dies war ein richtiger Ansatz, aber dennoch waren längst noch nicht genügend Instrumen-

tarien entwickelt, um das Ganze sinnvoll zu gestalten. Gerade nach Groß-Dölln haben wir uns sehr intensiv damit beschäftigt, wie Plenumsleitung im Kontext einer multikulturellen Großgruppe aussehen kann.

Was sich aber als ganz wichtig herausgestellt hat, ist die Verletzlichkeit in dieser offenen Situation! Das Plenum ist verletzt und die Leitung auch. 1991 ist mehr als in anderen Seminaren über unsere Verletzlichkeit gesprochen worden! Wir sind damals zu dem Ergebnis gekommen: im interkulturellen Dialog, gerade wenn er einen öffentlichen Charakter bekommt, wird es immer wieder auch Verletzungen geben! Die Frage ist nun, wie man mit diesen Verletzungen umgeht.

Damals gab es massive Vorwürfen, etwa die Leitung habe Menschen zu Objekten gemacht, sie hätte zu wenig Sensibilität für bestimmte Situationen entwickelt. Es wurde gesagt, wir hätten Menschen aus Übersee beschämt. Es gab Vorwürfe, die eigene deutsche Situation würde nicht gesehen! Es schwirrte von Vorwürfen nur so hin und her!

Viele sind wohl ziemlich frustriert über diesen Teil des Seminars nach Hause gefahren. Wir von der Leitung hatten keine Mittel und sahen keine Mittel, diese Frustrationen zu vermeiden! Das war für uns nicht leicht.

**K.T.:** *Das ist ein Punkt, der sich wiederholt: Du wagst dich an einen neuen Schritt heran - und in dem Moment erkennst du, daß sich Neuland auftut! Das kann man nicht durch Vorplanung ausschalten! Den Versuch, das nächste Seminar zu wagen, kann man nicht absichern. Es wird immer wieder Neues auftauchen, was man so nicht bedenken und spüren konnte!*

**H.W.:** Auf jeden Fall ist in Groß-Dölln die Idee zusammengebrochen, man könnte mit Menschen von unterschiedlichen Hintergründen, Kulturen und Auffassungen zusammenkommen und dieses Treffen ginge ohne Schrammen und „lahme Hüften“ ab.

**K.T.:** *Die Themenfindung für 1992 war anders vonstatten gegangen als sonst.*

**H.W.:** Durch Anregung von Liesel-Lotte Herkenrath-Püschel machten wir einen neuen Versuch im interkulturellen Austausch, nämlich Teilnehmende aus Übersee nach ihrem Themenvorschlag zu fragen und uns von ihnen das Thema vorgeben zu lassen.. Beim Internationalen Seelsorge-Kongreß in Amsterdam

sammelte sich eine kleine Runde von Interessierten aus Afrika, Asien und Amerika zusammen mit Liesel-Lotte und mir. Dort kam der Vorschlag, ein Seminar zu „Ehe“ abzuhalten. Das Thema war aus der Sicht der Teilnehmer/innen dieser Runde eine ‚Notwendigkeit‘ und wurde auch energisch vorgebracht! Im deutschen Kontext wurde bei der weiteren Vorplanung aber deutlich, daß Ehe für uns zwar ein Problemfeld war und ist, aber unsere Inspiration nicht in Bewegung setzte. Also gab es Formulierungsstreß, einen geeigneten Titel zu finden. Außerdem meinten wir, neue Aspekte hineinnehmen zu sollen, um bei uns Resonanz zu finden. Und so formulierten wir schließlich: „...Zeit zu lieben und Zeit zu hassen“ - *Ein interkultureller Dialog zu Ehe, Geschlechterbeziehungen und Sexualität.*

Wir hatten uns auf Fremdes eingelassen und uns große Schwierigkeiten eingehandelt. Und nicht nur im Vorfeld wurde es schwierig, sondern dann auch gerade im Seminar. In meiner Erinnerung war dies das schwierigste Seminar überhaupt. Es gab so viele Spannungen wie nie zuvor und danach.

Die Teilnehmer/innen-Zahl blieb gering, die Disparatheit der Sub-Gruppen war groß, entsprechend dem Themen-Mix, der zustande gekommen war.

Das missionarische Anliegen, das afrikanische Freunde bei der Festlegung dieses Themas gegenüber der westlichen und verwestlichten Welt mit der Akzentuierung dieses Themas gehabt hatten, nämlich die Ehe als christliche Lebensform zu bestätigen, wurde „gekontert“.

Den „Westlern“ fiel es schwer, andere zu würdigen. Dies zeigte sich in verschiedenen Workshops und Einzelsituationen bis dahin, daß Frauen ausgelacht wurden, die ihre Rolle als Frau und Ehefrau anders definierten als einige der Teilnehmer/innen. In Workshops gab es krasse Formen von ‚Leitersturz‘ durch deutsche Teilnehmer/innen.

Die Suche nach Würde und Achtung, die sich durch die Seminare hindurchzieht, ging an so manchen Stellen unter.

**K.T.:** *Ich möchte hier gerne noch auf den Schlußgottesdienst eingehen, der mit einem Eklat endete.*

**H.W.:** Nach dem ziemlich ‚geladenen‘ Seminar war der Gottesdienst ein Versuch, einen versöhnlichen Abschluß zu bilden und die Teilnehmerinnen und Teilnehmer zusammenzuführen. Mit Hilfe von Symbolen sollten die Teilnehmenden zueinander finden. Die Prozesse des Seminars sollten aufge-

nommen und neue Kontakte ermöglicht werden. So hatte eine Gruppe eine Liturgie vorbereitet. Dabei waren vier Elemente im Mittelpunkt, die Jeremias, ein Eheberater aus Bethlehem, mitgebracht hatte: Erde aus Bethlehem, Wasser vom Jordan, Öl und Rosenblätter aus dem Heiligen Land.

Während des Gottesdienstes bestand nun die Möglichkeit, von diesen Elementen zu nehmen und anderen mit einem Segensgruß weiterzugeben. Das war den meisten vertraut und sie hatten keine Schwierigkeiten, sich darauf einzulassen! Aber es stellte sich überraschenderweise heraus, daß ein junges Pastorenehepaar aus England - die Frau hatte Vorfahren aus der Karibik - und eine Afrikanerin große Schwierigkeiten hatten und den Gottesdienst in Panik verließen. Im Gespräch mit ihnen stellte sich heraus, daß in ihrer Kultur einige dieser Elemente eine ganz andere Wirkungskraft haben. Die junge Frau weinte, war tief erschüttert: „Wenn wir in der Karibik es mit der Erde zu tun kriegen, kriegen wir’s mit dem Bösen zu tun - wenn uns jemand Erde auf die Hand tut, ist das Böse präsent!“

Eine Auflösung dieser Situation gab es nicht. Es wurde nur deutlich, daß diese drei - und wahrscheinlich auch noch manche andere, die das aber nicht so offen zeigten - unter Gottesdienst die Verkündigung „des Wortes“ verstanden, und nicht solch eine Verwendung von Symbolen. Sehr unterschiedliche Glaubenswelten prallten aufeinander und waren nicht zu vermitteln!

**K.T.:** *Häufig geschehen solche Überraschungen, wenn man nicht genug vom anderen weiß.*

**H.W.:** Wie mit solchen Überraschungen und Ausbrüchen umzugehen ist, das ist für mich eine ungelöste Frage!

Vielleicht ist wichtig, vorher darüber zu reden, was auf die Besucher zukommt, vor allem wenn Formen benützt werden, die für manche ungewöhnlich sind. Wahrscheinlich muß man nicht mehr „Wissen“ ansammeln, sondern das, was man vorhat, transparenter machen und sagen, was kommen wird, damit die Chance besteht, zu reagieren, etwa auch wegzubleiben. Transparenz ist eine Forderung, die immer wieder aus dem Plenum kommt und die sehr wichtig ist - und für alle Bereiche des interkulturellen Dialogs eingehalten werden muß.

Wir können im interkulturellen Austausch mit gar nichts rechnen - wir können nicht damit rechnen, daß irgend etwas klar ist! Also gilt es, immer wieder

zu versuchen, deutlich zu machen, was kommt, um andere nicht zu überfahren, bzw. sie in Situationen zu bringen, wo sie nur noch mit Angst reagieren können. Es ist wichtig, daß keine Kompromittierung stattfindet - und doch kann sie jederzeit geschehen.

**K.T.:** *Ich möchte auch noch gerne auf das Stichwort ‚Muttersprachen‘ eingehen. Der Originalton von Muttersprachen hatte ja in den Gottesdiensten und Andachten einen Platz gefunden, auch wenn die Konferenzsprachen deutsch und englisch blieben. Irgendwie war es mir, als hätten die Muttersprachen hier ihren eigenen, kleinen ‚Ort‘ im Seminargefüge gefunden.*

**H.W.:** Dies Thema wäre besser einzu- binden in die Diskussion von „Sprache und Verständigung“, was ja schon ein paarmal anklang.

Aber dennoch ist die Frage wichtig: Welchen ‚Ort‘ hat in der interkulturellen Kommunikation die Muttersprache? Hat sie einen Ort?

Ist es nicht so, daß man immer ‚Fremdsprache‘ spricht, wenn man sich ‚interkulturell‘ trifft? Ich meine das zunächst rein äußerlich. Es ist gar nicht möglich, sich in der Muttersprache zu unterhalten, wenn Menschen verschiedener Kulturen zusammenkommen. Wir haben als Deutsche wahrscheinlich kaum eine Vorstellung davon, was es für Menschen aus dem gleichen Land, nehmen wir etwa Ghana oder Indien, heißt, miteinander in einer Fremdsprache und nicht in der Muttersprache sprechen zu müssen. Aus der Muttersprache herauszugehen, ist wohl auch ein Heraustreten aus Geborgenheit. Fremdes spricht einen an. Muttersprache ist immer ein ganz wesentliches Element der eigenen Kultur - und dieses Element muß in der Begegnung mit anderen verlassen werden.

Vielleicht müßten wir noch einmal genauer untersuchen, wie Sprache und Kultur zusammenspielen. Überhaupt müßten wir deutlicher herausarbeiten, welche Aspekte „Kultur“ ausmachen.

Über Sprache hinaus gehört meines Erachtens Geschichte zur kulturellen Prägung. Wir können nochmals den erwähnten Gottesdienst als Beispiel nehmen. Zur Kultur der Frau, deren Vorfahren aus der Karibik nach England gekommen sind, gehört eine bestimmte Geschichte, nicht die Sprache! Die Sprache der Vorfahren kann sie nicht mehr. Aber die Geschichte, die sie nicht selber erlebt hat, die ihr nur von ihren Vorfahren übermittelt wurde,

wirkt unmittelbar! Diese Geschichte hat eine ungeheure Macht in dieser Situation!

**K.T.:** *Hier könntest Du ja auch uns beide vergleichen! Bei Dir geht die ‚Geschichte‘ Deiner Vorfahren aus Siebenbürgen immer mit, wie auch der Krieg und die Flucht im Krieg. Man spürt, wie die deutsche Geschichte sich Dir eingeprägt hat. Bei mir sind es andere Seiten des Themas ‚Krieg‘. Diese persönliche Prägung bestimmt unser ‚Dasein‘ bei den Seminaren in ganz vielen Situationen.*

**H.W.:** Mit uns geht unsere Geschichte mit - und wir können sie nicht weglassen. In jedem Jahr spielte die gewalttätige deutsche Geschichte, vor allem die Weltkriege, in die Seminare mit hinein. Als die Mauer 1990 verschwunden war und wir die Berichte der Kolleginnen und Kollegen aus dem Osten hörten, wußten wir, daß uns der Krieg und seine Folgen des geteilten Deutschland noch einmal einholten. Während wir in Groß-Dölln tagten, brannten Rechtsradikale ein Heim für Asylbewerber an - wieder war die Vergangenheit präsent. Als es 1993 um „Ökonomie und Gewalt - eine Herausforderung für die Seelsorge“ ging, erzählte ein Teilnehmer aus Papua Neu Guinea, wie deutsche Firmen beteiligt sind, in seinem Land Erze und Gold abzubauen und die Umwelt zu zerstören. Immerhin war Neu Guinea vor dem ersten Weltkrieg deutsche Kolonie!

Mich beschäftigt auch sehr die Frage, wie wir anderen mit unserer Geschichte begegnen können. Das wird sicher auch 1996 in Auschwitz wieder eine zentrale Frage sein.

Und ich denke mir, daß andere Kulturen und Länder ihre Weise haben, die eigene und fremde Geschichte wahrzunehmen und mit ihr umzugehen. Es wäre gut, davon mehr zu erfahren.

**K.T.:** *Bei dem Thema Seminar 1993 „Ökonomie und Gewalt“ sind unter anderem die Exkursionen herauszustreichen.*

**H.W.:** Die Exkursionen als inhaltliche und methodische Neuerwerbungen! Es ging darum, mit Teilnehmer/innen und Gruppen hinauszugehen in eine ‚andere‘ Welt, in eine andere Kultur ‚vor Ort‘, um dadurch in einer Gruppe von sehr unterschiedlichen Menschen auch gemeinsame Erfahrungen zu machen und das Erfahrene von dem je

eigenen Hintergrund her zu reflektieren. Das war ein wichtiger Schritt, nochmals neu in Kontakt untereinander zu kommen!

Wichtig war auch, daß wir in Bereiche gegangen sind, die in der Seelsorge nicht so selbstverständlich sind: etwa Fabriken, Bergwerke, Arbeitsloseninitiativen. Solchen Orten haben wir uns ausgesetzt. Das hat viel in Gang gebracht.

Die Frage bleibt, warum wir das so spät gemacht haben. Vielleicht ging es nicht eher! Wir haben uns vorher dem Interkulturellen ausgesetzt, sozusagen in direkter Konfrontation - und erst, als wir da Erfahrungen hatten, als wir etwas sicherer geworden waren, konnten wir einen neuen Schritt machen. Ein konstruktiver Schritt nach dem schwierigen Seminar vorher!

Die theologische und seelsorgerliche Auseinandersetzung mit „Ökonomie“ gelang allerdings nur ansatzweise. Daß wir aber uns mit Ökonomie überhaupt beschäftigten und ökonomische Verhältnisse in seelsorgerliche Überlegungen miteinbezogen, war bedeutungsvoll.

Es ist typisch: Solange wir uns mit Methoden oder mit uns selber (z.B. mit „meiner Geschlechterrolle in der Kirche“) beschäftigen, können wir „unter uns“ bleiben. Wenn wir uns mit Ökonomie beschäftigen, müssen wir uns umschauen. Zu diesem Thema der Ökonomie wäre ein zweites Seminar sicherlich nützlich.

**K.T.:** *Das Seminar 1994 in der Nähe Prags war sehr eindrücklich. Ich könnte lange davon erzählen. Ich will jedoch einen Aspekt hervorheben, nämlich in einem Land ohne ‚meine‘ Sprache zu sein! Das ist in gewisser Weise wieder das Thema von oben, nämlich daß ich mich auf neue Weise aussetzen mußte.*

**H.W.:** Dazu könnte ich Geschichten von der Vorbereitung dieses Seminars beitragen. Dort ging es immer wieder auch um ein ‚sich aussetzen‘. Alle Beteiligten fragten sich in den Monaten der Planung, ob dieses Seminar gelingen würde. Würde es gelingen, sich dem Neuen und Fremden auszusetzen und dabei nicht unterzugehen? Sollten wir es wagen, in ein fremdes Land, in eine andere Sprache und Geschichte zu gehen? Würde das Seminar gelingen bei diesen geringen finanziellen Mitteln? Würde die Kooperation mit den Freunden in Prag klappen? Noch nie zuvor hatten wir eine Zusammenarbeit auf eine solche Distanz gewagt. Das alles waren offene Fragen. Es ent-

stand in dem Jahr vor Prag teilweise ein solch großer Druck, daß es zweifelhaft war, ob wir weiterarbeiten könnten. Das waren Situationen, die sehr, sehr schwierig waren.

**K.T.:** *Was half?*

**H.W.:** Lieber wäre mir ein anderes Wort: Was hat „gelöst“? Was hat den Druck und die Schwierigkeiten gelöst? Die Antwort ist einfach: Die Erfahrung dieser Stadt und der Menschen in dieser Stadt; die Menschen, die vor Ort vorbereitet haben. Diese Menschen hatten noch viel tiefere und größere Probleme überlebt - und sie gestalteten ihre Situation nach den Bedrückungen der kommunistischen Zeit mit bewundernswerter Energie. Was vom Druck allmählich befreit hat, war die Erfahrung, daß aus Schwierigkeiten „Überleben“ kommt, - nicht nur möglich ist, sondern kommt!

Außerdem machten wir die Entdeckung: Zusammen mit Karel Schwarz und Jindra Schwarzova hatten wir das richtige Thema gefunden: Wertewandel. So meldeten sich die Menschen zu dem Seminar, weil sie die tschechischen Freunde und die Situation in diesem Land kennenlernen, weil sie das „goldene Prag“ erleben und weil sie über den Wertewandel nachdenken wollten. Nach dem Seminar in Prag und den vielen beglückenden Erfahrungen dort hatte ich das Gefühl: Jetzt kann nichts mehr die Seminare und die interkulturelle Arbeit in der Seelsorge aufhalten.

**K.T.:** *„Survival“, also „Überleben“ und „support“ = „Unterstützung“, das sind wohl immer wieder entscheidende Themen in vielen Seminaren und in interkulturellen Kontakten, nicht nur unterschwellig, sondern auch ausgesprochen, so wie bei einem Rollenspiel im Plenum im Jahr 1995.*

**H.W.:** In den ersten Jahren hatte ich die naive Vorstellung, internationale Begegnung sei einfach und schön, so wie touristisches Entdecken von Neuem. Inzwischen habe ich es schmerzhaft und beglückend erfahren: Interkulturelle Begegnung ist ein „Sich-aussetzen“. Die ganze Person setzt sich Zumutungen aus. Die ganze Person wird in Frage gestellt - und das ist förderlich. Denn nichts mehr gilt als selbstverständlich. Das aber eröffnet neue Wege. Die andere Erfahrung ist ebenso wichtig: Wenn ich mich aussetze, erfahre ich Unterstützung. Je

offener ich werde, desto offener begegnen mir andere. Je mehr ich mich auf Andere und Fremde einlasse, desto weniger Angst muß ich um mich haben. Mit der interkulturellen Seelsorge sind wir mitten in der Seelsorge - im Zentrum dessen, was Seelsorge bedeutet.

**K.T.:** *Infragestellung und Unterstützung: Das ist Seelsorge!*

**H.W.:** Mit der interkulturellen Arbeit sind wir auch dabei, Glauben zu lernen. Hier erfahren wir, was Glaube heißt: Hinauszugehen aus dem, was uns sowieso vertraut ist, in ein Land, „das Gott uns zeigen wird“. Gott hat vielfältige Formen des Menschseins geschaffen, er hat viele kulturelle Möglichkeiten angeregt - in der interkulturellen Arbeit zeigt er uns Variationen seiner Kreativität und fordert uns heraus, ihn neu zu suchen und kennenzulernen.

**K.T.:** *Das Seminar in Prag hat viele Anregungen gegeben. Ist daraus der Impuls entstanden, für die Interkulturelle Arbeit einen Verein zu gründen oder schlummerte der schon länger?*

**H.W.:** Prag war der Anstoß, weiterzumachen und sich noch einmal neu zu konzentrieren. Erst nach dem Seminar 1994 reifte der Entschluß, den Verein „Gesellschaft für Interkulturelle Seelsorge und Beratung“ zu gründen! Der Arbeit an interkultureller Seelsorge und Beratung sollte ein neuer Rahmen - ein „Zelt“ - gegeben werden. Das ist dann im Oktober 1995 geschehen.

Bei der Gründungsversammlung gab es von den verschiedensten Seiten viel Zustimmung und eine sehr große Bereitschaft mitzumachen. Das hat mich an dem Abend überwältigt. Als ich spät nachts ins Bett ging, hatte ich das Gefühl, ich sei ein sehr glücklicher Mensch.

Wenn ich an die interkulturelle Arbeit denke, kommen mir immer wieder Frauen und Männer ins Gedächtnis, denen ich durch die Begegnungen verbunden bin. Sie sind für mich eine „Wolke von Zeugen“, von der der Hebräerbrief spricht. In ihrer Gemeinschaft und mit ihnen auf dem Weg zu sein, ist eine große Ermutigung und gibt mir Hoffnung in guten und in schweren Tagen.

**K.T.:** *Wir haben jetzt einige Etappen auf dem Weg der Internationalen Seminare genannt und inhaltliche Frage-*

*stellungen angerissen, die aufgetaucht sind. Meines Erachtens müßten wir auch durchsprechen, wie sich Strukturen und Methoden herausgebildet haben, z. B. wie im Laufe der Zeit der „interkulturelle Zirkel“ für die Besprechung von Lebensgeschichten oder wie sich das „Interkulturelle Plenum“ entwickelt haben. Sicherlich ist es wichtig, „Interkulturelle Seelsorge“ und interkulturelle Kommunikation genauer zu beschreiben.*

**H.W.:** Ja, es gibt noch viele Themen, die besprochen und reflektiert werden müßten.

**K.T.:** *Für heute wollen wir aber zunächst Schluß machen. Ich denke, das Gespräch zur Dokumentation des Seminars vom letzten Jahr (1995) hilft uns in der Diskussion weiter. Auch die zukünftigen Theorie-Konferenzen und Konsultationen könnten einige der genannten Fragen aufgreifen. Seitdem wir unsere „Gesellschaft“ haben, gibt es dafür eine Plattform.*

**H.W.:** Roy Woodruff, unser Kollege und Freund aus den USA, hat beim letzten Seminar gesagt, er habe sich streckenweise wie im „Orient-Express“ gefühlt. Vielleicht ist die Arbeit an interkultureller Seelsorge und Beratung wie der Bau einer neuen Bahnstrecke in einem Gebiet, das noch nicht so genau erforscht ist. Eines aber ist klar: Es gibt viele, die mitarbeiten wollen.

**K.T.:** *Wir werden sehen, wohin der Weg führt und wie die Reise verläuft. - Für diese Reise in die Vergangenheit vielen Dank.*

**H.W.:** Du warst dabei der Lokführer und ich habe Kohlen geschaufelt. ■

Ursula Pfäfflin / Archie Smith, Jr.

## Der Tod und das Mädchen

**Über die Komplexität traumatischer Verletzungen und der Wege zur Heilung.  
Eine Herausforderung für Seelsorge und Beratung**

*Wer sind meine Mutter und meine Brüder?... Wer den Willen Gottes tut, der ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter.*  
(Markus 3, 33-35)

Seelsorge und Beratung durchlaufen gegenwärtig eine Phase der Akzentverschiebung. Beide sind dabei, den Schwerpunkt vom Leben des Individuums und vom Ego auf die sozialen, politischen, ökologischen Systeme zu verlagern, die das Leben sowohl des Individuums als auch das der Gesellschaft bestimmen. Einige neue Buchtitel deuten darauf hin: Larry Kent Graham, *Care of Persons, Care of Worlds*; George Furniss, *The Social Context of Pastoral Care*<sup>1</sup>. Die Akzentverschiebung weg von der Person und hin zu den größeren Herausforderungen wirft die Frage auf, wie AusbilderInnen den/die SeelsorgesachwilerInnen darauf vorbereiten können, komplexe Sachverhalte anzusprechen, ohne den Blick für das Individuum, das Selbst zu verlieren. Auf welche Quellen greifen SeelsorgelehrerInnen zurück, wenn sie die Zusammenhänge zwischen dem persönlichen, dem sozio-politischen, dem wirtschaftlichen und dem ökologischen Kontext sichtbar machen wollen? Feministische und BefreiungstheologInnen haben in ihrer Arbeit herausgestellt, daß das Persönliche in den politischen Kontext eingebettet ist, also ist das Politische privat und das Private politisch. Hier bekommt die Frage der Fallstudie Gewicht, denn die Fallstudie

hilft zu erkennen, was näher angeschaut werden muß, welche weiterführenden Fragen gestellt werden müssen und wie wir über Seelsorgefragen denken. In diesem Artikel nehmen wir das Schauspiel *Der Tod und das Mädchen* als unsere Fallstudie. Wir wollen über die interpersonalen Fragen des Traumas und seiner Heilung innerhalb eines politischen Kontextes nachdenken. Aus diesem Blickwinkel wollen wir Auswirkungen für das Lehren von systemischem Denken in der Seelsorge ableiten. Den Begriff „systemisches Denken“ verwenden wir in dem Sinn, daß die Kontexte, in dem sich Verhalten ereignet, angeschaut werden und die reziproken Beziehungen und Verbindungen aufgespürt werden, die sich zwischen Individuen ereignen sowie auch die Veränderungen beachtet werden, die in Individuen stattfinden.

Die Autorin und der Autor dieses Artikels kommen aus Europa und den Vereinigten Staaten. Wir meinen, daß das Schauspiel *Der Tod und das Mädchen* die Möglichkeit bieten, systemisches Denken in der Seelsorge zu veranschaulichen, indem wir den Blick auf systemische Gewalt richten. Dies kann auch als eine Herausforderung an die Seelsorge gesehen werden, wo diese primär als dem Individuum dienend definiert worden ist, sowie als professionelle Beziehung zwischen einem oder einer Ratsuchenden und einem oder einer Ratgebenden. Wir gehen der Frage nach, wie eine Beziehung geschaffen werden kann, die Sicherheit, Geborgenheit, Vertrauen und Verbundenheit schafft, während wir auf der anderen Seite Verschiedensein akzeptieren und darin einen Wert sehen. Um dieser Frage nachzugehen, befassen wir uns mit *Der Tod und das Mädchen*, einem Schauspiel des chilenischen Dichters Ariel Dorfmann<sup>2</sup>.

Der Rahmen der Handlung ist die instabile politische Lage in Chile nach der Beendigung der Diktatur von General Augusto Pinochet. Es gibt drei Figuren, Paulina Salas, ihr Mann, Gerardo Escobar, und Dr. Roberto Miranda. Der Ort der Handlung ist der Wohnraum im Hause von Paulina und Gerardo. Dort erleben wir, wie die Geschichte der Gewalt, die jeden Aspekt der chilenischen Gesellschaft durchdringt, jetzt die Interaktion zwischen diesen drei Personen und die Bedeutung ihres persönlichen Lebens bestimmt. Das Schauspiel demonstriert, wie langjährige Strukturen der Ungerechtigkeit und Gewalt Langzeit-Traumata und irreparable Verletzungen verursachen, die oft zu einem wesentlichen Bestandteil des Lebens auch in seinem Alltag werden.

Paulina Salas, ca. 40 Jahre alt, hatte sich mit ihrem Mann, Gerardo Escobar, ca. 45 Jahre alt, für politische Veränderungen engagiert. Eines Abends erfährt sie über das Fernsehen, daß ihr Mann zum Chef des Ausschusses ernannt worden ist, dessen Auftrag es ist, die Fälle von Folter während der Diktatur von General Augusto Pinochet zu untersuchen. Wie der Zufall es will, verhindert ein Wolkenbruch, daß er nach Hause zurückkehren kann, und er bekommt Hilfe von einem Arzt, der ihn nach Hause begleitet. Paulina, welche die Unterhaltung beider Männer von einem Nebenraum überhört, wird durch die Art des Arztes zu sprechen, Nietzsche zu zitieren und sich zu benehmen argwöhnisch. Dann erinnert sie sich an die traumatische Situation. Hier in ihrem Haus befindet sich der Mann, Dr. Roberto Miranda, ca. 50 Jahre alt, den sie für denjenigen hält, der sie auf das Schlimmste betrogen und gequält hat. Sie war entführt und gefoltert worden, weil das Regime von General Pinochet den Namen ihres Mannes haben wollte. Sie hatte sich nackt ausziehen müssen, war gequält und mit Elektroschocks gefoltert worden. Nach der Folterung war Dr. Roberto Miranda gekommen, um sie zu behandeln. Er hatte versprochen, ihr zu helfen. Statt ihr Erleichterung zu verschaffen, hatte er sie wiederholt vergewaltigt und sie nach seinem Belieben benutzt. Mehr als durch die Elektroschocks war sie von ihm gedemütigt und verletzt worden. Währenddessen hatte Dr. Roberto Miranda das berühmte Violinquartett von Schubert gespielt, eines ihrer Lieblingsstücke: *Der Tod und das Mädchen*.

---

Dr. Ursula Pfäfflin: *Pastoralpsychologin u. Professorin für Praktische Theologie, Evang. Fachhochschule Dresden.*  
Dr. Archie Smith, Jr.: *Professor für Pastoralpsychologie u. Beratung, Pacific School of Religion Berkeley (USA).*

Paulina hatte nichts verraten. Als sie zu ihrem Mann zurückkehrte, hatte sie ihn im Bett mit einer anderen Frau angetroffen. Jetzt sieht sie sich ihrem Folterer und dem Ehemann, der sie betrogen hatte, gegenüber - alle in dem selben Raum. Sie ist absolut klar und entschlossen, was sie braucht, um den Heilungsprozeß beginnen zu können. Was Heilung braucht, ist ihr Gefühl der Selbstachtung, der Selbstbestimmung und ihre spirituelle Ganzheit. Sie braucht ein Bekenntnis dessen, was sich wirklich ereignete. Sie braucht die Bestätigung ihres Erlebens und ihres Leidens durch die, die es verursacht haben. Und das ist genau das, was beide Männer in diesem Schauspiel nicht bereit sind zu geben. Unter Aufbietung aller ihrer geistigen Fähigkeiten, ihrer Stärke, Entschlossenheit und eines Gewehrs versucht sie zu bekommen, was für die Wiederherstellung ihres Gefühls innerer und äußerer Identität so wichtig ist. Das Bekenntnis, das von Dr. Miranda kommt, umfaßt etwa folgende Sätze:

„Ich habe dich viele Male vergewaltigt. Vierzehn mal. Ich spielte Musik. Ich wollte dich beruhigen. Zuerst war ich gut. Ich habe schwer dagegen angekämpft. Niemand hat so hart gekämpft wie ich. Ich war der letzte, der an all dem Gefallen fand.

Niemand starb. Ich habe es für sie leichter gemacht. So hat es alles begonnen. Sie brauchten einen Arzt. Mein Bruder war beim Geheimdienst. Er sagte: Sieh zu, daß niemand stirbt. Du hast es selbst gesehen. Du hast mir gesagt, du seist schmutzig, und ich habe dich gewaschen. Die anderen sagten: Du magst kein junges Fleisch, wirklich nicht? Und ich fing an, daran Gefallen zu finden. Sie streckten die Leute auf dem Tisch aus. Sie ließen das Licht aufblitzen. Die Leute lagen dort, total hilflos. Und ich hatte alle Freiheit: ich konnte nett sein oder sie verführen, ich konnte sie behandeln oder es sein lassen. Ich hatte die Macht. Alles, was ich wollte, konnte ich sie sagen oder tun lassen. Ich war von morbider Neugier gepackt. Wieviel kann diese Frau aushalten? Mehr als die vorherige? Wie ist ihr Geschlecht? Trocknet ihr Geschlecht aus, wenn ich den Strom durch sie hindurch jage? Kann sie unter diesen Bedingungen einen Orgasmus bekommen? O Gott, wie es mir gefiel, nackt zu sein! Wie es mir gefiel, die Hosen herunter zu lassen! Wie es mir gefiel, daß du wußtest, was ich mit dir machen würde. Das Licht war grell. Du konntest mich nicht sehen. Du gehörtest mir, ihr alle

gehörtet mir. Ich konnte dir weh tun, ich konnte dich vögeln und du konntest es mir nicht verbieten. Wie ich das liebte. Es war schade, als alles vorbei war. Sehr schade.“

Paulina war das Mädchen, das starb. Es stimmt, sie überlebte physisch. Aber ihre Seele, ihr Geist, ihre Hoffnungen, ihr Vertrauen und der Sinn ihres Lebens waren gestorben, wenn sie auch durch die Folter nicht zerbrochen war. Was Paulina brauchte, war die Wahrheit aus dem Munde Dr. Mirandas, ihrem vermutlichen Folterer.

**D**as Schauspiel läßt offen, ob Dr. Mirandas Bekenntnis echt oder erfunden ist. *Der Tod und das Mädchen* handelt von systemischer, Gesellschaft und Individuen durchdringender Gewalt und von den Folgen für das alltägliche Leben. Es handelt von der Langzeitwirkung von Folter und Gewalt an Menschen. Das Schauspiel ist mythisch und zugleich historisch in so fern, als es Themen behandelt, die sowohl zeitlos als auch aktuell sind. Die Tatsache, daß wir von Gewalt umgeben sind, daß Traumata komplex sind und das Bedürfnis nach Heilung überall vorhanden ist, macht dieses Drama systemisch und mythisch, und es geht uns unmittelbar an.

Wir erinnern uns, daß Paulina sich opferte, um ihren Mann zu schützen, und daß ihr Mann, Gerardo, sie betrog. Wie kann sich die Heilung in der Beziehung zwischen Paulina und Gerardo vollziehen - das heißt, wie kann neues Vertrauen entstehen? Ein Weg, wie Gerardo Escobar Paulina Salas' wirklicher Partner werden kann, ist, daß er zu ihr steht und ihr vertraut, als sie ihrer Vermutung hinsichtlich ihres vermeintlichen Folterers nachgeht. Vertrauen wird zum ersten Schritt, sie zu hören. Er muß ihre Geschichte halten, ihr helfen und sie schützen, wie sie es für ihn während der Verhöre tat. Er darf keine Angst haben, die Wahrheit ihrer Geschichte zu vernehmen und sich ihr zu stellen, denn sie ist auch teilweise die seinige. Erst als Paulina seinen Mut erlebt, als er sich auf ihre Seite begibt und ihren Schmerz akzeptiert, kann sie ihre mörderische Wut loslassen. Sowohl Paulina als auch Gerardo können in eine Phase des Trauerns eintreten und ihren Schmerz durcharbeiten. Die selbe Möglichkeit hat auch Dr. Miranda insofern, als er seine Mittäterschaft an der kollektiven Gewalt und seine persönliche Gewalt bekennen, seine Verantwortung akzeptieren, beueuen und Erneuerung einleiten kann.

*Der Tod und das Mädchen* ist eine symbolische Geschichte. Sie ist eine der Schlüsselgeschichten über die gegenwärtige Lage in vielen Ländern der Erde. Im Oktober 1994 waren wir an der Durchführung einer internationalen Konferenz für SeelsorgerInnen beteiligt, die zum ersten Mal in der Hauptstadt der Tschechischen Republik, Prag, abgehalten wurde<sup>3</sup>. Das Thema der Konferenz „Seelsorge als Antwort auf gesellschaftlichen und kulturellen Wertewandel“ verwies auf die Auseinandersetzungen, die in Gesellschaften anstehen, nachdem sie Konfliktphasen durchlaufen haben, besonders in den nach-sozialistischen Länder Osteuropas.

Wir hörten den Bericht zweier Teilnehmer aus Papua-Neuguinea, Biul Kirukim und sein Dolmetscher, George Euling. Ihr Dorf war vor kurzem von internationalen Bergbaugesellschaften ‚entdeckt‘ worden. Ihre natürliche Lebensgrundlage, Bäume und Land, wurden vollständig vernichtet. Luft und Wasser wurden verunreinigt, ihre Bräuche und ihr traditioneller Lebensstil unwiederbringlich zerstört. Neue Leiden und Krankheitsformen traten auf, für die sie keine Heilmittel hatten. Sie mußten lernen, westliche Medikamente zu benutzen, die sie sich aber nicht leisten konnten. Menschen wurden depressiv, entwickelten psychologische Beschwerden, die unbekannt waren. Ihre Kultur wurde niedergemacht. Einem gesamten Volk wurde Gewalt angetan, ihr Land vergewaltigt, ihre Nahrungsgrundlage vergiftet. Ihr Trauma ist von unvorstellbarer Größe, und sie suchen nach Wegen, um es zu heilen. Was muß angesprochen werden? Wer muß die Arbeit tun? Wer muß diese Geschichte erzählen? Wer muß sie hören? Wie kann eine Beziehung der Sicherheit, der Geborgenheit, des Vertrauens und der Verbundenheit hergestellt werden, so daß Opfer und Täter Heilung finden? Und, wie können wir unsere Studierenden befähigen, diese Verbundenheit zu entwickeln, damit sie die Stärke haben, in Situationen wie diesen sowohl erfolgreiche SeelsorgerInnen als auch Lernende zu sein?

Einer der Vortragenden, Dr. Jan Urban, ein früherer Tschechischer Dissident, eröffnete einen Verstehensweg für diese Fragen. Dort wo individuelle und systemische Gewalt an der Würde von Menschen verübt wird, entwickelt sich eine Kultur der Demütigung und der Beschämung und die Nachwirkungen von Traumata sind weitreichend und

nachhaltig. Eine solche Kultur entwickelt sich, wenn Menschen keinen Raum bekommen, wo sie ihre traumatische Erfahrungen öffentlich verarbeiten können, nachdem die akute Konfliktphase vorüber ist. Eine solche Kultur der Demütigung und Beschämung entwickelt sich auch, wenn staatlicherseits Vergessen verordnet wird, statt sich zu erinnern. Öffentliche und individuelle Amnesie kann genau so gefährlich sein wie das Trauma selbst. Jan Urban bezeichnete *Der Tod und das Mädchen* als eines der bedeutendsten Theaterstücke, die schwere Traumatisierungen und Heilungsprozesse ansprechen. Es wurde verhindert, dieses Schauspiel im Tschechischen Theater aufzuführen, obwohl der Inhalt sich genau mit dem befaßt, was Tausende von Menschen in den vorherigen 40 Jahren während und nach dem Krieg erlebt hatten. So fördert die Regierungspolitik Amnesie, indem sie nicht zuläßt, daß die Menschen öffentlich davon sprechen können, daß ihnen Gewalt angetan wurde und auf diese Weise geeignete Möglichkeiten finden können, um ihr Leben neu zu gestalten. Wenn Menschen weder zuhören noch erinnert werden wollen, wie können sie dann für die sich daraus ergebenden Folgen bereit sein?

**D**ie Herausforderung für die Seelsorge liegt hier in dem ganzen Vorgang des Hörens der schmerzhaften Geschichte der Opfer, und dem Versuch, die Täter zum Erkennen, zum Bekennen, zur Reue und zur Wiedergutmachung zu bewegen. Die Vorkommnisse des Schauspiels könnten überall geschehen sein. Sie geschehen überall. Aber die Bemühungen, solche Ereignisse zuzugeben, rufen Widerstand hervor. Darin liegt ein Teil der Herausforderung für Seelsorge und Beratung, nämlich die verdeckten Verbindungen zwischen individuellem Leid und öffentlichen Ereignissen deutlich zu machen, besonders wenn Menschen sich weigern zu hören oder zu wissen. Es mag für SeelsorgeberaterInnen keine vertraute Situation sein, wenn von ihnen systemisches Denken verlangt wird und das Aufdecken von Zusammenhängen zwischen öffentlichen Ereignissen, psychischem Trauma, zwischenmenschlichen Beziehungen und geistlicher Orientierung. Diese Gedanken veranlassen uns zu den folgenden Schlüssen für das Lehren von systemischem Denken. Das Schauspiel *Der Tod und das Mädchen* wird uns dabei als Leitfaden dienen.

Zuerst könnte der Lehrer oder die Dozentin/Trainerin den Lernenden vorschlagen, das Schauspiel zu lesen und über seine Bedeutung für sie selbst nachzudenken. Dann könnte die Frage gestellt werden: „Wo liegt das Problem?“ Da es viele unterschiedliche Sicht- und Wissensweisen gibt, wird das Verständnis unterschiedlich sein, und es werden sich entgegengesetzte Definitionen des Problems ergeben. Die unterschiedlichen Sicht- und Wissensweisen können sich später als hilfreich erweisen, indem sie unterschiedliche Zugänge zu der problematischen Situation bieten. Es ist daher wichtig, zunächst die Frage nach dem Problem zu stellen und die unterschiedlichen Sichtweisen und Zugänge zu der Problemstellung zum Ausdruck zu bringen.

Danach kann der Lehrer / die Dozentin den Lernenden nahelegen, Hintergrundinformationen über die Situation in Chile zu sammeln. Studierende werden ermutigt, weitergehende und neue Fragen zu stellen, die sich aus der Lektüre historischer Dokumente ergeben. Die Lernenden sollen einen Blick für den politischen Kontext und den Standpunkt des Autors gewinnen. Die Lernenden können dann die neuen Fragen zur Definition des Problems mit ihren früheren in Zusammenhang bringen.

In Anbetracht dessen, was sie jetzt wissen, können die Lernenden in kleinen Gruppen arbeiten, um ein Szenario für die Situation zu entwickeln, das sie dann als Rollenspiel aufführen. Sie können dann über die Definition der Situation nachdenken, die das jeweilige Szenario zum Ausdruck bringt, und darüber, auf welche Weise die jeweilige Definition die Motive und die Interaktion der Akteure sowie die Heilungsmöglichkeiten bestimmt. Setzen Sie diese Situation als Rollenspiel in Szene und denken Sie aus der Sicht jeder einzelnen Figur darüber nach.

Nachdem mehrere Rollenspiele vorgestellt worden sind, können die Lernenden erneut über den Gesamtkontext nachdenken. Das übergeordnete Ziel ist es, daß sich die Lernenden der unterschiedlichen Ebenen der Interaktion und Bedeutung bewußt werden und daß sie, von diesen ausgehend, unterschiedliche Ansätze und Ressourcen für die Heilung herausarbeiten. Einige Ressourcen können sich bereits im System der Beziehungen, der Interaktionen anbieten oder in der Gesellschaft. Andere Quellen der Hilfe müssen vielleicht erst er-

schlossen werden, um schmerzliche Situationen zu verändern.

Während dieses Prozesses kommt auf die Lehrende oder den Trainer in Seelsorge und Beratung eine neue Herausforderung zu, in so fern als er oder sie Raum und Zeit gestalten muß, die sicher genug sind, um die Schmerzen, die Scham, die Angst, die Wut oder die Verleugnung bearbeiten zu können, die mit Lebensgeschichten der Traumatisierung verbunden sind. Unter den Lernenden können Frauen oder Männer sein, die selber mißhandelt worden sind und die für ihre tiefen Emotionen, ihre Erinnerungen oder gegenwärtige Erfahrungen Schutz brauchen. Auch er oder die Lehrende selbst braucht einen Ort, wo er oder sie sich um ihr Wohlbefinden kümmern können. Der Prozeß der Ausbildung zum Umgang mit Gewalt und Traumatisierung bedarf daher der besonderen und sorgfältigen Aufmerksamkeit, um mit der emotionalen Beteiligung aller Teilnehmenden umgehen zu können. Es könnte sich als hilfreich erweisen, neue Rituale zu entwickeln, denn ein ritueller Beginn und Abschluß geben einen Rahmen der Sicherheit, in dem Zeit und Raum vorhanden sind, um die Emotionen zu verarbeiten, die während des Rollenspiels entstehen. Solche rituellen Elemente können aus Sätzen wie zum Beispiel „Ich höre Dich, Schwester/Bruder“ bestehen, die die Gruppe gemeinsam spricht, nachdem eine Frau oder ein Mann ihre/seine Gefühle mitgeteilt hat. Rituale können auch Symbole verwenden, wie zum Beispiel eine Schüssel mit Wasser zur Reinigung oder Erfrischung. Es kann ein Stein herum gegeben werden, der den Schmerz oder die Wut aufnimmt, die dann mit Wasser abgewaschen werden können. Rituale sind am wirkungsvollsten, wenn die Teilnehmenden selbst sie entwickelt und darüber Konsens gefunden haben. Dies ist in interkulturellen<sup>4</sup> Situation besonders wichtig, wo die verwendeten Symbole für die Teilnehmenden aus unterschiedlichen ethnischen und spirituellen Traditionen eine ganz unterschiedliche Bedeutung haben können.

**A**us diesem Schauspiel lassen sich noch weitere Folgerungen für systemisches Denken und als Herausforderung für Seelsorge ableiten. Wenn Gerechtigkeit lange verweigert worden ist und die Wirkungen eines Traumas verborgen geblieben sind, wird sich das Bedürfnis herausstellen, sich öffentlich

mit dem Trauma auseinander zu setzen und Falsches zurecht zu rücken. Auf Seiten der Täter wird viel aufgeboten werden, um zu verleugnen, daß sie etwas Falsches getan haben, sie werden jegliches Wissen über die Tat in Zweifel ziehen.

Neue Identitäten mögen angenommen werden, um die geschehene Gewalt zu verbergen.<sup>5</sup> Andere können, ohne es zu wissen, zu Komplizen des Bemäntelns werden. *Der Tod und das Mädchen* macht deutlich, wie Diktaturen komplexe öffentliche Beziehungen schaffen, die Qualität des privaten Lebensraums bestimmen und sich auf das innere Selbstgefühl auswirken. Diese miteinander verwickelten Bereiche (komplexe externe Ereignisse, das Leben Einzelner, inneres Selbstgefühl) werden auf unterschiedliche Weise in allen drei Charakteren dieses Schauspiels verdeutlicht. *Der Tod und das Mädchen* handelt von einer wirklichen und alltäglichen Situation, in so fern es sich mit den Langzeitwirkungen von Verrat, Folter und Gewalt an Menschen befaßt. Dieses Schauspiel wurde in einer Welt geschrieben, die von Unterschieden, einseitiger Ausübung von Macht, sich wandelnden Geschlechterrollen und wachsender Gewalt gekennzeichnet ist. Sie zwingt uns dazu, die Frage zu stellen, wie wir zu den Menschen stehen, die uns unendlich tief verletzt haben und die wir verletzen? Welches Wissen muß enthüllt werden? Welche Informationen müssen ans Licht gebracht werden? Wer muß diese Arbeit tun? Ist es möglich, angesichts dieser Fragen und in diesem besonderen Kontext Beziehungen zu schaffen, die Sicherheit, Geborgenheit und Vertrauen vermitteln, während diese Arbeit geleistet wird? Kann Verbundenheit entstehen und aufrecht erhalten werden, während gleichzeitig Unterschiede in den Sicht- und Wissensweisen akzeptiert werden?

Jan Urban nannte noch eine weitere wichtige Herausforderung: Die Kirchen haben Zugang zu sozialer und politischer Macht, da sie sich öffentlich zu Wort melden können. Wie in dem Drama von Paulinas Leben veranschaulicht, brauchen es traumatisierte Personen, daß die Greuel, die an ihnen verübt worden sind, beim Namen genannt werden. Eines der größten Probleme in Paulinas Fall ist es, daß sie sich selbst nicht sicher ist, ob es wirklich ihr Folterer ist, den sie vor sich sieht. Ist Roberto Miranda der Mann, der sie gefoltert hat? Ihre schwierigsten Erfahren sind es, in ihrer eigenen Wahrnehmung nicht durch ihren Mann unter-

stützt zu werden und dem Leugnen des Täters gegenüber zu stehen. Für Mädchen und Jungen, die mißbraucht worden sind und dies andeuten, ist es eine der schlimmsten Erfahrungen, wenn ihnen von Erwachsenen nicht zugehört und ihnen kein Glauben geschenkt wird. Für die Sprecher des Volkes in Papua Neuguinea ist eines der Probleme, mit denen sie sich auseinander setzen müssen, die Verleugnung des Schadens, den die westliche Wirtschaft ihrem ökologischen und sozio-spirituellen System zufügt. Es werden Filme gedreht, die zeigen, mit welcher Sorgfalt diese westlichen Firmen mit der Umwelt umgehen, was wissenschaftlich belegt wird, während das Wissen der Einwohner in der Weltöffentlichkeit weder noch akzeptiert wird.

Frauen und Männer als Referenten einzuladen und als RepräsentantInnen von Völkern und Gruppierungen, die immer noch ausgebeutet und traumatisiert werden, ist ein Schritt, den die interkulturelle Seelsorgebewegung ermöglicht hat. Aber sogar in diesen Kreisen wurden an Biul Kirokim aus Papua Neuguinea Fragen wie „Wie haben Sie Englisch gelernt?“ oder „Was essen Sie in Papua Neuguinea?“ gestellt. Trainer und Lehrende für Beratung aus Europa haben einen ziemlichen Mangel an Wissen und ‚Interpathie‘ zur Schau gestellt, denn ihre Fragen gingen nicht auf seine lebensbedrohende Situation ein.<sup>6</sup> Einige von uns TeilnehmerInnen an der Konferenz waren enttäuscht und wütend über unsere eigene Unzulänglichkeit. Uns wurde bewußt, wieviel wir selbst noch lernen müssen, um Modelle interkultureller Seelsorge erarbeiten zu können, in denen gegenseitiges Lernen und Lehren entwickelt werden und Verletzungen und Wut durchgearbeitet werden können.

In ihrer Arbeit stehen SeelsorgerInnen zwischen dem persönlichen und dem politischen Bereich und gleichzeitig arbeiten sie in beiden. In unserer Arbeit mit Flüchtlingen oder Opfern von Gewalttaten aus allen Teilen der Welt, mit dem Fremden von weit entfernt oder der Nachbarin von nebenan, sind die Geschichten, die wir hören, persönliche und politische - wie bei Paulina. Es ist für die SeelsorgeberaterInnen eine immense Aufgabe, den Geschichten von Folterungen zuzuhören und auf die Erfahrungen der Ratsuchenden oder Auszubildenden von Gewalt, die ihnen angetan wurde, ihre Träume oder Erinnerungen angemessen zu reagieren. Die Heraus-

forderung für uns besteht darin, ihnen zu helfen, ihre Wut und ihre Ambivalenz zum Ausdruck zu bringen, mit Scham und Isolation fertig zu werden. Unter diesen Umständen kann es leicht passieren, daß der oder die Beratende von dieser komplexen Realität überwältigt wird, daß sie sich hilflos, mutlos, unfähig und ausgebrannt fühlen. Es kann geschehen, daß wir uns stark mit dem Opfer identifizieren und den Täter oder die Täterin verurteilen, so daß uns Hoffnungslosigkeit und Wut überwältigen. Es kann auch geschehen, daß wir viele Dinge in unserem eigenen Leben erkennen, mit denen wir uns noch nicht in angemessener Weise auseinander gesetzt haben. Zum Beispiel unsere Antwort auf das Ausmaß von Mißbrauch besonders von Frauen und Kindern, unser eigener Rassismus, unsere Teilhabe an der strukturellen Gewalt der Ausbeutung nicht-weißer Gesellschaften durch die weiße westliche Kultur und Wirtschaft.

Bei unserer Arbeit mit traumatisierten Frauen, Kindern und Männern ist es wichtig, daß wir außer der Sicherheit und der zuverlässigen Beziehung, die wir bieten, auch unsere Unterstüztung für das Opfer sichtbar werden lassen. Beratende können ihre Unterstüztung für ein traumatisiertes Opfer darin zum Ausdruck bringen, daß sie als FürsprecherInnen agieren. Sie verstehen dadurch auch die Situation des Opfers besser. Bei einem Vergewaltigungsoffer könnte dies so aussehen, daß der oder die Beratende dem Opfer zum Beispiel hilft, ein Selbsthilfenetzwerk zu finden, oder bei einer Gerichtsverhandlungen anwesend zu sein. Auf diese Weise zeigen sie nicht nur ihre Unterstüztung für die Ratsuchenden, sondern erweitern auch ihr Wissen über den rechtlichen Ablauf und über den persönlichen und politischen Hintergrund der Ratsuchenden. Da das Hauptproblem in einer traumatisierten Persönlichkeit der Verlust der Fähigkeit ist, Entscheidungen zu treffen, der Verlust eines Grundgefühls von Selbstbestimmung und des Selbstvertrauens, sowie des Vertrauens in andere und die Welt, ist es entscheidend wichtig, bei dem Heilungsprozeß den Sinn des Lebens anzusprechen.<sup>7</sup> Wenn zum Beispiel der oder die Beratende ein umfassenderes Bild von der Lebenssituation der Ratsuchenden gewonnen hat, ist die Chance größer, daß er/sie helfen kann, daß die Ratsuchenden das Geschehene noch anders sehen lernen und neue Bindungen werden möglich.



Hier treffen wir auf eine weitere spezielle Herausforderung der Seelsorgeberatung. Die heutigen Modelle für Seelsorge und Beratung stehen weiterhin unter dem Einfluß westlicher Psychologie auf Kosten einer kritischen Besinnung auf ethische Traditionen als Quelle der Sinnggebung. Die traditionelle Seelsorge verwendete ethische Traditionen, die Bibel, die Theologie, die Vernunft und Lebenserfahrung als ihre Basis. Leider sind diese Quellen mit wenigen Ausnahmen in der neueren Seelsorgevernachlässigt worden. Einige der Fragen, die als theologische Herausforderungen auftauchen, sind: Wie setzen wir unsere Traditionen ein, wenn wir uns mit dem Bösen, der Gewalt und der Traumatisierung von Tausenden von Frauen, Kindern und Männern in unserer Zeit auseinandersetzen? Was ist unsere theologische und spirituelle Basis? Wo siedeln wir inmitten von soviel Gewalt unsere eigenen Quellen an, aus denen wir Sinn für unser Leben beziehen? Welche Bedeutung haben biblische Symbole für uns wie etwa die folgenden: ‚die Freiheit, zu der Christus uns berufen hat‘ oder ‚den Willen Gottes tun‘ oder ‚Brüder und Schwestern‘. Wie hören wir die Meinungen, die von Frauen und Männern aus unterschiedlichen religiösen Traditionen geäußert werden? Sie stellen die androzentrischen Bilder und Paradigmen, in die die christliche Botschaft von Heilung und Erlösung gepreßt worden ist, in Frage. Jene, die leiden, weisen auf die Notwendigkeit neuer Deutungen hin, im Rahmen derer ihre Erfahrungen einen Sinn bekommen und die für alle neue Hoffnung bereit halten. Wie vermitteln wir unsere eigene moralische Basis und unsere engagierten Aktionen auf eine Weise, die die Anderen in ihrem Anderssein respektiert und gleichzeitig einen Schutzraum zur Verfügung stellt, wo Heilung geschehen und Kreativität erreicht werden kann? Wie können wir andere so lehren, daß das, was sich ereignet, eine stärkende Lernerfahrung für alle Beteiligten ist?

**D**er Tod und das Mädchen hat uns beide tief bewegt. Wir konnten uns mit der Wut und dem entschiedenen Wunsch des Opfers nach Rache und ausgleichender Gerechtigkeit identifizieren und auch damit, die Täter voll büßen zu lassen. Warum sollten sie so davonkommen? Es rief in uns Erinnerungen wach an eigenen Schmerz, an den Wunsch, in Erfahrungen von Verlassensein, von Zurückweisung, von Abwertung akzeptiert zu werden. Aber

das Drama sollte uns auch erlauben, uns mit solchen Situationen zu identifizieren, in denen wir die Unterdrückenden, die Gewalttäter waren oder auf andere Weise zum Trauma eines anderen Menschen beitrugen. Sich dieser sehr komplexen Trauma-Ebene zu nähern, kann zur Verleugnung oder zur Heilung führen. Hoffnungskräfte können freigesetzt werden, wenn die erzählten Geschichten in einen weiteren Rahmen gestellt werden, und sowohl unser idealisiertes Selbst als auch unser schamerfülltes Selbst können einbezogen werden. Ein komplexeres Verständnis von Trauma kann Bilder der Transformation bereit halten, denen es gelingt, zwischen der Gewalt, die in uns ist, und der brutalen, systemischen Gewalt, die von außen kommt, eine Verbindung zu ziehen. Wir können beide leugnen. Beide Möglichkeiten bieten uns aber auch Gelegenheiten, in einer Welt wachsender Gewalt, in der politische Veränderungen und Umbrüche neue Formen der Verletzung und der Zusammenarbeit mit sich bringen, eine neue Vision von der Bedeutung von Fürsorglichkeit und Verantwortlichkeit zu entwickeln. Wir leben in einer Welt des Wandels, einer Welt, die von globalen Entwicklungen, technologischen Errungenschaften, ungleichem Wachstum und sich vertiefenden Gräben zwischen Reich und Arm geprägt ist. Es wäre an uns, die Frage neu zu stellen „Wer ist meine Mutter, meine Schwester und mein Bruder?“ Aus dieser Frage und ihren Antworten können wir viel lernen, besonders im Kontext weltweiter wirtschaftlicher und sozialer Veränderungen. Seelsorgerliche Betreuer stehen weiter vor der Aufgabe, kreative Antworten auf Gewalt zu ersinnen; die Verbindungen zwischen persönlichem Leid und politischem Handeln zu erkennen und zu benennen - insbesondere in solchen Situationen, wo langjährige Muster von Gewalt und Ungerechtigkeit einen Beitrag zu Langzeittraumata und irreparablen Verletzungen leisten.

Diese Aufgabe hat eine prophetische Dimension. Sie bezieht sich darauf, die verborgene Verbindung zwischen individuellem Leid und öffentlichen Ereignissen aufzuzeigen, besonders dort, wo Menschen nichts über ihre Vergangenheit hören oder daran erinnert werden wollen. Seelsorgerliche Betreuer sehen sich der Herausforderung gegenüber, Rollen suchen oder erfinden zu müssen, um mit solchen Situationen umgehen zu lernen, wo Menschen, die sich weigern, Warnungen zu beherzigen,

letztendlich doch von den Konsequenzen ihrer Weigerung eingeholt werden. Dies läßt sich mit dem jugendlichen Raucher vergleichen, der Warnsignale ignoriert und sich weigert, mit dem Rauchen aufzuhören. Ein solcher Mensch könnte sehr bald mit Lungenkrebs oder einem frühen Tod konfrontiert werden. Vielleicht werden er oder sie den anderen Beteiligten gegenüber nie zugeben, welchen Beitrag sie selbst dazu geleistet haben. Unsere Herausforderung besteht darin, den Mut und die Fähigkeit zu haben, das Leugnen der vollzogenen Gewalt auf Seiten der Täter zu konfrontieren, und ausreichend Mitgefühl aufzubringen, das es ihnen ermöglicht, Verantwortung für die Folgen ihres Tuns zu übernehmen. Das bedeutet, daß SeelsorgeberaterInnen die schmerzlichen Geschichten anhören und lernen müssen, die Täter durch den Prozeß des Erkennens, des Bekennens, der Reue und des Wiederaufrichtens zu geleiten. Und was ist mit Vergebung? Gibt es Taten, die so ungeheuerlich sind, daß Vergebung unmöglich ist? Als Beteiligte an diesem Prozeß müssen wir auch lernen, unsere Grenzen zu erkennen, sowie die komplexen Ebenen des Traumas, die sowohl unser idealisiertes als auch unser schamerfülltes Selbst einschließen.

## Anmerkungen

<sup>1</sup> Larry Kent Graham, *Care of Persons, Care of Worlds: A Psychosystems Approach to Pastoral Care and Counseling* (Nashville: Abingdon Press, 1992); George Furniss, *The Social Context of Pastoral Care: Defining the Life Situation* (Louisville, Kentucky: Westminster: John Knox Press, 1994).

<sup>2</sup> Ariel Dorfmann, *Death and the Maiden* (New York: Penguin Books, 1991). Die im folgenden zitierte Passage dort S. 59.

<sup>3</sup> Aches Interkulturelles Seminar zu Seelsorge und Beratung, 18.-23. Sept. 1994 in Prag.

<sup>4</sup> Mit ‚interkulturell‘ meinen wir eine Situation, wo ein Mitglied einer ethnischen Gruppe einen Prozeß oder eine therapeutische Intervention in Gang setzt, die ein Mitglied einer anderen ethnischen Gruppe in die Lage versetzt, eine hilfreiche Entscheidung zu treffen. Siehe Jafar Kareem und Roland Littlewood (Eds.), *Intercultural Therapy: Themes, Interpretations and*

*Practice*, Oxford: Blackwell Scientific Publications, 1992, p. 11.

<sup>5</sup> Der nordamerikanische Theologe James Poling hat in seinem Buch "The Abuse of Power", in dem er zwei Fälle aus seiner eigenen Arbeit mit Opfern und Tätern von Mißbrauch im häuslichen Umfeld porträtiert, diese bei männlichen Tätern ausgeprägt vorhandene Tendenz beschrieben. Er geht auch auf die theologischen Auswirkungen von Machtmißbrauch in bezug auf das Gottesbild und christologische Konzepte ein. James Poling, *The Abuse of Power*, Nashville: Abingdon Press 1991.

<sup>6</sup> In seinem Buch *Pastoral Counseling Across Cultures* (Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1986, p. 31) hat David W. Augsburger den Unterschied zwischen Sympathie, Empathie und Interpathie so herausgearbeitet: „Bei der Interpathie ist es im Prozeß des Verstehens und ‚Mitfühlens‘ erforderlich, daß man für eine zeitlang glaubt, was der andere glaubt, die Dinge so sieht, wie der andere sie sieht und so bewertet, wie der andere sie bewertet“.

<sup>7</sup> Stuart Turner stellt in seinem Artikel "Therapeutic Approaches with Survivors of Torture" fest: „Erst wenn der Therapeut oder die Gruppe sich ein umfassendes Verständnis des sozialen und politischen Kontextes ihrer Arbeitsumgebung verschafft haben, können sie die ideologischen Bedürfnisse ihrer Klienten wirklich erfüllen". (in: J. Kareem / R. Littlewood (Eds.), op. cit., p. 167.

### Weitere Literatur

Agger, Inger und Jensen, Soren Buus (1996): *Trauma and Healing under State Terrorism* (London und New Jersey: Zed Books).

Agger, Inger (1994): *The Blue Room. Trauma and Testimony among Refugee Women. A Psycho-Social Exploration* (London und New Jersey: Zed Books).

Black, Antoinette und Pfäfflin, Ursula (1996): "Community-Based Trauma and Healing Processes in Feminist Pastoral Psychotherapy". In Cordner, G. Michael (ed.), *Pastoral Theology's and Pastoral Psychology's Contributions to Helping Heal a Violent World*. (Surakarta/Indonesia: International Pastoral Care Network for Social Responsibility and Dabara Publishers), p. 283-294.

Herman, Judith (1992) *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence - From Domestic Abuse to Political Terror* (New York: Basic Books).

Krause, Inga-Britt (1994) "Race and Identity in Postmodern Family Therapy". *Context No. 20*, p. 3-5

Law, Ian (1992) "The Politics of Gender". *Dulwich Centre Newsletter*, 3/4, p. 85-86.

Smith, Jr., Archie (1982) *The Relational Self: Ethics and Therapy from a Black Church Perspective*. (Nashville: Abingdon Press).

Sue, Derald Wing und Sue, David (1990): *Counseling the Culturally Different. Theory and Practice*. (New York, Chichester etc.: John Wiley and Sons).

Waldgrave, Charles (1993) "Just Therapy in Social Justice and Family Therapy". *Dulwich Centre Newsletter*, 1. ■

## 2

# Die „Post- moderne“ als neuer Kontext?

Ronaldo Sathler-Rosa

## Pastorales Handeln in postmoderner Zeit

### eine brasilianische Perspektive

Zunächst möchte ich mit Ihnen bedenken, daß „postmoderne Zeit“ als Wort, Idee oder Vorstellungsbereich vage und schlecht definiert ist. Handelt es sich hier nicht eher um einen *état d'esprit* als um ein wissenschaftlich begründetes Konzept? Nach Auskunft eines brasilianischen Autors (J. Santos, 1986) bezieht sich die Bezeichnung „Postmoderne“ auf die Veränderungen in der Wissenschaft, der Kunst und den hochentwickelten Gesellschaften seit ungefähr 1950. Die metaphorische ‚Geburt‘ des recht vagen Konzepts Postmoderne fällt zusammen mit den radikalen Umbrüchen in der Architektur und mit der Einführung von Computern in den 1950er Jahren. Die Veränderungen in der Architektur sind Ausdruck veränderter Vorstellungen von Raum, Schönheit und Nutzen, während die ‚Geburt‘ des Computers nicht nur die Art und Weise unseres Arbeitens und Spielens, sondern auch viele unserer Bilder und Metaphern veränderte. Vor der Einführung des Computers stellte man sich den menschlichen Verstand bildlich als eine unglaublich komplexe Maschine vor - darin spiegelt sich die Macht der Maschinen seit der industriellen Revolution. Seit Einführung des Computers stellt man sich nun den menschlichen Verstand bildlich als Computer vor. Vielleicht hat auch die Pop-art das Konzept der Postmoderne mitgeformt, ist dieser neue Trend der Kunst doch ein Ausdruck für unsere gewandelte Vorstellung von Farbe, Raum, Schönheit und der Notwendigkeit, immer wieder den „Status Quo“ zu überschreiten.

Die Idee der Postmoderne verbreitete sich dann, als sie Ende der 1970er Jahre im Bereich der Philosophie aufgegriffen

---

*Dr. Ronaldo Sathler-Rosa:  
Professor für Prakt. Theologie und  
Präsident der Methodista-Hochschule in  
Sao Bernardo da Campo (Brasilien)*

---

wurde. Einige der Grundzüge dieser so bezeichneten Epoche sind:

- Die elektronische Technologie, die das tägliche Leben mit Information, Unterhaltung und einer Vielfalt von Dienstleistungen überzieht. In dieser historischen Übergangszeit haben wir es mehr mit Zeichen und Symbolen als mit der Wirklichkeit selbst zu tun.

- Im Bereich der Ökonomie verführt das postmoderne Klima das Individuum zum neuen ‚Idealwert‘ des Konsums. Die Einkaufszentren sind die postmodernen Altäre, vor denen wir anbeten.

- Das Postmoderne droht sich in Lebensstilen und Weltanschauungen zu verkörpern, die zum Nihilismus und damit zum Verlust von Wert und Sinn im Leben führen. Die Isolation des Einzelnen, oder Individualismus, Konsumerismus und Hedonismus, sind die Symptome dieser Krankheit. In dieser Situation haben die Menschen die Wahl, entweder ein „strahlendes Kind“ zu werden, extrovertiert und gut angepaßt an die Technik, oder ein „melancholischer Android“, ein Individuum ohne Geschichte, von der Techno-Wissenschaft verklärt.

Hat pastorales Handeln in postmoderner Zeit noch einen Sinn? Ich will versuchen, eine Antwort auf diese Frage zu finden, indem ich zunächst eine andere Frage stelle: Welche Art von pastoralem Handeln wäre sinnlos?

Ich möchte einige Eigenschaften dessen pastorales Handeln halte:

- Eines, das an den legitimen Erwartungen von Menschen vorbeigeht;

- Eines, das eine ‚transzendente‘ Spiritualität ohne existentielle Konsequenzen vermittelt;

- Eines, das mit den gegenwärtigen geschichtlichen Entwicklungen nicht im Einklang steht.

Relevant dagegen ist solch ein pastorales Handeln, sei es nun in Form von Seel-

sorge, Beratung, Verkündigung oder einer anderer Gestalt, das sich mit dem menschlichen Verlangen nach Freiheit, Respekt vor sich selbst und Respekt vor anderen trifft. Bedeutsam ist ein pastorales Handeln, das die Bedürfnisse nach Arbeit, Wohnung, Ausbildung und all die vielen Weisen, wie verschiedene Menschen nach Sinn und Wert ihres Leben suchen, anerkennt und unterstützt. Solide pastorale Arbeit hat uns demgegenüber also an die „irdische“ Realität zu erinnern, sie muß den Perspektiven, den Hoffnungen und dem Einsatz der Menschen, die für eine Welt der Gerechtigkeit und Hoffnung kämpfen, eine Basis geben. Das ist keine Verfälschung des Spirituellen, sondern Ausdruck eines Glaubens, der geschichtlich inkarniert ist.

Wir müssen immer daran denken, daß die Persönlichkeit eines Menschen stark durch seine Umgebung geformt wird. Männer und Frauen sind aber auch von ihrem Glauben oder ihrem religiösen Erbe stark geprägt. Beides, der Glaube und die geschichtlichen Umstände, überlagern sich im Leben und sollten verbunden werden, um eine pastorale Antwort auf die geschichtliche Realität zu formen und auszubilden. Relevantes pastorales Handeln stellt beide Pole in Rechnung.

Diese beiden Achsen (Glaube und Geschichte, oder Tradition und Situation) zeigen, daß „Theologie uns vorangeht und uns folgt“. Pastorales Handeln muß, in der Praxis wie in der Theorie, beides in Betracht ziehen: Die Hingabe des Menschen an das Geheimnis des Göttlichen - den Glauben -, und sein Ausgeliefertsein an die Macht, die Beschränkungen und Unsicherheiten des Lebens, das Tag für Tag gelebt wird.

Pastorales Handeln hat nicht nur das Material der Bibel und der Tradition zu untersuchen, sondern auch das, was die existentielle Antwort auf das Göttliche oder die „kreative Deutung der Existenz“ (P. Tillich) bedingt. Nach Tillich ist die „Situation“ oder der Kontext eine „existentielle Bedingung der Glaubenserfahrung“. Unter „Situation“ versteht Tillich den jeweiligen Bezugsrahmen, in dem sich Deutung und Ausdruck auf wissenschaftlicher, politischer und ethischer Ebene vollzieht (R. Josgrilberg). Der unveränderliche Auftrag von SeelsorgerInnen besteht darin, die christliche Botschaft immer wieder den veränderlichen geschichtlichen Bedingungen einzupassen. Oder mit anderen Worten: Die immerwährende Aufgabe pastoralen Handelns ist es, den ununterbrochenen

Prozeß menschlicher Suche nach Sinn zu unterstützen, nach Sinn auf einer Lebensreise, die uns durch Umbrüche, Verzweiflung, Schmerz, fehlende Gerechtigkeit und Krankheiten führt.

Ich würde gerne einige entscheidende Fragen skizzieren, die meines Erachtens für den Tätigkeitsbereich, auf den wir uns spezialisiert haben, und für berufliches pastorales Tun in unserer „postmodernen Zeit“ entscheidende Themen sind:

- Die alte Spannung zwischen „Ereignis“ und „Institution“ (L'institution et l'événement, J. Leuba). Aus dieser Spannung erwachsen die Ablehnung und die Vorwürfe gegenüber der institutionellen Kirche in unserer verwirrten Zeit. Wie ich es sehe, wird pastorales Handeln auch weiterhin mit dem Ruf vieler nach einem „Glauben ohne die Institution Kirche“ konfrontiert sein.

- Die Kritik an der Tendenz vieler Kulturen, in das „Netz der technologischen Gefangenschaft“ zu stolpern oder gar zu springen. Oder an der Diktatur des Computers und der Computerindustrie (oder sollte ich sagen: -industrien?). Wir können die Wichtigkeit der Technik natürlich nicht bestreiten. Aber wir dürfen niemals vergessen, daß das Wohl des Menschen (Schalom) das Ziel pastoralen Handelns ist.

- Ganz wichtig ist ein Dialog mit dem Bereich oder den verschiedenen Bereichen der Ökonomie, um die Unterströmungen unserer postmodernen Zeit zu verstehen.

Die Technik unterstützt unser tägliches Leben mit den verschiedensten Apparaten und Dienstleistungen - Apparate und Dienste, die die ganze Skala abdecken vom Absurden und Unsinnigen bis zum Lebenrettenden und Effizienten. All diese technischen Apparate und Dienstleistungen, welcher Art auch immer, bieten aber von sich aus keinen ethischen Wert, keine Moralität und keine Spiritualität an, die über einen impliziten konsumeristischen Hedonismus hinausginge. Vielleicht aber hat eben dieser Mangel eines inneren Wertes, dieser Hedonismus, unserem Leben die Atomgefahr, ökologische Katastrophen, Terrorismus, ökonomische Krisen, politische Korruption, riesige Militärausgaben, urbane Neurosen, psychische und spirituelle Unsicherheit beschert. Diese Technik, auf die ich hier sehr allgemein und metaphorisch verweise, hat rationale Mittel, verfolgt damit aber doch nur irrationale Ziele: Profit und Macht (J.Santos). ■

**Ursula Pfäfflin**

## **Zum Begriff des Wissens in Moderne und Postmoderne**

### **Ein Arbeitspapier**

#### **Was heißt ‚postmodern‘?**

Der Begriff kommt ursprünglich aus der Architektur und bezeichnet einen Baustil, der den der Moderne ablöst, welcher durch Schulen wie das Bauhaus, durch den Schwerpunkt auf Funktionalität, Technologie etc. gekennzeichnet wurde. In der amerikanischen Soziologie spricht man von postindustriellem, postmodernem Zeitalter und meint damit die Epoche, die nach der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts eine Infragestellung des Glaubens an die Grundsätze der Aufklärung mit sich brachte (Glaube an die allgemein menschliche reflexive Vernunft, die sich in einer stetigen Steigerung fortschreitend entwickelt, was in einer ständigen Zunahme und Weiterentwicklung von Wissen, technischer Beherrschung der Natur und ihrer Tücken, in wirtschaftlicher Prosperität und vertraglich geregeltm Zusammenleben der einzelnen Menschen und ganzer Völker zum Ausdruck kommt). Grundlagen der aufklärerischen Moderne sind z.B. Hegels Phänomenologie des Geistes, welche die gesamte Menschheitsgeschichte als eine Geschichte des sich entwickelnden Geistes erfaßt, oder Kants Philosophie der praktischen Vernunft, in welcher Grundsätze für das vernünftige Verhalten aller Menschen entwickelt werden. Das Wort postmodern deutet an, daß sich nach dem Erleben zweier Weltkriege und anderer Brüchigkeiten in den großen Annahmen der Moderne eine Skepsis gegen alle Versuche einstellt, die Vielfältigkeit des Seins, des Wissens, des Handelns in einem großen System oder mit einer großen Erzählung erfassen zu wollen und daß sich immer

mehr die Erkenntnis durchsetzt, daß jede Interpretation der Wirklichkeit eine Konstruktion ist und damit nur eine Erzählung neben vielen anderen, die nicht einen ausschließlichen Wahrheitsanspruch erheben kann.

#### **Kennzeichen der aufklärerischen Tradition der Moderne: Grundannahmen<sup>1</sup>**

1. Die Existenz eines stabilen, zusammenhängenden Selbstes im Besitz einer Vernunft, die gegenüber Tieren und sog. primitiven Kulturen mit der Fähigkeit privilegiert ist, Einsicht in ihre eigenen Prozesse zu haben und in die „Gesetze der Natur“.

2. Verstand und seine „Wissenschaft“ - Philosophie kann eine objektive, verlässliche und universale Grundlage für Wissen schaffen

3. Das Wissen, das aus dem richtigen Gebrauch des Verstandes erworben wird, ist „wahr“. z.B. wird solches Wissen etwas Reales und Unveränderliches (allgemeines) über unseren Geist und die Struktur der natürlichen Welt repräsentieren

4. Vernunft selbst hat transzendente und universale Qualitäten. Sie existiert unabhängig von der kontingenten Existenz des Selbst (z.B. körperliche, historische und soziale Erlebnisse beeinflussen nicht die Struktur der Vernunft oder ihre Kapazität, zeitloses Wissen zu produzieren)

5. Zwischen Vernunft, Autonomie und Freiheit gibt es komplexe Beziehungen. Alle Ansprüche auf Wahrheit und rechtmäßige Autorität sind einem Gericht der Vernunft oder des Verstandes zu unterwerfen. Freiheit besteht in Gehorsam für die Gesetze, die mit den notwendigen Resultaten des richtigen Gebrauches von Verstand übereinstimmen. (Wenn ich diesen Gesetzen folge, gehorche ich dem besten, über-

---

*Dr. Ursula Pfäfflin:  
Professorin für Praktische Theologie an  
der Evang. Fachhochschule Dresden*

---

geschichtlichen Teil von mir, meinem Geist, und daher bin ich autonom und entfliehe einer bestimmten, nur kontingenten (zufälligen) Existenz).

6. Wenn Autoritätsansprüche in Vernunft fundiert werden, können die Konflikte zwischen Wahrheit, Wissen und Macht überwunden werden. Wahrheit kann der Macht ohne Verzerrung dienen. Umgekehrt können Freiheit und Fortschritt gesichert werden, wenn Wissen im Dienst der Macht angewandt wird.

7. Damit wird Wissenschaft das Paradigma für alles wahre Wissen, denn sie steht exemplarisch für den rechten Gebrauch der Vernunft.

8. Sprache ist nur ein Medium, in und mit welchem die Wirklichkeit repräsentiert wird. Es gibt eine Korrespondenz zwischen Wort und Ding. Zusammenfassend könnte man diese Denkweise stark kausalitätsbezogen nennen.<sup>2</sup>

### **Postmoderne Denkweisen**

Postmoderne Denkweisen sind dekonstruktiv, indem sie gegenüber obigen aufklärerischen Annahmen skeptisch sind und davon ausgehen, daß alle Wahrnehmung keine Abbildung der Wirklichkeit ist, sondern Konstruktion ist, und daher keine objektive Wahrheit enthält, sondern nur eine Erzählung neben vielen anderen sein kann. Soziale Kritik wird nicht mehr durch Philosophie untermauert, sondern wird pragmatischer, kontext-bezogen, und lokal. Der französische Philosoph Jean-Francois Lyotard ist ein Beispiel für Philosophie im postmodernen Verständnis. Er hat den Begriff in die gegenwärtige Diskussion von Philosophie, Politik, Gesellschaft und sozialen Theorien eingeführt.

Nach Ansicht Lyotards<sup>3</sup> stellt sich, je mehr wir in die postmodernen Formen der Wissenübermittlung durch Medien gehen, in das Zeitalter der Informatik, die Frage: Wer entscheidet, was Wissen ist, und wer weiß, was es zu entscheiden gilt? Also ist die Frage des Wissens im Zeitalter der Informatik mehr denn je die Frage der Regierung (oder der Macht).

Denn, wenn es keine allgemeingültigen Kriterien mehr für alle gibt, sondern nur noch verschiedene Stimmen in einem Gemisch von Diskursen, dann ist die Frage natürlich, welche Stimmen setzen sich durch und behaupten, die wichtigsten zu sein? In dieser Frage spielt natürlich die Sprache eine entscheidende Rolle, denn mittels „Sprach-

spielen“ werden die verschiedenen Stimmen zum Ausdruck gebracht und Macht vermittelt.

Laut Lyotard gab es bisher zwei Modelle für das Verständnis von Gesellschaft:

1. Gesellschaft als funktionales Ganzes
2. Gesellschaft als zweigeteilt.

Zu 1. gehören alle Ideen, die die Gesellschaft als organisches Ganzes sehen, z.B. heute im Modell des Systems: die Gesellschaft ist gleich einem sich selbst regulierenden System, nach dem Modell der Kybernetik oder der Biologie/Chemie. Der Zweck eines Systems ist die Optimierung des globalen Verhältnisses seiner In - und Outputs, d.h. seiner Leistungsfähigkeit. Wissen wird hier in seiner Funktion gesehen. (Diese Auffassung entspricht nicht dem Systembegriff N.Luhmanns, für welchen die Erreichbarkeit von Gesellschaft als Ganzheit nicht mehr gegeben ist.)

Zu 2. gehören Modelle, die einen Kampf innerhalb der Gesellschaft annehmen, wie z. B. der Marxismus mit der Analyse des Klassenkampfes. Wissen bekommt hier kritische Funktion, solange das dualistische Modell nicht wiederum in ein totalitäres einverleibt wird.

Die großen philosophischen Systeme geben den Praktiken des Wissens und der Politik ihre Legitimation.

Die Postmoderne ist nun anders gekennzeichnet. Soziale Gemeinschaften scheinen in eine Masse individueller Atome zu zerfallen. Aber es gibt ja keine völlig isolierten Selbste. Sie sind in einem Gefüge von Beziehungen gefangen, die allerdings noch nie so komplex und beweglich waren.<sup>4</sup> Das eben sind die Kennzeichen der Postmoderne: Komplexität, Beweglichkeit, unzählige Kommunikationskreisläufe. Der sprachliche Aspekt der Gesellschaft wird also immer wichtiger. Ein Kennzeichen der Lebenserfahrung der Postmoderne ist auch, daß etwas eintritt, womit man nicht gerechnet hat (Ereignishaftigkeit, Kontingenzerfahrung).

In Bezug auf das Wissen bedeutet das, daß Wissen sich nicht auf Wissenschaft reduziert, nicht einmal auf Erkenntnis. Wissen kann sich auf Ideen ausweiten vom Machen-Können, Leben-Können, Hören-Können. Die Entscheidung, was Wissen ist, und was „gut“ ist, hängt vom Konsens derer ab, die die Kultur eines Volkes ausmachen. Die Form

dieses Wissens par excellence ist die Erzählung, das Narrative.

1. Die narrative Form erlaubt, die Kriterien der Kompetenz der Gesellschaft, in der sie erzählt werden, zu definieren und andererseits, mit diesen die Leistungen zu bewerten, die in ihr vollbracht werden oder werden können. Wissen und Werte gehören also zusammen.

2. Die narrative Form gestattet innerhalb ihrer selbst eine Pluralität von Sprachspielen. (Beschreibungen, Fragen, Bewertungen etc.).

3. Die Erzählweise gehorcht meistens Regeln, die ihre Pragmatik bestimmen. Die Sprechakte werden nicht nur vom Sprecher, sondern auch vom Angesprochenen und vom Dritten, von dem die Rede ist, ausgeführt (wechselseitige Beziehung steht im Mittelpunkt, nicht einseitige hierarchische Muster). Dieses Wissen ist ein soziales Band.

4. Die narrative Form gehorcht einem Rhythmus, sie hat eine schwingende, musikalische Eigenschaft. Der Akt des Vortrages ist wichtig, er ist vergänglich. Vergessen ist ein Teil dieser Kultur. Geschichten brauchen auch keine besonderen Prozeduren der Legitimation.

Interessanterweise, sagt Lyotard, greifen die großen Wissenssysteme der Moderne letztendlich auch auf das Narrative zurück, denn sie stellen sich als Geschichte der Entwicklung des Geistes (Hegel) oder der Antagonismen, Klassenkämpfe (Marx) etc. dar. In der Postmoderne wird Wissen und seine Legitimation also plural, lokal und immanent. Legitimation für Wissen und Politik kann nur pragmatisch entstehen. Was die Gesellschaft zusammenhält, ist das „soziale Band“, viele Beziehungsfäden, die sich verweben, über- und untereinander durchziehen.

Aber auch Lyotard kommt nicht ohne soziale Kritik an der Entwicklung der Gesellschaft aus, er kritisiert die Entwicklung, in der alles einem Pragmatismus und der Effizienz unterworfen wird (was sich durchsetzt und wirkt, steht im Vordergrund).

### **Feministische Kritik**

Feministische Kritik an den Ansätzen postmoderner Philosophen spricht diesen Punkt an, daß mit der Kritik an allen Meta-Erzählungen oder philosophischen Systemen die Möglichkeit einer zusammenhängenden Gesellschaftskritik ausgeschlossen wird. Demgegenüber machen feministische Philosophinnen geltend, daß es zu be-

denken sei, warum dies gerade in dem Moment der Geschichte passiert, in dem Frauen und andere, bisher marginalisierte Gruppen und Völker ihre eigene Gesellschaftskritik entwickeln. Sexismus, Rassismus, Klassismus bedürfen einer umfassenden Analyse und Kritik. Frauen aus verschiedenen Wissensschaftsbereichen und Kontinenten haben auch nach neuen Paradigmen sozialer Kritik gesucht und auch auf den historisch bedingten, kontingenten, und lokal bedingten Charakter bisheriger „Wahrheiten“ aufmerksam gemacht. Sie wurden dazu durch die Anforderungen politischer Praxis gebracht. Die Gefahr besteht natürlich, daß feministische Theorie wiederum zu einer „Metatheorie“ wird, z. B. einer großen sozialen Theorie der Geschichte, der Gesellschaft, der Kultur und der Psychologie oder der Theologie, die wiederum Ursachen universal aufdeckt und dabei kulturelle, religiöse, soziale Bedingungen anderer Länder, anderer Frauen nicht beachtet. (Hier findet derzeit eine spannende Auseinandersetzung zwischen weißen westlichen Frauen und Frauen anderer ethnischer Herkunft, zwischen Ost- und West-Frauen, Nord- und Süd-Frauen statt.) Auch unter Feministinnen gibt es Ansätze, die eine grundlegende Natur von Frauen und Männern annehmen, also von einer Essenz ausgehen (Unterschied z. B. zwischen französischen und nordamerikanischen Feministinnen).

Postmoderner Feminismus hält zwar an Gesellschaftskritik fest, aber auch daran, daß diese nicht universalistisch sein kann. Ihr Ansatz ist eher interkulturell, die verschiedenen Kontexte, die Komplexität sozialer Identität beachtend. Ziel ist nicht, nur Sexismus zu analysieren und zu verändern, sondern auch den Zusammenhang zwischen Geschlechterbeziehung, Klasse, ethnischer Zugehörigkeit, sexueller Orientierung, Religion etc.

### Theologie

Theologie bedeutet das Reden von Gott oder das Denken über Gott. Was bedeuten die obigen Ausführungen in Bezug auf die Geschichte der Theologie? Auch hier können wir eine ähnliche Entwicklung finden:

Die Ursprünge liegen in narrativen Ansätzen. Die Bibel ist eine Sammlung von Geschichten, die innerhalb der Bibel selbst als solche verstanden werden (z. B. die Evangelisten berufen

sich auf die Erzählungen der hebräischen Schriften und erweitern diese). Je etablierter das Christentum wurde, desto mehr entwickelte es „große Erzählungen“, philosophische Systeme, die „den Glauben“ in ein System zu fassen versuchten. So wird Theologiegeschichte oft als die Geschichte großer theologischer Männer wie Augustin, Thomas von Aquin, Luther, Calvin, Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer und Rudolf Bultmann, Eugen Drewermann etc. dargestellt. Darüber werden oft unzählige andere Traditionen vergessen wie die mystische, die monastische, die Tradition von Frauen und nicht privilegierten Menschen. Diese Geschichte der Theologie wird heute auch von verschiedenen Ansätzen her neu geschrieben, z. B. südamerikanische und nordamerikanische Befreiungstheologie, feministische Theologie, ‚womanist theology‘, Minjung-Theologie, afrikanische Theologie, ökologische Theologie etc.; Theologie nach der Shoa, post-Holocaust Theologie.

Was also wäre postmoderne Theologie?

### Anmerkungen

<sup>1</sup> Nach: Jane Flax, *Thinking Fragments, Psychoanalysis, Feminism, and Postmodernism in the Contemporary West* (University of California Press, 1990), dort vor allem S. 30. Vgl. auch Jane Flax, *Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory*, in: Linda J. Nicholson, *Feminism/Postmodernism*, New York und London: Routledge, 1990.

<sup>2</sup> Flax in: Nicholson (op.cit.), S. 41f.

<sup>3</sup> Jean-Francois Lyotard, *Das Postmoderne Wissen*, hg. v. P. Engelmann, Wien: Passagen Verlag, 1994

<sup>4</sup> Lyotard, S. 55.

# 3 Seelsorge und Beratung im Spannungsfeld verschiedener Kulturen

Robert Solomon

## Pastorale Beratung im asiatischen Kontext

Ich danke den Organisatoren dieser Konferenz für die Einladung, dieses Papier zu präsentieren. Lassen Sie mich zunächst einige Bemerkungen zur Themenformulierung machen:

### Kontext oder Kontexte?

Man muß bedenken, daß Asien viele verschiedene Kontexte umfaßt. Asien ist ein großer Kontinent, der sich von Afghanistan (falls man den Mittleren Osten ausklammert) bis zu den äußersten Regionen Sibiriens im östlichen Rußland erstreckt. Es gibt mindestens 26 Länder in dieser Region. Wenn man den mittleren Osten einbezieht erhöht sich die Zahl auf etwa 45. Mehr als 60% der Weltbevölkerung leben in Asien. Der Kontinent hat eine reiche Vielfalt von Kulturen, Sprachen, Landschaften, Religionen, Lebensstilen und Wirtschaftsformen. In diesem Sinne kann ich Asien nicht angemessen repräsentieren. Was ich darstelle, kann also längst nicht die Vielfalt und die Weite der unterschiedlichen asiatischen Gegebenheiten und Zusammenhänge umfassen. Trotzdem, ich bin ein Asiate, ich lebe und arbeite in Asien. Deshalb will mein Papier entsprechend meinem Wissen und meiner Erfahrung versuchen, einige Aspekte meiner eigenen Umgebung sowie auch anderer asiatischer Zusammenhänge darzustellen, wobei ich begrenzt bin durch meinen eigenen Kontext.

### Mein eigener Kontext

Ich lebe in Singapur, eine der kleinsten Nationen Asiens. Es ist ein Inselstaat von etwa 25 Meilen Länge und 15 Meilen Breite, mit einer Bevölkerung von 2,7 Millionen Menschen. Die Insel ist ein Teil der südostasiatischen Region, die solche Staaten wie Malaysia,

Indonesien, die Philippinen, Brunei, Thailand, Kambodscha, Laos, Myanmar und Vietnam umfaßt. Dieser Teil der Welt ist ökonomisch gesehen eine schnell wachsende Region, obwohl es gleichzeitig viele schwere Probleme gibt.

Singapur ist ein Land mit vielen Völkern, Kulturen und Religionen. Es gibt vier offizielle Sprachen und chinesische, malaiische, indische und eurasische Gemeinschaften zusätzlich zu anderen Minderheitengruppen. Es ist also ein interessanter „Schmelztiegel“ von unterschiedlichen Kulturen und Menschen. In diesem Sinne bin ich froh, hier zu sein, da ich einige Aspekte der reichen Vielfalt Asiens darstelle.

Ich lehre an einer theologischen Hochschule und diene gleichzeitig als Pastor („associate pastor“) in einer tamilischen methodistischen Kirche, in der Gottesdienste in Englisch und in Tamilisch abgehalten werden. Meine Lehrtätigkeit geht bis hin zu einigen Kirchen und christlichen Organisationen in Singapur und darüber hinaus in der Region. Außerdem habe ich auch Gelegenheit, Seelsorge mit Gemeindegliedern, Studenten der Hochschule, Pastoren und anderen, die zu mir geschickt werden, auszuüben.

Nun aber will ich in meinem Papier einige Punkte ansprechen, die ich für wichtig halte. Sie enthalten meine eigenen Erfahrungen und Überlegungen:

### Kultur und Religion

Wenn Asien erwähnt wird, dann ist Kultur ein wichtiger Gedanke, der sofort in den Sinn kommt. Ich verwende die Bezeichnung „Kultur und Religion“ deshalb, weil im asiatischen Kontext im allgemeinen Kultur und Religion sehr eng verknüpft werden. Die alten Religionen Asiens haben die asiatischen Kulturen über Jahrhunderte geprägt. Seelsorger/innen und Berater/innen (die

normalerweise nach westlichen Modellen und Methoden gelernt haben, da die moderne Seelsorgebewegung größtenteils im Westen entstanden ist) müssen sich der kulturellen Gegebenheiten und Fragestellungen besonders bewußt sein, wenn sie im jeweiligen asiatischen Kontext arbeiten.

Kultur hat mit Grundannahmen (*beliefs*), Werten, Gebräuchen und Institutionen zu tun<sup>1</sup>. Man kann zwar bestimmte Aspekte der Kultur ausfindig machen, die über Kulturen hinweg allgemein zu sein scheinen, aber es gibt auch Besonderheiten in jeder Kultur in den eben genannten Bereichen - und diese wirken sich darauf aus, wie Seelsorge und Beratung verstanden und ausgeübt wird.

Grundannahmen haben damit zu tun, wie Wirklichkeit verstanden wird. Sie helfen, die Sichten der Welt zu formen und sind „hermeneutische Siebe“, durch die Erfahrungen interpretiert und angenommen werden. Wenn es in einer Kultur einen starken Glauben an Geister gibt, dann wird das ein wichtiger Teil der Weltsicht und muß deshalb von dem /der Seelsorger/in in Betracht gezogen werden.

Werte haben damit zu tun, was wir wertschätzen. Kulturen können unterschiedliche Werte haben, obwohl es auch Ähnlichkeiten über Kulturen hinweg geben kann. Unsere Werte beeinflussen die Art und Weise, wie wir bestimmte Dinge oder Ziele verfolgen, und sie bestimmen, wie wir reagieren, wenn wir unsere Ziele nicht erreichen können oder wenn wir verlieren, was wir wertschätzen. Seelsorge kann ohne die Kenntnis kultureller Werte nicht hilfreich ausgeübt werden.

Gebräuche haben damit zu tun, wie wir Dinge tun. Kulturen entwickeln Weisen, Dinge auszuführen, und zwar auf individueller und gemeinschaftlicher Ebene. In bestimmter Hinsicht bestimmen Gebräuche, was üblich oder unüblich ist. Was gebräuchlich ist, ist normal. Was im Westen gebräuchlich sein mag, muß nicht im Osten so sein. Wie aber wollen wir dann bestimmen, ob eine bestimmte Handlung oder Erfahrung gesund ist oder nicht? Welche Normen verwenden wir? Dieses sind Fragen, mit welchen sich ein/e Seelsorger/in im jeweiligen asiatischen Kontext herumschlägt, da viele Texte zu Seelsorge und Beratung aus dem Westen kommen und notwendigerweise im Licht asiatischer Kulturen übersetzt und geändert werden müssen.

---

Dr. Robert Solomon:

Pastor, Dozent am Trinity Theological College Singapur.

---

Institutionen machen deutlich, wie eine bestimmte Kultur sich selbst geordnet hat. Kulturen können unterschiedlich sein in Bezug auf das Vorhandensein oder Fehlen, die Stärke oder Schwäche, die relative Wichtigkeit oder andere Aspekte von Institutionen. Beispiele von Institutionen sind Familie, Gerichtsbarkeit, Kirchen, Schulen, Gemeindeverwaltung etc.

**D**er beste Weg, auf Kultur und Seelsorge zu schauen, ist, einige Fragestellungen zu bedenken, die ich für die Region, aus der ich komme, für relevant halte.

### **Das Übernatürliche**

In Indonesien ist der „Glaube an Gott“ der erste von fünf nationalen Werten (*pancasila*). Einige asiatische Länder haben Staatsreligionen, vor allem den Islam. Religion ist also wichtig im asiatischen Kontext. Soziologen wie John Clammer haben festgestellt, daß in Singapur und anderen asiatischen Ländern durch die Modernisierung nicht solche Säkularisierungsprozesse entstanden sind wie in westlichen Ländern<sup>2</sup>. Tatsächlich kam mit der Modernisierung gleichzeitig ein Wiederaufleben der asiatischen Religionen. In Singapur z. B. ist der Buddhismus die am schnellsten wachsende Religion<sup>3</sup>.

Was im jeweiligen asiatischen Kontext bezogen auf die Beratungsarbeit von besonderer Wichtigkeit ist, ist der von Paul Hiebert sogenannte „ausgeblendete mittlere Bereich“<sup>4</sup>. Dieser „mittlere Bereich“ repräsentiert Überzeugungen von der Existenz von Geistern, Dämonen, Gespenstern und wie sie uns beeinflussen oder beschäftigen. Dieser Bereich existiert zwischen dem Glauben an den Himmel und unseren Erfahrungen des feststellbaren irdischen Lebens. In vielen asiatischen Bereichen, eingeschlossen solch entwickelte Länder wie Japan, ist der „mittlere Bereich“ lebendig und gut ausgebildet<sup>5</sup>.

Meine eigene Erfahrung ist, daß ich wiederholt Ratsuchende treffe, die an Geister und Dämonen glauben und fragen, ob ihre Probleme mit diesen Wesen zusammenhängen. Dies hat mich angeregt, meine Doktorarbeit über die pastorale Antwort auf dämonische Besessenheit in Singapur zu schreiben<sup>6</sup>. Wie sollte ich als Seelsorger antworten? Ich sollte den „mittleren Bereich“ nicht ausblenden, sonst schaffe ich in meinem Fall ein „geteiltes“ Christentum mit

Menschen, die Hilfe beim Pastor wie auch bei *bomohs*<sup>7</sup> suchen. Auf der anderen Seite habe ich den Vorteil, daß ich einer Vielzahl von Sichtweisen ausgesetzt werde und ich die Probleme der Menschen in neue Zusammenhänge bringen kann. Realität und Wahrheit werden wichtige Fragen in der Seelsorge.

### **Familie und Pietät der Kinder gegenüber Älteren**

Die Familie ist immer noch eine starke Institution in Asien, obwohl sie an vielen Stellen durch Modernisierung, Urbanisierung und Ökonomisierung des Lebens ernsthaft herausgefordert wird. Die Familieneinheit (ob Groß- oder Kleinfamilie) muß von Seelsorger/innen in Asien als sehr wichtig in Betracht gezogen werden. Auf der einen Seite ist die Familie ein wichtiger Gesichtspunkt für das Wohlbefinden und für die Entstehung von Krankheiten bei Menschen. Auf der anderen Seite ist die asiatische Familie im allgemeinen vorsichtig, professionelle Beratung aufzusuchen, die Modelle von Familientherapie verwendet, die im Westen entwickelt wurden. Familienberatung wurde traditionellerweise durch die ausgeweitete Großfamilie durchgeführt, obwohl in vielen Städten Asiens die Großfamilie gefährdet ist. An solchen Orten kann z.B. die Kirche die neue Großfamilie werden und Seelsorge kann dort mit überlieferten Paradigmen durchgeführt werden.

Hiermit verbunden ist die Pietät der Kinder gegenüber den Älteren, vor allem in den chinesischen Kulturen. Diese Pietät ist eine wichtige Tugend und wird in verschiedenen Formen der Ahnenanbetung (oder Verehrung, wie manche sagen würden) vollzogen. In meinem eigenen kirchlichen Kontext ist dies eine große Frage geblieben. Sollten Christen weiterhin die Ahnenanbetung praktizieren? Ist dies ein Brauch der Kultur oder ist es ein religiöser Ritus?<sup>8</sup> Aus psychologischer Sicht kann man fragen, ob die Pietät gegenüber Älteren eine Weise ist, die Machtstrukturen der traditionellen Gesellschaft aufrecht zu erhalten. Eltern, besonders aber die Väter, müssen gewürdigt werden. Wie aber bringt man diese Pietät in Einklang mit der allgemeinen Erfahrung des „abwesenden Vaters“ und manchmal mit dem Vater, der Kinder mißbraucht?

Kürzlich war ein Seminar in Singapur, in dem einige Menschen im Ruhestand ihre Erfahrungen unter der japanischen Besatzung im zweiten Weltkrieg aus-

tauschten. Ein Historiker, ein Freund von mir, brachte eine Überlegung ein: einer der Gründe, warum die Japaner große Schwierigkeiten haben, sich für die Gewalttaten während des Krieges zu entschuldigen, könnte möglicherweise in der Pietät der Kinder gegenüber den Vorfahren liegen.

Neben diesen eben genannten Fragestellungen ist die Familie in Asien schnellen Veränderungen ausgesetzt, viel schnelleren als die Familie im Westen. Zehn große Veränderungen in der asiatischen Familie wurden in einem bekannten Werk zur Familie in Asien aufgezählt. Diese schließen ein: gleichberechtigte Familienbeziehungen, Zunahme von Individualismus und Unabhängigkeit, Auseinanderbrechen von Ehen, Verstädterung usw.<sup>9</sup> Seelsorge muß diese Spannungen und Herausforderungen an das Familienleben kennen. In Singapur übernehmen Regierung und die großen Institutionen eine aktive Rolle, Familienwerte und Familienleben zu gestalten.

### **Scham**

David Augsburg hat festgestellt, daß asiatische Kulturen Scham-orientierte Kulturen seien<sup>10</sup>. Dies mag eine zu grobe Verallgemeinerung sein, aber ich denke, man kann doch sagen, daß Scham eine bedeutende Rolle in asiatischen Kulturen spielt. Es hat Tendenzen gegeben, Scham als negativ und als unwichtiger als Schuld zu betrachten. Ich sehe Scham in einem positiveren Licht. Gesunde Scham ist taktvolle Scham. In der Entwicklung von gemeinsamen Zielen und Werten gibt sie Freiheit für das Wohlbefinden von Einzelnen und von Gesellschaften.

Gleichzeitig aber kann Scham jemanden auch verkrüppeln, indem er oder sie abgehalten wird, sich im Leben zu bewegen. Ein tiefes Schamgefühl kann Grund genug sein, Suicid zu versuchen. Dies ist vor allem in der japanischen Gesellschaft der Fall. Der/die Seelsorger/in muß sich tatsächlichen Sachverhalten mit einem Sensorium für die Scham des Seelsorgesuchenden nähern. Das „Gesicht zu verlieren“ ist in asiatischen Kulturen schlimm. Ich habe in der Seelsorge herausgefunden, wie notwendig es ist, sensibel zu sein für die Bedeutung, die das „Gesicht bewahren“ und das „Gesicht verlieren“ haben, um Menschen bei der Lösung ihrer Probleme zu helfen. Im Beratungsprozeß bin auch ich mir meines „Gesichtes“ bewußt.



Ich habe Möglichkeiten personalen Wachstums gefunden durch die Erfahrung von kultureller Angleichung wie auch durch Widerstand gegen die Kultur. In meiner Region gibt es viele kulturelle Handlungen, die Masken- und Schattenspiele einbeziehen. Solche Erfahrungen entdeckte ich und weite sie als Seelsorger aus wie auch durch Konzeptionen einer „Dämonologie der Masken“ und einer „Theologie des Gesichts“<sup>11</sup>.

### **Sanfte interpersonale Beziehung (SIR: Smooth Interpersonal Relationship)**

Als ich auf den Philippinen studierte, wurde ich in das Konzept von SIR (Sanfte interpersonale Beziehung) eingeführt. Dies ist ein Hauptwert in der Filipino-Kultur. Tatsachen und Gerechtigkeit sind nicht so wichtig wie der Hauptwert der zwischenmenschlichen Harmonie. Gemeinschaftliche Harmonie und Übereinstimmung in der Gruppe werden auch in der chinesischen Kultur höher bewertet als Auseinandersetzung. Ein nationaler Wert in Singapur ist die Entscheidungsfindung durch Konsens anstatt durch Streit und Konfrontation<sup>12</sup>. Seelsorge in Konfliktsituationen wird ein solches kulturelles Ethos im Sinn behalten.

### **Eine asiatische Psychologie - Asiatische Psychologien**

Wilhelm Wundt, der Vater der modernen Psychologie, sah die Basis der Psychologie in zwei Traditionen: den Naturwissenschaften und den Sozialwissenschaften. Vom letzteren entstand die Kulturpsychologie (*Völkerpsychologie*) oder die indigene Psychologie, von der Wundt voraussagte, daß sie die bedeutendere Psychologie in der Zukunft sein würde<sup>13</sup>. In den asiatischen Kontexten wurden Versuche unternommen, solche indigene Psychologien zu entwickeln, etwa in Indien<sup>14</sup> und in anderen Ländern.

Dies ist eine wichtige Entwicklung, weil sie wichtige Fragen stellt. Zum Beispiel basieren in der philippinischen Kultur die Auffassungen von Scham (*hiya*), *pakikisama* (sich dem Leiter oder der Mehrheit anzuschließen) und *utang na loob* (Dankbarkeit) alle auf dem Kern der kulturellen Werte, nämlich auf *kapwa* (die Identität, die mit anderen geteilt wird)<sup>15</sup>. Ein/e erwachsene/r Filipino ist eine Person, die ihre Identität mit anderen teilt. Eine Person ist am ehesten dann erwachsen, wenn sie zu-

gehörig, nicht wenn sie unabhängig ist. Viele westlichen Psychologien gründen in einer Sicht von Erwachsensein, die mit zunehmender Unabhängigkeit zusammenhängt. Die Folgerung daraus ist, daß das, was in der einen Kultur als gesundes Verhalten (z. B. in Kalifornien) angesehen wird, in einer anderen (z. B. in China) als ungesund betrachtet wird.

### **Die Welt als Dorf**

Der Diskussion über kulturelle Besonderheiten muß der Trend von allgemeinen kulturellen Ausformungen, wie sie Medien und Technologien schaffen, gegenübergestellt werden. Viele Teile Asiens sind für Modernisierungen und die Massenmedien, die aus dem Westen kommen, offen. Der japanische Schriftsteller nennt das Ergebnis die „Kalifornisierung des Geschmacks“ mit gemeinsamen kulturellen Idolen und Bildern in verschiedenen Zusammenhängen: Nike Schuhe, Levi Jeans, Windows 95, Mr. Bean, Michael Jackson, Coke usw.<sup>16</sup> Es könnte tatsächlich so sein, daß Teenager über die Kulturen hinweg sich untereinander mehr gleichen als ihren eigenen älteren Angehörigen. Ich habe das Gefühl, daß das, was in der einen Kultur geschrieben wird, zunehmend auch Wert und Bedeutung in vielen anderen Kulturen gewinnen wird.

Ich lebe mitten in diesen Gegebenheiten, wo es eine Wiederbelebung von traditionellen Kulturen und gleichzeitig eine wachsende Angleichung von allgemeinen Kulturen aneinander gibt. Durch Massenmedien wie durch neue Technologien werden neue Subkulturen unterstützt und geschaffen, so etwa Internet, Karaoke etc. Es scheint so, als ob wir heutzutage alle dieselben Wellen der Informationen reiten.

**D**iskussionen über Asien müssen sich unausweichlich mit dem sozialen Kontext beschäftigen. Auch hier gibt es eine große Bandbreite. Die Lebenserwartung in Japan beträgt 81 Jahre, während sie in Bangladesch nur 50 Jahre beträgt. In Japan liegt die Kindersterblichkeit bei fünf (auf tausend Lebendgeburten), während sie in Bangladesch bei 118 liegt. Das Bruttoinlandprodukt in Singapur ist zwanzigmal höher als in Pakistan<sup>17</sup>.

### **Ökonomische Tiger und Drachen**

Ich selbst lebe in einer Region, in der die Wirtschaft sehr schnell wächst. Das Leben wird immer stärker durch die Wirtschaft bestimmt. Die Wirtschaft ist für etliche Staaten Asiens zum wichtigsten Lebensmuster geworden. Wie beeinflußt dies die Menschen? Ein sichtbares Zeichen ist der wachsende Streß im Leben, der durch die schnellen Veränderungen und das Tempo entsteht. Die Menschen arbeiten mehr Stunden, sie sind abgespannt und gestreßt, sie haben wenig Zeit für Beziehungen und Familienleben. In vielen asiatischen Ländern nehmen die sozialen Mißstände zu. Zusammenbrüche von Familien, Abhängigkeit von Drogen, Selbstmord, Gewalt und Prostitution weisen darauf hin.

Eine andere Frage ist, wie das soziale Umfeld die Menschen festlegt und formt. In den wirtschaftlich aufstrebenden Gesellschaften wird der Mensch zunehmend als tüchtiger Arbeiter und als reicher Konsument gesehen. Christopher Lasch hat über das „kleine Selbst“ als Produkt eines Musters, das vom Markt bestimmt wird, geschrieben<sup>18</sup>. Er hat recht und ich glaube, daß ich als Seelsorger damit konfrontiert bin, solche Festlegungen des Menschen im Licht dessen zu bewerten, wie ich menschliche Würde und menschliches Personsein von einer theologischen Anthropologie her verstehe.

Der Markt zwingt Menschen, als tüchtige und doch leere Personen zu funktionieren. Die Herausforderung für die Seelsorge ist an dieser Stelle deutlich.

### **Armut und Ungerechtigkeit**

Viele Teile der asiatischen Gesellschaft sind gekennzeichnet von Armut und Ungerechtigkeit, ob es nun in einem Dorf in Bihar ist oder in einem kampong in Kalimantan. In unserem College haben wir einige Studenten aus Nagaland, einem politisch eingeschränkten Gebiet Indiens. Im letzten Jahr mußten zwei dieser Studenten nach Hause zurückkehren, weil nahe Angehörige durch Malaria- und Ruhrepidemien starben<sup>19</sup>. Das Gesundheitssystem ist schlecht. Durch Korruption werden Hilfsgüter auf den Schwarzmarkt gebracht und Geld wird in die eigene Tasche gesteckt.

Wie soll sich ein/e Seelsorger/in in solchen Situationen verhalten? Wo man auf Korruption aus ist, wie kann man da leiten? Welchen Rat kann man geben? In

einer Studie, die Korruption mißt („Korruptionsmeter“)<sup>20</sup>, sind sechs der zehn korruptesten Staaten aus Asien. Wie kann Seelsorge Menschen angeboten werden, die unter Armut leiden? Sind westliche Modelle ausreichend? Seelsorge muß in solchen Zusammenhängen einen stärkeren gesellschaftlichen Zugang sowie einen Zugang von sozialer Entlastung, sozialer Aktion und sozialer Entwicklung suchen, da die Probleme gewöhnlich im System liegen.

### Prophetische Seelsorge

Der/die Seelsorger/in wird oft die gesellschaftlichen Gegebenheiten oder die gesellschaftliche Trägheit in Frage stellen müssen, ganz gleich ob in einer schnell wachsenden Wirtschaft oder in einer armen Nation. Es kann die Rolle des/der Seelsorger/in sein, über die Hilfe, mit der jeweiligen Situation fertig zu werden, hinauszugehen. Wenn der/die Seelsorger/in bei der Einzelhilfe stehen bleibt, dient er und sie einem ungesunden und ungerechten System. Die/der Seelsorger/in muß das soziale System selbst, das solche gesellschaftlichen Krankheiten hervorbringt und Menschen durch Konsum oder Armut entmenschlicht, in Frage stellen.

**B**evor ich schließe, möchte ich zwei weitere Punkte kurz erwähnen:

### Lernmodelle und Ausbildung

Da ich in Asien arbeite, suche ich nach brauchbaren einheimischen Modellen für Seelsorge und Beratung. Es gibt da einige interessante Modelle. Ein Beispiel ist das Modell der „stillen Therapie“ in Japan, Morita Psychotherapie etwa<sup>21</sup>. Sie benützt japanische Ideen und Methoden zusammen mit westlichen Konzepten, um ein eigenständiges Modell von Therapie zu entwickeln. Diese Therapie beinhaltet, eine Person in einen einfachen Raum zu führen, wo sie alleine ohne die üblichen sinnlichen Anreize und Aktivitäten bleibt. Der/die PatientIn entdeckt hier seine und ihre Abhängigkeiten und auch die Dankbarkeit gegenüber wichtigen Menschen.

Eine interessante Tatsache, die ich entdeckt habe, ist, daß es eine enge Beziehung zwischen Psychologie und Spiritualität in den traditionellen asiatischen Gesellschaften gibt. Im Licht der modernen westlichen Entdeckungen, wie eng Psychologie und Spiritualität

verbunden sind, muß man feststellen, daß dies über Jahrhunderte im asiatischen Kontext schon immer so war. Die „stillen Therapien“ sind eine neue Form dieser Entwicklung. Jedes Modell muß daraufhin untersucht werden, wie es Probleme, die Helfenden und den Vorgang des Helfens versteht. Im asiatischen Kontext werden diese durch Kulturen und soziale Faktoren geformt, wie oben dargestellt. Vielen Problemen wird ein übernatürlicher Aspekt gegeben. Helfende werden eher als weise Personen angesehen, nicht als Experten. Der helfende Prozeß ist an vielen Stellen sehr direktiv. Diese Tatsachen müssen erinnert werden, wenn man Modelle der Seelsorge schaffen will, die für diese Kulturen relevant sind. Ein interessantes Phänomen im Westen ist die wachsende Popularität der alternativen Medizin und die wachsende Enttäuschung über die westliche Medizin. In Singapur gibt es westliche Medizin neben der traditionellen chinesischen<sup>22</sup>. Könnte es sein, daß die Bedeutung der traditionellen Möglichkeiten des Helfens und Sorgens zunimmt auf Kosten der modernen professionellen Beratung und Seelsorge (vergleichbar mit dem Rückgang der westlichen modernen Medizin)?

### Netzwerke

Moderne Seelsorge und Beratung kam nach Asien, als Carl Rogers 1952 Japan besuchte. Der erste Kurs in Seelsorge wurde am Union Theological Seminary in Tokio durchgeführt. Paul Johnson besuchte Japan 1964 und gab der Seelsorgebewegung in Asien den Anstoß. 1966 wurde eines der ersten Beratungszentren in Singapur ins Leben gerufen, das Churches Counselling Centre. 1981 wurde die Zeitschrift Bokkai Shinri (Patoralpsychologie) gegründet. Danach wurden die asiatischen Kongresse zu Seelsorge und Beratung in Manila (1982), Tokio (1984), New Delhi (1986), Manila (1989) und Bali (1993) abgehalten<sup>23</sup>. Der sechste Kongreß wird 1997 in Seoul sein. Kürzlich fand eine Konferenz für Christliche Beratung in Asien in Singapur statt, die von mehr als 800 Teilnehmenden besucht wurde. Vertreter/innen aus mehreren asiatischen Ländern waren anwesend. Es ist notwendig, daß noch mehr über Seelsorge im asiatischen Kontext nachgedacht wird. Ich wünschte mir noch mehr asiatische Beiträge in Theoriebildung, Schriften, Ausbildung und Führungspositionen.

### Schluß

Ich habe Eindrücke und Gedanken zu einigen Fragen zusammengetragen, von denen ich denke, daß sie wichtig sind. Sie kommen aus meinen Überlegungen und Erfahrungen. Ich lebe in einer aufregenden Region, obwohl es dort auch viele Gefahren und Schwierigkeiten gibt. Als Seelsorger werde ich jeden Tag daran erinnert, daß ich als ein weiser Narr, ein verwundeter Heiler, als ein dienender Seelenführer und als machtloser Wundertäter lebe und arbeite. Und das geschieht in einer sich schnell wandelnden Welt, wo Gut und Böse, Ordnung und Chaos, Tod und Leben nebeneinander da sind.

### Anmerkungen

<sup>1</sup> Vgl. den *Willowbank Report on Gospel and Culture*, Lausanne Occasional Paper No. 2, 1978, 7.

<sup>2</sup> John Clammer, *Sociology of Singapore Religion* (Singapore: Chopmen Publishers, 1991), Kap 5 und 6.

<sup>3</sup> Eddie C.Y.Kuo / Tong Chee Kiong, *Religion in Singapore* (Singapore: Ministry of Community Development, 1995).

<sup>4</sup> Paul Hiebert, *The Flaw of the Excluded Middle*, in: *Missiology: An International Review*, 10:1 (1982), 35-47.

<sup>5</sup> Vgl. z.B. Winston Davis, *Dojo: Magic and Exorcism in Modern Japan* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1980).

<sup>6</sup> Robert Solomon, *Living in Two Worlds: Pastoral Responses to Possession in Singapore* (Frankfurt a.M.: Peter Lang, 1994).

<sup>7</sup> Siehe dazu Rodney Henry, *Filipino spirit World: A Challenge to the Church* (Manila: OMF, 1986).

<sup>8</sup> Siehe Bong Rin Ro (ed.), *Christian Alternatives to Ancestral Practices* (Taiwan: Asia Theological Association, 1985).

<sup>9</sup> Man Singh Das / Panos D. Bardis (eds.), *The Family in Asia* (Boston, Sydney, London: George Allen & Unwin, 1978), 419.

<sup>10</sup> David Augsburg, *Pastoral Counseling Across Cultures* (Philadelphia: Westminster Press, 1986), chapt. 4.

<sup>11</sup> Siehe Christopher Nugent, *Masks of Satan: The Demonic in History* (London: Sheed and Ward, 1983), 2.

<sup>12</sup> Jon S.T.Quah (ed.), *In Search of Singapore's National Values* (Singapore: The Institute of Policy Studies, Times Academic Press, 1990), chapt. 7

<sup>13</sup> Siehe Uichol Kim / John W. Berry (eds.), *Indigenous Psychologies: Research and Experience in Cultural Context* (Newbury Park, London, New Delhi: SAGE, 1993).

<sup>14</sup> Siehe z.B. D. Sinha, *Psychology in a Third World Country: The Indian Experience* (New Delhi: SAGE, 1986).

<sup>15</sup> Siehe Virgilio G. Enriquez, "Developing a Filipino Psychology", in: Kim and Berry (eds.), *Indigenous Psychologies*, op. cit.

<sup>16</sup> Kenichi Ohmae, *The End of the Nation State: The Rise of Regional Economies* (New York: Free Press, 1995), 28ff.

<sup>17</sup> Angaben nach *The Economist Book of Vital World Statistics* (London: Hutchinson, 1990).

<sup>18</sup> Christopher Lasch, *The Minimal Self - Psychic Survival in Troubled Times* (New York: W.W.Norton, 1985).

<sup>19</sup> Siehe Robert Solomon, *Epidemics in Nagaland*, in: *Newsletter of the International Pastoral Care Network for Social Responsibility*, Spring-Summer 1995, 16-17.

<sup>20</sup> So berichtet von *The Straits Times*, Singapore, 26 August 1995.

<sup>21</sup> Siehe David K. Reynolds, *The Quiet Therapies: Japanese Pathways to Personal Growth* (Honolulu: The University Press of Hawaii, 1980), dort besonders Kap. 2.

<sup>22</sup> Sudhir Kakar, *Shamans, Mystics and Doctors: A Psychological Inquiry into India and its Healing Traditions* (Delhi: Oxford University Press, 1982) führt interessante Belege an, wie verschiedene traditionelle Formen des Heilens mit dem modernen medizinischen und psychologischen Gesundheitswesen koexistieren können.

<sup>23</sup> Für weitere Informationen siehe Robert Solomon, "Pastoral Care and Counselling", in: *The Dictionary of Asian Christianity* (erscheint in Kürze im Verlag Eerdmans, Grand Rapids, USA). ■

**Nalini Arles**

## **Westliche Beratung im indischen Kontext**

### **Probleme bei der Anwendung westlicher, insbesondere non-direktiver Beratungsmodelle**

#### **„Person“ und „Selbst“ im indischen religiösen Umfeld**

Der grundlegende Konflikt bei einer Anwendung der non-direktiven Beratungsmethode nach Carl Rogers im indischen religiösen Umfeld ergibt sich aus dem unterschiedlichen Verständnis der „Person“. Nach der Auffassung von Rogers ist die Person befähigt, Selbstverwirklichung zu erreichen, die Vernunft ist die letztgültige Entscheidungsinstanz, der Mensch der Gipfel des Evolutionsprozesses und die Realität oder Bedeutung des Übernatürlichen wird nicht in Erwägung gezogen<sup>1</sup>.

Diese „reduktive Sichtweise“, so N.S. Vahia, ist begrenzt und völlig verschieden vom ganzheitlichen Verständnis der Person, wie der Hinduismus es lehrt<sup>2</sup>. Hindus glauben, daß keine Person bloß ein biologisches Produkt ist, sondern eine Geschichte hat, die viel weiter zurückreicht als die biologische Wissenschaft selbst<sup>3</sup>. Gemäß den Upanishaden (den heiligen Schriften der Hindus) hat eine Person drei wichtige Aspekte:

(a) die unbeständige Materie, aus der der Körper besteht, (b) das geistige Sein und (c) die wahre Person, das „reine, für sich existierende bewußte Wesen“, das *atman*. Das *atman*, das ein Teil des *paramatman* ist, ist im Körper eingeschlossen. Es inspiriert den menschlichen Geist dazu, nach Befreiung zu streben. Sein Ziel ist es, diese „phänomenale“ (für die sinnliche Erfahrung bestehende) Umschließung abzuwerfen und eins zu werden mit dem ursprünglichen Selbst<sup>4</sup>.

Hindus sehen ihr ursprüngliches Selbst im Rahmen des universalen Selbst, einer fundamentale Einheit und höchsten Bewußtheit, von der das Individuum nur ein kleiner Funke ist. Das Selbst wird als ein sich herausbildender Aspekt des Weltprozesses gesehen und nicht als eine Substanz, die ihrer Art nach von diesem Weltprozeß selbst unterschieden wäre<sup>5</sup>. Wie Radhakrishnan darlegt, sollte man es weder bloß als Abfolge von geistigen Zuständen, noch als irgendeine unveränderliche Wesenheit verstehen<sup>6</sup>. Eine Person ist kein abgegrenztes Individuum, das bestimmte Eigenschaften besitzt und das nach außen hin zu seiner Umwelt in Beziehung tritt, sondern die Elemente sind alle wechselseitig miteinander verknüpft. Ein menschliches Wesen ist kein losgelöstes Individuum. Das Individuum und die Welt koexistieren und erhalten sich gemeinsam, Gesellschaft und Umwelt gehören zur gleichen Natur<sup>7</sup>. Menschlicher Fortschritt besteht demnach im Wachsen des Bewußtseins des universalen Selbst, in der Suche nach Harmonie zwischen dem Selbst und der Umwelt, im Aufbau einer Welt der Einheit und der Harmonie<sup>8</sup>. Die entscheidende Fähigkeit der Person besteht darin, durch eine kooperativ ausgerichtete Anstrengung das Selbst mit dem Ganzen zu identifizieren. Das objektive Bestreben geht dahin, das Überbewußte zu erreichen, mit festem Vertrauen in die Fähigkeit des Einzelnen, spirituelle Verwirklichung zu erlangen. Die Stufe des Überbewußtseins wird beschrieben als ein Zustand, in dem das Selbst so umfassend wird wie die Welt selbst und erkennt, daß ein Geist in allen Sinnen und Körpern gegenwärtig ist<sup>9</sup>. Das Ziel ist also, eine korporative Identität zu erlangen - und nicht der

---

*Dr. Nalini Arles:  
Beraterin, Dozentin am United Theological Seminary in Bangalore (Indien)*

---

Individualismus der non-direktiven Methode nach Rogers.

Natürlich gehören zur menschlichen Person Individualität und Personalität. Individualität, genannt *jivatman*, ist das Ergebnis der Wahrnehmung des Ich (Ego), gemäß der man seine eigenen Interessen von den Interessen anderer unterscheidet<sup>10</sup>. Aber das wahre Selbst, das im Körper eingeschlossene *atman*, darf nicht mit dem Ich (Ego) oder dem menschlichen Selbst verwechselt werden. Was ein Mensch aus dem Westen als Stärke, Entschlossenheit und Beständigkeit eines Individuums wertet, wird in Indien als Begrenztheit und Trennung vom universalen Selbst angesehen<sup>11</sup>. Hindus sagen, daß solch individuelle Entwicklung das Bewußtsein des Ego fördert, *ahamkar*, Stolz auf die eigenen Errungenschaften, was einen dazu führt, an einer Welt zu hängen, die *maya* ist: illusionärer Schein.

### **Der Einzelne im Rahmen der Großfamilie**

In Indien gibt es noch viele andere religiöse Gruppen - Muslime, Sikhs, Christen, Zoroaster und andere - und jede hat ihre eigenen Vorstellungen von der Person und von der Gesellschaft. Es ist schwierig, Verallgemeinerungen im Blick auf die Beratung zu machen, die für alle anwendbar wären. Trotzdem gibt es eine gemeinsame indische Kultur und ein allgemeines gesellschaftliches Muster. Das wird deutlich, wenn man die Organisation der indischen „joint family“ (Großfamilie) untersucht<sup>12</sup>. Auch wenn die Art der Arbeitsteilung und die Pflichten innerhalb einzelner Familien unterschiedlich sind, je nachdem, wie groß der Einfluß der Verwestlichung und Modernisierung ist, so gibt die Macht dieser ‚Großfamilie‘ doch einen starken Rahmen vor, in dem die Ältesten für Entscheidungen verantwortlich sind und Macht und Einfluß ausüben. Auch im sozialen, politischen und wirtschaftlichen Leben erweist sich dieses Muster als ein bestimmender Faktor. Verwandtschaftliche Beziehungen beispielsweise sind nicht beschränkt auf Blutsverwandte, sondern werden auf die gesamte Kaste ausgedehnt<sup>13</sup>.

Inder identifizieren sich selbst durch die Beziehung zu ihrer Familie, ihrer Kaste, ihrem Herkunftsort oder ihrer Position. Der Name, den jemand trägt, läßt seine Identität erkennen. Anders als im Westen üblich, schreiben Inder ihren Dorf-, Familien- oder Kastennamen an

erster Stelle. Das besagt, daß der Einzelne für die Gruppe oder für die Familie existiert. Auf den eigenen Rechten zu bestehen, stört die soziale Solidarität, Sicherheit und Geborgenheit. Obleich die Macht, die von der „joint family“ ausgeht, ein Hindernis für persönliches Wachstum sein kann, bleibt sie doch die Quelle, wo Inder ihre Identität finden. Verwandtschaftliche Bande geben den einzelnen Gliedern ein Gefühl der Geborgenheit, indem sich auf ihnen ein Netz wechselseitiger Abhängigkeit und gegenseitiger Unterstützung aufbaut. Das Selbst muß innerhalb dieses Umfeldes verstanden werden. Das Ego oder das Selbst ist für Inder also immer bestimmt in der Beziehung zu anderen in einer gegebenen Situation. Aus dieser Entwicklung eines flexiblen Selbst oder Ego<sup>14</sup> ergibt sich als Konsequenz, daß das Ego sich selbst an die jeweilige Art der menschlichen Beziehungen oder Situationen und Systeme anpaßt und sich an Pflichten, Traditionen, Gewohnheiten und Daseinsmustern entlang entwickelt, die dem Individuum helfen, sich im Blick auf sein eigenes Ego-Umfeld sicher und stabil zu fühlen, solange er/sie mit diesen Mustern konform geht. Von Kindheit an hat man gelernt, daß Beziehungen zwischen Familienmitgliedern durch die ihnen zugeteilten Rollen bestimmt sind, so als Bruder, Schwester, Onkel oder Tante. Dies erstreckt sich auf die gesamte *jati* (die Großfamilie oder Kaste). Jeder, der sich der Familie anschließt, bekommt feste Rollen zugeteilt,<sup>15</sup> die gegenseitige, lebenslange Verpflichtungen mit sich bringen, welche besonders bei den großen Feiern der Familie und in Krisensituationen zum Tragen kommen. Solche Verpflichtungen haben sowohl gute als auch schlechte Auswirkungen. Man lernt, sich an einen gegebenen Raum anzupassen und seine Pflicht auszuführen. Das flexible Ego ist eher bereit, sich anzupassen als sich durchzusetzen. In solch einem kulturellen System steht das Bedürfnis nach Unabhängigkeit und nach Durchsetzung der eigenen Rechte im Konflikt mit der eigenen Auffassung des Selbst. Etwas zu tun, was den elterlichen Erwartungen nicht entspricht, würde als mutwillige Störung der familiären Eintracht angesehen und als Ungehorsam, der schuldig macht.

### **Selbsteinschätzung und Verantwortlichkeit**

Die Wirksamkeit der non-direktiven Beratung hängt davon ab, daß jemand

motiviert ist, Hilfe zu bekommen, sowie von seiner Fähigkeit zur Selbsteinschätzung und Selbstkritik.

a) Im indischen Kontext gibt es eine starke Motivation, Hilfe von den Ältesten (Verwandten, Freunden, Nachbarn und religiösen Funktionsträgern) und anderen Familienmitgliedern zu bekommen. Wenn man außerhalb der Familie Hilfe sucht, dann geht es darum, wirtschaftliche Probleme zu erörtern, Informationen über Ausbildungs- und Arbeitsmöglichkeiten einzuholen, nicht aber um persönliche Angelegenheiten.

b) Die non-direktive Beratung geht davon aus, daß, sobald echte Einsicht gewonnen ist, sich die Selbstannahme steigern wird und die betroffene Person realistischer und konstruktiver mit Lebenssituationen umgehen wird. Die Möglichkeit, Einsicht zu gewinnen, hängt nicht allein von der Unterstützung durch einen non-direktiven Berater ab, sondern gleichermaßen von der Fähigkeit, das eigene Selbst zu bilden, wahrzunehmen und kritisch zu betrachten. Einigen Indern fehlt die Fähigkeit zur Selbstkritik. Erna Hoch meint, daß eine verlängerte Phase der Abhängigkeit während der frühen Kindheit die Entwicklung klarer Ich-Grenzen verhindert<sup>16</sup>. Analphabeten und Halb-Alphabeten aus einem ländlichen Lebensumfeld sind Introspektion und Selbstreflexion nicht gewohnt. Selbst wenn sie die Fähigkeit zur Selbstwahrnehmung haben, ist die Selbstreflexion gering. Spratt verwendet in seiner Untersuchung der indischen Persönlichkeit ein Freudianisches Theoriemodell und kommt zu dem Schluß, daß die indische Persönlichkeit narzistisch sei. Einer der Gründe, die er dafür nennt, ist ein negativer Ödipuskomplex in der Vater-Sohn-Beziehung, der eher zu Unterwürfigkeit führt als zu Aggression, wie man sie bei Abendländern findet. Das hemmt die Ausbildung eines kritisch fragenden Geistes und fördert statt dessen die Unterwürfigkeit gegenüber Autoritäten<sup>17</sup>. K.V.Rajan weist darauf hin, daß die soziale Hierarchie, die auf Respekt und Gehorsam gegenüber den Ältesten gegründet ist, verhindert, daß man überhaupt irgendeinen Widerspruch äußert, da jede widersprechende Ansicht, wie höflich sie auch immer vortragen wird, Unsicherheit bei denen hervorruft, die die Autorität innehaben. Das setzt den Teufelskreis unentwegt fort, bei dem die, die einer Autorität unterstehen, ihren Vorgesetzten nicht widersprechen und statt dessen ihre

Zustimmung vorziehen. Selbständiges Denken und kreatives Tun werden verhindert<sup>18</sup>. Das indische Erziehungssystem neigt dazu, sich auf routinemäßiges Lernen zu gründen, und versäumt es, kritisches Denken und einen Geist des Hinterfragens zu fördern. Der Grund für den Mangel, das Selbst zu bilden, liegt in der Art, wie Inder die Gesamtheit des Lebens verstehen. In der „joint family“ sind klare Grenzen gesetzt im Sinne von Verpflichtungen und Erwartungen. Wenn Spannungen auftreten, lernt das Kind, sie hinzunehmen und mit allen Mitgliedern der erweiterten Familie in Beziehung zu bleiben. Das Kind reagiert auf eine Weise, die ganz und gar die Erwartungen der Familienglieder widerspiegelt. K.V.Rajan bemerkt, daß eine Person, die in solch einer Umgebung aufwächst, nicht die Fähigkeit besitzt, das Leben in seiner Gesamtheit zu sehen, und bestätigt, daß diese gespaltene Existenz Menschen der Fähigkeit zur Selbstkritik beraubt. Sie entwickeln statt dessen die Fähigkeit, Widersprüche auszugleichen, so daß Wissenschaft und abergläubische Vorstellungen nebeneinander existieren können<sup>19</sup>.

c) Das Treffen von Entscheidungen: Eine Entscheidung unmittelbar zu treffen - das ist nicht die Art, nach der viele Inder handeln. Je nach Problem konsultiert man Astrologen, den indischen Kalender und die Zeit. In den Familien variiert das, abhängig von der Bildung, der Begegnung mit dem westlichen Lebensstil und dem Einfluß, den die Modernisierung auf sie hatte. Gleichwohl treffen manche eine Entscheidung, aber diese Entscheidung wird zu Hause wieder verändert, je nach dem, wer dort die Kontrollinstanz innehat.

### **Die Beziehung zwischen Berater und Ratsuchendem**

a) Beziehung: Der Berater/die Beraterin ist Katalysator und nicht Ratgeber, und in der non-direktiven Beratung begegnen sich Berater/in und Ratsuchende/r als Gleichgestellte. Solch eine Beziehung hat nichts gemein mit dem Modell Eltern-Kind, Arzt-Patient oder Pfarrer-Gemeindeglied, das einhergeht mit tiefer emotionaler Bindung, autoritärem Rat, unterwürfiger Hinnahme und Führerfolgenschaft. Dies steht im Gegensatz zum indischen Verständnis der Beziehung Lehrer-Schüler (*Guru-shishya*). Von Kindheit an wird einem beigebracht, Lehrer zu respektieren -

gleich neben den Eltern, den Ältesten und Gott. Die *Guru-shishya*-Beziehung beherrscht das Denken in der indischen Familie und ist die Grundlage der Beziehungen in Institutionen und Büros. Die Ältesten werden respektiert und nie beim Vornamen genannt. Die Ratsuchenden haben Schwierigkeiten, im Berater/der Beraterin Gleichgestellte zu sehen. Non-direktive Beratung geht von der Erwartung aus, daß der/die Berater/in Möglichkeiten aufzeigt und befähigt, aber der/die Klient/in (der/die Ratsuchende) wird für die Entscheidungen verantwortlich sein. Es gibt keinen Konflikt zwischen diesen beiden Erwartungen. Im indischen Kontext erwartet man, gegründet auf das *Guru-shishya*-Modell, daß der Lehrer führt und der Lernende geleitet wird - wer zur Beratung kommt, bringt diese Erwartung mit. Dem Guru oder Ältesten macht die Abhängigkeit des *shishya* von sich keine Sorgen. Der Guru wird solche Abhängigkeit immer wieder fördern.

b) Akzeptanz: In Indien darf ein Untergeordneter, als Zeichen des Respekts, vor seinem Vorgesetzten nicht stehen oder sitzen. Dasselbe kann man auch in einer Beratungssituation sehen. Akzeptanz muß anders verstanden werden als nach dem Modell von C. Rogers. Dort wird Akzeptanz mit dem guten Verhältnis und dem Augenkontakt in Verbindung gebracht. In der indischen Kultur, ähnlich wie in der afrikanischen Kultur, genügt es, daß eine Person im gleichen Raum in unmittelbarer Nähe ist, um Aufmerksamkeit anzuzeigen. Es gibt sehr wenig Augenkontakt. Direktes Anstarren gilt unter Indern als feindlich und wird meistens zur Disziplinierung gebraucht. Wie die Japaner, so vermeiden auch die Inder den Augenkontakt als ein Zeichen des Respekts.

c) In der non-direktiven Beratung ist die Beziehung auf die Zeit der Therapie begrenzt, und es gibt sie nur im Büro des Beraters. Und selbst wenn sie darüberhinaus noch weiter besteht, hat sie dann doch eine andere Form. Im indischen Kontext bleibt die gegenseitige Beziehung bestehen und wird nicht unterteilt in ‚professionell‘ und ‚sozial‘.

### **Anmerkungen**

<sup>1</sup> Hurding, *Pastoral Counseling*, Nashville: Abingdon Press, 1953, p.108.

<sup>2</sup> Vgl. Vahia/Doongaji/Jeste, Value of Patanjali's concepts in the treatment of psychoneurosis" in: S.Aheti / G.Chrzanoski, *New Dimensions in Psychiatry. a world view*, London: John Wiley and Sons, 1975, pp.294-297, 302f.

<sup>3</sup> P.Sankaranarayanan, "Human Person, Society and State: The Classical Hindu Approach". In: P.D.Devanandan / M.M. Thomas (eds.), *Human Person, Society and State. A Collection of Essays*, Bangalore: CLS, 1975, p.61.

<sup>4</sup> "The Conception of Man in Indian Thought", *Religion and Society* Vol. X No. 3, September 1963, pp. 11-16.

<sup>5</sup> Ebd., p.18. R.C.Zaehner, *The Bhagavad Gita with a commentary based on the original sources*, Oxford: The Clarendon Press, 1969, pp.21f, 10f.

<sup>6</sup> S Radhakrishnan, *Introduction to the Gita*, London: George Allen and Unwin, 1960, p.107; S.C.Thakur, *Christian and Hindu Ethics - Two World Religions Compared*, London: George Allen and Unwin, 1969, pp.88f.

<sup>7</sup> "The Conception of Man in Indian Thought", op.cit., p.18.

<sup>8</sup> S.C.Thakur, op.cit., pp.88f; Vgl. Swami Ahilananda, *Mental Health and Hindu Psychology*, New York: Harper and Brothers, 1951, pp.12, 14-16.

<sup>9</sup> P.Shankaranarayanan, op.cit., p.63, Zaehner, op.cit., pp.11f, Swami Ahilananda, op.cit., pp.18f.

<sup>10</sup> P.Shankaranarayanan, op.cit., p.62.

<sup>11</sup> Ebd. p.63.

<sup>12</sup> Erna Hoch, *Hypocrite or Heretic*, Bangalore: CISRS, 1983, p.106.

<sup>13</sup> S.S.Jayaram, "Adaptation of Western Techniques to Mental Health in India", in: *Religion and Society*, op.cit., p.69. Vgl. P.D.Devanandan / M.M. Thomas, *Christian Participation in Nation Building*, Bangalore: CISRS, 1962, p.37.

<sup>14</sup> K.V.Rajan, "Man, Society and Nation: A Psycho-analyst's View" in *Human Person, Society and State*, op.cit., p.48; Sudhir Kakar, *The Inner World - A Psycho-analytic Study of Childhood and Society in India*, New Delhi: OUP, 1979, pp.111f.

<sup>15</sup> Sudhir Kakar, op.cit., p.112.

<sup>16</sup> Hoch, *Hypocrite or Heretic*, op.cit., p.107.

<sup>17</sup> Ebd. pp.83-86 und Kapitel 8.

<sup>18</sup> Devanandan / Thomas, *Christian Participation*, op.cit., pp.144, 173; Rajan, op.cit., p.46.

<sup>19</sup> Ebd. pp.48f. ■

Der Bezirk meiner Gemeinde liegt auf dem Lande in der Nähe der Hauptstadt Seoul. Die gesamte Bevölkerung beträgt 19.569. Die Hälfte der Bevölkerung (vor allem Einheimische und Bauern) wohnt in einzelnen Häusern, der Rest (vor allem Pendler, die jeden Tag zur Arbeit nach Seoul fahren) in neugebauten Hochhäusern.

• **Frauenfrage**

Die Frage der Frauenrechte beinhaltet automatisch das Problem der Kinderbetreuung. Während die Frauen der sozialen Oberschicht ihren Berufen nachgehen, um sich gesellschaftlich zu emanzipieren, sind die Frauen der sozialen Unterschicht von vornherein zur Arbeit gezwungen, um die Familie zu ernähren. Da diese Frauen auch keine qualifizierten Berufsausbildungen haben, können sie keine ordentliche und gut bezahlte Arbeit bekommen. Meist sind sie unglücklich verheiratet mit Männern aus der gleichen sozialen Schicht. Viele dieser Männer haben Gelegenheitsjobs, sind untreu und überdies noch Alkoholiker oder Spieler.

Falls diese Frauen irgendeine Arbeitsstelle bekommen haben, taucht das akute Problem auf, wem sie die Kinder zur Betreuung übergeben können. Da die privaten Kindergärten für diese Mütter zu teuer sind, verzichten sie entweder auf die Arbeit und verbleiben damit weiter an der Grenze des Existenzminimums, oder sie schließen ihre Kinder zu Hause mit Speisen und Getränken ins Zimmer ein, bis sie abends wieder zurückkommen. Vor einigen Jahren wurde über etliche Unfälle berichtet, wo Kinder beim Spielen mit Streichhölzern das Zimmer angezündet hatten und darin verbrannt waren, weil sie eingeschlossen waren. Das ist zwar ein extremes Beispiel, aber es gibt bis heute noch viele ähnliche Fälle. In diesem Zusammenhang denke ich, daß wohl die Hälfte der Probleme der Frauen gelöst wären, wenn unsere Gemeinde die Betreuung dieser Kinder übernimmt.

*Ein Fallbeispiel: Frau Pae Myung-Hee, 28 Jahre alt, ist Sozialhilfeempfängerin. Vor zwei Jahren verunglückte ihr Mann bei einem Autounfall tödlich. Seitdem lebt sie alleine mit ihrem dreijährigen Sohn. Da sie für die Zukunft des Kindes und auch für ihre eigene finanzielle Absicherung etwas sparen möchte, hat*

Sung-Soo Lee / In-Sook You

## **Seelsorge, Heilung und Verkündigung des Evangeliums**

### **Bericht aus einer koreanischen Gemeinde**

#### **Kontextualisierung der Seelsorge**

Die postmoderne Gesellschaft im 20. Jahrhundert hat nicht nur positive, sondern auch negative Veränderungen im sozialen, kulturellen und religiösen Bereich des menschlichen Lebens verursacht. Auch in der koreanischen Gesellschaft ist es nicht anders. Durch die rasante Entwicklung von einem Agrarland fast mittelalterlichen Zustands zu einem Industriestaat in den letzten fünfzig Jahren ist das Leben der Koreaner unglaublich wohlhabend geworden. Die Kehrseite dieses materiellen Segens sind die Entkräftung des eigenen geistlichen Urteilsvermögens, die Schwächung der Menschlichkeit im sozialen Umgang und dadurch die Verkrümmung des wahren menschlichen Wesens. Viele Menschen leiden unter einer Verwirrung bzw. der Verzerrung des Menschenbildes, das dem Bilde Gottes gemäß (imago Dei) geschaffen wurde.

Die wichtige Aufgabe der Kirche in diesem Kontext ist Seelsorge und heilendes Handeln an den Menschen im eigenen Viertel durch konkrete Hilfe. Heutzutage kann eine Gemeinde das Evangelium hauptsächlich dadurch wahrnehmen und verkündigen, daß sie die Wunden und Krankheit der Leute heilt, die unter den persönlichen und strukturellen Problemen der Gesellschaft leiden.

Jesus Christus hat nicht nur die Kranken geheilt und den Menschen seine Liebe

geschenkt, die zu ihm kamen, sondern er hat selber die Kranken und die Unterdrückten und Leidenden aufgesucht, hat sie besucht, geheilt und befreit. Heute soll die Kirche ebenfalls diesem Vorbild Jesu Christi folgen. Das heißt: Die Seelsorge muß über die Enge des persönlichen Bereichs hinaus in die Lebenswelt der postmodernen Gesellschaft hinein kontextualisiert werden.

Unsere Gemeinde hat sich lange mit drei gesellschaftlichen Problembereichen beschäftigt: Frauenfragen, Jugendfragen und Seniorenfragen. Bevor ich die konkreten Projekte vorstelle, die sich daraus ergeben haben, möchte ich aber kurz noch die traditionelle koreanische Vorstellung der Glückseligkeit erläutern:

Nach der traditionellen Vorstellung ist ein Mensch erst dann wirklich glücklich, wenn er in seinem Leben fünf Arten des Glücks genossen hat: Ein langes Leben, Reichtum, Gesundheit und das tiefe Gefühl inneren Friedens, guter Leumund aufgrund tugendhaften Lebens und ein natürlicher Tod. Alle diese Glücksformen beziehen sich auf das irdische Leben. Auch wenn in der christlichen Tradition die Vorstellung der Glückseligkeit, gemäß den Seligpreisungen im Matthäusevangelium Kap. 5,3-12, durch das Verlangen nach dem Himmelreich charakterisiert ist, dürfen wir die irdische Dimension der Glückseligkeit nicht übersehen. Denn das Leben auf dieser Erde, das Gott uns geschenkt hat, kann nicht einfach ein schmerzhaftes sein, es soll vielmehr ein fröhliches werden, indem wir schon vorweg himmlische Freude kosten dürfen.

---

Lee Sung-Soo: Gemeindepfarrer;  
You In-Sook: Schulleiterin;  
Chinkon-Myon (Süd-Korea)

---

sie eine Stelle als Aushilfe in einem Friseursalon angenommen. Die Arbeit beginnt um 8.30 Uhr, erst nach 18 Uhr kann sie wieder zu Hause sein. Das Kind ist noch zu klein, um den ganzen Tag alleine zu Hause zu sein. Die meisten Kinderkrippen sind nur vormittags geöffnet. Es gibt auch ganztägige Kinderkrippen, aber die sind für sie unbezahlbar.

#### • Kindergarten

Um solche Probleme zu lösen hat unsere Gemeinde am 3. März 1995 einen Kindergarten eingerichtet. 58 Kinder zwischen 3 und 7 Jahre alt wurden aufgenommen. Zur Betreuung sind sieben Frauen mit vollen Stellen eingestellt worden. Da wir reichlich Zuschüsse bekommen, haben wir kaum finanzielle Schwierigkeiten. Im Blick auf die Gesamtzahl der Kinder in unserem Bezirk unterhalb des Schulalters (1.500 Kinder, wovon man die Kinder wohlhabender Familien und die, die in anderen Kindergärten und Krippen aufgenommen sind, abziehen muß) ist der örtliche Beitrag unserer Gemeinde relativ groß

#### • Seniorenschule

Der rapide Industrialisierungsprozeß in den letzten zwanzig Jahren hat automatisch zu einer Umstrukturierung des traditionellen Großfamiliensystems der koreanischen Gesellschaft geführt. Es hat viele neue Probleme verursacht, die mit der Entfremdung der Menschen zu tun haben. Besonders davon betroffen sind die alten Leute, die aus diesem Prozeß herausgefallen sind. Die meisten von ihnen leiden sowohl unter finanzieller als auch unter seelischer und geistlicher Verarmung. Vor allem die Frührentner ringen mit ihrer neuen Identität, werden sie doch als „für die Gesellschaft überflüssig“ angesehen. Viele sind noch gesund, haben viel Zeit und können aktiv arbeiten. Aber die Gesellschaft braucht sie nicht mehr. Nicht einmal die eigene Familie braucht sie. Wegen der großen Kluft zwischen den Generationen, die großenteils durch die gesellschaftlichen Veränderungen bedingt wurde, haben die meisten Enkelkinder zu ihnen keine engere innere Beziehung. Dadurch fühlen sie sich um so einsamer und unnütz, sogar innerhalb der eigenen Familie. Auf lokaler Ebene gibt es, was das betrifft, auch kaum staatliche Maßnahmen. Kurzum: Die vier charakteristischen Seniorenprobleme in der postmodernen

koreanischen Gesellschaft sind Verarmung, Krankheit, Vereinsamung und Identitätsverlust. Dieses ganze führt zum Verlust der Lebensfreude und des Lebensmutes. Eine Aufgabe der Kirche in dieser Situation liegt auch in der tatkräftigen Beratung, Begleitung und Heilung dieser Senioren.

*Ein Fallbeispiel: Frau Im Yung-Hi, 72 Jahre alt, war ihr Leben lang Hausfrau. Da ihr Mann sehr früh starb, mußte sie alleine drei Söhne erziehen. Einige Zeit lebte sie bei der Familie des ältesten Sohnes, bis der jüngste Sohn Alkoholiker wurde. Seitdem lebt sie mit ihm zusammen in Armut. Sie verbringt den ganzen Tag allein zu Hause.*

Als ein kleiner Beitrag, um dem durch die Isolation hervorgerufenen geistlichen und auch körperlichen Verfall dieser Menschen entgegenzuwirken und um sie in eine veränderte Lebenssituation zu integrieren, hat unsere Gemeinde am 9. März 1995 die Seniorenschule gegründet, die jeden Donnerstag von 10.00 Uhr bis 16.30 Uhr durchgeführt wird.

Nach einer viermonatigen Erprobungsphase haben wir unter den 100 Mitgliedern der Seniorenschule eine schriftliche Umfrageaktion gemacht. Als das Hauptmotiv für den Schulbesuch haben die meisten die Möglichkeit zum Kennenlernen neuer Freunde sowie die Freude am Lernen genannt. Durch diese Statistiken haben wir erfahren, welche große Bedeutung diese neue Gemeinschaft für die alten Leute hat, die aus der postmodernen Gesellschaft vertrieben und in die Isolation und Entfremdung gestoßen werden.

#### **Herausforderungen für die koreanische Kirche**

Durch diese oben berichtete Tätigkeit unserer Gemeinde habe ich gelernt, daß in der postmodernen Gesellschaft der Vereinzelung bzw. der Individualisierung der Lebensgemeinschaften durch high-tech-Industrialisierung die traditionelle gemeindliche Seelsorge eine neue Form annehmen muß. Das heißt: Jede Gemeinde soll nicht nur im Blick auf einzelne Menschen, sondern im Blick auf den gesamten Bezirk seelsorgerlich tätig sein, beraten, begleiten und individuell helfen (= heilen). Dieser Aufgabe in der eigenen Gemeinde gerecht zu werden, ist meiner Ansicht nach viel wichtiger als eine Missionstätigkeit in fernen Ländern. Sorge um die Armen

und Unterdrückten heißt in unserer Gesellschaft: Sorge um die Rechte der Frauen, der Kinder und der Senioren/Seniorinnen. Für diese Leute muß die Kirche sich stark engagieren, denn das ist auch eine Form des Gottesdienstes. Wir dürfen nicht vergessen, daß Jesus an der Seite solcher Leute gekämpft hat. Schließlich möchte ich auch noch biblische Gründe für diese neue Herausforderung der heutigen Kirche nennen: Im 5. Buch Mose heißt es, daß „allezeit Arme im Lande sein werden; darum gebiete ich dir und sage, daß du deine Hand aufstust deinem Bruder, der bedrängt und arm ist in deinem Lande.“ (5. Mose 15, 11) Und weiter: „Was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan.“ (Matthäus 25, 40) Das heißt: „Gutes zu tun und mit andern zu teilen vergeßt nicht; denn solche Opfer gefallen Gott.“ (Hebr. 13,16) ■

Edwin T. Decenteceo:

## **„Lasten Tragen“ als Metapher der Beratung**

### **Erfahrungen aus den Philippinen**

**Im Laufe seiner Arbeit mit Opfern von Menschenrechtsverletzungen auf den Philippinen hat Prof. Edwin Decenteceo ein Beratungsmodell entwickelt, das von alltäglichen Bildern und Erfahrungen der Filipinos ausgeht und den Opfern Mut machen will, ihre Schwierigkeiten mit eigenen Worten zu benennen und sie im Rahmen ihrer eigenen Geschichten zu reflektieren. Ausgangspunkt dieses Modells ist das Bild des Lastenträgers und die philippinische Kultur des Geschichtenerzählens. Im philippinischen Kontext ist jede/r Einzelne stets eingebunden in Aufgaben und Verpflichtungen. Erst recht gilt das für diejenigen, die sich dem politischen Widerstand angeschlossen haben. Die politischen Gefangenen sind Menschen, die große Einsatzbereitschaft zeigen und hohe Risiken eingegangen sind, und denen die Ziele, für die sie sich einsetzen, oft wichtiger sind als die eigene Person. Ein therapeutisches Modell darf von diesen Verantwortungen, von diesen „Lasten“, nicht absehen und sich nur auf die Person des Einzelnen konzentrieren.**

Ich bin klinischer Psychologe und arbeite nicht als Seelsorger. Ausgebildet in den USA, habe ich mich im Bereich der Verhaltenstherapie spezialisiert. Seit einigen Jahren arbeite ich mit Opfern von Menschenrechtsverletzungen sowie mit anderen Aktivisten, die sich für diese Menschen einsetzen. Dazu gehört auch die Arbeit mit den Familien von Opfern, die außergerichtlich „hingerichtet“ wurden, mit politischen Gefangenen, von denen die meisten gefoltert worden sind, mit ehemals politischen Gefangenen, mit den Familien, in denen Angehörige „verschwunden“ sind, sowie mit den „internen“ Flüchtlingen - Menschen, die aus ihren Dörfern vertrieben wurden, um Industrieprojekten Platz zu machen, oder weil sie in einer Bürgerkriegszone lebten. Beratung ist hier nur ein Teil eines umfassenderen Engagements. Absprachen und Zusammenarbeit zwischen unterschiedlichen Menschenrechtsgruppen sind sehr wichtig. Auch wenn Einzelberatungen durchgeführt werden, ist die Aufgabe der Beratung auch auf die anderen politischen Mitgefangenen verteilt, besonders in den weit abgelegenen Gefängnissen, wo keine häufigen Besuche möglich sind. Dies wurde in besonderen Beratungs-Trainingsprogrammen organisiert.

Meistens sind die Leute, mit denen ich arbeite, sehr arm, und sie sprechen unterschiedliche einheimische Sprachen. Ich selbst spreche zwei dieser Sprachen. Ich will Ihnen nun von einem Modell berichten, das ich im Laufe meiner Arbeit entwickelt habe - aber ich will davon erzählen, als ob es eine Geschichte wäre. Ich nenne es: Die Geschichte vom Lastenträger. „Ang lahat ay may dinadala“ lautet eine

häufige Redewendung auf Tagalog: „Wir alle tragen Lasten“. Ich will Ihnen die entscheidenden Worte auf Tagalog aufschreiben, denn es ist mir wichtig, daß Sie sehen: Diese Geschichte ist in der Sprache der Menschen, mit denen ich arbeite, verwurzelt, diese Begriffe werden in den Alltagsgesprächen wirklich verwendet. Und noch auf etwas möchte ich hinweisen: Ich spreche hier vom Lastenträger, von der Tätigkeit insgesamt. Und ganz gleich, wo ich mit dieser Geschichte auch einsetze: am Ende werde ich über alles sprechen.

Die Geschichte hat verschiedene Teile. Zum einen geht es natürlich um den, der die Last trägt. Ich habe hier ein Bauernpaar gemalt (oder zu malen versucht). Die Mehrzahl der Filipinos sind ja Bauern. Wie Sie sehen können, trägt der Mann einen Pflug und einen kleinen Korb. Die Frau trägt ein Baby und noch irgendetwas in einem Tuch. Dies also sind Lastenträger, und sie tragen ihre Last. Lasten stehen in dieser Geschichte für Aufgaben, Verantwortlichkeiten, Beziehungen. Die „Last“ dieser beiden ist die Beziehung, die sie haben, oder die Familie, für die sie verantwortlich sind. Der Mann hat traditionellerweise den Hof zu bestellen, die Frau hat traditionellerweise für die Kinder zu sorgen (wenn man allerdings nachschaut, wird man feststellen: Auch von den Landarbeitern sind die Hälfte oder mehr Frauen). Jede Last hat ein Ziel. In der Geschichte vom Lastenträger ist das Ziel kein bestimmter Ort, sondern eher ein Zustand, der erreicht werden soll: Eine Familie soll gesund heranwachsen, eine Ausbildung bekommen, ein gutes Leben erhalten. Wir haben also - lassen Sie mich wieder die Tagalog-Begriffe verwenden - : „Nagdadala“ (die Lastenträger), „Dinadala“ (die Last) und „Patutuguhan“ (das Ziel). Und dann sind da noch zwei weitere Aspekte, die ich nennen muß, nämlich die Art des Lastenträgers, „Pagdadala“ - auf Tagalog sagen wir: jemand trägt seine Lasten schwer oder er trägt sie leicht, das bezieht sich auf die Art, wie man etwas trägt - und schließlich ist da noch der Weg, „Pagdadaan“. Manchmal ist der Weg leicht, manchmal schwierig. Manchmal verläuft der bergab und manchmal bergauf. Dies also sind die wesentlichen Elemente der Geschichte vom Lastenträger. Allerdings müssen wir dann noch bedenken, daß ein Lastenträger nie alleine ist. Der Lastenträger ist immer innerhalb einer Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft hilft dabei, die ver-

---

*Dr. Edwin T. Decenteceo: Professor für Psychologie, Quezon City (Philippinen)*



schiedenen Elemente des Lastentragens konkret zu bestimmen.

Nun berichtet mir also jemand von seinem oder ihrem Lastentragen. Wie kann ich als Helfer bei diesem Vorgang des Tragens helfen? Zunächst ist zu fragen: Wann braucht denn der Lastenträger oder die Lastenträgerin meine Hilfe? Dann, wenn die Last zu schwer wird, oder wenn der Vorgang des Tragens schwer fällt. Und wann wird er schwer oder schwierig? Wenn ich nicht weiß, wer ich selbst bin, dann werde ich mit dem Tragen der Last Schwierigkeiten haben. Oder wenn ich mir nicht sicher bin, was meine Lasten eigentlich sind. Oder wenn mir mein Ziel unklar ist oder ich dieses Ziel nicht akzeptieren kann, auch dann ist das Tragen der Last schwer. Vielleicht trage ich ja auch auf eine Art und Weise, die mühsam ist. (Die Frau auf dem Bild beispielsweise trägt ihr Baby auf der Hüfte. Das ist vielleicht mühsam. In manchen Kulturen binden sich die Mütter ihre Kinder mit einem Tuch auf den Rücken.) Auch der Weg kann schwierig sein, oder es ereignet sich etwas, eine Überschwemmung, ein Feuer, ein Erdbeben, und dadurch wird es für mich sehr schwer, meine Last an ihr Ziel zu bringen. Wenn das die Gründe sind, wodurch das Tragen der Last schwierig ist, was kann ich als Helfer tun? Ein wichtiger Teil meiner Aufgabe ist es dann, für Klärung zu sorgen. Durch Klärung mache ich die Last leichter (im Englischen sind „erleuchten“ und „erleichtern“ gleichlautende Worte). Ich kann etwas dafür tun, daß die Person, die Last oder das Ziel klarer werden. Ich kann dazu beitragen, daß klarer wird, warum gerade dieser Weg gegangen werden muß. Ich kann auch helfen, daß die Person - der Lastenträger, die Lastenträgerin - neue Formen kennenlernen, sich das Tragen zu erleichtern. Ich kann auch dadurch helfen, daß ich selbst die Last eine Strecke weit übernehme. Oder ich kann helfen, indem ich den Träger / die Trägerin dazu bringe, eine Ruhepause einzulegen.

Ich arbeite mit Menschen, die sehr stark auf Ziele hin orientiert sind und mit dem Gefühl leben, sie dürften eigentlich keine Pause machen. Eine große Schwierigkeit, die wir bei dieser Frage des Ausruhens hatten, ergab sich aus unserer Vorstellung des „burn out“. Dieser uns geläufige Begriff geht ja von dem Bild einer Kerze aus, die herunterbrennt, oder einer Maschine, der das Benzin ausgeht. Ich habe festgestellt,

daß die Menschen, mit denen ich arbeite, zu diesen Bildern kaum Zugang finden. „Burn out“ heißt hier: Nutzlos werden. Aber wenn ich sage: Es ist doch in Ordnung, deine Last hin und wieder einmal abzusetzen, das ist nichts Schlimmes, damit wird das Tragen ja nicht abgebrochen - dann besteht eher die Chance, daß ich verstanden werde.

Es gibt noch eine Form der Hilfe, die ich unter den Filipinos entdeckt habe: Ich kann den Geschichten, die sie von ihrem Lastentragen erzählen, einfach zuhören. Auch das hilft ihnen, die Last erträglicher zu machen. Wie fügt sich das in das Bild des Lastentragens ein? Wenn Sie selbst schwere körperliche Arbeit verrichten, oder wenn Sie Menschen bei solcher Arbeit beobachten, dann werden Sie gelegentlich sehen, wie sie tief Luft holen und ausatmen. In der Geschichte vom Lastentragen bedeutet dieses Ein- und Ausatmen, daß du einem anderen deine eigene Geschichte erzählen kannst.

So hat dieses Modell mir geholfen, die zu verstehen, die zu mir kamen und sagten: „Ich brauche keine Beratung, ich muß bloß erzählen.“ Tatsächlich hat es mir geholfen zu verstehen, warum die Leute, mit denen ich arbeite, mir immer wieder sagen, sie bräuchten keine Beratung. Natürlich denken sie auch: Nur Verrückte brauchen psychologische Beratung. Aber es steckt noch mehr dahinter: Psychologische Beratung richtet sich nur auf die Person des Lastenträgers. Was der Lastenträger aber braucht, ist Unterstützung beim Tragen seiner Last. Und solche Hilfe kann all die anderen Aspekte des Lastentragens umfassen. Wenn ich helfen will, muß ich also viele verschiedene Rollen übernehmen - von meiner Ausbildung her bin ich aber darauf beschränkt, mich bloß auf die Person des Lastenträgers oder der Lastenträgerin zu konzentrieren.

Dies also ist meine Geschichte vom Lastentragen. Aber sie ist nun zugleich ein Modell, das ich bei meiner Arbeit zu verwenden versuche - wenn ich versuche, Menschen direkt beizustehen, aber auch wenn ich andere ausbilde, selbst beraterisch tätig zu werden. Und weil dieses Modell von den Erfahrungen der Menschen ausgeht, mit denen ich arbeite, hoffe ich, daß es mir ermöglicht, besser ins Gespräch zu kommen und besser zu helfen. Da ist noch ein letzter Punkt: Wo komme ich eigentlich in dieser Geschichte vor, in welchem Verhältnis stehe ich zum Lastenträger? Ich stelle fest, daß ich ebenfalls ein Lasten-

träger bin und an den Lasten mittrage. Ich trage meine eigenen Lasten; aber ich trage auch noch eine zusätzliche Last: Ich habe die Verantwortung übernommen, anderen Lastenträgern zu helfen.

Ich danke Ihnen. ■

## **Buddhismus, Krankheit und Heilung**

### **Ein vergleichender Überblick über den kanonischen und volkstümlichen Buddhismus**

Die Beziehung zwischen Religion und Medizin ist schon lange Gegenstand akademischer Forschung. Sowohl Religion als auch Medizin haben in erster Linie das Ziel, menschliches Leiden zu beheben. Tatsächlich werden in allen Weltreligionen Krankheiten als Metapher für grundlegende Leidenerfahrungen verwendet. In einem sehr realen Sinne ist Krankheit die Leidenerfahrung par excellence im menschlichen Leben. Höchst handgreiflich stellt sie uns die Unmittelbarkeit von Leiden vor Augen.

In der christlichen Tradition z.B. sind viele Bücher geschrieben worden über Christentum und Heilen. Die Beziehung des Buddhismus zum Heilen jedoch wurde im großen und ganzen weit weniger untersucht. Dabei stehen Buddhismus und Heilen in sehr enger Beziehung zueinander. Ursprünglich war der Anblick eines kranken Mannes eines der Erlebnisse, die dem jungen Prinzen Siddhartha (dem späteren Buddha) das Problem menschlichen Leidens bewußt machten und ihn dazu inspirierten, seine spirituelle Suche zu beginnen. Krankheit ist auch ein grundlegender Bestandteil von *Samsara*, dem Zyklus der Wiedergeburt, der sich aus Geburt, Altern, Krankheit und Tod zusammensetzt. Darüberhinaus illustrieren die „vier edlen Wahrheiten“ des Buddha die grundlegende Bedeutung des Heilens im Buddhismus. Sie weisen darauf hin, daß derjenige, der nicht erleuchtet ist, per definitionem „krank“ ist. (Birnbäum 1979)

In diesem Referat werde ich verschiedene Aspekte und verschiedene Ansichten hinsichtlich der Beziehung zwischen Buddhismus, Krankheit und

örtern. Insbesondere will ich das, was die buddhistischen Texte über Krankheit und Heilen sagen, mit den Beobachtungen vergleichen, die Ethnologen im Blick auf die Beziehung zwischen Buddhismus, Krankheit und Heilen gemacht haben. Ich werde mich auf Theravada-Gesellschaften konzentrieren und besonders auf die völkerkundlichen Erkenntnisse über Thailand.

#### **Heilmethoden, die im Kloster erlaubt sind**

Einigen buddhistischen Texten zufolge wurden gewisse Heilmittel, Operationsmethoden und andere Heilungsmethoden vom Buddha zur Anwendung im buddhistischen Kloster freigegeben. Auch wurden vom Buddha bestimmte Verhaltensweisen zum Zwecke der Gesundheit und des Heilens befürwortet. Birnbäum (1979:4) weist nach, daß der Buddha den Mönchen die Verwendung von fünf grundlegenden Medikamenten erlaubt hat. Dies waren alles gebräuchliche diätetische Mittel, zu ihnen gehörten Butterfett, frische Butter, Öl, Honig und Melasse. Zusätzlich zu diesem medizinischen Grundbestand wurden auch noch andere Substanzen erlaubt. Man beachte, daß im Krankheitsfall bestimmte Substanzen, die die Mönche normalerweise nicht zu sich nehmen dürfen, erlaubt sind: Absud aus Öl, vermischt mit starkem Alkohol, ist erlaubt bei Blähungen. Noch interessanter ist, daß das *Mahavagga* des *Vinaya-pitaka* unter bestimmten Bedingungen, wie im Falle der Besessenheit durch ein nicht-menschliches Geistwesen, den Verzehr von rohem Fleisch und frischem Blut als Medizin erlaubt. Birnbäum nimmt an, diese Substanzen seien wohl deshalb erlaubt, weil eigentlich das nicht-menschliche Wesen selbst diese Substanzen verzehrt.

In der heutigen buddhistischen Gesellschaft sind diese klassischen buddhistischen Texte aber nicht die entscheidende Grundlage für medizinisches Wissen und medizinische Praktiken. Ethnologische Studien zeigen, daß medizinische Praktiken innerhalb des Klosters sehr weit über das hinausgehen, was in diesen alten religiösen Texten beschrieben wird. Stanley Tambiah hat festgestellt, daß ein buddhistisches Kloster in mancher Hinsicht die Funktion einer Bibliothek der alten Thai-Literaten hat, wobei die Mönche als Abschreiber fungieren. (Tambiah 1970:257)

Solch eine Funktion ist nicht beschränkt auf religiöses Wissen, sondern umfaßt auch andere Bereiche einheimischer Wissenssysteme. Auch Louis Golomb (1985:85) stellt fest, daß in Thailand einige der höchst populären traditionellen Schriften über Heilkräuter von verschiedenen buddhistischen Tempeln erstellt und verbreitet wurden, in der Regel anläßlich des Todes von berühmten heilkundigen Mönchen. Diese Texte sind viel umfassender und anspruchsvoller als die frühen buddhistischen Texte und ihre medizinischen Praktiken. Heutzutage sind buddhistische religiöse Texte nicht so sehr die Quellen für medizinisches Wissen und medizinische Praktiken, sondern vielmehr die Quellen für Verse, die rezitiert werden, um böse Mächte abzuwehren. (Golomb 1985:62-64)

#### **Wunder und Heilung**

Heilungswunder durch Heilige sind in anderen Religionen, z.B. im Christentum und im Islam, bekannter. Aber es gibt auch in buddhistischen Texten einige Beschreibungen davon, wie der Buddha auf wunderbare Weise geheilt hat. Obwohl es heißt, der Buddha habe verboten, daß Mönche ihre Wunderkräfte zur Schau stellen, wurden seine Wundertaten in mehreren Texten und Sutras ausdrücklich beschrieben.

Der buddhistische Begriff von übernatürlichen Kräften, oder das „*iddhi*“, wie es im *Visuddhimagga* beschrieben ist, unterscheidet sich von der Wunderkraft Gottes in der christlichen Religion. Das *Visuddhimagga* versteht *iddhi* als besondere Kräfte, die buddhistische Mönche während meditativer Praktiken erlangen können. Tambiah stellt fest, daß der buddhistische Begriff des *iddhi* sich nicht einfach mit dem Begriff „Wunder“ deckt, wie er im Christentum verstanden wird. „Wunder sind ein Aus-

druck von Gottes Souveränität, Vorsehung und Allmacht; bei einem Wunder hebt Gott die normalen physikalischen Gesetze, die in der Natur herrschen, auf. Buddhistische *iddhis* hingegen sind besondere Kräfte, die ein Meister erwerben kann, der die höheren Stufen der Meditation erreicht, weil er in der Lage ist, die niedrigeren Sphären von Materie und Kausalität zu überschreiten und somit zu umgehen.“

Man beachte, daß das buddhistische *iddhi* sechs übernatürliche Kräfte umfaßt: *iddhi-vidha* (psychokinetische Fähigkeit), *dibba sota* (göttliches Ohr), *ceto-pariya-nana* (Fähigkeit des Gedankenlesens), *pubbe-nivasanussati* (das Wissen um seine eigenen früheren Daseinsformen), *dibba cakkhu* (göttliches Auge) und das Wissen von der Zerstörung von *asavas*. Diese übernatürlichen Kräfte, so wie sie in den Texten beschrieben werden, unterscheiden sich von Wundern also nicht nur darin, daß sie durch besondere Leistungen in der Meditation erworben werden, sondern auch darin, daß nur bestimmte Arten von übernatürlichen Kräften erlangt werden können.

Unter einem ethnographischen Blickwinkel untersucht Tambiah in seiner Studie eines buddhistischen Meditationskultes den Begriff des buddhistischen *iddhi* als die Kraft, Krankheiten zu heilen. Der Meister dieses Kultes behauptet, daß er durch die Praktik der Meditation die Möglichkeit hat, das *iddhi* - die mystische Kraft - zu nutzen. (Tambiah 1977:100) Obwohl Krankheit und Leiden in diesem Meditationskult als eine Folge und Vergeltung des Karma gedeutet werden, verspricht der Meister seinen Anhängern doch Erleichterung durch die Anwendung der mystischen Kräfte des *iddhi* (ebd. 123).

Louis Golomb beschreibt in seiner Arbeit „Eine Anthropologie des Heilens im multiethnischen Thailand“ verschiedene buddhistische Mönchsheiler in Thailand. Nach Golombs Beobachtung werden mystische Kräfte im Therabuddhismus hauptsächlich durch den Gebrauch von Versen buddhistischer Texte und durch buddhistische Symbole erlangt.

Eine andere Quelle buddhistischer Heilkraft kann man an dem Fall eines buddhistischen Mönches beobachten, der sein Leben ganz in den Dienst der Behandlung Drogensüchtiger in Thailand gestellt hat. Seine Heilungsmethode

weckt keine übernatürlichen Kräfte. Phra Chamroon stellt in seiner Heilungseinsiedelei in Tam Krabawk vielmehr die buddhistischen Gelübde und Verpflichtungen in den Vordergrund, verbunden mit der Anwendung bestimmter Heilkräuter.

Obwohl das Leben des Buddha für den zeitgenössischen buddhistischen Mönch in vieler Hinsicht das Vorbild abgibt, kann man die mystische Kraft des Heilens in der buddhistischen Tradition also nicht so sehr vom Beispiel des Buddha herleiten. Entscheidend für das Verständnis der Rolle der buddhistischen Mönche auf dem Gebiet des Heilens ist vielmehr, die besondere charismatische Prägung der Heiler zu verstehen.

### **Die Vergegenständlichung des Charisma**

In dieser Hinsicht enthüllt Tambiah in seiner Studie über den Kult des Amuletts (1984) ein wichtiges Mittel, wie die charismatische Kraft eines buddhistischen Mönches auf einen Gegenstand übertragen und dort gespeichert werden kann.

Buddha-Amulette wurden erst spät in der Geschichte des Buddhismus beliebt. Amulette werden von buddhistischen Thais mit Respekt behandelt. Amulette mit dem Bildnis des Buddha oder mit dem Bild berühmter Einsiedlermönche werden gewöhnlich an einer Halskette befestigt und um den Hals getragen. Die Amulette dienen hauptsächlich zum Schutz und als Glücksbringer. Es gibt eine Vielfalt von Schutzamuletten mit ganz spezifischen Kräften: Einige schützen den Träger vor Gefahr - z.B. fangen sie die Kugel, die den Träger treffen sollte, ab. Einige garantieren Glück. Einige versprechen Reichtum und/oder Gesundheit, und einige haben die Kraft, den Einfluß böser Mächte abzuwehren.

Bemerkenswert ist die Herstellung der Amulette: Amulette bekommen ihren sakralen Charakter durch die Übertragung übernatürlicher Kraft oder *iddhi*. Man glaubt, daß durch das Rezitieren heiliger Verse und durch Meditation Mönche in der Lage sind, solche Kraft zu bündeln und sie auf Amulette zu übertragen. Die Frage allerdings, wie und warum Amulette wirksam sind, ist ganz eine Angelegenheit persönlichen Glaubens. „Manche Leute sagen, daß

das *teja*, das dem Bildnis innewohnt, sich selbst auf den Träger des Amuletts übertrage und ihn immun mache gegen alles Böse. Andere behaupten, das Amulett befähige den Träger, jedem Übel aus dem Wege zu gehen, weil es ihn an die buddhistische Lehre erinnere, besonders an den Teil der Lehre, der zu ständiger Wachsamkeit rät.

### **Das Charisma des heiligen Ortes**

Der „heilige Ort“ spielt für das Heilen in der buddhistischen Gesellschaft ebenfalls eine wichtige Rolle. Tatsächlich hat die Bedeutung des besonderen „Ortes“ ihre Wurzel in den buddhistischen Texten. Tambiah stellt fest, daß die *Mahaparinibbana* Sutra die Normen angibt, die die Gemeinschaft der Mönche zu beachten hat. Dazu gehört es, „den Laien die Reliquien Buddhas, die in der Dagoba aufbewahrt werden, ans Herz zu legen und Wallfahrten zu diesen Denkmälern zu genehmigen, durch die religiöse Verdienste erworben werden.“ Die Dagobas sind darum mit der Zeit zu „Orten des Lohns“ geworden, wo die religiösen Verehrer ihre Erträge ernten können. (Tambiah 1984:200)

Es ist bemerkenswert, daß es im Nordosten Thailands einen buddhistischen Schrein gibt - in der Provinz Nakorn Panom - , wo Personen, denen vorgeworfen wird, sie seien von „*phii phob*“ besessen, Exorzismus suchen. (Suwanlert 1978) Man glaubt, daß Phra Thad Panon, die berühmte Stupa in jenem Tempel, heilige Kräfte hat und *phii phob* aus den Besessenen austreiben kann.

### **Die heilende Kraft von „*paritta*“**

Eine besondere Methode, Krankheiten zu heilen, genannt „*paritta*“, wird im *Milindapanha* beschrieben, dem Dialog zwischen dem buddhistischen Weisen Nagasena und dem griechischen König Menander, der über einen Teil Nordwestindiens herrschte (Regierungszeit 163-150 v.Chr.). Nagasena behauptet, daß die Methode vom Buddha selbst erlaubt worden sei. *Paritta* vertreibt die Krankheit magisch durch das Rezitieren verschiedener Verse und Texte. Nach Auskunft Nagasenas ist die schützende Kraft dieser Gebetsformeln enorm: „Und wenn man, oh König, die Stimme derer hört, die *paritta* rezitieren, dann mag die Zunge vertrocknet sein, das Herz kaum noch schlagen und die Kehle rauh sein,

aber durch dieses Hersagen werden alle Krankheiten gelindert, alles Elend weicht.“ (Davids 1963:215) Nagasena erläutert weiterhin die Fähigkeit von *paritta*, Elend abzuwehren: „Und wenn *paritta* über einen Menschen gesprochen worden ist, dann wird eine Schlange, die ihn gerade beißen wollte, ihn nicht mehr beißen sondern ihr Maul schließen. Die Keule, die Räuber erhoben haben, um ihn zu erschlagen, wird ihn niemals treffen, sie werden sie fallenlassen und ihn freundlich behandeln. ... Die glühende Feuersbrunst, die auf ihn zukommt, wird verlöschen. Das bössartige Gift, das er zu sich genommen hat, wird harmlos werden und sich in ein Nahrungsmittel verwandeln.“ (Davids 1963:216)

In der Erläuterung, wie *paritta* Krankheiten heilen kann, erwähnt Nagasena ein wichtiges Prinzip der buddhistischen Medizin: Obwohl es verschiedene Mittel gibt, um eine Krankheit zu unterdrücken, so wird sie doch ihren vorbestimmten Tribut fordern, wenn ihre Ursachen tief im Karma verwurzelt sind. „Es gibt keine Zeremonie und kein künstliches Mittel, keine Medizin und kein *paritta*, wodurch das Leben eines Menschen verlängert werden könnte, dessen vorgegebene Zeit an ihr Ende gekommen ist. Dann sind alle Medikamente auf der Welt sinnlos, oh König. Doch ist *paritta* ein Schutz und eine Hilfe für diejenigen, die noch Zeit zu leben haben, die voller Leben sind und sich vom Fluch des Karma zurückhalten. Und zu diesem Zweck wurde *paritta* von dem Gesegneten bestimmt.“ (op. cit. 217)

Man beachte auch, daß es mehrere Sutras gibt, die beanspruchen, Schutzverse zu sein. Ein Beispiel für diese Sutras ist das *Atanatiya Sutra*, das die Schutzverse beinhaltet, die König Vessavana dem Buddha vorgeschlagen hat. König Vessavana ist der König der Dämonen. Er ist besorgt um die Sicherheit der Schüler des Buddha, die in abgelegenen Waldgebieten wohnen, wo auch die *yakkhas* (Dämonen) hausen. Diese *yakkhas* glauben nicht an die Worte des Gesegneten Herrn, da Buddhas Lehre gebietet, kein Leben zu töten, sich nichts zu nehmen, was einem nicht gegeben wurde, sexuelle Verfehlungen zu unterlassen u.s.w. - Vorschriften, die die meisten *yakkhas* nicht befolgen. „Um diesen Leuten Zuversicht zu geben, möge der Gesegnete Herr die *Atanatiya* Schutzverse lernen, durch die Mönche und Nonnen, Laienjünger und Laienjüngerinnen bewahrt, geschützt,

unversehrt und in Frieden an ihren Orten wohnen können. - Und der Herr stimmte schweigend zu.“ (Walshe 1987: 471-472)

Tambiah weist darauf hin, daß dieses Sutra keine Aussagen enthält, die sich unmittelbar gegen Unheil und Unglück wenden. Das *Atanatiya Sutra* beschreibt z.B. die Überlegenheit des Buddha über die *yakkhas*, so daß die *yakkhas*, obwohl sie nicht bekehrt werden konnten, doch strukturell überwältigt wurden.

Tambiah stellt fest, daß dem empirischen Sachverhalt nach viele Spannungen bestehen zwischen der Auffassung der Laien und der dogmatischen Position vorbildlicher Mönche, was die Anwendung der mystischen Kraft betrifft, die durch das Rezitieren von *paritta* erlangt wird. Ein vorbildlicher Mönch würde die mystische Kraft von *paritta* nicht gutheißen als Mittel zur Erlangung des Heils. Aber die Laien betrachten solch eine Methode als ein wirksames Schutzmittel. Angesichts dieser Spannung meint Tambiah, daß „vom soziologischen Gesichtspunkt aus gerade diese Dualität der Orientierung interessant ist und die Bemühung sowohl der Laien als auch der Mönche, mittels ihrer Religion existentielle Probleme zu beschreiben und zu lösen.“ (Tambiah 1970:211)

M. Spiro erwähnt in seinem Werk „Buddhismus und Gesellschaft“ (1982) die Beobachtung, daß Burmesen die Wirksamkeit solcher Schutzrituale auf sehr verschiedene Weise erklären. Sie behaupten, die Schutzrituale funktionieren aufgrund einer Kraft, die mit dem Buddha zusammenhängt - sei es seine eigene Kraft, oder sei es die Kraft der Gegenstände (Bilder und Reliquien), die ihn darstellen, oder die Kraft der Worte, die er gesprochen hat, oder die psychische Kraft, die in denen entsteht, die diese Verse rezitieren. Eine andere von Spiro angeführte Erklärung geht dahin, daß, wenn ein buddhistischer Text rezitiert wird (irgendein Wort, das mit dem Buddha zu tun hat oder mit der Lehre oder mit der Mönchsgemeinschaft), die *samma deva* (das sind die buddhistischen Götter, die Wächter des Buddhismus) über diejenigen wachen werden und sie schützen, die diese Verse aufsagen. Eine weitere Erklärung nimmt nicht Bezug auf irgendeine Kraft; stattdessen glaubt man, daß man sich mit diesen Ritualen, da sie mit Opfergaben an den Buddha oder an die Mönche verbunden sind, ein Verdienst verschafft, das eine unmittelbare sofortige Ver-

schiebung in der Balance des eigenen Karma bewirkt. Dies wiederum hat zur Folge, daß eine drohende Gefahr abgewendet oder, falls das Unglück bereits eingetreten ist, dies wieder beendet wird.

### **Rolle des Mönches beim Heilen**

Die kanonischen Texte des Buddhismus sprechen auch über die Rolle der Mönche beim Heilen. Birnbaum meint, daß manche Mönchsheiler ihre Heilkräfte als ein Mittel verwenden, um das Dharma (die buddhistischen Lehren) zu verbreiten und Ungläubige zu bekehren. (Birnbaum 1979:7) In der Theravada-Tradition ist die regelmäßige Ausübung medizinischer Tätigkeiten für Mönche verboten, wenn es dabei um die Heilung von Laien geht. Demieville weist darauf hin, daß unter den Sutras das frühe *Dirghagama* die Medizin als ein technisches Handwerk betrachtet, das andere Religionen benutzen, um Gläubige auszubeuten, was der Buddha jedoch verbietet. (Demieville 1985:36) Diese Stelle wird gedeutet als eine Warnung davor, Arzt zu werden. Stattdessen sollte man seine Zeit dem Studium des Dharma und dem spirituellen Streben widmen. Dies steht in starkem Kontrast zur Mahayana-Tradition des Buddhismus. Mahayana-Buddhisten betonen, daß ein Bodhisavata - sei es ein Laie oder ein Mönch - die Vollkommenheiten (*paramita*) pflegen sollte, von denen eine Vollkommenheit des Gebens ist. Er sollte vorurteilsloses Mitgefühl mit allen fühlenden Wesen geloben. Seine Verpflichtung, Kranke zu heilen, wer immer sie auch sein mögen, wird in den disziplinarischen Codices ausdrücklich festgelegt. Das *Dighanikaya* listet verschiedene Tätigkeiten auf, die der Buddha verboten habe als unzulässiges Mittel, um damit den Lebensunterhalt zu verdienen. Unter diesen Tätigkeiten sind auch eine ganze Reihe, die zur Heiltätigkeit gehören. Kenneth Zysk meint, daß hier nur die Annahme einer Bezahlung für die Durchführung solcher Dienste verurteilt werde (Zysk 1991:21).

Obwohl es sowohl vom *Vinaya* (der Mönchsregel) als auch vom Gesetz her verboten ist, üben Mönche in Thailand und in anderen buddhistischen Gesellschaften gleichwohl eine Vielzahl medizinischer Praktiken aus. Louis Golomb zeigt in seinen Studien über Heiler in Malaysia und Thailand (1978, 1985), daß buddhistische Mönche ganz verschiedene Heilungspraktiken an-

wenden, um Menschen zu heilen - einschließlich animistischer Praktiken, Liebeszaubermagie, Astrologie und Kräutermedizin. Gosling (1985) meint, daß die Rolle des Mönchs als Heiler die Wiederentdeckung einer sehr alten Funktion sei, und er sieht darin ein Beispiel für die von Tambiah beschriebenen „Kontinuitäten und Veränderungen“ zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart.

### **Buddhistische Ideologie und die Theorie der Krankheit**

Das *Samyutta Nikaya* erklärt die Ursache menschlichen Leidens als acht-fach: Übellaunigkeit (*pitta*), Phlegma (*semha*), Blähungen (*vata*) und ihre Kombination (*sannibata*), Wechsel der Jahreszeiten (*utu*), Streß durch ungewohnte Aktivitäten (*visamaparihara*), äußere Einflüsse (*opakamika*) und die Folgen früherer Taten (*kamavipaka*) (Zysk 1991:30). Man beachte, daß die ersten vier identisch sind mit den drei Stimmungen, die die Ayurvedischen Medizin anführt. Birnbaum (1979 : 11) weist darauf hin, daß diese *tridosas* oder „äußeren Gifte“, also Übellaunigkeit, Phlegma und Blähungen, auch zu den „inneren Giften“ in Beziehung stehen, die da sind: Gier, Zorn und Selbsttäuschung. Gier erzeugt zu viele Blähungen (*vata*), Ärger erzeugt äußerst schlechte Laune (*pitta*) und Selbsttäuschung erzeugt ein Übermaß an Phlegma (*semha*). Da *Ekottaragama* vergleicht ebenfalls in metaphorischer Weise die körperlichen Beschwerden von Blähungen, Phlegma und Übellaunigkeit mit den drei moralischen (inneren) Beschwerden. Die begrifflichen und metaphorischen Verbindungen, die hier zwischen physiologischen und spirituellen Ursachen von Krankheiten hergestellt werden, können als ein Versuch gewertet werden, eine umfassende buddhistische Theorie der Krankheit zu schaffen. In dieser Hinsicht verdient es besondere Beachtung, daß auch die Handlungen vergangener Taten (*karma*) in die medizinische Ätiologie mit einbezogen werden. Zysk bemerkt jedoch, daß die Eingliederung des Karma in die medizinische Theorie nur auf einer rein theoretischen Ebene geschah. (Zysk 1991:31)

Die Lehre vom Karma ist in der Ethnologie Gegenstand einer bedeutsamen Debatte gewesen. Spiro hat verschiedene Ebenen im Buddhismus unterschieden und behauptet, der „soteriologisch“

orientierte (auf das Jenseits bezogene, am Nirvana und an den Fragen der Wiedergeburt interessierte) Buddhismus sei nicht in der Lage, das universale psychische Bedürfnis, mit dem Leiden fertigzuwerden, wirklich zu befriedigen. Unter dem Druck dieses weltlichen Bedürfnisses seien verschiedene Lehren des normativen Buddhismus modifiziert und neu interpretiert worden, und es sei eine eigene buddhistische Technologie zur Befriedigung dieses Bedürfnisses entwickelt worden. Das Ergebnis sei eine modifizierte Form der buddhistischen Lehre: der „apotropaische“ Buddhismus. So seien die Angelegenheiten, die einen unmittelbar betreffen, wie Gesundheit und Krankheit, Dürre und Regen, Unheil und ruhige Zufriedenheit, die Themen des apotropaischen Buddhismus. Tambiah bemerkt jedoch in seiner Arbeit über Buddhismus und Geisterkult im Nordosten Thailands (1970), Spiro übertreibe in seiner Argumentation den Zwiespalt von Diesseits/Jenseits, um den Buddhismus dann der letzteren Seite zuzuschlagen. Auf das Jenseits bezogene heilige Werte seien keineswegs Werte des Jenseits. „Psychologisch gesehen ist auch der Mensch, der auf der Suche nach dem Heil ist, vornehmlich mit Haltungen im Hier und Jetzt beschäftigt; für den Frommen ist der heilige Wert zunächst und vor allen Dingen ein psychologischer Zustand im Hier und Jetzt.“ (a.a.O. 55)

Ein ähnlicher Punkt wird berührt, wenn behauptet wird, der Buddhismus führe vornehmlich zur Schicksalsergebenheit, weil ja das Leben und das Gelebte werden längst vorherbestimmt sei durch die vorangegangenen Verhaltensweisen in früheren Leben. Diese Frage wird eingehend behandelt in Keyes' Artikel über volkstümliche Deutungen der Karma-Theorie (Keyes 1983). Er stellt fest, daß Dorfbewohner auf die Vorstellung des Karma zurückgreifen, um sich unglückliche Ereignisse zu erklären, an denen sie nichts ändern können; zugleich wenden sie aber, wenn es irgendeine Möglichkeit gibt, die unerwünschte Situation zu beeinflussen, zweifellos Methoden an, um ihre Lebensprobleme zu lösen. Tambiah meint, man sollte ritualistische und kanonische Traditionen nicht als verschiedenen Ebenen der Realität zugehörend betrachten, sondern man sollte beides als voneinander abhängig und zu einer einzigen Tradition gehörig betrachten. In dieser Hinsicht wären weitere Untersuchungen interessant, um die Implikationen der Karma-Lehre für die Wahrnehmung und das

Verhalten gegenüber Krankheit und Heilung zu erfassen. Es scheint, als ob - besonders in der realen Situation des Leidens - die erfahrene Realität von Krankheit als Leiden einer Art Mittler sein kann, der den Zwiespalt zwischen dem Diesseitigen und dem Jenseitigen, zwischen dem Kanonischen und dem Ritualistischen sowie zwischen dem Lehrmäßigen und dem Volkstümlichen überbrückt.

### **Schluß**

Im Vorangehenden habe ich das Verhältnis des Buddhismus zu Krankheit und Heilung beleuchtet und habe versucht, die buddhistische literarische Tradition und die Beobachtungen von Ethnologen zu vergleichen. In diesem Zusammenhang möchte ich noch erwähnen, daß es in Thailand eine rapide Verbreitung der furchtbaren Krankheit AIDS gibt. Was hat der Buddhismus zu solch einer Situation beizutragen? Die Hauptursache für eine HIV-Infektion in Thailand ist derzeit heterosexueller Kontakt. Hat die buddhistische Moral, die sich gegen den Ehebruch wendet, irgendeine erkennbare Auswirkung auf dieses Thema? Wie formt die buddhistische Einstellung zu Leiden und Erlösung die lokale Erfahrung mit AIDS? Wie versteht der Sangha (die Mönchsgemeinschaft) seine Rolle angesichts des ungeheuren Leidens dieser AIDS-Situation? Diese Fragen sind nicht nur von theoretischem Interesse, sondern sie sind entscheidend für die praktische Lösung der AIDS-Problematik, wenn man davon ausgeht, daß sowohl Religion als auch Medizin das Ziel haben, das Leiden in existentiellen menschlichen Erfahrungen zu beheben.

### **Zitierte Literatur**

- Birnbaum, Raoul (1979). *The Healing Buddha*. Boulder: Shambhala.
- Davids, Rhys (transl.) (1963). *Vinaya: Mahavagga*.
- Demieville, Paul (1985). *Buddhism and Healing*, translated by Mark Tatz. Lanham / New York / London: University Press of America.
- Golomb, Louis (1978). *Brokers of Morality: Thai Ethnic Adaptation in a Ru-*

ral Malaysian Setting. Asian Studies at Hawaii, Monograph 23. Honolulu: University Press of Hawaii.

Golomb, Louis (1985). *An Anthology of Curing in Multiethnic Thailand*. Illinois Studies in Anthropology, No. 15. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

Gosling, David (1985). Thailand's Bare-headed Doctors, in: *Modern Asian Studies*, Vol. 19 No. 2, p. 357.

Keyes, C.F. (1983). The Study of Popular Ideas of Karma, in: Charles F. Keyes & E.V. Daniel (Eds.), *Karma: An Anthropological Inquiry*. Berkeley: University of California Press.

Spiro, M. (1982). *Buddhism and Society: A Great Tradition and Its Burmese Vicissitudes*. 2<sup>nd</sup> expanded edition, Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press.

Suwanlert, Sangun (1978). Psychiatric Treatment in Thai Spirit Possession, in: *Journal of the Medical Association of Thailand*, Vol. 61 No. 11 (September), p. 622.

Tambiah, Stanley J. (1970). *Buddhism and the Spirit Culture in Northeastern Thailand*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tambiah, Stanley J. (1977). Cosmological and Performative Significance of a Thai Cult of Healing through Meditation, in: *Culture, Medicine, and Psychiatry*, 1, p. 97-132

Tambiah, Stanley J. (1984). *The Buddhist Saints of the Forest and the Cult of Amulets*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tambiah, Stanley J. (1987). The Buddhist Arahant: Classical Paradigm and modern Thai Manifestations, in: John Stratton Hawley (Ed.), *Saints and Virtues*. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press.

Walshe, Maurice (transl.) (1987). *Thus Have I Heard: The Long Discourses of the Buddha (Digha Nikaya)*. London: Wisdom Publication.

Zysk, Kenneth (1991). *Asceticism and Healing in Ancient India: Medicine in Buddhist Monastery*. New York: Oxford University Press. ■

Somniuk Natho

## Grundlehren des Buddhismus

### Auszug aus dem Vortrag

Der Buddhismus wuchs und verbreitete sich im Rahmen eines Weltverständnisses, das davon ausgeht, daß es im Universum viele Wesen gibt: Solche, die wir sehen können, und solche, die wir nicht sehen können. Die Bäume, die Berge, die Flüsse sind lebende Wesen, mit denen wir kommunizieren können. In der Luft, auf der Erde, in den Flüssen, in den Bäumen, da gibt es Gottheiten und Geister, die um uns leben. Innerhalb solch einer Weltanschauung begann der Buddhismus zu wachsen.

### Die „vier edlen Wahrheiten“

Das erste grundlegende Konzept des Buddhismus, gleichsam der harte Kern seines Lehrgebäudes, sind die „vier edlen Wahrheiten“. Der Buddha sprach über die Wahrheit des Leidens, über die Wahrheit der Ursache des Leidens, über die Wahrheit der Aufhebung des Leidens und über den Weg zur Aufhebung des Leidens. Die Wahrheit des Leidens meint das gewöhnliche, existentielle Leiden, dem wir im alltäglichen Leben ausgesetzt sind. Die Ursache des Leidens sind die Verlangen: die Habsucht, der Haß und die Illusion, die in unserem Herz verwurzelt sind. Die eigentliche Ursache dieser drei Gifte ist die Überzeugung, es gebe ein beständiges (permanentes) Selbst. Darum ist es das Ideal oder Ziel des Lebens, sich darin zu üben, das Leben in einer Weise zu leben, die das Leiden immer mehr verringert - bis hin zur Aufhebung des Leidens, was die Erleuchtung wäre. Die letzte „edle Wahrheit“ beschreibt diesen Weg zur Aufhebung des Leidens.

---

Phra Prachan Somniuk Natho:  
Buddhistischer Mönch und Leiter eines  
buddhistischen Klosters

---

### Der Weg zur Aufhebung des Leidens

Es ist ein Weg mit, grob gesagt, drei Komponenten: Die erste Komponente ist die Entwicklung der Weisheit, des richtigen Verstehens, der richtigen Sichtweise. Die zweite Komponente ist das richtige Handeln, die richtige Moralität. Und die letzte Komponente ist die richtige Übung des Geistes: Meditation.

Die Kultivierung des ersten Teils, der Weisheit, bedeutet die Kultivierung und Befreiung vom Mißverständnis, daß es ein Selbst, ein beständiges, permanentes Selbst gäbe. Ein anderer Aspekt dieses richtigen Verstehens ist die Einsicht, daß alles von Ursachen und Bedingungen abhängt, daß nichts zufällig geschieht. Das ist es, was wir das „Karma-Gesetz“ nennen. Was auch immer dir zustößt, es gibt dafür Ursachen. Vielleicht sind diese Ursachen im gegenwärtigen Leben aufgetreten; sie können auch in dem begründet sein, was du im vergangenen Leben getan hast.

Dann der zweite Teil - die richtigen Verhaltensregeln, die richtige Moralität oder die richtige Lebensweise: Hier geht es darum, ein Leben zu führen, durch das du dir selbst und anderen und der Natur kein Leid zufügst.

Beim dritten Teil, der Übung des Geistes, geht es darum, Geistesstärke zu entwickeln, so daß der Geist genug Kraft hat, Weisheit zu entwickeln. Ein anderes Ergebnis der Meditation ist die Ruhe des Geistes und die Glückseligkeit. Wenn dein Geist wirklich ruhig und still und in tiefer Meditation ist, dann kann sich auch eine besondere Form des Wissens einstellen, die als ‚übersinnliche Wahrnehmung‘ bekannt ist:

Vielleicht sind deine Augen fähig, etwas zu sehen, was gewöhnliche Menschen nicht sehen. Deine Ohren sind vielleicht fähig, etwas zu hören, was gewöhnliche Menschen nicht hören, vielleicht sogar die Gedanken eines anderen Menschen. Oder du bist vielleicht fähig, das Denken und die Gefühle der Personen um dich herum zu verstehen. Oder du bist vielleicht fähig, irgendeine besondere

Kraft auszuüben, um anderen Personen zu helfen - etwa die Kraft des Heilens. Die fünfte Befähigung dieses besonderen Wissens ist die Fähigkeit, dein vergangenes Leben zu verstehen. Und mit dieser Befähigung wirst du vielleicht auch fähig, das vergangene Leben anderer Menschen zu kennen. Die letzte Fähigkeit ist schließlich die Fähigkeit, zu wissen, was künftig geschieht - in deiner

Zukunft oder in der Zukunft anderer. Diese Fähigkeit, diese Art der Meditation, kann jeder erlangen, der nur bereit ist, das angestrengt zu üben. Obwohl es nicht das Ziel buddhistischer Meditation ist, ist es doch ein Nebeneffekt dieser Meditation: Die Fähigkeit, mit den Wesen anderer Welten zu kommunizieren und sie zu sehen. ■

## **Die buddhistische Lehre vom ‚Nicht-Selbst‘ und die Verantwortung des Einzelnen**

### **Frage aus der Diskussion:**

*Wenn die Vorstellung eines ‚Selbst‘ im Buddhismus für eine bloße Illusion gehalten wird, wer ist dann noch für irgendetwas verantwortlich oder verantwortlich zu machen?*

### **Dazu Phra Somniuk:**

*Wenn wir von ‚uns selbst‘ sprechen, dann meinen wir gewöhnlich diesen unseren Körper und diesen Geist. Wenn wir aber im Buddhismus von ‚selbst‘ sprechen, ist etwas anderes gemeint. Das ist das Problem, wenn etwas von einer Kultur in eine andere übersetzt wird. Das ‚Selbst‘ im Buddhismus (das Wort attan) bedeutet etwas Beständiges, etwas Statisches, etwas Unveränderliches. Darum wird ‚Nicht-selbst‘ sehr stark mit Unbeständigkeit assoziiert. Wenn wir sagen, wir sind ‚nicht-selbst‘, dann heißt das nicht, wir*

*würden nicht existieren. Wir existieren aufgrund von Ursachen und Bedingungen. Vielleicht kann ich das an einem Beispiel verdeutlichen: Ist dieses Material dort Eisen? Ja. Und ist dieser Holztisch Eisen? Nein. Und trotzdem existiert dieses ‚Nicht-Eisen‘, und zwar aufgrund von Ursachen und Bedingungen.*

*Wenn wir also von der Vorstellung des ‚Nicht-Selbst‘ ausgehen, dann bedeutet das volle Verantwortlichkeit und nicht etwa weniger Verantwortlichkeit. Aber es ist keine Verantwortlichkeit, bei der wir im Mittelpunkt stehen. Wir ziehen viele ‚Selbste‘ in Betracht, einschließlich der Natur und aller Dinge. Wenn du dich nicht selbst als Mittelpunkt annimmst, dann wird das Mitgefühl (Mitleid) ganz selbstverständlich die grundlegende Triebkraft in deinem Leben sein. Darum lautet ein anderer Beiname des Buddha: „Der große Mitfühlende“. ■*

Charles K. Konadu

## **Pastorale Seelsorge und Beratung in Afrika**

### **Das Beispiel Ghana**

**G**hana liegt an der Westküste Afrikas und hat eine Bevölkerung von 17, 5 Millionen Bürgern. Ursprünglich als „Goldküste“ bekannt, erlangte es im Jahr 1957 als erstes schwarzes Land südlich der Sahara seine Unabhängigkeit von der britischen Regierung.

Ghanas Bevölkerung setzt sich aus den unterschiedlichsten Gruppen zusammen, mit einer Vielzahl von kulturellen Werten, die ihrerseits Einfluß auf das Leben der Menschen nehmen.

Das Land verfügt über ein gemischtes Wirtschaftssystem, wobei der traditionelle landwirtschaftliche Sektor - geprägt durch eine familienbetriebene Landwirtschaft - bis zu 60% der Erwerbsenarbeitskapazität einnimmt. Das Problem der Armut wird verstärkt durch die hohe Bevölkerungswachstumsrate, die sich auf 3% jährlich beläuft und eine starke Belastung sowohl für die einzelne Familie, als auch für die nationale Wirtschaft bedeutet.

Die Untersuchung der nationalen Kirche aus dem Jahr 1993 gibt die Aufteilung der Glaubensgemeinschaften in Prozenten wie folgt an:

Christen	-	61%
Moslems	-	18%
autochthone Religionen		21%

Basierend auf diesen Hintergrundbemerkungen, beschäftigen sich die folgenden Ausführungen nunmehr mit der Frage, wie der Ghanaer Streßsituationen bewältigt hat. Ferner werden einige der gegenwärtigen Streßfaktoren in Ghana untersucht und es wird hinterfragt, wel-

che Maßnahmen die Kirche, respektive der Christliche Rat von Ghana, im Hinblick auf spezielle Streßfaktoren initiiert hat. Die Ausführungen enden schließlich mit einigen Zukunftsvisionen im Bezug auf pastorale Seelsorge und Beratung.

### **Der traditionelle Ansatz von pastoraler Seelsorge und Beratung**

Familien in Ghana, sind - wie jede Familie weltweit - täglich einem besonderen Druck und Streßfaktoren ausgesetzt, wobei diese Belastung oftmals von Ort zu Ort und Generation zu Generation variiert.

Im Bezug auf unvorhergesehene und außerordentliche Ereignisse, wie z.B. Blitzschlag, Autounfall, plötzlicher Tod und Krankheit, glauben viele Ghanaer und Afrikaner nicht an die Macht des Zufälligen. Es gibt vielmehr einen Grund für jedes Mißgeschick, und einige von ihnen haben einen übernatürlichen Grund und bedürfen also einer übernatürlichen Diagnose (spiritueller oder fetischistischer Art), um Sicherheit und Heilung zu erlangen.

Als z.B. ein Siebzigjähriger starb, dachte die Familie, er sei eines unnatürlichen Todes gestorben und konsultierte ein Orakel. Die Diagnose war, daß drei Mitglieder der Familie, die über Hexenkräfte verfügten, den Mann getötet hätten. Zudem hatte der Tote zum Ausdruck gebracht, daß diese drei ihm bald folgen würden. Innerhalb der nächsten zwei Wochen starben zwei Angehörige, und die „Ältesten“ sahen sich gezwungen, daß Orakel erneut zu Rate zu ziehen und so das nächste „Opfer“ zu schützen.

Des Weiteren stellten auch moralische Übertretungen, wie z.B. Trunkenheit, Grausamkeit, usw. eine große Belastung für viele Familien dar und führten häufig zur Trennung, bzw. Scheidung. In fast allen Fällen hatten die Ältesten oder die Eltern zuvor versucht, die Eheleute wieder zusammenzubringen. Es war nicht unüblich für das Familienoberhaupt, „seinen Daumen auf den Fall zu halten“ und die Tochter oder Nichte so zu einem Aufrechterhalten der Ehe zu bewegen. Lange war das Verhältnis zu den Ältesten von traditionellem Respekt gezeichnet, und oftmals wurden die Menschen gezwungen, ihre Gefühle und ihre Verletzungen zu unterdrücken, nur um den Ältesten zu gehorchen.

Allerdings, im Vergleich zu heute, hatte die ältere Generation eine bessere Handhabe, was die allgemeine Unverträglichkeit der Menschen betraf: Man lebte vornehmlich an einem Ort und verheiratete sich innerhalb derselben ethnischen Gruppe. Die Eltern und Familienältesten des jeweiligen Partners kannten sich und die Kinder also schon lange vor der Hochzeit. Demnach wurde eine sorgfältige Auswahl, zur Zufriedenheit des Paares getroffen, denn der Vater oder der Onkel wußten es schließlich am besten.

**W**enden wir uns jetzt dem modernen Ghana zu und werfen einen Blick auf die Belastungen und Herausforderungen, denen sich eine Familie heute gegenüber sieht.

### **Herausforderungen an eine sich wandelnde Gesellschaft**

Der durchschnittliche Ghanaer wird von drei „Stimmen“ bestimmt: Der Stimme der Vergangenheit und der Tradition, der modernen Stimme der westlichen Welt mit ihren Veränderungen, und der religiösen Stimme (christlich oder nicht-christlich). Sofern alle drei Stimmen übereinstimmen, entstehen keine Krisen, doch sobald eine Dissonanz der Stimmen entsteht, häufen sich die Probleme.

Das Beispiel der Polygamie verdeutlicht diesen Aspekt. Das traditionelle Eheverständnis erlaubte es dem Mann, eine oder mehrere Frauen zu ehelichen, doch das christliche Verständnis wendet sich entschieden gegen polygame Ehen.

Manchmal kommt es auch vor, daß sich kulturelle Praktiken, und Glaubensvorstellungen von Stamm zu Stamm, oder

---

*Charles K. Konadu: Pfarrer, Koordinator des Familienwohlfahrtsprogramms des Ghanaischen Christenrats, Accra*

---



von einer ethnischen Gruppe zur anderen unterscheiden. Ein Beispiel ist die Erbvorstellung in Ghana, die zwei Möglichkeiten der Erbschenkung bietet: die patrilineare oder die matrilineare Erbfolge. Während erstere den verheirateten Kindern erlaubt, das väterliche Erbe anzutreten, und der Vater deshalb seiner Fürsorgepflicht schon zu Lebzeiten nachkommt, ermöglicht es die matrilineare Erbfolge, daß Kinder ihre Onkel, bzw. die Männer der Familie mütterlicherseits beerben. Die Kinder eines solch traditionellen Erbsystems werden deshalb hauptsächlich von ihren Onkeln mütterlicherseits in Schule und Ausbildung unterstützt, während die Väter sehr wenig für sie tun.

Im folgenden werden einige Herausforderungen besonders hervorgehoben, denen sich ein junges Paar heute ausgesetzt sieht.

### • **Junge Erwachsene und Partnerwahl**

Aus traditioneller Sicht war die Partnerwahl das Werk der Eltern, bzw. der Ältesten der Familie, und die Hochzeit galt als Gemeinschaftsereignis, das dem Zusammenführen der beiden Familien gewidmet war. Die Entscheidung einer Ehe galt als zu wichtig, als daß man sie allein den Kindern überließ. Heutzutage haben die zunehmende Urbanisation und der Ausbau des Bildungssystems dazu geführt, daß sich viele junge Menschen jenseits des Einflusses ihrer Eltern oder der Familienältesten befinden.

Die Partnerwahl ist heute zum größten Teil eine Entscheidung des jungen Menschen, doch muß nach wie vor die Zustimmung der Eltern eingeholt werden, um die Ehe vollgültig zu machen. Es ist gerade dieser letzte Punkt, der für die jungen Erwachsenen zum besonderen Streßfaktor wird. Zum einen kann es passieren, daß der Partner, bzw. die Partnerin nicht aus dem eigenen Stamm kommt; zum anderen kommt es vor, daß der soziale Rang, der Bildungs- oder Berufsstand weit unter den Erwartungen der Eltern liegt. Oft wird dann unverhältnismäßiger Druck ausgeübt, den Ehepartner zu verlassen, oder es werden Versuche unternommen, die Ehe aufzuwählen. All dies sind extreme Streßfaktoren. Abschließend muß man sagen, daß das ghanaische Familiensystem zur Zeit einen Wandel mitmacht.

Die modernen Verhältnisse, wie z.B. Industrialisierung, Urbanisierung, Priva-

tisierung, Lohnzahlung und eine größere Flexibilität tragen jedoch dazu bei, den Druck oder den Streß der Großfamilie auf lange Sicht zu verringern. In den urbanen Zentren ist z.B. das System der alleinlebenden Kleinfamilie auf dem Vormarsch. Trotzdem birgt auch dieses neue System Konflikte und Streß, denn die Großfamilie erwartet häufig vom jungen Ehepaar, traditionelle Verantwortung wie die Fürsorge für die Nefen, Nichten, die jüngeren Geschwister oder die alternden Eltern zu übernehmen. Schwiegermutter und Schwägerin bestehen darüber hinaus auch weiterhin auf ihren Rechten als Familienmitglieder. Bis zum Besuch weiterer Familienangehörigen lebt das Paar oft sehr glücklich; danach steht es häufig unter Streß.

### • **Auswanderung**

Ein weiterer Streßfaktor für einen Großteil der ghanaischen Bevölkerung ist die schnelle und ungeplante Auswanderungsbewegung der Menschen. In einem Entwicklungsland wie Ghana kommen dabei sowohl nationale, als auch internationale Formen der Migration vor. Auf der Suche nach den „grüneren Auen“ hat die harte ökonomische Wirklichkeit die Menschen dazu gezwungen, vom Land in die Stadt oder von einem Staat in den anderen zu ziehen. Diese Auswanderungsbewegung bleibt nicht ohne soziale und emotionale Auswirkungen auf den Auswanderer, auf dessen zurückbleibenden Partner und die Kinder, sowie auch auf die Gesellschaft als Ganzes. Der Auswandernde und sein Partner versagen einander häufig alle emotionalen, physischen, sexuellen und auch finanziellen Vorzüge. Langfristig kann dies zu Untreue, Scheitern der Ehe auf der einen Seite und zur Übertragung von Geschlechtskrankheiten auf der anderen Seite führen. Für eine harmonische Entwicklung brauchten die Kinder zudem beide Elternteile. Die Anforderungen, denen ein Kind in der heutigen Zeit ausgesetzt ist, sind oft zu hoch für ein Elternteil, um sie alleine zu meistern.

Alles in allem kann man sagen, daß Ghanas innere, bzw. nationale Auswanderungsbewegung in die Großstädte einen außerordentlichen Druck auf die ohnehin unzureichenden Dienstleistungen und Einrichtungen ausübt. Auch dies verursacht Streß.

### • **Das weibliche und das männliche Rollenverständnis in der Ehe**

In Ghana herrscht, wie in den meisten stammesgebundenen Gesellschaften Afrikas auch, eine traditionell gebundene Vorstellung von der geschlechtsspezifischen Verteilung der Arbeitskräfte. So sind die Frauen dafür bestimmt, Kinder zu gebären und großzuziehen, Essen zuzubereiten, Wasser zu holen und das Haus sauber zu halten. Die Männer sollen jagen, fischen, sich mit dem Hausbau und den harten Anforderungen der Landwirtschaft beschäftigen.

Konflikte und Krisen treten auf, wenn beide Ehepartner berufstätig sind und in einem Arbeitsverhältnis stehen. Wer sorgt dann für die Kinder, führt den Haushalt und kümmert sich um das Essen? Ich denke da an den Fall einer Ärztin, die mit einem Ingenieur verheiratet war. In Ghana sind zur Zeit 582 Ärzte im öffentlichen Dienst tätig. Falls die Anzahl der tätigen Ärzte im privaten Bereich noch einmal so hoch ist, so bedeutet das, daß ein Arzt sich im Durchschnitt um 17.000 Menschen kümmern muß.

Diese Art der Belastung läßt wenig Freiraum für die Erledigung der häuslichen Pflichten zu. Also würde ein solcher Ehemann wie selbstverständlich voraussetzen, daß die Ehefrau seine Mahlzeiten zubereitete, auch wenn es im Haushalt eine Hilfe gäbe. Folglich empfindet sich diese vielbeschäftigte Ehefrau, Mutter und hochqualifizierte Ärztin in ihrem Bemühen, allen Rollenanforderungen gerecht zu werden, als ständig unter Streß stehend.

Das urbane Leben, in dem die Eheleute beide eine Karriere haben, hat eine Situation geschaffen, in der das Ehepaar auf eine Haushaltshilfe angewiesen ist, die sich der kleinen Kinder und der Hausarbeit annimmt. Und es gibt immer wieder Fälle, wo die heranwachsende, weibliche Haushaltshilfe zur Geliebten des Mannes wird, da sie ja an Stelle der Partnerin die Besorgung der Haushaltspflichten vornimmt.

### • **Fruchtbarkeit und Familienplanung**

Ghanaer wollen traditionsgemäß eine große Familie. Zur Zeit beläuft sich die Anzahl von Schwangerschaften pro Frau auf durchschnittlich sechs. Die Gründe für diese hohe Zahl sind diverse sozio-

kulturelle Praktiken und Glaubensvorstellungen, ein geringer Gebrauch von empfängnisverhütenden Mitteln und ein niedriger Bildungsstandard der Frauen. Doch die wirtschaftliche Situation des Landes kann unmöglich eine so hohe Fruchtbarkeitsrate akzeptieren. Auf der anderen Seite gibt es allerdings auch immer wieder Trennungen und Scheidungen von Ehen, aus denen keine Kinder hervorgegangen sind. Diese Geschiedenen fühlen sich betrogen und ungeliebt, und der zunehmende Druck der Umwelt veranlaßt sie immer wieder, illegale Handlungen vorzunehmen, wie z.B. Kinder zu stehlen.

#### • **Normale Entwicklungskrisen**

Zu Beginn diesen Monats habe ich erlebt, wie eine Frau über 30.000 Cedi (das ist ein Drittel ihres Monatseinkommens) für die Durchführung von medizinischen Tests ausgegeben hat. Später erfuhr sie dann, daß sie völlig in Ordnung sei, und die Blut- und Urinproben ihr eine gute Gesundheit bescheinigten. Diese Frau ist 46 Jahre alt, und es scheint, als ob sie den Beginn des Klimakteriums durchleben würde. Frauen wie sie gibt es viele - schlecht oder gar nicht über die physischen Veränderungen des Alters informiert.

Und es gibt auch immer wieder Menschen, die von einem religiösen Camp und von einem Fetisch zum nächsten ziehen in der Hoffnung, hier die Antworten auf persönliche und familiäre Fragen in Krisensituationen zu finden. Doch die Unfähigkeit der Priester und Spiritisten, dauerhafte Lösungen zu finden, ist häufig eine Quelle der erneuten Frustration für viele.

#### • **Weitere Themen**

Der Durchschnittsghanaer wird immer wieder mit ernstlichen Problemen und Herausforderungen konfrontiert. In den urbanen Zentren gibt es Jugendliche ohne Arbeit - verwickelt in Prostitution, sexuelle Ausbeutung und Drogenmißbrauch. Manchmal kommt es vor, daß die Menschen, anstatt ihre Probleme sachgemäß anzugehen, sich in Beschuldigungen anderer hineinsteigern, oder übernatürliche Kräfte für ihre Situation verantwortlich machen.

Ich denke an den kürzlich aufgetreten Fall des Enkels, der seine Großmutter tötete, weil ein Orakel ihm mitgeteilt hatte, daß sie ihn verhext habe. Viele Menschen, die in einem solchen

Kreislauf eingebunden sind, durchleben einen hohen Grad an psychischer Belastung.

#### **Der Christliche Rat der Ghanaischen Pastoralen Seelsorge- und Beratungsbewegung**

Der christliche Rat Ghanas ist eine ökumenische Körperschaft, die sich aus vierzehn Mitgliedskirchen und zwei angeschlossenen Organisationen zusammensetzt. Ihm gehören z.B. die Presbyterianer, die Methodisten, die Heilsarmee, die Baptisten, die Evangelisch Lutherische Kirche und die Mennoniten an, sowie der YMCA und der YWCA.

Der Rat beschäftigt sich mit besonderen sozialen Nöten, indem eine der folgenden, zuständigen Unterabteilungen tätig wird: Abteilung für Kirche und Gesellschaft, für Entwicklung und Umwelt, für Kirchenfragen, für Theologie und Wissenschaft, und für Finanzen und Verwaltung.

Die Abteilung für Kirche und Gesellschaft gliedert sich z.B. in vier Programmeinheiten:

- das Programm für Frauen und Kinder
- das Jugendprogramm
- das Rehabilitationsprogramm
- das Programm für Familien- und Wohlfahrtspflege

Neben der spirituellen Versorgung durch die Kirchen ist das generelle Ziel dieser Abteilung die Bewußtseinsförderung der einzelnen Klienten, sowie ihre Befähigung und Bestärkung in Momenten der Entwicklung und Veränderung. Ein zentraler Ansatzpunkt ist darüber hinaus die Verminderung von Streß und Armut, sowie die Verbesserung der allgemeinen Lebensqualität.

Das Familien- und Wohlfahrtsprogramm bearbeitet Fragen der allgemeinen Bevölkerung im Zusammenhang von pastoraler Seelsorge und Beratung. Eingerichtet im Jahr 1961, als ökumenische Antwort auf die Fragen und Bedürfnisse der christlichen Familien, widmet sich diese Programmeinheit in besonderem Maße den allgemeinen Problemen des Lebens.

Die drei Hauptansatzpunkte dieses Programms sind deshalb seit dem Jahr 1961 die Familienplanung, die Frage der Familienwohlfahrtspflege (incl. Ausbildungsfragen) und das Konzept der Familienberatung.

#### • **Das Beispiel Familienberatung**

Adäquat mit den Problemen einer sich rasch verändernden Welt umzugehen, ist für viele ghanaische Familien nicht einfach. Einige dieser Veränderungen, die im besonders scharfen Gegensatz zu unseren traditionellen Normvorstellungen standen, führten in der Vergangenheit zu außergewöhnlichen Streßbelastungen. Hier liegen der Grund und die Notwendigkeit für Seelsorge und Beratung.

Unsere Kirchen und Glaubensgemeinschaften benötigen Berater, die den Menschen gezielt helfen können, ihre verschiedenen Bedürfnisse zu verstehen und mit ihnen umzugehen. An diesem Punkt setzt das Trainingsprogramm für Berater ein.

Seit 1967 existierend, hat es seinen Ursprung in der Ausbildung erst von Familienbegleitern, später im Drei-Phasen-Trainingsprogramm von Familienberatern. Dabei bildet es nicht nur in Beratung und Therapie aus, sondern schult vor allem auch in der Durchführung von Seminaren, Arbeitsgruppen, Vorträgen und Gemeinseminaren. Das Drei-Phasen-Trainingsprogramm wurde über einen Zeitraum von drei Jahren geplant und erarbeitet. Phase I umschloß einen Zwei-Wochen-Kurs, der sich mit Fragen der Familienfürsorge und Grundkenntnissen in Seelsorge und Beratung beschäftigte. Phase II und Phase III waren ähnlich strukturiert und folgten in einem Abstand von jeweils einem Jahr und mit einer Dauer von einer Woche. In der verbleibenden Zeit waren die Auszubildenden dazu angehalten, sich monatlich mit anderen Beratern zu treffen und ihre Ausbildung durch Vorträge, Diskussionen und Rollenspiele zu vervollkommen.

Seit Entstehung des Programms wurden über 800 Familienberater ausgebildet, und zur Zeit ist der christliche Rat die einzige Organisation, die ein strukturiertes Training im Bereich der Familienfürsorge, sowohl für Regierungsangestellte, als auch für Mitglieder von NROs anbietet.

Kürzlich wurde vorgeschlagen, das oben beschriebene Trainingsprogramm aufzuteilen - in den Bereich der Familienwohlfahrtspflege und den Bereich der Familienberatung. Phase I soll drei Wochen dauern und wird sich mit der Wohlfahrtspflege beschäftigen und interessierte kirchliche Angestellte und Einzelpersonen ansprechen. Phase II

wäre spezieller ausgerichtet und richtet sich an diejenigen, die bereits eine erforderliche Qualifikation im Bereich der Familienberatung mitbringen. In diesem Zusammenhang wird zur Zeit an einem neuen Trainingsprogramm gearbeitet. Im Laufe der letzten Jahre hat der Kurs das Leben vieler positiv beeinflusst. Hier einige Beispiele: Einige Teilnehmer, die vom Kurs sehr profitierten, ermutigten ihre Ehepartner zu einer Teilnahme im nächsten Jahr. Einige Moslems bekehrten sich nach der Teilnahme an der Morgen- und Abendandacht. Ein Mann lernte etwas über den Fruchtbarkeitszyklus der Frau, und nach neun Jahren kinderloser Ehe gelang es ihm und seiner Frau, endlich schwanger zu werden. Heute haben sie ein Kind. Viele Ehen, die kurz vor der Zerrüttung standen, erhielten eine zweite Chance. Zudem erfuhren zahlreiche Menschen mit persönlichen Problemen eine Besserung durch die individuelle Beratung, die allen Teilnehmenden des Kurses zuteil wurde. Wenn man bedenkt, welche oft eingreifenden Veränderungen die Kurse im Leben der Teilnehmenden hervorgerufen haben, so kann man sich leicht vorstellen, um wieviel größer der Erfolg unter den bisher 800 Klienten sein muß, die sich in die Fürsorge geschulter Berater begeben haben.

### Die weiteren Perspektiven

Nachdem sich die folgenden Strategien etabliert haben, sieht die Zukunft des Programms vielversprechend aus:

- In Zusammenarbeit mit den Sponsoren sieht der Christenrat ein besonderes Trainingsprogramm für ehemalige Studenten und Absolventen des Kurses vor, um diese als Mentoren und Tutoren auf weltweiter Ebene besonders zu schulen.
- Durch die bereits vollzogene Trennung der Bereiche Familienfürsorge und -beratung spezifizieren sich die Gruppen der Teilnehmenden deutlich und die Ausbildung wird leichter.
- Der Christliche Rat hat Experten aus den verschiedensten Bereichen verpflichtet, Artikel zu schreiben, die in einer Materialsammlung zusammengefaßt und Unterrichtenden wie Teilnehmenden gleichsam zugänglich gemacht werden sollen. Eine Kursübersicht ist bereits im Entstehen begriffen.
- Da das Programm hauptsächlich kirchlich orientiert ist, soll bei der Be-

arbeitung der Themen ein besonderes Augenmerk auf die biblische Ausrichtung gelegt werden.

- Einzelne Kirchen, die es sich finanziell leisten können, erhielten auf Anfrage hin regionale Trainingseinheiten. Die Zahl solcher Nachfragen steigt mittlerweile deutlich, und das Leitungsgremium arbeitet an Strategien, wie man ihnen in strukturierter Form gerecht werden kann.
- Die örtlichen Vereinigungen wurden ermutigt, sich in regelmäßigen Abständen zu treffen. Die für die Familienberatung relevanten Themen können auf diesen Treffen diskutiert und erarbeitet werden. Zur Zeit arbeitet die Gesellschaft der Eheberater an einem Inaugurationstreffen der Gesellschaft, das Anfang 1996 stattfinden soll.
- Darüber hinaus wurden Instruktoren gebeten, ihre Ideen in Form einer Publikation allen Teilnehmenden zugänglich zu machen.
- Angestrebt wird zudem ein Programm, das drei bis fünf Familien einer örtlichen Kirchengemeinde dazu ermutigt, sich in Form einer Selbsthilfegruppe zusammenzuschließen. Dies kann als Ergänzung oder auch als Ersatz zur traditionellen Großfamilie verstanden werden. Familienberater sind darin geschult, eine solche Gruppe zu initiieren, die nötige Atmosphäre zu schaffen und sie zu leiten.

### Schlußbemerkung

Während wir dem 21. Jahrhundert entgegensehen, können wir feststellen, daß Afrika, bzw. andere Entwicklungsländer viele Vorzüge aufweisen. Einerseits können wir von unserer traditionsreichen Vergangenheit lernen; andererseits haben wir die Möglichkeit, das zu wählen, was uns in dieser sich stets verändernden Welt und den damit verbundenen Streßfaktoren am ehesten helfen kann. Die Ressourcen sind überall zu finden. Es ist unsere Aufgabe, zu fragen, zu suchen und anzuklopfen - solange, bis wir die Verbesserung im Leben der Menschen wahrnehmen.

### Literatur

- Assimeng, J.M.: *Salvation, Social Crisis and the Human Condition*, Accra: Ghana Universities Press, 1995.
- Berinyuu A.A.: *Pastoral Care to the Sick in Africa*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 1988.
- Berinyuu, A.A.: *Towards Theory and Practice of Pastoral Counselling in Africa*, Frankfurt/M: Peter Lang, 1989.
- Clinebell, Howard: *Basic Types of Pastoral Care and Counselling*; Revised and enlarged edition, Nashville: Abingdon Press, 1984.
- Dartey, D.A. and Nyarko-Mensah, V. (Editors): *1993 Annual Report of Christian Council of Ghana*, Accra 1993.
- Dzobo, N.K.: *African Marriage: Right or Wrong*, Accra: Waterville Publ., 1975.
- Kato, B.H.: *African Cultural Revolution and the Christian Faith*, JOS: Challenge Publications, 1976.
- Konadu, C.K.: *Perception of Ghanaian Christian College Students Regarding Marriage as Foundation to Premarriage Programme* (Unpublished Thesis), Wheaton College, Wheaton, Ill., 1987.
- Ma Mpolo; Masamba (Editor): *Family Profiles*, Genf: WCC Publication, 1984.
- Ma Mpolo, Masamba and Nwachuku, Daisy (Eds.): *Pastoral Care and Counselling in Africa Today*, Frankfurt/M: Peter Lang, 1991.
- Nukunya, G.K.: *Tradition and Change (The case of the family)*, Accra: Ghana Universities Press, 1992.
- Mo Cubbin, M.I. and Figley, C.R. (Editors): *Stress and the Family, Vol I: Coping with Normative Transitions*, New York: Brunner/Mazel Publ., 1983.
- Williamson, S.G.: *Akan Religion and the Christian Faith*, Accra: Ghana Universities Press, 1974.
- Yangyuoru, Y.: "Migration and its effect" - *1995 Christian Home Week*, Christian Council Pub., Accra: Pentecost Press, 1995 ■

# Der Fall von Afua Nimo, Ghana

## Fallbericht für die Studiengruppe „Familien“ eingebracht von Charles K. Konadu

Der Ort der Handlung ist das Büro des diesen Fall Vortragenden, das in Osu, einem geschäftigen Vorort von Accra, liegt. Es ist der offizielle Sitz des Ghanaischen Christenrats (Christian Council of Ghana.), wo von geschultem Personal sowohl Einzelberatungen als auch Gruppentherapien durchgeführt werden. Eine Abteilung befaßt sich ausschließlich mit Ehe- und Familienfragen. Durch eine der Mitarbeiterinnen des Christenrats, mit der sie anlässlich der Durchführung eines Arbeitsauftrags ihrer Behörde zusammentraf, erfuhr Afua Nimo von der Existenz der Beratungsstelle.

Zu ihrem ersten Gespräch erschien Afua an einem Nachmittag und berichtete dem Berater das Folgende:

„Ich bin 35 Jahre alt und arbeite als Fremdsprachen-Sekretärin, meinem Traumjob. Ich wollte schon immer berufstätig sein, also habe ich in der Schule sehr viel gelernt, um einen gehobenen Beruf ausüben zu können. Meinen jetzigen Mann habe ich vor 8 Jahren kennengelernt, als ich das letzte Jahr an der Universität studierte. Wir heirateten, als ich mein nationales Dienstjahr (*National Service*) in Nsia absolvierte, wo er arbeitete. Nach dem Pflichtjahr bekam ich ein Haus mit zwei Schlafzimmern in Accra zugeteilt und empfand meine neue Arbeit und Position als traumhaft: sie war voller Befriedigung und Herausforderung, eine Stelle, die jede berufstätige Frau stolz und angesehen machen mußte.

Meine verwitwete Mutter empfand meine neue Stellung als Geschenk Gottes für sich selber nach der Trauer über den Tod ihres Mannes und dem Kampf, mich und meine Schwestern aufzuziehen. Vielleicht ist der Grund, warum ich so begeistert über meine gegenwärtige Stellung bin, darin zu suchen, daß unser Vater früh verstarb und seine Verwandten sich kaum oder

gar nicht um uns kümmerten, so daß uns während unserer Schulzeit unsere Zukunft eher düster erschienen war. Es war schon ziemlich beeindruckend, wie meine Mutter sich abrackerte, um unser Schulgeld zu bezahlen und unsere übrigen Bedürfnisse zu erfüllen. Wenn ich meine Klassenkameradinnen ansah.. hatte ich das Gefühl, daß sie alles hätten, was sie brauchten. Neben ihnen fühlte ich mich arm und benachteiligt.

Nach meinem nationalen Dienstjahr bekam ich in Accra, ungefähr 250 km von meinem Mann entfernt, eine Stelle als Fremdsprachen-Sekretärin in einer der einflußreichen Regierungs-Organisationen. Ich verhandelte mit meinem Mann, daß er bei seinem Arbeitgeber eine Verlegung beantragen und zu mir nach Accra ziehen sollte, da die Hauptniederlassung seines Arbeitgebers in Accra war. Mein Mann brauchte Jahre für diese Entscheidung. Während dieser Zeit bat ich meine Mutter und meine zwei Schwestern, zu mir in mein Haus in Accra zu ziehen. Ich war einsam, und angesichts der schlechten Bedingungen, unter denen meine Familie auf dem Dorf lebte, dachte ich, daß das Leben in der Stadt für meine alternde Mutter eine Wohltat sein würde. Ein weiterer Grund, meine Mutter zum Wohnen bei mir einzuladen, war, daß sie sich um meine zwei Kinder kümmern würde, während ich zur Arbeit ging.

An den meisten Abenden unterhielt ich mich mit meiner Mutter über die Ereignisse des Tages und, ab und zu, über meine Eheprobleme, die ich mit meinem Mann hatte. Meist während meiner Abwesenheit - ich verbrachte die Wochenenden bei meinem Mann in Domiabra, wo er lebt - diskutierte meine Mutter diese Probleme mit meinen Schwestern. Später erst merkte ich, in welchem Maße alle schlecht von meinem Mann sprachen und zu voreiligen Schlüssen bereit waren.“

Weitere Gespräche brachten zutage, daß Afua ihren Mann Yao schließlich dazu überreden konnte, in die Hauptstadt zu ziehen. Allerdings wurde er dort dann

---

*Charles K. Konadu: Pfarrer, Koordinator des Familienwohlfahrtsprogramms des Ghanaischen Christenrates, Accra*

---

## 4

### Fallberichte und Reflexionen aus den Studiengruppen

von den Schwägerinnen - mit voller Unterstützung der Schwiegermutter - beleidigt und psychisch gequält und schließlich körperlich mißhandelt. Die Familie entzweite sich, und Afuas Depressionen und Schuldgefühle verschärften sich.

„Yao stimmte schließlich meinem Vorschlag zu, bei mir in der Hauptstadt zu leben, worüber ich äußerst glücklich war. So zog er zu mir in mein Haus mit den zwei Schlafzimmern, in dem außer mir bereits die Kinder, meine Mutter und meine Schwestern lebten. Damals fingen meine Schwierigkeiten an. Ich bin jetzt 35 Jahre alt und habe das Gefühl, den größten Teil meines bisherigen Lebens vergeudet zu haben. Ich habe immer von einem Universitätsabschluß und einer guten Arbeitsstelle und einer glücklichen Familie geträumt. Aber hier saß ich nun mit meinem Mann auf der einen Seite und kämpfte und stritt mit meiner Mutter und meinen Schwestern auf der anderen. Im Zeitraum von zwei Jahren gab es mehrere Streitfälle. Eines Tages, als ich zur Arbeit gegangen war, mißhandelten meine Schwestern mit Erlaubnis meiner Mutter meinen Mann aus einem ganz und gar nichtigen Anlaß. (Sie schluchzt.) Ich fühlte mich sehr verletzt, als ich von diesem Übergriff erfuhr, besonders da ich mich sehr bemühte, meine Ehe, meine Arbeit und meine Familie in Einklang zu bringen. Ich erstattete bei der Polizei Anzeige wegen dieses Vorfalls, und meine Mutter und meine Schwestern wurden für eine Nacht in Untersuchungshaft genommen. Der Fall wurde jedoch zu Hause geregelt. Die Ältesten, die zur Schiedsverhandlung anwesend waren, befohlen meiner Mutter und meinen Schwestern, das Haus zu verlassen. Meine Mutter zog zu Freunden in der Nachbarschaft, die sie hier kennengelernt hatte. Die Schwestern zogen zu anderen Verwandten in der Stadt. Der größte Schock kam nach zwei Wochen, als Yao bei seinem Arbeitgeber seine Rückversetzung nach Domiabra durchgesetzt hatte. Er verließ das Haus und nahm unsere zwei Kinder mit. Wenn wir diesen Punkt gelegentlich diskutiert hatten, hatte Yao seinen Standpunkt immer sehr unnachgiebig behauptet. Er besteht darauf, daß er mich geheiratet habe und somit er entscheide, wo wir lebten.

Eines meiner Probleme ist, daß ich mich jetzt, wo ich allein lebe, sehr einsam fühle. Montags bin ich immer sehr müde, wenn ich in aller Frühe nach Accra gefahren bin, um noch vor meinem Chef im Büro anzukommen. (Obwohl er sehr verständnisvoll ist.) Ich habe Angst,

meinen Mann zu verlieren; denn meine Abwesenheit während der ganzen Woche macht sich in der Familie bemerkbar. Es scheint auch, daß andere Frauen ins Haus kommen. So überfällt mich, während ich wieder in Accra bin, meist eine schreckliche Unruhe, besonders nachts. Oft bin ich so verwirrt, daß ich wegrennen möchte, aber ich kann mich nicht von der Stelle rühren. Es ist so furchtbar; denn ich habe oft den Eindruck, daß ich alles verliere, für das ich gearbeitet habe - meine gute Stelle, meinen Mann, die Verwandten. Die meiste Zeit habe ich Schuldgefühle, daß ich hinter meinen Möglichkeiten zurückgeblieben bin, daß ich meiner Mutter und meinen Schwestern gegenüber versagt habe, die mich jetzt seit zwei Jahren nicht mehr besucht haben. Nach der Vermittlungsaktion durch die Familienältesten hat sich meine Mutter bereit erklärt, von mir eine Unterstützung anzunehmen.

Es erschöpft mich, mich als Verliererin zu sehen, und ich weiß, daß niemand außer ich selber mein Leben ändern wird. Ich muß eine Entscheidung treffen, eine Wahl, die mein Leben zum Guten verändern wird. Meine Freunde sagen mir, ich sei dumm; denn wenn sie an meiner Stelle stünden, hätten sie die Wochenendbesuche längst eingestellt, wenn mein Mann, der weniger verdient als ich, seinen Stolz nicht hinunterschlucken und bei mir in Accra leben könne. Viele Nächte weine ich mich in den Schlaf. Ich fühle mich so schrecklich allein und voll Wut und Haß. Ich weiß nicht, was ich mit meinem Leben anfangen soll.

Bitte, helfen Sie mir.“

### **Kernthemen**

Nach mehreren Sitzungen, deren Inhalte zu der obigen Fallgeschichte zusammengefloßen sind, haben sich vier wesentliche Themen herauskristallisiert:

1. Die Großfamilie übt über diese Ehe eine enorme Macht aus - auch in dem heutigen Zeitalter des technologischen Fortschritts und der veränderten Rolle der Frau in der Familie.

2. Die ghanaische Kultur erwartet von dem Mann, daß er für seine Frau und seine Familie eine Wohnung schafft. Daher war es etwas sonderbar, daß Afua als berufstätige Frau ihren Mann bei sich unterbringen wollte.

3. Afua ist aus wirtschaftlichen, sozialen und anderen Gründen in die Hauptstadt gezogen.

4. Die Situation in einem Entwicklungsland ist für die berufstätige

Frau/ Ehefrau (Afua) eine große Belastung.

### **Erläuterungen zu diesen Themen**

Obwohl in Ghana die Kleinfamilie allmählich an die Stelle der Großfamilie tritt, gibt es noch Anzeichen der enormen Macht, die letztere über Ehen aus ihren Reihen hat. Auch wenn Afua über eine gute Bildung und einen Beruf verfügt, hat sie sich dieser Macht gebeugt, als sie ihrer Mutter und ihren Schwestern erlaubte, bei ihr einzuziehen. Es war schwierig, als sie zwischen der Loyalität für ihren Mann und der für ihre Familie hin- und hergerissen wurde. Die Familie wußte, daß Afuas Anteil am Familienbudget wesentlich größer war als der ihres Mannes. In ihren Augen wurde er zu einem machtlosen und ‚zahnlosen‘ (toothless) Ehemann, den man immer dirigieren und anleiten mußte.

Bildung, Verstädterung, Industrialisierung, religiöse Dogmen und der westliche Lebens- und Heiratsstil sind einige der Faktoren, die zu einer Verlagerung von der ghanaischen Großfamilie und den Verwandtschaftsbeziehungen weg in Richtung des Systems der Kleinfamilie beitragen.

In Ghana und auch sonst in Afrika sind Verheiratung und Verwandtschaftsbeziehungen primär Sache eines Vertrages zwischen zwei ‚Familien-Verbänden‘ (kinship groups). Traditionell sind daher Familienbände stärker als eheliche Bände. In der heutigen Zeit bedeutet dieses Dilemma für viele Menschen Konflikte und Belastungen, die versuchen, dieses Problem zu lösen: Die Unterordnung der ehelichen Bande unter die der Familie oder umgekehrt.

Auch ist in Ghana die Versorgung der Eltern im Alter eine geheiligte Pflicht. Daher soll die Erziehung und Bildung der Kinder diese in die Lage versetzen, ihre Eltern im Alter gut versorgen zu können. So ist Afua zwischen ihrer Verantwortung für ihre Mutter und der für ihren Mann hin- und hergerissen.

Bis vor einigen Jahren betrafen die Konflikte zwischen verschwägerten Familien normalerweise Konflikte zwischen der Ehefrau und der Mutter und den Schwestern ihres Ehemannes. Die Söhne werden als die Hauptversorger der Familie angesehen (Männer hatten einen hohen Bildungs- und Ausbildungsstand und einträgliche Anstellungen). Die Bildung und Ausbildung des Sohnes sowie seine Beschäftigung sollten den Status und die Lebensbedingungen der Großfamilie anheben.

Konflikte ergaben sich meistens, wenn die Ehefrau für sich verbrauchte, was die Großfamilie als ihr zustehend betrachtete. Für viele verheiratete, berufstätige Frauen gilt heute die Umkehrung dieser Geschichte, besonders im Fall von Afua.

Vorbei die Zeiten, da die Arbeit der Frauen auf das Haus beschränkt war. Heute kann man in Ghana Frauen in vielen Berufen finden, auch in den obersten Führungsetagen. Genau wie Männern in vergleichbaren Stellungen wird Frauen als Teil ihrer Vergütung Wohnung zur Verfügung gestellt. Wenn diese Unterkunft besser und gemütlicher ist und eine günstigere Lage hat, wäre es nur logisch, in die Wohnung der berufstätigen Ehefrau zu ziehen. Es gibt nur wenige berufstätige Frauen, denen dieses Privileg zuteil wird. Viele andere müssen mit der Wohnung des Ehemannes zufrieden sein. Das kommt daher, daß einige kulturelle Bräuche noch immer strikt befolgt werden, sogar in gebildeten und führenden Familien der Gesellschaft. Yao fühlte sich eingeschüchtert, schwach, nutzlos und sogar hinsichtlich seiner Männlichkeit verunsichert. Was seine Position weiterhin schwächte, war die Tatsache, daß er zwei Töchter hatte, ein Zeichen, daß die Frau stärker ist als der Mann. Auch zeigen Nachbarn normalerweise ihr Mißfallen über eine weibliche Hauseigentümerin. Es könnte auch sein, daß seine Arbeitskollegen ihn manchmal in Zweifel zogen oder ihm gegenüber ihre Mißbilligung zum Ausdruck brachten oder sogar Späße darüber machten, daß er sich einer dominierenden Frau fügte.

Das dritte Problem befaßt sich mit der Abwanderung verheirateter Partner, sowohl innerhalb des Landes als auch ins Ausland. Wegen der wirtschaftlichen Situation im Land haben viele Ehen unter diesen Trennungen gelitten. Die meisten Ehemänner (und manchmal die Frauen) haben ihre PartnerInnen verlassen, um nach „grünere Weiden“ Ausschau zu halten. Viele landeten in anderen Beziehungen, die zunächst nur vorläufigen Charakter hatten. GhanaerInnen gingen nach Nigeria, Liberia, Kuba, Saudi-Arabien, jetzt auch nach Deutschland und Europa.

Die zurückgelassenen Familien zerfielen, die Kinder gerieten auf Abwege, wurden schwanger oder zu sozialen Randgestalten; denn die Aufgabe, diese Kinder großzuziehen, wurde zur allei-

nigen Verantwortung nur eines Elternteils - dem alleinerziehenden Elternteil (single parent). Innerhalb des Landes verlassen Ehepartner die ländlichen Gegenden, um in den Großstädten besser bezahlte Arbeitsstellen zu suchen, obwohl die Regierung sich um Dezentralisierung bemüht. Einige gehen in der Hoffnung, den Rest der Familie später nachkommen zu lassen, sobald sie eine Anstellung und eine passende Unterkunft gefunden haben. Diese Träume lassen sich jedoch oft nicht verwirklichen, wenn die Migranten von der Realität des Großstadtlebens eingeholt werden.

Ein weiterer, bisher nicht benannter Faktor, und Anlaß zur Beunruhigung ist jedoch die Abwanderung der meisten gebildeten und intelligenten Frauen aus den ländlichen Gebieten, die alles daran setzen, berufstätig zu werden. Die Gruppe dieser Frauen wird zahlenmäßig immer größer, und diese Frauen machen sich die wenigen Männer, Arbeitsstellen, Wohnungen und andere Möglichkeiten, sowie die sozialen Annehmlichkeiten in den Großstädten streitig. Afua kann eine Beschäftigung, wie sie sie in Accra innehat, in Domiabra nicht bekommen, wo ihr Mann lebt. Und so ergeht es vielen Afuas, die ihre Dörfer verlassen haben und das Schicksal der nur wenig oder gar nicht gebildeten Frauen teilen.

Das vierte Thema beschäftigt sich mit den Belastungen der berufstätigen Frau/Ehefrau und in unserem Fall mit Afuas Belastungen als Frau, Ehefrau, Mutter und Berufstätige. Sie muß ihren Pflichten als Hausfrau nachkommen, etwa Reinigung des Hauses und Kochen. So verbringt sie den größten Teil des Wochenendes damit, den Gefrierschrank mit Suppen und Fleischgerichten vollzustopfen. Sie wäscht für die Familie und räumt das Haus auf. Sie wäscht die Haare der Kinder und flickt ihre Kleider. Nach all dem muß sie Zeit für ihren Mann haben und die Pflichten einer Frau erfüllen. Wieder in der Stadt wartet ein weiterer Haushalt auf sie, und sie muß auch sicherstellen, daß ihr Beruf nicht unter ihren anderen Belastungen leidet. Was geschieht, wenn ihre Kinder krank werden? Wenn ihr Mann beruflich auf Reisen gehen muß? Wer lebt den Kindern die mütterlichen Tugenden vor, so daß sie diesen nachzueifern können?

Die Lösung für Afua wird darin bestehen, daß sie ihre Werte, ihre Bedürf-

nisse, ihren Besitzstand, ihre Hoffnungen und Prioritäten neu bestimmt. Sie braucht Hilfe bei der Entscheidung, welche Prioritäten im Moment die wichtigsten sind. ■

# Bericht

## aus der Studiengruppe „Familien“

von Barbara Lemmer

Als Beraterin an einer Evangelischen psychologischen Ehe-, Partner- und Lebensberatungsstelle hatte ich schon 1995 in Prag an einer ähnlichen Studiengruppe teilgenommen. Selbst wenn der Schwerpunkt dort ein anderer war, diesmal auch andere Teilnehmer/innen sich zusammenfanden, sind die Art des Miteinanderarbeitens und die daraus gewonnenen Erfahrungen und Erkenntnisse ähnlich intensiv für mich gewesen.

### Setting

Es fanden sich in den viermal jeweils anderthalbstündigen Sitzungen unter Leitung von Barbara Schneider etwa 13 Teilnehmer/innen, ungefähr hälftig Frauen und Männer, aus den verschiedensten Ländern zusammen: aus Ghana, Island, Ungarn, Polen, Rumänien, der Tschechischen Republik und aus Deutschland (neuen und alten Bundesländern). Die jüngsten TeilnehmerInnen waren Ende zwanzig, die ältesten über 65 Jahre alt. Die Gruppenmitglieder sind in den verschiedensten Berufen tätig als Ärzte, Sozialarbeiter/innen, Familientherapeuten, PfarrerInnen in Gemeinde, Psychiatrie, MitarbeiterInnen in kirchlichen Einrichtungen wie Altenarbeit, Telefonseelsorge etc., Lebens- und EheberaterInnen, wissenschaftlich arbeitende TheologInnen, StudentInnen etc.

Große Bedeutung hatten die unterschiedlichen Sprachen. Es war ein Prozeß für sich, immer wieder in den Sprachen Deutsch und Englisch den größten gemeinsamen Nenner zum Verstehen sich erarbeiten zu müssen. Das verlangte Geduld und brauchte viel Zeit, führte oft zu Mißverständnissen und Verwirrung, aber verlangsamte positiv den Prozeß zum besseren Hören, sich Bemühen und Verstehen, manchmal zu einer Erweiterung.

---

Barbara Lemmer:  
Beraterin; Wuppertal

---

### Inhalte der Gruppenarbeit

Charles aus Ghana stellte einen Fall aus seiner beraterischen Praxis als Koordinator des Familien- und Wohlfahrtsprogramms des Christlichen Rates von Ghana während fast dreier Sitzungen vor: Es handelte sich um eine emanzipierte, berufstätige Afrikanerin mit zwei Kindern, die durch die Auseinandersetzung mit ihrer Ursprungsfamilie und die neue Form des Lebens in der Kleinfamilie urbaner Prägung in eine tiefe Ehe- und Lebenskrise geraten war. Dabei war es zur Trennung zwischen den Partnern gekommen, und die Kinder lebten beim Ehemann.

Da standen sich konfliktvoll gegenüber:

- afrikanische Tradition / westliche Einflüsse,
- archaisches Familienbild / westliches Familienbild,
- Großfamilie / Kleinfamilie,
- Landleben / städtisches Leben,
- traditionelle Ehevorstellung / moderne Ehevorstellung
- allgemeine Werte / persönliche Werte
- traditionelle Frauen- und Männerrolle / moderne Frauen- und Männerrolle
- traditionelle religiöse und kulturelle Prägungen / neue kirchliche Ansätze und anderes mehr.

### Gruppenprozeß

Viele Informationen waren immer wieder nötig, um die Familienkrise des Falles zu begreifen und verstehen zu lernen; vieles blieb unverständlich für uns. Zum Beispiel wirkte die Frau auf uns wie eine, die sich als Tochter nicht von ihrer Mutter lösen konnte. In Wahrheit aber hatte sie traditionellerweise die Verpflichtung, Mutter und Schwestern und deren Familien zu unterhalten, sogar bei sich wohnen zu lassen, weil die Mutter ihr nach dem Tode des Vaters das Studium ermöglicht hatte und sie so zum „Ernährer“ der Familie gemacht hatte, sozusagen zum Familienoberhaupt.

Unser Erstaunen war groß, daß der Ehemann einfach die Kinder mitnehmen konnte, weil die Frau sich nicht auseinandersetzen darüber mit ihm. Charles erklärte uns, daß in Ghana nach alten Traditionen die Ehen „matrilinear“ oder „patrilinear“ seien; d.h. je nach Ursprungsfamilie gehören von vorn herein die Kinder wie ein Besitz in die Familie des Mannes oder der Frau; in diesem Fall patrilinear, zum Vater also. So würde sich auch die Familie des Mannes total kümmern und ihm z.B. ohne weiteres die Beziehung zu einer Hausangestellten einräumen, die die Kinder betreute, weil sie Mutterersatz sei.

Das Nichtverstehen brachte Unruhe, Ungeduld, verführte zum Interpretieren, Ratschläge-Geben, zum Unterbrechen und Korrigieren des Fall-Vorstellenden. Es wurden von den Teilnehmer/innen zur Halbzeit der Gruppenarbeit Unzufriedenheit, Frustration, Ärger, Gefühle von Resignation und Depression geäußert. Es gab Konkurrenzen unter den Gruppenmitgliedern, was richtig, falsch, besser sei.

Als deutlich wurde, wie sehr sich in der Gruppensituation die Vielfalt der Problematik des Falles widerspiegelte, mit allen Facetten der Betroffenen und auch des Beraters, führte das im Gruppenprozeß weiter.

In der letzten Sitzung brachte jedes Gruppenmitglied nach dem Erleben dieses Prozesses seine eigene Professionalität ein: „Wie würde ich als Seelsorger/in bzw. Berater/in mich verhalten?“ Dabei zeigte sich, wieviel Kompetenz, Akzeptanz, Berufsidentität in der Gruppe vertreten war. Die Erweiterung der Sichtweisen für den Fall durch diese Multiprofessionalität war sehr bereichernd. Daß es durchaus möglich, ja wichtig ist, die eigenen Ansätze der Gruppe zur Verfügung zu stellen und die aus anderen Berufsfeldern, anderen Kulturen und von ganz und gar anderen Persönlichkeiten vertretenen Positionen wahrzunehmen und zu verstehen, zu akzeptieren und eventuell einzubeziehen war für die meisten eine Überraschung und ein Gewinn aus dieser gemeinsamen Arbeit. So plädierten z. B. viele dafür, Charles müsse eine Art Familientherapie oder zumindest eine Paarberatung machen. Andere glaubten, daß seelsorgerische Gespräche mit der Frau über Glaube und Lebenssinn wichtig seien. Wieder andere meinten, die Frau könne erst in einer Einzeltherapie ihre eigene Identität entwickeln. Ein Theologe schlug vor, vermittelnde Gespräche mit dem Ehemann zu führen etc.

Dazu konnte auch die kritische Infragestellung des eigenen Standpunktes gehören oder das Entdecken der eigenen „Ressourcen“ durch die Anfrage der anderen. Mir selbst wurde zum Beispiel deutlich, daß ich bei dieser Frau vielleicht zu schnell eine Paarberatung vorgeschlagen hätte, weil ich glaube, darin viel Erfahrung und Kompetenz zu haben. Im Vertiefen der Problematik sah ich aber viel bessere Chancen, wenn die Frau erst einmal zu sich selbst finden könnte, um den Zwiespalt zwischen Tradition und Emanzipation, Pluralität und Individualität begreifen und verarbeiten zu können.

Charles erkannte in der Würdigung der anderen, was für ein ruhender Pol er für die Frau bedeutet hatte. Gleichzeitig konnte er sich vorstellen, das Paar gemeinsam zu beraten.

Bewundernswert ruhig, gelassen, wenn nötig deutlich und abgrenzend verhielt sich für mich Charles, der von Einzelnen in der Gruppe m. E. öfter bedrängt, kritisiert, „beratschlagt“ und mißverstanden wurde. Er ließ sich nicht abbringen von seiner Falldarstellung, aber nahm selbst Gedanken, Ideen, Erfahrungen der Gruppenmitglieder dankbar auf.

### **Fazit**

Für mich war einmal mehr fast eine beglückende Erfahrung, daß Begegnung bei aller Verschiedenheit möglich ist. Scheinbar Vertrautes wird in Frage gestellt und muß neu gesehen werden. Scheinbar Fremdes verändert sich, wird vertraut durch die Begegnung. Das fordert Bemühen um Verstehen und sich deutlich machen. Wie schnell glaubten viele von uns, den Fall zu verstehen, ehe klar wurde, wie anders und wieviel komplizierter aus der Tradition die Rollen in dieser Familie waren.

Andererseits fiel uns ein, daß es noch vor knapp hundert Jahren auch in den westlichen Ländern festgeschriebene Rollen für Mann und Frau gab und traditionsbedingte Pflichten gegenüber der Ursprungsfamilie bestanden.

Auch wenn die Kultur unterschiedlich zur unseren sich darstellte, gab es schließlich bei allen Berührtheit und Nähe zu der Frau und ihrem Schicksal.

Die Begegnung mit dem Anderen (Mensch / Kultur / Welt / Glauben) führt für mich zur Erfahrung von Seelsorge und scheint auch mit meinem Anteil seelsorgend für andere zu wirken. Das möchte ich nicht mehr missen und immer wieder erleben bei solchen Begegnungen. ■

## **Fallbericht aus Deutschland**

**für die Studiengruppe „Gemeindearbeit“  
eingebracht von Jürgen Huhn**

### **Der Vorlauf**

Eine Nachbarin machte mich auf Herrn K. aufmerksam, der in unregelmäßigen Abständen zum Männerkreis unserer Gemeinde kommt. Sie hätte den Eindruck, er leide unter starken Depressionen, ob ich ihn nicht mal besuchen könnte.

Ein erster Versuch meinerseits scheiterte daran, daß ich Herrn K. in einer unpassenden Situation antraf. Wir machten einen neuen Termin aus, bei dem es zu einem sehr ausführlichen Gespräch kam.

### **Die Lebensgeschichte**

Ohne große Einleitung und kaum unterbrochen von meinen wenigen kurzen Rückfragen erzählte Herr K. von sich:

Geboren und aufgewachsen sei er in einer rein deutschstämmigen Siedlung im Süden der damals erst neu gegründeten Sowjetunion. Die Vorfahren sind wohl schon im 18. Jh. aus Deutschland dorthin ausgewandert. Was sie in ihrer Minderheitensituation vor allem zusammenhielt und was ihre Identität ausmachte, war eine streng pietistisch geprägte christliche Gemeinschaft, der das ganze Dorf angehörte, der sich niemand - wenn er es auch gewollt hätte - entziehen konnte. Von Herrn K. hatte ich den Eindruck, daß er bis etwa zum 14. Lebensjahr innerlich mit voller Überzeugung dabei war und dann langsam auf Distanz zu dieser rigoristischen Ausformung christlicher Existenz ging. Dies scheint mir ein erster noch recht harmlos anmutender Bruch in seiner Biographie gewesen zu sein.

Ein zweiter um so drastischerer Bruch war für Herrn K. die Deportation. Zu Beginn des Zweiten Weltkrieges wurde die Familie rigoros auseinandergerissen. Er kam in den „Gulag“ (wie man die von Stalin eingerichteten Arbeitslager nannte) und wusste nicht, ob er seine Frau,

seine Eltern und Geschwister jemals wiedersehen würde. Die Zeit im Lager hat er vor allem deswegen einigermaßen unbeschadet überlebt, weil er seine handwerklichen Fähigkeiten als Stellmacher gut vermarkten konnte. Es gab laufend beschädigte Pferdewagenräder, die seine geschickten Hände wieder funktionstüchtig machten, und mancher Unbequemlichkeit des äußerst kargen Lagerlebens konnten seine kleinen Basteleien Abhilfe schaffen. So hatte er auch unter den Lagerinsassen immer ein paar Freunde, die wiederum ihm in Not-situationen zur Seite standen.

Ich habe aber auch den Eindruck gewonnen, als ob Herrn K. die von Kindheit an geübte spartanische Lebensweise in seiner Heimatgemeinde (nicht rauchen, nicht trinken u.ä.) geholfen hat, den schweren Weg im Lager durchzustehen.

Herr K. hat nach dem Krieg seine Familie wiedergefunden, und sie haben bis zum Beginn der siebziger Jahre ein relativ normales Leben in bescheidenen Verhältnissen geführt. Dann gab es den dritten Bruch: Die Ausreise in die damalige DDR, den östlichen Teil Deutschlands. Herr K. sprach darüber nicht mehr sehr ausführlich. Aus seinen Andeutungen und von dem ausgehend, wie ich ihn dabei wahrgenommen habe, ergibt sich mir folgendes Bild: Um der Zukunft seiner Kinder willen, ist er nach Deutschland gezogen. Doch ist gewissermaßen nur ein Teil seiner selbst hier angekommen, der größere Teil ist in den Weiten der russischen Ebene verblieben. Er lebt hauptsächlich von seinen Erinnerungen. Bei seinem Erzählen ist er förmlich aufgelebt. Für mich war es spannender als mancher Kriminalfilm, seinen Erlebnisberichten zuzuhören. Aber danach fällt er wie eine schlaffe Hülle in sich zusammen. Ja, seinen Kindern geht es gut. Sie haben auch den vierten Bruch, die Vereinigung Deutschlands, gut überstanden. Aber sie sind sehr mit sich selbst beschäftigt und lassen kaum mal von sich hören. Er ist ein einsamer Mann in seiner kleinen Zweiraumwohnung geworden.

---

*Jürgen Huhn:  
Gemeindepfarrer und Seelsorgeberater;  
Berlin*

---



## Ein Nachwort

Ich habe dieses Beispiel eingebracht, weil ich meine, daß dieses Schicksal häufig ist in dieser Zeit, in der wir leben. Immer noch kommen deutschstämmige Familien aus den Staaten der ehemaligen Sowjetunion nach Deutschland. Aber auch anderswo in der Welt ereignen sich ähnliche menschliche Tragödien, begegnen uns Menschen mit ähnlichen Geschichten. Bosnien, das Hin und Her dort auf dem Balkan, die Flüchtlinge, die von dort in die Staaten der Europäischen Union kommen - das alles ist uns sehr lebendig hier in Europa vor Augen.

In der Lagersituation, also in einer den Menschen aufgezwungenen extrem belastenden Situation, wie sie Herr K. erlebt hat und wie sie bis heute Menschen in verschiedenen Teilen der Welt - vor allem in Flüchtlingslagern - erleben, ist die Frage:

Wie kann es mir gelingen, den schmalen Weg zwischen Anpassung und Widerstand zu finden und zu gehen, mich also zum einen nicht aufzureiben an den unmenschlichen Umständen und zum anderen nicht abzustumpfen für den Rest

meines Lebens, hartherzig, gleichgültig zu werden.

Die andere typische Situation, die hier in dieser Biographie vorkommt, läßt sich in der Frage widerspiegeln: Bleiben oder Gehen?

Was ist angezeigt für mich und für meine Familie? Zum einen halten wir es in diesem Land, in dem wir leben, kaum noch aus, zum anderen wissen wir nicht genau, wie es uns ergehen wird in dem Land, in das wir ziehen. Junge Leute sind schon nach Osteuropa zurückgekehrt, weil sie hier bei uns in dieser sog. westlichen Zivilisation nicht klar gekommen sind. Ältere sind oft nur deswegen nicht zurückgegangen, weil sie in ihrem Alter Angst haben, einen nochmaligen Wechsel nicht mehr zu verkraften.

Wie können wir Menschen helfen, die für sie richtigen, zukunftssträchtigen Entscheidungen zu treffen? Welche Gesichtspunkte gilt es zu beachten bei solchen Entscheidungen - gehen oder bleiben.

Als ehemaliger DDR-Bürger weiß ich, wovon ich rede. Manche sind damals in den westlichen Teil Deutschlands ge-

gangen. Andere sind geblieben. Wieder andere sind nach der Wende froh gewesen, daß sie geblieben sind. Einer sagte neulich: Hätte ich gewußt, was mich im Westen erwartet, in welche menschlichen, gesellschaftlichen Verhältnisse ich dort geraten würde, hätte ich nie einen Ausreiseantrag gestellt. Wir haben all unsere Sehnsüchte, alles, was uns in diesem Staat DDR fehlte, unbewußt projiziert in den anderen Staat, der uns so viel mehr Freiheit und Möglichkeit der Entfaltung zu bieten schien. Jetzt sehen wir alles sehr viel nüchterner und daß neben neuen Freiheiten auch sehr viele Unfreiheiten da sind und Anpassungszwänge. Die haben nicht nur bei uns im Osten eine prägende Rolle gespielt.

Wie ist das also mit den Brüchen in unserem Leben? Was sind unsere bewußten oder unbewußten Anteile daran, wie können wir trotzdem weiterleben, und wie können wir anderen beistehen weiterzuleben, neue Lebensmöglichkeiten zu entdecken? ■

## Fallbericht aus England

für die Studiengruppe „Krankenhaus“  
eingebracht von Hilary Johnson

Ich habe für diese Falldarstellung eine Patientin ausgesucht, die ich seit Dezember 1991 gesehen habe. Ihr Name ist Tina, und auch ihre Tochter Sarah kommt in der Darstellung vor. Ihre Geschichte ist vielschichtig, und beide benötigten viel Unterstützung und Ermutigung.

### A) Zwischenmenschliche Kommunikation:

#### • Biographische Situation

Tina ist eine Witwe, sie ist 36 Jahre alt und hat eine Tochter Sarah von 6 Jahren. Tina und Sarah leben zusammen in

---

Hilary Johnson:  
Anglikanische Priesterin, Krankenhausseelsorgerin; London

---

einer Erdgeschoßwohnung in der Stadt in einem großen Block nahe beim Krankenhaus. Tina ist arbeitslos und engagiert sich stark für die „Eltern-Lehrer-Vereinigung“ in Sarahs Schule. Sie hat das Gefühl, daß sie die Pflicht hat, für ihre Mutter zu sorgen, die ebenfalls Witwe ist. Diese lebt in einem Haus, das nahe bei der Schule von Sarah gelegen ist. Alle drei Mitglieder der Familie erhalten ambulante Behandlung im Krankenhaus von verschiedenen Beratern. Tina hat im Ort eine große Anzahl von Freundinnen, viele von ihnen sind alleinerziehende Eltern und leben in Miete. Im allgemeinen leben sie, was die Nahrung angeht, nicht gesund, so auch Tina, und es gibt öfters Alkoholmißbrauch in dieser Gruppe.

#### • Biographische Prozesse

Tina hat mehrere Brüder und Schwestern, mit denen sie wenig Kontakt hält. Sie hat kaum Verbindungen zu der Familie ihres Mannes, weil zwei Söhne aus der ersten Ehe Tina und Sarah in einem Familienstreit wenige Stunden nach dem Tod ihres Mannes verletzten. Tina findet es wegen der Traumata in ihrer Kindheit schwierig, Beziehungen einzugehen. Dazu kommt der frühe Tod ihres Mannes, gerade als sie anfing, ihm zu vertrauen und sie Freude daran hatten, für ihr Baby Sarah zu sorgen. Zur Zeit fängt Tina versuchsweise eine Beziehung zu John an, der vor sieben Jahren verwitwete. Tina kennt noch andere Betreuer im Gesundheitswesen, vor allem einen Sozialarbeiter, dem

gegenüber sie sehr mißtrauisch ist, und eine Kinderkrankenschwester, die ihr Ratschläge für die Behandlung von Sarah gibt, die unter chronischem Asthma leidet. Tina vertraut sich diesen professionellen Helfern mit ihren Gefühlen und Erfahrungen kaum an. Sie hat ziemlich gute Beziehungen zu den anderen Mitarbeitenden in der Krankenhausseelsorge, sowohl Frauen wie Männern.

### • **Emotionale Beziehungen**

Tina hat manchmal große Schwierigkeiten, mit ihren Gefühlen umzugehen. Sie kann Wut kaum ertragen, außer von Sarah. Sie gibt sich große Mühe, sich vor der Wut der Mutter zu schützen. Sie entschuldigt sich bei mir, bevor ich weiß, wofür sie sich entschuldigen könnte. Tina wurde von mehreren Brüdern mißbraucht, als sie ein Kind war. Diese Ereignisse sind ihr immer noch peinlich, und sie schämt sich für sie. Sie neigt dazu, sich dafür die Schuld zu geben. Infolgedessen hat sie wenig Selbstwertgefühl, obwohl sie etwas Zuversicht durch die Arbeit mit mir und durch ihre Freundschaften, vor allem mit John, entwickelt. Sie und Sarah tauschen manchmal ihre Rollen, so daß Sarah als Erwachsene Entscheidungen darüber fällt, wie sie ihre Zeit gestalten und ihr Geld verwenden. In zwei Fällen mußte Sarah Hilfe herbeiholen, weil Tina zu Hause große Schmerzen hatte.

### • **Rollen**

Tinas Rolle war bis vor kurzer Zeit die Rolle der Witwe und der Mutter. Ihr Ehemann war 27 Jahre älter als sie gewesen und starb im Alter von 58, zwei Tage nachdem er eine größere Bauchoperation gehabt hatte, um eine Krebsgeschwulst zu entfernen. Er hatte mehrere Jahre als ein Aufseher bei der städtischen Busgesellschaft gearbeitet. Deshalb kann Tina immer noch umsonst mit den Bussen fahren - dies ist ein Teil ihrer Pension. Sie wird sich immer wieder ihrer Lage bewußt, da die Kollegen ihres Ehemannes Fragen stellen und Kommentare abgeben. Tina benötigt viel Bestätigung, um ihr dabei zu helfen, daß sie glauben kann, sie sei eine gute Mutter für Sarah. Sarah freut sich über das Zusammensein mit Tina, und wenn Tina schmerzfrei ist, machen sie eine Menge interessanter Dinge zusammen. Sie trafen sich mit John im letzten August in einem Ferienlager am ersten freien Tag, den sie jemals zusammen hatten. Tina versucht,

eine fürsorgliche Tochter zu sein, aber sie hat das Gefühl, daß es ihr mißlingt, weil sie nicht vergessen kann, daß es die dauernde Abwesenheit der Mutter war, die den Brüdern Gelegenheit gab, sie und ihre jüngere Schwester sexuell zu mißbrauchen. Tina wurde von ihren Eltern oft für schlechte Taten bestraft, wobei sich später herausstellte, daß sie von dem ältesten Bruder begangen wurden. Tinas Mutter hat als Erwachsene immer viel geraucht, jetzt hat sie herausgestellt, daß sie vielleicht eine schlimme Lungenkrankheit hat, möglicherweise Krebs. Tina glaubt, die Mutter müsse ihr leid tun, aber in Wirklichkeit denkt sie, daß sie das erleidet, was sie verdient.

Tina ist sehr vorsichtig in ihren Beziehungen mit professionellen Helfern, sowohl im Krankenhaus wie auch in Sarahs Schule, obwohl sie etwas Zutrauen gewinnt und ihre eigenen und Sarahs Bedürfnisse und Nöte etwas klarer mitteilt. Sie zögerte, den Vorschlag anzunehmen, daß sie die Leitung der Eltern-Lehrer-Vereinigung in Sarahs Schule übernehmen solle, aber jetzt führt sie diese Aufgabe mit Hilfe der Mitarbeitenden und von Freunden gut aus.

## **B) Kontext der Personen:**

### • **Geschichtliche Bedingungen**

Tina war das siebte von neun Kindern, wovon zwei als Kleinkinder starben. So blieben vier ältere und zwei jüngere Geschwister. Sie hat das Gefühl, daß sie in dieser Familie nie als eine einzelne Person angesehen wurde und deshalb versuchte sie oft, von zu Hause wegzulaufen, wobei sie meist von ihrem ältesten Bruder wieder gefunden wurde. Sie versuchte auch, sich einige Male das Leben zu nehmen, aber diese Versuche wurden gar nicht wahrgenommen.

Am meisten Zuwendung erhielt sie von der Großmutter mütterlicherseits und später von ihrem Vater.

Sie wurde wiederholt von ihrem ältesten Bruder mißbraucht, manchmal zusammen mit seinen Freunden. Als sie 16 Jahre alt war, wurde sie auf der Straße von einem Fremden angegriffen, der dann aber weglief. Am nächsten Tag besuchte sie ein Polizeioffizier als sie alleine war und sagte, er habe Informationen über den, der sie angegriffen habe. Aber auch der Polizist belästigte sie sexuell.

In der Schule erreichte Tina nicht allzu viel. Sie verließ die Schule bei der erst-

besten Gelegenheit und arbeitete in einem Bäckereigeschäft. Ihr zukünftiger Ehemann war dort ein regelmäßiger Kunde, und er fing allmählich an, sie vor den lästigen Annäherungen anderer männlicher Kunden zu beschützen.

Nach ihrer Hochzeit hatten sie einige Schwierigkeiten mit Tinas Eltern, denen der gute Einfluß, den ihr Mann auf sie hatte, und ihr Glücklichein nicht zu gefallen schien.

Bedauerlicherweise wurde Tinas Glück durch sechs Todesfälle in der Familie in den nächsten drei Jahren unterbrochen. Dazu kam eine späte Fehlgeburt von Tinas erstem Kind. Als Sarah 1989 geboren wurde, hatte ihr Mann Schmerzen wegen einer Krebserkrankung, und er starb, als Sarah 15 Monate alt war und Tina und Sarah ihn im Krankenhaus besuchten.

Tina wußte nicht, wie sie mit dem Ärger ihres Stiefsohnes umgehen sollte, und nach seinem Angriff auf sie zog sie mit ins Haus ihrer Mutter um. Sie dachte, dies könnte eine vorübergehende Lösung sein, aber sie lebte dort vier Jahre und sechs Monate in sehr eingegengten Verhältnissen.

### • **Ökonomische Verhältnisse**

Tinas Ehemann überließ ihr einen Teil seiner Pension und das kleine Häuschen, in dem sie zusammen gelebt hatten. Tina verkaufte dieses Haus bald, denn sie merkte, daß sie dort nicht alleine leben konnte - es war zu nahe an dem Krankenhaus, in dem ihr Mann verstorben war. Der Verkauf brachte fast 40.000 Pfund, die Tina immer noch auf einem Konto einer Wohnungsbau-gesellschaft hat. Tina und Sarah können gegenwärtig ganz gut mit dem wöchentlichen Einkommen leben, und Tina kauft häufig Geschenke für Sarah. Sie gehen zum Essen in einfachere Gaststätten wie McDonalds aus und nicht zu teureren Restaurants. Tina raucht nicht wegen Sarahs Asthma und trinkt Wein oder Sherry nur gelegentlich.

### • **Soziale und politische Zusammenhänge**

Eine der Aufgaben, die ich für Tina als wichtig betrachte, ist, sie zu befähigen, ihre Rolle als Erwachsene ganz einzunehmen, für sich und für Sarah Entscheidungen zu treffen, ihre Rechte einzufordern und ihre Gaben zu benutzen. Tina ist politisch gesehen naiv und nicht informiert über umfassendere Fragen, wie etwa über das Gesundheitswesen.

## • *Kulturelle Werte*

Ich finde es schwierig, zu diesem Punkt etwas zu sagen, da Tina kaum daran interessiert ist, sich über diesen Bereich zu unterhalten, außer daß sie mit Sarah gelegentlich ins Kino geht. Die meisten Bücher und Zeitschriften in ihrer Wohnung haben mit Sarahs Bedürfnissen zu tun.

### **C) *Religiöse und spirituelle Kräfte:***

Tina verbrachte einige ihrer glücklichsten Stunden ihrer Kindheit in der Sonntagsschule und später in einer Mädchengruppe in einer Methodistischen Kirche am Ort. Sie besucht immer noch regelmäßig einen der Leiter von damals, der inzwischen im Ruhestand ist. Obwohl diese Leiter versprochen hatten, sie zu Hause zu unterstützen, taten sie es doch nicht, und sie besuchten sie zu Hause nicht, obwohl sie gesagt hatten, sie würden es tun. Tina setzt sich mit der Idee eines Gottes der Liebe auseinander, der es zuläßt, daß Kinder leiden, wie sie leiden mußte, und der es ihrem Mann „erlaubte“ zu sterben, gerade als sie lernte, ihm zu vertrauen und als ihre Tochter noch so jung war. Tina hat angefangen, darüber nachzudenken, wie sie den kleinen Glauben, den sie hat, ausüben und pflegen kann, und Sarah hat angefangen, regelmäßig eine Sonntagsschule zu besuchen. Ich weiß nicht, wie sich Tinas neue Beziehung zu John auf ihr religiöses und spirituelles Leben auswirken wird. ■

# **Die Geschichte von Wong Seng Choon**

## **Fallbericht für die Studiengruppe „Psychiatrie“ eingebracht von Robert Solomon (Singapur)**

Einer meiner Studenten im College, Richard Tan (Name geändert) fragte mich eines Tages, ob ich einen seiner Bekannten, einen Freund der Familie, Wong Seng Choon (Name geändert) treffen könnte. Ich stimmte zu und traf dann Seng Choon zum ersten Mal am 18. April 1994.

### **Die erste Sitzung:**

Seng Choon (SC) war ein zwanzig Jahre alter junger Chinese, gut aussehend und mit einem lächelnden Gesicht. Sein Vater begleitete ihn zu meinem Büro, ging dann und wartete irgendwo.

Folgende Probleme kamen zum Vorschein:

SC war zur Armee gegangen, um seinen Wehrdienst zu leisten. Er war sogar eher als es gewöhnlich ist, eingetreten. In der Armee aber konnte er seinen Grundwehrdienst nicht leisten und wurde in den ersten Monaten von 1992 in eine psychiatrische Klinik eingewiesen, weil er Stimmen hörte, die ihm sagten, er würde sterben.

Die Notizen aus der Krankengeschichte geben den Hinweis, daß er sich beklagte, daß seine Muskeln schmerzten und er nicht fähig sei, sie zu kontrollieren. Man konnte sehen, daß er sich anlächelte. Er wollte seinen Namen ändern und war unzufrieden, daß er nicht masturbieren konnte. Auf der Station war er „spielerisch“ und „ungehemmt“ und bat seinen Vater, ihn zu einer Prostituierten mitzunehmen, um ihn von seiner Impotenz zu heilen. Als vorläufige Diagnose wurde Schizophrenie angegeben, obwohl er ungewöhnliche psychotische Symptome hatte. Er wurde mit Psychopharmaka behandelt. Später wurde er zum Direktor einer psychiatrischen Abteilung eines anderen Krankenhauses

überwiesen, der seine Zurückhaltung, sein Interesse an ungewöhnlichen Hobbys und seine Unfähigkeit, gute Beziehungen einzugehen, feststellte. Es wurde schizotypische Persönlichkeitsstörung diagnostiziert. Etwa um diese Zeit machte er einen Selbstmordversuch, indem er eine Überdosis Methylsalicylat trank. Seine Eltern berichteten, daß sein Verhalten sich etwa mit 15 Jahren geändert habe, als er anfing, Bücher über Okkultismus zu lesen und Kerzen in seinem Zimmer anzuzünden.

SC wurde zwei Jahre lang von Psychiatern behandelt. Er wurde auf normaler Medikation gehalten. Man brachte ihn zu Christen, die ihn befreien sollten. Richard Tan hatte SC zu mir verwiesen, um ihm in den spirituellen Dimensionen seines Problems zu helfen.

### **Familie**

SC beschrieb seinen Vater als „schwach“ und seine Mutter als „dominierend“ und „diktatorisch“. Seine Mutter „schlug“ ihn häufig, und SC liebte die Erfahrung, sie zu ärgern. (Ich möchte gerne wissen, ob es eine Erfahrung zwischen Lust und Schmerz war.) SC sagte, er fühle nichts für seine Eltern, seine Gefühle seien ausgelaufen, obwohl er an einer Stelle sagte, er verachte seine Eltern. SC hatte auch eine jüngere Schwester, von der er aber wenig sagte. (Ich fand durch Richard heraus, daß sein Vater eine Geliebte hatte.)

### **Die Geschichte von SC**

SC schätzte sich selbst als intelligent, gut aussehend und klug ein. Aber er war nicht glücklich mit seinem Namen. Er änderte seinen Namen etliche Male, was offensichtlich mit Zahlenkunde zu tun hatte. (Er hatte mit Suizid gedroht, wenn seine Eltern es nicht zuließen, den Namen zu ändern.) Er war jetzt wieder bei seinem ursprünglichen Namen, aber er plante, an seinem 21. Geburtstag wieder den Namen zu ändern.

---

*Dr. Robert Solomon:  
Pastor, Dozent am Trinity College in  
Singapur*

---

Seine Sicht von sich selbst war sehr gemischt. Er wollte sein Gesicht ändern, seine Brille loswerden und strenger aussehen. Er beklagte sich über Impotenz über zwei Jahre hin, obwohl er berichtete, daß er oft masturbierte, indem er sich an einem großen Kissen rieb. (Ich frage mich, wer dieses Kissen ist?) Vor zwei Jahren interessierte er sich für eine Kusine, die ihn einen „Querkopf“ nannte. Er habe sie dann umworben, indem er „enochische Magie“ benützt habe. Danach seien sie sich sehr nahe gekommen, hätten aber keinen Geschlechtsverkehr gehabt. Dann sei er kalt geworden und habe einen Selbstmordversuch unternommen, indem er ein Gebräu von Coke und Spiritus getrunken habe. Sie war davon stark erschüttert, und beide kamen auf dieselbe Krankenstation, wo sie ihm dann sagte: „Du bist kein Mann.“ Danach konnte er die Grundausbildung im Wehrdienst nicht durchhalten und fühlte sich impotent.

### **Magie**

SC war sehr begeistert von seinen Kenntnissen in westlicher und kabbalistischer Magie. Er fühlte sich von den griechischen Göttern „berufen“ und sah in Jesus und Satan „fremde Mächte“, zwischen denen er sich festgekeilt fühlte. Er dachte nicht in gut und böse. Sich auf eine dieser Seiten zu begeben, würde eine Spaltung bedeuten. Seine Erfahrung war, sich „gefährdet“ zu fühlen. Er zog „Gelassenheit - Gleichgewicht - Gelassenheit“ vor. Er zeichnete begeistert Diagramme, um seine Auffassung von Magie zu erklären.

### **Zweite Sitzung:**

Wir trafen uns eine Woche später, und dieses Mal wurde er von beiden Eltern begleitet, die ihn bei mir ablieferten. Er berichtete, daß er seinen Psychiater vor einiger Zeit gewechselt habe, der dann auch einige Änderungen in der Medikation gemacht habe. Er wurde auch an einen Urologen überwiesen. SC beklagte sich, die Medikamente hinderten ihn daran, sich zu konzentrieren. Er hatte das Gefühl, seinen Willen verloren zu haben. Er fürchtete, andere Menschen würden über ihn Gewalt bekommen, wenn er keine Medikamente mehr nähme. Er fühlte sich in einer Falle.

Er äußerte starke Frustration und starken Ärger seinen Eltern gegenüber. Er wollte vor einiger Zeit einen Selbstmord

machen, aber seine Eltern retteten ihn, und das nahm er ihnen übel. Wenn er gestorben wäre, wäre er an einem bestimmten vorhersehbaren Tag (18. Jan. 1994) wiedergeboren worden, was ihn berühmt und stark gemacht hätte. Er sagte, dieser Teil von sich sei gestorben und es gebe keine Hoffnung. Ich versuchte mit ihm zu klären, ob er Tod oder Leben wolle. Er sei zur Massage und zur Masturbation gegangen, habe aber keine Freude daran. Er wiederholte: „Ich kann nicht fühlen ... Ich will sterben“. (Was fühlt er? Was will er? Was macht ihm Freude?)

### **Dritte Sitzung:**

Eine Woche später kam er ohne seine Eltern. Er schwitzte und sagte, er habe Sport getrieben, indem er zu Fuß gegangen sei. Er sagte, er wolle wirklich Liebe. Er beschrieb seine vier „kleinen Frauen“ in seinem Sternflugzeug: zwei Amerikanerinnen, eine Taiwanerin und Aphrodite (er behauptete, in einem früheren Leben Adonis gewesen zu sein). Sie repräsentierten die vier Typen der Liebe. Seine Erklärungen waren ungenau. Seine Lieblingsfrau war Nummer 2, aber sie war schon mit jemand anderem verheiratet. Nummer vier schien sie alle zu belehren.

SC hatte zwei Führer in dem Sternflugzeug, einen alten buddhistischen Priester, der kürzlich in einem Tempel in Singapur gestorben war, und eine 300 Jahre alte amerikanische Hexe. Er sagte, er höre „merkwürdige Bänder“ und mache Sternreisen, zugleich aber sei es für ihn notwendig, auf das physische Flugzeug herabzukommen. Ich ermutigte ihn, dies zu tun. Er wollte ein Supermensch sein. Wir sprachen dann über praktische Schritte wie, er mehr „auf der Erde bleiben könne“. Er hatte keine Medikamente mehr genommen. Ich hatte den Eindruck, daß zwischen uns ein besseres Verständnis entstanden war. Als er ging, machte er bei der Tür Halt und meinte mit einem kleinen Zwinkern: „Ich brauche keine Medikamente, ich brauche Liebe.“

### **Ein tragisches Ende**

SC kam nicht zu der nächsten Verabredung. Er hatte zu Hause seinen Vater angegriffen und wurde in die Psychiatrie gebracht. Bei seiner Entlassung wurde er von seinem Vater zu einer anglikanischen Kirche gebracht, wo ein Exorzismus gemacht wurde und er mit seinem Vater nach dem Bekennt-

nis des Glaubens am 19. September 1994 getauft wurde. Er wurde von einem Befreiungsteam von drei Männern an drei Abenden besucht. Seine Bücher über Okkultismus wurden zerstört. Nach seiner Taufe ging es ihm offensichtlich gut. Einmal fand man ihn mit einem Buch über Okkultismus, und man warnte ihn vor einem Rückfall. Danach beging er Selbstmord am 24. Oktober 1994, indem er von einem Hochhaus heruntersprang.

Ich war zu der Zeit auf Reisen, und als ich von Richard erfuhr, was geschehen war, trafen wir uns, um irgendwie ein Ende dieser traurigen Geschichte zu finden.

### **Bewertung**

Ich meine, die Probleme von SC hatten eine Menge mit einer sehr dysfunktionalen Familie zu tun, ebenso mit starken intrapsychischen Prädispositionen. Seine Handlungen und seine Deutungen waren sehr symbolisch. Sie waren oft ein verzweifelter Versuch, Sinn und Liebe zu finden. Ich möchte hier nicht mehr sagen, denn ich möchte das Gespräch offen halten. ■

# Bericht

## aus der Studiengruppe „Gefängnis - Gewalt“

von Christian Dehm

Da ist Nieke, die indonesische Pastorin aus Holland als Moderatorin, die kaum spürbar leitet, so daß wir unseren Weg mit ihr zusammen finden. Da ist Edwin, der amerikanisch ausgebildete klinische Psychologe von den Philippinen, der seine Arbeit mit politischen Gefangenen vorstellt und auf der Suche nach Beratungsmodellen ist, die aus dem Kontext der Betroffenen entwickelt sind. Da sind die anderen Teilnehmenden: zwei westdeutsche Frauen sehr unterschiedlichen Alters und Hintergrundes, eine erfahrene Diakonisse und ein Doktorandin mit Philippinen-Erfahrung, die uns die ungeheuren Unterschiede zwischen unseren Erfahrungen und den Philippinen immer wieder plastisch machen kann. Da ist die Krankenhauspfarrerin mit DDR-Erfahrung, da sind zwei Gemeindepastoren, ein junger deutscher und ein tschechischer, die beide Erfahrung mit dem Besuch von Gefangenen haben, und da bin ich, deutscher Pastor und Psychologe, der übergemeindlich in der entwicklungspolitischen Bildungsarbeit tätig ist und so mit der Begegnung von Menschen und Themen aus sehr unterschiedlichen Zusammenhängen zu tun hat.

Keine Frage: wir hatten interkulturelle Begegnung in unserer Gruppe. Unsere Fragen, unser Verstehen und Nichtverstehen waren sehr unterschiedlich. Mirek zwang uns durch sein Nachfragen, die Unterdrückungssituation in den Philippinen zu unterscheiden von der in den europäischen Diktaturen. Die Gefangenen leben dort weiter in Kontakt mit ihren Familien, die sie unterstützen müssen. Sie leben meist sogar in ihren Gruppen im Gefängnis. Besuche von Kleingruppen sind möglich. So geschieht Beratung in der Gruppe. Es ist unerlässlich, soweit wie

möglich das Leben miteinander zu teilen, also miteinander zu essen, zu reden. Gesundheitsfragen sind wichtig, wichtiger als psychologische. Edwin in seiner Beratung geht ein hohes persönliches Risiko ein, wenn er zu den Menschen ins Gefängnis geht. Vertrauen entsteht durch die schon vertrauten Vertreter/Vertreterinnen von Menschenrechtsorganisationen, die zur Begleitung mitgekommen sind, und Beratung hat zum Ziel, die Menschen in ihrer Situation und in der Gruppe zu stabilisieren. Wir haben eine Situation näher kennengelernt, in der es darum ging, die Selbstisolation eines Mitglieds der Gruppe, die möglicherweise mit der Folterung zusammenhing, durch so etwas wie „Mediation“ wieder aufzulockern. Wir hier würden den Ansatz „ganzheitlich“ nennen.

Ich habe mit besonderem Interesse zu verstehen versucht, wie Edwin daran arbeitet, daß die Menschen in ihrer eigenen Sprache, ihren eigenen Bildern über ihre Situation sprechen können, daß sie sich nicht anpassen müssen an psychologische Problemdefinitionen und Neurosentheorien, sondern daß ihre eigenen Bilder genutzt werden, um ihnen zu helfen, über ihre Situation und Veränderungsmöglichkeiten sich klar zu werden.

Edwin hat festgestellt, daß Menschen, die sehr bewußt im politischen Kampf tätig sind, die Folter besser überstehen als solche, die hierfür nur von anderen rekrutiert worden sind. Die einen können Folter als etwas Schlimmes, das überstanden werden muß, auf sich nehmen, während die anderen daran zerbrechen können.

Hier hilft die Geschichte vom Lastenträger als Bild, das aus der unmittelbaren Erfahrung der Menschen entwickelt ist und mit dem Edwin arbeitet: Beratung hat nicht die Aufgabe, die Last abzunehmen, sondern zu helfen, sie sich leichter zu machen, wenn nötig auszuweichen, sich Klarheit über den Weg und

das Ziel zu verschaffen und gegebenenfalls über die Last selbst nachzudenken und darüber, ob ich wirklich mit der Aufgabe einverstanden bin, an der ich arbeite.

Edwin hat uns Tai Chi gezeigt, das er den Menschen in den Gefängnissen vermittelt. Wir haben selbst einige Übungen versucht, fließende Bewegungen im Einklang mit dem Atem, die Energie in uns freisetzen.

Mirek verglich immer wieder mit seiner Situation, wenn er in Tschechien ins Gefängnis kommt und keinen Unterschied zwischen politischen und kriminellen Gefangenen machen möchte und nicht als Berater, sondern als Pfarrer die Menschen besucht. In der letzten Sitzung habe ich aus meiner Praxis eine Langzeitberatung mit einer Frau, der in ihrer Kindheit sehr viel Gewalt angetan wurde, geschildert. Es ist uns nicht mehr gelungen, Vergleiche anzustellen. Zeitweise kamen wir in eine supervisorische Situation in der Gruppe, aus der ich großen Nutzen gezogen haben. Was aber immerhin besonders deutlich wurde, ist, wie unterschiedlich die Beratungsansätze sind in der westlichen Therapie und Seelsorge und in dem, was Edwin auf den Philippinen versucht. Wir hätten noch länger weiterarbeiten können an der Frage, wer die Macht über die Situation hat bzw. wer welche Macht in der jeweiligen Situation hat. Edwin versucht auf seine erworbenen westlichen Kompetenzen zu verzichten und seinen Klienten die Macht über die Situation und vor allem über die Sprache und Kommunikationsformen zu geben. Vielleicht unterstellen wir in Europa viel zu schnell, daß wir in der Beratung oder Seelsorge eine gemeinsame Sprache sprechen und daß wir die Macht teilen. Ich jedenfalls bin sehr angeregt, Teilung der Macht in Beratung und Seelsorge für meinen Kontext neu zu entdecken. Dafür danke ich den Teilnehmenden an der Studiengruppe und vor allem Edwin als dem *spiritus rector* dieser Gruppe. ■

---

Christian Dehm:  
Pfarrer und Psychologe, Studienleiter,  
Ammersbek

---

# Fallbericht aus Indien

## Für die Studiengruppe „Ausbildungsarbeit“ eingebracht von Nalini Arles

„Frau M.“ war 29 Jahre alt, als sie aus einem Dorf in Karnataka in Indien kam, zunächst um bei uns zu arbeiten. Nachdem sie fünf Kinder geboren hatte, hatte ihr Ehemann eine zweite Frau zu sich genommen. Sie alle lebten zusammen in ihrem Ein-Zimmer-Haus mit kleiner Küche, in der Größe vielleicht so wie Ihre Garage oder Ihr Keller es ist. In dem Haus gab es keinen elektrischen Strom und keine Toilette; die Leute auf dem Dorf benutzten das weite offene Gelände als ihre Toilette. Frau M.s Ehemann unterstützte seine zweite Frau und forderte Frau M. auf, mit ihren fünf Kindern aus seinem Haus auszuziehen.

M. fand eine Anstellung in einer nahegelegenen christlichen Einrichtung. Sie mußte sechs Meilen zu Fuß zur Arbeit gehen und sechs Meilen zurück, da die Busverbindung unzureichend war. Sie erhielt ein Darlehen, baute an das Haus einen Raum an, in dem sie mit ihren Kindern wohnen konnte, und überließ das andere Zimmer ihrem Mann und seiner zweiten Frau. Sie ließ sich auch Geld von seiten der Regierung, um den Brunnen zu vertiefen, der sich auf einem sehr kleinen Grundstück, das ihnen gehörte, befand. Ihr Ehemann fing an, ihre zehnjährige Tochter zu mißhandeln. M.s Verteidigung der Tochter führte zu Auseinandersetzungen und Streitereien, sein Alkoholproblem erschwerte die Situation. Er kam gewöhnlich betrunken nach Hause und mißhandelte die Familie. Mit Hilfe der Dorfältesten bat sie ihren Mann, in einem getrennten Haus zu leben.

Die Regierung drohte, ihren Besitz einzuziehen, falls sie das Darlehen nicht zurückzahlte. Frau M. eilte zur Beraterin, um Hilfe zu bekommen. Die Beraterin kannte den Leiter der Bankfiliale, und ihr Mann, der der Leiter der christlichen Einrichtung war, hatte Einfluß und Macht. Sie sprachen bei den zuständigen Personen vor und ver-

hinderten die Ausweisung. Später gaben sie Frau M. ein Darlehen, damit sie das Darlehen der Regierung zurückzahlen konnte. An die Beraterin hat sie das Geld später gewissenhaft zurückbezahlt, obgleich ihr Mann, der sie zwar begleitet hatte, um das Darlehen zu erbitten, keine Verantwortung übernahm, es zurückzubehalten.

Ihr Mann belästigte sie nach wie vor und begann, seine Tochter zu mißbrauchen. Sie konnte das nicht tolerieren, und da sie um die Sicherheit ihrer Tochter besorgt war, erwog sie verschiedenen Möglichkeiten, unter anderem auch die Trennung. Die Beraterin nahm sich Zeit, ihr zuzuhören und die verschiedenen Möglichkeiten mit ihr durchzusprechen und zu klären. Nach langen Überlegungen beschloß Frau M., in ein anderes Dorf zu ziehen. Aber die Dorfältesten rieten ihr von der Umsiedlung ab; sie solle bleiben und sich mit ihrem Mann arrangieren. Sie akzeptierten die zweite Frau als eine Naturgegebenheit. Die Streitereien taten sie ab als natürlichen Teil des Lebens. M. lebt weiter in dem gleichen Haus, obwohl sie bewiesen hat, daß sie fähig ist, für sich Entscheidungen zu treffen, ihren Lebensunterhalt zu verdienen und ihre Angelegenheiten zu regeln. Die endgültige Entscheidung blieb aber in der Hand der Dorfältesten, die die Kontrollinstanz waren.

### Erläuterungen

1. In Indien haben Leute mit Status, Macht und Position auch Einfluß, andere Personen für Jobs vorzuschlagen, ihnen den Zugang zu Schule, College, Krankenhaus oder zu einem Beruf zu vermitteln. Sie können eine Entscheidung herbeiführen oder abwenden.

2. Nicht alle Dörfer sind ohne Elektrizität, Toiletten und Wasserversorgung.

3. M.s Ehemann war der älteste Sohn in seiner Familie. In Indien schaut man zu den ältesten Söhnen auf, stellt sie nicht

in Frage und behandelt sie wie Halbgötter. Sie fällen alle Entscheidungen in der Familie.

4. Im Dorfrat („Panchayat“) sind vorwiegend Männer Älteste, die von einem männlichen Standpunkt aus entscheiden und regieren.

### Die von der Beraterin angewandte Methode

Sowohl direktive wie non-direktive Beratungsformen wurden angewandt, da M. die Fähigkeit zur Selbsteinschätzung und Selbstkritik besaß. Die direktive Methode wurde angepaßt und angewandt: Sie hatte einen scharfen Verstand und wurde gefordert, nachzudenken und ihre Probleme zu reflektieren. Sobald sie Einblick gewonnen hatte, eignete sie sich neue Perspektiven an. Die Beraterin brachte den Beratungsprozeß in Gang, hielt sich aber zurück, irgendwelche Entscheidungen für M. zu treffen.

Die Beraterin gab der Ratsuchenden die Möglichkeit, ihren Gefühlen von Zorn, Angst und Haß sowohl verbal als auch non-verbal Luft zu machen und laut zu weinen.

Die non-direktive Methode war dadurch erschwert, daß Frau M. immer darauf bestand, auf dem Boden zu sitzen, während die Beraterin auf einem Stuhl saß. Der Beraterin gelang es, immer in einer Position zu sitzen, die genügend Blickkontakt zuließ.

Probleme für die Beraterin: M.s eigene Entscheidung wurde von ihren Dorfältesten zunichte gemacht, nicht weil sie eine Frau war, sondern weil die Kontrollgewalt in das männlich-patriarchale System bzw. die männlich-patriarchale Kultur eingebunden war. Solch eine Kultur fördert die Abhängigkeit der Frauen von männlichen Ältesten. ■

---

Dr. Nalini Arles

Beraterin, Dozentin am United Theological Seminary in Bangalore (Indien)

---

John Foskett

## Der Orient Expresß

### Ein Seminar im Rückblick

1977 war eine Eisenbahnfahrt in später Nacht von Westdeutschland nach Ostdeutschland ein rechtes Unternehmen für uns vier. Ein jüdischer Psychotherapeut, 1930 aus Deutschland emigriert, kehrte zum ersten Mal zurück. Ein belgischer Priester, der als Kind im Krieg nach England evakuiert worden war. Ein presbyterianischer Pfarrer und Theologe und ein anglikanischer Krankenhausseelsorger. Wir fuhren in die Nacht hinein auf ein Abenteuer zu, das wir ersehnten und vor dem wir uns fürchteten. Wir wurden nicht enttäuscht, die Zollbeamten im Westen waren freundlich, die im Osten schienen uns kalt und totalitär. So verschieden wir vier auch waren, Erben so unterschiedlicher Kulturen, die einander nicht unbedingt freundlich sind, so waren wir doch aneinander gebunden in unserer gemeinsamen Angst vor dem Unbekannten vor uns. Der Priester war kampfeslustig, der Psychotherapeut wütend auf ihn, der Presbyterianer kontrollierte den Fahrplan, und der Anglikaner schlief ein. Fast 20 Jahre später und nach vielen Reisen war die Fahrt nach Mülheim ohne vergleichbare Reibereien. Es gab nicht die gemeinsame Angst, unsere Unterschiede zu vergessen, keine Stangen zwischen Ost und West, wo wir unsere Ängste hätten aufhängen können und keine Hände, die man in der gleichen erschreckten Gesellschaft hätte halten können. Vielmehr wurde ein Thema des Seminars, wen man nicht berühren durfte. Dieses Mal kamen wir ohne Schutz vor diesen kulturellen, rassischen, religiösen und geschlechtlichen Unterschieden, die alle Menschen teilen, an denen niemand unschuldig ist und keiner allein schuldig.

Seelsorge und Beratung ist eher eine rätselhafte und verwirrende als Angst einflößende Sache. Es gibt wenige Hinweistafeln oder Ziele, an denen wir unsere Vorlieben oder unsere Ängste festnageln können. Wir wissen, wir

können uns in unsere vertrauten beruflichen Gettos zurückziehen, wo wir getragen werden von den Theorien und Methoden, die wir übernommen haben. Wir arbeiten gut ‚eins zu eins‘ und in den kleinen bedeutsamen Gruppen, die unserem Ehrgeiz Raum geben und unsere menschlichen Schwächen bestätigen, vor allem wenn es Gruppen sind, die wir uns selber gewählt haben. Aber gibt es irgend eine Hoffnung oder einen Sinn für Versammlungen von so vielen von uns, entweder um Vorlesungen anzuhören oder witzige Bemerkungen und das Geknister einer ‚Plenumsveranstaltung‘ durchzustehen, wo in einem Augenzwinkern Teufel konstruiert und exorziert werden? Diese Extravaganzen können doch nur in Tränen und Desillusionierung enden?

Es ist nicht so leicht, die Eisenbahnlinie zu erkennen, auf welcher wir in unserem „Expresß Internationale Seelsorge und Beratung“ gereist sind.<sup>1</sup> Wir treffen uns nur gelegentlich auf isolierten Bahnsteigen und genießen die unterbundenen Wartesäle emotionaler und intellektueller Intensität. Wir sehen einander und halten einander in verwirrender und erfüllender Umarmung, für eine Woche abgeschnitten von den Welten um uns her. Als ein begeisterter Teilnehmer weiß ich, wieviel diese Ereignisse für mich persönlich und beruflich bedeutet haben. 1977 gab mir Eisenach die Bestätigung für den unmöglichen Job, den ich gerade angefangen hatte; 1981 fand ich in Lublin<sup>2</sup> meine pastorale Identität, was immer das auch sein mag, und den Mut, einem polnischen Freund zu sagen, daß ich den Papst nicht mag. Jede Tagung hat mich irgendwohin getragen, wohin ich nicht gehen wollte, und doch bin ich froh darüber, daß ich hingegangen bin. Jede hat ein andres Licht auf meinen Weg, meine Arbeit und meine Berufung geworfen. Einige mit all dem Glanz der Verklärung, und andere mit dem Gestank des Grabes. Gezüchtigt und bestätigt ging ich wieder weg, mit mehr von mir ans Licht gebracht und mehr

---

*John Foskett: Anglikanischer Priester und Supervisor, ehem. Krankenhausseelsorger; Somerset (England)*

---

5

Streiflichter

von mir eins mit diesen Freunden und Fremden, die auch auf dem Expreß waren. Beim endgültigen Abschied in Mülheim schaute ich mich um und sah wieder, was für verwirrte, blödsinnige und schöne Menschen wir sind, für die ich Gott danke.

### **Eine Vorkonferenz**

Das Seminar in Mülheim begann mit einer Vorkonferenz für diejenigen, die das eigentliche Seminar leiten sollten. Für einen Tag waren wir die am meisten internationale Gruppe. Zwölf Nationen waren da und keiner von uns in einer Mehrheit, während beim eigentlichen Seminar Deutschland die größte Vertretung und Europa über 80 % der Delegierten stellte. Die Vorkonferenz bemühte sich um eine Anzahl wichtiger Anliegen.

Die Studiengruppen als die hauptsächliche berufliche Aktivität des Seminars wurden detailliert diskutiert, und zwei Hauptanliegen beherrschten unsere Gedanken: Wie kann man sicherstellen, daß die Stimmen der „nicht-privilegierten“ Teilnehmer gehört werden, und wie kann man für Falleinbringer Sorge tragen, die angesichts von Kritik verwundbar sind? Es war nicht so leicht, die Unterprivilegierten zu identifizieren, aber wir wurden schon wachgerüttelt durch die Macht der Sprache, die nicht nur gesprochen, sondern auch verstanden oder eben nicht werden mußte, wie wir entdecken sollten. Das Thema des Postmodernismus wurde verwendet, um uns vor gegenseitigen Verurteilungen zu beschützen. Denn bedeutete das nicht, daß alle Standpunkte gleichermaßen gültig waren und großmütig angenommen und in Sicherheit vertreten werden konnten? Eigenartige und übelriechende Gefühle lagen bereits in der Luft, auch wenn sie noch nicht deutlich zu erkennen waren. Und so beschäftigten wir uns mit anderen wichtigen Themen.

Die Kleingruppen oder Sicherheitsnetze sollten in größerem Ausmaße sich selber zusammenfinden als früher, aber auch da machte man sich Sorge über Sprache und wie man sicher stellen sollte, daß die Teilnehmer ihren Weg in eine Gruppe fanden, wo sie eine vernünftige Chance hätten, etwas beizutragen. Das führte wieder zur Frage der Autorität und wie die Konferenz geleitet werden sollte. Sollten die Organisatoren eine eigene Kleingruppe haben, um den Prozeß zu beobachten, oder sollte man es ihnen überlassen, für ihre Bedürfnisse

zu sorgen und dorthin zu gehen, wo sie wollten. Die Versammlung entschied sich für das zweite und eine gewisse Reduktion von Autorität. Wollten wir erwachsen werden oder frei bleiben, um unsere kindischen Spiele zu treiben?

Wir waren nicht auf alles vorbereitet, das dann kam. Aber es war deutlich, daß das Seminar aus manchen Generationen bestand. Einige waren da seit der ersten Tagung 1986 und haben berühmte Triumphe und Tragödien genossen und überlebt. Andere von uns waren erst das erste oder zweite Mal dabei, und wie die Jüngsten in einer Familie mußten sie aus dem Verhalten der ‚Eltern‘ die Bedeutung der Ereignisse erraten. Wir alle wurden eingeladen, unsere erste ‚multinationale‘ Organisation zu gründen und damit von einer ‚oralen‘ zu einer ‚analalen‘ Erhaltung unserer Kultur fortzuschreiten. Gestalt und Struktur wurden den Seminaren gegeben, und ehrgeizige Sehnsüchte, die einst im Schoß bewahrt wurden, fingen an, das Licht am Ende des Tunnels zu sehen mit dokumentarischem Beleg unserer ‚Existenz‘. Gefangen im Dialog zwischen dem radikalen Teenager Sohn unseres Gastgebers und dem ehrwürdigen schwarzen Präsidenten von ACPE<sup>3</sup> und gefeiert mit den romantischen Melodien aus den Fünfziger und Sechziger Jahren, beschlossen wir „Passagiere“ den Tag als „Passahfest“ im Obergeschoß unserer Gastgeber.

### **Grenzen gebrochen oder respektiert**

Das Seminar war fast ganz christlich, die Ausnahmen waren ein buddhistischer Mönch und seine beiden Kollegen aus Thailand. Sie wurden ein Gefäß für unsere Sorge um Raum, Platz, Grenzen und das Unbewußte. Der Helfer des Mönchs erklärte, daß dieser keine Frau berühren dürfe und bat darum, daß sie sich ihm nicht nähern oder nahe bei ihm sitzen sollten, und er zeigte große Fertigkeit darin, Kontakt mit den allermeisten von uns zu vermeiden, und er half uns, zu unseren Unsicherheiten zu stehen, wie wir uns nähern sollten. Sollten wir nur schauen und lächeln oder konnten wir berühren und halten, streiten und küssen? Wenn wir die gleichen Sprachen von Wörtern oder Gefühlen verstanden, konnten wir mit den Räumen zwischen uns experimentieren. In der verdunkelten Disco und bei Flaschen von Wein und Whiskey wagten wir Intimes über Grenzen von Geschlecht,

Rasse und Religion hinaus. Aber in der Öffentlichkeit blieben wir scheu und unsicher auf unseren Plätzen und nah bei unseren Freunden. Sind Frauen schließlich verantwortlich für die Versuchungen der Männer? Können wir anderer Menschen Sitten in Frage stellen, die ihnen wichtig, für uns aber verletzend sind? Ist es richtig, Geheimnisse stehen zu lassen, oder können wir die Verletzungen unserer Gefühle durchdringen und einander sagen, was wir fühlen, wenn wir es fühlen? Hier erfuhren wir immer, wie gespalten wir sein konnten, wie elektrisiert wir waren, wenn ohne Vorwarnung wörtliche oder metaphorische Realitäten erschienen und verschwanden, und wie zurückhaltend wir waren, die kleinen Schritte zu schätzen, die wir uns zutrauten.

Wir haben eine Gesellschaft für Interkulturelle Seelsorge gegründet,<sup>4</sup> und in unserem Größenwahn wollten wir, daß das Kind geht und spricht, bevor es anfang zu atmen. Wir dachten, es stimme, daß sie christlich sei und Menschen anderen Glaubens eingeladen würden, daran teilzunehmen, und wir vergaßen, daß wir als ‚Gastgeber‘ uns über die Eingeladenen überheben, im buchstäblich und sinnbildlichen Sinn der Wörter. Die Demut des ‚ein Kind ist uns geboren‘ ist mehr als was wir verdauen können. Aber in unseren Eingeweiden wußten wir bereits, wie es sich anfühlt, wenn man eingeladener und bezahlter Gast ist. Wie können wir unseren Gastgebern sagen, was wir denken, wenn wir von ihrem Reichtum abhängig sind? Die Ironie liegt darin, daß unsere Gastgeber unsere Wahrhaftigkeit mehr brauchen als unsere Dankbarkeit

### **Die Mietlinge der Seelsorge**

In unseren Anfängen und später wurde der Preis des Lernens noch deutlicher. Wenn wir als Pastoren bezahlt werden für unsere Arbeit, was wird dann mit unserer Berufung? Sind wir Söldner, Mietlinge, die von der Herde wegrennen, oder bestätigt die Bezahlung des Arbeiters, daß sein Herz wirklich an der Sache ist? Daß ich bezahlt wurde, um am Seminar mitzuarbeiten, hat mich viel gekostet und mir viel geholfen mit der Lawine von Projektionen, welche drohten, Ursula und mich zu begraben. Mein Kopf und mein Herz waren dabei, aber auf eine viel abhängigere Art und Weise, als wenn ich für mich selber bezahle. Ist das der Unterschied zwischen Sklave, Sohn und Tochter?



Die Generationen waren auf eine andere Art und Weise bedeutsam, wie das so ist in Familien. Wie sollen wir den Neid, den Stolz, die Lust und den Inzest unserer Zusammenkünfte gebrauchen, beides um unsere Kultur und Inspiration weiterzugeben, aber auch um sie frei zu geben und wachsen zu lassen, unterschieden von der Art und Weise, wie geplant war. Was wird aus unseren Älteren werden? Werden sie weise und vertraute Figuren unserer Vergangenheit werden, die Erforscher unseres Älterwerdens und Todes, oder geriatrische Missetäter, die sich nicht hinsetzen und sterben wollen? Die Hoffnung hier und in Prag 1994 war für mich eine Versammlung von alt und jung gleichzeitig in einem, und so zu sehen, daß Unterschiede in Generationen so gut wie die von Geschlecht, Rasse, Kultur und Religion gerade die Ängste und Lieben hervorrufen und uns dann gefangen nehmen, auf denen unser ‚Leben‘ beruht. In unseren postmodernen westlichen Gesellschaften scheint es leichter zu sein, als einzelnes autonomes Wesen zu leben, zu lieben und zu arbeiten. Ich bin am besten, so wurde mir gesagt, wenn alleine leite. Und das ist unser aller Problem: wie können wir die Dinge gemeinsam genauso gut machen, wie wenn wir sie alleine tun?

Ich sprach im Plenum von der Erinnerung an die Geburt unserer beiden Zwillingssöhne im zweiten Jahre meiner ersten Anstellung. Ich schämte mich, daß ich aus lauter Angst, gute Arbeit zu leisten, es meiner Frau überlassen hatte, für unsere Kinder zu sorgen, während ich ging, meine Berufung zu erfüllen. Im Rückblick denke ich, daß wir beide zu dieser Arbeitsteilung beitrugen. Wir versuchten unser ‚Bestes‘ zu geben in Familie und Beruf, und es schien keinen Raum zu geben, um unser beider ‚Bestes‘ zusammenzulegen. Sofort wurde ich beschuldigt, eine typisch männliche Entschuldigung zu geben. Gestochen von der Genauigkeit dieser Anschuldigung wollte ich sagen, ‚geh zum Teufel‘ (oder: ‚Blödsinn‘), mein Zorn drückte sich aus in einer Intimität, die danach schrie, den Zirkel von Beschuldigung und Entschuldigung zu durchbrechen. Ich fügte bei, daß unsere Kinder es waren, die uns zur Realität zurückführten, indem sie uns zeigten, wie unser je ‚Bestes‘ schon viel mehr miteinander verwoben war als wir meinten. Aber da hatten unsere Zweifel und Verletzungen ihre Spur hinterlassen, und so hinkten wir

weiter wie Jakob mit seinen Segenswünschen in unseren Ohren. Ich hoffe, daß die ‚Kinder‘ unserer Seelsorge- und Beratungsbewegung uns zeigen können, daß ‚gute‘ als auch ‚schlechte‘ Brüste tatsächlich Teil desselben Leibes sind, und wie Ost und West, Theologie und Naturwissenschaften, Prozeß und Inhalt uns eine gegenseitige Abhängigkeit offenbaren, die uns verborgen ist in unseren Differenzen und in den Leidenschaften, welche sie in uns entzünden.

### **Das Zentrum der Welt.**

Das Seminar hatte Deutschland als sein universales Zentrum und andere als Menschen, die östlich oder westlich von Mülheim her kamen, was wir Europäer ohne Frage annehmen. Ferner waren wir beschäftigt mit einer Theologie der Rechtfertigung durch Werke, wie es sich in der momentanen Macht und Energie unserer Gastgebernation spiegelt. Wir lebten, arbeiteten und spielten in einem phänomenalen Tempo, mit sozialen Aktivitäten beginnend in frühen Morgenstunden. War da Angst, wir würden nicht zufrieden sein? Indien, Ghana und die Philippinen wurden auf zwei Stunden zusammengedrückt, wir besichtigten Industrien, Kulturen und Religionen, und zusätzliche Aktivitäten wurden über uns ausgeschüttet und Ansagen über sie, die unsere Zeit im Plenum stahlen. Oder war es eher ein Symptom unserer Angst vor Raum und Weite und auf das Betreten von heiligem Grund zwischen uns?

Wir schliefen nicht viel, und was auch immer sonst geschah, wir waren da ‚und schauten zu und warteten‘ und wunderten uns über die Leidenschaft, die Gestalt annahm unter uns im Haus und Garten der Evangelischen Akademie.

### **Das Offensichtliche und das nicht so Offensichtliche**

Die Einführung zu den Seminaren konzentrierte sich auf laufende Nöte und Erwartungen in Seelsorge und Beratung wegen diesen postmodernen Zeiten und wählte als Thema die Arbeit der Pastoren und ihre Entsprechungen in Asien, Südamerika und Afrika. Sie suchte zu erkennen, wie das geschieht in Kulturen so verschieden wie im buddhistischen Thailand, schamanistischen Korea, Indien, Ghana, Philippinen, Singapur und Brasilien. Vertreter der beiden großen amerikanischen Seelsorge-Vereinigungen brachten eine ande-

re Art von Autorität in die Veranstaltungen und wurden eingeladen, ihre Reichtümer einzubringen als letztes Wort zu allem, das getan und geworden war. So wurden Europa und die unmittelbaren Anliegen von 80 % der Teilnehmer subtil verdunkelt durch das Programm und konnten ausbrechen, wann und wo immer es geschah. Die Plenumsveranstaltungen wurden eine offene Gelegenheit, um europäische Ängste zu propagieren und zu fördern. Der Begriff ‚Postmoderne‘ zog frühe Feindseligkeiten auf sich und wurde dann als das Nichtereignis des Seminars weggeworfen. Er war nie definiert oder ausgiebig besprochen worden (Wer würde es gewagt haben, beides zu tun), und welchen Nutzen konnte er denn haben außer als Gegenstand von Spott? Wir hatten vergessen, daß Dick Tielemanns Vortrag über die Bedeutung der Postmoderne für Seelsorge und Beratung das große Finale der letztjährigen Konferenz in Prag gewesen war und daß sein Buch gerade jetzt die Stände der Frankfurter Buchmesse schmückte.<sup>5</sup>

Als Helfer im offenen Plenum begannen Ursula Pfäfflin und ich, die Streßfaktoren um uns zu symbolisieren und wurden schnell zu den Urhebern der Wunden, die nach Beachtung schrien. Sollten wir die Evolution dieser Schöpfung ordnen und kontrollieren oder wie Gott sich selber überlassen? Als einmal die erste Aufgabe der Bildung von Kleingruppen erledigt war, fing das Seminar an, sich mit sich selber zu befassen. Ermuntert, Gruppen von Heilern, Priestern, Mönchen und Propheten zu bilden, konnten einige ihre Frustrationen nicht länger zurückhalten und beschlossen, ‚Menschen‘ zu sein außerhalb professioneller Gettos, welche Gehör verlangten, aber in ihrem eigenen Lärm nicht gehört werden konnten. Zwei andere sagten, sie seien ‚Opfer‘ und beschlossen, das Seminar zu beauftragen, ihre Nöte zu repräsentieren und zu antworten auf das, was die ‚Helfer‘ anzubieten hatten. Wahrheiten wurden ausgesprochen, einige Nonnen unter den Mönchen entdeckt und die Marktwirtschaft der Seelsorge aufgedeckt. Unser Appetit so geweckt, wurden wir auf Besuch geführt zu den Mächtigen von Düsseldorf.

### **Supermärkte!**

Der Supermarkt<sup>6</sup> war eine Offenbarung: konsumentenfreundlich unerträglich. Gebaut ohne ‚Ideologie‘, nur um ‚praktisch‘ zu sein. Es war praktisch und

bringt den Besitzern Profit und ist profitabler als seine Konkurrenten. Wir wurden zum Tor des ‚Tempels‘ geführt, und man zeigte uns, wie das Leuchtturmzeichen oberhalb des Portals das Publikum zu seiner Vernichtung auf den Felsen des Materialismus drinnen verlockte. An der Tür dieses Reichen saß der sprichwörtliche Bettler in Gesellschaft seines Hundes zusammen mit reichlichen Töpfen von Essen und Wasser. „Sind Sie ein Prophet?“ fragten wir. „Nein“, antwortete er, „ich bin kein Prophet, aber ein Philosoph aus der Steinzeit, oder ist es die Betonzeit, und ich lese einen Science Fiction Roman“. Er und der Supermarkt waren Charaktere einer Welt, die nicht weiß, wo sie ihre Anbetung plazieren soll, die glücklich reich oder arm sein will und eher an Dinge glaubt, als an Geschöpfe für ihre Rettung. Drei von uns machten sich davon, um sich bei Tassen Kaffee auszusprechen über die Dinge, die unsere Seelen verwirrten und fanden in dieser Kathedrale der letzten Tage Raum für solch heilige Dinge.

Bei der Rückkehr unterschieden wir bezeichnenderweise zwischen ‚schlechten‘ und ‚guten‘ Brusterfahrungen. Einige schwelgten in der Speise von vollen und gesunden Geschichten, die sie in gegenseitiger Bewunderung mitteilten und festhielten, während andere mit ihren Zähnen knirschten wegen Mangel und Ablehnung. Sie bissen sich fest an den nachlässigen ‚Eltern‘ dieser Plenumsfamilie. Hölle brach aus in Anschuldigung und Gegenangriff und für einen Augenblick wurde unser ‚Jugoslawien‘ zu einem ‚Bosnischen‘, ‚Serbischen‘, ‚Kroatischen‘ Minenfeld. Teilnehmer kämpften darum, irgend einen Sinn in unserer Krise zu finden, und Leiter wurden getadelt und unterstützt, Übersetzer angeschrien und mißachtet. Heißt das, in einem Friedenskorp zu sein? Wagen wir es, die Vereinten Nationen der Seelsorge und Beratung zu werden? Tatsächlich ‚wußten wir nicht, was wir taten‘, wessen wir uns schuldig gemacht hatten und wie wir etwas Gutes aus dieser Katastrophe retten konnten. „Er hat recht, ich kann mir Gehör verschaffen, wenn ich es wirklich versuche“. „Ihr Mut inspiriert mich“. „Ich habe ihn angegriffen, und jetzt spricht er mit mir“. „Ich dachte, Engländer wären immer höflich“. „Ich war sehr aufgeregt, und ich bemitleide ihn wegen seines Zorns.“ „Das ist ein ganz typischer Mann“. „Das ist doch nichts zum Lachen, oder?“

Plenumsversammlungen sind wie die Gepäckabteile auf einem Orientexpress. Sie enthalten alle Dinge, die wir herumtragen, um uns zu kleiden und am Leben zu erhalten während unserer Reise. Natürlich haben wir zuviel in unseren Koffern, die schlecht geeignet sind für solch holprige Reisen. Aber dann entscheiden wir uns, an Gott zu glauben, der angeblich für uns sorgt und uns dann der Gnade von ‚Plenumsveranstaltungen‘ der Schöpfung überläßt, denen wir ja nie ausweichen können in bedeutungsvollen Beziehungen von Gruppen, Kirchen, Synagogen, Tempeln. Weiß Gott wirklich, was Gott tut? Weiß er, wer wir wirklich sind? Ich denke, wir haben uns selber betrogen und haben Gott außer acht gelassen in unserer mörderischen Gesinnung gegenüber Gottes offensichtlicher Sorglosigkeit. Im Schlußgottesdienst wünschte ich, daß Gott meine Verzweiflung, meinen Zorn und den Verlust von euch allen haben sollte. Aber dann bin ich manchmal ein höflicher Engländer, der weiß, wie man sich benehmen muß, wenn Gott angebetet werden soll.

### **Anmerkungen**

<sup>1</sup> Der „Orientexpress“ war ein Bild, das Roy Woodruff im Schlußplenum gebrauchte.

<sup>2</sup> In Eisenach und Lublin wurden die Europäischen Konferenzen für Seelsorge und Beratung 1977 und 1981 abgehalten.

<sup>3</sup> Association for Clinical Pastoral Education, USA.

<sup>4</sup> Die „Gesellschaft für Interkulturelle Seelsorge und Beratung“, gegründet im Oktober 1995 in Düsseldorf.

<sup>5</sup> D. Tieleman, *Spirituality and Pastoral Care in Post-modern Culture*, Vitgeverij Kok Kampen 1995. Ein Artikel, basierend auf seinem Vortrag in Prag, wird bald erscheinen in *Contact*, dem britischen Journal of Pastoral Studies.

<sup>6</sup> Exkursion zu den Shadow-Arkaden in Düsseldorf (ein Beispiel ‚post-moderner‘ Architektur) ■

# Zwei Morgenandachten

## Andacht zu Markus 6, 34-44

(18. Okt. 1995: Robert Solomon)

*Jesus stieg aus und sah die große Menge; und sie jammerten ihn... Als nun der Tag fast vorüber war, traten seine Jünger zu ihm und sprach: Es ist öde hier, und der Tag ist fast vorüber; laß sie gehen, damit sie in die Höfe und Dörfer ringsum gehen und sich Brot kaufen... Er aber sprach zu ihnen: Wieviele Brote habt ihr? Geht hin und seht! Und als sie es erkundet hatten, sprachen sie: Fünf und zwei Fische. Und er gebot ihnen, daß sie sich alle lagerten, tischweise, auf das grüne Gras. Und sie setzten sich, in Gruppen zu hundert und zu fünfzig. Und er nahm die fünf Brote und zwei Fische und sah auf zum Himmel, dankte und brach die Brote und gab sie den Jüngern, damit sie unter ihnen austeilten, und die zwei Fische teilte er unter sie alle. Und sie aßen alle und wurden satt. Und sie sammelten die Brocken auf, zwölf Körbe voll, und von den Fischen. Und die die Brote gegessen hatten, waren fünftausend.*

Diese Geschichte ist uns wohl allen vertraut. Einen einzigen Aspekt möchte ich für unsere Andacht heute früh hervorheben. Jesus hatte fünf Brote und zwei Fische, um eine große Menge zu versorgen. Er nahm die Brote, dankte und brach sie und wies seine Jünger an, sie zu verteilen. An dieser Stelle geschieht das Wunder. Das Geheimnis, scheint mir, ist in Vers 43 verborgen: Als das Mahl vorüber ist, sammeln die Jünger zwölf Körbe voll Brotbrocken auf. Das ist wichtig: Was übrigblieb, war gebrochenes Brot.

Malen wir uns aus, was damals vorgegangen ist. Nachdem Jesus die Brote gebrochen hat, verteilt er die gebrochenen Hälften. Zehn Leute bekommen das Brot und denken vielleicht bei sich: „Was für ein Glück, daß ich nahe bei Jesus stehe. So bekomme ich wenigstens etwas Brot.“ Sie führen das Brot hungrig zum Mund, halten dann aber plötzlich inne. Sie nehmen wahr, daß da noch jemand neben ihnen steht und sehen sein oder ihr hungriges Gesicht. „Wie kann ich essen, wenn dieser Mensch hungrig bleibt?“ denken sie. Und inspiriert vom Beispiel Jesu brechen sie das Stück Brot, das sie haben, und reichen einen Teil weiter an die Person neben ihnen. Somit haben jetzt zwanzig Menschen Brot zu essen.

Aber als diese zwanzig gerade ihr kostbares Mahl essen wollen, bemerken sie wieder andere hungrige Gesichter. Brot wird gebrochen, und jetzt haben vierzig Menschen Brot. Merkwürdig: Das Brot scheint für alle auszureichen. Ich denke, wenn das Teilen und Brotbrechen hier aufgehört hätte, dann wäre aus dieser Geschichte die „Speisung der Vierzig,“ geworden. Aber es kam anders. Das Teilen ging weiter, bis jeder und jede etwas zu essen hatte. Gott ist bereit, ein Wunder zu tun - in dem Maße, in dem wir bereit sind, mit anderen zu teilen. Das ist die Wahrheit dieser Geschichte, und der Schlüssel zu dieser Wahrheit heißt: Miteinander Teilen ist nur möglich, wenn die Gesichter anderer Menschen wahrgenommen und bestätigt werden. Diese Geschichte erzählt in der Tat davon, wie Jesus eine Menge von lauter Masken in eine Gemeinschaft von Gesichtern verwandelt. Möge er uns helfen, andere Menschengesichter wahrzunehmen, zu teilen, und so zu einem Teil einer Gemeinschaft von Gesichtern zu werden. Amen

## Andacht zu 1. Könige 19, 3-15

(20. Okt. 1995: Hilary Johnson und Team)

*Elia fürchtete sich, machte sich auf und lief um sein Leben und kam nach Beerscheba in Juda und ließ seinen Diener dort. Er aber ging hin in die Wüste eine Tagesreise weit und kam und setzte sich unter einen Wacholder und wünschte sich zu sterben und sprach: Es ist genug, so nimm nun, HERR, meine Seele; ich bin nicht besser als meine Väter.*

„Es ist genug...“

Zuviel um meinen Kopf, was mich bedrängt.

Unruhe in meinem Herzen.

Ich sehe keinen Sinn mehr.

Ich kann Gott nicht mehr hören.

Ich bin wie auf der Flucht.

Ich habe den Faden verloren und finde ihn nicht mehr.

Meine ‚Lebensgeschichte‘ - wie wird sie weitergehen?

*(...) Und der Engel des HERRN kam zum zweitenmal wieder und rührte ihn an und sprach: Steh auf und iß! Denn du hast einen weiten Weg vor dir. Und er stand auf und aß und trank und ging durch die Kraft der Speise vierzig Tage und vierzig Nächte bis zum Berg Gottes,*

*dem Horeb. Und er kam dort in eine Höhle und blieb dort über Nacht. Und siehe, das Wort des HERRN kam zu ihm: Was machst du hier, Elia? Er sprach: Ich habe geeifert für den HERRN, den Gott Zebaoth; denn Israel hat deinen Bund verlassen und deine Altäre zerbrochen und deine Propheten mit dem Schwert getötet, und ich bin allein übriggeblieben, und sie trachten danach, daß sie mir mein Leben nehmen.*

Gott hat Zeit, endlos.

Gott läßt mich herauskommen aus meiner Unruhe.

Gott nimmt mich von allem weg, was mich bedrängt.

Weit weg.

Vierzig Tage und vierzig Nächte weit.

Durch die Stille der Wüste.

Durch ihre Leere und Schroffheit.

Gott zeigt mir den Weg zu sich, zu mir.

Gott gibt mir Kraft, zu sehen und auszusprechen, was ist.

*Der Herr sprach: Geh heraus und tritt hin auf den Berg vor den HERRN! Und siehe, der HERR wird vorübergehen. Und ein großer, starker Wind, der die Berge zerriß und die Felsen zerbrach, kam vor dem HERRN her; der HERR aber war nicht im Winde. Nach dem Wind aber kam ein Erdbeben; aber der HERR war nicht im Erdbeben. Und nach dem Erdbeben kam ein Feuer; aber der HERR war nicht im Feuer. Und nach dem Feuer kam ein stilles, sanftes Sausen. Als das Elia hörte, verhüllte er sein Antlitz mit seinem Mantel und ging hinaus und trat in den Eingang der Höhle. Und siehe, da kam eine Stimme zu ihm und sprach: Was hast du hier zu tun, Elia? (...) Und der HERR sprach zu ihm: Geh wieder deines Weges durch die Wüste nach Damaskus und geh hinein und salbe Hasael zum König über Aram.*

Ich warte auf die Ruhe mit Gott.

Ich lebe die Turbulenzen der Unruhe noch einmal durch. Dabei aber - eine Weile des Wartens.

Warten,

Gott erwarten. Und dann:

gelange ich bei ihm zur Ruhe.

Ich kann wieder hören, ganz Ohr.

Ich kann wieder sehen, wo mein Faden weiterläuft,

und höre, wie Gott meine Lebensgeschichte mit mir weitererzählt, Gott sei Dank. ■