

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 ‚postmoderner 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 ‚postmoderne 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 Seelsorgemodellen - 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. Decentececo). 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 weniger um eine Beschreibung des Kommunikati-

onsverlaufs 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

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.

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

Da war für mich klar: wenn ich etwas 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 ande-

re 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. Unvergänglich 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 Decentecce 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 seel-

sorgerliche 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 Industriedynastie 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 zusammensetzt? 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“ aufbrachen.

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 Weltkir-

chenrates 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 ein großes Mißverständnis. Erst allmählich ging uns auf, daß Großgruppen andere Struktu-

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

ren 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 ängstigt 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 Instrumentarien entwickelt, um das Ganze sinnvoll zu gestalten. Gerade nach Groß-Dölln haben wir uns sehr intensiv damit be-

schäftigt, 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 Disparität 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 aufgenommen und neue Kontakte ermöglicht werden. So hatte eine Gruppe eine Li-

turgie 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 über-

fahren, 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 entstand 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 so wieso 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 Fragestellungen 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*¹. Die Akzentverschiebung weg von der Person und hin zu den größeren

Herausforderungen wirft die Frage auf, wie AusbilderInnen den/die SeelsorgegeschülerIn 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 sozopolitischen, 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 Dorfmann².

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 ange-troffen. Jetzt sieht sie sich ihrem Folter-er und dem Ehemann, der sie betrogen hatte, gegenüber - alle in dem selben Raum. Sie ist absolut klar und ent-schlossen, 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 Bes-tätigung ihres Erlebens und ihres Lei-dens durch die, die es verursacht haben. Und das ist genau das, was beide Män-ner in diesem Schauspiel nicht bereit sind zu geben. Unter Aufbietung aller ihrer geistigen Fähigkeiten, ihrer Stär-ke, 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 ange-kämpft. Niemand hat so hart gekämpft wie ich. Ich war der letzte, der an all dem Gefallen fand. Niemand starb. Ich habe es für sie leicht-er 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 gewa-schen. 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 aufblit-zen. 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 hin-durch jage? Kann sie unter diesen Be-dingungen 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 wuß-test, was ich mit dir machen würde. Das Licht war grell. Du konntest mich nicht

sehen. Du gehörtest mir, ihr alle gehör-tet 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 ver-mutlichen Folterer.

Das 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 Langzeitwir-kung von Folter und Gewalt an Men-schen. 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 Be-dürfnis 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 Be-ziehung zwischen Paulina und Gerardo vollziehen - das heißt, wie kann neues Vertrauen entstehen? Ein Weg, wie Gerardo Escobar Paulina Salas' wirkli-cher Partner werden kann, ist, daß er zu ihr steht und ihr vertraut, als sie ihrer Vermutung hinsichtlich ihres vermeint-lichen 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 inso-fern, als er seine Mittäterschaft an der kollektiven Gewalt und seine persönli-

che Gewalt bekennen, seine Verantwor-tung akzeptieren, bereuen und Erneue-rung einleiten kann.

Der Tod und das Mädchen ist eine sym-bolische Geschichte. Sie ist eine der Schlüsselgeschichten über die gegen-wärtige 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 wurde³. Das Thema der Konferenz „Seelsorge als Antwort auf gesellschaftlichen und kulturellen Wertewandel“ verwies auf die Auseinander-setzungen, die in Gesellschaften anste-hen, nachdem sie Konfliktphasen durchlaufen haben, besonders in den nach-sozialistischen Länder Osteuropas.

Wir hörten den Bericht zweier Teil-nehmer aus Papua-Neuguinea, Biul Kirukim und sein Dolmetscher, George Euling. Ihr Dorf war vor kurzem von internationalen Bergbaugesellschaften ‚entdeckt‘ worden. Ihre natürliche Le-bensgrundlage, Bäume und Land, wur-den vollständig vernichtet. Luft und Wasser wurden verunreinigt, ihre Bräu-che und ihr traditioneller Lebensstil unwiederbringlich zerstört. Neue Leiden und Krankheitsformen traten auf, für die sie keine Heilmittel hatten. Sie muß-ten lernen, westliche Medikamente zu benutzen, die sie sich aber nicht leisten konnten. Menschen wurden depressiv, entwickelten psychologische Beschwer-den, die unbekannt waren. Ihre Kultur wurde niedergemacht. Einem gesamten Volk wurde Gewalt angetan, ihr Land vergewaltigt, ihre Nahrungsgrundlage vergiftet. Ihr Trauma ist von unvorstell-barer Größe, und sie suchen nach We-gen, um es zu heilen. Was muß ange-sprochen werden? Wer muß die Arbeit tun? Wer muß diese Geschichte erzäh-len? Wer muß sie hören? Wie kann eine Beziehung der Sicherheit, der Gebor-genheit, des Vertrauens und der Ver-bundenheit hergestellt werden, so daß Opfer und Täter Heilung finden? Und, wie können wir unsere Studierenden befähigen, diese Verbundenheit zu ent-wickeln, damit sie die Stärke haben, in Situationen wie diesen sowohl erfolgrei-che 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 sys-temische 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?

Die 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 erschlossen werden, um schmerzhafte 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 der 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 interkulturellen⁴ Situation besonders wichtig, wo die verwendeten Symbole für die Teilnehmenden aus unterschiedlichen ethnischen und spirituellen Traditionen eine ganz unterschiedliche Bedeutung haben können.

Aus diesem Schauspiel lassen sich noch weitere Folgerungen für systemisches Denken und als Herausforderung

nung 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.⁵ 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 verquickten 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 unterstützt 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 gehört 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.⁶ 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 SeelsorgerInnen eine im-

mense 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 Herausforderung 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 Unterstützung für das Opfer sichtbar werden lassen. Beratende können ihre Unterstützung 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 Unterstützung 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.⁷ 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 Sinngebung. 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 Seelsorge vernachlässigt 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?

Der 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 SeelsorgerInnen 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

¹ 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).

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

³ Aechtes Interkulturelles Seminar zu Seelsorge und Beratung, 18.-23. Sept. 1994 in Prag.

⁴ 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.

⁵ 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.

⁶ In seinem Buch *Pastoral Counseling Across Cultures* (Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1986, p. 31) hat David W. Augsburg 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“.

⁷ 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 Re-

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 „Postmoderne“ als neuer Kontext?