

Dieses Dokument bietet einen unveränderten Textauszug aus:

Handbuch Interkulturelle Seelsorge

herausgegeben von

**Karl Federschmidt, Eberhard Hauschildt,
Christoph Schneider-Harpprecht, Klaus Temme
und Helmut Weiß**

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2002

Das copyright für diese elektronische Ausgabe liegt bei den Herausgebern.

Bis auf weiteres darf der Text, unverändert und mit Nennung von Autor und Quelle, für nichtkommerzielle und wissenschaftliche Zwecke verwendet werden.

Einführung

Begegnungen mit Menschen anderer Herkunft und Kultur sind in den kirchlichen und diakonischen Arbeitsbereichen auch in Deutschland nichts Ungewöhnliches mehr; vielfach gehören sie längst zum selbstverständlichen Alltag. Welche Implikationen sich daraus für die Seelsorge- oder Beratungstätigkeit ergeben – diese Fragestellung jedoch ist in der deutschen Seelsorgedebatte und Seelsorgetheorie noch relativ jung¹. Das vorliegende *Handbuch Interkulturelle Seelsorge* will hier eine Lücke schließen: Es will gegenwärtige Diskussionsstränge und Praxis-Erfahrungen zu dieser Fragestellung zusammenführen und zugänglich machen.

Die Beiträge zu diesem Handbuch widmen sich dem Thema aus verschiedenen Perspektiven und teilweise auch mit unterschiedlichen Ansätzen. Daran wird deutlich, dass es bei der „Interkulturellen Seelsorge“ nicht um die Einführung eines neuen geschlossenen Seelsorgemodells geht. Wohl aber geht es darum, Sensibilität und Kenntnis zu fördern für Aspekte, die sowohl in traditionellen wie in modernen Seelsorgemodellen bislang weitgehend ausgeblendet waren. So konzentrierten sich die klassischen Seelsorgemodelle, seien sie nun eher kerygmatisch oder eher psychologisch orientiert, durchweg auf die interpersonale Kommunikation mit dem einzelnen Gegenüber. Skeptisch im Blick auf allzu steile theologische Aprioris, schenkte die Seelsorgebewegung der individuellen Situation und den Bedürfnissen des Einzelnen methodisch geschärfte Beachtung. Mit großer Aufmerksamkeit wurde nach der biografischen Situation des Gegenübers gefragt, wurden biografische Prozesse, emotionale Beziehungen, Rollenmuster etc. angesprochen und analysiert. Den psychologischen Kategorien, die bei der Deutung der je individuellen Situation Verwendung fanden, wurde dabei – meist stillschweigend – allgemeine, universal-menschliche Relevanz zuerkannt.

Interkulturelle Seelsorge beginnt mit der irritierenden Erfahrung, dass vieles von dem, was ich als selbstverständlich und als universal unterstelle, sich im tatsächlichen Kontakt mit Menschen aus anderen Lebenskontexten und kulturellen Traditionen als nur begrenzt gültig entpuppt. Weit entfernt von individueller Beliebigkeit, gibt es prägende Struktu-

¹ Für die einschlägigen Veröffentlichungen zum Thema vgl. das Literaturverzeichnis.

ren des Verhaltens und Erlebens, die für Gruppen von Menschen charakteristisch sind, ohne deshalb jedoch für alle zu gelten. Interkulturelle Seelsorge bemüht sich – bei bleibender Aufmerksamkeit für die individuellen Lebenssituationen –, auch diesen *überindividuellen und doch spezifischen Kontext* von Menschen in den Blick zu nehmen. Sie fragt nach den geschichtlichen Bedingungen, in denen jemand lebt, nach den prägenden kulturellen Werten, nach den konkreten ökonomischen und politischen Verhältnissen und Abhängigkeiten, die das persönliche Leben des Gegenübers und die mich selbst bestimmen. Auch die Frage nach spirituellen Traditionen, nach der Bedeutung bestimmter religiöser Symbole und Lebensentwürfe für mein Gegenüber und für mich selbst als SeelsorgerIn oder BeraterIn gehört in diesen „interkulturellen“ Fragekreis mit hinein. Interkulturelle Seelsorge fragt also nach der „Kultur“ des Seelsorgers bzw. der Seelsorgerin und seines bzw. ihres Gegenübers in einem sehr weiten Sinne.

Solch ein relativ weites Verständnis von „Kultur“ ist für die Seelsorge besonders sinnvoll, weil interkulturelle Aspekte längst nicht nur bei der Begegnung mit Menschen aus mir auffällig fremden Kulturkreisen eine Rolle spielen. Im Gegenteil: Ist der Blick für die Fragestellung erst einmal geöffnet, erweist sie ihre Fruchtbarkeit auch z.B. bei der Wahrnehmung unterschiedlicher gesellschaftlicher Milieus, sozialer Schichten, diverser Lebenswelten und „Subkulturen“ innerhalb der eigenen Kultur. Gerade diesen Aspekt der *Interkulturalität innerhalb der eigenen Kultur* greifen eine ganze Reihe der hier vorliegenden Beiträge ausdrücklich mit auf.

So umfasst die Bemühung um interkulturelle Seelsorge am Ende also weit mehr als nur die Reflexion eines seelsorglichen Spezialaspekts. Vielmehr erweist sich die bewusste Wahrnehmung des kulturellen (also auch ökonomischen, sozio-politischen, spirituellen...) Kontexts, in dem Menschen ihre individuelle Lebensgeschichte gestalten, als eine wichtige Horzonterweiterung für jede seelsorgliche Begegnung. Damit hilft interkulturelle Seelsorge, unterschiedlich geprägten Menschen in ihren jeweiligen Situationen besser gerecht zu werden.

Und noch eine weitere Dimension ist zu nennen, auf die das Stichwort „Interkulturelle Seelsorge“ verweist: eine bewusstere und reflektiertere Wahrnehmung der kulturellen Prägung meines eigenen Verständnisses von dem, was eigentlich „Seelsorge“ ist und wie sie methodisch vonstatten geht. Auch diese *Frage nach der eigenen Seelsorgekultur im Vergleich zu anderen Seelsorgekulturen* gehört unabdingbar mit in den Reflexionsbereich Interkultureller Seelsorge hinein.

Der Aufbau des vorliegenden Buches erschließt sich durch die Überschriften wohl weitgehend selbst; die einzelnen Beiträge aber sollen hier kurz vorgestellt werden:

Im *ersten Teil* wird zunächst der Begriff „Interkulturelle Seelsorge“ in historischer und systematischer Hinsicht entfaltet. Interessanterweise ist die Diskussion um kulturelle Faktoren in der Seelsorge im deutschen Sprachraum zuerst nicht durch konkrete Praxiserfahrungen angestoßen worden, sondern durch Irritationen und Verletzungen, die SeelsorgerInnen bei internationalen Tagungen „unter sich“ erleben mussten.² In diesem Zusammenhang berichtet *Helmut Weiß*, wie er im Verlauf der von ihm organisierten internationalen Seelsorgeseminare zur „Entdeckung Interkultureller Seelsorge“ gelangte, welche Erschütterungen und Probleme, aber auch welche wesentlichen Einsichten und Aufschlüsse diese Begegnungen mit sich brachten.

Sodann stellt *Christoph Schneider-Harpprecht* in systematischer Hinsicht das Anliegen sowie die wichtigsten Problembereiche und methodischen Ansätze interkultureller Seelsorge dar. Entscheidende Einsichten aus der (in dieser Hinsicht schon wesentlich fortgeschritteneren) US-amerikanischen Seelsorge-Diskussion, aber auch aus Nachbarwissenschaften wie Ethnologie und Ethnopschoanalyse werden dabei aufgenommen und auf den deutschen Kontext bezogen.

Der dritte Beitrag des ersten Teils entstammt selbst der US-amerikanischen Diskussion: *James N. Poling* macht nachdrücklich darauf aufmerksam, dass die Frage nach kulturellen Unterschieden immer auch die Frage nach den politischen und gesellschaftlichen Machtstrukturen einschließen muss. In seinem Modell einer dreistufigen kulturellen Analyse geht es nicht nur darum, in der Seelsorgearbeit kulturelle Differenzen überhaupt wahrzunehmen, sondern auch nach den Unterschieden in den jeweiligen Machtpositionen zu fragen und schließlich sensibel zu werden für jede Form kultureller Dominanz und Unterdrückung auch in der seelsorglichen Begegnung.

Im *zweiten Teil* sind konkrete interkulturelle Erfahrungen aus unterschiedlichen Arbeitsfeldern der Seelsorge und Beratung in Deutschland zusammengetragen. Die betreffenden Arbeitsfelder sind breit gestreut und haben exemplarischen Charakter. Mit Seelsorge ist hier nicht nur das bewusst gesuchte und thematisch gezielte Gespräch über Lebens- und Glaubensfragen gemeint, sondern auch die zufälligen Gelegenheiten „alltäglicher“ Seelsorge bei der Arbeit und Begegnung mit anderen Menschen. Jeder Beitrag bietet eine allgemeinere Bestandsaufnahme der interkulturellen Problematik für das eigene Arbeitsgebiet, die dann an einem oder mehreren Praxisbeispielen konkret exemplifiziert wird. Exemplarisch sind diese Beiträge nicht nur im Blick auf das Spektrum der verschiedenen Arbeitsfelder, sondern auch dadurch, dass die Autorinnen und Autoren (teilweise natürlich bedingt durch ihr Arbeitsfeld) durchaus unterschiedliche Zugangswege zur interkulturellen Problema-

² Vgl. Liesel-Lotte Herkenrath-Püschel, Kulturelle Faktoren im seelsorgerlichen Dialog, in: *Wege zum Menschen* 40, 1988, 50-64.

tik einschlagen. Um nur einige Andeutungen zu geben: Neben der Bemühung um sehr direkte und pragmatische Lösungsstrategien (*Eva Butt*, Eheberatung) steht das intensive Nachdenken über die zahlreichen Aporien, in die interkulturelle Erfahrungen führen können, ohne dass schnelle Lösungen zur Hand wären (*Klaus Temme*, Schule). Neben sozialarbeiterisch orientierten Erfahrungen (*Wilfried Drews*, Jugendarbeit) wird anderswo ein eher klassisches Seelsorge-Setting vorausgesetzt (*Ursula Josuttis*, Krankenhaus). Neben einem psychotherapeutischen Verständnis der eigenen Tätigkeit (*Taufiq Alkozei*, Flüchtlingsberatung) wird die interkulturelle Chance einer Seelsorge betont, die gerade nicht therapeutisch auftritt (*Gábor Hézsér*, Psychiatrie). Neben der Bemühung, unter den Bedingungen unfreiwillig und zwangsmäßig erlebter kultureller Verschiedenheit einen nicht-abwertenden Umgang mit Unterschieden einzuüben (*Stephan Pohl-Patalong*, Gefängnis), steht das Anliegen, in Kirchengemeinden kulturelle Vielfalt als erwünschte Bereicherung zu erfahren – mit allen Problemen, die auch hier zwischen Vision und Realität noch offen bleiben (*Gotthard Fermor* und *Jörn-Erik Gutheil*, Gemeinde).

Der *dritte Teil* ist der Frage nach verschiedenen „Seelsorgekulturen“ gewidmet. Die reflektierte Wahrnehmung der eigenen Seelsorgekultur vor dem Hintergrund anderer Seelsorgekulturen ist, wie eingangs erwähnt, eine wichtige Teilaufgabe Interkultureller Seelsorge. Die hier zusammengestellten Beiträge präsentieren beispielhaft Modelle und Problemanzeigen aus verschiedenen Erdteilen. *Evans Nwiku* und *Claudia Währisch-Oblau*, ein nigerianischer Gemeindeleiter und eine deutsche Pastorin, eröffnen diese Reihe mit einem Gespräch über die Form von Seelsorge, wie sie in einer afrikanischen Gemeinde in Oberhausen praktiziert wird. „Afrika bei uns“ – in jeder Hinsicht. Denn zum einen gehören zu dieser charismatisch geprägten afrikanischen Gemeinde auch deutsche Gemeindeglieder, zum andern belässt Währisch-Oblau es nicht bei einer Betrachtung des Exotischen, sondern tritt in ein interkulturelles Gespräch und – tastend – auch schon in eine kritische Auseinandersetzung ein.

Die Ausführungen von *Kwabena Asamoah-Gyadu* über afrikanische Spiritualität werfen ein erhellendes Licht auch auf manche Aussagen des vorangehenden Beitrags. Irdische Existenz und die Zugehörigkeit zur transzendenten Wirklichkeit gehören im afrikanischen Lebensverständnis viel enger und selbstverständlicher zusammen, als uns das – geprägt von einem säkularen Lebensgefühl – vorstellbar scheint. Christliche Seelsorge, so plädiert Asamoah-Gyadu, muss aber das afrikanische Lebensverständnis in Rechnung stellen und aufnehmen, will sie für Menschen in Afrika relevant sein.

Vor dem ostasiatischen Hintergrund weist *Robert Solomon* auf die Virulenz des kosmologischen „Mittelbereichs“ hin – die Welt der Geister, angesiedelt zwischen Himmel und Erde und aufs engste verquickt

mit den Alltagssorgen. Er diskutiert verschiedene Modelle, wie Seelsorge darauf reagiert und reagieren kann, und plädiert gegen die völlige Negierung dieses Mittelbereichs und für eine Haltung der „kritischen Offenheit“.

Nalini Arles erörtert vor dem indischen Hintergrund die Schwierigkeit, non-direktive Beratungsmodelle, wie sie insbesondere von Carl Rogers entwickelt wurden, in einem kulturellen Kontext anzuwenden, in dem z.B. Individualität und Persönlichkeit völlig anders bewertet werden als bei uns. Ein Fallbericht macht darüber hinaus die zahlreichen sozialen Probleme deutlich, vor denen eine bloß beraterische Hilfestellung im gesprächstherapeutischen Sinne versagt.

Valburga Schmiedt Streck schließlich beschreibt neuere Entwicklungen und Tendenzen im Bereich von Heilung und Seelsorge in Kirchen und religiösen Kulturen Brasiliens. Nachdrücklich betont sie die Notwendigkeit einer „popularen Hermeneutik“, die die Erkenntnisbegriffe des armen Volkes nicht intellektualistisch überspringt. Heilung und Seelsorge, wollen sie wirksam sein, müssen verankert bleiben im Solidaritätsnetz der Gemeinschaft bzw. des Gemeinwesens, und dabei kommt den Frauen eine zentrale Rolle zu.

Der abschließende *vierte Teil* des Handbuchs wendet sich der Frage von Seelsorgetheorie und -ausbildung zu: *Eberhardt Hauschildt* resümiert den Ertrag der vorangegangenen Beiträge für eine Seelsorgetheorie, die den hier aufgeworfenen interkulturellen Fragestellungen standhält. Die Herausforderungen interkultureller Seelsorge versteht er als den entscheidenden „Testfall für poimenische Theoriebildung“, dem die bislang vorgelegten Entwürfe aber noch kaum gerecht werden. Am besten verständlich werden die interkulturellen Erfahrungen und Problemstellungen, wenn man Seelsorge radikal *interaktiv* konzipiert, als ein „hochgradig interaktives Interpretationsgeschehen“. Hauschildt zieht die Linien dieses Ansatzes in verschiedener Richtung aus, auch im Blick auf neue Anforderungen an die Seelsorgeausbildung.

Diesen konkreten Fragen von Seelsorgeausbildung und -fortbildung sind schließlich die letzten beiden Beiträge gewidmet:

Helmut Weiß beschreibt seine Erfahrungen aus Seelsorgekursen und Supervisionen und erläutert an konkreten Beispielen ein analytisches Modell, das sehr hilfreich ist, um inter-kulturelle und sozio-kulturelle Faktoren, die in Seelsorgebegegnungen eine Rolle spielen, der Reflexion zugänglich zu machen.

Christoph Schneider Harpprecht und *Gábor Hézsér* stellen in ihrem letzten Beitrag ein Weiterbildungskonzept im Schnittpunkt von interkultureller Seelsorge und interkulturellem Lernen vor. Das Konzept wurde für kirchliche haupt- und ehrenamtliche MitarbeiterInnen, die im Arbeitsfeld „Integration“ tätig sind, entwickelt und wird z. Zt. als Pilotprojekt in Kooperation mit Landeskirchen, diakonischen Werken und Hochschulen erprobt.

Es sei nicht versäumt, auf ein Desiderat dieses Handbuchs hinzuweisen – gemeint ist eine gesonderte thematische Behandlung der interreligiösen Aspekte unseres Themas. Inter-*kulturelle* Begegnungen sind oftmals gleichzeitig inter-*religiöse* Begegnungen, und auch die Frage nach unterschiedlichen „Seelsorgekulturen“ könnte noch erweitert werden zur Frage nach Formen und Traditionen von Seelsorge außerhalb des christlichen Kultur- und Religionsbereichs. Die meisten der hier versammelten Beiträge beziehen den interreligiösen Aspekt selbstverständlich in ihre Überlegungen mit ein. Doch als eigenes Thema wird diese Fragestellung im vorliegenden Handbuch nicht systematisch vertieft, und die angeführten Beispiele fremder Seelsorgekulturen überschreiten ganz bewusst nicht den christlich geprägten Raum. Eine besondere thematische Behandlung der interreligiösen Fragestellung hätte, unter anderem, erforderlich gemacht, die sehr umfangreiche und kontroverse theologische Diskussion zur Frage des interreligiösen Dialogs und interreligiöser Begegnungen darzustellen. Das aber hätte den Rahmen dieses Buches gesprengt. Zur Vertiefung dieses speziellen Aspekts sei daher auf die einschlägige Literatur verwiesen.

Bleibt an dieser Stelle noch, Dank zu sagen: den Teilnehmerinnen und Teilnehmern der Seminare und Konsultationen der *Gesellschaft für Interkulturelle Seelsorge e.V. (SIPCC)*, deren Anregungen an vielen Stellen in dieses Buch mit eingeflossen sind; den Autorinnen und Autoren, den Übersetzern und denen, die Korrektur gelesen haben, für ihr unentgeltliches Engagement; dem Verlag für die gute Kooperation; last not least: der *Evangelischen Kirche im Rheinland*, dem *Kirchlichen Entwicklungsdienst der Evangelischen Kirche in Deutschland* (durch den Ausschuss für entwicklungsbezogene Bildung und Publizistik, ABP) und der *Bruderhilfe – Pax – Familienfürsorge* (Geschäftsstelle Bielefeld) für ihre finanzielle Unterstützung dieser Publikation.

Karl H. Federschmidt
für den Herausgeberkreis