

**Katholische Hochschule Nordrhein-Westfalen**  
Catholic University of Applied Sciences

**Abteilung Köln – Fachbereich Sozialwesen**  
Master-Studiengang Soziale Arbeit in internationaler Perspektive

## **„Helfen zu Eurer Freude“ (2 Kor 1,24)**

**Kritische Vorüberlegungen zu einem  
Konzept der Seelsorge  
im Caritasverband für die Stadt Köln**

**Schriftliche Hausarbeit im Rahmen des Seminars  
„Transkulturelle und interkulturelle Ansätze der Sozialen Arbeit“**

**Modul 05  
im WS 2013/2014  
bei Prof. Dr. Josef Freise**

**angefertigt von Harald Klein, Köln  
(Matr.Nr 504939)**

**eingereicht am  
08. März 2014**

## Inhaltsverzeichnis

Einleitung	2
1. „Diversity“ innerhalb der Klientel, der Einrichtungen und der Mitarbeitenden im CVK: eine Feldbeschreibung	3
2. Annäherung an den Begriff der Seelsorge mit multiethnischer, -kultureller und –religiöser Klientel	4
2.1. Begriffliche Klärungen	4
2.2. Die „Universalien“ als Ansatzpunkt für die Seelsorge (Christoph Antweiler)	6
2.3. „Missionarische Seelsorge“ – „Gelegenheitsseelsorge“ – „Relationale Seelsorge“ (Wolfgang Reuter)	7
3. Der Ansatzpunkt (in) der Kritischen Bildungstheorie: verantwortete Seelsorge	10
3.1. Das Paradigma der Kritischen Bildung: die Frage nach den Strukturen der Macht und der Lebensbewältigung (Michel Foucault und Lothar Böhnisch)	10
3.2. Seelsorge im Paradigma der Kritischen Bildung als „Befreiung im Diesseits“ (Gernot Koneffke)	14
3.3. Weitere Impulse aus der Theorie der Kritischen Bildung	16
4. Seelsorge als Re-,De- und Neukonstruktion der Deutung von Leben (Kersten Reich)	20
5. Fazit: Impulse für ein Konzept von Seelsorge im CVK	22
Anhang 1: Dokumentation des statistisches Material zum CVK	24
Anhang 2: Stationen der hist.-theol.Entwicklung des Begriffs der Seelsorge	25
Anhang 3: Auswahl der „Universalien“ bei Christoph Antweiler	28
Anhang 4: Thesen für das „Helfen an eurer Freude“	29
Literaturverzeichnis	31

## Einleitung

Mehr als nur ein Planspiel: im Caritasverband für die Stadt Köln (CVK) soll die Stelle eines Seelsorgers<sup>1</sup> eingerichtet werden. Die Konzeptentwicklung soll im Masterstudiengang „Soziale Arbeit in internationaler Perspektive“ der KatHo Köln rück- und eingebunden werden, genauer in das Modul 5 „Soziale Arbeit mit Menschen unterschiedlicher kultureller und religiöser Herkunft“ und darin in die Lerneinheit „Trans- und interkulturelle Ansätze in der Sozialen Arbeit“. Die in der Arbeit noch auszudifferenzierende *Fragestellung* lautet: „Welche Beiträge oder ‚kritischen‘ Vorüberlegungen vornehmlich aus der Kritischen Bildungstheorie können für eine solche Konzeptentwicklung hilfreich sein?“ Den Ausgangspunkt, das „Feld“, in das hinein und aus dem heraus das Konzept der Seelsorge umgesetzt werden soll, d.h. die Einrichtungen CVK samt seiner multiethnischen, -kulturellen und -religiösen Klientel und seiner Mitarbeitenden, beschreibt der *erste Teil* der Arbeit. Der *zweite Teil* widmet sich den Begriffsklärungen: wie soll hier „Seelsorge“ verstanden werden, und was „bedeuten“ hier die adjektivischen Zuschreibungen „multiethnisch, -kulturell, -religiös“? Der Begriff der „Relationalen Seelsorge“ wird als Antwort eingeführt. Der *dritte (Haupt-) Teil* der Arbeit widmet sich der Kritischen Bildungstheorie als einem Paradigma für die Seelsorge. Vertreter wie Michel Foucault und Gernot Koneffke kommen ausführlich zu Wort, andere Autoren werden kurz mit *den* Aussagen zitiert, die als kritische Vorüberlegungen für ein Seelsorgekonzept von Bedeutung sein können. Im *vierten Teil* werden die Schritte des Interaktionistischen Konstruktivismus nach Kersten Reich (Re-, De- und Neukonstruktion der Deutung von Leben) als mögliche Aufgabe und Methode dieser Seelsorge beschrieben. Ein abschließendes *Fazit* soll Perspektiven für die Konzepterstellung geben.

Nicht *Herr über den Glauben*, sondern *Helfer der Freude* wollte der aus Syrien stammende Paulus in seiner „Seelsorge“ den Christen aus dem griechischen Korinth sein (vgl. 2 Kor 1,24). Viel gewonnen wäre, wenn dieses Wort ein „Leitwort“, wenn nicht ein „Leitbild“ der für die Seelsorge Verantwortlichen im CVK werden könnte.

---

<sup>1</sup> Aus Gründen der Lesbarkeit wird im Text nur die maskuline Form, z.B. „Seelsorger“ verwendet, der aber immer im Blick hat, dass an dieser wie an allen anderen „Stellen“ gleichwohl Männer wie Frauen – losgelöst von einer Weihe oder Ordination – eingesetzt (und mitgemeint) sein können

## 1. „Diversity“ innerhalb der Klientel, der Einrichtungen und der Mitarbeitenden im CVK: eine Feldbeschreibung<sup>2</sup>

Zu Beginn sei das „Feld“ umschrieben, auf das hin ein Seelsorgekonzept geschrieben – und umgesetzt – werden soll. Einige Beschreibungen aus dem statistischen Zahlenmaterial des CVK (Stand: 31.12.2013) werden hier vorgelegt, ohne an dieser Stelle eine Bewertung abzugeben:

*Mitarbeitende:* Der CVK weist vier Geschäftsfelder mit insg. 1456 Mitarbeitenden aus: Caritas-Wertarbeit (Arbeit mit Menschen mit Behinderung, insg. 200 Mitarbeitende), Integration und Familienhilfe (172 Mitarbeitende), Ambulante Dienste (309 Mitarbeitende) und Stationäre Betreuung (754 Mitarbeitende). 1277 Mitarbeitende (87,7%) haben eine deutsche Staatsangehörigkeit, 1185 Mitarbeitende (81,4%) gehören einer christlichen Konfession an. Von den 1456 Mitarbeitenden haben 33 die türkische, 20 die italienische, 25 die polnische, 15 die indische und 86 eine sonstige Staatsangehörigkeit. Insgesamt sind 44 Nationalitäten im Verband auf Seiten der Mitarbeitenden vertreten.

*Klientel:* In den 77 Einrichtungen und Diensten des CVK bilden insgesamt 35.174 Menschen (Betreute, Bewohner und Schüler) die Klientel. Im Geschäftsfeld Integration und Familienhilfe sind auf Seiten der Klienten 70 verschiedene Nationen vertreten, der Anteil von Kunden mit Migrationshintergrund wird auf 75% geschätzt, in den Bereichen Integration und Beratung bzw. Therapie und Beratung liegt er bei über 80%, im Bereich Jugend und Familie bei 70%. Ähnlich „bunt“ zeigt sich das Geschäftsfeld der Caritas-Wertarbeit, hier liegt jedoch kein Zahlenmaterial vor. Im Geschäftsfeld Ambulante Dienste sind die Klientel überwiegend deutscher Nationalität. Sowohl in der Seniorenberatung als auch in der Ambulanten Pflege der Sozialstationen wird von 15-20% Kunden mit Migrationshintergrund ausgegangen. Die Klienten in der stationären Pflege (Altenzentren und Wohnhäuser für Menschen mit Behinderung) stammen zu 98 % aus Deutschland und sind deutsche Staatsangehörige, überwiegend mit christlicher Religion. Dieses Geschäftsfeld befasst sich

---

<sup>2</sup> An dieser Stelle sei Dorothee Bodewein, der Referentin des Vorstands des CVK, für das Zusammentragen und für die Weitergabe der Zahlen und Daten gedankt. Sie sind im Anhang 1 dokumentiert.

bereits mit dem Thema „Seelsorge“, hier ist das Stichwort „Sozialraumpastoral“ zu nennen, das vorliegende Konzept orientiert sich am Kirchenjahr und an Möglichkeiten der liturgischen Feiern und der Mitarbeit in den Gremien der Einrichtung.

Alles in allem wird über den Gesamtverband von einem prozentualen Anteil von rund 40-50% der Kunden mit Migrationshintergrund ausgegangen.

Aus einer Statistik des Diözesancaritasverbandes des Erzbistums Köln (Stand: 31.12.2012), die allerdings noch „sonstige Hilfen“ mit ausweist und daher nicht für einen einfachen Vergleich mit dem Material des Jahres 2013 herangezogen werden kann, wird deutlich: innerhalb der hier ausgewiesenen 54.517 vom CVK betreuten Personen waren 4.893 Personen der Altenhilfe zugeordnet. Das bedeutet, dass das bisherige Konzept der Seelsorge in Caritas-Altenheimen und Hospizen ca. 9% der Klientel des CVK im Blick hat.

Sowohl Seelsorgekonzepte (mit Ausnahme des erwähnten Konzepts für Seelsorge in Caritas-Altenzentren und Hospizen) als auch Diversity-Konzepte (mit Ausnahme im Bereich der Antidiskriminierungsarbeit) liegen gem. der Auskunft der Referentin des Vorstandes des CVK nicht vor.

Aus dieser Feldbetrachtung lässt sich jetzt die in der Einleitung vorgestellte Frage weiter differenzieren. Wie kann Seelsorge so beschrieben – und ausgeübt – werden, dass sie auch die übrigen 91% der Klientel – in der Verschiedenheit der Biographien und deren Hintergründe – im Blick hat? Welche Denk- und Deutungsmuster müssen dazu erkannt, bewertet, ggf. überwunden und ersetzt werden? Wie können Soziale Arbeit und Seelsorge nicht neben-, sondern miteinander den Menschen und deren Problemlagen begegnen, in der Weise, dass aus gemeinsamen Haltungen verschiedene Formen der Begegnung und Unterstützung angeboten werden können? Welche Kompetenzen und Qualifikationen sind dafür notwendig, wie können sie erworben, von wem angeboten werden? Nicht alle diese Fragen können hier beantwortet werden. Aber ein Antwortversuch soll hier formuliert werden, der sich aus diesem Hintergrund speist und vertiefend in ihn hineinführen will.

## 2. Annäherung an den Begriff der Seelsorge mit multiethnischer, -kultureller und-religiöser Klientel

### 2.1. Begriffliche Klärungen

Mit dem Begriff der „Seelsorge“ soll begonnen werden. Ein Blick auf die Stationen historisch-theologischen Entwicklung des Begriffs der Seelsorge (vgl. Anhang 2) zeigt, wie sehr sich dieser Begriff - je nach dem Grad der Geschlossenheit der Wahrnehmung (vgl. Arnold 2004,1) - gewandelt hat und welche Vielfalt er in der inhaltlichen Füllung aufweist. Für eine gängige katholische Moraltheologie der Nachkriegszeit war „Seelsorge“ gleichbedeutend mit der „Spendung der Sakramente“ (Jones 1959, 358), so sehr, dass der Begriff in diesem Werk ausschließlich in diesem Kontext im Stichwortverzeichnis genannt wird. Im gesellschaftlichen Wandel der Nachkriegszeit bis zur Gegenwart wandeln sich auch der Begriff und dessen inhaltliche Füllung. „Weil die Menschen, denen die Seelsorge dienen will, in kulturell und geschichtlich sehr verschiedenen Verhältnissen leben, sind auch Stil und Begrifflichkeit der Seelsorge dem Wandel unterworfen“ (Zerfaß 1988, 1117).

*Seelsorge* wird im Folgenden von der (Volk-Gottes-) Theologie des Zweiten Vatikanischen Konzils her verstanden. Pate steht zunächst das sogenannte „Hirtenamt“ Jesu. Von hier aus werden die Begriffe „Seelsorge“ und „Pastoral“ in der Literatur häufig synonym verwendet. Bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil wurde darunter „die Summe der Verantwortung des Amtsträgers gegenüber seinem Sprengel“ (ebd.) und damit die priesterlichen Tätigkeit zusammengefasst. „Im Verständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils wird diese Fixierung auf das Amt überwunden, indem Pastoral die gesamt Sendung der Kirche in der Welt von heute meint, in ausdrücklicher Solidarität mit ‚Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen‘ angesichts der charakteristischen Herausforderungen der Gegenwart. (...) Es geht also um die Aufgabe des ganzen Gottesvolkes, die von allen Mitgliedern je nach ihrem Charisma (...) wahrgenommen wird (ebd.; Zerfaß zitiert an dieser Stelle die Eröffnungsworte der Pastoralconstitution *Gaudium et Spes* des Zweiten Vatikanischen Konzils, vgl. Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert <sup>34</sup>2007, Kleines Konzilskompodium, Freiburg, 449). Der für die Seelsorge Verant-

wortlichen, von denen hier die Rede sein soll, wissen sich in einer Sendung der Kirche und darin letztlich in einer Sendung Jesu Christi stehend, und gleichzeitig in Solidarität mit Freude und Hoffnung, Trauer und Angst aller Menschen, die ihnen in deren Herausforderungen deren Gegenwart ein Gegenüber sind.

„Mit dem Begriff Seelsorge wird durch eine adjektivische Ergänzung häufig der Versuch einer programmatischen Neuakzentuierung in der Pastoral verbunden.“ (Müller 2006, 383). Klinische Seelsorge, Notfall- oder Hochschulseelsorge seien beispielhaft genannt. Wenn von daher in einer adjektivischen Ergänzung von „Seelsorge mit einer *multiethnischen, -kulturellen und -religiösen Klientel*“ die Rede ist, soll *hier* das Augenmerk schlicht auf die verschiedenen Herkunft, Prägungen, Traditionen, religiösen Überzeugungen derer gelenkt werden, die in den Einrichtungen des CVK betreut werden, leben und/oder arbeiten. Für eine ekklesiologische Begründung (z.B. Lumen Gentium 13) des Hingeordnet seins auf das Gesamt der Kirche oder für eine dogmatische Klärung der Botschaft Christi, die über „die verfasste Kirche“ hinaus geht und gilt (z.B. in der Theologie Raimon Panikkar), ist an dieser Stelle kein Platz, beides sei dennoch zumindest genannt. Und spätestens seit den Erkenntnissen der Sinus-Milieu-Studien ist deutlich, dass auch *die* „Seelsorge“ (*ohne* adjektivische Ergänzung) kein homogenes Klientel hat, gerne aber sich in einen oder anderen Milieu vielleicht eher heimisch fühlt – auch dies zu erörtern ist hier nicht der Ort.

## 2.2. Die „Universalien“ als Ansatzpunkt für Seelsorge (Christoph Antweiler)

Eine Weitung des Ansatzpunktes von „Freude und Hoffnung, Angst und Trauer der Menschen“ für Seelsorge bietet der in Bonn dozierende Ethnologe Christoph Antweiler. Mit dem Begriff der „Universalien“ gibt er eine Antwort auf die Frage, was den Menschen in einer Kultur und in Kulturen gemeinsam sei (Antweiler 2007, 359-375). In vier knappen Thesen schildert Antweiler in einem Artikel des ZEIT-Magazins (vgl. Rauer 2009) einige der von ihm beschriebenen „Universalien“ und ihre Rolle für das Zusammenleben der Menschen. Antweiler (ebd.) behauptet hier:

- (1) Die Vielfalt ist begrenzt.
- (2) Heute kennen wir je nach Definition 100-200 Universalien.
- (3) Globalisierung funktioniert nur, weil Menschen sich ähneln.
- (4) Kulturen haben zum Teil auch die gleichen Probleme.

Anhang 3 gibt eine Auswahl von lebensweltlich erfahrbaren „Universalien“, die als Weitung von „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen“ zu einem zugleich formalen wie inhaltlichen Ansatzpunkt für Seelsorge an und mit Menschen und deren multiethnischen, -kulturellen und –religiösen Prägungen in den Einrichtungen des CVK werden können, weil sie – so Antweilers These – von Menschen verschiedener Kulturen *geteilt* werden und *ihnen gemeinsam* sind. Anstelle des Benennens von Beispielen sei auf diesen Anhang verwiesen, der die Ansatz- und Begegnungspunkte von Seelsorge mit der ihr gegenüberstehenden Klientel nicht nur in den Einrichtungen des CVK (über die Caritas-Altenzentren und Hospize hinaus) aufzeigt.

### 2.3. „Missionarische Seelsorge“ - „Gelegenheitsseelsorge“ – „Relationale Seelsorge“ (Wolfgang Reuter)

Zerfaß unterscheidet in seinem Artikel „betreuende“ und beratende“ Seelsorge. Eine „betreuende Seelsorge“ erfährt oft Ablehnung wegen „häufig zu schlecht verborgene Missionierungsabsichten oder verdeckter Kontrollansprüche“ (Zerfaß 1998, 1119). Diese – zugegeben: eher negativ verstandene und rekrutierende - Form von missionarischer Seelsorge kann hier nicht tragen. Ebenso würde in den vorgestellten Einrichtungen und Diensten des CVK eine Form der Seelsorge ins Leere laufen, die (christlich-) religiöses Brauchtum ohne inhaltliche und lebensbezogene Füllung zu den entsprechenden Gelegenheiten anbietet. So mag der Adventsschmuck oder die Weihnachtsfeier in einer Werkstatt für Menschen mit Behinderung gut gemeinter Ausdruck des Trägers sein, wenn aber etwa Opferfest oder Ramadan völlig unbeachtet bleiben, wird ein wichtiger Teil von „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ aus der Lebenswelt der Belegschaft nicht beachtet. Wie können diese Gräben überbrückt werden? Wie



können die für die Seelsorge Verantwortlichen der eigenen Sendung treu bleiben und doch der multiethnischen, -kulturellen und –religiösen Klientel einen Dienst tun?

Selbst die von Zerfaß empfohlene „beratende Seelsorge“ versagt hier, da Zerfaß von einer Beratungssituation ausgeht, die, entsprechend dem Exerzitiengeschehen nach Ignatius von Loyola, ein Gegenüber voraussetzt, dass im Gespräch mit dem Seelsorger oder der Seelsorgerin „die Wachstumsimpulse des schöpferischen Geistes Gottes“ (ebd.) sucht. So wird auch die von Zerfaß im Bild beschriebene Haltung der beratenden Seelsorge fraglich: „Beratende Seelsorge rechnet (...) damit, dass der Geist Gottes längst im Herzen des anderen am Werk ist. Ein Seelenführer gleicht daher nicht einem Mannschaftsführer oder Industriekapitän, der Ziele vorgibt, sondern einem Urwaldführer, der eine Expedition begleitet, die selbst ihr Ziel festlegt, aber seine Geländekenntnis in Anspruch nimmt. Er gleicht einem Fahrlehrer, der aufmerksam und risikobewusst mitfährt, aber seinem Fahrschüler das Steuer überlässt, damit er selber fahren lernt.“ - Es wird zu zeigen sein, dass unter dem gewählten Blickwinkel der „Kritischen Bildung“ selbst diese Haltung des „Wissenden“ und „Führenden“ nicht standhalten kann.

Einen aus der Lehre über die Seelsorge (Poimenik) stammenden Versuch einer Überbrückung oder Überwindung liefert Wolfgang Reuter in seiner „Relationalen Seelsorge“ (vgl. Reuter 2012). „Relationale Seelsorge folgt der Grundannahme, dass ‚Relationalität‘ im Sinne von Bezogenheit zum Wesen des Menschen gehört. Sie fragt, wie die Seelsorge diese Grundannahme in die Praxis umsetzen kann“ (Reuter 2012, 23). Reuters Begriff der Relationalität ist in vielerlei Hinsicht auch in den Universalien Antweilers zu finden und mit ihnen zusammen zu sehen. Sie beachtet die Dialektik von Bindung *und* Trennung, in der sich seelsorgliches Tun abspielt, und wendet sich gegen die Polarität von Bindung *oder* Trennung, die oft innerhalb der Seelsorge das Moment der Bindung betont. Reuters theologische Grundlegung wurzelt in den „inintertrinitarischen Relationen“, den Bezügen, die in Gott selbst sind. Er schreibt: „Das relationale Sein des dreieinen Gottes erschließt sich mir nun besonders anschaulich mit dem Begriff des ‚Miteinanders‘. In den drei Bestandteilen dieses Wortes kommt die relational-communiale Struktur der göttlichen Beziehungsdynamik treffend zum Ausdruck. So sichert der Begriff des ‚Miteinander‘, dass wir die göttlichen Personen zugleich

- in ihrer communal-missionarischen Beziehungsstruktur (- mit )
- als einzeln handelnde Personen (-ein)
- und im Verhältnis zu anderen Personen als ganz und gar unterschiedene Personen (-ander)

erfahren und wahrnehmen. Dieses Verständnis des ‚Miteinander‘ verweist auf Kategorien menschlicher Erfahrung wie Individualität, Subjektivität und Intersubjektivität, Personsein und Alterität, sowie auf den Aspekt der relationalen Bezogenheit.“ “ (Reuter 2012, 200f).

Freise (i.E.) bezieht – unter Rückgriff auf Reuter 2012, 254f) diese innertrinitarische Sichtweise auf das Seelsorgsgeschehen: „Für ihn (d.i. Reuter; d.A.) ist wichtig, dass in der relationalen Seelsorge die klassische Subjekt-Objekt-Spaltung überwunden wird. Die Zielgruppe der Seelsorge, die „Pastoranden“, lernen auf jede Form der Unterwürfigkeit zu verzichten und es entsteht eine antihierarchische Praxis des Miteinander, wobei er das Mit- ein-ander trinitarisch deutet: Die **eine** Person steht im Kontakt mit dem **Anderen** und teilt **mit** ihm Gemeinschaft, ein gemeinsam erfahrenes Drittes im Lichte der jüdisch-christlichen Überlieferung. Die antihierarchische Praxis hebt nicht die unterschiedlichen Rollen von Seelsorgern und Pastoranden auf: Der jeweils Andere wird in seiner Andersheit anerkannt und respektiert.“

In dieser Theorie einer Relationalen Seelsorge ist Seelsorge als „ ein von allen Beteiligten zu gestaltender Prozess der Vermittlung zu verstehen. Die Bilder von Zerfaß - „Urwaldführer“ und „Fahrlehrer“ - sind hier überwunden. Die drei Momente des „Mit“, des „ein“ und vor allem des „ander“ werden ernst genommen. Und: eine besondere Aufgabe des Seelsorgers wird benannt: „Zum relationalen Gottesbild gehört die Erfahrung des Verlustes und des daraus resultierenden ‚Leer-Raumes‘. Relationale Seelsorge wird diese Grunderfahrung aufnehmen und konstruktiv mit ihr arbeiten“ (Reuter 2012, 207).

### **3. Der Ansatzpunkt (in) der Kritischen Bildungstheorie: verantwortete Seelsorge**

Das vorangehende zweite Kapitel hat versucht, nach einigen geschichtlichen Stationen des Begriffs der Seelsorge, eine eher formale und eine eher inhaltliche Annäherung an den Begriff der Seelsorge mit einer multiethnischen, -kulturellen und -religiösen Klientel in einem katholischen Wohlfahrtsverbands zu formulieren. In diesem Kapitel geht es darum, ein Paradigma zu beschreiben, das die Haltung derer beschreibt, die für die Seelsorge einstehen. Unter dieses Paradigma soll sich das Handeln der an der Seelsorge Mitwirkenden einfügen in das Handeln derer, die in dieser sozialen Einrichtung mit anderem Auftrag, an anderer Stelle verantwortlich handeln. M.a.W.: das „Relationale“ an Reuters „Relationaler Seelsorge“ soll so beschrieben werden, dass die Beziehungen, die der Arbeit der für die Seelsorge Verantwortlichen entspringen und obliegen, auch vor denen begründet und verantwortet werden können, die mit und für die gleiche Klientel arbeiten - im besten Fall gelingender Zusammenarbeit gilt das auch umgekehrt!. Gibt es spezifische seelsorgerische Haltungen, die mit und neben den sozialarbeiterischen oder -pädagogischen Aufgaben zum einen sinnstiftend sind, und die zum anderen der Trägerschaft des CVK als katholischem Verband besonderen Ausdruck verleihen?

#### **3.1. Das Paradigma der „Kritischen Bildung“: die Frage nach den Strukturen der Macht und der Lebensbewältigung (Michel Foucault und Lothar Böhnisch)**

Das hier gewählte Paradigma ist das der Kritischen Bildung bzw. der Kritischen Bildungstheorie. In der pädagogischen Reflexion der 68er Jahre beschäftigten sich vor allem die Pädagogen Heinz-Joachim Heydorn (1916-1974), Gernot Koneffke (1927-2008) und Hans-Jochen Gamm (1925-2011) mit der Frage nach dem Zusammenhang von Bildung einerseits und Machtstrukturen in der Bildung andererseits. Die Pädagogik der „Frankfurter Schule“ und die „Darmstädter Pädagogik“ sind mit diesen Namen ver-

bunden. Das Aufarbeiten der Pädagogik und den Haltungen der Pädagogen in der NS-Zeit haben ein neues Verständnis von Pädagogik zur Frucht: die *Mündigkeit des Einzelnen* markiert den einen Ansatzpunkt, die Frage nach der *Macht und ihrer Ausübung im Dozieren* steht dem gegenüber. Ihre Arbeiten zielten auf Bildungsprozesse im kleinen, aber auch auf Fragen nach Schulreformen und nach den Möglichkeiten bzw. Unmöglichkeiten, Pädagogik an Hochschulen als *Studienfach* einzurichten und zu lehren<sup>3</sup>. „Kritisch“ in der „kritischen Bildungstheorie“ ist eben ihr Hinweis auf die (bzw. die Frage nach der) Mündigkeit des Individuums in all dem, was für das Individuum zu (er-) lernen sei und was Bildung sowohl für die Bildenden als auch für die zu Bildenden bedeute. „Kritische Bildungstheorie“ beschreibt also keinen neuen *Inhalt*, erweist sich aber als Paradigma, d.h. als *anzuwendender Maßstab* und als *Methode*, bisheriges Handeln und dessen Verwobensein in Macht- und Herrschaftsstrukturen vielfältiger Art zu hinterfragen und ggf. auf Autonomie und Mündigkeit des Subjekts hin zu verändern.

Aufgegriffen und auf den Alltag der Menschen hin weitergedacht wurden diese Ansätze durch den französischen Philosophen *Michel Foucault (1926-1984; bes. in Foucault 1992)*. War Kritik im Kant'schen Sinne in etwa gleichzusetzen mit den Grenzen der Vernunft, mit den Grenzen dessen, was man wissen kann, so geht Foucault über diesen Kritikbegriff hinaus (vgl. für das Folgende Wieser 2004). Er stellt die Frage, wie sich das Wissen zur Macht verhält, und er zeigt im alltäglichen Leben Dinge und Sachverhalte auf, die nicht gewusst oder gedacht werden *dürfen*. Biographischer Hintergrund Foucaults war vermutlich seine eigene Homosexualität: was und wie er sie denken, deuten oder leben darf, wurde ihm *gesellschaftlich* und damit *machtvoll* zugewiesen. In seinem Beitrag zur Kritischen Bildung nimmt Foucault – auf die Fragestellung der Arbeit bezogen - die Situation der Exklusion von Teilgruppen der Gesellschaft – und damit auch der multiethnischen, -kulturellen und –religiösen Klientel in den Einrichtungen eines Caritasverbandes genauso wie den Trägerverband in seiner exkludierten Situation innerhalb der Gesamtgesellschaft ernst. „Wenn Kants Anliegen darauf abzielte, dem *Wissen* Grenzen zu setzen, so besteht für Foucault die Aufgabe kritischer Vernunft heute vielmehr darin, der *Macht* Grenzen zu setzen“ (Wieser 2004, 151). Es sei der „Wille, nicht so sehr regiert werden zu wollen, der das Unternehmen der Kritik

---

<sup>3</sup> Eine Übersicht ihrer grundlegenden Arbeiten bietet die Seite [www.kritische-bildungstheorie.de](http://www.kritische-bildungstheorie.de), die Titel der dort vorgestellten Aufsätze zeigen das Programm dieser Wegbereiter.

vorantreibt“ (ebd.). Will eine „Relationale Seelsorge“ sich im Paradigma der Kritischen Bildung verstehen, muss sie von der(bewussten oder unbewussten) „Frage begleitet (erg.: werden), wie man denn *nicht* regiert wird“ (Wieser 2004, 152) – oder vice versa auch für in der Sozialarbeit, der Sozialpädagogik und der Seelsorge Tätigen, wie sie denn in ihren Haltungen und Handlungen *nicht* „regieren“!

Um das Verhältnis zur Wahrheit – hier: der in der Seelsorge Tätigen – „aufklärerisch“ aufzudecken, um der Macht des Regierens über andere zu widerstehen und sich dem regiert werden durch andere entziehen zu können, braucht es nach Foucault drei Analysen: „Erstens eine historische Ontologie unserer selbst im Verhältnis zur Wahrheit, durch das wir uns als Subjekt des Wissens konstituieren. Zweitens eine historische Ontologie unserer selbst im Verhältnis zu einem Machtfeld, durch das wir uns als Subjekte konstituieren, die auf andere einwirken; drittens eine historische Ontologie im Verhältnis zur Ethik, durch das wir uns selbst als moralisch Handelnde konstituieren“ (Wiesner 2004, 163).

Gerade im beschriebenen Setting der Seelsorge mit ihren Kennzeichen der multiethnischen, -religiösen und –kulturellen Klientel sind die drei Analysen von besonderer Bedeutung, stecken dahinter doch Fragen wie: Was ist in meiner/in Deiner Wahrheit für Dich und mich „*wahr*“ und „*richtig*“, und wie ist das *entstanden*?“ – „Was ist im (Macht-) Feld, von diesem Feld vorgegeben und auf dieses Feld hin, in dem wir leben und arbeiten „*gut*?“ – Was will *ich*, was wollen *wir tun*? Diese drei Analysen und die damit verbundenen Fragen bilden eine *erste These* der Kritischen Bildung, die sie einer Seelsorge vorlegt, die sich vor der Sozialen Arbeit verantworten will. (Anhang 4 fasst die hier genannte und die noch folgenden Thesen zusammen.)

Angesichts der in der Seelsorge Tätigen und angesichts der Klientel der Seelsorge wird die Notwendigkeit der Foucault’schen Analysen doppelt notwendig sein. Hinsichtlich der Seelsorger muss zunächst die Frage gestellt werden, welchen Milieus die Seelsorger angehören – man darf sie größtenteils (mit Ebertz 2006, 175) den „Postmateriel-len“ zuordnen. Von daher sind „macht-volle“ Konflikte hinsichtlich der Klientel oft auch „milieubedingt“ vorgegeben, gerade dann, wenn die hier betrachtete Klientel einem anderen Milieu zugehörig ist.

Diese Foucault'schen Analysen sind innerhalb der Theorien der sozialen Arbeit mit dem *Lebensbewältigungsansatz* nach *Lothar Böhnisch* kompatibel. Schefold (o.J.) schreibt: „So bietet das Paradigma (erg. der Lebensbewältigung; d.A.) in diesen alten – und immer wieder neuen – Zeiten des Übergangs einen Zugang zu alten und neuen Themen der Sozialpädagogik: Abweichendes Verhalten, gespaltene Normalität, soziale Integration, Geschlecht, Sozialisation u. a. m. Es hat eine eigene Produktivität: erschließt genuin sozialpädagogisch relevante Wirklichkeit zwischen Person und Gesellschaft, führt zum Verstehen und zur wissenschaftlichen Analyse und dies, wie viele Arbeiten zeigen in einer Art und Weise, die Raum für Entwürfe und Sinngebungen der ganz praktischen Sozialen Arbeit und Sozialpolitik eröffnet. Das Paradigma ist wissenschaftlich gesehen in hohem Maße integrativ. Es erlaubt, Mikro-, Meso- und Makrostrukturen, bzw. -prozesse aufeinander zu beziehen; es lässt Platz für Theorien der Psychologie, der Psychoanalyse, der Mikrosoziologie, für Sozialstruktur- und Gesellschaftsanalyse.“

Ergänzend sei hinzugefügt: Das Paradigma der Lebensbewältigung lässt auch Platz für Theorien der praktischen Theologie und für Maßnahmen einer relationalen, kritischen und von dort her gesehenen verantworteten Seelsorge.

Noch einmal die drei Analysen im Foucault'schen Sinne: wenn Schefold (a.a.O.) oben die „Themen der Sozialpädagogik“ beschreibt, wird deutlich, dass es um „relevante Wirklichkeiten“ geht, die in *allen* Milieus auftreten können. Erreicht (nach Ebertz 2006, 175) die Seelsorge der Pfarreien vorrangig Menschen aus der „Bürgerlichen Mitte“ oder „Traditionsverwurzelte“, so arbeitet die hier beschriebene Seelsorge mit einer multiethnischen, -kulturellen und –religiösen Klientel, die aufgrund ihrer Lebenssituation noch ein weiteres Mal (auch „pastoral“ gesehen) exkludiert lebt und mit den Milieus der Sinus-Studie nicht klar erfasst werden kann. Das macht die Frage nach dem „Was ist Euch wahr und richtig?“, nach dem „Was ist für Euch gut?“ und nach dem „Was wollen wir tun?“ immer und wiederkehrend *neu* notwendig – Freise (2013) nennt das „*situationsorientiert*“. Reuters „Mit-Ein-Ander“ als Weg der Relationalen Seelsorge bekommt hier Fragen und Lebenssituationen vorgelegt, mit Hilfe derer er dieses Beziehungsgeschehen füllen kann.

### 3.2. Seelsorge im Paradigma der Kritischen Bildung als „Befreiung im Diesseits“ (Gernot Koneffke)

Einen weiteren „frühen“ Impuls liefert die fundamentale Bedeutung der *Mündigkeit des Menschen*, aus der heraus nach Gernot Koneffke (2005) die Befreiung von Herrschaft erwächst. In seiner Dissertation „Bilderverbot und Pädagogik. Zur Funktion des Bilderverbots in der Bildungstheorie Heydorns“, Weingarten 1999“ versucht der Heydorn-Schüler Ewald Titz den Nachweis,“ dass Heydorns kritische Bildungstheorie zu tiefst *theologisch* fundiert sei (vgl. Koneffke 2005, 16). Koneffke wendet sich deutlich „gegen die Theologisierung der kritischen Bildungstheorie“ – so der Untertitel seines Aufsatzes, den er als Entgegnung zur genannten Dissertation verfasst. Er antwortet hier (Koneffke 2005, 15) auf „den perfidesten unter diesen Einwänden (...), der kritischen Bildungstheorie nachzurufen, sie sei im Kern nichts anderes als mühselig kaschierte Theologie. Ihr Festhalten an der Idee der Befreiung und Versöhnung disqualifiziere sie für den erziehungswissenschaftlichen Diskurs, ihr spekulatives Element sei besser dort aufgehoben, wo es seit je her um die Sehnsucht nach dem göttlich-bestimmten ganz Anderen gehe. Als Theologie enttarnt, könne man die kritische Bildungstheorie ins Archiv nehmen“.

Koneffke stellt dem „‘Einfall‘ Gottes in die Geschichte der Menschheit, wie er im Buch Exodus überliefert ist“ (Koneffke 2005,16) als von Titz beschriebenes konstituierende Element der Bildungstheorie den Begriff der *Mündigkeit* entgegen (Koneffke 2005 16f): „Ich halte, im Gegensatz zu Titz, dessen Generalthese völlig unvereinbar mit einer konsistenten Auffassung der Bildungstheorie. Ich begründe das mit der auch systematisch erweisbaren Tatsache, dass die Achse der Bildungstheorie für Heydorn nicht der Begriff der Verheißung, sondern der der Mündigkeit ist. Beide sind systematisch völlig unverträglich miteinander, wenn ‚Verheißung‘ die Bedeutung hat, die Titz ihr zuordnet.“

In der weiteren Begründung seiner These (vgl. Koneffke 2005, 17f) erinnert Koneffke an den Tod des Sokrates und den damit verbundenen ersten Schritt des Menschen in sie Selbständigkeit, wie er in der Antike grundgelegt wurde. Hier habe die alte Welt der ersten Mündigkeit den Weg in die geschichtliche Realisierung verlegt (vgl. Koneffke 2005, 18). Dieser aus der Verheißung in die Geschichte hinein verlegte Weg der Münd-

digkeit in die Selbstständigkeit „konstituiert Bildung. Er liegt in der Geschichte, zugleich aber auch ihr voraus. Notwendige Bedingungen müssen für die Entstehung von Bildung genannt werden, die Geschichte muss Bildung ermöglicht haben, aber weder aus einer dieser Bedingungen noch aus ihnen allen zusammen entsteht sie zwangsläufig. Ihre hinreichende Bedingung kann vielmehr nur sie selbst sein; wir können sie damit nur als eine unbedingte Setzung denken. Diese geht als ‚Frage nach der Wahrheit‘ in die Geschichte ein, mit diesem Schritt setzt sich der Mensch als Subjekt seiner selbst und seiner Welt. (...) Das Unbedingte verbleibt in der Geschichte, aber indem es ihr zugleich voraus ist und umgekehrt. Vernunft wird als Verheißung gewusst, - aber wirklich ist diese nur als und in der Kritik, als negative Beziehung auf den jeweils eigenen Wirkungszusammenhang, als Einspruch von Bildung gegen Herrschaft“ (ebd.).

Koneffke geht es um die „Selbstentdeckung der Mündigkeit“ (ebd.). Er wendet sich gegen jede Begründung der Vernunft in der Religion, gegen jede Theologisierung von Befreiung. Der Mensch sei qua Vernunft mündig, und dadurch durch sich selbst. Es könne kein Grund der Vernunft gedacht werden, der nicht selbst wieder Vernunft wäre, und dieser Zirkel könne als letzte Auskunft erkannt werden. Wenn diese Satzung aber wirklich und durch sich selbst begründet sei, so erfolge sie zugleich nicht transzendent, sondern habe ihren Ort in der Geschichte, und zwar als Kritik, als Negation der Fremdbestimmung, als entbundene Selbsttätigkeit, als Widerspruch von Bildung und Herrschaft (vgl. Koneffke 2005, 19f)

Seitens der Theologie muss der Einwand Koneffkes an die Dissertation von Titz sich fragen lassen, warum dem biblischen Exodus so viel Raum gegeben wird, die Inkarnationstheologie – der Menschwerdung Gottes *in der Geschichte* eben – aber nicht auftaucht. Von hier aus wären die Positionen Koneffkes neu zu bedenken und zu bewerten, was hier aber nicht geschehen kann.

Der Beitrag Koneffkes für die gestellte Aufgabe ist dennoch groß. In einer *zweiten These* der Kritischen Bildung, die sie einer Seelsorge vorlegt, die sich vor der Sozialen Arbeit verantworten will, kann festgehalten werden: Seelsorge muss ein Dienst an der Mündigkeit des Menschen sein; diese Mündigkeit kommt ihm aus seinem Menschsein zu und ist weder in seiner Religion begründet, noch aus ihr entspringend oder von ihr in



irgendeiner Weise abhängig. Eine Aufgabe der Seelsorge ist die Entbindung der Selbsttätigkeit derjenigen, denen sich die Seelsorge zuwendet. Seelsorgerische Arbeit und spirituelle Bildung müssen Fremdherrschaft aufdecken und dazu führen, sich ihr gegenüber zumindest verhalten zu können.

Koneffkes Betonung der Mündigkeit des Menschen ernst nehmen heißt zuerst, dem anderen in einer entsprechenden *Haltung* zu begegnen. Erst als Zweites stellt sich die Frage nach dem, was miteinander getan werden soll, getan werden kann, was der eine für den anderen tun soll. Rückgreifend auf die drei Analysen Foucaults heißt das: zunächst müssen die Verhältnisse zur Wahrheit und zum Machtfeld im „Mit-ein-ander“ geklärt werden, in denen Begegnung besteht, dann erst kann Begegnung stattfinden.

### 3.3. Weitere Impulse aus der Theorie der Kritischen Bildung<sup>4</sup>

Hier greifen die Überlegungen *Josef Freises* (vgl. Freise 2010) zu *Haltungen ehren- und hauptamtlicher Mitarbeiter/innen in der Sozialen Arbeit*. Im Rückgriff u.a. auf das dialogische Prinzip Martin Bubers beschreibt er Respekt, Empathie und Konfliktfähigkeit als notwendige Haltungen von Fachkräften und Ehrenamtlern in der sozialen Arbeit, hinzugefügt seien hier auch die, deren seelsorgerisches Tun Ansatz- und Verknüpfungspunkte in der kritischen Bildung haben.

Das von Reuter beschriebene „Mit-ein-ander“ in der Seelsorge findet seine Entsprechung in Bubers „Ich-Du-Relation“, in der persönlichen Begegnung mit dem Menschen, die in der Sozialen Arbeit wie in der Seelsorge der „Ich-Es-Relation“, der professionellen persönlichen Reflexion, die eben dem Menschen als „Fall“ innewohnen mag. In der Begegnung ist der Seelsorger zunächst Empfangender, und empfangen wird nicht ein „Inhalt“, sondern eine „Gegenwart“, die in sich eine „Kraft“ darstellt. In diesem Geschehen bleibt zwischen beiden eine *Distanz*, die in der Andersheit des Anderen be-

---

<sup>4</sup> Aus der Beschäftigung mit Vertreter/innen der Kritischen Bildung soll im Folgenden versucht werden, weitere Vorüberlegungen zu einem Konzept der Seelsorge unter den gestellten Bedingungen in Thesenform zu formulieren. Die Auswahl der Autoren folgt dabei weitgehendst dem Seminarplan im WS 2013/14.

gründet liegt, und es erwächst eine *Beziehung*, die zwischen Ich und Du wirkt. Die Mündigkeit des anderen ernst nehmend, entsteht ein echter Dialog in der Annahme der Andersheit des Anderen und im Stiften einer Beziehung zu ihm. Bubers zentrales Anliegen kann als *personale Vergegenwärtigung* beschrieben werden, man kann von einem *dialogischen Personalismus* sprechen. Freise weist nun im Rückgriff auf Tzvetan Todorov auf die *Verweigerung* der Ich-Du-Beziehung hin (Freise 2010, 34), die dadurch entsteht, dass das „Reden über“ allein, dass die Reduktion des Gegenübers als ein Objekt die „Ich-Du-Relation“ zerstört, erst gar nicht aufkommen lässt. „So ist das Verstehen des anderen nicht automatisch ein Hinweis darauf, dass es zu Verständigung kommt. Verstehen kann als Macht missbraucht werden“ (Freise 2010, 35). Damit dies nicht geschehe, postuliert Freise Respekt, Empathie und Kritikfähigkeit als Haltung und als notwendige Voraussetzung für sozialarbeiterisches (es sei ergänzt: und seelsorgerisches) Handeln.

Mit *Respekt* umschreibt Freise „eine Haltung, die jedem Menschen gebührt, unabhängig davon, was er denkt, tut und fühlt. Respekt ist Ausdruck der Würde, die jedem Menschen zukommt“ (Freise 2010, 39). Und es bleibt eine Lernaufgabe, eine „erste Lernübung“ (Freise 2010, 40), sich der eigenen inneren Fremdheit zu vergewissern und diese anzunehmen, um sich dadurch mehr und mehr darin einzuüben, „Respekt (erg. zu, d.A.) empfinden gegenüber einem Menschen, dessen Handeln mir fremd und unverständlich erscheint, vielleicht sogar abstoßend“ (Freise 2010, 40). Das „Quod non assumptum – non salvatum“ des Gregor von Nazianz kann hier Anwendung finden: „Was nicht angenommen wird, kann nicht er-/gelöst werden“, um es ein wenig frei zu übersetzen. Respekt als Annahme des anderen in seiner Andersheit ist der erste Teil einer dritten These aus der Kritischen Bildung für ein seelsorgerisches Arbeiten.

„*Empathie* bezeichnet die Fähigkeit, seine eigenen Gedanken, Gefühle und Bedürfnisse eine Zeit lang zurückzustellen und in dieser Zeit beim anderen zu sein und dessen Gedanken, Bedürfnisse und Gefühle wahrzunehmen. (...) Es ist der Versuch, in der Lebenswelt des Anderen heimisch zu werden“ (Freise 2010, 40) – manchmal auch über die Hürden von Irritationen und eigenen Wertvorstellungen hinaus.

„*Konfliktfähigkeit* bezeichnet die Bereitschaft, mit dem Gegenüber in eine ehrliche Auseinandersetzung zu treten, unangenehme Dinge zu sagen und für die eigene Position einzustehen. Dies soll im Respekt und mit Empathie der anderen Person gegenüber geschehen“ (Freise 2010, 41)

Eine *dritte These* der Kritischen Bildung auf eine Seelsorge hin soll lauten: Damit die Mündigkeit im Gegenüber der personalen Begegnung ernst genommen wird, braucht es die Haltungen des Respekts, der Empathie und der Konfliktfähigkeit. Diese Haltungen müssen von den Verantwortlichen immer neu eingeübt werden, ihr Handeln muss daraufhin immer wieder gelenkt werden.

Ein weiterer Hinweis *Freises* liegt im Betonen der oben schon erwähnten *Situationsorientiertheit* Sozialer Arbeit – und ergänzt sei: und seelsorgerischen Tuns. Freise wendet sich gegen einen ethnisierten Kulturbegriff (vgl. Freise 2013, 270), etwa im Sinne einer „deutschen“ oder „muslimischen“ Kultur. Es käme einer „Kulturalisierung sozialer Probleme und (...) Stereotypisierung“ (a.a.O., 271) gleich, würden „kulturelle Unterschiede als Ursachen ausgemacht“ (ebd.). Freise (2013, 270f) plädiert unter Fortführung der Machtkritik Foucaults und der kritischen Bildungstheorie für den „Ansatz einer situationsorientierten Sozialen Arbeit“ (ebd.), in dem „zum einen (...) Wert auf eine unvoreingenommene Wahrnehmung der jeweiligen Situation gelegt (erg.: wird), ohne sofort die ‚interkulturelle Brille‘ aufzusetzen, die der Kulturalisierung Vorschub leistet. (...) Der zweite neue Aspekt besteht darin, in die Analyse der jeweiligen Handlungssituation das Raster des Diversity-Konzeptes aus der Perspektive des Intersektionalitätsansatzes einzubeziehen, der die Verflochtenheit der verschiedenen Diversity-Aspekte in den Vordergrund stellt.“

Was Freise von einer situationsorientierten Sozialen Arbeit erwartet, darf auch für eine situationsorientierte und relationale Seelsorge gelten. Ihr Ansatzpunkt – so eine vierte These - liegt eher in den Antweiler formulierten „Universalien“ und in der Situationswahrnehmung, nicht in einer kulturalisierten Festschreibung. Quellen der Wirklichkeitserfassung sind ein analytischer Verstand und ein intuitiver Geist, eine Innenschau, der Achtsamkeit, Aufmerksamkeit und reines Gewahrsein zu Eigen ist (vgl. Freise 2013, 273, und dessen Hinweis auf den indischen Theologen Painadath).

Mit *Paolo Freires* „Pädagogik der Autonomie“ (Münster 2008) soll ein abschließender Impuls aus der kritischen Bildungstheorie genommen werden, der Seelsorge als Bildungsarbeit verstehen lässt und ihr einige weitere Wegmarken mit auf den Weg gibt. Als für Seelsorge Verantwortung tragende mit Menschen zu arbeiten, kommt auch einem Bildungsprozess (im Sinne eines konstruktivistischen Deutungsprozess, vgl. Kap. 4) gleich. Freires zweites Kapitel „Lehren heißt nicht, Kenntnisse weiterzugeben“ trägt Unterüberschriften, die zusammengefasst eine *fünfte These* aus der kritischen Bildungstheorie Haltungen für die Seelsorge darstellen. Diese Überschriften lauten

- Lehren erfordert ein Bewusstsein von der menschlichen Unvollkommenheit (a.a.O., 47).
- Lehren erfordert die Anerkennung der menschlichen Bedingtheit (a.a.O., 50).
- Lehren erfordert Respekt gegenüber der Autonomie des Lernenden (a.a.O., 55).
- Lehren erfordert gesunden Menschenverstand (a.a.O., 57).
- Lehren erfordert Demut, Toleranz und Einsatz für die Rechte des Lehrenden (a.a.O., 62)
- Lehren erfordert begreifen von Wirklichkeit (a.a.O., 64).
- Lehren erfordert Freude und Hoffnung (a.a.O., 67).
- Lehren erfordert die Überzeugung, dass Veränderung möglich ist (a.a.O., 71).
- Lehren erfordert Neugier (a.a.O., 78).

Dass Lehren „Demut, Toleranz und Einsatz für die Rechte des Lehrenden“ (a.a.O., 62) erfordert, scheint auf den ersten Blick im Zusammenhang der Fragestellung dieser Arbeit unverständlich. Im portugiesischen Original verwendet Freire das Wort „luta“ (= Kampf) (vgl. a.a.O., 62, Anmerkung 12). Freire schreibt: „Der Kampf für die Würde der Lehrpraxis ist ebenso Bestandteil dieser Tätigkeit (erg.: des Lehrenden; d.A.) wie der Respekt, den der Lehrer gegenüber der Identität des Schülers, seiner Person und seiner Daseinsberechtigung aufzubringen hat“ (ebd.) Es ist durchaus vorstellbar, dass in den Machtstrukturen der Kirche und eines kirchlichen Verbandes ein solcher Kampf um das Recht, eine der Kritischen Bildung sich verpflichtet wissenden Relationalen Seelsorge ausüben zu dürfen, notwendig ist. Auch hier zeigt sich die exkludierte Stellung des Verbandes im Gesamt der Kirche.

#### 4. Seelsorge als Re-, De- und Neukonstruktion der Deutung von Leben (Kersten Reich)

Das dritte Kapitel endete mit dem Postulat, dass Seelsorge eine Art „konstruktivistischer Bildungsprozess“ sei. Abschließend soll dies belegt und ausgearbeitet werden. Dies geschieht im Hinweis auf ein philosophisches Modell, mit dessen Hilfe eine Zusammenschau –und damit ein Dialog und ein Austausch auf Augenhöhe - von Seelsorge, Kritischer Bildungstheorie und anderen Formen Sozialer Arbeit gelingen kann. Gemeint ist der vom Kölner Pädagogen Kersten Reich entwickelte Interaktionistische Konstruktivismus (vgl. dazu als Grundlagenwerk Reich <sup>2</sup>2009). Bei aller Verschiedenheit konstruktivistischer Ansätze mag hier der Hinweis genügen, dass es im Konstruktivismus nicht so sehr um die „Wahrheit“ der Dinge und Sachverhalte (in einem metaphysischen Sinn) geht, sondern darum, wie erlebte Realität gedeutet wird und wie diese Deutungsmuster „geworden“ sind. M.a.W.: das „ander“ in Reuters „Mit-ein-ander“ wird hinterfragt und betrachtet.

Reich geht in seinem Interaktionistischen Konstruktivismus der Frage nach, „wie Vorstellungen, Weltbilder und Aussagen konstruiert werden“ (Willems 2008, 109). Er stellt ausdrücklich und nachhaltig die Frage nach dem „Interessenshorizont des Konstrukteurs, nach dem kulturellen und sozialen Kontext von Aussagen, nach der Bedeutung von Verständigung hierüber“ (ebd.). Reich empfiehlt, neben der „Konstruktion von Wirklichkeiten auch verstärkt deren Re- und Dekonstruktion in den Blick zu nehmen“ (Willems 2008, 111). Dabei meint „Konstruktion“, Erfinder der eigenen Wirklichkeit zu sein; „Rekonstruktion“ zielt auf das „Entdecken der eigenen Wirklichkeit“, und „Dekonstruktion“ auf das „Es könnte auch noch anders sein!“ Die eigene Wirklichkeit wird hier enttarnt (vgl. Reich (Hg.) (o.J.): Methodenpool, Stichwort „Konstruktion“)

„Religion“ definiert Reich als bestimmte „Versionen von Wirklichkeitserzeugung (...), die jeweils in unterschiedlichen Kulturkreisen oder für bestimmte Verständigungsgemeinschaften in historischen Situationen als wahr gelten und für diejenigen, die diese Wahrheiten teilen, als viabel gelten“ (Reich 2006, 176). Zur Realität gehören in Reichs Interaktionistischem Konstruktivismus auch „all die Gegenstände, Institutionen, Wirk-

lichkeiten und Benennungen über diese Wirklichkeiten, die Menschen von ihr gemacht haben“ (Reich 2006, 179). Hier geht es also um religiöse Wirklichkeitskonstruktionen.

Mit dieser religiösen Wirklichkeitskonstruktion begegnen die für Seelsorge Verantwortlichen dann dem „Realen“, bei Reich verstanden als die „Grenze (...), die dadurch entsteht, dass wir nicht behaupten können, dass Menschen alles konstruiert hätten. Zwar konstruieren Menschen durchweg ihre Realität, ihre Versionen von Wirklichkeiten, in denen sie denken und handeln, aber es gibt immer auch eine Grenze des Konstruierten, die sich dann geltend macht, wenn von außen Ereignisse an uns herantreten“ (Reich (Hg.) (o.J.), Methodenpool, Stichwort „Reales).

Sowohl in der Seelsorge selbst als auch im Dialog mit anderen Professionen und deren Vertreter/innen ermöglicht es der Interaktionistische Konstruktivismus, unter Beachtung der Hinweise der Kritischen Bildungstheorie (vgl. Kap. 3) ein wirkliches „Mit-einander“ zu gestalten, dass die verschiedenen Konstruktionen von Wirklichkeiten ernst nimmt, dem anderen zu Verfügung stellt, sich im Prozess von Re-, De- und Neukonstruktion auf Viabilität hin neu gestalten lässt. Dieses Denkmodell bietet sich von daher zum einen für eine Seelsorge *mit* einer multiethnischen, -kulturellen und –religiösen Klientel selbst an. Zum anderen führt es zu einem vergleichenden und (sich) erklärenden Dialog *in* den verschiedenen Professionen, die mit dieser Klientel auch *zu tun haben*.

So kann die abschließende *sechste These* einer Kritischen Bildungstheorie für die Seelsorge lauten: Seelsorge geschieht in Interaktion. Sie bietet die Möglichkeit, die je eigene Wirklichkeit immer wieder neu zu re-, de- und neu zu konstruieren. Von einer Seelsorge in den Einrichtungen etwa des CVK darf daher zu Recht erwartet werden, dass sie sich selbst in denen, die sie ausüben, und mit denen, die ihr Klientel sind, immer wieder in diesen Prozess der Re-, De- und Neukonstruktion von Wirklichkeit stellt.

## 5. Fazit: Impulse für ein Konzept von Seelsorge im CVK

Wie können die vorangegangenen Gedanken – über die Thesen in Anhang 4 hinaus - zusammengefasst und für eine Konzepterstellung fruchtbar gemacht werden? Zum einen kann festgehalten werden, dass die Berücksichtigung der Kritischen Bildungstheorien und das Modell einer Relationalen Seelsorge in *jeder* Form der Seelsorge Einzug halten könnte. Gerade in Zeiten des Umbruchs, wie sie durch strukturelle wie inhaltliche Fragen gegenwärtig wirken, wäre der Zeitpunkt für deren Wirksamwerden – sowohl in der „Flächenpastoral“ wie in der „Sonderseelsorge“ - gut möglich. Sie nimmt aufgrund ihrer eigenen Theorie hinsichtlich der Mündigkeit jeden und jede mögliche Gesprächspartner/in ernst und ermöglicht ein „Mit-ein-ander“, das über die seelsorglichen Belange weit hinausreicht. Dem steht sicher die Sorge gegenüber, dass sie auf den ersten Blick kein deutliches „katholisches Profil“ darstellt. Es muss allen Verantwortlichen in einer solchen Seelsorge klar sein, und sie müssen deutlich machen, dass eine bedeutende Anzahl nicht-christlicher Machtstrukturen (im Foucault’schen Sinne) es verunmöglichen (wollen), eine solche Seelsorge anzubieten. Dies muss horizontal (im Team und in den Einrichtungen) und vertikal (mit den Vertretungen des Trägers) aufgedeckt, angenommen und geklärt werden. M.a.W.: Das Reuter’sche „Mit-ein-ander“ lässt ja das „ander“ stehen und baut auf der jeweiligen Profilierung des „ein“ auf. Das „Mit“ wird hier nicht als „additive“ (hinzufügende) Konjunktion, sondern als „kopulative“ (=daneben stehende) Konjunktion verstanden. In der Relationalen Seelsorge und in der Kritischen Bildungstheorie geht es bleibend um unterschiedliche Menschen mit ihren Geschichten und konstruierten Wirklichkeiten; Aufgabe der für die Seelsorge Verantwortlichen ist es hier, sich selbst als Garanten und Träger einer Konstruktion von Wirklichkeit anzubieten, die auf dem Hintergrund der jüd.-christl. Überlieferung gelebt und erlitten wird. Die Absichtslosigkeit dieser Art der Seelsorge hinsichtlich eines schlecht verstandenen Missions- oder Rekrutierungsgedankens macht den Gedanken so reizvoll, sie in einem Verband und Verbund mit multiethnischer, -kultureller und religiöser Klientel zu wagen auch, um dann von den Ergebnissen Zeugnis zu geben: *dieser* Dienst sei dem Träger geschuldet.

Zum anderen müssen die, die eine solche Seelsorge verantworten wollen, sich in den Haltungen, die aus der Kritischen Bildungstheorie entspringen, einüben. Dem dienen vor allem alle Arten von Weiterbildungen, die die Bildung der eigenen Persönlichkeit zum Inhalt haben. Die eigene Persönlichkeit kann etwa in Bereichen der Achtsamkeit und der Meditation geschult werden, um in der Haltung der Absichtslosigkeit zu wachsen. Supervision kann helfen, den Umgang mit Menschen in dieser Art der Seelsorge zu professionalisieren und Kommunikations- bzw. Kooperationsfähigkeiten und die Rollenklarheit auf dem Hintergrund der Anfragen der Kritischen Bildungstheorie zu verbessern und wach zu halten. Dies gilt nicht nur gegenüber der Klientel, sondern auch gegenüber den anderen Professionen in der Arbeit des Verbandes.

Eine Aufgabenumschreibung für Seelsorge im CVK müsste primär nicht Glaubensbildung zum Inhalt haben, sondern zur Bildung der Persönlichkeit (gerne auf dem Hintergrund eines weit gefassten jüd.-christl. Menschen und Gottesbildes, noch einmal sei auf den Theologen Raimon Panikkar hingewiesen). Zum anderen muss sie Angebote in der Dialogfähigkeit vorhalten, um im „Mit-ein-ander“ sowohl selbst auskunftsfähig zu sein (dem mögen etwaige Glaubenskurse und Exerzitien dienen), zum anderen aber auch, um situationsorientiert das Gegenüber zu verstehen (dem könnten Kenntnisse in die verschiedenen Religionen, Kulturen, Milieus dienen).

Und um verstanden zu werden, um das Interesse und die Neugier an sich selbst als Dialogpartner/in zu wecken, sollte der Ansatzpunkt des Dialogs lebensweltlich orientiert sein, sollten die von Antweiler bereitgestellten „Universalien“ als Gesprächs- oder Begegnungsort gesucht werden. Das wird erleichtert durch ein weitgehendes „Mit(er)leben“ – es kann nicht darum gehen, eine/n Seelsorger/in „von außen“ zu holen, hier greift das „Parochial-Prinzip“: „Die Kirche und die Geistlichen müssten wieder den ‚Geruch der Schafe‘ annehmen, sich als Hirten mitten unter die Herde mischen, wie Papst Franziskus dies in einem etwas seltsamen, aber umso schöneren Bild gesagt hat. Nur eine arme Kirche an der Seite der Armen wird zukünftig noch so viel Glaubwürdigkeit besitzen, wie sie braucht, um in einer Zeit der Säkularisierung vor allem im Norden der Welt noch Gehör zu finden“ (Gessler 2013, 1). Nur so kann Kirche „Helfer Eurer Freude“ und nicht „Herr über Euren Glauben“ sein, um den gewählten Titel der Arbeit aus 2 Kor 1,24 abschließend noch einmal zu benennen und zu begründen.



## **Anhang 1: Dokumentation des statistischen Materials zum CVK**

- Organigramm des Caritasverbandes für die Stadt Köln e.V.
- Statistisches Material des CVK – Stand: 31.12.2013
- Grunddaten des CVK aus der Zentralen Einrichtungsstatistik – Stand: 31.12.2013
- Angaben zum Migrationshintergrund von Kunden des CVK
- Material des DICV zur Zentralen Einrichtungsstatistik – Stand: 31.12.2012

## Anhang 2: Stationen der historisch-theologischen Entwicklung des Begriffs der „Seelsorge“

(Anm.: Die hier skizzierte Entwicklung des Begriffs der Seelsorge lehnt sich an Müller, Philipp 2006, die kursiv geschriebenen Ergänzungen stammen vom Autor)

- Ursprung: antikes griech. Denken: vgl. Platons „Verteidigung des Sokrates“ (29de), hier Vorwurf an Sokrates, er habe die Jugend durch die Forderung verdorben, sie solle sich nicht nur um Geld, Ruhm und Ehre mühen, sondern es sei entscheidender, für die eigene Seele zu sorgen; *d.h.: der platonische Dualismus von Leib und Seele kommt zum tragen und steht Pate für den Begriff der „Seelsorge“.*
- Im AT und NT taucht die Wortfamilie „Seele“ und „Sorge“ – außer in einer Möglichkeit der Übersetzung von Mt 6,25 „Sorgt Euch nicht um euer Leben“, öfter hier auch „Seele“) zusammenhängend nicht auf.
- Menschen, die von Gott ergriffen sind und das „Gott-ist mit-uns“, werden trotz persönlicher Unzulänglichkeiten zu „Seelsorger(innen)“, z.B. Elia bei der Witwe von Sarepta – das Gegenmodell bildet die Frage des Kain: „Bin ich der Hüter meines Bruders?“ (vgl. Gen 4,9).
- Das NT legt einen geschwisterlich-dialogischen Seelsorge-Stil nahe, der jedwede Form von Abhängigkeit oder Bevormundung ausschließt (Mt 23,8-12: *Wehrufe gegen die Pharisäer*; Mk 10,42-45: *Pflicht der Ersten zu dienen*, Phlm).
- In den ntl. Schriften finden sich Haltungen, die als seelsorgerisch zu beschreiben sind, z.B. das Trösten, das Ermutigen, das Raten, das Ermahnen und Zurechtweisen, der praktische Einsatz für in Not geratene Menschen, das Gewähren von Gastfreundschaft.
- In der nachösterlichen Jüngergemeinde und in der alten Kirche stehen die praktische Verkündigung des Christusbekenntnisses und dessen inhaltliche Ausdif-

ferenzierung im Vordergrund, die vor allem durch einzelnen „Seelsorger“, z.B. die Anachoreten, geschieht, ohne dass der Begriff auftaucht.

- Bei den Kirchenvätern, z.B. Klemens von Alexandrien, Origenes und Eusebius von Caesarea, bezeichnet „Seelsorge“ die Sorge für die eigene Seele.
- Eine Bedeutungsverlagerung i.S. v. „Sorge für eine Vielzahl anderer ‚Seelen‘“ geschieht bei Basilius von Caesarea und Gregor von Nazianz; sie wird an Personen aus dem AT und NT gebunden und somit aus der Hl. Schrift selbst normiert; sie gehört zu den Aufgaben eines Bischofs; dadurch wird einer „Veramtlichung“ von Seelsorge Vorschub geleistet.
- In der in episkopalem Zusammenhang stehenden „Regula pastoralis“ von Gregor dem Großen ist erstmals von der „cura“ die Rede, die sich im Frühmittelalter zur „cura animarum“ als Beschreibung einer parochialen Amtszuständigkeit entwickelt; die Beichte beim „zuständigen“ Priester oder Bischof bleibt bis zum Auftreten der Bettelorden im 13. Jhdt. der Regelfall. *Die Sorge um das Heil der Seelen für einen oder in einem umrissenen und klar bestimmten „Seelsorgebezirk“ entwickelt sich als Zuständigkeitsbeschreibung für einen „Seelsorger“.*
- Eine Rekonstruktion der ersten Verwendung des deutschen Begriffs der „Seelsorge“ kann kaum mehr geleistet werden. Für Martin Luther konkretisiert sich das mit der Wortfamilie „Seelsorge“ umschriebene Tun im geschwisterlichen Austausch und im gegenseitigen Trost. Mit Rückgriff auf die drei Ämter Christi (*als Prophet, Priester, Hirte*) entwickelt die katholische (praktische) Theologie im 19./20. Jhdt. eine Seelsorgelehre, die dem Hirtenamt zugeordnet wird und damit christologisch verortet ist.
- Durch das II. Vatikanische Konzil kommt der Kirche als „Zeichen und Werkzeug“ (LG 1) die Aufgabe zu, heilsvermittelnd zu sein, ohne selbst das Heil herstellen zu können. Die Volk-Gottes-Theologie des Konzils ersetzt die Seelsorge als hirtenamtliche Tätigkeit der kirchlichen Amtsträger durch die Basis des gemeinsamen Priestertums, das in Taufe und Firmung gründet. Entsprechend sind die

kirchlichen Amtsträger nicht die alleinigen Seelsorger, sondern das seelsorgliche Wirken aller Getauften und die Seelsorge der Amtsträger ergänzen sich.

- Durch eine Öffnung zu den Humanwissenschaften, bes. zur Psychologie werden (z.B. durch den personenzentrierten Ansatz Carl Rogers') etablieren sich Echtheit, Wertschätzung und Einfühlung zu seelsorglichen Basishaltungen.

### Anhang 3: Auswahl der „Universalien“ bei Christoph Antweiler

<p>Abstillen          Aggressivität          Aggressionskontrolle          Altersklassen          Arbeitsteilung          Athletischer Sport          Behausung          Bescheidenheit in Bezug auf natürliche Funktionen          Beschränkungen der Sexualität, z.B. Werbung um Partner, Eifersucht, genitale Scham, kein Coitus coram publico, Inzesttabus          Bestrafung von Fehlverhalten          Besuche          Bevölkerungssteuerung          Dekorative Kunst          Eigennamen          Eigentumsrechte          Empathie          Erziehung          Essenszeiten          Ethik          Etikette          Familie          Fasten          Feste, Festtage          Feuermachen          Flüche aus dem sakralen und sexuellen Bereich          Folklore          Gastlichkeit          Geben von Geschenken          Geburtshilfe          Gemeinschaftliche Arbeit:          Rollen</p>	<p>Gesten, Mimik, Grußsitzen          Handel          Heirat, Ehe als Einheit der Reproduktion und Produktion durch Normen geschützt          Geschlechtstypische Hygiene          Kochen,          beziehungsweise Garen          Körperschmuck          Kontrastierende Konzeptualisierung/ binäre Unterscheidungen:          schwarz-weiß, männlich-weiblich, Natur-Kultur          Konzept des Glück-Habens          Kosmologie          Liebeswerben          Medizin; Betreuung von Kranken, Medikamente, chirurgische Maßnahmen; siehe auch Religion          Musik, Tanz          Nahrungstabus          Naturwissenschaft: z.B. Ethnobotanik, Ethnozoologie, Ethnomedizin          Normen und Gesetze          Organisation der Gemeinschaft          Postpartale Fürsorge, aktive Sozialisation der Kinder,          Sauberkeitserziehung          Pubertätsriten          „Regierung“</p>	<p>Religion: „Aberglauben“, Besänftigung, außermenschlicher Wesen,          Eschatologie, „Magie“, Mythologie, religiöse Riten, religiöse Therapie,          Wahrsagung, Wetterzauber          Residenzregeln          Schamverhalten bezüglich der Körperausscheidungen          Schwangerschaftsgebräuche          Seelenkonzept          Spiele          Sprache          Statusdifferenzierung und Ranghierarchien          Trauerriten nach dem Tode einer nahestehenden Person,          Bestattungsriten          Traumdeutung          Unterscheidung zwischen eigener und fremder Gruppe:          Frisuren, Kleidung, Schmuck, Dialekt, willkürliche Körperveränderungen usw.          Vererbungsregeln für materielle Güter          Verwandtschaftsgruppen und Verwandtschaftsbezeichnungen          Weberei          Werkzeugherstellung          Witz</p>
--	--	---

Quelle: vgl. Antweiler, Christoph (2009): Was ist den Menschen gemeinsam? Über Kultur und Kulturen - <http://zeus.zeit.de/zeit-wissen/2009/06/universalienlisten.pdf> - Zugriff am 07.02.2014

## Anhang 4: Thesen für das „Helfen an Eurer Freude“

### 1. These: Die Fragen aus den drei Analysen (nach Michel Foucault)

„Was ist in meiner/in Deiner Wahrheit ‚wahr‘ und ‚richtig‘, und wie ist das *entstanden?*“ – „Was ist im (Macht-) Feld, von diesem Feld vorgegeben und auf dieses Feld hin, in dem wir leben und arbeiten, *gut?*“ – „Was will *ich*, was wollen *wir tun?*“

### 2. These: Der Ansatz bei der Mündigkeit des Menschen (nach Gernot Koneffke)

Seelsorge muss ein Dienst an der Mündigkeit des Menschen sein; diese Mündigkeit kommt ihm aus seinem Menschsein zu und ist weder in seiner Religion begründet noch aus ihr entspringend. Eine Aufgabe der Seelsorge ist die Entbindung der Selbsttätigkeit derjenigen, denen sich die Seelsorge zuwendet. Seelsorgerische Arbeit und spirituelle Bildung müssen Fremdherrschaft aufdecken und dazu führen, sich ihr gegenüber zumindest verhalten zu können.

### 3. These: Respekt, Empathie und Konfliktfähigkeit als Haltungen (nach Josef Freise)

Damit die Mündigkeit im Gegenüber der personalen Begegnung ernst genommen wird, braucht es die Haltungen des Respekts, der Empathie und der Konfliktfähigkeit. Diese Haltungen müssen von den Verantwortlichen immer neu eingeübt werden, ihr Handeln muss daraufhin immer wieder gelenkt werden.

#### **4. These: Seelsorge ist situationsbedingt (in Anlehnung an Josef Freise)**

Der Ansatzpunkt einer situationsorientierten Seelsorge liegt eher in den von Antweiler formulierten „Universalien“ und in der Situationswahrnehmung, nicht in einer kulturalisierten Festschreibung. Quellen der Wirklichkeitserfassung sind ein analytischer Verstand und ein intuitiver Geist, eine Innenschau, der Achtsamkeit, Aufmerksamkeit und reines Gewahrsein zu Eigen ist

#### **5. These: Seelsorge heißt nicht, Kenntnisse weiterzugeben**

Mit Paolo Freires „Pädagogik der Autonomie“ dürfen folgende Haltungen und Erwartungen im Rahmen einer Seelsorge, die sich als Lehr-/Lernprozess versteht, an eine/n Seelsorger/in gestellt werden:

Lehren erfordert ein Bewusstsein von der menschlichen Unvollkommenheit.

Lehren erfordert die Anerkennung der menschlichen Bedingtheit.

Lehren erfordert Respekt gegenüber der Autonomie des Lernenden.

Lehren erfordert gesunden Menschenverstand.

Lehren erfordert Demut, Toleranz und Einsatz für die Rechte des Lehrenden.

Lehren erfordert begreifen von Wirklichkeit.

Lehren erfordert Freude und Hoffnung.

Lehren erfordert die Überzeugung, dass Veränderung möglich ist.

Lehren erfordert Neugier.

#### **6. These: Seelsorge geschieht im Rahmen eines konstruktivistischer Bildungsprozess**

Seelsorge geschieht in Interaktion. Sie bietet die Möglichkeit, die je eigene Wirklichkeit immer wieder neu zu re-, de- und neu zu konstruieren. Von einer Seelsorge in den Einrichtungen etwa des CVK darf daher zu Recht erwartet werden, dass sie sich selbst in denen, die sie ausüben, und mit denen, die ihr Klientel sind, immer wieder in diesen Prozess der Re-, De- und Neukonstruktion von Wirklichkeit stellt.

## Literaturverzeichnis:

**Antweiler, Christoph (2007):** Was ist den Menschen gemeinsam? Über Kultur und Kulturen, Darmstadt

**Arnold, Rolf (2004):** Erkennen und Erkannt werden (Pädagogischer Konstruktivismus, Teil I). GEW-Zeitung RLP, Sonderbeilage. 2004, S. I-IV – vgl. [http://www.uni-kl.de/paedagogik/Texte/gew04\\_1.pdf](http://www.uni-kl.de/paedagogik/Texte/gew04_1.pdf) - Zugriff am 07.02.2104

**Caritasverband für die Stadt Köln (Hrsg.)(2013):** vielfältig, offen, human. Caritasverband für die Stadt Köln, Köln

**Ebertz, Michael N. (2006):** Anschlüsse gesucht. Kirche zwischen individueller Wahl und gruppenspezifischen Verbindlichkeiten. Ergebnisse einer neuen Milieustudie. In: Herder-Korrespondenz 60, Freiburg, 173-177 – als PDF-Datei zugänglich auf [http://www.milieus-kirche.de/fileadmin/user\\_upload/PDFs/Anschluesse-Sinus-Milieus.pdf](http://www.milieus-kirche.de/fileadmin/user_upload/PDFs/Anschluesse-Sinus-Milieus.pdf)

**Foucault, Michel (1992):** Was ist Kritik? Berlin

**Freire, Paolo (2008):** Pädagogik der Autonomie. Notwendiges Wissen für die Bildungspraxis, Münster

**Freise, Josef (2010):** Respekt, Empathie und Konfliktfähigkeit. Überlegungen zu Haltungen ehren- und hauptamtlicher Mitarbeiter/innen in der Sozialen Arbeit. In: Möltgen, Thomas (Hg.): Wert und Nutzen ehrenamtlichen Engagements, Kevelaer, 32-48

**Freise, Josef (i.E.):** Rezension zu Wolfgang Reuter (2012): Psychoanalytische, kulturtheoretische und theologische Grundlegung, Stuttgart

**Freise, Josef (2013):** Situationsorientierte Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft als Weiterführung der Interkulturellen Sozialen Arbeit. In: Migration und Soziale Arbeit Heft 3/2013, 270-276

**Gessler, Philipp (2013):** Der Hirt mischt sich unter die Herde. Weltjugendtag: Wie Papst Franziskus die katholische Kirche umkrempelt – vgl.: [http://www.deutschlandfunk.de/der-hirte-mischt-sich-unter-die-herde.858.de.html?dram:article\\_id=255589](http://www.deutschlandfunk.de/der-hirte-mischt-sich-unter-die-herde.858.de.html?dram:article_id=255589) – Zugriff am 26.02.2014

**Jone, Heribert (1959):** Katholische Morallehre, Paderborn

**Koneffke, Gernot (2005):** Der Grund für die mögliche Befreiung von Herrschaft liegt im Diesseits – gegen die Theologisierung der kritischen Bildungstheorie. In: Pädagogische Korrespondenz 18(2005), 15-41 – vgl. [http://www.kritische-bildungstheorie.de/documents/koneffke/Koneffke\\_Grund-moeglicher-Befreiung.pdf](http://www.kritische-bildungstheorie.de/documents/koneffke/Koneffke_Grund-moeglicher-Befreiung.pdf) - Zugriff am 10.02.2014



**Müller, Philipp (2006):** Seelsorge, in: Baumgartner, Konrad u.a. (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 9, Freiburg, 383-387

**Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert (<sup>34</sup>2007):** Kleines Konzilskompendium, Freiburg

**Rauner, Max (2009):** „Die Vielfalt ist begrenzt“ - <http://www.zeit.de/zeit-wissen/2009/06/Interview-Antweiler> - Zugriff am 07.02.2014

**Reuter, Wolfgang (2012):** Relationale Seelsorge. Psychoanalytische, kulturtheoretische und theologische Grundlegung, Stuttgart

**Reich, K. (Hg.)(o.J.) :** Methodenpool. In: url: <http://methodenpool.uni-koeln.de> - Zugriff am 24.02.2014

**Reich, Kersten (2006):** Das Reale und das Religiöse in Pragmatismus und Konstruktivismus. In: Ziebertz, Hans-Georg / Schmidt, Günter R. (Hg.) (2006): Religionen in der Allgemeinen Pädagogik. Gütersloh

**Reich, Kersten (<sup>2</sup>2009):** Die Ordnung der Blicke. Perspektiven zum Interaktionistischen Konstruktivismus, 2 Bände, Neuwied;

**Schäffter, Ortfried (o.J.):** Lernen in Übergangszeiten. Zur Zukunftsorientierung von Weiterbildung in der Transformationsgesellschaft – vgl. <https://ebwb.hu-berlin.de/team/schaeffter/downloads/iii89> - Zugriff am 07.02.2014

**Schefold, Walter (o.J.):** Lebensbewältigung – vgl. [http://www.lothar-bohnisch.de/themenfelder\\_lebensbew.php](http://www.lothar-bohnisch.de/themenfelder_lebensbew.php) - Zugriff am 11.02.2014

**Verband der Diözesen Deutschlands (<sup>2</sup>1984):** Codex Juris Canonici. Codex des Kanonischen Rechts,

**Wieser, Bernhard (2004):** Was ist kritische Bildung? In: Lenz, Werner/Sprung, Anette (Hg.): Kritische Bildung? Zugänge und Vorgänge, Münster, 149-166

**Willems, Joachim (2008):** Interkulturalität und Interreligiosität, Nordhausen

**Zerfaß, Rolf (1988):** Seelsorge/Seelenführung, in: Schütz, Christian (Hg.), Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg, 1117-1120