

Kristin Merle

Alltagsrelevanz

Zur Frage nach dem Sinn
in der Seelsorge

Vandenhoeck & Ruprecht

Kristin Merle, Alltagsrelevanz

V&R

Kristin Merle, Alltagsrelevanz

Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie

Herausgegeben von
Eberhard Hauschildt, Franz Karl Praßl
und Anne Steinmeier

Band 65

Vandenhoeck & Ruprecht

Kristin Merle, Alltagsrelevanz

Kristin Merle

Alltagsrelevanz

Zur Frage nach dem Sinn in der Seelsorge

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-62413-5
ISBN 978-3-647-62413-6 (E-Book)

© 2011, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen /
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Oakville, CT, U. S. A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages. Hinweis zu § 52a UrhG:
Weder das Werk noch seine Teile dürfen ohne vorherige schriftliche Einwilligung
des Verlages öffentlich zugänglich gemacht werden. Dies gilt auch bei einer
entsprechenden Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke.

Printed in Germany.

Satz: textformart, Göttingen

Druck und Bindung: ☉ Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Vorwort	11
1. Einführung: Das Interesse der Poimenik am Alltag – wissenschaftshistorische Voraussetzungen und gegenwärtige Positionen	13
1.1 ›Alltag‹ als Gegenstand wissenschaftlichen Interesses	22
1.1.1 Zur Vielschichtigkeit des Begriffs	23
1.1.2 Alltagsforschung als Gegenstand der wissenschaftlichen Untersuchung	26
1.2 Das Interesse der Praktischen Theologie am Alltag	35
1.2.1 Entkirchlichung und Hinwendung zur Empirie	36
1.2.2 Praktische Theologie als Hermeneutik der Alltagskultur individuell verfasster Religionspraxis	41
1.2.3 Der Alltag in der poimenischen Diskussion	44
Teil I:	
Intersubjektivität als Struktur der seelsorglichen Situation	63
2. Joachim Scharfenberg: Seelsorge als symbolische Interaktion	65
2.1 Die Zirkelstruktur des Verstehens	65
2.1.1 Seelsorge als Gespräch	65
2.1.2 Seelsorge als symbolische Interaktion	70
2.1.3 Pastoralpsychologie	73
2.2 Identität und der Prozess der Bewusstwerdung	76
2.2.1 Anthropologische Basismuster: Grundambivalenzen, Grundstrukturen und Grundkonflikte	76
2.2.2 Psychoanalytische Anthropologie und die Rede von der Identität	77
2.2.3 Ankerung und Aufbruch als Aufgaben der Seelsorge	80
2.3 Religionskritik und Handlungsfreiheit	84
2.3.1 Religion bei Sigmund Freud	84
2.3.2 Das Freudsche Religionsverständnis als »Fremdprophetie«	86
2.3.3 Religion zwischen Symbol und Substanz	88
3. Isolde Karle: Seelsorge als religiöse Kommunikation	93
3.1 Seelsorge zwischen Modernekritik und Inklusionsauftrag	93

3.1.1	Seelsorge als Funktion der Kirche	93
3.1.2	Seelsorge als religiöse Kommunikation	96
3.1.3	Seelsorge als Konstruktionsgeschehen	99
3.2	Individualisierung als Problem der Moderne	102
3.2.1	Die funktionale Differenzierung der modernen Gesellschaft und das Problem der Individualität	102
3.2.2	Inklusion und Exklusion – Aufgabe und Problem der Identitätsbildung	104
3.3	Religion als Vollzug der Gesellschaft	107
3.3.1	Die Bedeutung der Interaktion zwischen Anwesenden für die religiöse Kommunikation	107
3.3.2	Zur Physiognomie der Religion	109
4.	Henning Luther: Seelsorge im Angesicht des Anderen	115
4.1	Das Verwiesensein der Seelsorge auf die konkrete Alltagswelt	115
4.1.1	Seelsorge als diakonische Seelsorge: grundlegende Aufgabe kirchlicher Praxis	116
4.1.2	Kritik am »Defizitmodell des Helfens« und die Sorge um das Selbst-Sein-Können des Einzelnen	118
4.1.3	Seelsorge und Alltag	120
4.2	Unabschließbare Identität	122
4.2.1	Identität als Fragment	123
4.2.2	Ethik als <i>prima philosophia</i>	126
4.3	Religion als Modus der Selbsttranszendenz	129
4.3.1	Der Alltag als Schnittstelle zwischen wissenschaftlicher Theologie und subjektiver Religiosität	129
4.3.2	Weltabstand und Selbsttranszendenz	131
4.3.3	Eschatologie als Movens der Theologie	132
4.4	Sinn: Möglichkeit oder Unmöglichkeit?	135
4.4.1	Die Behauptung von Sinn als Moment der Täuschung	135
4.4.2	Die Konstitution von Sinn durch den Anderen	137
4.4.3	Jenseits von Sinn und Affirmation: das Problem	140

Teil II:

Die sinnhafte Konstitution der alltäglichen Lebenswelt:

Alfred Schütz und die phänomenologisch orientierte Soziologie	147
---	-----

5. Der Lebenswelt-Begriff bei Edmund Husserl und seine

Neu-Akzentuierung bei Alfred Schütz	151
---	-----

5.1 Der Begriff der »Lebenswelt« bei Edmund Husserl	152
---	-----

5.2	Phänomenologie als sozialwissenschaftliches Instrumentarium: die wissenschaftstheoretischen Eckpfeiler der Theorie Alfred Schütz'	154
5.3	›Lebenswelt‹ bei Alfred Schütz und Thomas Luckmann – ›natürliche Einstellung‹ und Sinnverstehen	156
5.4	Aufschichtung der alltäglichen Lebenswelt	159
6.	Die Vorgegebenheit des Anderen: Grenze des Verstehens	168
6.1	Sozialität als überindividuelles Faktum	168
6.1.1	Die faktisch vorgegebene Sozialwelt und die Idealisierung der Reziprozität der Perspektiven	168
6.1.2	Mitmenschen, Zeitgenossen, Generationen	170
6.2	Eigener Sinn und fremder Sinn	173
6.2.1	Das Problem des Fremdverstehens: subjektiver und objektiver Sinn	174
6.2.2	Die Erfahrung des Anderen als Ort der Selbsttranszendenz	177
6.3	Sozialität und Normativität: die ethnomethodologische Studie ›Agnes‹ von Harold Garfinkel	179
6.3.1	Ethnomethodologie	180
6.3.2	Die Studie ›Agnes‹	182
7.	Relevanz und Sinnkonstitution	188
7.1	Die passive Synthesis als Grundlage höherstufiger Akte des Bewusstseins	189
7.2	Relevanz und Relevanzgenese	193
7.2.1	Die verschiedenen Strukturen der Relevanz	194
7.2.2	Typisierung	197
7.3	Handeln in der alltäglichen Lebenswelt	199
7.3.1	Die Sinnbezogenheit von Erlebnis, Erfahrung und Handlung	200
7.3.2	Handeln als soziale Interaktion	201
7.3.3	Handeln – vom Entwurf zum Resultat	204
8.	Intersubjektivität und Institutionalisierung: Konventionalisierung des Fremdverstehens	208
8.1	Der Wissensvorrat und sein Erwerb	208
8.1.1	Elemente des subjektiven Wissensvorrats	209
8.1.2	Der gesellschaftliche Wissensvorrat	212
8.1.3	Die soziale Verteilung des Wissens	214
8.2	Zeichen, Symbol, Sprache: intersubjektive Bedeutungskonstitution	216

8.2.1	Das Zeichen als wesentliches Element intersubjektiver Kommunikation	218
8.2.2	Symbolisierung als Appräsentation des Transzendenten	222
8.2.3	Sprache	223
8.3	Institutionalisierung und Institutionen	227
8.3.1	Externalisierung, Objektivation, Internalisierung	228
8.3.2	Intermediäre Institutionen als Vermittlungsinstanzen	231
9.	Religion und Transzendenzweite	234
9.1	Der Alltag und seine Transendenzen	234
9.1.1	Die phänomenologischen Transendenzen	235
9.1.2	Bereiche geschlossener Sinnstruktur	239
9.2	Die kommunikative Qualifizierung religiöser Erfahrung	243
	Exkurs: Die transzendenzoffene Disposition des Menschen (William James)	244
9.2.1	Die Sinnprovinz der Religion	247
9.2.2	Die kommunikative Konstitution symbolischer Ordnungen	250
9.3	Erscheinungsformen des Religiösen: die religiöse Grundierung des Alltags	252
9.3.1	Individuelle Verfasstheit von Religion: die Verflüssigung des Institutionellen (Privatisierung)	254
9.3.2	Religiöse Sozialformen	257
9.3.3	Zivilreligion	259
Teil III:		
	Poimenische Überlegungen zum Problem des Fremdverstehens	265
10.	Seelsorge und Alltag	268
10.1	Der lebensweltliche Zusammenhang der seelsorglichen Situation	268
10.1.1	Raum und Zeit	269
10.1.2	Sozialität	270
10.1.3	Seelsorge und Institution	274
10.2	Religion und alltägliche Lebenswelt	279
10.2.1	Der Ort der Religion in der alltäglichen Lebenswelt	280
10.2.2	Religiöse Kommunikation	283
10.2.3	Gestalten der seelsorglichen Praxis in der Lebenswelt des Alltags	286
10.3	Eine theologische Leitvorstellung: Geselligkeit als hermeneutische Praxis des Religiösen	292

10.3.1 Schleiermachers Theorie des geselligen Betragens – Sozialität und Individualität	293
10.3.2 Versuch einer semantischen Verknüpfung: der Gedanke der <i>koinonia</i> bei Paulus	299
10.4 Alltagsrelevanz	303
10.4.1 Relevanzerhellung als Reflex auf das Problem des Fremdverstehens	303
10.4.2 (Para-) Soziale Faktoren der Relevanzgenese	306
10.4.3 Mögliche Schritte der Interaktion	313
Schluss/Ausblick	319
Literatur	322
Register	344

Jedenfalls ist die Problematik
des subjektiven und objektiven Sinns
die Eingangspforte zu
jeder Theologie und Metaphysik.

Alfred Schütz

Vorwort

Die vorliegende Studie wurde im Sommersemester 2009 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen als Dissertation angenommen und 2010 mit dem Promotionspreis der Fakultät ausgezeichnet.

Viele Menschen haben mich auf dem langen Weg der Genese der Arbeit begleitet, unterstützt, ermutigt. Allen danke ich von Herzen. Mein Dank gilt im Besonderen Prof. Dr. Birgit Weyel, die nicht nur stets und unermüdlich fachlichen Rat wusste, sondern es immer auch verstand, stärkend Potentiale freiheitlichen Handelns zu wecken. Ich danke herzlich auch Prof. Dr. Wilhelm Gräß, der mich an der Humboldt-Universität zu Berlin zu Beginn meiner Arbeit an der Dissertationsschrift in seinen Mitarbeiterkreis aufnahm und mich förderte. Prof. Dr. Volker Drehsen danke ich für inspirierende religionssoziologische Fachgespräche und die Übernahme des Zweitgutachtens in Tübingen.

Dem Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Prof. Dr. Eberhard Hauschildt und Prof. Dr. Anne Steinmeier danke ich für die Aufnahme der Studie in die Reihe »Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie«.

Die Arbeit wäre nicht geworden ohne zahlreiche Gesprächspartner und -partnerinnen, einen geduldigen Freundeskreis und die Unterstützung durch meine Familie. Dr. Christiane Hümmer danke ich für alle Unterstützung zu jeder Zeit. Meinen Eltern, Hans Peter und Susanne Merle, die stets wohlwollend auf das Theologietreiben ihrer Tochter sahen und sehen, weiß ich mich sehr verbunden. Ihnen ist dieses Buch gewidmet.

Für einen Druckkostenzuschuss danke ich schließlich der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) sowie der Evangelischen Landeskirche in Württemberg.

Stuttgart, im November 2010

Kristin Merle

1. Einführung: Das Interesse der Poimenik am Alltag – wissenschaftshistorische Voraussetzungen und gegenwärtige Positionen

Alltagsseelsorge ist zum Begriff geworden: Seit einigen Jahren spielt der Begriff der Alltagsseelsorge eine Rolle in der Praktischen Theologie. Dass er quasi »zu einem Begriff« wurde, ist vor allem der Veröffentlichung Eberhard Hauschildts mit dem gleichnamigen Titel zu verdanken.¹ Doch schon, bevor Hauschildts »Alltagsseelsorge« veröffentlicht wurde, gab es einige Stimmen in der praktisch-theologischen Landschaft, so vor allem Wolfgang Steck und Henning Luther, die eine Rückbindung der seelsorglichen Theorie und Praxis an deren eigene lebensweltliche Voraussetzungen anmahnten. Dieses Anliegen, die Seelsorge mit der ganz konkreten, jeweils individuellen Situationswirklichkeit der Seelsorgesuchenden zu vermitteln, ist im Zusammenhang einer allgemeinen Entwicklung in der Praktischen Theologie zu verorten: Das Interesse vieler praktisch-theologischer Reflexionen der letzten Jahre wendet sich – weg von kirchlicher Handlungstheorie – einer kulturhermeneutischen Wahrnehmung lebensweltlicher Phänomene zu.² Damit rückt verstärkt der thematische Zusammenhang zwischen – expliziter oder impliziter – Religion und Alltag ins Blickfeld.³

Allgemein betrachtet, ist das Interesse an der Wahrnehmung lebensweltlicher Phänomene als Reflex auf die Moderne und die mit ihr einhergehende Pluralisierung von Lebensumständen und Lebenswelten und vor allem dem Bewusstsein von dieser Pluriformität zu interpretieren. Insofern setzt jenes Interesse spätestens mit der Aufklärung und dem Bedürfnis ein, die Verfasstheit menschlichen Lebens in einer »groß« gewordenen Welt, und zwar ohne den bindenden Interpretationsrahmen des christlich-metaphysischen Baldachins, zu erforschen und zu interpretieren. Die Tendenzen der Praktischen Theologie, sich etwa durch empirisches Arbeiten der Lebenswelt von Menschen nähern zu wollen,

1 Vgl. Hauschildt, E., Alltagsseelsorge. Eine sozio-linguistische Analyse.

2 Vgl. u. a.: Heimbrock, H.-G., Interesse, 11 ff; Failing, W.-E./Heimbrock, H.-G., Gelebte Religion wahrnehmen; Steck, W., Praktische Theologie, 33 ff; ders., Praktische Theologie als Topographie, 167 ff; ders., Alltagsdogmatik, 287 ff; Gräß, W., Praktische Theologie als religiöse Kulturhermeneutik.

3 Programmatisch schreibt Henning Luther in seiner »Praktischen Theologie des Subjekts« – so der Untertitel: »Die Zuwendung zu den Subjekten bedeutet zuerst, daß Praktische Theologie sich an den Ort der Subjekte begibt, d.h. also in den *Alltag* [im Original hervorgehoben; KM]. Eine an den Subjekten orientierte Praktische Theologie erfordert die Überwindung der Lebensweltvergessenheit der Theologie. Darum benennt der Haupttitel dieser Beiträge also den Zusammenhang von »Religion und Alltag.« (Luther, H., Religion und Alltag, 18.)

sind entsprechend nicht eine Neuerung der letzten 35 oder 40 Jahre⁴, sondern vielmehr ein Anknüpfen an Arbeitsdesiderate, die bereits im 19. und zu Beginn des 20. Jhs. von prominenten Theologen wie Wilhelm Bornemann und Friedrich Niebergall, Paul Drews und Otto Baumgarten angemahnt und angegangen wurden. Die Schrecken der beiden Weltkriege im 20. Jh. führten in weiten Kreisen zu einer theologischen Reaktionsbildung, die anthropologische Bestimmungen nur über eine Verortung im dogmatischen System zuließ – und damit das Interesse an der konkreten Lebenswelt der Menschen in seiner Legitimität an sich zurück stellte.

Um 1970 hielt die Adaption sozialwissenschaftlicher Methoden Einzug in die Praktische Theologie: Der Aufsatztitel von Klaus Wegenast »Die empirische Wendung in der Religionspädagogik« bezeichnete 1968 programmatisch die erfolgte Wende. Man versuchte verstärkt, die theologische Binnenkultur zu überwinden und beschäftigte sich in bisher kaum gekanntem Maße mit den Humanwissenschaften, insbesondere der Soziologie und der Psychologie.⁵ Besonders durch die Auseinandersetzung mit der Psychologie⁶, aber auch durch den partiellen Einfluss der Philosophie der Frankfurter Schule⁷, wuchs das Interesse an Kommunikationsvorgängen und -theorien – die Reflexion über Kommunikation als zentrales Paradigma etablierte sich für die Folgejahre: Kirchliches Handeln insgesamt, besonders die Verkündigung, wurde an die Frage rückgebunden, wie Kommunikation stattfindet.⁸ Die Handlungsorientierung der Praktischen

4 Vgl. für das Wiedererstarren des empirischen Forschungsinteresses exemplarisch die seit vier Jahrzehnten durchgeführte Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der Evangelischen Kirche in Deutschland: »Wie stabil ist die Kirche?« (1974), »Was wird aus der Kirche?« (1984), »Fremde Heimat Kirche« (1997), »Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge« (2006).

5 Einzelne theologische Stimmen verweisen in den siebziger Jahren darauf, dass die christliche Religion in einen Dialog mit den Sozialwissenschaften treten muss, will sie an Kommunikationsprozessen im Zusammenhang der Aushandlung gesellschaftlichen wie individuellen Sinns teilhaben. (Vgl. Dahm, K.-W., Interesse der Religion, 15.) V. Drehse und H. J. Helle arbeiten an einer Korrelation des Begriffs der Religion mit einer Typologie prototypischer Sinnsysteme. Die Theologie sieht sich hier auf die Wissenssoziologie verwiesen. Vgl. Drehse, V./Helle, H. J., Religiosität und Bewusstsein.

6 Vgl. exemplarisch: Scharfenberg, J., Sigmund Freud und seine Religionskritik (1968); Beachtung findet neben den tiefenpsychologischen Schulen (vor allem der Freud- und der Jung-Schule) etwa auch die Kommunikationstheorie Paul Watzlawicks: vgl. Watzlawick, P./Beavin, J.H./Jackson, D.D., Menschliche Kommunikation (1969). Zur Aufnahme der kommunikationstheoretischen Axiome Watzlawicks u. a. vgl. Otto, G., Grundlegung der Praktischen Theologie, 204 ff.

7 Vgl. Otto, G., Grundlegung der Praktischen Theologie, 20 ff; 74 ff; 214 ff; vgl. ders., Praktische Theologie als Kritische Theorie, 105 ff; vgl. Lämmermann, G., Praktische Theologie als kritische oder empirisch-funktionale Handlungstheorie?; vgl. auch: Heyl, A. von, Praktische Theologie und Kritische Theorie, 218 ff; 232 ff.

8 Vgl. etwa, bezogen auf Predigt, Religionsunterricht, Seelsorge und Publizistik: Klaus, B. u. a. (Hg.), Kommunikation in der Kirche (1979).

Theologie (wie der Einfluss des amerikanischen Pragmatismus) fungierte als Katalysator des neuen Wahrnehmungsinteresses. Programmatisch und unter Rückgriff auf die Idee des herrschaftsfreien Diskurses der Frankfurter Schule prägt Ernst Lange für die Homiletik etwa die Formel der »Kommunikation des Evangeliums«.⁹

Das Kommunikations-Paradigma nahm für die Poimenik Gestalt in der so genannten ›Seelsorgebewegung‹ an: Dadurch, dass man nun der Gestaltung eines partnerschaftlichen Beziehungsgeschehens in der Seelsorge größte Bedeutung beimaß, rückte das Kommunikationsgeschehen (verbal oder non-verbal) in der seelsorglichen Situation in den Mittelpunkt. Mehr und mehr gewannen die Module aus der US-amerikanischen so genannten ›Seelsorgebewegung‹¹⁰, wie die Pastoralpsychologie, das Pastoral Counseling und das Clinical Pastoral Training, Gewicht innerhalb der seelsorglichen Theoriebildung und der praktischen Ausbildung. Die Themenzentrierte Interaktion¹¹ und Einsichten der klientenzentrierten Gesprächsführung¹² finden Einlass in die seelsorgliche Schulung. Die Rezeption der Psychoanalyse prägt bis zur Gegenwart die Arbeiten zur Pastoralpsychologie.

Die Reflexion über Kommunikation in der Poimenik führte erstaunlicherweise mitnichten dazu, dass die Forschung sich auch der konkreten, alltagsweltlichen Aushandlung von Wirklichkeit – und das heißt nicht zuletzt: mit ihren jeweiligen Voraussetzungen – näher zuwandte. Stattdessen ist das Thema der (sprachlichen) Konstruktion von Wirklichkeit zwar stets als vermeintlich selbstverständliches mitgeführt worden, faktisch assimilierte man es dem jeweils eigenen theologischen Verständnis. Man könnte auch sagen: Das Thema wurde um seine eigenständige Bedeutung gebracht. Dass dies eintrat, hängt vor allem damit zusammen, dass die allermeisten poimenischen Arbeiten im Zusammenhang der Seelsorgebewegung sich über die Adaption v.a. psychoanalytischer Theorieelemente den nächsten starken ›metaphysischen Überbau‹ einhandelten. Man war zwar an den lebensgeschichtlichen Problemen der Einzelnen interessiert, doch das konkrete Subjekt in seinen alltagsweltlichen Konstitutionsbedingungen stand in der zweiten Reihe, quasi hinter den symbolischen Abstraktionen. Der Rekurs auf soziologische Theorien gestaltete sich zurückhaltend.

9 Lange, E., Predigen als Beruf, 11.

10 Seit den zwanziger Jahren des 20. Jh. beginnt sich in den USA sowohl eine neue Seelsorgepraxis wie eine Seelsorgedidaktik auszuprägen. Dietrich Stollberg macht diese Entwicklungen in seinem Buch »Therapeutische Seelsorge« (1969) dem deutschsprachigen Raum zugänglich. Vgl. zur Rezeption in den Niederlanden: Faber, H./Schoot, E. van der, Praktikum des seelsorgerlichen Gesprächs (1968) und Zijlstra, W., Seelsorge-Training (1971).

11 Vgl. Cohn, R. C., Von der Psychoanalyse zur themenzentrierten Interaktion (1975).

12 Vgl. Rogers, C. R., Die nicht-direktive Beratung (1972; Original: Counseling and Psychotherapy, 1942); vgl. ders., Die klientenzentrierte Gesprächspsychotherapie (1973; Original: Client-Centered Therapy, 1951).

Anfang der neunziger Jahre des 20. Jhs. kommt es zu Diffusionserscheinungen im poimenischen Feld, unter Umständen als Vorboten eines anstehenden – und immer noch ausstehenden – Paradigmenwechsels. Einige Versuche existieren, das alte empirische Paradigma, und wenn nicht dieses in Gänze, dann doch zumindest das für die Seelsorge sehr einflussreiche (tiefen-) psychologische Paradigma zu verabschieden¹³. Allerdings muss man nach wie vor feststellen, dass die meisten Arbeiten in der Poimenik entweder dem klassischen dogmatisch-deduktiven Schema folgen oder sich auf eine psychologische Schule resp. psychotherapeutische Fachrichtung beziehen. Bisher existieren nur wenige explizit poimenische Veröffentlichungen, die sich der Soziologie als Partnerdisziplin zuwenden.¹⁴ Diejenigen Veröffentlichungen, die diesem Anliegen nachgehen, intendieren verstärkt eine Überwindung der verengten Reflexionsperspektive auf die psychische Konstellation im Individuum, wie sie vor allem die psychoanalytisch orientierten Ansätze mit sich führen. Die sich in der Poimenik mehr und mehr durchsetzende Erkenntnis, dass für das Verstehen von (individuellen) Lebensäußerungen die soziale Umwelt mit einbezogen werden muss, führte bisher allerdings nicht konsequent genug zur Einholung des Phänomens ›Alltag‹ in die poimenische Theoriebildung.

Vier Positionen verbinden sich mit dem Bemühen, das Thema ›Alltag‹ grundlegend in den poimenischen Diskurs einzutragen. Die Positionen seien hier in aller Kürze erwähnt, sie werden an anderer Stelle der Arbeit – je nach Relevanz für dieselbe – ausführlicher besprochen. Sowohl chronologisch wie auch in der Bedeutsamkeit für die vorliegende Arbeit ist zunächst Henning Luther zu nennen. In den achtziger Jahren veröffentlicht Luther drei Aufsätze, die das Thema ›Alltag‹ umkreisen: »Die Zwiespältigkeit des Alltags – Perspektiven der neueren Diskussion zu ›Alltag‹ und ›Lebenswelt‹: ein Literaturbericht« (1986), »Alltags-sorge und Seelsorge – Zur Kritik am Defizitmodell des Helfens« (1986) und »Schmerz und Sehnsucht – Praktische Theologie in der Mehrdeutigkeit des Alltags« (1987). Luther arbeitet hier mit einem ambivalenten Alltagsbegriff: Einerseits ist der Alltag mit all seinen kleinen (missachteten) Schwellen und Grenzen Ort potentieller religiöser Erfahrung. Andererseits wird der Alltag von Luther als repressives, entfremdendes Element beschrieben. Diese Spannung kann Luther, wie sich noch zeigen wird, nicht integrieren – es bleibt bei dieser Ambivalenz mit Blick auf das Phänomen. Die Nichtintegrierbarkeit der Ambivalenz hat Gründe

13 Programmatisch lautet ein Aufsatztitel Eberhard Hauschildts 1994 »Ist die Seelsorgebewegung am Ende?«; Isolde Karle versucht sich 1996 in »Seelsorge in der Moderne« an der Etablierung eines soziologischen Paradigmas; auch die starke Betonung der Pluralisierung der Arbeiten in den verschiedenen praktisch-theologischen Handlungsfeldern durch Uta Pohl-Patalong können als Interesse interpretiert werden, ein neues Paradigma auszurufen.

14 Vgl. etwa Karle, I., Seelsorge in der Moderne; Pohl-Patalong, U., Seelsorge zwischen Individuum und Gesellschaft; auch: Grözinger, A., Differenz-Erfahrung.

in weiteren theoretischen Annahmen, die Luther pflegt, wie etwa der einer repressiv-autoritären Gesellschaftstheorie. Nachfolgende alltagstheoretische Ansätze äußerten bedauerlicherweise wenig Interesse an dem Problem der Inter-subjektivität, das Luther letztendlich in eine Aporie führte. Zudem wird man auch sagen können, dass weniger die Aufsätze Henning Luthers als vielmehr der Aufsatz von Wolfgang Steck, »Der Ursprung der Seelsorge in der Alltagswelt« (1987), den Alltag ins poimenische Bewusstsein rückt.

Steck versucht zu zeigen, dass das pastorale Seelsorgegespräch schlicht eine institutionalisierte Form des seelsorglichen Alltagsgesprächs ist. Leider bleibt es für Steck weitgehend bei der Thematisierung der alltäglichen Lebenswelt für die Seelsorge im Rahmen dieses Aufsatzes, wenngleich Steck in der Folgezeit ausführlich um eine Vermittlung zwischen alltäglicher Lebensdeutung und Praktischer Theologie im Allgemeinen bemüht ist, etwa im Zusammenhang des Projektes der »Alltagsdogmatik«. An Stecks alltagsseelsorglichem Anliegen arbeitet Eberhard Hauschildt weiter: In seiner »Alltagsseelsorge« (1996) unterzieht Hauschildt verschiedene kommunikative Situationen anlässlich pastoraler Geburtstagsbesuche einer eingehenden Betrachtung: Der Ertrag der Hauschildt'schen »Alltagsseelsorge« für die Poimenik mag allerdings vorwiegend in der Anwendung der sozio-linguistischen Analysemethoden denn in der soziologischen Fundierung der Arbeit liegen, welche eher kurz ausfällt.

Schließlich ist in diesem Zusammenhang noch die Monographie des katholischen Theologen Thomas Henke, »Seelsorge und Lebenswelt« (1994), zu nennen. Im Anschluss an Jürgen Habermas entwirft Henke Seelsorge als »kommunikatives Handeln in der alltäglichen Lebenswelt«¹⁵. Sehr begrüßenswert ist der interdisziplinäre Dialog, den Henke mit der kritischen Aufnahme des soziologischen resp. sozialphilosophischen Lebenswelt-Begriffs eröffnet. Zu fragen ist, inwieweit es Henke gelingt, die Habermas'sche, stark an der Ratio orientierten, Theorie des kommunikativen Handelns als grundlegendes Reflexionselement für die Poimenik zu plausibilisieren: Ist doch zu überlegen, ob die sehr starke Fokussierung auf das Moment des rationalen kommunikativen Handelns nicht wesentliche Strukturen und Struktureigenschaften seelsorglichen Handelns ausblendet bzw. negiert.

Der Rückgang auf den Alltag als Gegenstand wissenschaftlichen Interesses ist unmittelbare Konsequenz aus dem gewandelten Auftreten der Praktischen Theologie als »Wahrnehmungswissenschaft«: Der Alltag bzw. die alltägliche Lebenswelt ist Ort konkreter Geschichtlichkeit des Menschen und zugleich soziales Konstrukt, d. h. Deutungshorizont für die verschiedensten Phänomene, an deren Erhellung der Praktischen Theologie gelegen ist. Insofern gilt es, die Spannung zwischen dem Alltag als Ort verschiedener geschichtlicher Phänomene und dem

15 Henke, Th., Seelsorge und Lebenswelt, 420 ff.

Alltag als Deutungskonstrukt auszuhalten und wach zu halten. Gelingt dies, so können einerseits an die konkreten geschichtlichen Ausformungen des Alltags kritische Maßstäbe angelegt werden. Andererseits folgt daraus, dass der Alltag als ›lebensweltlicher Erscheinungsbereich‹ nicht per se normativ – i. S. einer repressiven und entfremdenden Struktur – belegt werden muss. Dass dem Alltag als Reflexionsgegenstand in der Poimenik nicht die entsprechende Aufmerksamkeit zuteil wird – abgesehen von den wenigen bereits genannten Arbeiten – ist als Forschungsdefizit zu bezeichnen.¹⁶

Diesem Forschungsdefizit möchte die vorliegende Studie begegnen und für ein breiteres Verständnis von Alltagsseelsorge eintreten: Seelsorge ist immer schon Alltagsseelsorge – im Sinne eines integrativen Verständnisses von Seelsorge kann sich Seelsorge genuin als Alltagsseelsorge verstehen. Sie ist Alltagsseelsorge, unabhängig davon, in welcher charakteristischen Weise sie sich weiterhin ausdifferenzieren mag (interkulturell, feministisch, systemisch usw.). Seelsorge ist immer schon Alltagsseelsorge, weil sie selbst an den Strukturen der alltäglichen Lebenswelt teil hat. Anders formuliert: Seelsorge selbst ist in ihren eigenen Strukturen bedingt durch die Strukturen der alltäglichen Lebenswelt. Zu fragen ist also weiterführend, wie sich das Verhältnis zwischen Seelsorge und Alltag genauer bestimmen lässt. Hier liefert eine ausführliche Beschäftigung mit der phänomenologisch orientierten soziologischen Theorie, vor allem der Alfred Schütz', wichtige Impulse. Die Auseinandersetzung mit Schütz wird ein Thema vertiefen, welches sich für die Seelsorge in Theorie und Praxis als äußerst relevant erweist, nämlich das der Intersubjektivität. Dieses Problem der Intersubjektivität liegt allem konkreten Tun des Menschen voraus; es ist konstitutiv in die Lebenswelt des Alltags eingebunden, denn in der Lebenswelt des Alltags kommunizieren die Menschen miteinander, sie begegnen einander, sie handeln in diesem Ausschnitt der Lebenswelt. Die Lebenswelt des Alltags ist der Ort, an dem die Frage der Intersubjektivität entsteht – und in Folge die Frage nach den Bedingungen des Subjektseins unter der Strukturvoraussetzung der Intersubjektivität. Denn bevor sich der Mensch ins Selbstverhältnis setzen, also als Subjekt empfinden kann, ist er immer schon hineingeboren und -verwoben in soziale Bezüge.

Mit dem Begriff der Intersubjektivität ist also ein wesentliches Element der alltäglichen Lebenswelt im Allgemeinen benannt, wie auch damit die Hauptaufgabe der Seelsorge im Spezielleren anzeigt ist. Denn das Problem der Intersubjektivität, also das des gegenseitigen Verstehens fremder Selbstverhältnisse, ist ein typisches auch für die seelsorgliche Situation, in der es darum geht, das Anliegen der anderen Person in seinem biographischen Zusammenhang zu verstehen und in möglichst vielen Dimensionen wahrnehmen zu können. Die seelsorgliche Situation lebt im Wesentlichen davon, dass Kommunikation – auf welche

16 Vgl. Hauschildt, E., Art. Seelsorgelehre, 69.

Weise auch immer – gelingt. Damit ist der Horizont der vorliegenden Arbeit benannt. Er manifestiert sich in der Frage: *Welche konzeptionellen Konsequenzen ergeben sich für die Seelsorgelehre und -praxis aus dem Problem des gegenseitigen Verstehens fremder Selbstverhältnisse?* Diese Frage überspannt die verschiedenen Teile der vorliegenden Arbeit. Dass dem Alltag in der Behandlung dieser Frage eine äußerst gewichtige Bedeutung zukommt, erschließt sich aus den bisherigen Erläuterungen: Die alltägliche Lebenswelt ist just der Ort konkret historischer Gestaltwerdung des skizzierten Problems, der Ort der Intersubjektivität, der Ort der Seelsorge. Sie ist die »ausgezeichnete Wirklichkeit« (Schütz), in welcher Prozesse der Sinnmanifestation auf unterschiedlichen Ebenen stattfinden – gesellschaftlich wie individuell. Der Begriff des Sinns zeigt sich als Schlüssel zur Reflexion des Problems des Fremdverstehens, er ist Leitbegriff für die Soziologie wie für die Praktische Theologie. Die Einsicht, dass der Sinnbegriff wesentlich als Relationsbegriff gefasst werden muss, liefert die Ausgangsbasis für die Anschlussfähigkeit der Praktischen Theologie an andere (nicht-theologische) Disziplinen wie an die alltägliche Lebenswelt moderner Individuen.

Der Gang der Studie hat analytisch-integrativen Charakter. Während der einführende Teil sich grundlegend, wenn auch notwendig skizzenhaft, mit dem Begriff des Alltags und dem Interesse an ihm aus wissenschaftshistorischer Perspektive beschäftigt, werden in einem ersten großen Teil (I) der Arbeit Analysen und Interpretationen von gegenwärtig relevanten poimenischen Positionen angeschlossen. Diese Arbeiten werden einerseits daraufhin untersucht, welche Antworten sie in Reaktion auf das Problem der Intersubjektivität anbieten, andererseits inwieweit der Alltag überhaupt in die theologische Reflexion einbezogen wird. Vorgestellt werden sollen die Arbeiten Joachim Scharfenbergs, Isolde Karles und Henning Luthers. Die Auswahl dieser Positionen folgt dabei der Idee einer Zusammenführung wichtiger Reflexionsmomente auf die zuvor ausgeführte grundlegende Fragestellung der vorliegenden Studie.

Mit Blick auf die verschiedenen Kommunikationsstrukturen in der seelsorglichen Situation ist es wichtig, symbolisches Sprechen zu thematisieren. In der Auseinandersetzung mit den Möglichkeiten und Grenzen des Fremdverstehens kommt dem Symbol im Zusammenhang religiöser Kommunikation eine besondere Rolle zu, denn »die Sprache des Glaubens ist das Symbol« (Paul Tillich). Joachim Scharfenberg hat sich mit seinem Entwurf der Seelsorge als »symbolische Interaktion« um die Bearbeitung dieses Theoriefeldes sehr verdient gemacht.

Im Gegensatz zu Scharfenberg tritt bei Karle eine stärkere Reflexion auf die Sozialformen der seelsorglichen Interaktion wie ihrer Voraussetzungen in den Vordergrund. Karle ist es ein Anliegen, von dem individualisierenden (und damit auch sozial isolierenden) Blick auf die Seelsorgesuchenden Abstand zu gewinnen, den sehr viele psychoanalytisch orientierte poimenische Arbeiten pflegten und zum Teil immer noch pflegen. Dezidiert setzt sich Karle mit Scharfen-

berg als Vertreter eben jener Theorietradition auseinander und bezieht verstärkt institutionentheoretische Gedanken zur gesellschaftlichen Leistung des Religionssystems und die Problematik von Inklusions- und Exklusionsprozessen in ihre Überlegungen mit ein. Zudem ist gerade ihr Buch »Seelsorge in der Moderne« (1995) von Interesse, da sie versucht, Luhmanns Systemtheorie für die Seelsorge fruchtbar zu machen. Es wird zu untersuchen sein, inwieweit das Unterfangen gelingt, eine soziologische Makrotheorie für die Reflexion der poimenischen Alltagspraxis fruchtbar zu machen.

Als dritte Position zum Thema wird die Henning Luthers behandelt. Henning Luther ist zum einen für die vorliegende Arbeit natürlich von Interesse, weil er, wie oben bereits erwähnt, den Alltag als Reflexionsgegenstand seiner Praktischen Theologie explizit macht. Darüber hinaus sind seine Ausführungen von besonderem Interesse, da er sich in der subjekttheoretischen Grundlegung seiner Praktischen Theologie weitreichend mit dem Problem der Intersubjektivität auseinandersetzt. Stark sind die theologischen Gedanken Luthers von der Philosophie Lévinas', der Philosophie der Begegnung mit dem Anderen, geprägt. Es wird sich zeigen, dass die ethische Vorordnung des Anderen in der Begegnung in der spezifischen Anlage im Lutherschen Konzept Konsequenzen hat, die gerade mit Blick auf die Praxis als aporetisch zu beschreiben sind. An den Problem-skizzen Henning Luthers bildeten sich die Fragen, denen im Rahmen der vorliegenden Arbeit weiter nachgegangen werden soll.

Vorausgeschickt werden kann schon an dieser Stelle, dass die beiden Autoren und die Autorin jeweils unterschiedliche Konsequenzen aus dem Problem der Intersubjektivität ziehen – wobei die erste theoretische Vorentscheidung bereits darin liegt, das Thema offen zu explizieren oder es weitgehend unthematisiert mitlaufen zu lassen. So wird sich zeigen, dass sich der Blick auf die Seelsorge-suchenden resp. die seelsorgliche Situation umso subjektorientierter und mikrologischer gestaltet, die poimenische Theoriebildung umso induktiver erfolgt, je stärker dieses Thema der Intersubjektivität im (poimenischen) Bewusstsein vorhanden ist.

Das Desiderat einer alltagstheoretischen Fundierung findet seinen Grund eben in der Einsicht, dass der Alltag der konkrete historische Ort gelebter Intersubjektivität ist. Infolge dessen möchte die vorliegende Arbeit einen grundlegenden Beitrag zur alltagstheoretischen Fundierung der Seelsorge leisten. Die Fruchtbarmachung mikrosoziologischer Theorie in diesem Zusammenhang bietet sich in besonderer Weise an, als sie ihren Fokus auf das soziale Handeln und die Interaktion der Akteure legt und sich damit auf das Problem der Intersubjektivität spezialisiert. Auch heute noch ist ein Soziologiedefizit¹⁷ in der Poimenik virulent: Vonnöten ist, in die Reflexion über die Subjekte seelsorglichen resp. praktisch-theologischen Handelns eine Reflexion der Strukturen sozialen Han-

17 Vgl. ebd., 67 f.

delns und der sozialen Objektivierungen wie der Frage, welchem sozialen Wandel diese unterliegen, mit einzubeziehen. Die vorliegende Studie möchte einen Beitrag zur Beseitigung dieses Soziologiedefizits leisten und wählt von poimenischer Seite die phänomenologisch orientierte Soziologie als Gesprächspartnerin: Im zweiten großen Teil der Studie (II) wird überwiegend der Ansatz Alfred Schütz', dann aber auch seine Weiterführung durch nachfolgende, von Schütz in ihrer Arbeit inspirierte Soziologen (v. a. Harold Garfinkel, Thomas Luckmann, Hubert Knoblauch), entfaltet. Alfred Schütz steht für den Dialog zwischen Philosophie und Soziologie. Zum einen ist er ›mundaner‹ Phänomenologe, der sich im Laufe der Zeit immer stärker von der transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls kritisch absetzt. Zum anderen liegt ihm an der Entwicklung einer Theorie der Lebenswelt, die die verstehende Soziologie Max Webers kritisch aufzunehmen versucht. Sowohl in den USA wie auch in der deutschsprachigen Soziologie hat Schütz bedeutenden Einfluss auf das Selbstverständnis der soziologischen Disziplin, indem die Subjekte – und mit ihnen die sie umgebende Lebenswelt, welche sich erst durch das (inter-) subjektive Handeln konstituiert – ins Zentrum der soziologischen Forschung gerückt werden.

Die Notwendigkeit der theoretischen Fundierung der Poimenik durch die Schütz'sche ›Alltagssoziologie‹ liegt in folgenden Fragen begründet, denen für die Poimenik bisher kaum systematisch nachgegangen worden ist: 1. Wie baut sich Sinn als Grundelement alltagsweltlicher Erfahrung auf? Welche Strukturen der alltäglichen Lebenswelt lassen sich mehr oder weniger allgemeingültig beschreiben? – 2. Wie lässt sich Religion im Zusammenhang (alltags-) lebensweltlichen Sinnaufbaus verorten? Welcher Ort kommt der religiösen Erfahrung im Aufbau der Alltagswelt zu? – 3. Welche Konsequenzen hat dies für die religiöse Rede wie für denkbare Gestalten der seelsorglichen Praxis, die sich in die alltägliche Lebenswelt eingebettet weiß? – Geht man diesen Fragen nach, zeigt sich ab einem gewissen Punkt, dass Fremdpsychisches – wie im Übrigen auch Eigenpsychisches – nur begrenzt verstehbar ist. Diese Tatsache macht Menschen füreinander in ihrer Individualität uneinholbar. Insofern geht die Arbeit über die alltagstheoretische Fundierung der Seelsorge noch ein Stück hinaus, indem sie auf die Frage zugeht: 4. Was folgt für die Seelsorge methodisch aus dem Problem des Fremdverstehens? – Auf all diese Fragen geht abschließend Teil III ein: Die vorliegende Arbeit findet vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung mit dem Problem der Intersubjektivität resp. den Konstitutionsbedingungen der alltäglichen Lebenswelt eine theologische Leitvorstellung in der Idee der Geselligkeit als hermeneutischer Praxis des Religiösen. Am Schluss der Überlegungen des letzten Kapitels steht ein Vorschlag zum methodischen Reflex auf das Problem des Fremdverstehens: die Arbeit mit und an individuellen Relevanzsystemen.

Konstitutiv ist ein Verständnis von Seelsorge, das die ausschließliche Bezogenheit auf Krisen- und Konfliktlagen zumindest ein Stück weit überwinden will. Zwar ist es eine der grundlegenden Aufgaben der Seelsorge, in der konkreten

Gesprächssituation mäeutisch zu wirken, den individuellen Erfahrungen mit den sinnhaften Strukturen der alltäglichen Lebenswelt nachzugehen. So kann sie implizite Sinnstrukturen und sinnhafte Erfahrungen wieder aufdecken, die die Individuen bereits gemacht haben und sich um die Wiedereinholung von Sinn bemühen. Abgesehen von dieser grundlegenden Funktion von Seelsorge, auf welche umfänglich eingegangen werden wird, soll in Anlehnung an die Praxis der Tradition Seelsorge auch als *cura animarum generalis* als Grundfunktion kirchlichen Handelns wieder stärker in den Blick kommen. Das Verhältnis zwischen Seelsorge und Alltag kann darüber hinaus dergestalt beschrieben werden, dass ›Alltagsseelsorge‹ nicht etwa von einer ›anderen‹ oder auch ›hohen‹ Seelsorge zu unterscheiden wäre. Vielmehr umfasst eine Seelsorge, die sich selbst als durch die Strukturen der Lebenswelt konstituiert weiß, jegliche Anlässe intersubjektiver Begegnung, auch das schon fast zum fixen Terminus gewordene ›Gespräch über den Gartenzaun‹. Eine quantifizierende und kriteriengeleitete Bewertung, welche Gespräche oder Begegnungen nun die eigentlich seelsorglichen gewesen seien, scheint einem Verständnis von Seelsorge als Zuwendung zum Anderen, scheint dem Bewusstsein der Fragilität intersubjektiver Begegnung allgemein nicht zu entsprechen.

Damit wäre der Bogen der Studie in groben Zügen skizziert. Am Anfang aller weiterführenden Gedankengänge steht zunächst die Frage: Was kann herkömmlich gemeint sein, wenn von ›Alltag‹ die Rede ist? Ein Blick auf die unterschiedlichen Konnotationen des Begriffs ermöglicht eine genauere Klärung für den Fortgang der Arbeit. Wann wurde der Alltag wissenschaftlich interessant? Ist dieser größere Rahmen in wesentlichen Zügen abgesteckt, wendet sich die Arbeit dem Interesse der Praktischen Theologie allgemein am Alltag bzw. der Poimenik im Besonderen zu.

1.1 ›Alltag‹ als Gegenstand wissenschaftlichen Interesses

Lange Zeit war der Alltag für die wissenschaftliche Forschung nicht von Interesse. Erst im Nachgang zur Erforschung der Lebensformen fremder Kulturen, in einer Art Selbstreflexion des Bürgertums auf die eigene Kultur, gewinnt das tägliche Leben als Untersuchungsgegenstand an Bedeutung. Man könnte auch anders formulieren: Erst, als sich Alltag als Praxis individualisierter Lebensentwürfe darstellte, erhofft man sich von seiner differenzierteren Betrachtung Aufklärung über die Lebensumstände in der eigenen Kultur. Der Begriff ›Alltag‹ wird dabei im Allgemeinen für routinierte und somit (zyklisch) wiederkehrende Abläufe im Leben von Menschen verwendet. Entscheidend ist, dass die Wertungen, die mit diesem Begriff einher gehen, ganz unterschiedlich sein und dazu führen können, dass das Phänomen Alltag in seinen Charakteristika selektiv wahrgenommen wird.

1.1.1 Zur Vielschichtigkeit des Begriffs

Die Gretchenfrage besteht darin, ob man das Phänomen ›Alltag‹ normativ oder deskriptiv fassen will. In jedem Falle gehört zum Phänomen ›Alltag‹ ein wesentliches Charakteristikum: Mit dem Begriff wird das bezeichnet, was jeden Tag (alle Tage) wiederkehrt, auch das, was strukturell vielen Menschen gemein ist. Dem Alltag gehören Deutungs- und Handlungsmuster an, die in den Fällen, in denen der Alltag nicht fraglich wird, zumeist vorreflexiv bzw. nicht mehr reflexiv gehandhabt werden, weil sie zur Routine geworden sind. Letztendlich sind es die Wiederkehr des Gleichen und daraus folgend die Routine, die dem Alltag seinen Januskopf verleihen: Denn das, was strukturell immer wiederkehrt, kann potentiell von neuen Erfahrungen abschließen, kann den Menschen von seinen Sehnsüchten und Wünschen entfremden, wenn es mit strukturellem Zwang einhergeht. Gleichwohl: Die Routinen des Alltagslebens bringen Entlastung von dem Zwang zur Dauerreflexion. Wenn alles im Leben fraglich wird, ist es nur noch sehr schwer möglich zu handeln.

Norbert Elias verweist auf einen weiteren Umstand, der offenbar an das Phänomen des Alltags gebunden ist: die Konstruktion eines Nicht-Alltäglichen. Der populäre Begriff des Alltags fungiert meist als Pedant zu etwas – zu etwas, das ebenfalls nicht eindeutig fixiert ist: ›Alltag‹ wird in oft polemischer (negativer wie positiver) Weise dem sog. ›Nicht-Alltag‹ gegenübergestellt. Elias konstatiert, dass ohne ein Verständnis dessen, was mit diesem Gegenbegriff nun gerade gemeint ist, auch ein Verständnis von jeweils kontextualisierten Darstellungen zu ›Alltag‹ oder ›Alltagsbewusstsein‹, aber auch ›Alltagskultur‹ nicht gelingen kann.¹⁸ Diesem Muster folgend, wird auch die Sphäre des Religiösen oft als ›das ganz Andere‹ zum Alltag konstellierte.¹⁹ In der Diskussion um den Sonntag als Arbeitstag in Deutschland etwa greift die gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz »Menschen brauchen den Sonntag« von 1999 auf eine Aussage der ebenfalls gemeinsamen Erklärung »Den Sonntag feiern« von 1984 zurück und betont die Lebensdienlichkeit der Unterscheidung zwischen Sonntag und Alltag.²⁰ Diese Aussage lebt von der vermeintlichen Gegensätzlichkeit und ist doch im Grunde recht unpräzise: Folgt man der Vorstellung, dass das (zyklisch) Wiederkehrende den Alltag beschreibt, dann ist der Sonntag seit Anbeginn der Schöpfung Teil des alltäglichen Lebens. Natürlich ist hier die symbolische Funktion der Aussage unterschlagen. Doch lebt auch jene aus der Spannung zwischen Alltäglichem und Nicht-Alltäglichem und lässt die Frage entstehen, wozu das Alltagsleben als

18 Elias, N., Zum Begriff des Alltags, 25.

19 Mit Blick auf die Funktion des Gottesdienstes in der Gegenwart vgl. hierzu: Lange, E., Chancen des Alltags, 12 ff; 24 f; 290 ff.

20 http://www.ekd.de/EKD-Texte/menschen_sonntag_1999.html (08.06.2007).

Negativfolie appliziert werden muss. Dass das Verfahren ein herkömmliches ist, plausibilisieren unmittelbar Slogans aus der Touristikbranche: Urlaub vom Alltag ist das Motto. So heißt es bei einem Reiseveranstalter »Einfach mal raus aus der Tretmühle des Alltags und etwas Neues sehen!«²¹ Den ideologischen Hintergrund bieten Theorien, die mit dem Begriff ›Alltag‹ das beschrieben haben wollen, was den Menschen von sich und – je nach Vorstellung – seiner Bestimmung entfremdet. Eng damit ist verbunden, dass die Tatsache, dass routiniertes Verhalten keine beständige Reflexionsbegleitung benötigt, Theorien entstehen lässt, die Menschen über sich selbst aufklären wollen, über die tatsächliche Verfasstheit ihrer Existenz.

In jedem Fall gehört der Alltag zu einer Reihe von Programmbegriffen, die unterschiedliche Denkschulen auf spezifische Weise aufnehmen: Der über den Lebenswelt-Begriff der Phänomenologie populär gewordene Alltagsbegriff wird von marxistischen Theorien oder der Kritischen Theorie einerseits, von funktionalistischen Theorien bzw. der Systemtheorie andererseits adaptiert und charakteristisch gewendet. Während die eine Seite Alltag vorzugsweise mit Blick auf Entfremdung thematisiert (Henri Lefèbvre, Agnes Heller, Roland Barthes) bzw. von der »Kolonialisierung des Alltags« (Jürgen Habermas) spricht, kommt er auf der anderen Seite zur Fundierung der Handlungstheorie (Talcott Parsons) und in Differenz zum modernen sozialen System der Weltgesellschaft (Niklas Luhmann) zum Tragen.²² Von diesem normativ gefärbten Alltagsverständnis unterscheidet sich der Versuch, das Phänomen ›Alltag‹ deskriptiv zu fassen. Den Versuch dieser deskriptiven Herangehensweise unternimmt Alfred Schütz mit der Theorie der Strukturen der Lebenswelt. Jene ist daran interessiert, Strukturen und Prinzipien nachzuzeichnen, wie sich intersubjektiver Sinn aufbaut, und zwar als Voraussetzung und Resultat subjektiven Sinn-aufbaus.

Schon der kurze Blick auf die unterschiedlichen Facetten soziologischen Alltagsverstehens zeigt, dass es kaum möglich ist, den Begriff über das anfänglich genannte Charakteristikum – die Wiederkehr bestimmter Strukturmuster in der Lebensführung – zu vereindeutigen. Sehr viel breiter wird das Verständnisspektrum, wenn man sich bemüht, den Alltagsgebrauch des Alltagsbegriffs einzufangen. Eindrücklich ist die Liste, die Norbert Elias zu den herkömmlichsten Auffassungen des Alltagsbegriffs aufbietet – jeweils in Gegenüberstellung zu einem konstruierten ›Nicht-Alltäglichen‹²³:

21 <http://www.tui.com/angebote/> (08.06.2007).

22 Vgl. Buckow, W.-D., Art. Alltag 2., 93.

23 Elias, N., Zum Begriff des Alltags, 26.

1.	Alltag	Festtag (Feiertag)
2.	Alltag = Routine	außergewöhnliche, nicht routinisierte Gesellschaftsbereiche
3.	Alltag = Arbeitstag (besonders der Arbeiter)	bürgerliche Lebensbereiche, d. h. der Menschen, die von Profiten, die im Luxus, also eigentlich ohne zu arbeiten leben
4.	Alltag = Leben der Masse der Völker	Leben der Hochgestellten und der Völker Mächtigen (Könige, Prinzen und Prinzessinnen, Präsidenten, Mitglieder der Regierung, Parteiführer, Parlamentsmitglieder, Wirtschaftsführer)
5.	Alltag = Ereignisbereich des täglichen Lebens	alles das, was die traditionelle politische Geschichtsschreibung als das einzig Relevante ansieht und als »große« Ereignisse begreift, an der Geschichte also die Haupt- und Staatsaktionen
6.	Alltag = Privatleben (Familie, Liebe, Kinder)	öffentliches oder berufliches Leben
7.	Alltag = Sphäre des natürlichen, spontanen, unreflektierten, wahren Erlebens und Denkens	Sphäre des reflektierten, künstlichen, unspontanen, besonders auch des wissenschaftlichen Erlebens und Denkens
8.	Alltag (Alltagsbewusstsein) = Inbegriff des ideologischen, naiven und undurchdachten und falschen Erlebens und Denkens	richtiges, echtes, wahres Bewusstsein

Dem Alltag kommen also zwei Probleme zu: Zum einen existieren mitunter sehr unterschiedliche Auffassungen darüber, was denn nun mit dem Begriff ›Alltag‹ gemeint ist. Zum anderen haftet dem Alltag, je nach ideologischer Nuancierung, ein besserer oder schlechterer Ruf an. Festhalten lässt sich insofern deskriptiv schlicht: Dem Alltag ist die Wiederkehr bestimmter Strukturmuster in Bezug auf die individuelle wie kollektive Lebensführung inhärent.

Wann begann man nun, sich wissenschaftlich für den Alltag zu interessieren? Warum gewann das Phänomen ›Alltag‹ an Popularität? Der Durchbruch des Interesses am Alltag vollzieht sich im 18. Jahrhundert.

Vandenhoeck & Ruprecht

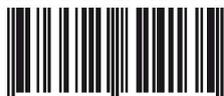
Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie Band 65

Sinn zu deuten und zu »konstruieren« gehört zu den kontinuierlichen alltäglichen Lebensleistungen des Menschen. Dabei muss die Seelsorge Tragweiten differenziert betrachten und kulturell vermittelte Deutungsangebote kritisch sichten. Das Problem des Fremdverstehens ist und bleibt dabei der Gegenstand, mit dem es die Seelsorge wesentlich zu tun hat. Als methodischen Reflex hierauf stellt Kristin Merle Überlegungen zur Arbeit an und mit Relevanzsystemen an und bietet eine Zusammenstellung von Anregungen möglicher Schritte der Interaktion für die seelsorgerliche Begegnung.

Die Autorin

Dr. theol. Kristin Merle ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin in der Praktischen Theologie an der Universität Tübingen und Pfarrerin z.A. der Evangelischen Landeskirche in Württemberg.

ISBN 978-3-525-62413-5



9 78352 5 624135

www.v-r.de