

Elisabeth Naurath

Leiborientierte Seelsorge

1. Ausgangspunkt: Seelsorge im unauflösbaren Zusammenhang von Leib und Seele

Mit jedem Seelsorgeverständnis verbindet sich eine spezifische Vorstellung von Seele. Üblicherweise assoziiert man mit dem Begriff ‚Seele‘ eine geistig-geistliche Dimension im Menschen, die eben in Folge des so genannten abendländischen Leib-Seele-Problems gerade dadurch gekennzeichnet ist, dass sie sich vom Leib/Körper unterscheidet. Doch der Begriff der Seele meint im Rückgriff auf das biblische Menschenbild immer den Menschen in seiner psychophysischen Einheit – in gewisser Weise definiert die Theologie den Leib daher als ‚beseelten Körper‘¹. Sowohl in der Hebräischen Bibel wie auch im Neuen Testament wird der Mensch „als ein unteilbares psychosomatisches Ganzes betrachtet. Es gibt keine Vorstellung einer zu irgendeinem Zeitpunkt vom Leib getrennten Seele.“² Die leibliche Dimension der Seele ist gemäß der Hebräischen Bibel begrifflich im Körperbild der ‚Kehle‘ als Atmungs- und Sättigungsorgan zu sehen. Die Seele als Ausdruck der Persönlichkeit, Lebendigkeit bzw. Lebensenergie eines Menschen ist durch das im Schöpfungsakt geglaubte Einhauchen Gottes (Gen 2,4b-25) mit dem lebensnotwendigen Atem als Lebendig-sein von Gott her bestimmt, so dass der Mensch letztlich nicht seine Seele *besitzt*, sondern seine Seele *ist*, nämlich im Sinne von auf Gott bezogenem Person-Sein. Auch der paulinische Leibbegriff (*soma*), der ebenso Leib und Seele zusammen

¹ „Der Begriff ‚Leib‘ ist eine der deutschen Sprache eigentümliche Unterscheidung, die einen Körper, insofern er als beseelt gedacht wird, durch ein besonderes Wort aus der Menge der übrigen Körper heraushebt.“ (*Tilman Borsche*: Art. ‚Leib, Körper‘, HWP 5 (1980), 173-178, 173).

² *Elisabeth Naurath*: Seelsorge als Leibsorge. Perspektiven einer leiborientierten Krankenhausseelsorge (Praktische Theologie heute Bd. 47), Stuttgart 2000, 20.

sieht, ist vom Leben nach dem Fleisch (*sarx*) – also in Widerspruch zur Leib-Seele-Einheit – zu unterscheiden. Trotz dieser Eindeutigkeit hat der Einfluss der abendländischen Geschichte eines Leib-Seele-Dualismus dazu geführt, Seelsorge quasi im Unterschied zur Körper-Medizin als geistliche Zusatzversorgung zu verstehen. Da sich christliche Seelsorgekonzeptionen auf einen biblisch begründeten Seelenbegriff rückbeziehen und die Bibel unter ‚Seele‘ den ganzen Menschen in seiner unteilbaren, vitalen und auf Gott bezogenen Personalität versteht, ist es jedoch nicht nur möglich, sondern auch nötig, Seelsorge in all ihren Facetten auch immer als Leibsorge zu definieren.

2. Theoretische Hintergründe: Körper-Haben versus Leib-Sein

Während seit gut 30 Jahren mit dem ‚somatic turn‘ oder ‚body turn‘³ in den Sozialwissenschaften eine forschungswissenschaftliche ‚Wiederkehr des Körpers‘⁴ aufzuzeigen ist, haben in der Theologie vorrangig feministisch-theologische Ansätze auf eine Leibvergessenheit bzw. -feindlichkeit hingewiesen.⁵ Hierbei ist intendiert, das ‚Körper-Haben‘ vom ‚Leib-sein‘ zu unterscheiden. Wenn in der Theologie eher von Leiblichkeit als von Körperlichkeit gesprochen wird, ist also gemeint, dass eine leibseelische (psychophysische) Einheit das Personsein des Menschen bestimmt – und zwar im Sinne einer unauflösbaren Spannung von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit. Einerseits können wir unseren Körper formen, pflegen und gestalten, andererseits sind wir eingebunden in unverfügbare körperliche Prozesse, die schon mit dem Geborenwer-

³ Robert Gugutzer (Hg.): *Body turn. Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports in der Soziologie*. Bielefeld 2006, 9; vgl. auch Emmanuel Alloa/Thomas Bedorf u.a. (Hg.): *Leiblichkeit: Geschichte und Aktualität eines Konzepts*, Tübingen 2012.

⁴ Dietmar Kamper/Christoph Wulf (Hg.): *Die Wiederkehr des Körpers*, Frankfurt 1982.

⁵ Vgl. vor allem Elisabeth Moltmann-Wendel: *Wenn Gott und Körper sich begegnen. Feministische Perspektiven zur Leiblichkeit*. Gütersloh 1991; *dies.*: *Wie leibhaft ist das Christentum?*, in: *EvTh* 52 (1992), 388-401.

den beginnen, mit möglichem Krank-werden den Lebenslauf begleiten und schließlich mit dem Sterben enden. Damit wird aus theologischer Perspektive ein kritischer Kontrapunkt gegen den gesellschaftlich offensichtlichen Körperboom gesetzt, der die Gefahr einer Funktionalisierung und Objektivierung des Körpers aufzeigen soll. Beispiele lassen sich leicht über die alltäglichen Medien belegen, wenn Fitness- und Wellness-Praktiken allerorts zu finden sind, mit deren Hilfe der eigene Körper verjüngt, optimiert und verschönt werden soll. Interessanterweise spricht der Mensch hier über seinen Körper, als sei er ein vom eigenen Ich zu trennendes Objekt und vergisst dabei die Subjekthaftigkeit des eigenen Leib-Seins. Deutlich wird dies dann zumeist erst, wenn sich der Körper in Unbehagen bzw. Schmerzen zum Ausdruck bringt, um das wahrnehmende, fühlende und reflektierende Ich zum Körper-Selbst in gewisser Weise in Beziehung zu setzen – und sei es auch in negierender, ignorierender oder marginalisierender Hinsicht. Sprachphänomenologisch ist hierbei interessant, dass die Verbalisierung von Schmerzen in einer Unbestimmtheit bzw. Fremdheit zum fühlenden Ich geschieht. In den Formulierungen „es brennt“, „es sticht“, „es zieht“, „es schmerzt“... zeigt sich der Versuch einer Distanzierung zum eigenen Körper-Selbst, das nun ‚behandelt‘ werden muss. Der schmerzende Körper wird quasi zum agierenden Subjekt, der etwas in Unbestimmtheit, Unabänderlichkeit und Ungewissheit tut, damit den leidenden Menschen (patients) in eine passive Rolle bringt und letztlich auch verobjektiviert. Das aber heißt, dass sich die Verhältnisbestimmung des fühlenden Ichs zum gefühlten Ich in einem ständigen Wechsel von Subjekt und Objekt vollzieht: Der Körper macht etwas, um den Menschen dazu zu bringen, etwas mit seinem Körper zu tun. Dies gilt insbesondere bei unangenehmen Empfindungen, während die angenehmen Körpergefühle (wie beim Essen, Trinken, Sport oder der sexuellen Lust etc.) stärker identifikatorisch artikuliert werden. Es sind damit eher die Störungen, die die bis dahin geglaubte Selbstverständlichkeit der körperlichen Funktionen bzw. des Funktionierens in Frage stellen. Mit einer für Theologie (und Philosophie) üblichen Favorisierung des Begriffs des Leibes /der Leiblichkeit soll daher der Schwerpunkt auf die ‚Leiblichkeit

als Chance zur Selbstreflexion‘ gelegt werden.⁶ Eben diese Ausrichtung ist seelsorgerlich relevant.

3. Konzept: Seelsorge als Leibsorge

Lange Zeit wurde in der Seelsorgetheorie zwar postuliert, dass man – biblisch begründet – von einer Leib-Seele-Einheit ausgehe, aber die Analyse der konkreten Anleitungen und konzeptionellen Erwägungen erwiesen sich in der Praxis als vorrangig verbalfixiert und im Sinne einer geistlichen bzw. auf Glaubensfragen fokussierten Ausrichtung von Seelsorge.⁷ Aspekte der körperlichen Disposition (wie Geschlecht, Krankheit, Alter, Sterben etc.) wurden demgegenüber kaum als dezierte, auch die Seele beeinflussende Leiberfahrungen thematisiert, die Seelsorgebegegnung als interaktives, auch körperlich bestimmtes Begegnungsgeschehen nicht beleuchtet und räumliche Gegebenheiten als Einflussgrößen nicht in den Blick genommen.

Doch: „Seelsorge wird da konkret und für das Leben relevant, wo sie den Menschen nicht nur in seiner geistigen/geistlichen Dimension anspricht, sondern ihn als Leib-Seele-Einheit wahrnimmt, thematisiert und berührt.“⁸ Denn Seelsorge geschieht immer als Begegnungsgeschehen von Mensch zu Mensch, d.h. auch in einer durch die Körperlichkeit/Leiblichkeit von Seelsorge-Suchenden und Seelsorger*innen mitbestimmten Interaktion. So wie wir in einer Begegnung nicht nicht-kommunizieren können,⁹ so wenig lässt sich das Geschehen von unseren Körpern trennen. Das Konzept ‚Seelsorge als Leibsorge‘ meint daher, dass der Aspekt der Leiblichkeit stärker als bisher Berücksichtigung finden

⁶ Vgl. zum Folgenden *Elisabeth Naurath*: Leiblichkeit. Eine Chance zur Selbstreflexion, in: *Thomas Schlag/Henrik Simojoki (Hg.): Mensch-Religion-Bildung. Religionspädagogik in anthropologischen Spannungsfeldern*, Gütersloh 2014, 117-127.

⁷ Vgl. meine Dissertationsschrift *Naurath* 2000.

⁸ A.a.O., 43.

⁹ So finden wir bei *Watzlawick* die „Annahme der Unvermeidbarkeit von Kommunikation in sozialen Situationen“ (*Paul Watzlawick/Jean Beauvin*: Einige formale Aspekte der Kommunikation, in: *Paul Watzlawick/John H. Weakland (Hg.): Interaktion. Menschliche Probleme und Familientherapie*, München 2002, 95-110, 97.

sollte – ohne jedoch nun den geistlichen Charakter zu negieren oder zu marginalisieren. Kriterium eines dem biblischen Menschenbild gerecht werdenden Leib-Seele-Seins ist jedoch nicht, dem Extrem eines aktuell gesellschaftlich und in den Medien forcierten Körperkults (mit dem Anspruch eines als unvergänglich gewünschten und getrimmten Fit-und Schönseins) zu entsprechen, sondern ein Leibbewusstsein zu entwickeln, das beide Dimensionen vereint, d.h. Leib und Seele verbindet. Dass der Mensch schöpfungstheologisch als Einheit von Leib und Seele zu sehen ist, beinhaltet aber auch die Sorge um den Leib als Aufgabe. Dies bedeutet, dass eine in der gegenwärtigen Gesellschaft virulente Körperversessenheit aufgrund des mangelnden Leibbewusstseins aus theologischer Perspektive einer Ideologiekritik zu unterziehen ist. Die Beziehung zu Gott spielt hier eine entscheidende Rolle, weil leibbezogene Empfindungen und Bewegungen (wie Rituale, Entspannungsübungen, Meditationen, Wandern, Pilgern, Beten, Tanzen, Staunen etc.) auch als Ausdrucksmöglichkeiten der Seele (wie Dankbarkeit, Vertrauen und Hoffnung, aber auch genauso Zweifel, Hoffnung und Klage) zu sehen sind.

So lässt sich zusammenfassend sagen: Seelsorgerliche Begegnungen sind Begegnungen von Mensch zu Mensch und damit auch von Körper zu Körper. Eine Ausklammerung dieser Perspektive reduziert nicht nur den interaktiven Begegnungscharakter von Seelsorgebeziehungen, sondern auch die Notwendigkeit, sich um die Seele in ihrer leiblichen Dimension zu sorgen.

4. Praxisrelevanz: Die Leiblichkeit als Medium der Seelsorge

Insgesamt ist eine leiborientierte Seelsorge nicht als Spezialfall zu sehen, sondern betrifft alle Seelsorgesituationen, denn diese geschehen nie ohne körperliche Bedingungsfaktoren. Um nur einige alltagsbezogene Beispiele zu nennen: Es macht für die Seelsorgebegegnung einen Unterschied, ob ich als Seelsorger*in oder Seelsorge Suchende*r müde oder wach bin, ob ich hungrig oder satt bin, ob ich mich körperlich

gut oder ‚angeschlagen‘ fühle, ob das Gespräch morgens oder abends stattfindet, ob ich mich in der räumlichen Umgebung wohl oder unwohl fühle... Immer spielt hinein, dass Seelsorge ganz konkret den ganzen Menschen in seinem leibseelischen Kontext meint. Selbstverständlich gibt es darüber hinaus Seelsorgesituationen, die in besonderer Weise den Körper bzw. die Leiblichkeit thematisieren: bei konkreten Krankheitsfällen, in Sterbesituationen, im Altenheim, in der Gefängnisseelsorge, mit Suchtkranken, in der Notfallseelsorge, in der Sexual- oder auch Schwangerschaftsberatung etc. Leicht kann man erkennen, dass hier die Faktoren Alter und Geschlecht als zusätzliche Bedingungsgrößen mit hineinspielen und besondere Beachtung finden müssen.

Mit dem Konzept einer leiborientierten Seelsorge ist gemeint, Einseitigkeiten und Reduzierungen des Menschenbildes, das seelsorgerlichem Handeln zugrunde liegt, zu vermeiden. Das bedeutet jedoch nicht, dass nun neue Einseitigkeiten befürwortet werden – vielmehr soll es zu einem ergänzenden Ausgleich kommen. Gemeint ist am Beispiel des Seelsorgegesprächs: Selbstverständlich bleibt es wichtiges Medium seelsorgerlichen Handelns, miteinander zu sprechen – doch es wäre verkürzt, ein Gespräch nur als Austausch von Worten, also verbal, zu verstehen. Vielmehr geht es um die Weitung des Seelsorgeverständnisses dahingehend, dass in der Begegnung zweier (oder mehrerer) Menschen auch deren leibliche Präsenz eine tragende und die Beziehung prägende Rolle spielen. Doch was heißt dies konkret? Vorrangig ist für die Seelsorgebegegnung neben der verbalen Ebene auch die Körpersprache allgemein, aber auch mit Blick auf die Selbstthematization des Leibes, einzubeziehen, die Frage der Geschlechtlichkeit sowie die Dimensionen von Erotik und Sexualität.

*4.1 Nonverbale Kommunikation in der Seelsorge*¹⁰

Nonverbale Kommunikation oder Körpersprache meint den Bereich von zwischenmenschlicher Kommunikation, der alle nichtverbalen Ebenen

¹⁰ Vgl. zum Folgenden *Elisabeth Naurath*: Nonverbale Kommunikation in der Klinikseelsorge, in: *Uta Pohl-Patalong/Frank Muchlinsky (Hg.): Seelsorge im Plural. Perspektiven für ein neues Jahrhundert*, Hamburg 1999, 140-152.

der Begegnung umfasst. Man differenziert sichtbare und unsichtbare Ausdrucksweisen der nonverbalen Kommunikation. Zu den sichtbaren zählen Gesichtsausdruck und Blickverhalten (Mimik), Körperausdruck und Gebärden (Gestik), Körperbewegungen (Kinesik) und vokale Dimensionen: „Hier sind die sprachlichen Merkmale (Sprechpausen, Sprachrhythmik, Dialekt u.a.) sowie die stimmlichen und die paralinguistischen Akzente (Lachen, Weinen, Husten etc.) gemeint. Daneben sind auch Berührung und Geruch für die nonverbale Kommunikation wichtig.“¹¹

In kommunikationstheoretischer Hinsicht sind einige Merkmale der Körpersprache für die Seelsorge äußerst relevant: Obwohl Aktion und Reaktion nonverbaler Sprache weitgehend unbewusst verlaufen, mindert dies nicht deren Effektivität mit Blick auf sublimale Beziehungsbotschaften. Allerdings geschieht dies unter erschwerten Bedingungen, da Körpersprache im Gegensatz zu verbaler Sprache eher uneindeutig und interpretationsnotwendig erscheint. Eine Besonderheit liegt auch darin, dass vorrangig affektive Inhalte vermittelt werden, während verbale Sprache kognitiv ausgerichtet ist. Hinzu kommen nur schwer steuerbare Elemente, die in Körpersignalen wie Erröten, Schwitzen, Husten etc. wahrzunehmen sind. Bedenkt man, dass die Relevanz der nonverbalen Kommunikation deutlich höher veranschlagt wird als die der gesprochenen Worte,¹² so stellt sich für die Seelsorge das Problem, wie in Gesprächs- als Begegnungssituationen angemessen und kompetent die körpersprachlichen Signale verstanden werden können. Wie kann die Sensibilität und Professionalität von Seelsorger*innen geschult werden, dass diese überaus relevante Kommunikationsebene optimale Berücksichtigung findet?

Schon in der Seelsorgeausbildung ist es nötig, die Sensibilität für nonverbale Kommunikationsstrukturen zu schärfen, d.h. Wahrnehmungsübungen der eigenen wie auch fremder Signale in die Reflexionsübungen einzubeziehen. Auch die Erweiterung des Verbatims durch

¹¹ A.a.O., 141.

¹² Vgl. *Jessica Röhrner/Astrid Schütz: Psychologie der Kommunikation (Basiswissen Psychologie)*, Berlin ²2016.

Beobachtungsprotokolle kann die Kompetenzen erweitern. Darüber hinaus ist es hilfreich, konkrete Übungen in den möglichen Verlauf von Seelsorgebegegnungen zu integrieren, um die eigene Wahrnehmungs- und Deutungskompetenz zu professionalisieren.

Konkret bedeutet dies: Schon der erste ‚Augen-Blick‘ ist von entscheidender Bedeutung für das Gelingen der Seelsorgebeziehung: „Das Anblicken als Zeichen der Kommunikationsbereitschaft bedarf der Rückmeldung, um zu einem Blickkontakt zu werden. Schon hier kann ein schnelles Wegblicken [...] aber auch ein zu langes Ansehen, das leicht bedrohlich wirkt, den Kontaktaufbau stören.“¹³ Abwehrendes Blickverhalten dient eher einer Verhüllungsfunktion, während ein offener Blick (Anheben der Augenbrauen, Kopfnicken, evtl. Lächeln) eher eine Enthüllungsfunktion erfüllt. Dass es meist auf die ersten Minuten ankommt, ob sich eine gelingende Seelsorgebeziehung herstellen lässt, wird an folgendem Beispiel deutlich: „Der fragende Blick [...] von Frau [...] ließ den Klinikseelsorger in seinem Schritt beim Zugehen auf die Patientin einhalten. Auf diese Weise fand, ohne dass bereits ein Wort gewechselt worden wäre, eine bedeutsame nonverbale Kommunikation mit einer ersten Abgrenzung statt.“¹⁴

In jedem Gespräch ist darüber hinaus auf die so genannte Körperpufferzone zu achten, d.h. dass eine Distanz der beteiligten Personen von mindestens 45 cm sensibel eingehalten werden sollte, um eine „Überlastung durch zu starke oder zu intensive sensorische Stimulation“¹⁵ zu vermeiden. Während des Seelsorgegesprächs kann man demnach davon ausgehen, dass der Körper immer mitredet, d.h. erkennbar an Merkmalen der Stimmlage, der Sprachmelodie, der Lautstärke werden Botschaften kommuniziert, die das Gesagte bestätigen, verstärken, aber auch davon abweichen können. Auch Lachen, Kichern, Weinen, Seufzen haben als so genannte paralinguistische Ausdrucksmittel den Sinn, die möglicherweise emotionalen Bedeutungsgehalte zu verdeutlichen.

¹³ Naurath 1999, 143.

¹⁴ *Petra Christian-Widmaier*: Nonverbale Kommunikationsweisen in der seelsorgerlichen Interaktion mit todkranken Patienten, Frankfurt 1995, 174.

¹⁵ *Karl Heinz Delhees*: Soziale Kommunikation. Psychologische Grundlagen für das Miteinander in der modernen Gesellschaft, Opladen 1994, 159.

Ein besonderer Fall, der einer sensiblen Wahrnehmung bedarf, liegt vor, wenn Wort- und Körpersprache widersprüchliche Botschaften senden. Dieses als „widersprüchliche Diskordanz“ beschriebene Phänomen kann eine Wende oder auch Tiefe ins Gespräch bringen, wenn es von den Seelsorger*innen bemerkt wird. Wenn diese sensibel ansprechen, dass ihnen auffällt, dass beispielsweise eine erfreuliche Aussage mit einer grimmigen oder traurigen Miene geäußert wird (oder umgekehrt), kann es dem/der Seelsorgesuchenden plötzlich möglich werden, über bislang verdrängte Gefühle zu sprechen.

Von weiterer Bedeutung ist auch gemäß der Theorie des symbolischen Interaktionismus (George Herbert Mead) die kulturelle Bezogenheit von nonverbaler Kommunikation, so dass davon auszugehen ist, dass mit der Person der/des Seelsorgenden auch religiöse Erwartungen und Bedeutungsgehalte für die nonverbale Kommunikation eine wesentliche Rolle spielen. So können nicht nur Worte, sondern auch Bewegungen oder Berührungen mit der Rolle des*der Seelsorgenden als kirchlichem*r Akteur*in mit religiös aufgeladenen Sinngehalten gedeutet werden. Rituelle Momente in Seelsorgebegegnungen sind charakterisiert durch nonverbale Veränderungen wie dem Senken des Kopfes, dem Abbruch des Blickkontakts, dem Falten der Hände u.a. Hierin zeigt sich, dass die Alltagsebene der Kommunikation durch die Hinwendung zu Gott den Horizont verschiebt und sich damit in gewisser Weise mit dem religiösen Ritual eine dritte Ebene eröffnet. Darum zu wissen, ist für die Seelsorger*innen hilfreich, um klar die Kommunikationsebenen differenzieren zu können.

Insgesamt wird deutlich, dass das Gelingen einer Seelsorgebeziehung eben nicht nur an der verbal-kommunikativen Kompetenz der Seelsorger*innen hängt, sondern auch eines Wissens, Wahrnehmenkönnens sowie einer Deutungs- und Gestaltungskompetenz der nonverbalen Kommunikationsstrukturen bedarf.

4.2 Die Selbstthematisierung des Leibes in der Seelsorge

Wie bereits angedeutet, spielen in speziellen Seelsorgebereichen körperliche Dispositionen in besonderer Weise eine Rolle, so dass die

Seelsorger*innen intensiv darauf verwiesen sind, den Zusammenhang von Leib und Seele wahrzunehmen und gegebenenfalls auch im Gespräch bzw. der Interaktion in den Vordergrund zu stellen. Hierbei geht es darum, Körpererfahrungen, die mit einer Krisensituation zusammenhängen, bewusst wahrzunehmen und für das eigene Leben so zu reflektieren, dass sie als Erfahrungen des Leibes im Sinne eines ‚beseelten Körpers‘ integriert werden können. Wie fühlt sich ein Mensch, wenn er hinter Gittern eingesperrt ist und nur wenig Freiraum zur Bewegung hat? Die besondere Herausforderung für die Gefängnisseelsorge ist, die leibseelische Dimension des Eingesperrtseins nicht auszuklammern, sondern die Botschaft der Freiheit des Evangeliums auch hinter Schloss und Riegel zu bringen. Oder: Welche religiösen Fragen stellen sich, wenn die Fragmentarität (Brüchigkeit, Zersplitterung) und Fragilität (Zerbrechlichkeit) des eigenen Lebens im Krankenhaus oder Hospiz in das Selbstbild zu integrieren sind? Oder: Welches Einfühlungsvermögen ist nötig, um die auch leiblich bestimmten Gefühle einer Schwangeren in einer Konfliktsituation klären zu können und Trost zuzusprechen? An diesen Beispielen wird deutlich: Der Körper thematisiert sich in Krisensituationen durch Ängste und Irritationen, so dass die seelsorgliche Begleitung die Aufgabe hat, den Menschen in seiner Suche und Sehnsucht nach Integration der fremden Wahrnehmungen und Gefühle zukunftsweisend – und das kann auch ‚zum Tod hin‘ bedeuten – zu begleiten.

4.3 Geschlecht als Thema der Seelsorge

Leiborientierte Seelsorge weist zudem auf die Notwendigkeit einer sensiblen Wahrnehmung der Geschlechtlichkeit des Menschen und der möglichen geschlechtsspezifischen Rollenstereotypisierung in Seelsorgebegegnungen hin.¹⁶ Mit Blick auf die Gender-Forschung sind biologisches (sex) und soziales (gender) Geschlecht zu differenzieren und zugleich auf geschlechtsspezifische Rollenzuschreibungen, aber auch

¹⁶ Vgl. *Claudia Schubert/Dietmar Vogt*: Genderaspekte in Seelsorge und Beratung, in: *Christiane Burbach (Hg.): Handbuch Personenzentrierte Seelsorge und Beratung*. Göttingen 2019, 266-281.

selbsttätige Konstruktionen der eigenen Geschlechterrolle (doing gender) zu verweisen. Es ist notwendig, die Bedingungen weiblicher wie männlicher Rollenstereotypisierungen zu analysieren – letztlich sogar bis zu der Frage, ob es diese auf angeblich biologischen Unterschieden basierenden Zuordnungen überhaupt gibt oder ob sie nicht grundsätzlich im Sinne des Dekonstruktivismus als die Wirklichkeit erst konstruierend zu enttarnen und aufzulösen sind. Weitergehend ist zu fordern, dass Heteronormativität, also die Zuordnung von Menschen in ein System der Zweigeschlechtlichkeit, als einengend und diskriminierend in Frage zu stellen und abzulehnen ist, weil sie der Selbstwahrnehmung und geschlechtlichen Wirklichkeit von transidenten Menschen widerspricht.¹⁷ So ist es im Sinne eines leiborientierten Seelsorgekonzepts evident, individuelle Differenzierungen im Blick zu haben, eine binäre Sichtweise der Zweigeschlechtlichkeit zugunsten der ‚Transgender-Perspektive‘ bzw. jeder Geschlechtskategorisierung (‚diverse‘) zu weiten und auf diesem Weg zugleich traditionelle kirchliche Geschlechterrollenzuschreibungen selbstkritisch zu reflektieren.

4.4 Erotik und Sexualität in der Seelsorge

Eine leiborientierte Seelsorge nimmt die Bedeutung der Leiblichkeit im Kontext einer individuell und zugleich gesellschaftlich mitbestimmten Körperbiographie in den Blick: Der Körper als erotischer Sehnsuchtsraum und die Sexualität als Beziehungsraum sind hier eingeschlossen. Dies bedeutet selbstverständlich auch, die Vielfalt der sexuellen Orientierungen wahr- und ernstzunehmen. In jede Seelsorgebegegnung spielt die Geschlechterkonstellation mit hinein und prägt möglicherweise schon vorher Sympathie und Zuneigung oder Antipathie bzw. Abwehr – wie beispielsweise für die recht intime Seelsorgesituation am Krankenbett deutlich wurde.¹⁸ Insbesondere bei Berührungen, die einerseits in religiöser Hinsicht heilsam und segnend intendiert sind, können erotische oder auch sexuelle Phantasien auftauchen, die die Grenze einer

¹⁷ Vgl. *Gerhard Schreiber (Hg.): Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven*, Berlin/Boston 2016.

¹⁸ Naurath 2000, 223-227.

Seelsorgebeziehung aufbrechen. So ist es wichtig, einerseits Seelsorge auch zum möglichen Gesprächsraum für Sexualität zu machen und andererseits sexuelle Konnotationen der Seelsorgebegegnung selbst kritisch im Blick zu haben.

Leiblichkeit ist als Parameter von Begrenzung (Vergänglichkeit, Sterblichkeit etc.) wie von Entgrenzung (Sexualität, Ekstase etc.) konstitutiver Teil des Menschseins und sollte in der Seelsorge hinsichtlich geschlechtlicher Identitäten oder sexueller Orientierungen nicht einengend normiert, sondern im Sinne eines theologisch verantwortlichen Beziehungsverständnisses angenommen werden. Angesichts der aktuellen Debatte um sexuellen Missbrauch im kirchlichen Kontext ist dringend geboten, gerade für die Seelsorge Geschlecht und Sexualität offen zu thematisieren, ethisch zu reflektieren und mögliche kirchliche Tabuisierungen als gefährliche Verdrängungsmechanismen zu entlarven. Wichtig ist in jedem Fall, um die leiblich-geschlechtliche Dimension jeder Seelsorgebegegnung zu wissen, diese sensibel für beide Seiten wahr- und ernstzunehmen und eventuelle erotische oder sexuelle Nuancen kritisch und immer mit der Perspektive des Schutzes vor Manipulation und Übergriffigkeit der Seelsorgesuchenden wie auch der eigenen Person zu gestalten.

5. Praxisbeispiele: Körperliche Nähe und Distanz in der Seelsorgebeziehung

„Frau A. und ich standen vor der Station und sprachen über etwas. Dabei versuchte sie mich zaghaft ein paarmal zu berühren, am Oberarm, am Unterarm. Ich reagiere nicht und komme mir hölzern vor. Ich weiß nicht, wie ich mich stellen soll: seitlich oder gegenüber oder sonstwie. Währenddessen sprechen wir über irgendwas. Im Nachhinein kommt es mir vor, als wäre mein Körper eine Schaufensterpuppe gewesen, und ich mühte mich ab, sie/ihn richtig hinzustellen. Es war, als würden Frau

A. und ich über dem Tisch ein Thema diskutieren, während unter dem Tisch was völlig anderes vor sich geht.“¹⁹

Diese Szene schildert ein Klinikpfarrer in der Retrospektive und macht dabei deutlich, dass er erst im Nachhinein verstehen konnte, warum die Patientin den Seelsorgekontakt enttäuscht und abrupt abgebrochen hatte. Neben der erotischen Komponente, die hier mit hineinspielt, soll dieses Praxisbeispiel demonstrieren, wie bedeutsam, aber auch wie schwierig es oft ist, die Botschaften nonverbaler Kommunikation adäquat wahrzunehmen, zu deuten und reflektiert, d.h. kompetent und professionell zu reagieren.

Andererseits führt die gezielte Professionalisierung auf körpersprachliche Signale in Aus- und Fortbildung auch recht schnell zu einer Sensibilisierung und Kompetenzentwicklung, nonverbale Kommunikation besser zu verstehen und in das Gespräch einzubeziehen. So beschreibt eine Seelsorgerin, wie sich ihre Seelsorgepraxis positiv verändert hat:

„Für mich ist es so: Seit ich auf die Körpersignale im Gespräch – ja schon beim Kennenlernen – achte, finde ich viel leichter Zugang zu meinem Gegenüber. Ich spüre dann sehr schnell, ob Offenheit da ist oder ob wir noch nicht so weit sind. Das merkt man schon am Blickkontakt. Wenn der Blick ausweichend ist, weiß ich, dass wir noch Zeit für allgemeinere Themen brauchen und sich erst Vertrauen und eine entspannte Atmosphäre entwickeln müssen. Das hilft mir wirklich sehr. Überhaupt ist mir aufgefallen, dass ich nicht nur mein Gegenüber besser wahrnehmen kann, sondern auch meine eigenen Gefühle über meine körperlichen Signale besser einschätzen kann. Ich spüre schneller, wann ich ermüde oder gestresst bin und dann kann ich auch für mich selbst besser sorgen. Das empfinde ich als sehr hilfreich für meine Seelsorgepraxis.“

So zeigt die Beobachtung des nonverbalen Gesprächsverhaltens, dass Zuhören keineswegs nur passiv-rezeptiv zu verstehen ist. Physiologische Untersuchungen bestätigen vielmehr, dass das aktive Zuhören

¹⁹ A.a.O., 228f.

psychophysisch in einem erhöhten Aktivationsniveau (ebenso in Pulsfrequenz, Blutdruck, psychovegetativer Hautreaktion und Pupillengröße) nachweisbar ist. Insofern ist es auch für die Seelsorger*innen wichtig, auf eigene körperliche Signale zu achten und gut für sich selbst zu sorgen. Dies kann durchaus als entlastend empfunden werden. „Wessen Lippen schweigen, der schwätzt mit den Fingerspitzen“²⁰ – dieses berühmte Zitat von Sigmund Freud gilt natürlich für beide Seiten in einer Seelsorgebeziehung und zeigt, dass eine leiborientierte Seelsorge dem Gespräch zu größerer Intensität und Authentizität verhilft.

²⁰ *Sigmund Freud*: Bruchstück einer Hysterie-Analyse (1905), in: Ders.: Hysterie und Angst. Studienausgabe Bd. 6, Frankfurt a.M. 1971, 148.