

## Zweitveröffentlichung

### **Sinn-Kommunikation. Oder: Was (auch) Seelsorge möglich und wozu (auch) sie aufgefordert ist**

Feeser-Lichterfeld, Ulrich

Datum der Zweitveröffentlichung: 19.09.2024

Verlagsversion / Published Version

Sammelbandbeitrag / Collection Article

#### **Erstveröffentlichung:**

Feeser-Lichterfeld, Ulrich (2018): Sinn-Kommunikation. Oder: Was (auch) Seelsorge möglich und wozu (auch) sie aufgefordert ist. In: Ursula Roth, Jörg Seip, Bernhard Spielberg (Hrsg.): Geforderte Rede. Konstellationen, Kontexte und Kompetenzen des Predigens. München : Don Bosco, S. 309-321.

#### **Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:**

Feeser-Lichterfeld, Ulrich (2018): Sinn-Kommunikation. Oder: Was (auch) Seelsorge möglich und wozu (auch) sie aufgefordert ist. In: Ursula Roth, Jörg Seip, Bernhard Spielberg (Hrsg.): Geforderte Rede. Konstellationen, Kontexte und Kompetenzen des Predigens. München : Don Bosco, S. 309-321.

<https://doi.org/10.17883/5079>

#### **Nutzungsbedingungen:**

Dieser Text wird unter einer CC-BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

#### **Terms of use:**

This document is made available under a CC-BY Licence (Attribution). For more Information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

## Sinn-Kommunikation

Oder: Was (auch) Seelsorge möglich und wozu (auch) sie aufgefordert ist

*Ulrich Feeser-Lichterfeld*

Wer das Wort ‚Sinn‘ in den Mund nimmt, signalisiert ‚große‘ und ‚ernste‘ Fragen, die dazu auffordern: „Wir müssen reden!“ Zugleich sind die Anlässe für eine Sinn-Kommunikation zahlreich und deutlich vielgestaltiger, als die nachfolgenden Beispiele es veranschaulichen können: Die Kommunionkinder, die am Rande des Kinderbibeltages sich trauen zu fragen: „Was bringt mir das?“; das Grübeln, wenn in immer mehr Medienberichten, vor allem aber in Schilderungen von Freund\*innen und Kolleg\*innen von dem aussichtslos erscheinenden Streben nach so etwas wie einer Work-Life-Balance die Rede ist; die Tochter, die nach Rückkehr vom Schüleraustausch pausenlos von ihren Erlebnissen erzählen will und nur eines braucht: Zuhörer\*innen; das buchstäbliche Zusammenstehen von Verwandtschaft, Nachbarschaft und Freundeskreisen während und nach der Trauerfeier für den durch einen Suizid Verstorbenen; die Student\*innen, die im Laufe des Semesters ihre anfänglichen Zweifel an der Relevanz der Lehrveranstaltung immer mehr in Lernaktivität und Lernerfolge wandeln; der Schmerz, den der Kreis ökologisch engagierter Gemeindemitglieder bei der gemeinsamen Lektüre der Enzyklika ‚Laudato Si‘ spürt: „Ja, das Verhältnis von Mensch und der übrigen Schöpfung bräuchte ganz neue Regeln, aber schon wir schaffen es kaum, uns zu ändern.“

Gottfried Bitter nennt Fragen nach dem Sinn zusammen mit denen nach Glück und Heil ‚Jedermannsfragen‘ – alltäglich gestellt, aber alles andere als einfach zu beantworten.<sup>1</sup> Dass Seelsorge mit ihnen immer wieder aufs Neue zu tun bekommt, ja sich im Deutungs- und Bewältigungsversuch kleinerer und größerer Kontingenzen des Lebens zu bewähren hat, ist evident.<sup>2</sup> Längst nicht mehr selbstverständlich ist es allerdings, wenn Menschen in ihren Sinn- und Heillosigkeitserfahrungen sich der christlichen Glaubens- und Hoffnungsbotschaft erinnern und Unterstützung bei einer bzw. einem Seelsorger\*in, die/der eine solche Leitperspektive<sup>3</sup> vertritt, suchen. Die Individualisierung der Religion hin zu pluralen Religiositäts- und Spiritualitätsgestalten hat auch zu individualisierten Sinnbezügen und Sinnentwürfen geführt. Und auch umgekehrt lässt sich mit Wilhelm Gräb formulieren:

„Spirituell ist eine Lebenseinstellung, vermöge derer einem Menschen eine auf absoluten Sinn ausgreifende Sinndeutung auch noch jener Tatbestände des Lebens möglich wird, die unseren endlichen Gestaltungs- und Erfahrungshorizont transzendieren.“<sup>4</sup>

Im phänomenologisch wie begrifflich weiten Feld tasten sich die nachfolgenden Überlegungen in drei Richtungen vor: Die Alltäglichkeit und Unabweisbarkeit von Sinn-Kommunikation wird mit Paul Watzlawick rekapituliert (1.), eine psychologische Perspektive auf

- 
- 1 Gottfried Bitter, Glück – Sinn – Heil, in: Ders. / Rudolf Englert / Gabriele Miller / Karl Ernst Nipkow (Hgg.), Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, München 2006, 102-106, 102.
  - 2 Michael Klessmann nennt Seelsorge von daher auch „Hilfe zum Sinn“; vgl. Ders., Seelsorge. Begleitung, Begegnung, Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens. Ein Lehrbuch, Neukirchen-Vluyn 2008, 261-262.
  - 3 Bitter, Glück – Sinn – Heil, 105-106, schlüsselt sieben Akzente dieser Leitperspektive auf: Sinnsuche als anthropologische Grundgestalt; Heil als Berufung zur gelebten Gemeinschaft mit dem dreieinen Gott; Reich Gottes als Heilsmacht mitten in einer unheilen Welt; Kreuz als Skandal und als Hoffnungszeichen sowie als Epiphanie des dreieinen Gottes, der sein Volk gerecht macht, und als Anfrage an die Glücksofferten in Vergangenheit und Gegenwart; Glücks-, Sinn- und Heilsverheißung für den Einzelnen wie für alle Menschen; ekklesial-sakramentale Dimension des Heils; kosmologische Dimension des Heils.
  - 4 Wilhelm Gräb, Spiritualität – die Religion der Individuen, in: Ders. / Lars Charbonnier (Hgg.), Individualisierung – Spiritualität – Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive, Berlin 2008, 31-44, 40.

die Rede von Lebenssinn und Lebensbedeutungen eingenommen (2.), sowie seelsorgliche Kommunikation als ‚Sinnsorge‘ schemenhaft skizziert (3.).

## 1. Kommunikation und Sinn-Kommunikation

„Man kann nicht nicht kommunizieren.“ – Wohl keine andere kommunikationstheoretische Aussage hat solch eine Berühmtheit und Verbreitung gefunden, wie diese von Paul Watzlawick im Jahr 1967 gemeinsam mit Janet H. Beavin sowie Don D. Jackson geprägte Formel. Kommunikation lässt sich, daran sei kurz erinnert, demnach in Mitteilungen und Interaktionen unterscheiden. Dabei sind (fast ist man geneigt zu sagen: ‚selbstredend‘) neben Worten auch weiteres Verhalten wie z. B. der Tonfall, das Setzen einer Pause oder der körpersprachliche Ausdruck im Spiel. Ebendieses Verhalten ist es, was von den Autor\*innen in den Fokus gerückt wird:

„Verhalten hat vor allem eine Eigenschaft, die so grundlegend ist, dass sie oft übersehen wird: Verhalten hat kein Gegenteil, oder um dieselbe Tatsache noch simpler auszudrücken: Man kann sich nicht nicht verhalten.“

Und im direkten Anschluss daran schlussfolgern die drei das erste der fünf von ihnen aufgestellten metakommunikativen Axiome:

„Wenn man also akzeptiert, dass alles Verhalten in einer zwischenpersönlichen Situation Mitteilungscharakter hat, d. h. Kommunikation ist, so folgt daraus, dass man, wie immer man es auch versuchen mag, nicht nicht kommunizieren kann.“<sup>5</sup>

Wahrscheinlich hat Friedemann Schulz von Thun Recht, wenn er mit Blick auf die axiomatische Strukturierung von Kommunikation konstatiert, dass Watzlawick – anders als die Humanistische Psychologie mit ihrem Primat der von Empathie, Akzeptanz und Kongruenz geprägten Dialogen und ihrem Postulat der hierdurch beförderten Selbstwerdung bzw. Selbstaktualisierung der Person(en) – „die

---

5 Paul Watzlawick / Janet H. Beavin / Don D. Jackson, *Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien*, Bern <sup>12</sup>2011, 58-59.

zwischenmenschliche Kommunikation vorrangig aus der Warte des außenstehenden Dritten betrachtete, der auf ein ‚System‘ einen heilsamen therapeutischen Einfluss nehmen will“, ja der davor warnte, personale und systemische Betrachtungsebenen zu vermengen („Macht kein Gulasch!“).<sup>6</sup> Und doch wagen die auf den sozialen Organismus konzentrierten Kommunikationstheoretiker\*innen einen „existenziellen Nexus“, indem sie fragen,

„ob die Prinzipien, die wir für die Pragmatik der menschlichen Kommunikation postuliert haben, anwendbar bleiben, wenn unsere Untersuchungen sich vom Zwischenpersönlichen aufs Existenzielle verlagern.“<sup>7</sup>

Mit diesem Schritt wird in Kauf genommen, „die Objektivität der Wissenschaft [zu] verlassen und eingestandenermaßen subjektiv [zu] werden“, ja ein ‚Glaubensbekenntnis‘ abzulegen: „ein Bekenntnis dazu, dass der Mensch in einer breiten, vielfältigen und intimen Beziehung zum Leben steht.“<sup>8</sup>

Kommunikation ist für Watzlawick, auch das sei an dieser Stelle und im Interesse der Rekonstruktion dieses ‚Glaubensbekenntnisses‘ in Erinnerung gerufen, nicht das Abbild von Wirklichkeit. Die so genannte ‚Wirklichkeit‘ konstruiert sich vielmehr erst im kommunikativen Geschehen selbst.<sup>9</sup> Je nachdem, wie Menschen das, was sie sinnlich wahrnehmen (‚Wirklichkeit erster Ordnung‘) mit Sinn belegen (‚Wirklichkeit zweiter Ordnung‘), entstehen subjektive oder auch intersubjektiv geteilte, kulturelle Sinn-Welten. Diese Art von Sinn-Kommunikation kann mal mehr, mal weniger explizit geschehen – nur *nicht* geschehen, dies kann sie mit Verweis auf das erste metakommunikative Axiom wohl nicht. Soll eine solche Wirklichkeitsdeutung relativ, weil konstruiert bleiben (‚Wahrheit für mich‘) und nicht zur ideologischen Behauptung (‚Wahrheit an sich‘) mutieren, braucht es Demut und Toleranz. Im Gespräch mit Bernhard

---

6 Friedemann Schulz von Thun, „Macht kein Gulasch!“. Begegnung mit Paul Watzlawick, in: Paul Watzlawick, Man kann nicht nicht kommunizieren. Das Lesebuch, hrsg. von Trude Trunk, Bern 2016, 327-331, 328-329.

7 Vgl. den unter der Überschrift „Existentialismus und menschliche Kommunikationstheorie: Ein Ausblick“ stehenden Epilog in: Watzlawick / Beavin / Jackson, Menschliche Kommunikation, 283-300, 283.

8 A. a. O., 284.

9 Vgl. Paul Watzlawick, Wie wirklich ist die Wirklichkeit?, München 1976.

Pörksen brachte Paul Watzlawick zum Ausdruck, welches Potenzial er dem Konstruktivismus zuschreibt, der die ganz andere Sichtweise auf meine Welt respektiert:

„Wer sich in einem tiefen Sinn als den Architekten seiner eigenen Wirklichkeit verstehen lernt, der wird sich – so meine Vorstellung – durch einige Eigenschaften auszeichnen, die ganz und gar nicht leiderzeugend sind. Wer dazu durchbricht, sich als den Konstrukteur seiner Wirklichkeit zu begreifen, der wird, so meine ich, ein tief verantwortlicher Mensch sein, denn die Ausrede von den unvermeidlichen Sachzwängen und der Schuld anderer steht ihm nicht mehr offen. Er wird ein freier Mensch sein. Denn wer weiß, dass er seine Wirklichkeit jederzeit anders gestalten kann, ist natürlich frei. Und ein solcher Mensch sollte konzilient und tolerant sein. Da er sich seine Wirklichkeit selbst erschafft und konstruiert, muss er mit Fug und Recht auch den anderen zubilligen, dass sie sich die ihre gestalten.“<sup>10</sup>

Wo ein Mensch oder eine Gruppe von Menschen in Beziehung zur Umwelt steht und in Kommunikation über die eigenen Sinnkonstruktionen und die der anderen tritt, ereignet sich durch Metakommunikation auf einer zweiten Stufe oder Ebene menschlicher Wirklichkeitswahrnehmung Existenz. Werde ich mir wiederum über diesen buchstäblich existenziellen und existenzsichernden Mechanismus gewahr, entsteht „Wissen über das Wissen zweiter Ordnung und daher Wissen dritter Ordnung.“ Das heißt für Watzlawick, Beavin und Jackson:

„Aus der Gesamtsumme von Bedeutungen, die wir schließlich von den zahllosen Einzelkontakten mit den Objekten der Umwelt gewinnen, bilden wir dann ein mehr oder weniger einheitliches Bild der Welt, in die wir uns ‚geworfen‘ finden (um diesen existenziellen Ausdruck zu verwenden), und dies ist ein Bild dritter Ordnung.“<sup>11</sup>

Solche sinnstiftenden Prämissen sind allerdings alles andere als stabil, denn wenn „Wirklichkeit [...] für uns vermutlich das [ist], was wir für wirklich halten“, und wenn die „spezifische Form des ‚In-der-Welt-Seins‘“ eines Menschen „das Resultat seiner Wahl“ und den

---

10 Zitiert aus: Bernhard Pörksen, „Wir können von der Wirklichkeit nur wissen, was sie nicht ist“. Paul Watzlawick über die Axiome der Kommunikation, den heimlichen Realismus einer psychiatrischen Diagnose und das konstruktivistische Lebensgefühl, in: Paul Watzlawick, Man kann nicht nicht kommunizieren. Das Lesebuch, hrsg. von Trude Trunk, Bern 2016, 333-355, 354.

11 Watzlawick / Beavin / Jackson, Menschliche Kommunikation, 287-288.

„Sinn, den *er* einer Welt gibt,“ darstellt<sup>12</sup>, dann ist die „Abwesenheit von Sinn [...] der Schrecken des existentiellen Nichts. Es ist jener subjektive Zustand, in dem die Wirklichkeit zurückzuweichen oder sich ganz aufzulösen scheint.“<sup>13</sup>

„Der Verlust oder das Fehlen eines Lebenssinns“, so führen Watzlawick und seine Kolleg\*innen diesen Gedanken fort, „ist vielleicht der allgemeinste Nenner aller Formen von Gemütsstörungen; Schmerz, Krankheit, Verlust, Misserfolg, Verzweiflung, Enttäuschung, Todesfurcht oder bloße Langeweile – sie alle führen zu der Überzeugung, dass das Leben sinnlos ist. Existenzielle Verzweiflung ist der schmerzhafteste Zwiespalt zwischen dem, was ist, und dem was sein sollte, d. h. zwischen unseren Wahrnehmungen und unseren Prämissen dritter Ordnung.“<sup>14</sup>

Soll die Differenz zwischen Ist und Soll verringert oder aufgehoben und damit Sinn neu konstruiert werden, braucht es veränderte Sinn-Prämissen – was wiederum, und hier sei der Exkurs in die von Watzlawick & Co. grundlegende Kommunikationstheorie beendet, der Kommunikation bedarf: „[J]ede Änderung dieser Prämissen, jedes Gewährwerden der Strukturen des eigenen Verhaltens und des Verhaltens der Umwelt ist nur von der Warte der nächsthöheren, der vierten Stufe, möglich.“<sup>15</sup> Und selbstverständlich lässt sich auch über den Sinn von solcher Sinn-Kommunikation trefflich streiten, vorausgesetzt die Beteiligten finden ein ‚Außen‘, von dem her sie das kommunikative Geschehen betrachten und analysieren können.

Einen Perspektivwechsel ganz eigener Art ermöglichen „mystische Durchbruchserlebnisse“, von denen Watzlawick spricht. Dies „sind Augenblicke, in denen wir aus der Selbstbezüglichkeit unseres Weltbildes heraustreten und es ‚blitzartig‘ von außen und damit in seiner Relativität und seiner Möglichkeit des Andersseins sehen.“ Solche „Mystische Erfahrung“ ist für Watzlawick im Letzten unbeschreiblich, denn

„[s]chon das Etikett Mystik wird dieser Dimension von Erfahrung nicht gerecht. Man tritt aus dem Gegebenen und Vorhandenen völlig heraus und hat ein Erlebnis der Ruhe und Erfüllung und des Stimmens, das man nur nachträglich in die Sprache einer Ideologie oder

---

12 A. a. O., 289. (Hervorhebung im Original)

13 A. a. O., 293.

14 Ebd.

15 A. a. O., 295.

Religion übersetzen kann. In dem Augenblick, in dem man beginnt, diese Erfahrung zu beschreiben, zu klassifizieren und zu begründen, hat man sie zerstört.“<sup>16</sup>

## 2. Psychologie des Lebenssinns und der Lebensbedeutungen

Ähnlich wie Paul Watzlawick liefert auch Tatjana Schnell<sup>17</sup> wichtige Beiträge zu einer empirischen Sinnforschung, indem sie rekonstruiert, wie Menschen ihrem eigenen Leben Sinn geben bzw. mit einem Mangel an Sinn umzugehen versuchen. Zugleich regt sie zur Auseinandersetzung mit dem je eigenen Lebenssinn und den Sinnentwürfen der Mitmenschen an, um – hier bezieht sie sich auf Viktor Frankl – der diffusen und letztlich nicht beantwortbaren Frage nach dem Sinn des Lebens eine entscheidende Wendung zu geben: „Das Leben selbst ist es, das dem Menschen Fragen stellt“, so der Begründer der Logotherapie und Existenzanalyse, um fortzufahren: „Er hat nicht zu fragen, er ist vielmehr der vom Leben her Befragte, der dem Leben zu antworten – das Leben zu verantworten hat.“<sup>18</sup>

„Lebenssinn“ greift Tatjana Schnell als ein multidimensionales Konstrukt, das neben der subjektiven Bewertung des eigenen Lebens insgesamt als mehr oder weniger sinnvoll auch erfasst, welche Bedeutung(en) dem eigenen Leben konkret zugeschrieben und aktiv verfolgt werden („Sinn im Vollzug“, z. B. soziales Engagement, Krea-

---

16 Zit. nach Andrea Köhler-Ludescher / Stefan Geyerhofer, Paul Watzlawick – Person, Leben und Werk, in: *Systeme* 31 (2017), 292-307, 297. In diesem Aufsatz wird anschaulich beschrieben, wie sehr die Biographie von Paul Watzlawick und seine Suche nach dem Sinn des Lebens sein Werk geprägt haben.

17 Vgl. aktuell und frühere Studien zusammenfassend: Tatjana Schnell, *Psychologie des Lebenssinns*, Heidelberg 2016.

18 Viktor E. Frankl, *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Mit zehn Thesen über die Person*, München 2017, 107. Wie sehr diese Position durch eigene Erfahrungen geprägt wurden, lässt sich zumindest ansatzweise nachvollziehen in: Viktor E. Frankl, *trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager*, München 2009.



tivität, Gemeinschaft oder explizite Religiosität).<sup>19</sup> Von Sinnerfüllung spricht sie, wenn Menschen die häufig unbewusste Erfahrung von Sinnhaftigkeit machen, d. h. das eigene Leben als kohärent, bedeutsam, orientiert und zugehörig bewerten. ‚Kohärenz‘ wird gefühlt, wenn ich verschiedene Lebensbereiche (z. B. Familie, Beruf und Freizeit) als stimmig und passend aufeinander bezogen erlebe. ‚Bedeutsamkeit‘ meint, dass das eigene Handeln im Sinne einer intendierten Selbstwirksamkeit die gewünschten Folgen zeigt. Wo mein Lebensweg und mit ihm die Vielzahl der zu treffenden Entscheidungen einer inhaltlichen Grundausrichtung folgt, lässt sich mit Schnell von ‚Orientierung‘ sprechen. Und ‚Zugehörigkeit‘ befördert insofern Sinnerfüllung, als dass eine Person sich als Teil eines größeren Ganzen wahrnimmt.

Im Gegensatz zur Sinnerfüllung wird eine Sinnkrise bewusst und zumeist ausgesprochen leidvoll erfahren, geht sie doch mit einer aus Sicht der Betroffenen zumindest aktuell unstillbaren Sehnsucht nach Sinn einher. Durch eigene Studien konnte Schnell nachweisen, dass Sinnerfüllung und Sinnkrise kein Kontinuum bilden, sondern zwei relativ unabhängige Dimensionen darstellen. Zwar zieht eine hohe Sinnerfüllung selten eine Sinnkrise nach sich und geht umgekehrt eine ausgeprägte Sinnkrise in der Regel nicht mit Sinnerfüllung einher, gleichwohl kann aber das von Schnell mit ‚existenzieller Indifferenz‘ benannte Phänomen beobachtet werden, d. h. ein gleichzeitiges Auftreten niedriger Sinnerfüllung und niedriger Sinnkrise.

Es ist hier nicht der Ort darzustellen, auf welchem Forschungsweg diese psychologische Konzeptualisierung von ‚Lebenssinn‘ erfolgt ist und mit Hilfe welcher qualitativer und quantitativer Erfassungsverfahren das individuelle Sinnerleben exploriert werden kann.<sup>20</sup> Im Rahmen eines „hierarchischen Sinnmodells“<sup>21</sup>, zumindest dies sei kurz referiert, geht Schnell davon aus, dass auf unterschiedlichen Erfahrungs- und Handlungsebenen unablässig Sinnkonstruktionen erfolgen: Wo Reize von Sinnesorganen empfangen werden, setzt Wahrnehmung als mehr oder weniger sinnvoll erfahrener Informationsverarbeitungs- und Interpretationsprozess ein (das immer lauter werdende Gebell deutet z. B. auf einen rasch näherkom-

---

19 Vgl. Schnell, *Psychologie des Lebenssinns*, 6-9.

20 Vgl., A. a. O., 11-24.

21 A. a. O., 25-34.

menden Hund hin). Resultieren daraus Handlungen, wird ihnen ein Sinn zugeschrieben, sofern diese zielgerichtet erfolgen (ich schließe die Haustür hinter mir und bringe mich so in Sicherheit) und nicht als ziellose Aktivität erscheinen. Ist es möglich, für das Handeln übergeordnete Ziele zu formulieren (z. B. indem ich mir vornehme, mich meiner seit Kindertagen ausgeprägten Angst vor Hunden zu stellen und sie nach Möglichkeit zu reduzieren oder zu überwinden), besteht die Chance auf Generierung neuer Lebensbedeutungen (in diesem Fall z. B. von ‚Entwicklung‘ im Sinne von Selbstwirksamkeit bzw. Selbstverwirklichung). Solche Lebensbedeutungen werden – und dies stellt die eher abstrakte Spitze der von Schnell hierarchisch strukturierten Sinnpyramide dar – tragfähig auch in Krisenerfahrungen sein, wenn ich sie mit der Überzeugung, das eigene Leben sei insgesamt sinnvoll, verknüpfen kann. In einer eigenen Repräsentativbefragung, so Schnell, beschreiben etwa Dreiviertel der befragten Deutschen ihr Leben als ‚eher‘ bis ‚absolut‘ sinnerfüllt, 4 Prozent zeigen Hinweise auf eine Sinnkrise.<sup>22</sup>

Es ist überaus spannend zu sehen, wie Tatjana Schnell ihr inhaltsanalytisch gewonnenes „Inventar der Lebensbedeutungen“ und die daraus abgeleiteten Skalen und Dimensionen des „Fragebogens zu Lebensbedeutungen und Lebenssinn“<sup>23</sup> aus Interviews zu persönlichen Mythen, Rituale und Transzendierungserfahrungen der Studienteilnehmer\*innen gewinnt. Die abgeleiteten Kategorien repräsentieren nach Ansicht der Autorin „was dem Denken, Handeln und Erleben von Menschen der Gegenwart Bedeutung und Sinn verleiht.“<sup>24</sup>

---

22 Tatjana Schnell, Religiosität und Spiritualität als Quellen der Sinnerfüllung, in: Constantin Klein / Hendrik Berth / Friedrich Balck (Hgg.), *Gesundheit – Religion – Spiritualität. Konzepte, Befunde und Erklärungsansätze*, Weinheim 2011, 259-271, hier: 259f.

23 Tatjana Schnell / Peter Becker, *Der Fragebogen zu Lebensbedeutungen und Lebenssinn (LeBe)*, Göttingen 2007.

24 Tatjana Schnell, Religiosität und Identität, in: Reinhold Bernhardt / Perry Schmidt-Leukel (Hgg.), *Multiple religiöse Identität. Aus verschiedenen religiösen Traditionen schöpfen*, Zürich 2008, 163-183, 180.

Insgesamt 26 Lebensbedeutungen lassen sich so fünf übergeordneten Dimensionen zuordnen: Sinnstiftung durch a) vertikale Selbsttranszendenz (explizite Religiosität, Spiritualität), b) horizontale Selbsttranszendenz (soziales Engagement, Naturverbundenheit, Selbsterkenntnis, Gesundheit, Generativität), c) Selbstverwirklichung (Herausforderung, Individualismus, Macht, Entwicklung, Leistung, Freiheit, Wissen, Kreativität), d) Ordnung (Tradition, Bodenständigkeit, Moral, Vernunft) sowie e) Wir- und Wohlgefühl (Gemeinschaft, Spaß, Liebe, Wellness, Fürsorge, bewusstes Erleben, Harmonie).<sup>25</sup> In diesem Kaleidoskop der empirisch gewonnenen Lebensbedeutungen besitzen Generativität (also das Tun oder Erschaffen von Dingen mit bleibendem Wert), Fürsorge (verstanden als Fürsorglichkeit und Hilfsbereitschaft) und explizite Religiosität (konzeptualisiert als persönliche Gottesbeziehung) das stärkste Sinnstiftungspotenzial.

Um kein Missverständnis zu riskieren: Die Beobachtung, dass Religiosität (und in geringerem, aber immer noch deutlichem Maße ‚Spiritualität‘ als zweite Facette der ‚vertikalen Selbsttranszendenz‘) eine, wie es Schnell ausdrückt, „besonders sinnintensivierende Funktion“<sup>26</sup> besitzt, ändert nichts an dem vielfach beschriebenen Faktum, dass Religion ihr Sinnstiftungsmonopol längst eingebüßt hat und nur noch relativ wenige Menschen ihren Lebenssinn religiös begründen – dies aber umso überzeugter. Wohl aber kann Tatjana Schnell mit Hilfe ihrer Studien nachzeichnen, wie sehr ‚Patchwork-Religiosität‘ und damit das eher unverbindliche Verknüpfen von Glaubensinhalten und -praktiken aus verschiedenen religiösen oder spirituellen Traditionen im eigenen Leben, ‚Multiple religiöse Identität‘ als eine Identifikation mit verschiedenen religiösen Traditionen und damit als Spezialfall der Patchwork-Religiosität und vor allem ‚Implizite Religiosität‘ sinnstiftend wirken können, d. h. der Einbezug auch solcher Lebensbereiche in die personalisierte Religiosität, die wie Arbeit, Fußball oder Umweltbewusstsein bislang als ‚säkular‘ verstanden wurden. Um dem Einwand zu wehren, dass nun alles für (zumindest implizit) religiös erklärt wird, was Sinn stiftet, weist Tatjana Schnell darauf hin, dass alle von ihr benannten

---

25 Vgl. auch die entsprechende Übersicht in: Schnell, *Psychologie des Lebenssinns*, 18, sowie deren ausführliche Beschreibung a. a. O., 53-75.

26 A. a. O., 69.

Lebensbedeutungen durch die Exploration individuell adaptierter Mythen, Rituale und Transzendierungserfahrungen identifiziert wurden; zudem ginge es ihr bei der Rede von impliziter Religiosität nicht um Orthodoxie und Orthopraxie, sondern um subjektive Wertungen als ‚religiös‘.<sup>27</sup> Von daher handle es sich um „Ausdrucksformen des Denkens, Handelns und Erlebens, die sich typischerweise in expliziten Religionen finden“ und die unter Rückgriff „auf eine Vielfalt potentieller Lebensbedeutungen“ von den befragten Frauen und Männern „subjektiv bedeutsam gefüllt“ werden. „So entstehende persönliche Mythen“, resümiert Schnell, „stiften Identität und Sinn; persönliche Rituale stellen eine Auswahl formalisierter Handlungsmuster dar, die auf den persönlichen Mythos verweisen und ihn so im Alltag vergegenwärtigen; und Transzendierungserfahrungen ermöglichen – wenn auch immer nur kurzfristig – das unmittelbare und ganzheitliche Erleben des individuellen Sinns.“<sup>28</sup>

### 3. Seelsorge als Sinnsorge

Angesichts der einmal mehr beschriebenen religiösen Pluralität und des dabei von Tatjana Schnell empirisch belegten Zusammenhangs von individuell erlebtem Lebenssinn und persönlicher Religiosität<sup>29</sup> stellt sich die Frage nach Konsequenzen für Pastoral im Allgemeinen und Seelsorge im Besonderen. In nicht nur, aber auch nicht nur zuletzt religiös unübersichtlichen Zeiten braucht es, so die hier vertretene Überzeugung, pluralitätssensible und pluralitätsfähige

---

27 Vgl. ausführlich dazu: Tatjana Schnell, Implizite Religiosität. Vielfalt von Lebensbedeutungen in religiösen Ausdrucksformen, in: Wilhelm Gräb / Lars Charbonnier (Hg.), Individualisierung – Spiritualität – Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive, Berlin 2008, 111-135; sowie Schnell, Religiosität und Spiritualität, 267-269.

28 Schnell, Religiosität und Identität, 183.

29 An dieser Stelle müsste eine weitergehende, religions- oder pastoralpsychologische Studie selbstverständlich noch deutlich gründlicher (und kritischer!) die aufgezeigte Korrelation beleuchten, als dies im Rahmen dieses Essays möglich ist; vgl. hierzu richtungweisend: Michael Utsch, Ressourcen der Religion und Spiritualität, in: Verhaltenstherapie & psychosoziale Praxis 48 (2016), 863-873.

Seelsorge. Nur sie kann die Vielfalt von Lebensbedeutungen und Sinnkonstruktionen ebenso wie die Fülle von Kommunikationszusammenhängen, innerhalb derer explizit oder implizit Sinn gesucht oder geteilt wird, im Blick haben. Gelingt es, an den vielfältigen ‚Glaubenswelten‘<sup>30</sup> empathisch Anteil zu nehmen, hat Seelsorge sicher auch die Chance einer neuen Mystagogie, d. h. der Annäherung an „das Geheimnis der Geschichte Gottes mit jeder und jedem Einzelnen.“<sup>31</sup>

Von ‚Seelsorge‘ oder ‚Pastoral‘ zu sprechen (und dies gilt auch für die weiteren in diesem Essay gebrauchten Fachtermini wie ‚Kommunikation‘, ‚Sinn‘, ‚Religiosität‘ oder ‚Spiritualität‘), konfrontiert die Praktische Theologie dabei mit dem nicht immer bewussten, zuweilen aufgrund des spürbaren Monopol- und Machtverlustes nicht leicht zu verschmerzenden Umstand, dass diese Begriffe im nicht professionellen, alltagspraktischen Gebrauch ständig ‚überschrieben‘ und damit in ihrer Bedeutung in ein ‚Zwischen‘ und ‚Neben‘ verschoben werden – die allerdings, und hier liegt die Pointe der von Jörg Seip vorgetragenen diskursanalytischen Beobachtung und Schlussfolgerung, als ‚Fundorte der Theologie‘ zu entdecken und zu nutzen sind:

„Sie umschreiben jenen diskursiven Raum in actu, in dem Theologie weder vordiskursiv gesetzt ist noch nachträglich eingreift, sondern, simultan in Denken und Tun, geschieht, gefunden wird und entsteht.“<sup>32</sup>

Folgt man dieser Position, dann geht es nicht oder zumindest weniger um eine praktisch-theologische Deduktion, was Seelsorge auszeichnet bzw. auszuzeichnen und von anderen Kommunikations-

---

30 Katharina Karl, Glaubenswelten. Christliche Spiritualitäten im Blick der Pastoraltheologie, in: Thomas Möllenbeck / Ludger Schulte (Hgg.), *Spiritualität. Auf der Suche nach ihrem Ort in der Theologie*, Münster 2017, 165-176.

31 Paul M. Zulehner, *Pastoraltheologie 2: Gemeindepastoral*, Düsseldorf 1989, 188.

32 Jörg Seip, *Pastoral und Seelsorge. Eine diskurskritische Relektüre*, in: Erich Garhammer / Hans Hobelsberger / Martina Blasberg-Kuhnke / Johann Pock (Hgg.), *Seelsorge: die Kunst der Künste. Zur Theologie und Praxis von Seelsorge*, Würzburg 2017, 21-30, 22.

und Begleitungsformaten zu unterscheiden habe<sup>33</sup>, sondern um die (abduktive) Entdeckung der von den Beteiligten als seelsorglich erlebten Qualität ihrer Begegnungen und Interaktionen.

Diese Qualität dürfte sich bezogen auf die kleineren und größeren Fragen des Lebens an der Sinnsensibilität verbaler und non-verbaler Kommunikation, also an ihrer je eigenen Transzendenz-, Unbedingtheits- und Ganzheitsperspektive und damit ihrer konkreten Spiritualität und religiösen Selbstdeutung, erweisen.<sup>34</sup> Kommt sie ins Gespräch, dürften subjektive und intersubjektive Sinnkonstitutionen neu möglich und Seelsorge zur ‚Sinnsorge‘ werden. Was dies heißen kann, hat Günther Emlein vor dem Hintergrund der Systemtheorie Niklas Luhmanns dargelegt:<sup>35</sup> Seelsorge folge dem für das Religions-system maßgeblichen Code ‚transzendent – immanent‘ und zeichne sich dabei (im Unterschied etwa zur Katechese) durch ‚gesellige Interaktion‘ aus. Dort ist die Kontingenz von Sinn thematisierbar, nicht aber stillstellbar. Von daher entscheidet ein zweiter Code über den Sinn von Seelsorge – und dies ausschließlich aus Sicht derer, die solch ein ‚Sinnmanagement für personale Systeme‘ aufsuchen: ‚lebensförderlich – lebehinderlich‘. So bleibt – hoffentlich! – gewährleistet, dass Seel- bzw. Sinnsorge das ist, bzw. wird, was es zu sein vorgibt und wozu es aufgefordert ist: Ein Angebot.

---

33 Als Beispiel für eine solche Seelsorgelehre sei genannt: Doris Nauer, *Seelsorge. Sorge um die Seele*, Stuttgart 2014, und die darin vorgenommene Abgrenzung der Seelsorge von Spiritual Care. So berechtigt und nachvollziehbar Positionierung und Position der Autorin zu Gunsten einer theologisch fundierten, glaubwürdig vertretenen und professionell praktizierten Seelsorge auch sein mögen, so irritiert doch die Vehemenz der vorgetragenen Warnung vor einer „Ent-Professionalisierung“ und „(Selbst)Abschaffung“ von Seelsorge (a. a. O., 369-371). Warum soll seelsorglich nur wirken können, wer als Seelsorger\*in im kirchlich-professionellen Sinn agiert? Zur Pastoral sind ja auch nicht allein die Pastöre und die Angehörigen der anderen pastoralen Berufsgruppen berufen. Vielleicht braucht es – allen voran in der Praktischen Theologie – eine größere Aufmerksamkeit und Würdigung „impliziter“ Seelsorge.

34 Vgl. Gräßl, *Spiritualität*, 31-44.

35 Vgl. kurzgefasst: Günther Emlein, *Seelsorge*, in: Jan V. Wirth / Heiko Kleve / Heinz Abels (Hgg.) *Lexikon des systemischen Arbeitens. Grundbegriffe der systemischen Praxis, Methodik und Theorie*, Heidelberg 2012, 360-362; und ausführlich dargelegt: Ders., *Das Sinnsystem Seelsorge. Eine Studie zur Frage: Wer tut was, wenn man sagt, dass man sich um die Seele sorgt?* Göttingen 2017.