

Horstmann, Kai

Das schwache Ich stärken. Zur Herausforderung seelsorglicher Bildungsarbeit heute

Wege zum Menschen 60 (2008) 2, S. 158-170



Quellenangabe/ Reference:

Horstmann, Kai: Das schwache Ich stärken. Zur Herausforderung seelsorglicher Bildungsarbeit heute - In: Wege zum Menschen 60 (2008) 2, S. 158-170 - URN: urn:nbn:de:0111-opus-17357 - DOI: 10.25656/01:1735

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-opus-17357>

<https://doi.org/10.25656/01:1735>

in Kooperation mit / in cooperation with:



<http://www.v-r.de>

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document.

This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Digitalisiert

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

WEGE ZUM MENSCHEN

Zeitschrift für Seelsorge und Beratung, heilendes und soziales Handeln

Organ der Evang. Konferenz für Familien- und Lebensberatung e.V.,
der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie e.V. (DGfP)
und der Konferenz für evangelische Krankenhausseelsorge

60. Jahrgang · Heft 2 · März/April 2008

Herausgegeben von: Prof. Dr. Christiane Burbach, Hannover; Prof. Dr. Wilfried Engemann, Münster;
Dr. Jörn Halbe, Ratzeburg; Prof. Dr. Dr. Klaus Kießling, Frankfurt/M.; Dr. Ursula Peukert,
Münster; Prof. em. Dr. Richard Riess, Neuendettelsau; Prof. em. Dr. Dr. Hermann Steinkamp,
Münster; Prof. Dr. Anne M. Steinmeier, Halle/S.; Prof. Dr. Heribert Wahl, Trier
Redaktionskreis: Prof. Dr. Christiane Burbach, Prof. Dr. Wilfried Engemann,
Prof. Dr. Dr. Klaus Kießling, Prof. Dr. Heribert Wahl.
Korrespondierend (USA) Prof. Dr. Christoffer H. Grundmann
Geschäftsführende Herausgeberin: Prof. Dr. Anne M. Steinmeier, Talweg 37, 21149 Hamburg
Tel. 040 / 79 61 23 11; Fax 040 / 79 61 23 12; E-Mail: steinmeier@lanthalux.de
(verantw. i. S. des niedersächs. Pressegesetzes)

INHALT

	Editorial	105
D. Seiler:	Theologen lesen Bion. Einleitung, ausgewählte Texte und Kommentare	106
B. Nissen:	Wie contained der container eine projektive Identifizierung? Verstehen mit Bion denken.	118
M. Dietzfelbinger:	Bion in der Psychologischen Beratung. Ein Versuch	128
P. Conzen:	Gudrun Ensslin. Die fanatische Erstarrung des überstrengen Gewissens	131
E. W. Harneck:	Transpersonale Verhaltenstherapie. Aktion aus Kontemplation	145
K. Horstmann:	Das schwache Ich stärken. Zur Herausforderung seelsorglicher Bildungsarbeit heute	158
W. Lück:	„Du bist Deutschland“ und „evangelisch aus gutem Grund“	171
P. Zimmerling:	Schmerz und Erlösung. Auf dem Weg zu einer palliativen Spiritualität.	186
	Bücherschau	200
	Hinweise	206

Aus dem Inhalt des nächsten Heftes: V. Pirker: „Wirklichkeit träumen“ - Bericht zur Jahrestagung der DGfP 2007 – C. Morgenthaler: Der religiöse Traum – C. Morgenthaler: Trauminterpretation als Modell einer pastoralpsychologischen Hermeneutik – S. Anselm: Die Wirklichkeit der Träume – A. M. Steinmeier : Poesie der Seele - Zur Kunst der Seelsorge in Gespräch und Liturgie – K. Kießling: Je religiöser, desto depressiver – oder desto gesünder?

Bezugsbedingungen: Jährlich 69,- € / 71,- € (A) / 118,- sFr; Mitglieder der Int. Gesellschaft für Tiefenpsychologie e.V. 56,- € / 57,60 € (A) / 94,- sFr; für Studentinnen, Vikarinnen und Personen, die nach dem 2. Examen (Vikariat) keine feste Anstellung im Pfarrdienst erhalten haben, gegen entsprechenden Nachweis 42,- € / 43,20 € (A), 72,- sFr; Inst.-Preis 138,- € / 141,90 € (A) / 229,- sFr. Einzelheft 18,90 € / 19,50 € (A), 34,30 sFr. Alle Preise zzgl. Porto. Diese Preise gelten nur während des jeweils laufenden Jahrgangs. Die Bezugsdauer verlängert sich um ein Jahr, wenn keine Abbestellung bis zum 1.12. erfolgt. – Für Rücksendung von Rezensionsexemplare keine Gewähr.

Jetzt auch ONLINE: www.v-r.de

Verlag: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, 37073 Göttingen; www.v-r.de
E-Mail: info@v-r.de (für Bestellung u. Aboverwaltung). Anzeigenverkauf: Gisela Herre-Pawelz

Satz: OLD-Media OHG, Schönauer Str. 10, 69239 Neckarsteinach

Druck und Bindung: © Hubert & Co, Robert-Bosch-Breite 6, 37079 Göttingen

Das schwache Ich stärken

Zur Herausforderung seelsorglicher Bildungsarbeit heute

Kai Horstmann

Zusammenfassung: Statt personaler Bindungen prägen heute mediale Rollenspiele die Persönlichkeitsentwicklung. In der Globalisierung ist die Ich-Bildung in der Fülle der Rollenangebote ebenso schwer, wie notwendig, weil das Fremde unabweisbar nahe kommt. Kirchliche Bildungsarbeit soll in der Begegnung mit dem Fremden unterstützen und dem Ich so bei der Ausbildung eigenen Charakters und Stils helfen.

Abstract: Personality is formed under the influence of media today. There is a plenty of shining models, among which people can choose their self-ideal. Under conditions of globalization the self's development is as difficult as important, because the strange(r) comes near unavoidably. The educational work of churches should help to encounter the strange and to support the self developing its character and style.

1 Ich-Bildung heute?

Ruth Cohn antwortet auf die Frage, was sie mit der Themenzentrierten Interaktion (TZI) erreichen möchte: „Ich möchte, dass jeder Mensch ganz »Ich« sagen lernt.“¹ Sie formuliert ihr Interesse in den 60er und 70er Jahren in den USA und Westeuropa. Ist dieses Anliegen heute noch aktuell? Ist es nicht so, dass soviel Ich wie heute nie war? Brauchen wir anstelle von Selbstverwirklichung nicht eine neue Schule der Achtsamkeit auf die Andere, der Verbindlichkeit im Umgang mit dem Anderen und der Ausbildung zu nutzbringendem Tun?

Ich möchte eine Lesart unserer Gesellschaft vorstellen, die das Grundanliegen Cohns als weiterhin aktuelle Aufgabe plausibel macht. Zunächst wird eine sozialpsychologische Interpretation über die Verfasstheit des Ich vorgestellt, die zwar als Bestätigung der Behauptung „Soviel Ich wie heute war nie“ gelesen werden kann. Die aber dieses Ich als ein nur oberflächlich stabilisiertes, schwaches Ich erkennen lässt, dass der pädagogisch-therapeutischen Unterstützung bedarf. Die Frage nach dem, was dem Ich tiefen Grund geben kann, kommt so in den Blick. Das Themenprinzip der TZI,² das Sachfragen in ihrer Bedeutung für die betroffenen Personen zu behandeln lehrt, ist der modell-theoretische Bezugspunkt dieses Abschnitts. Wie wichtig diese Form

¹ Alfred Farau / Ruth C. Cohn, *Gelebte Geschichte der Psychotherapie*, Stuttgart 1984, 373. Zum Modell der TZI vgl. die konzentrierte Darstellung von Matthias Scharer, *Themenzentrierte Interaktion*, in: Gottfried Adam / Rainer Lachmann (Hg.), *Methodisches Compendium für den Religionsunterricht 2. Aufbaukurs*, Göttingen 2002, 84–97.

² Vgl. Ruth C. Cohn, *Von der Psychoanalyse zur themenzentrierten Interaktion. Von der Psychoanalyse einzelner zu einer Pädagogik für alle*, Stuttgart 1981, 111–119.

von ICH-Arbeit im „globalen“ Zusammenhang ist, wird deutlich, wenn die Überlegungen in Beziehung gesetzt werden zur Globalisierung. Die TZI leitet dazu an, das je eigene Ich und das stets fremde Du nicht im Gegensatz, sondern als Bezugspunkte lebendiger Interaktion zu verstehen und zu gestalten (WIR). Wenn die globale Herausforderung soweit hinreichend beschrieben und nachvollziehbar geworden ist, dass das Anliegen Themenzentrierter Interaktion nicht überholt ist, soll für die Wahrnehmung dieses GLOBE durch die kirchliche Bildungsarbeit geworben werden.

2 Oberflächliches Leben

2.1 Leben vor der Mattscheibe

Peter L. Berger hatte sich in seinem Buch „Der Zwang zur Häresie“ schon früh mit dem Phänomen religiösen Wahlverhaltens im Pluralismus befasst.³ Er stellt es als das Schicksal des modernen Menschen dar, seine eigene Biographie entwerfen und schreiben zu müssen.⁴ Den Menschen „von heute“, den Menschen „von Welt“ bietet sich dazu eine unüberschaubare Fülle von Identitäts- und Rollenkonzepten zur Wahl an. Ulrich Beck spricht zu Recht von einem Zeitalter des eigenen Lebens.⁵ Darin erweisen sich die Medien geradezu als „Sinnmaschinen“.

Jörg Herrmann, von dem der Ausdruck „Sinnmaschine“ stammt, hat darauf aufmerksam gemacht, wie sich im Medium des Films *Religion* darstellt. Die Anspielungen auf Religion(en), die Zitate religiöser Zeichen in der gesamten Popkultur, spiegeln die Suche nach Orientierung heute wieder und wirken als Spiegel dieser Gegenwartskultur sinnstiftend.⁶ Wenn auch das Kino, der Untersuchungsgegenstand Hermanns, analoge Strukturen zur Kirche und Gottesdienst aufweist,⁷ ist das Fernsehen hier doch besonders wirkmächtig. Christian Grethlein weist auf das Zeitbudget hin, das das Fernsehen beansprucht. Und auch darauf, dass mit der Fernbedienung Fernsehzuschauer das Rollenspiel selbst in die Hand nehmen können.

³ Peter L. Berger (1979), *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1980.

⁴ Vgl. Berger, a. a. O., 33.

⁵ Vgl. Ulrich Beck, *Das Zeitalter des „eigenen Lebens“*. Individualisierung als „paradoxe Sozialstruktur“ und andere offene Fragen, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte B 29/2001*, http://www.bpb.de/publikationen/ITZNM9,0,0,Das_Zeitalter_des_eigenen_Lebenhtml (Download vom 22. 2. 2006).

⁶ Vgl. Jörg Herrmann, *Sinnmaschine Kino. Sinndeutung und Religion im populären Film (PThK 4)*, Gütersloh 2001, 230.

⁷ S. Bettina Brinkmann-Schaeffer, *Kino statt Kirche? Zur Erforschung der sinngewährenden und religionsbildenden Kraft populärer, zeitgenössischer Filme (Hermeneutica 8)*, Rheinbach 2000.

„Hinzu kommt eine tiefgreifende Veränderung des *Zeitverständnisses* [...]. Fernsehsendungen aus fremden Ländern bzw. Berichte über Ereignisse dort suggerieren eine Gleichzeitigkeit, egal ob es sich um eine sog. Live-Sendung, oder eine Aufzeichnung handelt. Dazu kommt die unübersehbare Beschleunigung, die sich inhaltlich in der zunehmenden Komprimierung von Informationen und formal in immer kürzeren Schnitten bei Filmen zeigt.“⁸

Im Internet vervollkommnet sich dieser Aspekt. Raum- und Zeitgrenzen werden vollends aufgehoben, womit sich die Konstruktion der Wirklichkeit fundamental verändert. Die gesellschaftliche Gegenwart entgrenzt sich. Infolgedessen finden Menschen im Prozess ihrer Identitätsentwicklung immer weniger *verbindliche* Orientierungsmuster mehr vor. Die prägende Wirklichkeit ist eine virtuelle Realität, das Leben ein offener Rahmen für viele Rollen, die das Ich spielen kann. Schließlich sind auch vormals gültige Erwartungshorizonte einer Biographie nicht mehr verlässlich. „Das Rollenmodell des sozialen Lebens, nach dem das eigene Leben als *Kopie* nach der Vorgabe *traditionaler Blaupausen* gelebt werden konnte, läuft aus.“⁹ In dieser Situation grenzenloser Häresie kommen die Götter aus der *Kiste*. „Besonders ausgeprägt ist dieser bewusstseinsbildende Anteil des Fernsehens bei Kindern.“¹⁰

Peter Winterhoff-Spurk hat jüngst sehr eindrücklich gezeigt, wie groß der Einfluss des Fernsehens auf die Persönlichkeitsbildung ist.¹¹ Im Schatten der medialen Vorbilder macht der Narziss dem „Histrio“ Platz, einer emotional instabilen Person mit übersteigerter Selbstdarstellung.¹² *Winterhoff-Spurks* Interesse gilt dem neuen Sozialcharakter des Histrio mit seiner ausgeprägten Ich-Schwäche.

„*Histrionische* Charaktere entstehen [...] in familiären Kontexten, die durch längere Bindungsunsicherheit und mangelnde mütterliche Zuneigung, geringe Impulskontrolle, ausweichendes Verhalten und theatralische Inszenierungen gekennzeichnet sind. Das Entscheidende ist aber die früh erfasene *Bindungsunsicherheit*. Und besonders in diesem Punkt zeigen sich die gesellschaftlichen Trends zur Globalisierung und Individualisierung und der damit verbundenen Lösung der Menschen aus ihren traditionellen Bindungen [...]: Wenn die Erfahrung der *individuellen* Bindungsunsicherheit in eine insgesamt durch zunehmende Bindungsunsicherheit gekennzeichnete *Gesellschaft* eingebettet ist, dann (vor allem) entsteht ein neuer Sozialcharakter.“¹³

⁸ Christian Grethlein, Religionspädagogik, Berlin / New York 1998, 368 f.

⁹ Beck, Was ist Globalisierung?, 4.

¹⁰ Grethlein, a. a. O., 371.

¹¹ Peter Winterhoff-Spurk, Kalte Herzen. Wie das Fernsehen unseren Charakter formt, Stuttgart 2005.

¹² Vgl. ebd., 37 ff.

¹³ Ebd., 43. Vgl. auch 210–237. Winterhoff-Spurk setzt seine Beobachtungen in Beziehung zu Milieutypologie Gerhard Schulze vgl. dazu 204 f. Vgl. ausführlich die Kapitel 9 „Fühlen – Über die Lust an der Erregung“ und 10 „Denken“ Heimlicher Erzieher Fernsehen“, 128–157.

Der *Histrion* ist „durch ein ‚patchwork‘ von Verhaltensweisen gekennzeichnet, die er in seiner Umwelt beobachtet und von denen er glaubt, daß sie ihm die gewünschte Aufmerksamkeit verschaffen.“¹⁴ Das *histrionische* Ich sucht die Identität seiner Vorbilder zu übernehmen und sich selbst auf diesem Weg zu stabilisieren. In der Medienwelt geschieht dies notwendig oberflächlich, quasi auf der Oberfläche der Mattscheibe. Stars treten an die Stelle leibhaftig erfahrbarer sozialer Kontakte.¹⁵

„Aus einem breiten Starangebot kann er [der *Histro*; K. H.] sich ein auf seine Bedürfnisse zugeschnittenes Ich-Ideal aussuchen [...]. Hinzu tritt ein umfangreiches Angebot an disponiblen Partneridealen, die das Gefühl der Bindungssicherheit hervorrufen und als Beglaubigungspotential für das eigene Verhalten dienen. Die mit dem Kino und dem von ihm erfundenen Filmstar begonnene Inszenierungsspirale dreht sich also auch durch das Fernsehen und seine Medienfreunde weiter.“¹⁶

Mit *Wolfgang Schmidbauer* lässt sich dies als Ausdruck eines *Komfortschritts* interpretieren. Mit „Komfortschritt“ bezeichnet Schmidbauer die Verknüpfung von auf Wissenschaft/Technik¹⁷ und vor allem Waren gesetzte Fortschrittshoffnungen mit Regressionsphänomenen.¹⁸ Mediale Idealbilder des Lebens ersparen die Auseinandersetzungen, die lebendige Beziehungen bedeuten.

2.2 Was frommt?

Auch hinsichtlich der Fülle der in der Globalisierung zur Verfügung stehenden Möglichkeiten gibt es eine *komfortschrittliche* Lösung; das Modell der Nutzenmaximierung: Der Unübersichtlichkeit kann nicht entgangen werden. Sie verunsichert und droht das Subjekt in seiner „Wahlfreiheit“ zu überfordern. In dieser Situation wird ein Rechenmodell zum Paradigma für Handlungsrationalität überhaupt. Ökonomisches Kalkül tritt an die Stelle umfassend rationaler Handlungswahl.

Eine Normsetzung ist in der ökonomischen Theorie mit der Eigennutz-Orientierung zwar nicht beabsichtigt. Wo die Ökonomik sich aber nicht über ihren ursprünglichen Gegenstand, die Wirtschaft,¹⁹ sondern durch die An-

¹⁴ Ebd., 42.

¹⁵ „Mediale Vorbilder [...] beheben den Mangel. Es fügt sich zu unseren bisherigen Überlegungen zum Thema Bindungslosigkeit, daß dieser Prozeß bei selbstunsicheren Jugendlichen aus gestörten Familien ausgeprägter ist“ (ebd., 83).

¹⁶ Ebd., 96.

¹⁷ Vgl. *Wolfgang Schmidbauer*, Jetzt haben, später zahlen. Die seelischen Folgen der Konsumgesellschaft, Reinbeck bei Hamburg 1996, 16f: „Wenn in einem Gremium klar ist, daß es nicht ohne Unbequemlichkeit weitergehen kann, erhebt sich eine Stimme und fordert mehr Forschung.“

¹⁸ „Die Waren versprechen immer mehr Bequemlichkeit“ (ebd., 10).

¹⁹ „Generell kann man W. als Teilbereich derjenigen menschlichen Aktivitäten auffassen, die der Befriedigung menschlicher Bedürfnisse durch Bereitstellung von Sachgütern und Dienstleistungen dienen [...]“ (*Hans G. Nutzinger*, EKL³, Bd. 4, 1290).

wendung eines Handlungsmodells – der sogenannten *rational choice* – definiert, trägt sie wesentlich zu ihrem ökonomistischen Missverständnis bei.²⁰ Die Ökonomik befreit sich von ihrem ursprünglichen Gegenstand, weil sich Menschen unabhängig vom sozialen Kontext vermeintlich immer gleich verhalten. Möglich wird damit die ökonomische Analyse nicht-wirtschaftlicher Beziehungen²¹ und Ökonomik wird zu einer *Theorie menschlicher Lebensführung*. Die ökonomische Nutzenanalyse bestimmt was rational und damit begründet, ja gerechtfertigt ist. Das Handeln findet in der Theorie ökonomischer Rationalität eine Sinnstiftung. Sinnvoll ist, was sich rechnet – so lautet der ökonomistische Glaubenssatz.²² Wo die Wahrheitsfrage keine Rolle mehr spielt und alles unüberschaubar gleich gültig zu sein scheint, ermöglicht die ökonomistische Rationalität scheinbar sichere Orientierung und ein trügerisches Heil. Dadurch, dass die Nutzenrechnung der Ökonomik Alternativen anhand ihrer Kosten in Relation zu Restriktionen bewertet und unveränderliche Präferenzen voraussetzt,²³ pervertiert sie zur Gesetzeslehre. Mein nicht zuletzt aus der Beratungspraxis gewonnener Eindruck bestätigt die These *Albrecht Grözingers*, dass die Wirtschaftslogik auf dem Markt der Möglichkeiten orientierende Funktion übernimmt.²⁴ Das Modell der *rational choice* entlastet das Subjekt hinsichtlich der Verantwortungsübernahme für seine praktischen Häresien. Statt Rechenschaft abzulegen über das Worum-Willen individuellen Tuns, wird dieses begründet mit kalkulativer Rationalität. Der Psychologe *Jürgen Maes* spricht diesbezüglich vom „Mythos des Eigennutzens“,²⁵ der Menschen dazu bringt, so zu handeln und zu sprechen, als würden sie sich mehr um ihren Eigennutz kümmern als sie es tatsächlich tun. Oder eigentlich tun würden, wenn sie widerständiger wären; weil sich ihrer selbst bewusster. Dieses Selbstbewusstsein aber, d.h. auch Autonomie, ist nur schwach ausgebildet. Durch Sozialisierungsmechanismen, die sich nach den Maximen funktionaler Eingliederung, in Anpassung an Produktionsverläufe und

²⁰ „Die Ökonomik ist somit eine Methode der Sozialwissenschaften, während die Ökonomie einer ihrer Gegenstandsbereiche ist“ (*Gebhard Kirchgässner* Homo Oeconomicus. Das ökonomische Modell individuellen Verhaltens und seine Anwendung in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften [Die Einheit der Gesellschaftswissenschaften 74], Tübingen 2000, 2).

²¹ „Da das Verhaltensmodell, welches der modernen ökonomischen Theorie zugrunde liegt, nicht nur auf die traditionellen Gegenstände der ökonomischen Theorie anwendbar ist, sondern grundsätzlich immer dann, wenn gesellschaftliche Makrophänomene mit Hilfe individueller Entscheidungen erklärt werden sollen, ermöglicht es die Entwicklung einer allgemeinen sozialwissenschaftlichen Theorie“ (ebd., 96).

²² „Unter den Bedingungen ökonomisch bestimmter Gesellschaften tritt das Geld seine Karriere als alles bestimmende Wirklichkeit an“ (*Peter Biehl*, Gott oder Geld. Eine theologische Skizze in praktischer Absicht, in: JRP 17/2001, 145–174, hier: 160).

²³ D.h.: die Möglichkeit eines Sinneswandels und der Umkehr systematisch ausschließt.

²⁴ Vgl. *Albrecht Grözinger*, Kirche im Zeitalter der Globalisierung (Wechsel-Wirkungen 43), Waltrop 2002.

²⁵ Vgl. *Jürgen Maes*, Gerechtigkeit und Eigennutz. Macht und Mythos zweier Motive, in: *Kai Horstmann / Michael Hüttenhoff / Heinz Koriath*, Gerechtigkeit – eine Illusion? Interdisziplinäre Ringvorlesung Saarbrücken WS 2002/03 (Symposion 5), Münster 2004, 125–143.

Gewinnerwartungen richten, findet es keine Unterstützung. Was nach dem Wegfall der „großen allgemeinen Wertorientierung“²⁶ bleibt, ist der Markt, in dessen Währung sich alle Interaktion konvertieren lassen muss, wenn sie Anerkennung finden will. Geltung findet, was sich rechnet.²⁷ Also entscheidet man nach dem, was *sich* rechnet und ringt mit dem unguten Gefühl, dass das nicht alles sein kann.²⁸

Eben darin zeigt sich aber der Widerstand des Humanum gegen seine Reduktion; regt sich die personale Charakterlichkeit, die ökonomistisch in einer Vielzahl vereinzelter Aktivitäten aufgegeben wird, wo nicht ein „Mehr“ als die Maximierung punktueller Nutzenfunktionen angestrebt wird. Unter einem ausgebildeten Charakter verstehe ich die Fähigkeit, einzelne Handlungen in einem ihnen gemeinsamen Sinnhorizont miteinander verknüpfen zu können, wie Kapitel einer Erzählung (Story).²⁹ Wo dieser übergeordnete Rahmen nicht mehr wahrgenommen wird, tritt kalkulatorische Unmündigkeit an die Stelle verantwortlicher Praxis. „Zu fragen ‚Was ist das Gute für mich?‘ bedeutet zu fragen, wie ich diese Einheit [meines Lebens, K. H.] am besten leben und vervollständigen könnte.“³⁰ Praktisch-theologisch wie ethisch stellt sich damit eine wesentliche Frage: „Der Alltag lehrt uns die Zwecke. Wo können wir das *Mehr* lernen, das über die Zwecke hinausgeht?“³¹ Oder: wie lernen Menschen moralische Integrität?

Auf die Notwendigkeit der Charakterbildung hinsichtlich der Konsistenz unseres Handelns macht theologisch vor allem *Stanley Hauerwas* aufmerksam und verweist zu Recht darauf, wie sehr nicht nur Regeln oder Normen uns bestimmen.

„Character is tremendously important for our moral behaviour; for what we do morally is not in itself determined by the rules we adhere to or how we respond to one particular situation, but by what we have become through our past history, by

²⁶ *Christoph Schwöbel*, Gnadlose Postmoderne? Ein theologischer Essay, in: *Michael Roth / Kai Horstmann* (Hg.), *Glauben, Lieben, Hoffen*, Münster 2001, 134–155, hier: 140.

²⁷ Vgl. auch *Holger Epstein*, Geld – ökonomisch Orthodoxes und Unorthodoxes, in: *JRP 17/2001*, 25–38.

²⁸ Vgl. *Grözinger*, a. a. O., 60.

²⁹ Vgl. *Alasdair MacIntyre*, *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt a. M. 1995, 273 ff. („Die Tugenden, die Einheit des menschlichen Lebens und der Begriff von Tradition“), aber auch *Stanley Hauerwas*, *Toward an Ethics of Character*, in: *ders., Vision and Virtue. Essays in Christian Ethical Reflection*, Notre Dame ²1986, 48–67, hier: 62 ff. „Character As Moral Orientation Of The Self“. Die Annahme einer Ganzheit des Ich in der Vielzahl seiner psychologischen Entwicklungsstufen, sozialen Rollen und biographischen Brüche ist natürlich nicht unproblematisch. Doch „ich bin für immer das, was ich für andere zu irgendeiner Zeit war – und ich kann zu jeder Zeit gebeten werden, Rechenschaft dafür abzulegen – gleichgültig wie verändert ich vielleicht inzwischen bin.“ So *Alasdair MacIntyre*, a. a. O., 289.

³⁰ *MacIntyre*, a. a. O., 292.

³¹ Vgl. *Grözinger*, ebd.

our character. Experiences like facing death and falling in love are very important for what we are and do.³²

Es geht eben um weit mehr, als um die problemorientierte Ausbildung von Ethik-Experten. Es geht darum, dass Menschen Überzeugungen ausbilden hinsichtlich dessen, was sie „unbedingt angeht“, und diese Anschauungen zu leben³³ und kommunikativ zu vertreten.

Insofern es in der Auseinandersetzung mit ethischen Fragen nicht nur um eine Sache, sondern um das eigene Selbstverständnis geht, besteht pädagogisch die Herausforderung in der Befähigung zu wechselseitigen Selbstexplikation und d. h. letztlich zu religiöser Kommunikation. *Gegenstrategien* kirchlichen Handelns müssen *grundlegend* die Bestimmung des individuellen Selbstbewusstseins thematisch machen; d. h. eben die theologische Frage aufgreifen nach dem, was Menschen unbedingt angeht: indem kirchliche Praxis die theologische Frage ins Spiel bringt und also zur Charakterbildung beiträgt; indem sie den Ernst des Lebens einer keineswegs nur virtuellen Wirklichkeit entdecken hilft.

3 Eine Frage des Stils

Mag es heute also auch so scheinen, als gebe es soviel Ich wie nie, so erweist sich dieses Ich doch als wenig in sich selbst gefestigt. Damit es im Sinne *Cohns* ganz „Ich“ sagen kann, bedarf es darum der Charakterbildung. Religion, so die These, könnte als Antwort auf die Frage nach dem, was ein Individuum ungedingt angeht, dem Leben Einheit und Tiefe geben.

Dietrich Korsch hebt in seiner Gegenwartsdeutung die Bedeutung von Religion mit Recht hervor. Er geht davon aus, dass das Handeln von Menschen eine je eigene, kohärente Gestalt aufweist, die er *Stil* nennt. Stil ist Darstellung einer „Reihung von Deutungen, die das Grundgerüst meines Erlebens, Handelns und Deutens ausmacht.“³⁴ Stil kann insofern verstanden werden als Ausdruck der Identität³⁵ bzw. als Ausdruck ihres sittlichen Charakters. Die Reflexion auf das ästhetisch-ethische Phänomen des Stils zeigt dessen religiöse Grundierung, wo die Leistung von Religion im Anschluss an Schleiermacher darin gesehen wird, die Selbstgewissheit einer Person mit den bedingenden Kontexten

³² *Hauerwas*, *Toward an Ethics of Character*, 62.

³³ Vgl. *Stanley Hauerwas*, *Selig sind die Friedfertigen. Ein Entwurf christlichen Ethik (Evangelium und Ethik 4)*, Neukirchen-Vluyn 1995, 58 f.

³⁴ „Macht man sich dies als Vollzugsform der Stilentdeckung klar, dann ist damit die Aufmerksamkeit auf ein Bündel von Eigenschaften gelenkt, die Wahrnehmung und Handeln leiten. Es kommt die lebensgeschichtliche Charakterprägung zum Vorschein, die ja nicht als bloßes Verhängnis erlebt, sondern als Grundton der Einstellung zum Leben gewusst und verantwortet zu werden verlangt. ‚Ich kenne mich als einen, der regelmäßig so und so reagiert, [...]‘.“ *Dietrich Korsch*, *Religion mit Stil. Protestantismus in der Kulturwende*, Tübingen 1997, 107.

³⁵ Vgl. ebd., 165.

des Lebens, den Bedingungen ihrer Freiheit zu vermitteln. Der Glaube selbst kommt als Stilform in den Blick.³⁶ Insofern nun „die Koexistenz von Stilen die gesellschaftliche Erscheinungsweise des Pluralismus [ist]“,³⁷ stellt sich unsere kulturelle Wirklichkeit insgesamt als religiös qualifiziert dar. *Korsch* plädiert entsprechend dafür, dass „die Einübung von Stil-Diskursen als wesentliches Element religiöser Bildung angesehen werden [muss] – und als Komponente von Bildung überhaupt.“³⁸ Denn es geht um die Verständigungsfähigkeit des Menschen. „Der Vollzug solcher kulturprägungsübergreifender Diskurse findet sich jedoch sogleich einem nur schwer überwindbaren Hemmnis konfrontiert. Das ist die faktische Machtförmigkeit gesellschaftlicher Auseinandersetzung, die zur Interessendurchsetzung unter Kommunikationsverzicht tendiert.“³⁹ Erste und grundlegende Maßnahme gegen diese machtförmige Struktur ist die schlichte Wahrnehmung des Verschiedenen bewusst als irreduzibel Verschiedenes. „Bereits diese Wahrnehmung setzt voraus, das Eigene als Eigenes zu bestimmen; also sich etwa über islamische und christliche, deutsche und polnische Identität selbst Rechenschaft zu geben. Diese Rechenschaft versetzt sie gegenseitig in die Notwendigkeit, sich probeweise selbst von außen zu betrachten.“⁴⁰ Dass dies über ein hohes Maß an Sprachkompetenz hinaus Selbst-Bewusstheit von den Einzelnen fordert, ist deutlich. Hinsichtlich der Ich-Schwäche der histrionischen Sozialnatur und der ökonomistischen Aufgabe von Verantwortlichkeit zeigt sich die Notwendigkeit zur Schulung von Persönlichkeit, Stilbildung, erneut.

Wo das Menschenbild als Ökonomismus einen wirklichkeitsprägenden Stil ausbildet, ist dies zudem als widerständige Reaktion nötig. Wird der denkende Mensch mit seiner Vernunft auf Kalkulation begrenzt und somit versachlicht, ist eine Humanisierung der Wirklichkeit geboten. Denn nur wo Menschen nicht nur Humankapital sind, sondern in ihren unverrechenbaren Eigensinn in Blick genommen werden, wird die Welt menschlich. Darum ist es wichtig, Menschen dazu zu befähigen, ihre eigenen Vorstellungen vom Leben zu entwerfen und verantwortlich zu gestalten. Um der Menschen willen ist es angezeigt,

„christliche Heilsvorstellungen (Kerngehalte) konkret zu machen und in Erfahrungen umzusetzen: Rechtfertigung ohne Vorbedingungen, Versöhnung statt Schuld-spruch, Leben als Gnade (Schöpfung), Befreiung für Arme (Exodus) [...]. Mit sol-

³⁶ Vgl. ebd., 103.

³⁷ Vgl. ebd., 9.

³⁸ Ebd., 105. Zumal ich mich auch „nach Einsicht in die Stil-Bestimmtheit meines Selbstbildes, nicht mehr der Selbstläufigkeit der Tradition oder der je aktuellen Willkür meiner Wahl überlassen [kann], sondern mich vor die Aufgabe gestellt [sehe], die unveränderliche Herkunft meiner selbst im Licht der gewißheitsvermittelnden Selbstdeutung des Glaubens zu verantworten und so in die Zukunft hinein fortzusetzen. Der Glaube bildet so die Klammer zwischen der Doppelperspektive von Gewordensein und Werdenmüssen“ (ebd., 107).

³⁹ Ebd., 122.

⁴⁰ Ebd., 123.

chen christlichen Vorstellungen, Hoffnungen und Erwartungen sind Einwände gegen erstarrte Erfahrungen, verkürzte Meinungen und unbewegliche Positionen formuliert, das heißt gegen Herrschaftswillen von Mächtigen und gegen menschliche Allmachtsphantasien.⁴¹

Natürlich nicht im Sinne sachlichen Besserwissens aus biblischer Sicht, sondern als Herausforderung zu Stellungnahmen, als Angebot von Themen. So kann *Bernd Beuscher* und *Dietrich Zilleßen* zugestimmt werden, wenn sie schreiben „Bibel gibt Anlass für neue Gespräche, um Fragen aufzuwerfen, die wenig bewusst sind; Antworten zu überprüfen, die alltäglich, üblich, gewohnt sind; Randprobleme und Randgruppen in den Mittelpunkt zu rücken, unterschiedliche Heilsbotschaften zu bewerten; sich für verantwortliches Leben zu entscheiden.“⁴² Die Ev. Pädagogik bekommt so die Aufgabe zugewiesen, die Bibel ins Gespräch zu bringen.

4 *Ich ist ein Du*

4.1 *Globalisierung*

Winterhoff-Spurk stellt seine Überlegungen in den Zusammenhang der Globalisierung.⁴³ Theologisch wird Globalisierung überwiegend unter wirtschaftsethischen Gesichtspunkten thematisch.⁴⁴ Die radikale Pluralisierung, die wir gegenwärtig erleben, wird in der Praktischen Theologie bevorzugt auf das Paradigma der Postmoderne bezogen.⁴⁵ Die Postmoderne versucht die Pluralität allerdings nicht allein zu verstehen. Sie erhebt sie zum Konzept. „Postmoderne bedeutet Entideologisierung“ und also vermeintlich umfassende Toleranz, wo es keine „großen Erzählungen“ mehr gibt, die irgendwelche Entwicklungsprojekte normativ auszeichnen und also widerständiges Einzelnes abwerten könnten.⁴⁶ *Joachim Kunstmann* hebt die ethische Anlage der Konzeption hervor. Aber wird der ethische Grundton, der auf die anerkennende Wahrnehmung des Einzelnen abhebt, nicht konterkariert, wenn die Postmoderne allem prinzipiell affirmativ begegnet?⁴⁷ Die dargestellte sozialpsychologische Problematik kann durch die Brille der Postmoderne jedenfalls überhaupt nicht

⁴¹ *Bernd Beuscher / Dietrich Zilleßen*, Religion und Profanität. Entwurf einer profanen Religionspädagogik (Forum zur Pädagogik und Didaktik der Religion 16), Weinheim 1998, 142.

⁴² Ebd.

⁴³ Vgl. *Winterhoff-Spurk*, a. a. O., 29 ff, 200 f.

⁴⁴ Vgl. *Jörg Hübner*, Globalisierung – Herausforderung für Theologie und Kirche. Perspektiven für eine menschengerechte Weltwirtschaft, Stuttgart 2003.

⁴⁵ Vgl. einfürend *Hans Joachim Türk*, Postmoderne, Mainz / Stuttgart 1990.

⁴⁶ *Joachim Kunstmann*, Christentum in der Optionsgesellschaft. Postmoderne Perspektiven, Weinheim 1997, 26.

⁴⁷ *Kunstmann* weist den Einspruch ab, es handele sich um die Verabschiedung von Kritik. Was es jedoch heißen soll, *die Kritik werde postmodern nur in den Diskurs hinein verlagert*, bleibt mir unverständlich. Wohin sonst? Vgl. ebd., 75. *Ruprecht*

gesehen werden, handelt es sich postmodern betrachtet nicht um regressive Phänomene, sondern nur um Spielarten von Identität.

Nun ist der wirtschaftliche Aspekt nur ein, wenn auch zentraler Aspekt der Globalisierung.⁴⁸ Ein weiterer kulturtheoretischer Begriff von Globalisierung kann die von Vertretern der Postmoderne mit Recht betonte Dimension des aktuellen Pluralismus wahren. Was sich im modernen Pluralismus zu entwickeln begonnen hat, wird durch die Globalisierung verstärkt, beschleunigt und radikalisiert. *Alles* wird relativ und „die Welt, die mich geprägt hat, ist eine bloß regionale Welt.“⁴⁹ Zugleich weitet sich meine lokale Welt global auf, verliert ihre bestimmenden kulturellen Grenzen, Werte und Normen. Globalität wird offen bestimmt, durch Vielheit und Nicht-Integriertheit (*Albrow*). Sie bleibt aber eine erfahrbare Einheit, *informationstechnologisch* durch Vernetzung der vielfältigen Gesellschaften der Welt und *ökonomisch* durch den Markt. In beiden Medien werden die unterschiedlichen Kulturmodelle aber weniger miteinander vermittelt, als konfrontiert – weshalb die Globalisierung eben auch so viel Sprengstoff birgt.

4.2 Ubuntu

Die Interpretation unserer Wirklichkeit unter dem Gesichtspunkt der Globalisierung macht darauf aufmerksam, wie wichtig es ist, Menschen auch in der Auseinandersetzung mit dem ihnen Fremden zu schulen. Gerade dann, wenn sie im lebendigen Umgang mit dem Anderen wenig geübt sind, was den „Couch-Potatoes“ der Mediengesellschaft wohl unterstellt werden kann. Das Muster, das Befremdende wegzuzappen, wenn es nicht länger unterhaltsam wirkt, sondern nahe zu kommen droht, funktioniert im Zeitalter globaler Migrationen nicht. Bezogen auf eine kirchliche Bildungspraxis sei hier die südafrikanische Theologin *Denise Ackermann* zitiert, die formuliert: „*Gläubige christliche Praxis kann nur dann ethisch, effektiv und relevant sein, wenn sie die Herausforderung von Beziehung angesichts von Andersartigkeit und Anderssein ernst nimmt.*“⁵⁰ *Andrea Bieler* macht allerdings darauf aufmerksam, dass „Begriffe wie Identität, Kultur, Religion oder Ritual brüchig [werden] bei dem Versuch, die subjektive Gestaltung religiösen Lebens auf individueller

⁴⁸ *Ulrich Beck* spricht abgrenzend vom Globalismus: „Mit *Globalismus* bezeichne ich die Auffassung, daß der Weltmarkt politisches Handeln verdrängt oder ersetzt, d. h. [...] die Ideologie des Neoliberalismus“ *Ulrich Beck*, Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalismus, Frankfurt a. M. 1997, 26 Globalität kennzeichnet demgegenüber einen soziologischen Befund: „Globalität meint: *Wir leben längst in einer Weltgesellschaft*, und zwar in dem Sinne, daß die Vorstellung geschlossener Räume fiktiv wird“ (ebd., 27 f).

⁴⁹ *Eberhard Hauschildt*, Praktische Theologie – neugierig, graduell und konstruktiv. Verabschiedungen, Trends und Optionen, in: *ders. / Ulrich Schwab*, Praktische Theologie für das 21. Jahrhundert, Stuttgart 2002, 79–99, hier: 84.

⁵⁰ *Denise M. Ackermann*, Ein Mensch wird ein Mensch durch andere Menschen. Eine Ethik der Beziehung ausgesucht von Andersartigkeit und Andersein, in: *Gräß / Rau / Schmidt / van der Ven* (Hg.), a. a. O., 189–204, hier: 199.

wie kollektiver Ebene zu entziffern⁵¹, wo wir etwa Wirklichkeitskonstruktionen begegnen, in deren sprachlichem Ausdruck ein Wort wie „Ich“ gar nicht existiert, sondern nur das „Wir“ eines Clans. Oder wo Migranten unterschiedliche kulturelle Hintergründe miteinander verbinden (müssen). Der Umgang mit Verunsicherung stellt darum eine wesentliche Bildungsaufgabe dar. Das einzelne Subjekt in seiner Schwäche rückt in Auseinandersetzung mit der Globalisierung wiederum in den Fokus.

Nun kann die Erfahrung des Fremden als Chance für die Entwicklung des Ich wahrgenommen werden. „Vom Anderen zu reden bedeutet anzuerkennen, dass Andersartigkeit problematisch, oft bedrohlich oder gar entfremdend ist und dass wir weder leicht noch gut damit leben können.“⁵² Aber weil *ein Mensch Mensch nur durch einen anderen Menschen wird*⁵³, ist die Konfrontation mit dem Anderen unverzichtbar und bereichert das einzelne Selbst. Es stimmt hoffnungsvoll, dass sich diese Einsicht in Südafrika bewährt hat.⁵⁴ Eben nicht postmoderne Gleich-Gültigkeit, sondern bestimmte Toleranz und Akzeptanz ist erforderlich. *Herbert Anderson* stellt drei Merkmale eines *habitus for globalisation* auf, die hier bemerkenswert sind:

„Honouring the Other with awe and wonder is a central characteristic of a *habitus for globalisation*. Showing hospitality to the stranger is necessary in order to insure the development of human life at its fullest and maintain communities in which intimacy does not eliminate autonomy. [...] Reconciliation is the final characteristic of a *habitus for globalisation*.“⁵⁵

Durch die Erfahrung der Versöhnung geöffnet, „die Geschichte des Anderen zu hören“ verändert sich das Selbst.⁵⁶

„Geschichten erzählen ist die Präambel zum *fortwährenden Gespräch*. Wir erkennen unsere Unterschiede an und fangen an, das Gemeinsame zu suchen. [...] Wenn der andere ruft, kann ich es nicht unterlassen, eine Antwort zu geben. Ich muss auf diesen Ruf antworten. Wenn ich mich weigere, reduziere ich mich wieder auf mein eigenes egozentrisches Ich, in dem ich wieder das *Zentrum* bin, und du bist marginalisiert.“⁵⁷

Diese Überzeugung gewinnt an Gewicht, wenn man die Einsichten postkolonialer Kulturtheoretiker aufnimmt, die Globalisierung als nicht mehr hintergehbare Verflechtung von Kulturen beschreiben. Globalisierung erscheint

⁵¹ *Andrea Bieler*, „You never look into another person's eyes while passing the peace“. Hybridität und Ritualisation als Kategorien einer kritischen Liturgiewissenschaft im multikulturellen Kontext, in: *Hausschildt / Schwab* (Hg.), a. a. O., 9–21, hier: 14.

⁵² *Ackermann*, a. a. O., 192.

⁵³ So der Kern der Zulu-Philosophie Ubuntu, auf die sich *Ackermann* bezieht.

⁵⁴ Vgl. *Michael Battle*, *Reconciliation. The Ubuntu Theology of Desmond Tutu*, Cleveland 1997.

⁵⁵ *Herbert Anderson*, *Seeing the Other Whole: a Habitus for Globalisation*, in: *Paul Ballard / Pam Couture* (Hg.), *Globalisation and Difference. Practical Theology in a World Context*, Cardiff 1999, 3–17, hier: 13 f.

⁵⁶ *Ackermann*, a. a. O., 201.

⁵⁷ Ebd., 202.

dann in der Überwindung des Schemas von Zentrum und Rand und quasi ontologischer Konzepte von Nation oder Rasse als Herausforderung zu einer kreativen Auseinandersetzung mit den Fremden als Teil der eigenen Identitätsbildung. Dem schwachen Ich gilt es durch Aufklärung über seine Verwobenheit mit Anderem in sich selbst zu Halt zu verhelfen, der gerade nicht Starre bedeutet, sondern Nähe zulässt; also versöhnte Verschiedenheit möglich macht.

5 Ich-Bildung heute

Die Betonung des Subjekts bedeutet keine Bestreitung der Wichtigkeit von Institutionen. „Für den biographischen wie auch sozialen Prozess des Subjekt-Seins muss der Mensch eine Balance finden. Institutionen sichern diese biographischen und sozialen Bezüge ab und eröffnen dadurch den Subjekten eine Entfaltungsfreiheit.“⁵⁸ Wie der Religionsunterricht im Rahmen der nationalstaatlichen Organisation einen Raum zur Kommunikation jener Voraussetzungen bietet, von denen der Staat lebt, die er selbst aber nicht bilden kann (*Bockenförde*), braucht es in der globalisierten Wirklichkeit ergänzend Foren zur wertschätzenden, wie auch kritischen Kommunikation der Andersartigkeit des Anderen. Denn die Erfahrung der Partikularität stellt den einzelnen vor die Aufgabe, seine Allgemeingültigkeitsansprüche mit anderen Weltansichten in Beziehung zu setzen.⁵⁹ Darin sehe ich eine wichtige, gesellschaftsdiakonische Aufgabe, mit der Kirche solche Räume zu öffnen, in denen in der Erfahrung von Andersartigkeit und Gemeinschaft möglich werden. Die theologische Dimension eines solchen Engagements kommt in den Blick, wenn man sich vor Augen führt, „dass unser Nächster einen unantastbaren Anspruch darauf hat, so willkommen geheißen zu werden wie Christus uns willkommen geheißen hat.“⁶⁰ *Ackermann* spricht von *Epiphanyerfahrungen* in Beziehungen, die dazu führen, dass „ich meinen Blick von mir selbst abende und ins Gesicht des anderen ‚schaue‘“.⁶¹ „Genau in dem Moment des Sehens des Anderen und des Gesehenwerdens bekehre ich mich – überrascht und erleuchtet – zum In-Beziehung-Sein, und ich hoffe, dass der Andere sich entscheidet mit mir in Beziehung zu treten.“⁶² Die Gefahr des Missverstehens

⁵⁸ So der Religionspädagoge und TZI-Diplomierte *Ulrich Schwab*, Wahrnehmen und Handeln. Praktische Theologie als subjektorientierte Theorie, in: *ders. / Hauschildt*, a. a. O., 161–175, hier: 167. Das Zitat geht weiter: „[...] – genauso wie sie diese Entfaltungsfreiheit gelegentlich auch zu beschneiden versuchten.“ Das aber muss theologisch in Kauf genommen werden, denn der christliche Glaube ist „zu seiner Tradierung und Entfaltung weithin auf soziale Bezüge angewiesen.“

⁵⁹ Vgl. *Anderson*, a. a. O., 7: „Living in a multipolar world is especially difficult for cultures and persons who have presumed political dominance or cultural superiority.“

⁶⁰ *Ackermann*, a. a. O., 200.

⁶¹ Ebd.

⁶² Ebd., 201.

und des Scheiterns begleitet jeden Versuch, sich dem Anderen zu öffnen. Das Gelingen liegt nicht allein in menschliche Anstrengung, sondern ist ein Segen.⁶³ Aber die inhaltliche Auseinandersetzung ist nicht hinreichend, wenn sie nicht die „herausgeforderte Beziehungsebene“ erreicht.⁶⁴

Antje Roggenkamp-Kauffmann hat die Bedeutung didaktischer Konzepte für die öffentliche Wirksamkeit der Praktischen Theologie, bzw. der Religionspädagogik betont.⁶⁵ Ich sehe in der TZI ein Modell, das sich anbietet, im Modus thematischer, nicht bloß sachlicher Arbeit, Menschen im Kontakt mit anderen dazu anzuleiten, das je Ihre zu entdecken und auszubilden. Und in der Selbst-Unterscheidung vom anderen Ich den Anderen wahrzunehmen. In ihm findet die Selbstverwirklichung ihre Grenze. Doch weil wir in der Globalisierung ausgebildete Achtsamkeit im Umgang mit dem Anderen brauchen, bedarf auch das Ich der Aufmerksamkeit und Unterstützung.

Pfr. Dr. Kai Horstmann, ESG Saarbrücken, Waldhausweg 7, 66123 Saarbrücken;
E-Mail: k.horstmann@mx.uni-saarland.de

⁶³ Vgl. auch *Anderson*, a. a. O., 15.

⁶⁴ Vgl. *Helga Kohler-Spiegel*, Chancen und Grenzen einer interreligiösen Religionspädagogik, in: *Friedrich Schweitzer / Thomas Schlag* (Hg.), *Religionspädagogik im 21. Jahrhundert* (RPG 4), Gütersloh / Freiburg i. Br. 2004, 173–185, hier: 182.

⁶⁵ Die Zukunft der Religionspädagogik als Religionsdidaktik, in: *Schweitzer / Schlag* (Hg.), a. a. O., 290–301.