

---

## Abschied von den Eltern?

Warum es sich immer noch lohnt, PastoralpsychologIn zu sein

Von Dr. Joachim Hänle, Tübingen,  
und Pfr. Dr. Martin Jochheim, Kressbronn\*

---

*Zusammenfassung:* Programmatisch werden heute Ablösung oder Überbietung der Pastoralpsychologie gefordert. Ihren Kritikern, die oftmals mit Zerrbildern kompetenten pastoralpsychologischen Arbeitens argumentieren, sollte die Pastoralpsychologie gleichermaßen mit Selbstbewußtsein über ihre bis heute unübertroffene handlungstheroretische und praktische Leistungsfähigkeit wie mit der realistischen Selbsteinschätzung ihrer Grenzen begegnen: Pastoralpsychologie ist zwar notwendige, keineswegs aber hinreichende Grundlage einer christlichen Seelsorgelehre. Erst in der Trias von theologischer Reflexion, Spiritualität und pastoralpsychologischer Kompetenz kann die Seelsorgelehre erfolgreich ihre Aufgabe meistern.

Die Seelsorgebewegung ist am Ende! Dieser Einschätzung wird nicht nur zustimmen, wer mit solchem Urteil zugleich die Pastoralpsychologie als ganze zu Grabe tragen möchte, nein, auch Pastoralpsychologen verschiedenster Provenienz haben schon seit einigen Jahren das Ende der Pastoralpsychologie als ‚Bewegung‘ ausgerufen. *Matthias Kroeger* hat eingestanden, daß der „Glanz und die erste Begeisterung ... dahin, verbraucht, abgeblättert“ (*Kroeger*, 1983, 8) sind. *Dietrich Stollberg* hat „Abschied vom Pathos der Veränderung“ (*Stollberg*, 1981) genommen. *Richard Riess* hat den Traum der Seelsorgebewegung, nämlich „Die Wiederentdeckung des Menschen“ (*Riess*, 1987) reflektiert und, wenn auch nicht aufgegeben, so doch als Traum enthüllt. *Klaus Winkler* widmete der Seelsorgebewegung „selbstkritische Anmerkungen“ (*Winkler*, 1993), und wir deuten auch die Gestalt, die diese Jubiläumstagung gefunden hat, als Ausdruck dessen, daß wir spüren: Neben allem Feiern und Festen, aller Erinnerung an Geleistetes und Gelebtes brauchen wir Pastoralpsychologinnen und Pastoralpsychologen neue Impulse und neue Orientierung, denn die Pastoralpsychologie ist inzwischen Geschichte geworden.

Deutlich wird dies auch daran, daß die Pastoralpsychologie seit etwa zehn Jahren zum Gegenstand von Studien und Aufsätzen geworden ist, in denen ihre Genese und Entfaltung, ihre theologische Fundierung und ihr psychologisches Instrumentarium einer kritischen Überprüfung unterzogen werden. Bei einer Durchsicht dieser Arbeiten lassen sich zwei verschiedene Typen unterscheiden:

---

\* Vortrag bei der Jubiläums-Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie anlässlich ihres 25jährigen Bestehens vom 30. April bis 3. Mai 1997. Der Vortragsstil wurde beibehalten.

Da wird einmal programmatisch die *Ablösung* der Pastoralpsychologie betrieben. Ähnlich wie die Seelsorgebewegung am Ende der sechziger Jahre die am ‚Verkündigungs-Paradigma‘ orientierte Seelsorgelehre der Wort-Gottes-Theologie beerbte, soll nun eine Neuorientierung der Seelsorgelehre mit Hilfe eines Programms religiöser Bildung (*Schmidt-Rost*, 1988), neuerer Einsichten aus der Soziologie (*Pohl-Patalong*, 1996) oder einer Kierkegaard entlehnten Existenzdialektik (*Schieder*, 1994) geleistet werden.

Andererseits wird die *Überbietung* der pastoralpsychologisch orientierten Seelsorgelehre versucht, indem die Pastoralpsychologie zwar nicht verabschiedet, aber modifiziert und erweitert wird. *Martina Plieth* entwirft ein „poimenisches Dreieck“, das den materialen, formalen und personalen Aspekt der Seelsorge zusammenhalten soll (*Plieth*, 1994). *Rolf Sons* versucht Pastoralpsychologie und Bibel in einer der Biblisch-therapeutischen Seelsorge nahestehenden Position zu verbinden (*Sons*, 1995); *Isolde Karle* plädiert für die Integration der soziologisch-konstruktivistischen Sichtweise (*Karle*, 1996); *Eberhard Hauschildt* will neben der von ihm so bezeichneten „hohen Seelsorge“ einer an alltäglichen Kommunikationsformen orientierten „Alltagsseelsorge“ das Wort reden (*Hauschildt*, 1995), und *Manfred Josuttis* hat die Aufgabe der Seelsorge im Zusammenhang des Dienstes des Pfarrers am Heiligen dargestellt (*Josuttis*, 1996).

Was diese ganz unterschiedlichen Entwürfe eint und worauf sie sehr unterschiedlich reagieren, ist das Bewußtsein eines Defizits, für das die Pastoralpsychologie verantwortlich gemacht wird. Materialiter läßt sich dieses Defizit an einer ganzen Reihe von Kritikpunkten eruieren, die in der Literatur erwähnt werden und die die Pastoralpsychologie nur zu ihrem eigenen Schaden unberücksichtigt vorüberziehen lassen kann. Diese Kritik deuten wir als Ausdruck einer Gegenbewegung, die die einseitige Orientierung an den von Einsichten der Psychotherapie geleiteten, handlungstheoretischen und handlungspraktischen Aspekten der Seelsorge hervorgerufen hat und die sich in den siebziger Jahren – am deutlichsten bei *Helmut Tacke* – als Klage über eine defizitäre theologische Begründung artikulierte, heute aber als Vorwurf einer wissenschaftsparadigmatischen Engführung laut wird. Kritisiert werden u. a. die überzogenen Professionalisierungsansprüche; die einseitige Orientierung des seelsorglichen Handelns am therapeutischen Paradigma; die fehlende Einbeziehung soziologischer Fragestellungen; die Vernachlässigung der religiösen Erlebnisdimension; die Darstellung der gesamten pastoralen Praxis unter ‚seelsorglichem Aspekt‘, die die Bedeutung der anderen Disziplinen leugne, und was noch dergleichen mehr angeführt wird – wir werden auf einzelne Punkte gleich noch ausführlicher eingehen.

Unser Plädoyer für eine Neupositionierung der Pastoralpsychologie – dies sei schon an dieser Stelle vorweggenommen – zielt auf eine doppelte Korrektur: Nämlich einmal auf eine realistische Selbstbegrenzung der pastoralpsychologischen Theoriebildung, die für sich nicht mehr in Anspruch nimmt, bereits das Ganze der poimenischen oder sogar der praktisch-theologischen Aufgabe zu meistern, zum anderen auf eine Verbes-

serung der handlungstheoretischen Leistungsfähigkeit pastoralpsychologischer Theoriebildung mit Blick auf die konkreten pastoralen Arbeitsfelder. Pastoralpsychologie ist nach unserer Meinung eine notwendige, ja sogar unersetzliche, nicht aber eine hinreichende Grundlage für eine christliche Seelsorgelehre. Erst in der Trias von theologischer Reflexion, Spiritualität und pastoralpsychologischer Kompetenz – so unsere These – kann die Seelsorgelehre erfolgreich ihrer Aufgabe gerecht werden, zu einem theologisch, geistlich und handlungstheoretisch verantworteten seelsorglichen Handeln anzuleiten. Unverzichtbar scheint uns zu sein, daß alle drei Aspekte wahrgenommen werden, weil ihnen eine je spezifische Leistung entspricht, die nicht von den jeweils anderen Seiten wahrgenommen werden kann.

In Aufnahme und Abgrenzung von wichtigen Positionen, die der Pastoralpsychologie kritisch entgegengetreten sind, wollen wir unsere These begründen. Wir werden uns an den genannten drei Säulen der Seelsorgelehre orientieren und uns für den Bereich der Pastoralpsychologie am Personzentrierten Ansatz orientieren, der uns vertraut ist.

### *1. Das Ende des therapeutischen Paradigmas in der Seelsorgelehre*

*Henning Luther* gilt als inzwischen klassische Referenz für eine neu zu entdeckende Alltagsseelsorge, die die therapeutisch hochgezüchtete Pastoralpsychologie in ihre Schranken weisen, das Heilsame alltäglicher, pastoraler Kommunikationsvollzüge entdecken und der Pathologisierung des Individuums wehren sollte, bei der der Mensch alleine unter dem Aspekt seiner Defizite wahrgenommen werde. *Luther* schreibt:

„Unter der Defizitperspektive verstehe ich jenen Ansatz, der die Adressaten der Seelsorge prinzipiell als mit einem Mangel/Defizit behaftet sieht, dem andere, die gleichsam defizitfrei sind, abzuhelfen versuchen. Im Defizitmodell wird Seelsorge/Beratung in einer einlinigen, herablassenden Einstellung betrieben, in einem Oben-Unten-Gefälle, in dem Starke, Gesunde, Lebende ... sich helfend dem Schwachen, Kranken, Sterbenden ... zuwenden.“ (*Luther*, 1986, 234)

Die übliche Lösung dieser Art von Seelsorge bestehe darin, daß die ‚Entfremdung‘ des Betroffenen aufgehoben, sein Denken und Verhalten normalisiert werde. Dagegen meint *Luther*:

„Das Bewußtwerden der Unzulänglichkeit dieser Welt wird aber unterbunden, indem die Grenzerfahrung als ‚Versagen‘ des einzelnen gedeutet wird, nicht mehr in diese Welt zu passen. Die Personalisierung der Grenzsituation verharmlost diese, indem sie sich auf die Hilfsbedürftigkeit des einzelnen Betroffenen beschränkt und die Erlösungsbedürftigkeit der Welt leugnet, aus der er herausgefallen ist“ (aaO., 232).

Ähnlich analysiert *Rolf Schieder*, daß der Einzelne in der Pastoralpsychologie als ‚Gestörter‘ gelte, der – offenbar von einem Nicht-Gestörten – therapiert werden müsse. *Eberhard Hauschildt* wirft der pastoralpsychologisch orientierten Seelsorgelehre vor, sie betreibe Seelsorge als

„funktionale Behandlung“, und *Isolde Karle* meint entdecken zu können, daß das Ausblenden der soziologischen Fragestellung die Ratsuchenden dadurch zusätzlich belastet, daß ihnen gesellschaftlich bedingte Probleme als individuelle Fehler und Verhaltensdefizite zugerechnet würden.

Wer diese Kritik liest – und dabei übrigens durchweg vergeblich nach entsprechenden Referenzen in den Fußnoten Ausschau hält –, wer diese Kritik liest, kann sie als Ausdruck der Abwehr eines bestimmten Klimas deuten, dessen Produkt die Pastoralpsychologie genauso ist, wie sie es mitproduziert hat. Das Schlagwort von der ‚Therapeutisierung der Lebenswelt‘ signalisiert eine Atmosphäre, in der alles und jedes unter dem Gesichtspunkt seiner malignen oder therapeutischen Bedeutsamkeit fokussiert wird. Stern und Spiegel widmen Psycho-Themen ihre Titelstories; Psychologie heute vermarktet das Thema in unerschöpflich neuen Varianten; der Esoterik-Markt boomt mit Lebenshilfe-Konzepten im Dutzend billiger. Was hier geschieht, ist eine gewaltsame Aufdeckung intrapsychischer Mechanismen, die im therapeutischen Setting doch alleine der freiwilligen Introspektion des Klienten obliegt. Die Gewalttätigkeit dieses Vorgangs zeigt sich darin, daß er vorgibt, jedermann habe das Recht, sich öffentlich mit der Psyche eines anderen Menschen zu beschäftigen, und dies auch noch mit ganz anderen als therapeutischen Absichten. In diesem Kontext erscheint eine pastoralpsychologisch orientierte Seelsorge als eine Art Zwangsbehandlung, der gewahr sein muß, wer in die Fänge eines Pastoralpsychologen gerät. Dementsprechend kritisiert *Eberhard Hauschildt* auch, daß die Pastoralpsychologen quasi therapeutische Gespräche erzwingen würden, wo Gemeindeglieder nur plaudern wollten (*Hauschildt*, 1995, 232f.).

Bei näherem Hinsehen erscheint diese Kritik allerdings als Karikatur qualifizierten pastoralpsychologischen Handelns. Mag es einzelne Fälle geben, in denen sich SeelsorgerInnen zu unaufmerksam gegenüber dem eigentlichen Anliegen der Ratsuchenden verhalten haben, so widerspricht die hier kritisierte Haltung dem Personzentrierten Ansatz doch völlig, denn dieser betont den Angebotscharakter, den eine verstehende Beziehung hat. Auch war die Pastoralpsychologie als ganze nie an der bloßen Reintegration des sogenannten ‚Gestörten‘ in die Gesellschaft interessiert. Für den Personzentrierten Ansatz ist sogar das Gegenteil der Fall: Das Recht des leidenden Individuums auf seine ureigenste Perspektive der Wirklichkeit ist die Grundlage des Personzentrierten Ansatzes. Es ist eine Verkehrung der Intention des Personzentrierten Ansatzes, wenn die Bereitschaft, einen Menschen in seinem Leiden zu verstehen, von dem die nahe Umwelt oft nichts hören will, nun plötzlich als Pathologisierung gebrandmarkt wird. Es geht dem Personzentrierten Ansatz auch nicht allein um den kranken, sondern um den inkongruenten Menschen. Die Abkehr *Carl Rogers‘* von der medizinisch-diagnostischen Wahrnehmung war denn auch einer der Gründe dafür, daß die Gesprächspsychotherapie über viele Jahrzehnte hinweg keine Krankheitslehre entworfen hat.

Schließlich verkennen die Befürworter der Alltags-Seelsorge auch, daß

es sehr wohl spezifische Hilfsangebote gibt, bei denen es unabdingbar ist, daß die Seelsorgerin Fähigkeiten (z.B. die der Empathie und der Selbstexploration) besitzt, die die Ratsuchende im Augenblick nicht zur Verfügung hat. Der Pfarrer, der beim Hausbesuch die Jubilare mit seinen eigenen Sorgen und Nöten beschäftigt und der dadurch unfähig ist, anderen zuzuhören, ist nicht nur ein Zerrbild der Karikaturisten!

Was die Entdeckung der gesellschaftlichen Bedingtheit der Probleme von Ratsuchenden angeht, so wird man aus handlungstheoretischer Sicht zwar von einer gewissen Entlastungsfunktion sprechen können, die diese Einsichten für die Ratsuchenden haben können, eine therapeutische Qualität als solche kommt ihnen allerdings kaum zu. Wenn nun soziologische Theoriemodelle zur Grundlage der Seelsorgelehre gemacht werden, steht jedenfalls zu fürchten, daß die in den vergangenen 25 Jahren gewachsene handlungstheoretische und handlungspraktische Kompetenz in der Seelsorgelehre dadurch verspielt wird, daß Ansätze, die mit ihrem Reflexionsinstrumentarium sehr weit vom Erleben der Ratsuchenden entfernt sind, dominant werden.

Der Versuch, die Seelsorgelehre von ihrer pastoralpsychologischen Orientierung abzukoppeln, arbeitet unseres Erachtens deshalb entweder mit Zerrbildern pastoralpsychologisch kompetenten Handelns oder erkennt, daß es jenseits der Pastoralpsychologie kein vergleichbares handlungstheoretisches Instrumentarium gibt, das – theoretisch reflektiert – SeelsorgerInnen dazu anleitet, Ratsuchenden durch Gespräch wirkliche Hilfe in ihrem durch Inkongruenz bedingten Leiden zu vermitteln. Kritisch wollen wir aber gegen uns selbst einwenden, daß die Einsicht in die Strukturen eines hilfreichen Gesprächs und eine verbesserte Gesprächsführungs-Kompetenz noch keinen Psychotherapeuten machen. Hier ist das partielle Recht der Kritik an den Professionalisierungstendenzen in der Pastoralpsychologie begründet. Eine pastoralpsychologisch orientierte Seelsorge hat zuerst die lebensgeschichtlich bedingten Inkongruenzen, die keine manifeste psychische Störung verursachen, als Ziel des Hilfsangebots, nicht aber den Anspruch, quasi heilkundlich tätig zu werden.

Tatsächlich hat die pastoralpsychologisch orientierte Seelsorgelehre die Grenzen zwischen Therapie, Beratung und Seelsorge immer wieder ins Fließen gebracht – nicht zuletzt um den handlungstheoretischen Anschluß an die professionellen TherapeutInnen zu halten. Auch wenn *Jochim Scharfenberg* immer wieder die Notwendigkeit einer eigenen pastoralpsychologischen Theoriebildung betonte (*Scharfenberg*, 1990), so dominiert in der Pastoralpsychologie doch die bloße Übernahme psychotherapeutischer Handlungstheorien, ohne daß diese angemessen für das Arbeitsfeld ‚Seelsorge‘ modifiziert worden wären. Die notwendige Orientierung an den Theoriemodellen der Störungslehre oder des therapeutischen Prozesses, die aus der Psychotherapie übernommen wurden und die der pastoralpsychologisch orientierten Seelsorgelehre ein handlungstheoretisches Reflexionsniveau gebracht haben, von dem kerygmatisch orientierte Entwürfe nur träumen können, diese notwendige Orientierung hat zugleich eine Identitätsdiffusion erzeugt, bei der die pastoral-

psychologisch vorgebildete Seelsorgerin unsicher wurde, ob sie denn in ihrem ureigensten Feld der kirchlichen Praxis auch noch anders als quasi therapeutisch agieren dürfe. Deshalb bedarf es nach unserer Meinung auf der handlungstheoretischen Ebene einer sorgfältigen Analyse der Kompatibilität psychotherapeutischer Theorien mit dem spezifischen Handlungsfeld Seelsorge und einer Ergänzung durch eine von eigenen Erfahrungen getragene Spiritualität. Wie diese beiden Seiten sowohl handlungstheoretisch als auch handlungspraktisch zusammenkommen können, hat *Peter Bukowski* für das Thema „Die Bibel ins Gespräch bringen“ überzeugend gezeigt (*Bukowski*, 31996). Für den Personzentrierten Ansatz steht es aber noch aus, die verschiedenen Handlungsfelder gemeindlicher Seelsorge von diesem Ansatz aus darzustellen. Daß selbst in neuesten Büchern zur Seelsorgelehre für die Darstellung des Personzentrierten Ansatzes in der Seelsorge *Faber/van der Schoot* 1968 zitiert werden, spricht nicht gerade für die literarische Durchschlagskraft, mit der dieser Ansatz seither vertreten worden ist. An dieser Stelle gibt es Theorie- und Darstellungsbedarf in der gegenwärtigen Pastoralpsychologie.

## 2. Die Pastoralpsychologie und ihre theologische Reflexion

*Helmut Tacke* löste 1975 eine heftige Debatte aus, als er der pastoralpsychologisch orientierten Seelsorgelehre vorwarf, sie betreibe die „Divinisierung des Humanen“, indem sie in unzulässiger Weise „Rechtfertigung“ und mitmenschliche „Annahme“ analogisiere. Unzulässig sei diese Analogie deshalb, weil hier nicht mehr die Psychologie im Dienst der theologischen Interpretation stehe, sondern die zwischenmenschliche Analogie das Gewicht der Sache selbst habe. „Sie [scil. die Analogie] verweist nicht länger auf Gottes Annahme des Menschen, sondern sie mutet sich zu, selber die Verwirklichung dieser Annahme Gottes zu sein.“ (*Tacke*, 31993, 141) Die pastoralpsychologisch orientierte Seelsorge habe somit das Analogieschema aufgelöst zugunsten einer Identifikation. „Den Menschen annehmen, wie Gott in Jesus Christus den Sünder annimmt, ist weder unmittelbar noch analog zu leisten“ (aaO., 143).

Wir lassen einmal dahingestellt, ob *Tacke* mit dieser Kritik tatsächlich die deutsche Pastoralpsychologie richtig wiedergegeben hat (bei amerikanischen Autoren liegen die Dinge z. T. etwas anders), jedenfalls ist die kritische Rückfrage an die theologische Begründung der pastoralpsychologisch orientierten Seelsorgelehre seitdem auf der Tagesordnung, und es wurden eine Vielzahl theologischer Begründungs- und Deutungsmuster für eine pastoralpsychologisch orientierte Seelsorge beschrieben. Im Gefolge *Paul Tillichs* wurde die annehmende Haltung im Seelsorgegespräch als Praxis der Rechtfertigungslehre ausgewiesen; die Menschwerdung Gottes wurde als Urmuster aller Kommunikation entdeckt (*R. Riess*); Seelsorge wurde als Form zwischenmenschlicher Hilfe beschrieben, die in der Perspektive des Glaubens als Medium der Hilfe Gottes erscheint (*D. Stollberg*).

Dennoch zeigt die Pastoralpsychologie eine auffällige Distanz zur aka-

demischen Theologie und den dort gängigen Begründungsmustern, insbesondere dogmatischer Natur. *Klaus Winkler* schrieb sehr treffend: „Wir [scil. PastoralpsychologInnen] sind einerseits ganz sicher, theologisch legitim zu fühlen und zu handeln und dabei in neuen Kategorien zu denken. Wir sind andererseits ganz unsicher, ob wir im Gebrauch der überkommenen Kategorien wirklich kompetent sind und dementsprechend argumentieren und – konkurrieren können.“ (*Winkler*, 1993, 439) Was Wunder! War es doch in den siebziger Jahren eine ausgesprochen anti-akademische und anti-theoretische Haltung, aus der heraus Pastoralpsychologie betrieben wurde. *Hans van der Geest* schrieb 1974:

Es geht hier „... nicht darum ..., eine zunächst zu gewinnende Theorie Schritt für Schritt in die Praxis umzusetzen, sondern vielmehr, daß wir durch Tun lernen. Am Anfang steht nicht die Theorie. Sie hat ihr Erstgeburtsrecht verloren. Am Anfang steht das Erleben im Vollzug der Praxis. Learning by doing – das ist *conditio sine qua non* der neuen seelsorgerlichen Ausbildung. Erst im Rückblick auf lebendige Erfahrung bildet sich Schritt für Schritt Theorie.“ (*Geest*, 1974, 85)

Wir denken, wir sehen heute deutlich, daß Theorie und Praxis in einem unauflösbaren Regelkreis stehen, aus dem sich beide nur zu ihrem Schaden verabschieden können.

*Dietrich Stollberg* scheint mir vor allem den *abusus* einer theologischen Begründung seelsorglichen Handelns im Auge zu haben, wenn er schreibt:

„Besondere theologische ‚Begründungen‘ der Seelsorge dienen meist der innerkirchlichen Apologetik und sind fragwürdig. Sinnvolles zwischenmenschliches Verhalten in der Gemeinde kann zwar schöpfungstheologisch zugeordnet, vielleicht auch christologisch und pneumatologisch interpretiert, muß aber nicht theologisch gerechtfertigt werden.“ (*Stollberg*, 1995, 182)

Was allerdings sogleich die Frage provoziert, wer denn anhand welcher Kriterien darüber entscheidet, was als sogenanntes ‚sinnvolles Handeln‘ zu gelten hat? Genau das aber ist doch eine zentrale theologische Frage, nämlich an welchen Zielen sich seelsorgliches Handeln zu orientieren hat und wie diese Ziele theologisch begründet werden.

*Dietrich Stollberg* ist darin zuzustimmen, daß eine sogenannte theologische Begründung der Seelsorge, in der versucht wird, das seelsorgliche Gesprächsverhalten unmittelbar aus der jesuanischen Gesprächspraxis abzuleiten, wenig Überzeugungskraft und Plausibilität hat (das hatte sie übrigens bereits 1927 bei *Oskar Pfister* nicht).

Aber auf der anderen Seite sollten wir PastoralpsychologInnen uns darin einig sein, daß eine Seelsorgelehre, die in Anspruch nimmt, im Raum der christlichen Kirche verantwortlich zu seelsorglichem Handeln anzuleiten und dieses zu lehren, diesen Vorgang auch theologisch reflektieren und verantworten muß. Ob wir in der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie einen solchen Konsens haben, darüber sind wir uns allerdings unklar. Wir meinen, daß die Pastoralpsychologie unbedingt das Gespräch mit den anderen theologischen Disziplinen suchen muß, weil die akademische Theologie durch ihre kritische und kategoriale Interpreta-

tionskraft eine spezifische Leistung erbringt, die sich noch einmal deutlich von meinem religiösen Bewußtsein unterscheidet. So verstanden hat auch der Streit um die (in Anführungsstrichen) ‚richtige‘ theologische Begründung der Seelsorge seinen Sinn, und wir wenden uns gegen eine ‚Enttheologisierung‘ der Seelsorgelehre, die nur noch an der Leistungsfähigkeit pastoralen Handelns interessiert ist.

### 3. *Praxis pietatis im Vertrauen auf die zugesagte Gegenwart Gottes*

Die katholische Seelsorgelehre hat sich in besonderer Weise der Frage nach der Bedeutung der *praxis pietatis* für die Seelsorge unter dem Stichwort von der ‚Mystagogischen Seelsorge‘ zugewandt. Auf evangelischer Seite hat *Manfred Josuttis* Vorstellungen zur Seelsorge im Zusammenhang von Pastoraltheologie vorgelegt, die sich an ‚geistlicher Führung‘ orientieren<sup>1</sup>.

*Josuttis* sieht seinen phänomenologischen Ansatz dadurch im besonderen gekennzeichnet, daß er – anders als die Pastoralpsychologie, die nur von den beiden interagierenden Subjekten (Seelsorger und Ratsuchender) im Gespräch ausgeht – mit einer dritten Größe rechnet, die diese intersubjektive Kommunikation aufbricht: der Wirklichkeit des Heiligen. Wichtig ist für ihn dabei die Gefühlstheorie des Kieler Religionsphänomenologen *H. Schmitz*, der die gängige, psychologische Betrachtungsweise, die Gefühle als Ausdruck eines intrapsychischen Vorgangs versteht, als „gewaltige Projektion [scil. entlarvt], die sich dem Autonomiestreben und dem Dominanzbedürfnis des neuzeitlichen Menschen verdankt“ (*Josuttis*, 1996, 124). Gefühle seien in Wahrheit, so *Schmitz*, „keine subjektiven, intrapsychischen Produkte, sondern räumlich umgreifende Atmosphären, in die man gerät und die man an körperlichen Sensationen verspürt“ (aaO., 124). Seelsorge, so meint *Josuttis*, die diese Einsicht ernstnehme, müsse dann mit jenen „machtvollen Atmosphären rechnen, in die Menschen geraten, von denen sie beherrscht werden und aus denen man sie auch wieder herausführen kann“ (aaO., 124).

Die Pointe in der Argumentation von *Josuttis* liegt nun darin, daß er genau diesen Machtbereich des Heiligen zur eigentlichen Wirkungsstätte des Seelsorgers und der Seelsorgerin macht. Konsequenter stellt er für die SeelsorgerIn dann die Frage: „Was für ein Mensch muß ich sein, damit ich in diesem Wirkungsfeld arbeiten kann“ (aaO., 126)? Das Ziel der poimenischen Arbeit besteht nach *Josuttis* dementsprechend nicht darin, irgendeine Einsicht zu wecken, Bewußtheit über die psychische Befindlichkeit zu erlangen oder in Kontakt mit dem eigenen Selbst zu kommen, sondern: „Ziel einer Seelsorge, die Menschen an die Wirklichkeit des Heiligen heranzuführt, ist die Einübung zur Kontaktfähigkeit mit dieser Lebensmacht. Menschen werden durch Seelsorge instand gesetzt, mit sich selbst und mit anderen zu kommunizieren, dadurch daß sie einen lebendigen Kontakt zur Lebenskraft Gottes gewinnen“ (aaO., 126).

---

<sup>1</sup> S. auch 71ff. in diesem Heft.

Die Seelsorgeausbildung müsse es deshalb zum Ziel haben, besonders die Fähigkeit zur Kommunikation auf dem energetischen Kanal zu entwickeln und zu fördern. Wenn dieser – neben kognitivem und emotionalem, dritte, – energetische Kanal offen für das „Durchfließen“ von Energie sei, dann spielten SeelsorgerInnen „... ihre tiefste und entscheidende Rolle. Sie sind nicht nur TherapeutInnen, PredigerInnen, LehrerInnen. Sie werden dem Nächsten zum Christus. Das Gespräch läuft dann nicht nur ab auf der Ebene zwischenmenschlicher Interaktion und impliziert auch nicht nur die bewußten und unbewußten Konflikte. Nicht nur Gedanken werden getauscht, nicht nur Gefühle geraten in Fluß, wirksam wird jetzt eine transempirische Macht, die zwei spürbare Bewegungen auslöst“ (aaO., 133).

Der Entwurf von *Manfred Josuttis* lockt zu einer spannenden und lohnenswerten Auseinandersetzung. Wir möchten an dieser Stelle eine wichtige Übereinstimmung mit unserem Anliegen betonen, die wir darin sehen, daß *Josuttis* die verändernde Kraft der heiligen Sphäre in einer Weise ernstnimmt, wie man das in der evangelischen Praktischen Theologie seit etlichen Jahrzehnten nicht mehr lesen konnte. (Dazu müßte man schon in die zwanziger und dreißiger Jahre zurückgehen, in eine Zeit, in der der Einfluß der Jugendbewegung, z. B. bei den Berneuchenern, noch deutlich spürbar war.)

Die Grenze einer rein psychologischen Betrachtung spiritueller Erfahrungen, die *Josuttis* zu recht moniert, besteht auch unseres Erachtens darin, daß die Psychologie keinen konstruktiven Beitrag zu einer praktizierten Spiritualität beitragen kann, sondern lediglich analytisch die Grenzen markieren kann, bei denen Spiritualität krank zu machen beginnt. Aber Psychologie kann keine praxis pietatis begründen und vor allem kann sie nicht zu einer solchen anleiten.

Die Theologie weist demgegenüber daraufhin, daß es in der Spiritualität nicht nur um ein religiöses Erleben des Menschen geht, sondern um wirkliche Begegnung mit Gott. Christliche Spiritualität ist an der Begegnung mit *dem Heiligen*, also Gott selbst, interessiert, aber gerade so, daß sie darum weiß, daß nur Gott selber seine Gegenwart gibt. Vom Heiligen wollen wir deshalb so reden, daß sich die Erfahrung einer religiösen Sphäre mit der theologischen Näherbestimmung des Heiligen Geistes verbindet. Dessen Heiligkeit erschließt sich ja nicht durch eine besondere Qualität von gefühlsmäßiger Erfahrung, sondern ist inhaltlich qualifiziert: durch Liebe, Wahrheit, Freiheit – um nur drei der Attribute zu bezeichnen, die dem Heiligen Geist zukommen.

Im Zusammenhang mit bestimmten religiös-transzendenten Gefühlen ist für uns Menschen die Erfahrung des Heiligen Geistes besonders eindrucksvoll; es handelt sich um besondere, von Gott geschenkte Augenblicke, in denen wir uns der Nähe Gottes, seiner Liebe oder seiner Macht besonders sicher sind und insofern kommt ihnen für unsere Biographie eine herausragende Bedeutung zu. Gelebte Frömmigkeit in der Seelsorge stellt einen Raum bereit, in dem ich mich ausdrücklich Gott zuwenden, mich für ihn öffnen möchte. Und wir tun dies, wie vieles in unserem Leben, in der Hoffnung, daß er dann auch tatsächlich gegenwärtig und für

uns erfahrbar ist. Genau in diesem Gebrauch aber ist Spiritualität ein unverzichtbares Element von Seelsorge und die Aszetik ein Teil der Seelsorgelehre.

Die dargelegten Positionen zeigen, daß es sich für die Pastoralpsychologie sehr wohl lohnt, ins Gespräch mit ihren Kritikern einzutreten. Sie wird dadurch sowohl scharfsichtiger für ihre eigenen Grenzen als sie auch ihre eigene Leistungsfähigkeit noch einmal deutlicher wahrnehmen kann.

Dr. Joachim Hänle

„Ob es sich wohl heute noch lohnt, Pastoralpsychologin oder Pastoralpsychologe, Seelsorgerin oder Seelsorger zu sein?“ – diese Frage, sie begegnet mir in modifizierter Form fast jeden Tag an der Universität und im Gespräch mit Theologiestudierenden:

– „Lohnt es sich, heute noch *Theologie* zu studieren?“ – wird dabei zum ersten gefragt und leise mitgedacht: „... wo doch Theologie den Anspruch, kritische Gesprächspartnerin mit der Welt zu sein, (fast) schon aufgegeben hat ...“

– „Lohnt es sich überhaupt, die *Botschaft Jesu* heute noch *weiterzusagen*?“ – wird gefragt und dabei leise mitgedacht: „... wo man doch überall in der sogenannten ‚Welt‘ nur noch für blöd gehalten wird, wenn man sich als Christin oder Christ zu erkennen gibt ...“

– „Lohnt es sich heute noch, *Seelsorge* betreiben zu wollen?“ – wird gefragt und dabei leise mitgedacht: „... wo ich doch als PsychologIn viel ernster genommen werde denn als PfarrerIn oder PastoralreferentIn ...“

Diese Fragen sind ernstzunehmen. Sie sind *auch* – vielleicht sogar vor allem – denen gestellt, die als PastoralpsychologInnen der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie seit nunmehr 25 Jahren antreten, um den Menschen etwas von einer ‚Heilenden Seelsorge‘ zu vermitteln und nahezubringen.

Die drei Fragen greifen im Grunde genommen noch einmal die Felder auf, die schon im Beitrag zuvor als zentrale Momente einer Seelsorge und damit auch als zentrale Elemente einer Seelsorge-Ausbildung benannt wurden, die Zukunft *hat*. Unsere zentrale Option ist daher die folgende:

#### *These 1*

Die Deutsche Gesellschaft für Pastoralpsychologie sollte sich profilieren als ökumenischer Verband, der es sich zur Aufgabe setzt, eine Seelsorgeausbildung zu profilieren, die gleichzeitig *theologisch fundiert*, *spirituell vertieft* und *(pastoral-)psychologisch kompetent* ist und dieses Konzept in Forschung und Ausbildungspraxis offensiv vertritt.

Die drei genannten Leitlinien – theologische Begründung, spirituelle Verwurzelung und psychologische Ausbildung – sollen im folgenden etwas näher ausgeführt werden. In Ergänzung zur bisher dargelegten praktisch-theologischen Diskussion möchte ich dabei Denkanstöße und Handlungsimpulse geben, die keine Praxis vorgeben, aber dennoch zur

praktischen Umsetzung und zur konkretisierenden Diskussion in den einzelnen Sektionen anregen wollen.

### 1. Seelsorge – eine Ausbildung, die zu denken gibt (Theologie)

Die eingangs schon beschriebene Doppelbewegung der Pastoralpsychologie – einerseits der Versuch, ihr Handeln theologisch zu begründen, gar biblisch abzuleiten, und andererseits die Abgrenzung von einer allzu distanzierten und akademisierten ‚Hohen Theologie‘ – diese Doppelbewegung führte zu einer zweifachen Reaktion:

– Auf der einen Seite versuchte man stellenweise – Anton T. Boisens Anfänge mißverstehend – die (akademische und damit gleichzeitig kognitiv-theoretische) Theologie durch das Studium der ‚Living Human Documents‘ zu ersetzen. Faktisch bildete damit die Praktische Theologie, mehr noch: das praktische *Handeln* im Krankenhaus die gestaltende Mitte der ganzen Theologie<sup>2</sup>.

– Auf der anderen Seite versuchte man sich gegen die Vereinnahmungstendenzen der Theologie – genauer gesagt der Dogmatischen Theologie – zu wehren und die Eigenständigkeit von Praktischer Theologie und Pastoralpsychologie zu sichern – oft mit der schon beschriebenen Konsequenz, sich ganz aus dem theologischen Diskurs zu verabschieden.

Beide Bewegungen scheinen uns wenig hilfreich zu sein, eine Seelsorge und Seelsorgeausbildung zu konzipieren, die dem gerecht werden, was die Menschen in den Gemeinden, was zukünftige Seelsorgerinnen und Seelsorger und auch was die akademische Theologie für die Zukunft braucht.

### These 2

Die DGfP sollte sich von daher darum bemühen, den Diskurs mit der akademischen Theologie in zweifacher Hinsicht zu suchen:

1. Im Bemühen um eine theologische Begründung der Seelsorge, die eben nicht der „innerkirchlichen Apologetik“ (Stollberg) verpflichtet ist, sondern sich der biblischen Aufforderung verpflichtet weiß, allen Menschen Rechenschaft von dem zu geben, was ich hoffe, was ich glaube – und auch *was ich tue!* Diese Rechenschaft des Glaubens (1. Petr 3,15) ist nicht gleichzusetzen mit einem Bückling vor den Anfragen einiger kirchlicher Amts- und Würdenträger, die immer noch meinen, die Pastoralpsychologie könne nur dazu dienen, die kirchliche Lehre psychologisch – und damit säkular – ‚abzufedern‘. Sie entspringt vielmehr dem Wunsch, mein Handeln an und mit Menschen „unter den Augen Gottes“ (Stenger) zu verstehen bzw. zu deuten.

---

<sup>2</sup> Boisen plädierte für eine *Umstellung* traditioneller theologischer Vorgehensweisen, für den Ansatz bei der Erfahrung. Vgl. Boisen 1971, 251: „We must begin not with traditions and not with systems formulated in books, but with the open minded exploration of living human experience in order from that to build up an order of generalizations.“

2. Im Bemühen um eine theologische Elementarisierung unter den Vorzeichen einer ‚Theologie als Lebens-Wissen‘. Eine solche Elementarisierung könnte versuchen, das speziell *theologische* Profil der Seelsorge dahingehend zu verdeutlichen, daß solche theologischen Erkenntnisse akzentuiert werden, die ein Deutungs-Wissen für seelsorgliches Tun bereitstellen und damit dem Theorie-Praxis-Zirkel seelsorglichen Handelns entspringen. Damit leistet die Pastoralpsychologie in ihrem speziellen Feld den Dienst, den die ganze Pastoraltheologie leisten soll bzw. muß: nämlich einen Rückkopplungsdienst, der die theologische Reflexion rückbindet an das gelebte Leben der Menschen.

Beispiele für eine solche seelsorgliche Elementarisierung gibt es beispielsweise in den – ursprünglich religionspädagogisch ausgerichteten – Bemühungen um ein erfahrungsbezogenes theologisches Lebens-Wissen.

Für die Religionspädagogik formulierten die Bedeutung dieses Lebens-Wissens beispielsweise K. E. Nipkow (*Nipkow*, 1986) auf evangelischer oder J. Werbick (*Werbick*, 1989) auf katholischer Seite. *Werbick* macht deutlich, in welchen Dimensionen der Glaube ein Lebens-Wissen bereitzustellen in der Lage ist, das pastoralpsychologisch relevant sein kann (vgl. zum folgenden *Werbick*, 1989, 69f.). Solches Wissen ist ein

– „*Deutungs-Wissen*“, das die Grundkonflikte und Reifungskrisen des menschlichen Lebens kreativ bestehen hilft“,

– „*orientierendes identitätsverbürgendes Wissen*, das mir meinen ‚Ort‘ in der Wirklichkeit, meine Bestimmung entdecken hilft“,

– „*sinnstiftendes Wissen*, das der Vergleichgültigung aller Lebensbezüge und Lebensentwürfe entgegenwirkt und zu engagierter Lebenspraxis motiviert“,

– „*versöhnendes Wissen*, das die verschiedensten Lebensvollzüge zu einer sinnhaften Gestalt integriert“,

– „*relativierendes Wissen*, das die Lebensformen, in denen wir die Grundkonflikte unseres Daseins austragen und zugleich unterdrücken, ihrer tiefen Zweideutigkeit überführt“,

– „*transzendierendes Wissen*, das [...] geltend macht, wohin wir und unsere Welt unterwegs sind, was jetzt schon gültig ist, auch wenn wir uns dieser Gültigkeit immer wieder verweigern: das Recht der Liebe“.

Pastoralpsychologie müßte die Theologie darauf aufmerksam machen, daß eine Elementarisierung in dieser Richtung Ziel jeder theologischen Ausbildung sein müßte und dürfte. Dazu muß die theologische Debatte innerhalb der Universitäten gesucht und aufgenommen werden, die u. E. in den letzten Jahren vernachlässigt wurde.

## 2. Seelsorge – eine Ausbildung, die „zum Glauben reizt“ (Luther)

Eine weitere Dimension der Seelsorgelehre scheint innerhalb der derzeitigen Pastoralpsychologie zu kurz zu kommen: die vielbeschworene und an manchen Stellen eingeforderte Dimension von Spiritualität.

Schon 1983 befaßte sich ein Themenheft von „Wege zum Menschen“ mit dieser Dimension seelsorglichen Handelns – ohne allerdings sonder-

---

liche Klärung zu schaffen. Betrachtet man sich die Artikel etwas genauer (v. a. Herzog-Dürck, 1983, und Kautzky/Görres, 1983), so lassen sich drei Ebenen des Themas ‚Spiritualität in der Beratung‘ unterscheiden:

– Auf einer ersten Ebene kann ‚Spiritualität‘ zum Thema eines konkreten Beratungsgesprächs werden, indem nämlich eine Problemstellung von Spiritualität/Glaube/religiösem Vollzug vom Klienten in das therapeutische Gespräch eingebracht wird – dann ist es Thema der Beratung wie andere Themen auch.

– Ein zweiter Typus von Spiritualität meint eine Erfahrung, die Menschen als ‚daseinserhöhend‘, als ‚Ganz-Sein‘, als ‚In-Verbindung-Treten‘ mit den Tiefen des eigenen Seins und den Grundkräften der Welt beschreiben. Eine solche religiös-spirituelle Erfahrung wird auch in Therapien des öfteren beschrieben: als Erfahrung, die Menschen machen, wenn sie ihren eigenen Tiefen begegnen oder wenn sie in der Erfahrung der Annahme und des Verstanden-Werdens dem ‚Ganz Anderen‘ begegnen, das (oder der) sie neu leben läßt<sup>3</sup>.

– In einer dritten Betrachtungsweise kann nun auch eine spezifisch christliche Betrachtungsweise von Spiritualität beschrieben werden, eine Spiritualität, die von der Rück-Bindung, der re-ligio an den dreifaltigen Gott lebt. Eine solche Spiritualität kann beschrieben werden als „die geistgewirkte Weise ganzheitlich gläubiger Existenz, in der sich das Leben des Geistes Christi in uns in geschichtlich bedingter Konkretion ausdrückt“ (Fraling, 1992, 11). Christliche Spiritualität ist demnach also weder das außergewöhnliche Erlebnis eines ekstatischen Augenblicks, noch erträgt sie eine Einengung auf vorgefertigte (Gebets-)Formeln oder eine Reduktion auf geheiligte Zeiten und Räume. Christliche Spiritualität ist eine (geistgewirkte) Rückbindung meiner ganzen Existenz an den sich offenbarenden Gott wie er biblisch bezeugt ist. Eine so verstandene Spiritualität ergreift den ganzen Menschen, nicht nur eine bestimmte – vielleicht besonders fromme – Seite an ihm; und sie ergreift ihn in allen Vollzügen: kein Ort des Alltags kann oder muß zur geist-losen Zone erklärt werden.

Ein zentrales Problem der Spiritualität in der Seelsorgeausbildung ist die Entwicklung einer neuen, spirituellen ‚Sprachfähigkeit‘, in der es mir zum einen gelingt, meine (Transzendenz-)Erfahrungen in Worte zu fassen – gleich, wo sie gemacht werden: im ‚Pro-Fanum‘ von Konzert oder Fußballstadion oder in den abgegrenzten Bereichen des ‚Fanum‘, des Heiligen. Es ergibt sich dabei das Problem, Erfahrungen, die ich in der Gemeinde, im Seelsorgegespräch, in der Beratung oder als BeraterIn mache, ‚sprechen‘ zu lassen im Hinblick auf den Gott, der mir in diesen Begegnungen selbst begegnen will und kann. „Finden [...] Menschen keinen Zugang zu expressiver Sprache und Sprechsituationen, in denen sie sich

---

<sup>3</sup> So berichtet Johanna Herzog-Dürck einmal von einer Therapie, in der der Traum eines Klienten im Mittelpunkt der Beratung stand. Traum und Deutung von Herzog-Dürck sind ein anschauliches Beispiel für das, was hier unter „Spiritualität als religiös gedeutetes Erleben“ verstanden wurde. Vgl. Herzog-Dürck, 1983, 344.

– auf ihre Mitmenschen, letztlich auf Gott hin – aussprechen können, so gehen ihnen grundlegende Welt- und Selbsterfahrungen verloren; so geht ihnen möglicherweise Gott verloren, weil sie sich und ihre Welt sprachlich nicht mehr mit ihm zusammenbringen können.“ (Werbick, 1993, 464)

Von dieser Perspektive aber auch Problemstellung her lassen sich dann wiederum einige zentrale Gedanken für die Sektionen innerhalb der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie ableiten:

### *These 3*

Die Deutsche Gesellschaft für Pastoralpsychologie sollte sich darum bemühen, sich als Erfahrungs-Ort und Sprach-Schule zu profilieren, wo Menschen – Seelsorgerinnen und Seelsorger, aber auch Klientinnen und Klienten – mit den Tiefen ihrer eigenen Person in Verbindung kommen und sich so öffnen können für eine Begegnung, die Gott schenken will und die er allein schenken kann.

Eine dreifache Fragestellung könnte dabei die Diskussion in den einzelnen Sektionen leiten:

1. Welche Hilfestellungen und Angebote geben wir, um durch unsere Seelsorgeausbildung Menschen ‚sprachfähig‘ zu machen für die Erfahrungen von Transzendenz, die ihnen in den verschiedensten Bereichen ihres Alltagslebens zufallen und die sie vielleicht spüren, aber nur selten fassen und deuten können?

2. Lassen sich vielleicht Elemente einer spezifisch personenzentrierten, einer gestaltpsychologischen, einer tiefenpsychologischen, einer gruppendynamischen oder einer klinisch-seelsorglichen Spiritualität benennen, in denen es uns gelingt, Seelsorge als spirituelles Geschehen zu verstehen und zu erfahren?

3. Lassen sich aus der pastoralpsychologischen Haltung, die dem Ansatz jeder Sektion zugrunde liegt, Elemente formulieren, die das *Ganze* des pastoralen Handelns ansprechen: die also nicht nur eine Hilfe für das konkrete Beratungsgespräch anbieten, sondern darüber hinaus ahnen lassen, was mir helfen kann, einen Religionsunterricht zu halten, der – wenn nicht heilt, so doch – nicht krank macht; Deutekategorien, die ahnen lassen, warum und inwiefern Sakramente und Symbole, biblische Geschichten und Gestalten heilend-helfende Kräfte besitzen.

### *3. Seelsorge – eine Ausbildung, die zu leben hilft*

Mit dem letzten Punkt berühren wir nun das Gebiet, das in den letzten 25 Jahren als eigentliche ‚Domäne‘ der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie galt und sicherlich immer noch gilt: die Ausbildung in konkreten (pastoral-)psychologischen Handlungsfeldern. Die Gliederung der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie in ihre verschiedenen Sektionen und das, was sie in den letzten 25 Jahren geleistet haben, zeigt sehr deutlich, wie handlungstheoretisch und -praktisch differenziert eine Seelsorgelehre heutzutage beschrieben werden kann und

muß. Auf diese ‚Professionalität‘ wird die Seelsorge – trotz aller Kritik an dieser Entwicklung – auch in Zukunft nicht verzichten können. *Psychologische* Kompetenz auf der einen – *pastoraltheologische* Kompetenz auf der anderen Seite sind nötig, um das Zusammenspiel beider Felder fruchtbar und sinnvoll zu machen.

#### *These 4*

Die Pastoralpsychologie und mit ihr die Deutsche Gesellschaft für Pastoralpsychologie muß sich weiterhin als das offizielle Forum profilieren, in dem Psychologie und Theologie miteinander so in einen Diskurs eintreten, daß darin ihre „konvergierenden Optionen“ (*Steinkamp/Mette*) deutlich werden, aber auch die Felder zutage treten, in der die eine für die andere Disziplin zur ‚Fremdprophetie‘ gereichen kann. Sprachlich könnte diese Profilierung dadurch deutlich werden, daß sich die Pastoralpsychologie von dem ‚Heilungs‘-Begriff verabschiedet, der ihr immer wieder die Konkurrenz von Psychologie und Medizin einträgt und stärker auf die ‚heilsame Begegnung‘ zwischen Menschen „unter den Augen Gottes“ (*Stenger*) abhebt.

Eine Pastoral-Psychologie als Handlungstheorie muß dabei, will sie ihrem Anspruch gerecht werden, folgende ‚Essentials‘ beachten und beinhalten:

1. Eine psychologische Theorie, mit deren Hilfe eine zukünftige Seelsorgerin oder ein Seelsorger nicht nur ‚Methoden‘ lernt, sondern auch versteht, *warum* eine Begegnung mehr oder weniger heilsam sein kann.
2. Eine pastoralpsychologische Praxeologie, die nicht die ‚Methode‘ in den Mittelpunkt einer seelsorglichen Ausbildung stellt, sondern die Person des Seelsorgers und der Seelsorgerin. Selbsterfahrung und kritische Reflexion eigener seelsorglicher Gehversuche sind die elementaren – wenn auch nicht die einzigen – Bestandteile einer solchen Praxeologie.
3. Eine Reflexion auf die Handlungsfelder, in denen Seelsorgerinnen die pastoralpsychologische Handlungskompetenz verwirklichen. Ansätze dazu, solche Handlungsfelder (Krankenbesuche, Lebenshilfegespräche, Schule, Taufgespräche usw.) auf dem Hintergrund der verschiedenen pastoralpsychologischen ‚Schulen‘ (der personzentrierten Seelsorge, der Gestaltseelsorge usw.) durchzubuchstabieren, könnte der praktisch-theologischen Diskussion insgesamt wichtige Impulse geben. (Vgl. *Lückel*, 1981, oder *Randak*, 1980)
4. Eine Einbeziehung der spezifisch christlichen Gestalten und Formen der Seelsorge. Immer noch fehlt es weitgehend an konkreten v. a. methodischen Optionen, biblische oder sakramental-symbolische Gesten in das Seelsorgegespräch einzubringen. (Vgl. *Bukowski*, 1996)

#### *4. Abschied von den Eltern!!*

Der Schriftsteller *Cees Nooteboom* kleidete einmal seine theologischen Grundeinsichten in eine meines Erachtens sehr treffende Feststellung:

„Gott klingt wie eine Antwort, und das ist das Verderbliche an diesem Wort, das so oft als Antwort gebraucht wird. Er hätte einen Namen haben müssen, der wie eine Frage klingt.“ (Nooteboom, 1989, 68f. Vgl. auch Friedrichs, 1996)

Gott nicht einfach als Antwort hinzustellen, sondern als Frage wachzuhalten – diese Bewegung charakterisiert treffend die Bemühungen der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie in den letzten 25 Jahren. In all dem differenten und komplexen Suchen, Streiten und Forschen dieser Jahre blieb doch das eine konstant: der Glaube daran, daß der Gott der biblischen Überlieferung auch weiterhin ein fragwürdiger Gott bleibt, einer, der sich nicht als fertige Antwort präsentiert, einer, der keine festgezurrtten Lebensregeln anbietet, denen es einfach zu gehorchen gilt; vielmehr ein Gott, der zum Fragen und letztendlich zum Leben ‚verführen‘ will. Die Begleitung von Menschen in ihren Lebensfragen und Lebensnöten hat die Pastoralpsychologie immer dazu gezwungen, abzugehen von traditionellen theologischen und dogmatischen Denkschemata und nach dem ‚heruntergekommenen‘ Gott, dem Gott der Inkarnation zu fragen.

Und so hat sich Seelsorge in diesen 25 Jahren, und nicht zuletzt durch die Bemühungen der Seelsorgebewegung und Pastoralpsychologie, als ‚Frag-Würdig-Machung‘ Gottes und als ‚Verführung zum Leben‘ etabliert, die für viele Menschen zur Lebens-Hilfe wurde.

‚Abschied von den Eltern? Warum es sich immer noch lohnt, PastoralpsychologIn zu sein.‘ – so war Vortrag ursprünglich einmal überschrieben. Wie Sie hörten, bekam im Verlauf unserer Darstellungen der Untertitel ein wesentlich größeres Gewicht als die Frage, die ihm vorausging. Ich denke, das hat seinen guten Grund:

‚Abschied von den Eltern – Fragezeichen‘ – diesen etwas frechen Titel hatten wir – als ‚die Jungen‘, die ja erlaubtermaßen immer etwas frecher sein dürfen als ‚die Alten‘ – diesen Titel also hatten wir gewählt, um anzudeuten, daß es nach 25 Jahren Deutsche Gesellschaft für Pastoralpsychologie sicherlich an der Zeit ist, über Bewährtes nachzudenken, Eingeschliffenes und Eingefahrenes zu kritisieren und Neuansätze anzuregen. Das, so denke ich, haben wir auch getan, es wenigstens ernsthaft und redlich und mit unseren Mitteln versucht.

Über die lange Entstehungszeit dieses Vortrags hinweg aber verwandelten sich die ‚Eltern‘ zusehends in ‚große Geschwister‘ – und Sie kennen ja sicherlich alle das Elend der ‚großen Geschwister‘: sie sind dazu da, den ‚Kleinen‘ den Weg freizuräumen: mußte der große Bruder noch um zehn Uhr abends von der Party zuhause sein, so darf ein paar Jahre später die kleine Schwester ohne Krach und Hausverbot bis Mitternacht wegbleiben; galt es bei der großen Schwester noch als Familienschande, mit sechzehn einen Freund zu haben, so darf der kleine Bruder eine Nacht lang bei der Grundschulfreundin bleiben, ohne daß dies zur Familienkrise führt ...

In diesem Sinne, denke ich, haben ‚die Eltern‘ in der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie in den letzten 25 Jahren einen Großen-Geschwister-Dienst geleistet, indem sie die Pastoralpsychologie salonfähig – oder sollten wir besser sagen kirchenleitungs- oder theologiefähig – gemacht haben.

Für diese geschwisterlichen ‚Vorarbeiten‘ sind wir dankbar und bauen gerne darauf auf. Unsere Hinweise sind von daher auch nicht als ‚Abschied von den Eltern‘ zu sehen – vielmehr als Anregungen, wie die jüngeren und die älteren Geschwister weiterhin zusammen für eine Seelsorge arbeiten können, die leben läßt und leben hilft; für eine Seelsorge, in der es sich auch weiterhin lohnt, Pastoralpsychologin und Pastoralpsychologe zu sein!

### Literatur

*P. Bukowski*, Die Bibel ins Gespräch bringen. Erwägungen zu einer Grundfrage der Seelsorge, <sup>3</sup>1996; *A. T. Boisen*, The exploration of the inner world, Philadelphia 1971 (urspr. 1936); *E. Hauschildt*, Alltagsseelsorge. Eine sozio-linguistische Analyse des pastoralen Geburtstagsbesuchs, 1995 (APTh; 29); *J. Herzog-Dürck*, Lebendige Offenheit. Spirituelle Perspektiven in der Psychotherapie, in: WzM 35 (1983), 342 – 347; *B. Fraling*, Geistliche Erfahrungen machen, 1992; *L. Friedrichs*, „Gott klingt wie eine Antwort, und das ist das Verderbliche an diesem Wort ...“, in: Pastoraltheologie 85 (1996), 457– 474; *J. van der Geest*, Reflexionen zur Theologie der Seelsorge, in: WzM 26 (1974), 85 – 92; *M. Josuttis*, Die Einführung in das Leben. Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität, 1996; *I. Karle*, Seelsorge in der Moderne. Eine Kritik der psychoanalytisch orientierten Seelsorgelehre, 1996; *R. Kautzky/A. Görres*, Spiritualität in der Medizin? Ein Briefwechsel, in: WzM 35 (1983), 347– 357; *M. Kroeger*, Themenzentrierte Seelsorge. Über die Kombination Klientenzentrierter und Themenzentrierter Arbeit nach Carl R. Rogers und Ruth C. Cohn in der Theologie, <sup>3</sup>1983; *K. Lückel*, Gestalttherapeutische Traumarbeit in der Seelsorgebegleitung sterbender Menschen, in: WzM 33 (1981) 46 – 63; *H. Luther*, Alltagsseelsorge und Seelsorge. Zur Kritik am Defizitmodell des Helfens. (1986), in: ders.: Religion und Alltag, 1992, 224 – 238; *K. E. Nipkow*, Elementarisierung als Kern der Unterrichtsvorbereitung, in: KatBl 111 (1986), 600 – 608; *C. Nooteboom*, Rituale, 1989; *M. Plieth*, Die Seele wahrnehmen. Zur Geistesgeschichte des Verhältnisses von Seelsorge und Psychologie, 1994 (APTh; 28); *U. Pohl-Patalong*, Seelsorge zwischen Individuum und Gesellschaft. Elemente zu einer Neukonzeption der Seelsorgetheorie, 1996; *O. Randak*, Therapeutisch orientierte Religionspädagogik, 1980; *R. Riess*, Kirche der Seelsorge – ein vergessener Traum? Analysen, Szenarios, Optionen, in: ders., Sehnsucht nach Leben, 1987, 253 – 287; *J. Scharfenberg*, Einführung in die Pastoralpsychologie, <sup>2</sup>1990; *R. Schieder*, Seelsorge in der Postmoderne, in: WzM 46 (1994), 26 – 43; *R. Schmidt-Rost*, Seelsorge zwischen Amt und Beruf. Studien zur Entwicklung einer modernen evangelischen Seelsorgelehre seit dem 19. Jahrhundert, 1988 (APTh; 22); *R. Sons*, Seelsorge zwischen Bibel und Psychotherapie. Die Entwicklung der evangelischen Seelsorge in der Gegenwart, 1995 (CThM.PT 24); *D. Stollberg*, Abschied vom Pathos der Veränderung, in: ders./R. Riess (Hrsg.), Das Wort, das weiterwirkt, 1981, 169 – 178; *ders.*, Art. Seelsorge, in: EKL Bd. IV, <sup>3</sup>1995, 173 – 188; *H. Tacke*, Glaubenshilfe als Lebenshilfe. Probleme und Chancen heutiger Seelsorge, <sup>3</sup>1993; *J. Werbick*, Glaubenlernen aus Erfahrung, 1989; *ders.*, Heutige Herausforderungen an ein Konzept des Religionsunterrichts, in: KatBl 118 (1993), 451– 464; *K. Winkler*, Die Seelsorgebewegung. Selbstkritische Anmerkungen, in: WzM 45 (1993), 434 – 442.

Dr. *Joachim Hänle*, Raiffeisenstr. 8, 72119 Ammerbuch  
Pfr. Dr. *Martin Jochheim*, Ottenbergweg 22, 88079 Krefßbronn