

Johannes Panhofer

# Gott im Menschen begegnen

## *Pastoralpsychologie in der Aus- und Weiterbildung von SeelsorgerInnen*

**Hier (wissenschaftliche) Theologie – da  
psychologische Kompetenzen:  
Aus diesem Dilemma führt  
das Vertrauen, das Selbst- bzw. Men-  
schenkenntnis die Gotteserkenntnis  
nicht stört, sondern zu fördern vermag.**

● Ein Krankenhausseelsorger begleitet einen Krebskranken und ist mit seinen Fragen nach Schuld, Sinn und Tod konfrontiert. Ein Priester führt ein Taufgespräch mit so genannten der Kirche fernstehenden Eltern und bemüht sich, ihnen den Sinn der Taufe zu erschließen. Eine verzweifelte Frau erzählt einer Telefonseelsorgerin, dass sie vor 25 Jahren ihr Kind abgetrieben hat und nun von massiven Schuldgefühlen geplagt wird. Eine Pastoralassistentin leitet eine Bibelrunde und plötzlich bricht eine Teilnehmerin in Tränen aus. Ein Priesteramtskandidat fragt nach dem für ihn lebbareren (zölibatären) Priesterbild. In einer Ausbildungsgruppe für zukünftige SeelsorgerInnen entbrennt zwischen Laien und Priestern ein Konflikt darüber, ob täglich eine Heilige Messe gefeiert werden soll.

Seelsorger und Seelsorgerinnen stehen tagtäglich in Situationen, in denen pastoralpsychologische Kompetenz gefragt ist. Dazu kommen die Fragen der Eignungsfeststellung für den pastoralen Dienst. Die Anwendungsgebiete der Pas-

toralpsychologie sind so vielfältig, dass es unmöglich ist, sie in der gebotenen Kürze darzustellen.<sup>1</sup>

### **Dimensionen pastoraler Kompetenz**

● Mit Hermann Stenger unterscheide ich bei der pastoralen Kompetenz von SeelsorgerInnen zwei Dimensionen: Die fachliche Dimension und die personal-soziale Dimension.<sup>2</sup> Die Fach- bzw. Feldkompetenz meint beispielsweise beim Krankenhausseelsorger das Wissen um Integrations- bzw. Trauerprozesse bei Sterbenden, bei der Altenseelsorgerin das gerontologische Wissen, beim geistlichen Begleiter Kenntnisse über die geistlichen Entwicklungsprozesse, beim Eheberater das Wissen um Beziehungs- und Partnerschaftsdynamiken.

Dieses wichtige feldspezifische Wissen bzw. die sogenannten »Berufstechniken« entfalten ihre positive Wirkung dann, wenn sie in einer beziehungsfähigen und integren Person verankert sind. Authentizität, Glaubwürdigkeit und Beziehungsfähigkeit durchdringen und »überformen« als personale Kompetenz die fachliche und methodische Kompetenz. Pastorale Kompe-

tenz und persönliche Identität »verschmelzen« im besten Fall miteinander.

Dass also die Person des Seelsorgers bzw. der Seelsorgerin das wichtigste »Instrument« der Seelsorge ist, ist in der Kirche längst bekannt und empirisch belegt.<sup>3</sup> Die Persönlichkeitsbildung zukünftiger SeelsorgerInnen wird daher in vielen einschlägigen kirchlichen Dokumenten als vorrangiges Thema der Ausbildung hervorgehoben, wobei sie meist die Priesterausbildung vor Augen haben.

So bezeichnet Papst Johannes Paul II. im nachsynodalen Schreiben »Pastores Dabo Vobis« die menschliche Bildung als das Fundament der gesamten Priesterbildung. Von Gott ausgewählt und für die Menschen eingesetzt (vgl. Hebr 5,1) wird der Priester gerade in seiner menschlichen Integrität und Gläubigkeit zur Brücke für die Begegnung mit Christus. Gleichzeitig soll er wie Jesus »in der Lage sein, die menschliche Seele in ihrer Tiefe zu erkennen, die Schwierigkeiten und Probleme zu erfassen, die Begegnung und den Dialog zu erleichtern, Vertrauen und Zusammenarbeit zu bewirken und ausgewogene, objektive Urteile abzugeben«<sup>4</sup>.

Die eigene menschliche Bildung steht damit in einem untrennbaren Zusammenhang mit jener jesuanischen Fähigkeit, die erkennt, »was im Menschen ist« (Joh 2,25; vgl. auch 8,3–11). Die menschliche Entwicklung bleibt freilich eingebettet in ein geistliches Leben: »Geistliches Leben und menschliche Reifung als Aufgabe eines

### **»wohlwollende Aufmerksamkeit für das eigene Leid«**

ganzen Lebens sind untrennbar verbunden.«<sup>5</sup> Die Zuwendung Gottes zum Menschen spiegelt sich in der wohlwollenden Aufmerksamkeit für das eigene Leben wieder, in der Versöhnung mit der eigenen Vergangenheit, »mit allem unver-

meidlich Negativen, das ihm angehört, und auch mit dem Positiven, das er dankbar anerkennen müsste; versöhnt auch mit den bedeutenden Gestalten seines Lebens, mit deren Reichtum und mit deren Schwächen«<sup>6</sup>.

Ich veranschauliche diese Haltung der Annahme mit dem schon klassisch gewordenen Text von C.G. Jung: »Dass ich den Bettler bewirte, dass ich dem Beleidiger vergebe, dass ich den Feind sogar liebe im Namen Christi, ist unzweifelhaft hohe Tugend. Was ich dem Gering-

### **»dass ich mir selber der zu liebende Feind bin«**

ten unter meinen Brüdern tue, das habe ich Christus getan. Wenn ich nun aber entdecken sollte, dass der Geringste von allen, der Ärmste aller Bettler, der Frechste aller Beleidiger, ja der Feind selber in mir ist, ja dass ich selber des Almosens meiner Güte bedarf, dass ich mir selber der zu liebende Feind bin, was dann?«<sup>7</sup>

Bei diesen Worten wird deutlich, wie eng Selbst- und Nächstenliebe zusammenhängen und dass aufrechte Selbstliebe – in keiner Weise mit einem oberflächlichen Egoismus vergleichbar – einem alles abverlangen kann. Für C.G. Jung ist es sogar »das Allerschwierigste, ja das Unmöglichste ..., sich selber in seinem erbärmlichen So-Sein anzunehmen.«

Sich in liebender Aufmerksamkeit dem eigenen Leben mit seinen Höhen und Tiefen zuzuwenden, der eigenen Sehnsucht genauso kontinuierlich nachzuspüren wie den Grundängsten des eigenen Lebens, verlangt Mut. Es gelingt im Bewusstsein, dass das eigene Wahrnehmen im wohlwollenden Angesicht Gottes erfolgt, der mich und mein Leben längst angenommen hat: »Denn in ihm [Christus] hat er uns erwählt vor der Erschaffung der Welt ... Er hat uns aus Liebe im voraus dazu bestimmt, sei-

ne Söhne [und Töchter] zu werden durch Jesus Christus« (Eph 1,4.5).

## Erlaubnis zum Fragment

● Die Erkenntnis, dass die Person des Seelsorgers bzw. der Seelsorgerin den zentralen Faktor in der Seelsorge darstellt, wird in Zukunft noch viel stärker zum Tragen kommen. Christliche Verkündigung und Sozialisation finden schon lange nicht mehr in geschlossenen kirchlichen Milieus statt. Die postmoderne Gesellschaft mit zunehmender Pluralisierung und Individualisierung führt zu immer unterschiedlicheren Biographien, Sinn- und Sprachwelten. Die kirchliche Verkündigung mit ihrer oftmals traditionellen Sprache findet zu den postmodernen Welten des modernen Menschen keinen Zugang mehr.

Angehende SeelsorgerInnen sind nicht nur kirchlich, sondern auch postmodern, d.h. durch eine arbeitsteilige funktionale Medien- und Marktgesellschaft, sozialisiert. SeelsorgerInnen sind wie alle anderen Zeitgenossen vor die Aufgabe gestellt, verschiedene Erfahrungs- und Lebensbereiche mitsamt den dazugehörigen Identitätsfragmenten zu einer »patchwork-Identität«

### »verschiedene Wertsysteme und Sprachspiele«

zu verbinden. Je stärker jemand auch in nicht-kirchlichen Milieus »zu Hause« ist, desto schwerer fällt es ihm, die verschiedenen Wertesysteme und Sprachspiele unter einen Hut zu bringen.

Im kirchlichen Bereich sind mit Vorliebe Identitäts- bzw. Entwicklungstheorien rezipiert, die Aspekte der reifen, vollständigen und stabilen Identität betonen (z.B. E. Erikson). Diese Reife- und Vollständigkeitskonzepte greifen angesichts der vielfältigen Lebensumbrüche heute kaum

mehr. Das von Diskontinuitäten – im beruflichen ebenso wie im persönlichen-familiären Lebensverlauf – geprägte, bruchstückhafte Leben des Menschen von heute findet sich darin nicht wieder. Die Identität ist vielmehr – so wie auch die gesellschaftliche und kirchliche Umwelt – im Fluss, ist nicht ein Fels in der Brandung, sondern »ein Wirbel in der gesellschaftlichen Strömung«.<sup>9</sup>

Die Identität wird in einem ständigen »Aushandlungsprozess« mit der Umwelt, in Abgrenzung und Umformung von Erwartungsansprüchen neu geprägt, »besteht« im Prozess des ständigen Balancierens. Dieser Bastelprozess der Identität betrifft nicht nur die »Innenseite« (Vermittlung von divergierenden Wert- und Sprachwelten), sondern auch die »Außenseite« der

### »befreit vom Zwang zur Vollkommenheit«

Identität, die Rollen. Diese sind gerade im kirchlichen Bereich (beispielsweise die Grenzen zwischen Laien und Klerikern) in Bewegung geraten, bieten keinen Halt mehr. Denn »während in früheren Jahren die pastorale Rolle die Person des Seelsorgers getragen hat, ist es heute angesichts der Pluralität und Offenheit der gesellschaftlichen und kirchlichen Situation eher umgekehrt: Die Person des Seelsorgers muss seine berufliche Rolle tragen, stützen und gestalten.«<sup>10</sup>

Hier hat die Supervision für SeelsorgerInnen ihren Ort, wenn es darum geht, das eigene Suchen zu begleiten und den Umgang mit divergierenden Rollenerwartungen zu lernen. Dies geschieht vor dem Hintergrund eines christlichen Menschenbildes, das vom Zwang zur (moralischen oder pastoralen) Vollkommenheit befreit und im Horizont eschatologischer Hoffnung dem Menschen seine augenblickliche Nicht-Identität, Fragmentarität und Brüchigkeit zugesteht, sie wahrnehmen und aushalten lässt.

Vollkommenheit steht nur dem dreifaltigen Gott zu, der Mensch – und das ist kränkend und entlastend zu gleich – ist ein abhängiges und angewiesenes Wesen. Dies befreit die SeelsorgerInnen davon, Übermenschen sein zu müssen und angesichts übermenschlicher Anforderungen dem vorhersehbaren Burnout entgegen zu gehen. Dies bringt nicht nur ein neues Verhältnis zu sich selbst als Person und in der Rolle des Seelsorgers bzw. der Seelsorgerin, sondern auch gegenüber der Gemeinde.

## Theologie und Leben

- Sucht man nach den »Orten«, wo Pastoralpsychologie und persönlichkeitsbildende Initiativen angesiedelt sind, so trifft man auf eine paradoxe Situation: Einerseits werden verschiedenste pastoralpsychologische Kurse über kirchliche Fortbildungseinrichtungen, an theologischen Fakultäten oder kirchlichen Hochschulen angeboten. Diese Ausbildungen im Dienste einer pastoralpsychologischen Qualifizierung der SeelsorgerInnen sind »rund um«, aber kaum innerhalb des regulären Theologiestudiums angesiedelt.

Zugleich zeigt ein Blick auf die fachtheologischen und religionspädagogischen Studienpläne der deutschsprachigen Fakultäten, dass pastoralpsychologische Angebote – wenn überhaupt – als Einzelveranstaltungen angeboten werden. Sie sind meist Wahlfächer, also selten verpflichtend, kaum integraler Bestandteil eines theologischen Studiums. Spirituelle und persönlichkeitsbildende Fortbildungen werden eher im Priesterseminar bzw. Referat für TheologInnen parallel oder nach dem Studium angeboten.

Durch diese Ausgliederung des konkreten Lebens der Studierenden aus der wissenschaftli-

chen Theologie gibt es bedauerlicher Weise kaum Rückkoppelung und damit wenig Veränderungsimpulse auf das Selbstverständnis wissenschaftlicher Theologie. Wo eine Einflussnahme stattfindet, geschieht sie über engagierte Einzelpersonen, die pastoralpsychologisch qualifi-

### »eher den Status eines persönlichen Hobbys«

zierte Lehrende oder Lehrstuhlinhaber sind. Das Ziel des Studiums sind wissenschaftlich gebildete TheologInnen, aber nicht theologisch gebildete SeelsorgerInnen. Pastoralpsychologie bekommt daher während des Studiums eher den Status eines persönlichen Hobbys, das sich jemand zusätzlich zum eigentlichen Studium »leistet«.

Das angedeutete Problem besteht also nicht darin, dass es keine Angebote gäbe. Es besteht vielmehr darin, dass diese Bereiche zu den anderen Fächern der Theologie unverbunden bleiben. Hier Psychologie bzw. Spiritualität, dort Theologie. Es ist dem Studierenden überlassen, wie er diese Welten zusammenbringt.

Diese Trennung bringt denkwürdige Früchte mit sich: So erlebte ich in Ausbildungskursen von SeelsorgerInnen zwei sehr unterschiedliche Reaktionsweisen auf pastoralpsychologische Inputs: Auf der einen Seite stehen die Skeptiker, die in der (Pastoral-)Psychologie ein Zeichen mangelnden Glaubens sehen und bei denen die Frage nach dem Erleben beim konkreten Menschen – auch bei ihnen selbst – mit Theologie nichts zu tun hat. Auf der anderen Seite finden sich die von der (Pastoral-)Psychologie Begeisterten, die endlich sich dem Menschen zuwenden wollen, aber oft tatsächlich in Gefahr sind, den christlichen Glauben durch die Psychologie zu ersetzen.

## Gott erkennen durch den Menschen

● Steckt darin nicht eine massive Anfrage an unsere Art der Theologie, in der die Rede von Gott nur allzu oft jenseits des konkreten Menschen und seines Lebens angesiedelt ist? Seit Gott in Jesus Christus Mensch geworden ist, lässt sich zwar über einen philosophischen Gott, nicht aber über den Gott Jesu Christi ohne Bezug zum konkreten Menschen reden. Die Zuwendung zum Menschen liegt in der Zuwendung Gottes zum Menschen begründet. Gott hat sich mit dem Menschen identifiziert.

Die Erkenntnis Gottes und die Erkenntnis des Menschen gehen seitdem »Hand in Hand«. Diese »anthropologische Wende« lässt eine weltfremde Gotteserkenntnis nicht mehr zu, ja stellt den Erkenntnisvorgang auf den Kopf. Papst Paul VI. folgerte daraus: »Um Gott zu kennen, muss man den Menschen kennen.«<sup>11</sup> Damit wird nicht nur die pastorale Notwendigkeit, sondern die theologische Begründung einer pastoralpsychologischen Fortbildung ausgesagt.

Freilich gilt es auch den anderen »Graben« zu sehen: Als nach dem Konzil die Vermittlung des christlichen Glaubens immer schwerer gelang und gleichzeitig die psychotherapeutischen Schulen aufkamen, suchten manche Gläubige

### »suchten manche das Heil in der Psychologie«

das Heil in der Psychologie. Das hieße aber tatsächlich, die eigene Botschaft zu verraten. Wird Psychologie als Ersatz für den Glauben eingesetzt, so ist die Kritik berechtigt. Psychologische Kenntnisse müssen – zusammen mit Theologie und der eigenen Lebenserfahrung – in die eigene Person integriert werden. Die Hereinnahme der Psychologie erfolgt in der Haltung des

Glaubens und auf dem Hintergrund eines christlichen Menschenbildes.

Damit wird Pastoralpsychologie ein unverzichtbarer Bestandteil zur Ausbildung für die mystagogische Grundkompetenz von SeelsorgerInnen.<sup>12</sup> Folgende Frage wird dabei relevant: Gelingt es, die eigene Geschichte als Schöpfungs- und Heilsgeschichte zu deuten, den eigenen Le-

### »der Lebensweg als Heilsweg«

bensweg als Heilsweg zu sehen? Die im Menschen angelegte Sehnsucht wird offenbar und freigelegt. Es braucht von SeelsorgerInnen »die Fähigkeit, so mit Menschen zusammenzusein, dass sie die Frage stellen lernen, was Gott von ihnen unvertretbar will, damit die Kirche(nge-meinde) an Ort und Stelle leben und wirken kann. Diese Fähigkeit nennen wir »mystagogische Kompetenz«, weil es darum geht, Menschen vor jenes Geheimnis zu führen, das ihr Leben im Grunde immer schon ist: Das Geheimnis der Geschichte Gottes mit jeder und jedem einzelnen.«<sup>13</sup> Damit geht es nicht um etwas, das allgemein und äußerlich ist, sondern um etwas sehr Persönliches und Individuelles.

Damit ist eine Schlüsselqualifikation für SeelsorgerInnen benannt: sich dem Heilsgeschehen am eigenen Leib und Leben bewusst zu sein und dazu beizutragen, dass andere mit ihrem Leben vor Gott kommen können. SeelsorgerInnen sollten jene Gabe entfalten, die sie befähigt, Gott im Leben wahrzunehmen und (auch symbolhaft) zur Sprache zu bringen. Diese Schlüsselqualifikation sollte auf den folgenden Beziehungsebenen »erlernt« werden: ich zu mir vor Gott (Persönlichkeit), ich zu dir vor Gott (Begegnungs- und Beziehungsfähigkeit), ich und wir vor Gott (Gemeinschafts- und Gemeindefähigkeit), ich und die Kirche vor Gott (symbolische und institutionelle Kompetenz).

Karl Rahner hat angesichts der wirksamen Gegenwärtigkeit Gottes »Psychospielchen« wie vom Leben abgehobenen Sprachspielen gleichermaßen eine Absage erteilt und der Seelsorge, die mit dem Gott Jesu Christi wirklich rechnet, den richtigen Orientierungs- und Werterahmen vorgegeben: »Der Mensch kann Gott selber erfahren. Und eure Seelsorge müsste immer und bei jedem Schritt dieses Ziel unerbittlich vor Augen haben. Wenn ihr die Scheuern

»Der Mensch kann Gott  
selber erfahren.«

des Bewusstseins der Menschen nur mit eurer noch so gelehrten und modernisierten Theologie erfüllt, in einer Weise, die letztlich doch nur einen schrecklichen Wortschwall erzeugte, wenn ihr die Menschen nur auf Kirchlichkeit hin dressieren würdet, [...], wenn ihr den Men-

schen nicht über all das hinaus helfen, nicht helfen würdet, letztlich [...] loszulassen im getrosten Fall in jene Unbegreiflichkeit [...] und endgültig im Tod (mit dem gottverlassenen sterbenden Jesus), dann hättet ihr in eurer so genannten Seelsorge und missionarischen Sendung meine ›Spiritualität‹ doch vergessen oder verraten.«<sup>14</sup>

Die SeelsorgerInnen dürfen also nicht zu kurz ansetzen und bei methodischen oder didaktischen Frage stehen bleiben. Dies würde das Geheimnis Gottes und das des Menschen gleichermaßen verraten. Wenn Pastoralpsychologie dazu verhilft, dass sie nicht bei psychologischen Überlegungen über den Menschen stehen bleibt, sondern ihn anstößt, sich im Angesicht Gottes seinen Abgründen und Grenzen genauso zu öffnen, wie seinen Hoffnungen und Sehnsüchten, so kann sie uns helfen, dem Gott Jesu Christi zu begegnen.

<sup>1</sup> Für einen Überblick vgl. Handbuch der Pastoralpsychologie, hg. von I. Baumgartner, Regensburg 1990.

<sup>2</sup> Vgl. H. Stenger, Kompetenz und Identität. Ein pastoralanthropologischer Entwurf, in: ders. (Hg.), Eignung für die Berufe der Kirche. Klärung – Beratung – Begleitung, Freiburg 1988, 31–133, 52.

<sup>3</sup> Vgl. K. Berkel, Eignungsdiagnostik. Grundlagen beratender Begleitung, in: Ebd., 135–194, 156f.

<sup>4</sup> Sekretariat der Dt.

Bischofskonferenz (Hg.), Nachsynodales Apostolisches Schreiben Pastores Dabo Vobis von Papst Johannes Paul II. (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 105), Bonn 1992, 79–82.

<sup>5</sup> Die Deutschen Bischöfe, Rahmenordnung für die Priesterbildung (Arbeits-hilfen 42), Bonn 1978, 17.

<sup>6</sup> Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz (Hg.), Neue Berufungen für ein neues Europa (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 131), Bonn 1998, 105.

<sup>7</sup> C.G. Jung, Über die Beziehung der Psychotherapie zur Seelsorge, in: Ders., Von Mensch und Gott. Ein Lesebuch (ausgewählt von Franz Alt), Olten 1989, 51–85, 65.

<sup>8</sup> Ebd.

<sup>9</sup> G.H. Mead, Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt 1973, 25.

<sup>10</sup> B. Ernsperger, Praxis der Seelsorge und Praxis des Lernens, in: LS 5/1984, 328.

<sup>11</sup> Paul VI., Konzil der Liebe und des Vertrauens – Ansprache in der öffentlichen Sitzung am 7.12.65.

<sup>12</sup> Vgl. J. Panhofer, Pastorale

Ausbildung zwischen »Technik« und Mystagogie. Zur »Grund-Legung« eines Pastoraljahres, in: F. Weber, u.a. (Hg.), Im Glauben Mensch werden, Münster 2000, 271–282.

<sup>13</sup> Paul M. Zulehner, Pastoraltheologie: Bd. 2 Gemeindepastoral, Düsseldorf 1989, 188.

<sup>14</sup> K. Rahner, Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute, in: Schriften 15, 373–408, 377.