

HEINRICH POMPEY

Theologisch-psychologische Grundbedingungen der seelsorglichen Beratung

Originalbeitrag erschienen in: *Christliches ABC heute und morgen : Handbuch für Lebensfragen und kirchliche Erwachsenenbildung* / Hrsg. von Wilhelm HORKEL.
Bad Homburg : DIE Verl. H. Schäfer. Losebl.-Ausgabe, Ergänzungslieferung 6,
1986, S. 179-209

Theologisch-psychologische Grundbedingungen der seelsorglichen Beratung

von Prof. Dr. Heinrich Pompey

1. Die Ausgangssituation: Der fragende und leidende Mensch

Seit zwischenmenschliche Not, seelisches Leid und körperliche Krankheit den Menschen bedrohen und plagen, sucht der Mensch nach einem verstehenden, mitfühlenden, helfenden Partner, um sich von seelischer Betroffenheit und Last zu erleichtern. Auch die Bemühungen, körperlich und seelisch leidenden Menschen zu helfen, sind vielfältig und werden seit Menschengedenken tradiert. Nicht zuletzt versuchen die verschiedenen Religionen, Verstehenshilfen zu geben, z. B. durch ihre Deutungsangebote von Leid und Leben. Vor allem die hellenistischen und jüdisch-christlichen Religionsbekenntnisse halten ihre Priester und Mitglieder an, sich Leidenden hilfreich zuzuwenden. Ihre religiöse Tradition beschreibt u. a. die Praxis der helfenden Zuwendung zur Verarbeitung von seelischem Leid. Ergänzt oder z. T. auch ersetzt werden die Religionen – zu den verschiedensten Zeiten – in dieser Aufgabe durch die Philosophie und andere Wissenschaften, insbesondere durch die Medizin. In neuester Zeit, seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, entwickeln sich fachwissenschaftliche Disziplinen, die sich in besonderer Weise der Not der Menschen annehmen: die Psychologie, die Psychotherapie, die Sozialwissenschaft usw. .

Paul Tillich beschreibt den Wirkzusammenhang von christlichem Erlösungsglauben und Leidenswelt der Menschen mit seiner sog. Methode der Korrelation: auf der einen Seite, so sagt er, steht „die existenzielle Frage“ des Menschen und auf der anderen Seite „die existentiell engagierte Interpretation“ des antwortenden Glaubens (vgl. Kriegstein 1972, 34,46). Tillich sieht in diesem antwortenden Dienst den zentralen Sinn von Theologie.

2. Die seelsorglich-beratenden Bemühungen der Kirche und ihrer Theologen im Verlauf der Geschichte

Nicht nur die inhaltlichen Antworten, sondern auch die Art und Weise der Hilfe wurden vom christlichen Glauben her geprägt. In den seelsorglich-diakonischen Bemühungen der Christen findet dies seinen Ausdruck. Neben der inhaltlichen Verkündigung des Glaubens sind die Diakonie (Nächsten-Dienst) und die Liturgie (Gottes-Dienst) wesentlicher Ausdruck des Selbstverständnisses der Kirche seit den Tagen ihrer Gründung (vgl. Apg 2,41–47). Neben der biblischen Überlieferung von helfenden Gesprächen und heilenden Zuwendungen Jesu und seiner Jünger finden sich in zahlreichen Dokumenten der Geschichte der Kirche Hinweise von diesen Bemühungen.

a) Von der Praxis der seelsorglich-beratenden Hilfe berichten aus der Frühzeit der Kirche u. a. die „Apophthegmata Patrum“ (Weisungen der Väter, zwischen 250 und 350 n. Chr., vgl. Miller 1965). In diesen Dokumenten über die seelsorglichen Bemühungen geistlicher Väter in Ägypten werden die mönchischen Seel-

sorger als Seelenärzte und als Therapeuten (*θεραπευταί*, vgl. Ball 1979, 27, 170, 212, 275) bezeichnet. Der Christus-Medicus (= *χριστός σωτήρ*) ist Leittypus für das seelsorgliche Wirken und nicht wie in der westlichen Kirche des Mittelalters der Christus-Judex. Der Seelenführer muß geistlich geprägt und zur „Diakrisis“ (zur Unterscheidung) fähig sein. Seine Tätigkeit setzt die Haltung der „Nepsis“ voraus, eine Aufmerksamkeit und Wahrnehmungsfähigkeit für die „Logismoi“ (Gedanken und Einfälle). Die Nepsis ist eine sehr tiefe Form der Selbst- und Fremdwahrnehmung und ist wiederum Voraussetzung für die Diakrisis, die Unterscheidung der ungunigen Mächte, die den Menschen besetzt halten (vgl. Gärtner 1982, 100). In einer narrativen, gleichnishaften Form versucht der Mönchsvater auf die Not der Menschen und ihre Fragen zu antworten. Die geistliche Befähigung umfaßt ferner die Haltung der Barmherzigkeit, die Verweigerung zu richten, Geduld und Güte, Glaube an das Gutsein der Menschen, Hoffnung und ein Schauen nach vorn auf das Erlöstsein (vgl. Gärtner, a. a. O.).

Ob in den „Stromata“ des Clemens von Alexandria († 215) oder in den Werken des Origines (PG 12) oder des Basilius d. Gr. (PG 31), überall finden sich Aussagen zur Seelenführung und Begleitung leidender und suchender Menschen. Die Überwindung der Leiden, Leidenschaften und Affekte (der *πάθη*, vgl. Lohse 1969, 162 f.) geschieht auf dem Weg der Vergottung (der *θεοποίησης*, vgl. Ball 1979, 206–209), was bedeutet: Gott in sich Gestalt werden lassen durch ein ganzheitliches Erkennen Christi, praktisch geschieht dies durch Nachahmung Christi, der sog. *Imitatio Christi* (vgl. Clemens v. A., BKV).

b) In der **westlichen Kirche** finden sich in den „*officii ministrorum*“ des Ambrosius von Mailand (nach 368), noch mehr aber in den „*regula pastoralis*“ Gregor d. Gr. (540–604) Aussagen zur seelsorglichen Begleitung von Menschen. Auch bei Gregor wird der Seelsorger als Seelenarzt gesehen (Gregor d. Gr., BKV, III.1). Er legt auf die Auswahl und Ausbildung des Seelsorgers großen Wert. Den kranken und verwundeten Arzt hält er für eine pastorale Anmaßung und Zumutung (Gregor d. Gr., BKV, IV, 80). Der Seelsorger soll der Wahrheit dienen, Teilnahme und Liebe gegen jedermann zeigen, demütig, nicht herrschsüchtig und vom Glauben an das Gutsein und Erlöstsein des Menschen getragen sein. Das setzt eine reife und nicht kranke Persönlichkeit voraus. Diese Grundhaltungen sind Elemente der „*Misericordia*“ (vgl. Gregor d. Gr., PL 77,33), der Barmherzigkeit, die die Grundlage für die „*Compassio*“ (vgl. Gregor d. Gr., PL 77,32), die mitleidende Teilnahme ist. „*Per pietas viscera*“ ist die „*Com-passio*“ zu vollziehen (vgl. Gregor d. Gr., PL 77,32), d. h. als vollmenschliche Em-pathie (dem heute gebräuchlichen griechischen Parallelbegriff zu *Compassio*).

Die **altkirchliche wie mittelalterliche Geschichte** der beratenden Seelsorge ist im einzelnen noch zu schreiben. Hier sollte nur exemplarisch ausgesagt sein, daß die beratende Seelsorge – insbesondere ihre theologische und psychologische Begründung – zu jeder Zeit in Theorie und Praxis von der Kirche gepflegt wurde.

c) Mit dem aufblühenden Individualismus am Ende des Mittelalters und zu Beginn der **Neuzeit** nimmt die Bedeutung der beratenden Seelsorge noch mehr zu. Dies findet seinen ersten Niederschlag in der neuen Frömmigkeit: der sog. „*Devotio moderna*“. Die neuen, seelsorglich orientierten Orden des heiligen Franzis-

kus und des heiligen Dominikus pflegen neben der Predigt die individuelle seelsorgliche Begleitung von leidenden und suchenden Menschen. Zu Beginn der Neuzeit heben besonders die Theologen der Kirchen der Reformation die Bedeutung der Seelsorge hervor. Exemplarisch sei **Luther** zitiert: „Die im Amte der Kirche, d. h. die Prediger und Seelsorger, mögen lernen, wie sie sich gegen die Schwachen und Gebrechlichen verhalten sollen. Die sollen sie auch so erkennen lernen, wie Christus uns kennt. D. h. sie sollen nicht sauer und rauh gegen sie losfahren mit Drängen und Poltern oder mit Verdammern . . . sondern gelinde und säuberlich mit ihnen handeln und ihre Schwachheit tragen, bis sie stärker werden.“ (Luther 1928, 337). Der annehmende Charakter der christlich-beratenden Seelsorge tritt deutlich hervor. Eine verurteilende Seelsorge wird klar zurückgewiesen (vgl. Lemke 1978).

Kurz nach Luther entwickelt **Ignatius von Loyola** (1491–1556) eine Intensivform der seelsorglichen Beratung, seine sog. Einzelexerzitien. Im Mittelpunkt steht die tradierte Methode der Unterscheidung der Geister. Die „Discretio spiritum“ wird jedoch wesentlich stärker differenziert und zu einer besonderen Form der Entscheidungsfindung für den Ratsuchenden entwickelt (vgl. Wulf 1956). Neben dieser Intensivform der beratenden Seelsorge, insbesondere bei Lebensgrundentscheidungen und Lebensneuorientierungen aus dem Glauben, pflegen Ignatius und seine Ordensgemeinschaft auch die allgemeine seelsorglich-geistliche, beratende Begleitung einzelner Menschen (vgl. Loyda 1955, 45; H. Rohner, 1949, 57–62).

In den nachfolgenden Jahrhunderten wird im Blick auf den gesamten seelsorglichen Dienst der Pfarrer (Predigt, Pfarramtsverwaltung usw.) – insbesondere aber für die beratende individuelle Seelsorge – die Persönlichkeitsbildung des Seelsorgers als hervorragende Aufgabe und Zielsetzung der Ausbildung angesehen, so im katholischen Bereich von J. Opstraet (vgl. Schuchart 1972) in seinem Werk „Pastor bonus“ von 1690.

Neben der Herausstellung der genannten seelsorglich-geistigen Persönlichkeitsbildung des Seelsorgers formuliert J. M. Sailer (1751–1832; ⁴1820) die wichtigsten Regeln der seelsorglichen Beratung, die zu seiner Zeit „Privatunterricht“ genannt wird. Einige seiner Regeln seien – wegen ihrer fortdauernden Aktualität und Richtigkeit (s. u. 4.3.) – hier zitiert:

- „Dringe dich und deine Belehrungen niemandem gewaltsam auf.“
- „Wenn dich die Fülle christlicher Liebe und Weisheit vertrauenswert gemacht hat, so darfst du dich auch vor anderen vertrauenswert darstellen, um ihr Zutrauen zu gewinnen und sie aufmerksam und belehrsam machen zu können.“
- „Bewaffne dich mit göttlicher Geduld.“
- „Suche dir den Ton der Milde und des Ernstes, den herz-anfassenden und herz-gewinnenden Ton des evangelischen Lehrers . . .“
- „Laß keine Nebenabsichten . . . in dir Raum und Herrschaft gewinnen.“
- „Setze dein Gemüt jedesmal in die Fassung der Stille und Besonnenheit.“ (Sailer ⁴1820, 290–296)

Der Fachbegriff zur Umschreibung der seelsorglich-beratenden Kompetenz heißt am Ende des 18. Jahrhunderts „Pastoralklugheit“ und beinhaltet die bei Luther und Sailer zitierten helfenden Grundhaltungen, insbesondere in Verbindung mit der Fähigkeit der sog. Unterscheidung der Geister.

Seit der Entstehung einer eigenen fachwissenschaftlichen Disziplin, der Psychologie, und einer zunehmend empirisch arbeitenden Medizin in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kommt es zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu einer erneuten Qualifizierung der seelsorglichen Beratung: was insbesondere in einer ausdrücklichen „Seelsorgebewegung“, die in den USA ihren Ausgang nimmt und noch heute im wesentlichen die europäisch-beratende Seelsorge bestimmt (vgl. Pompey 1978), ihren qualifizierten Niederschlag findet.

Die verschiedenen psychologischen, psychiatrischen und psychotherapeutischen Schulen führen außerdem zu einer methodischen Ausdifferenzierung verschiedener Ansätze der seelsorglichen Beratung: die tiefenpsychologisch-analytisch orientierte, die verhaltenspsychologisch orientierte, die sozialpsychologisch orientierte, die haltungs- und wachstumsorientierte humanistische Form der diakonisch-seelsorglichen Begleitung leidender Menschen, wie das nachfolgende Kapitel aufzeigen soll.

3. Die psychologische Grundlegung der Beratung

Im Grunde genommen gibt es keine psychologische und sozio-logische Erkenntnis, die nicht direkt oder indirekt auch für die beratende seelsorgliche Hilfe bedeutsam ist. Bezüglich der genannten Grundrichtungen soll auf einige zentrale Erkenntnis-Aspekte aufmerksam gemacht werden (Differenziertere Darlegungen finden sich in den verschiedensten Handbüchern der Klinischen Psychologie).

3.1. Psychoanalyse und Tiefenpsychologie

Den von S. Freud und C. G. Jung begründeten Schulen kommt das Verdienst zu, die innerpsychische Dynamik des Menschen verdeutlicht zu haben. Neben klar bewußten Erfahrungen und erinnerbaren Ereignissen (Bewußtsein) unterscheiden sie ein sog. **Unbewußtes**. Es hat zum Inhalt die nicht mehr gewußten, aber doch prägenden und bestimmenden Lebenserfahrungen. Freud betont das individuelle Unbewußte und seine Prägung in den frühkindlichen Lebensphasen und Jung i. S. einer nachwirkenden, früheren Urerfahrung das kollektive Unbewußte. Diese erworbenen, jedoch ins Unbewußte verdrängten Erfahrungen bestimmen nicht nur das normale Verhalten und Erleben des Menschen, sondern insbesondere das Konfliktverhalten und Konflikterleben. Die beraterische Hilfe besteht darin, diese unbewußten, negativen Erfahrungen und Störungen bewußt zu machen.

Des weiteren wird die innerpsychische Dynamik nach Freud durch drei **zentrale Instanzen** bestimmt:

1. Das sog. **Ich**: die Instanz, die die Entscheidungen fällen muß und das Handeln veranlaßt.
2. Das **Es**: die Instanz, die die Triebimpulse des Menschen verkörpert und die das Ich mit ihren Triebwünschen unter Druck setzt.
3. Das sog. **Über-Ich**, das die erworbenen Norm-Vorstellungen und daraus resultierende Schuldgefühle zur Geltung bringt. Das Über-Ich besitzt eine gewisse Nähe zu der im Christentum bekannten Gewissensinstanz.

Die tiefenpsychologische Schulrichtung Jungs hebt als innere psychische Instanzen neben dem Ich das sog. **Selbst** – eine umfassendere Instanz – hervor. Da die Instanzen ein gedankliches Konstrukt darstellen bzw. die hermeneutische Beschreibung einer Wirklichkeit sind, haben andere psychologische Schulrichtungen auf die Beschreibung solcher Instanzen verzichtet (z. B. die verhaltenspsychologischen Schulen, s. u. 3.2.). Es gibt weder feste Anhaltspunkte, z. B. bestimmte Regionen im Gehirn, die diesen Instanzen entsprechen, noch hat man derartige Organisationsstrukturen geirnhysiologisch feststellen können.

Im Blick auf das Scheitern zwischenmenschlicher Beziehungen und der Gestaltung einer helfenden therapeutischen Begleitung hat vor allem die Psychoanalyse verschiedene Vorgänge als kritisch herausgestellt. Es sind die sog. **Abwehr-Mechanismen**, die vor allem das Unbewußte einsetzt, um die verdrängten Inhalte und Impulse nicht direkt offenbar werden zu lassen. So sind derartige Abwehrmechanismen auch Ausdruck ungelöster, verdrängter, emotionaler Belastungen, die Erkennen und Erleben beeinträchtigen, und somit zu individuellen wie zwischenmenschlichen Konflikten führen. In der psychoanalytisch geprägten Ausbildung werden die Therapeuten und Berater geschult, diese Mechanismen zu erkennen und bei sich und anderen zu hinterfragen. Die wichtigsten Abwehr-Mechanismen sind:

- Die **Verdrängung**, ein Vergessen und Nicht-Wahrhabenwollen psychisch verletzender Erfahrungen.
- Die **Regression**, d. h. der Ratsuchende flieht zurück in eine frühere Kindheitsphase der Entwicklung und beginnt z. B. Nägel zu kauen, an Stelle des Daumenlutschens, usw., um so frühkindliche Geborgenheit emotional wachzurufen.
- Die **Projektion**, d. h. ein Individuum nimmt bei anderen Personen Eigenschaften und Verhaltensweisen wahr, die es selbst besitzt, aber von ihm abgelehnt werden.
- **Introjektionen**, ein Individuum übernimmt Handlungsmotive von seinen Identifikationspersonen, um so z. B. mit Konflikten besser umgehen zu können.
- **Rationalisierungen**, ein sehr erwünschtes, aber unerreichbares Objekt wird abgewertet: gemäß der bekannten Parabel: die Trauben, die dem Fuchs zu hoch hängen, werden als zu sauer bezeichnet.
- **Sublimierung**, die Motivationskraft eines verdrängten Triebwunsches findet ihre positive Wendung in einer sozial sehr erwünschten Handlung, z. B. verdrängte Aggressionen in der Praxis eines Chirurgen, verdrängte Sexualität – als Folge ehelosen Lebens – in einem sozialen Engagement.

Insbesondere die Sensibilisierung für derartige zwischenmenschliche Reaktionsweisen ist für die helfende seelsorgliche Begleitung von großem Nutzen, ebenso die Erkenntnis, daß es innerpsychisch dynamische Vorgänge gibt und daß vergessene Erlebnisse, insbesondere wenn es sich um frühkindliche emotionale **Enttäuschungen** handelt, nachhaltig weiterwirken können.

3.2. Die verhaltensorientierte oder auch behaviorale Psychologie-Richtung

Sie wird vertreten z. B. durch den amerikanischen Psychologen J. B. Watson (1878–1958) und den russischen Psychologen J. P. Pawlow (1849–1936). Beide lehnen die psychologische Spekulation, z. B. über sog. Instanzen, völlig ab. Die psychischen Vorgänge stellen für sie eine sog. „black-box“ dar, einen dunklen Kasten. Das einzige, was sie gelten lassen, sind empirisch meßbare physiologische Reaktionen (=R) des Nervensystems bzw. des hormonalen Systems, die durch psycho-soziale Reize und Stimuli (=S) hervorgerufen werden. Was äußerlich von der sog. psychischen „black-box“ wahrgenommen wird, ist lediglich der menschliche Organismus als Träger psychischer „Wirk“-lichkeiten (=O). Die psychische „Wirk“-lichkeit reduziert sich damit auf das Verhalten – darum wird sie auch Verhaltenspsychologie genannt – und definiert sich als

S-O-R-Prozeß

Das psychische Erleben spielt keine primäre Rolle, sondern stellt lediglich eine Verhaltensreaktion dar. Angst ist eine Verhaltensreaktion. Sie ist nicht als zentraler innerpsychischer, dynamischer Erlebnis-Vorgang bedeutsam. Die sog. seelischen Reaktionen sind erlernte psychische Verhaltensweisen. Das automatische Handeln aus einem nicht zugänglichen, aber auch nicht wichtigen sog. Unbewußten ist mit dieser Vorstellung ein wenig vergleichbar.

Das Psychische wird mit den physiologischen Vorgängen des Organismus gleichgesetzt und auf diese reduziert. Psychisches Verhalten und Erleben sind physiologisch gelernt bzw. gespeichert oder geprägt (=latent bewußt). Das bedeutet für das helfende Verhalten des Therapeuten und Beraters, die erlernten seelischen Fehlreaktionen bzw. Erlebens- und Verhaltensstörungen zunächst zu löschen und sodann durch neue Lernvorgänge zu ersetzen. Die wichtigsten, von der Verhaltenspsychologie zum Löschen und Prägen wissenschaftlich ermittelten Lernmechanismen sind:

- **das klassische Konditionieren:** im Tierexperiment zeigte Pawlow, wie ein Reiz-Reaktions-Verhalten (=S-R-Prozeß) erlernt werden kann:
 1. ein Hund reagiert beim Anblick seines Fressens mit Speichelfluß,
 2. bei diesem Freßvorgang wird stets ein bestimmtes Tonzeichen gegeben,
 3. nach einiger Zeit wird nur das Tonzeichen gegeben und kein Fressen hingestellt, trotzdem kommt es zum Speichelfluß beim Hund.
Der Hund hat ein neues S-R-Verhalten gelernt.
- **das operante Konditionieren:** in einem wiederkehrenden Verhaltensereignis, z. B. in der täglichen Kindergartengruppe, werden bestimmte Verhaltensweisen von den Spielgefährten ständig belohnt und entgegengesetzte sozial bestraft bzw. ignoriert. Auf diese Weise werden in einem Handlungsfeld bestimmte Reaktionen gezielt gelernt.
- **Lernen durch Erfahrung** stellt zwar keine gezielte Konditionierung dar, wohl aber wird durch Versuch- und Irrtumserfahrung bzw. durch Erfolg und Mißerfolg (trial and error) ein ganz bestimmtes Verhalten ausgeprägt bzw. favorisiert.

- Die **Desensibilisierung** ist die Auslöschung des S-R-Verhaltens, z. B. durch Ausschaltung von positiven Lernverstärkungen (z. B. Belohnungen) bzw. durch bewußte Gegenkonditionierungen (z. B. Bestrafungen) einer Verhaltensreaktion.
- **Lernen durch Einsicht** bzw. durch Übertragung von Lernerfahrungen auf andere Verhaltenssituationen wird in jeder verhaltenstherapeutischen Hilfe ebenfalls eingesetzt.

Gerade auch diese Aspekte des Lernens und Verlernens von Verhaltensreaktionen sind für die helfende, seelsorgliche Begleitung von leidenden und suchenden Menschen nicht unwichtig, vor allem in Phasen, wo die Betroffenen emotional nicht mehr so belastet und willensmäßig entschieden sind, ihr Verhalten umzustellen. Unter Berücksichtigung derartiger Lerngesetzmäßigkeiten können neue Verhaltensweisen (Pläne) überlegt und die Einübung neuer Verhaltensmöglichkeiten durch den Therapeuten bzw. Berater kontrolliert bzw. begleitet werden. Wichtig ist dabei, daß nicht zu rigorose bzw. zu radikale Verhaltensmodifikationen im ersten Schritt geplant werden. Nur kleine Schritte und deutliche Lerngewinne führen zum Erfolg, z. B. um eine Angst bzw. eine Angstreaktion allmählich abzubauen.

In einer gewissen Nähe zur Lernpsychologie steht die **empirische Entwicklungspsychologie**, die die Entwicklung von kognitiven (=geistigen) und aktionalen (=verhaltensbezogenen) Strukturen, verschiedenen Entwicklungskomponenten (Anlagen, Prägungen, Selbstbestimmungen) und - ähnlich wie in der Tiefenpsychologie - Entwicklungsphasen untersucht und beschreibt, die die Prägung eines Individuums charakterisieren.

3.3. Sozial- und Kommunikationspsychologie

3.3.1. Die Sozialpsychologie wird z. B. vertreten durch K. Lewin (1890-1947) u. a. Sie hebt vor allem die soziale Bedingtheit psychischen Konfliktverhaltens und -erlebens hervor, sie stellt die gesellschaftlichen Vorbedingungen menschlichen Verhaltens heraus, z. B. die kulturellen Lebensvoraussetzungen, gesellschaftliche Rollenvorgaben, institutionelle „Wirk“-lichkeiten usw., und macht deutlich, wie sehr der Mensch Produkt seiner Umwelt ist. Die Entfaltung aus sich selbst heraus durch Triebe, Bedürfnisse, Lebenswertvorstellungen usw. spielt eine untergeordnete Rolle. Von der Sozialpsychologie wird erklärt, wie die Rollenvorgaben bzw. die Rollenprägungen den Menschen in vielfältige Konflikte führen können: z. B. der Konflikt zwischen Mutterrolle und Rolle einer berufstätigen Frau, zwischen der Rolle des Pfarrers und der Rolle des Freundes usw. Die Gesellschaft bzw. ihre Institutionen (=Umwelt) bestimmen im wesentlichen, wie die Rolle zu leben ist und wie „man“ der Rolle am besten entspricht. Auch wird erklärt, wie das Individuum mit den verschiedensten Institutionen des Staates und der Kirche in Konflikt geraten kann, z. B. bei mangelnder Transparenz dieser Institutionen, starker Selbstmächtigkeit dieser Einrichtungen usw. .

Diese Daten machen dem Seelsorger deutlich, wie vielschichtig die Konfliktlage eines Rat- und Hilfesuchenden aus sozialpsychologischer Perspektive sein

kann. Sehr anschaulich hat R. B. Catell dies in seiner „Verhaltensgleichung“ (Dorsch 1976, 179) zum Ausdruck gebracht:

$$V = f(P, U)$$

Dadurch läßt sich beschreiben, von welchen Bedingungen jedes Konfliktverhalten (K_V) und Konflikt-Erleben (K_E) mitbestimmt ist.

$$K_{VE} = f(P_{A/P}, U_{P/M})$$

Die jeweilige Persönlichkeit, so wie sie gewachsen und geworden ist (=P) mit ihren Anlagen (P_A) und Prägungen (P_P), ist für das Konflikterleben und -verhalten bestimmend, ebenso wie die Umwelt (U) in ihrer sozialen und personalen Form (U_P) und die materiellen, natürlichen, kulturellen, geographischen wie ökonomischen Lebensbedingungen (=U_M). Diese Bereiche bestimmen Art und Weise des Konfliktverhaltens und Konflikterlebens.

Richten sich die seelsorglichen Bemühungen im wesentlichen auf den Faktor P, so die flankierende soziale Diakonie auf den Faktor U. Es ist von vornherein einsichtig, daß durch das seelsorglich helfende Einwirken nicht unbedingt bzw. nicht direkt die soziale und materielle Umwelt des Leidenden verändert werden kann. Diese Einschätzung der seelsorglichen „Wirk“-lichkeit ist sehr wichtig, um auch die Grenzen der seelsorglichen Hilfe klar zu kennen und für die Grenzbereiche andere als Mithelfer zu motivieren. Das gilt auch für die körperliche Realität einer Persönlichkeit. Mit Hilfe einer seelsorglichen Zuwendung lassen sich zumindest nicht direkt körperliche Krankheiten bzw. körperliche Schwächen heilen (vgl. Pompey 1984).

3.3.2. Die **Kommunikationspsychologie** – u. a. Teilgebiet der Sozialpsychologie – hat ebenfalls wichtige Gesichtspunkte erforscht, die für die seelsorglich-helfende Begleitung leidender und suchender Menschen unverzichtbar sind.

a) **P. Watzlawick** formuliert die sog. **Grundbedingungen** jeder Kommunikation und Interaktion, also des Verstehens und Verhaltens. Von den von ihm und seinen Mitarbeitern zusammengestellten Axiomen (vgl. Watzlawick u. a. ³1972, 70–100), d. h. unabänderlichen Grundbedingungen, seien genannt:

1. **Man kann nicht nicht kommunizieren** (ebd. 72 ff.). Immer, wenn Menschen beieinander sind, drücken sie auch etwas aus: z. B. ohne Worte durch schweigendes Tun: „Ich möchte jetzt lesen, bitte störe mich nicht“ oder „Du siehst, ich bin über eine Sache vertieft“. Dies wird nicht gesagt, doch Sitzhaltung und Verhalten bringen ohne Worte den Wunsch bzw. die Erwartung zum Ausdruck.

2. **Jede Mitteilung enthält einen Inhaltsaspekt** (ebd. 79 ff.), der Informationen über das Objekt einer Mitteilung vermittelt und einen **Beziehungsaspekt**, der darüber etwas aussagt, wie die Information verstanden werden will. Beispielsweise ergibt sich aus der aktuellen Beziehung zwischen einer Frau und einem Mann, sei sie gespannt, aggressiv, freundlich zugewandt usw., wie z. B. die Aussage des Mannes zu verstehen ist: „Schön siehst du wieder aus“. Er kann damit meinen: „Dein Geschmack läßt aber auch zu wünschen übrig“ oder „Es freut mich, mit dir auszugehen, du hast dich wirklich schön gekleidet“. Die Art und Weise der Beziehung entscheidet und definiert das Verständnis des Sprachinhalts. Zu einer gestörten Kommunikation kommt es, wenn Partner nur noch in-

haltsmäßig kommunizieren und den Beziehungsaspekt vernachlässigen, z. B. ihr Recht-haben-wollen auf den Aussageinhalt reduzieren, obschon die Beziehung den Inhalt anders definiert.

3. Die menschliche Kommunikation, insbesondere der **Inhaltsaspekt**, verläuft **meist über Worte (digital)**, wird aber immer **ergänzt durch den Beziehungsaspekt**, der gewöhnlich durch **außersprachliche Zeichen (analog)** (ebd. 96) verdeutlicht wird. Die nonverbalen Kommunikationszeichen sind mißverständlich und werden unter anderem dann verwendet, wenn sprachliche Kommunikation auf der Beziehungsebene nicht ausdrucksstark genug ist: z. B. eine Umarmung bei einem intensiven Gefühl der Zuneigung, ein Lächeln als Ausdruck der Sympathie, die geballte Faust bei Aggressionen usw.

b) Mit seiner Theorie der symbolischen Interaktion will **G. H. Mead** (vgl. Raiser 1971) verdeutlichen, wie Erleben und Verhalten des Individuums von den jeweiligen gesellschaftlichen Gruppen des Lebensumfeldes abhängt. Die Kommunikation ist für ihn das Grundprinzip der gesellschaftlichen Organisation. Sie gelingt nur, wenn Anteilnahme, d. h. **Empathie**, gegenseitig angewendet werden kann, sonst kommt es zu Mißverständnissen, z. B. im Sinn der sog. Kommunikationsaxiome nach Watzlawick. Für Mead ist die Empathie, das Sich-Hineinversetzen, primär Merkmal der sozialen Intelligenz.

Die Empathie setzt ihrerseits voraus, daß die Partner über eine eigene **Identität** verfügen. Mead definiert Identität als Spannung zwischen dem „I“ und „Me“. Mit „I“ bezeichnet er die Realität des handelnden Subjekts, das tatsächliche Verhalten, einschließlich des erinnerten Verhaltens. „Me“ ist gewissermaßen die Spiegelung der gesellschaftlichen Haltungen bzw. der verallgemeinerte Andere im Inneren einer Person. Es sind die Haltungen der verschiedensten Kontaktgruppen, an denen man sein eigenes Verhalten orientiert wie ebenso die Erwartungen der Gesellschaft an das Verhalten des einzelnen. Beide, „I“ und „Me“, bilden die Identität. Die Identität entsteht praktisch in der Spannung zwischen Selbstbehauptung und Unterordnung unter die Gemeinschaft.

Verweigert das Individuum die Kommunikation mit der Umwelt – infolge einer Identitätsschwäche –, so gerät es in Isolation. Identitätsschwäche ihrerseits kann Ursache für eine Unfähigkeit zur Empathie sein. Übersteigerte Empathie, ebenfalls eine Folge schwacher Identität und Selbstsicherheit, kann zum Verlust der eigenen Selbst-Kontinuität (i. S. v. Identität) führen: der Mensch wird abhängig, unzuverlässig, haltlos, instabil, sich selbst gegenüber treulos.

Die hier exemplarisch ausgewählten Theorien der Kommunikationspsychologie sollen verdeutlichen, wie sehr eine gelingende Kommunikation zur Selbstfindung und Selbststabilisierung eines Menschen beitragen kann bzw. wie mangelnde Selbstfindung und Selbststabilität Ursache für Kommunikationsstörungen und damit für viele zwischenmenschliche Konflikte sind. Der nicht-sprachlichen Kommunikation kommt dabei oft ein großes, z. T. entscheidendes Gewicht zu. So macht die Theorie von Watzlawick deutlich, daß z. B. im Blick auf die helfende seelsorgliche Begleitung auch das **Schweigen** viel zum Ausdruck bringt. Eine hohe Empathie ist erforderlich, um diese nicht-sprachliche Reaktion (z. B. die Pause) – vielleicht sogar im Blick auf die Beziehung zum Berater – zu verstehen. Sehr vorsichtig wird der Seelsorger in diesem Falle fragen: „Ist es Ih-

nen im Augenblick wichtig, ein wenig nachzudenken?“ oder „Das, was Ihnen gerade deutlich geworden ist, verspricht Ihnen die Sprache?“ oder „Hat Sie meine Reaktion verletzt?“ usw. Vieles kann das Schweigen bedeuten, vieles möchte der Schweigende dadurch mitteilen.

Auch die anderen, nicht-sprachlichen Reaktionen: Mimik, Gestik, Lautstärke und Tonfall usw. bringen oft Entscheidendes zum Ausdruck und stehen vielfach im Gegensatz zur inhaltlichen Kommunikation. Um nicht eine Störung der Selbstwahrnehmung des Ratsuchenden auszulösen, ist es wichtig, verständnisvoll auf derartige Widersprüche einzugehen, beispielsweise so: „Ich weiß nicht, ob Sie wahrgenommen haben, daß ein leichtes Lächeln über Ihr Gesicht ging, als sie vom Wutausbruch Ihres Mannes berichteten... Sagt Ihnen das Lächeln im Zusammenhang mit diesem Inhalt etwas?“ Es kann sein, daß die ratsuchende Frau mit ihrem Lächeln dem Seelsorger gegenüber die Peinlichkeit entschuldigen möchte. Es ist dann u. a. zu fragen, was diese Entschuldigung über die Beziehung der ratsuchenden Frau zum Berater aussagt. Letztlich entscheidet der Beziehungsaspekt über das Verstehen der Worte. Ohne Worte wird deutlich, ob eine Beziehung vertrauensvoll, ob sie ängstlich geprägt oder ob sie kalt und unpersönlich ist usw. .

3.4. Humanistische Psychologie

Die vierte große Hauptrichtung der Psychologie trägt den Namen „Humanistische Psychologie“. Sie ist stark einstellungs- und haltungsorientiert und geht von positiven, wachstumsorientierten Grundkräften des Menschen aus. Vertreten wird sie von C. Rogers, R. Cohn, Ch. Bühler, A. H. Maslow usw. (vgl. Quitmann 1985).

a) Für sie ist (forschungsmethodisch) typisch, daß sie zunächst im wesentlichen phänomenologisch-deskriptiv, d. h. möglichst ohne wissenschaftliche Vorurteile an einzelne Erlebens- und Verhaltensphänomene herangeht und diese zu beschreiben sucht. Handelt es sich um ein individuelles Erlebens- und Verhaltensproblem, dann gilt es, den Rat- und Hilfesuchenden zu befähigen, daß dieser selbst mit eigenen Worten zum Ausdruck bringt, wie er etwas erlebt.

Auch wenn die Vertreter dieser Richtung in ihrer Forschung und in ihrer therapeutischen Praxis unvoreingenommen sein wollen, liegen ihrer „Wirk“-lichkeitsbefragung und -betrachtung einige Grundannahmen zugrunde, z. B.:

- daß Menschen in der Lage sind, das für sie Richtige und Wichtige zu erkennen,
- daß jeder Mensch selbst Träger des therapeutischen Prozesses ist und der Therapeut lediglich ihn begleitet,
- daß Menschen in sich gute Wachstumskräfte besitzen, die es zu kultivieren gilt, damit der Mensch sich selbst helfen kann.

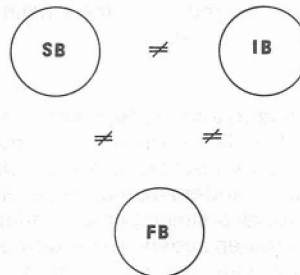
b) Wenn Vertreter dieser Schule z. B. von sog. psychischen Instanzen sprechen, wie dem Selbst u. ä., dann wollen sie damit keine innerpsychischen Realinstanzen beschreiben, sondern lediglich eine Bezeichnung für ein psychisches Verhaltensphänomen finden. So sprechen sie vielfach auch vom **Selbstbild (SB)**. Es umfaßt alles das, was ein Individuum bei sich selbst wahrnimmt, erlebt und

was es faktisch für Leistungen vollbringen kann (z. B. wie schnell es laufen kann, wie stark seine körperlichen Widerstandskräfte sind usw.). Es handelt sich um das sog. reale Selbstbild. Davon wird unterschieden ein sog. **Idealbild (IB)**, so wie das Individuum sich z. B. gern wahrnehmen und erleben würde, was es gerne leisten und schaffen möchte. Der psychische **Konflikt** entsteht, wenn das reale Selbst mit dem idealen Selbstbild in Kollision gerät, z. B. ein Mensch mehr möchte, als er wirklich kann. Verstärkt wird dieser Konflikt durch ein sog. **Fremdbild (FB)**. Es enthält die Erwartungen anderer, wie sie ihn wahrnehmen und erleben und welche Verhaltensfähigkeiten sie von ihm erwarten. Stimmt dieses Fremdbild nicht mit dem realen Selbstbild überein, liegt ein weiterer Konflikt vor.

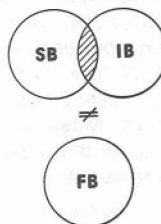
Zum Teil werden hiermit Realitäten beschrieben, die von anderen psychologischen Theorierichtungen lediglich anders bezeichnet wurden, so z. B. die Rollenerwartungen der Sozialpsychologie. Teilweise treffen diese Feststellungen auch für die Spannungen zwischen dem Über-Ich und dem Ich im Sinne der Psychoanalyse zu.

Bildlich lassen sich folgende Konfliktsituationen darstellen:

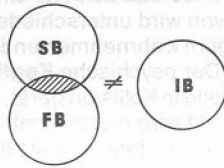
1) Innerer und zwischenmenschlicher Konflikt



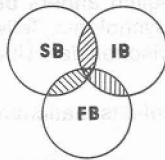
2) Zwischenmenschlicher Konflikt



3) Innerer Konflikt



4) Ideal-Situation



keine Übereinstimmung

Übereinstimmung

Mittels **Ignorierung** oder **Verzerrung** der Realitäten versucht sich das Individuum vielfach aus diesen Problemlagen zu befreien. Doch die Reaktionsform der Ignorierung bzw. Verzerrung stellt auf Dauer keine zufriedenstellende Lebensmöglichkeit dar. Nur die Auseinandersetzung mit der Realität in Verbindung mit dem Abbau überzogener Idealvorstellungen und mitmenschlicher Überforderung führt zu einer akzeptierbaren Lebensweise, die den eigenen, inneren Kräften und Fähigkeiten, d. h. der eigenen Lebenswahrheit, entspricht.

c) Neben diesen psychischen bzw. psycho-sozialen Realitäten ist für die Psychodynamik aus der Sicht der Humanistischen Psychologie die Existenz sog. **Grundbedürfnisse** des Menschen relevant. Im Gegensatz zur analytisch orientierten Psychologie werden diese Grundbedürfnisse nicht als destruktiv und primär konfliktauslösend beschrieben, sondern gelten als Wachstumsimpulse, die es in rechter Weise zu kultivieren gilt, obschon auch eine bedrohliche Wucherung und bewußte Übersteigerung dieser Bedürfnisse als konfliktrelevant nicht ausgeschlossen werden. Maslow (vgl. Maslow 1954) bringt diese Grundbedürfnisse in eine hierarchische Ordnung (entsprechend ihrer Notwendigkeit, mit der eines der Bedürfnisse Befriedigung sucht):

1. **physiologische Bedürfnisse:** z. B. sexuelle und Nahrungsbedürfnisse,
2. **Sicherheitsbedürfnisse:** z. B. nach Schutz vor Gefahr, nach Stabilität, nach Geborgenheit,
3. **soziale Bedürfnisse:** z. B. nach Zuneigung, Zugehörigkeit und Liebe,
4. **Bedürfnis nach Wertschätzung** und Geltung: z. B. nach Selbst- und Fremdachtung, Unabhängigkeit und Freiheit,

5. **Bedürfnisse nach Selbstverwirklichung:** z. B. nach schöpferischer und künstlerischer Lebensgestaltung (vgl. Pompey 1985 a, 5).

Gelingende Erfüllung der Grundbedürfnisse und damit ein erfülltes Leben setzt nach dieser Theorierichtung ihre Kultivierung voraus.

d) Um nun diese inneren Wachstumskräfte zu einer fruchtbaren Entfaltung zu bringen, sind **von seiten der Begleiter**, seien sie Erziehungspersonen, Psychotherapeuten oder Seelsorger, einige **Grundbedingungen** zu realisieren (vgl. Tausch ²1968):

- Sie müssen, um einem Ratsuchenden seine eigene Wahrheit finden zu lassen, **selbst echt**, transparent und **kongruent sein** (=Identität).
- Sie müssen, damit der Klient sich selbst und seine Lebensrealitäten annehmen kann und an seine inneren Wachstumskräfte wieder glauben lernt, den Ratsuchenden so bejahen, wie er ist, ihn **vorbehaltlos wertschätzen**, ohne Vorbehalte akzeptieren, d. h. an seine guten Wachstumskräfte glauben und ihm Wärme und selbstlose Zuneigung entgegenbringen.
- Sie müssen, damit der Leidende sich selbst ganzheitlich, d. h. emotional und verstandesmäßig begreifen kann, ihn **zu verstehen suchen**, und zwar mit dem Verstand wie mit dem Herzen, d. h. emotional verstehen (=Empathie).

Die einzige **Grundvoraussetzung auf seiten des Ratsuchenden** ist, willens zu sein, sich mit seiner Leidenssituation und mit sich selbst auseinanderzusetzen und mit dem helfenden Partner in einen ernsthaften Gesprächsaustausch zu treten. Niemandem kann in einer seelisch-sozialen Krise gegen seinen Willen geholfen werden. Bei einem starken Leidensdruck ist die Bereitschaft zum problemlösenden Gespräch in der Regel gegeben.

Die **Wirkung** dieser Grundhaltungen und Grundhandlungen ist z. T. lernpsychologisch begründbar. In dieser verstehenden Atmosphäre kann der Ratsuchende über sein Leiden besser reden und das Leid heraussprechen (=reinigende, **kathartische Wirkung des Gesprächs**). Er lernt sich und seine Lebensrealität klarer, unverzerrter zu sehen (= **Erkenntniswirkung des Gesprächs**), indem er versucht, sich und das Problem mit Worten zu begreifen, auf einen Begriff zu bringen (durch das empathische Verhalten des Therapeuten) und anzunehmen (in den „Griff“ zu bekommen, durch das Begreifen), d. h. sich selber und andere trotz schlimmer Fakten wertzuschätzen (durch das wertschätzende Verhalten des Therapeuten), um an die eigenen und fremden guten Möglichkeiten wieder glauben zu können (= **motivationale Wirkung des Gesprächs**). Diese neue Selbst-Sicht und Selbst-Annahme setzt neue Wachstumskräfte und Möglichkeiten für eine lebensvollere, kreativere Beziehung zu sich selbst und zu den Mitmenschen frei, was wiederum zu einer realen Erfüllung der Grund-Lebensbedürfnisse des Menschen führt und damit eine stärkere Selbstzufriedenheit bewirkt.

3.5. Die vergleichende Therapieforschung

Es liegt nahe, daß sich angesichts dieser unterschiedlichen psychologischen Ansätze der Hilfe und dieser Verstehensweisen des Konfliktverhaltens und Konflikt-erlebens Psychologen bemühten, im Rahmen einer vergleichenden Therapie-

forschung die allen Therapiebemühungen – gleich welcher Schulrichtung – gemeinsamen Grundbedingungen herauszufinden, im Sinne von **therapeutischen Basisbedingungen**. Sie untersuchten die psychotherapeutische Praxis von Therapeuten der verschiedensten Schulrichtungen, um die faktisch helfenden Variablen der Therapieprozesse zu ermitteln, die zu Verhaltens- und Persönlichkeitsänderungen der Ratsuchenden führen. Dabei wurden therapeutische Basisbedingungen deutlich, wie sie die humanistische Psychologie, insbesondere Carl Rogers, formuliert hat (vgl. Tscheulin 1981, 115). Ohne Selbstkongruenz des Therapeuten, ohne bedingungsfreie Akzeptanz des Ratsuchenden, ohne empathisches Mit-Verstehen und ohne die Bereitschaft auf seiten des Ratsuchenden, sich selbst erkennend auf sich einzulassen, kann keine helfende Beziehung entstehen. Den meisten therapeutisch orientierten psychologischen Schulen sind diese Basisbedingungen bekannt, wenn auch unter anderen Begriffen und mit anderer Akzentsetzung.

Alle weiteren, spezifisch psycho-sozialen Therapietechniken der einzelnen Schulen stellen gegenüber diesen Grundhaltungen mögliche, **ergänzende Hilfen** dar (z. B. die **Deutung** von Verhaltensreaktionen entsprechend den verschiedenen analytischen Schulen bis hin zur rational-emotionalen Therapie; die verschiedensten **Verhaltenskonditionierungen** lerntheoretischer Therapeuten; die psycho-kathartischen **Übungen** des Psychodramas und der Gestalttherapie; die Gestaltungsübungen zum nichtsprachlichen Ausdruck emotionaler Befindlichkeiten und die **Entspannungsübungen** bei den verschiedensten therapeutischen Richtungen usw.). Diese sozio- und psychotherapeutischen Interventionsverfahren lassen sich z. T. alternativ oder bei bestimmten Erlebens- und Verhaltenssymptomen ganz speziell einsetzen. Insgesamt steht jedoch eine sog. differentielle Psychotherapieforschung noch aus, um die Indikationen der genannten sozio- und psychotherapeutischen Sekundärvariablen gezielt einsetzen zu können. Nur eines scheint sich immer mehr zu bestätigen, daß auf die genannten therapeutischen Basisbedingungen auf keinen Fall verzichtet werden kann.

4. Theologische Analogien und Korrelate

4.1. Das Zueinander von Psychologie und Theologie

Wendet sich ein Seelsorger, sei es der gläubige Christ, sei es der Fachtheologe, einem leidenden und suchenden Menschen zu, wird er die hier genannten psychologischen Erkenntnisse beachten müssen. Er kann die Schöpfungswirklichkeit, zu der auch die psychisch-sozialen Lebenswirklichkeiten gehören, nicht mißachten. Er wird entsprechende psychologisch-seelsorgliche Kompetenzen durch Ausbildung eigens erwerben und durch Fortbildung pflegen müssen.

Dabei steht er vor vielen **Fragen**: Inwieweit ist die psychologisch-helfende Praxis mit einer erlösenden Glaubenspraxis verbunden? Gehören Psychologie und Theologie verschiedenen Welten an bzw. kann die Theo-Logik praktisch nichts zur Gestaltung einer helfenden Beziehung beitragen, sondern nur die Psycho-Logik? Ist der Seelsorger letztlich nur praktizierender Psychologe? Kann er lediglich auf christlich begründete Sinnkonzepte verweisen und christlich begründete

Moralappelle formulieren? Ist der Seelsorger ansonsten, insbesondere in der Art und Weise seiner helfenden Zuwendung, allein auf humanwissenschaftliche Therapieerkenntnisse angewiesen? Bei all diesen Fragen ist auch sein Selbstverständnis, seine eigene Identität als Seelsorger, als Theologe und gläubiger Mensch mit angesprochen.

Um dieser entscheidenden Frage nachgehen zu können, sei zunächst in Erinnerung gerufen, daß der **Glaube zwei Aspekte** besitzt: Der eine wird als „**fides quae**“ bezeichnet und bezieht sich auf die Glaubensinhalte, wie sie z. B. in den Glaubensbekenntnissen, den Konzilien, von Theologen und Verantwortlichen der Kirche (Bischöfe) formuliert werden. Der andere Aspekt des Glaubens wird „**fides qua**“ genannt. Es geht dabei um die Art und Weise des Glaubens, um die praktische Beziehung des Menschen zu Gott, die immer auch die praktische Beziehung des Menschen zum Mitmenschen und zur Schöpfung einschließt. Will die beratende Seelsorge für Leidende und Suchende ein Heilsdienst auf der Basis des Glaubens sein, dann muß beiden Dimensionen des Glaubens Raum gegeben werden: „Wer mit dem Herzen glaubt (fides qua) und mit dem Mund bekennt (fides quae), wird Gerechtigkeit und Heil erlangen“ (Röm 10,10).

Bezüglich der beiden Aspekte des Glaubens fällt eine Nähe bzw. Analogie zu den in der Kommunikationspsychologie von Watzlawick u. a. (1972) formulierten Axiomen jeder Kommunikation und Interaktion auf, nach dem ein sog. Inhaltsaspekt und ein Beziehungsaspekt (siehe oben) zu unterscheiden ist. „Fides quae“ als Inhalt des Glaubens würde dem Inhaltsaspekt entsprechen und „fides qua“, als der gelebte Glaube, dem Beziehungsaspekt.

Somit stellt sich die oben genannte Frage noch präziser: inwieweit können „fides quae“ (Glaubensinhalte) und „fides qua“ (Art und Weise des gelebten Glaubens) für die helfende Beziehung bzw. für das helfende Verstehen fruchtbar werden? Bezüglich „fides quae“, d. h. den Glaubensinhalten, ist auf das inhaltliche Angebot: das christliche Lebenssinnskonzept und das soziale und moralische Lebenswissen, hinzuweisen. Insofern stellt der Glaube ein konkretes Angebot dar, das aus der Balance gekommene Leben neu zu orientieren.

Für eine helfende Beratung, insbesondere bei einer großen emotionalen Betroffenheit, reichen die konkreten inhaltlichen Sinn- und Wert-Angebote nicht aus. Es muß mehr geschehen, etwas, was die Beziehung des Menschen zu sich, zu Nächsten und zur Welt grundlegender berührt, etwas, was die Beziehungswirklichkeit des Menschen nicht nur kognitiv, sondern auch affektiv und seelisch erreicht. Die helfenden, verändernden und befreienden Beziehungsaspekte, die, wie sich oben zeigte, von der Vergleichenden Psychotherapieforschung herausgestellt werden, sind die sog. Basisbedingungen gelingender und helfender Kommunikation, die neue Beziehungen zu sich, zu Mitmenschen und zur weiteren Lebenswelt ermöglichen. In Analogie dazu soll somit in einer differenzierten Weise „fides qua“, d. h. der Beziehungsaspekt des Glaubens betrachtet werden.

Bevor entsprechende Einzel-Analogien bzw. -Korrelationen vorgenommen werden, sei auf die Frage der **Legitimität derartiger Analogien** (d. h. Gleichsetzungen) bzw. **Korrelationen** (d. h. Gleichzeitigkeiten) von psychischen und Glaubens-, „Wirk“-lichkeiten **aus theologischer Sicht** eingegangen:

a) Das Konzil von **Chalkedon** (451 n. Chr.) hat im Blick auf die Erlösung, Befreiung und das Heil der Menschen das Zusammenwirken der welthaften wie der göttlichen Dimension unseres Seins – damit eingeschlossen die Dimension der psychischen „Wirk“-lichkeiten wie der Glaubens-„Wirk“-lichkeiten – für Christus und seine „Wirk“-lichkeit beschrieben. Dementsprechend (analog) lassen sich die **psychischen „Wirk“-lichkeiten** und **Glaubens-„Wirk“-lichkeiten** als ^{un}getrennte* „Wirk“-lichkeiten, ebenso **aber auch als** ^{un}vermischte** „Wirk“-lichkeiten sehen. Sie verhalten sich so, wie sich die Gottheit und Menschheit in Jesus Christus ereignen (vgl. Denzinger 1976, 106 f.). (*d.h.: zusammenfallend) (**z.B. eigenständige)

b) Aus **katholisch-theologischer Sicht** kann z. B. eine Psycho-Logik, zumindest grundsätzlich, nicht im Widerstreit zu einer Theo-Logik stehen, d. h. der Logos, der sich im Alten Bund offenbart hat und der Logos, der Fleisch geworden ist (Jo 1,1 f.), ist der gleiche Logos, der bei der Schöpfung alle Wirklichkeiten gestaltete und ihnen ihre Energie, Gesetzmäßigkeiten und Formen gab (der Logos, der über die Schöpfung schwebte und bei der Erschaffung der Menschen eingehaucht wurde, Gen 1,2; Gen 2,7). Die von Gott in die psycho-soziale „Wirk“-lichkeit hineingeschaffene Logik steht nicht im Gegensatz zu der in der Offenbarung Jesu Christi deutlich gewordenen Logik, schon gar nicht zur Logik eines gelingenden Lebens „trotz allem“. Darum sagt das Erste Vatikanische Konzil von 1872 mit Recht, daß es **keinen Widerspruch zwischen der Wahrheit des Glaubens und den erkannten Wahrheiten der Natur** geben kann, das gleiche hat das Zweite Vatikanische Konzil wiederholt (Vaticanum II, Kirche und Welt, Nr. 60) und der Papst in seiner Ansprache an die Wissenschaftler im Kölner Dom herausgestellt (Johannes Paul II. 1980, 27).

Ferner setzen nach katholischer Vorstellung Gnade und Heil natürliche Bedingungen voraus bzw. **baut die Gnade auf der Natur auf**, d. h. die Gnade einer gelingenden, lebensvollen Beziehung des Menschen zu sich, zum Nächsten, zur Schöpfung und zu Gott hat eine natürliche Basis (vgl. Mausbach 1959, 259).

Im Sinne des anthropologischen Prinzips der Theologie nach Karl Rahner lassen sich zudem **theologische Zentralaussagen** als eine Art **Radikalisierung anthropologischer Aussagen** verstehen. Die Theo-Logik stellt damit eine Radikalisierung der Psycho-Logik dar bzw. es können Aussagen der Psychologie in Erkenntnissen der Theologie verwurzelt werden (vgl. Rahner 1975, 399).

c) Auch aus **evangelisch-theologischer Sicht** ist das Verhältnis von Psychologie und Glaube ähnlich, wenn auch mit anderen Akzenten und Nuancierungen, einschätzbar. Zwar wird die Analogie zwischen Schöpfungswirklichkeit und Offenbarung des Heils in Jesus Christus nicht so essentiell, so real und faktisch gedacht, doch besteht ebenfalls eine Analogie zwischen diesen „Wirk“-lichkeiten im Glauben. „Das Weltgeschehen ist im Großen und Kleinen Spiegel und Gleichnis des Heilsgeschehens“ (Barth 1979, 59). **Der Mensch und seine Welt** erscheinen in dieser Weise als eine **Analogie der Welt Gottes**.

Für E. Brunner gibt es eine **reale Doppeloffenbarung** des Heils Gottes in der **Schöpfung und in der Offenbarung Christi** (vgl. Brunner 1966, 178). Althaus differenziert dies noch stärker, indem er von zwei Gestalten der Offenbarung ausgeht: der Offenbarung im eigentlichen Sinne und der sog. Ur-Offenbarung, der

„Selbstbezeugung Gottes in der Wirklichkeit des Menschen und der Welt“ (vgl. Althaus ³1947, III, 16). Selbstverständlich gibt es eine Reihe von Theologen, die eine so stark analoge Sichtweise zwischen Schöpfungswirklichkeit und Heilsgeschehen in Jesus Christus nicht mittragen können.

4.2. Grund-„Wirk“-lichkeiten des christlichen Glaubens – Zur theologischen Grundlegung der beratenden Seelsorge

Das Heilswirken Gottes mit dem Menschen schließt also die von Gott der Schöpfung eingeschaffenen natürlichen Gesetze nicht aus, sondern schließt die Psycho-Logik und Sozio-Logik ein und bringt sie durch Jesus Christus – zum Heil der Menschen – zu einer besonderen Entfaltung. Die Schöpfung, obschon in ihren vollen Heilsmöglichkeiten gebrochen, kommt durch den Glauben an Jesus Christus wieder zu ihrer heilvollen Gestalt.

Im Blick auf den leidenden und suchenden Menschen seien einige **theologische Feststellungen aus dem Heilshandeln Gottes** abgeleitet, die die Beziehung Gottes zu den leidenden und suchenden Menschen charakterisieren und die damit **analog oder korrelativ das helfende, beratende Begleiten der Seelsorger begründen**, sei es als ein Handeln gemäß einer „Analogia entis“ oder einer „Analogia fidei“, weil eine seinsmäßig reale oder glaubensmäßig reale Analogie besteht.

Nur einige **zentrale Beziehungsrealitäten und Beziehungsentwicklungen zwischen Gott und Menschen** können hier benannt werden, die die offenbarungsmäßigen, im Glauben gründenden Heils-„Wirk“-lichkeiten beschreiben.

1. Soweit Menschen zurückblicken, steht der Mensch vor der Erfahrung von Leid, Not und Ausweglosigkeit sowie der Erfahrung von Glück und tiefer innerer Zufriedenheit. Diese Bedingtheit (Kontingenz) ihres Lebens ließ sie fragen nach dem Urgrund derartig böser und guter „Wirk“-lichkeiten. Trotz aller Widersprüchlichkeiten und Unerklärlichkeiten verspürten und erkannten sie **in allem** und hinter allem **einen „Logos“**, der etwas ermöglicht und ein Ziel verfolgt, und darüber hinaus über eine kreative Entwicklungs- und Gestaltungskraft verfügt, jedoch immer wieder gestört und durcheinander gebracht wird (*διαβάλλειν* = Durcheinanderbringer. Der Diabolus, der Teufel ist die personifizierte Vorstellung der bösen Zerstörungsmacht, vgl. Pompey 1985 c). Da Menschen diesen Logos wie das Böse und Gute wesentlich stärker und bestimmender als sich selbst erleben, kamen und kommen sie zur Erfahrung und Erkenntnis, daß es etwas geben muß, was größer ist als sie selbst, mächtiger als ein Mensch und unfaßbar. In den verschiedensten Regionen der Welt und zu den verschiedensten Zeiten der Weltgeschichte wird dieser gute Logos Gott genannt und als Gott erkannt, wie z. B. in der jüdisch-christlichen Denktradition, dem böse, wenn auch schwächere Mächte und Gewalten entgegenwirken. Der Logos bzw. die Sophia (die Weisheit) wird personal gedacht, als eine Person. Dem Logos wird damit die höchste – dem Menschen vorstellbare – Seinsqualität zugeschrieben. Dieses personale Gute (Gut = Gott) ist dem Bösen wesensmäßig überlegen.

2. Dabei fällt auf, daß sich die Gottesvorstellung der Christen von den Vorstellungen anderer monotheistischer Religionen noch einmal dadurch unterscheidet, daß **Gottes „Wirk“-lichkeit selbst** bereits aus einer lebensvollen **Beziehung** besteht, in der alle personalen „Wirk“-lichkeiten Gottes (Identitäten) tiefen Anteil (Empathie) aneinander haben (trinitarische Beziehung). Die Aussage des Johannes: „Gott ist die Liebe“ (1 Jo 4,8) könnte nicht stimmen, wenn das Wesen Gottes nicht Beziehung wäre. Diese Beziehung ist Ort, Quelle und Fülle des Lebens, d. h. allen Heils, jeder Erlösung und Befreiung.

3. Der Gott, der in sich Beziehung ist, sucht und gestaltet sich eine weitere Beziehung: die **Welt** und in dieser den Menschen. Auch **die Menschen** schafft er wiederum als **Beziehungswesen**, als Mann und Frau (Gen 1,27). In Abbildung (Analogie) der innertrinitarischen Beziehung ist das Verhältnis des Menschen zu sich und seinem Partner angelegt auf Offenheit und Wahrheit (Identität), Vertrauen, Annehmen in Liebe, Treue und Nähe (Empathie). Die Beziehung des Menschen zu Gott, zum Nächsten, zur Schöpfung, zu sich selbst, sollte ganz und gar heil und ungebrochen, offen, frei, ganzheitlich, stimmig, identisch, d. h. heilvoll bzw. heilig sein und ein Leben in Fülle spenden.

4. Doch zur liebenden Beziehung gehört Freiheit, d. h. die Verweigerung der Beziehung, das Nein, muß potentiell immer auch möglich sein, damit das Ja ein echtes Ja ist. Ferner setzt eine liebende Beziehung Vertrauen voraus, ein Sich-verlassen-können auf den anderen, daß der geliebte Partner nichts Wesentliches von sich vorenthält, sich voll offenbart und offen ist, d. h. daß sein Sein, sein Denken, Fühlen und Handeln transparent, echt und offen sind.

Wie nun aber die Offenbarungstradition berichtet, mißtraute der Mensch seinem Partner Gott (Ur-Mißtrauen), konnte die Liebe zu Gott nicht durchhalten, nicht glauben, daß Gott ihm alle guten Lebensmöglichkeiten der Beziehung zu sich, zum Nächsten, zur Schöpfung bot. Die Menschen wollten selber erkennen – im Sinne von erfahren und erleben –, was gut und böse für sie ist und glaubten, Gott hätte ihnen etwas vorenthalten (Gen 3,1–24). Die Aufgabe des Urvertrauens zu Gott führte zur **Beziehungsstörung des Menschen zu sich** (er erkannte, daß er nackt war, Gen 3,7), **zum Nächsten** (Adam und Eva beschuldigen sich gegenseitig, Gen 3,12), **zur Schöpfung** (die Mühsal der täglichen Arbeit und des Lebens in der Familie, Gen 3,16–19). Der Verlust des Urvertrauens in der Beziehung zu Gott ist das Un-Heil des Menschen, ist die Grund-„wirk“-lichkeit der Sünde und der Schuld, da der Mensch die Verantwortung trug für das Ja und für das Nein seiner Beziehung zu Gott. An dieser Urtat der Menschen wie an den Folgen dieser Urtat haben alle Anteil (Un-Heils-Zusammenhang). In jeder menschlichen Existenz ereignet sich immer wieder dieses Ur-Nein mit seinen leidhaften Folgen.

5. Trotz des verlorenen Urvertrauens gibt Gott seinerseits die liebende Beziehung zum Menschen nicht auf. Er möchte auch jetzt dem Menschen helfen, wieder zum ungebrochenen Vertrauen zu Gott, zu sich selbst, zum Nächsten, zur Schöpfung zurückzufinden. So deutet er bereits im Ereignis der „Ur-Untreue“ des Menschen die Befreiung an (Gen 3,15) und wendet sich dem Menschen wieder liebevoll zu, indem er sie bekleidet (Gen 3,21) und ihre Arbeit mit Segen beleihtet (Viehzucht und Ackerbau).

Auf der einen Seite wirkt die Störung des Urvertrauens nach, sei es in den Feindschaften der Menschen untereinander, sei es im Abfall von Gott. Auf der anderen Seite schließt Gott mit den Menschen einen **Heilsbund**, der von der frühesten Menschheitsgeschichte bis zum neuen Bundesschluß durch Jesus Christus reicht. Die verlorene Vertrauensbeziehung soll durch einen neuen Bund ausgeglichen werden.

Um die Menschen zum verlorenen Grundvertrauen wieder zurückfinden zu lassen und um dadurch die Beziehungsfähigkeit des Menschen zu sich, zum Nächsten, zur Schöpfung und zu Gott wieder zu ermöglichen, offenbart Gott sich bis hin zu **Jesus Christus** als Bundes-Gott, d. h. in Treue (= Zeit) und Nähe (= Raum) als Gott der vorbehaltlosen Liebe, des Glaubens an das Gutsein des Menschen „trotz allem“ und der Hoffnung, daß der Mensch sich ihm ganz zuwenden wird. Glaube, Hoffnung und Liebe in Treue und Nähe stellen die lebensspendende „Wirk“-lichkeit Gottes dar, die Auferstehung zu neuem Leben, d. h. zu neuer gelingender Beziehung zu sich, zum Nächsten, zur Natur und zu Gott möglich macht. In Jesus Christus hat Gott den Weg des Heils eröffnet. Seine Wahrheit: Glaube, Hoffnung und Liebe in Treue und Nähe bewirken Erlösung und Befreiung: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Jo 14,6).

6. In der Gemeinschaft der Glaubenden, Hoffenden und Liebenden (d. h. der **Kirche**) wird diese „Wirk“-lichkeit Gottes erfahrbar und findet der Leidende und Suchende die von Christus geschenkte Erlösung. Seit den Tagen der Apostel (Agg 2,41–47) sieht die Kirche ihre Aufgabe darin, diese lebenspendende Botschaft zu verkünden und im Gottesdienst (Liturgie) wie im Nächstendienst (Diakonie) zu vermitteln, um dadurch den Menschen in eine lebensvolle Beziehung zu sich, zum Nächsten und zu Gott (Koinonia) zu bringen.

Der **Heilige Geist** ist Dynamis und Creator (so lauten zwei urkirchliche Bezeichnungen für den Heiligen Geist), d. h. die lebenspendende Energie und die schöpferische Phantasie, mit deren Hilfe die Menschen wieder mit Gott und damit zu sich selbst wie zum Nächsten in eine liebende Beziehung treten (woraus sich das **Hauptgebot der Liebe** ergibt) sowie das glaubende Ja zu Gott und damit das Ja des Menschen zu sich selbst und zum Nächsten sprechen (was die **Heilsnotwendigkeit des Glaubens** begründet) können.

Theo-logisch beinhaltet das Gebot der Liebe: die Liebe zu Gott, die Liebe zu sich und die Liebe zum Nächsten bzw. schließt der Glaube an Gott den Glauben an das Gutsein der Schöpfung und damit an das Gutsein des Nächsten und sich selber ein: „Habt den Glauben, den Gott hat“ (Mk 11,22).

4.3. Analogien bzw. Korrelationen zwischen psychologischen und theologischen „Wirk“-lichkeiten in einer helfenden Beziehung

Es zeichnete sich bereits eine Nähe zwischen den Beziehungsaussagen der Psycho-Logik und der Theo-Logik ab, seien sie korrelativ (im Sinne eines zwar nicht ursächlichen Zusammenhangs, wohl aber als Parallelität und Gleichzeitigkeit) bzw. analog verstanden. Schöpfungswirklichkeit und Offenbarungswirklichkeit erscheinen als vermischte und getrennte „Wirk“-lichkeiten. So stellt sich die Frage, wie konkret die von den Psychologen und Psychotherapeuten vertrete-

Seelsorge

Gruppe 4 Seite 198

nen Basisbedingungen für vertrauensvolle, helfende und heilende Beziehungen mit den glaubensmäßig formulierten Bedingungen des Heils in Verbindung stehen (zum Zueinander von Theologie und Humanwissenschaften, vgl. Pannenberg 1983).

Theologisch betrachtet treten uns in den psychologischen Basisbedingungen einer vertrauensvollen, helfenden Beziehung auch christliche Glaubens-, „wirk“-lichkeiten entgegen, zumindest in ihrer anfanghaften Gestalt. In den nachfolgenden Überlegungen sollen diese Basisbedingungen in die Sprache des tradierten Glaubens übersetzt und damit im Sinne von Karl Rahner radikal formuliert werden:

1. **Offenheit**, **Transparenz**, **Echtheit** usw. finden ihre Analogie in dem theologischen Sachverhalt der **Wahrheit**:

- „Er hat für die Wahrheit Zeugnis abgelegt.“ (J 5,33)
- „Die Wahrheit wird euch frei machen.“ (J 8,32)
- „Ich bin die Wahrheit.“ (J 14,6)
- „Wir vermögen nichts wider die Wahrheit.“ (1 Ko 13,8)
- „Daß wir Wahrheit üben in Liebe.“ (Eph 4,15)
- „Zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen.“ (1 Ti 2,4)
- „Gib selbst ein Beispiel durch gute Werke. Lehre die Wahrheit unverfälscht und mit Würde, mit gesunden, unanfechtbaren Worten.“ (1 Ti 2,7 f.)

Die Theologie kennt **zwei Formen** der Wahrheit

a) Die besonders geläufige Form der **Moralischen Wahrheit** i. S. von nicht lügen. Die biblischen Aussagen machen aber deutlich, daß hier mehr gemeint ist, und zwar etwas, was die Philosophen mit der sog. Lebenswahrheit, der **Seinswahrheit**, der existentiellen Wahrheit bezeichnen. Um diese Wahrheit geht es auch in der helfenden Beziehung, und zwar beim Therapeuten wie beim Patienten.

b) Theologisch steht der **helfenden Selbsttransparenz** das nahe, was mit **Offenbarung** bzw. Offenbarwerden gemeint ist: Gott bewirkt Vertrauen und Glaube, indem er nicht der unbekannte Gott bleibt, sondern der Gott, der sich offenbart in den alttestamentlichen Bundesschlüssen, im Bundesschluß des Neuen Testaments. Durch seine Menschwerdung hat er sich radikal offenbart. Er offenbart sich als der Jahwe, d. h. „Ich bin nahe und treu“ (Schmid 1977, 17 f.).

Im Blick auf die Begleitung eines Leidenden heißt das, sich offenbaren: z. B. das Glauben-können an die Heilkräfte im Patienten, Ratsuchenden und Anrufer. Nicht in direkten Worten, wohl aber existentiell, gilt es, erfahrbar und spürbar zu machen sowie praktisch zu glauben, daß Gott auch ihn, den Leidenden und Verzweifelten, nicht radikal zum Leiden verdammt hat. Ferner gilt es, sich dem kreativen Mitsuchen nach neuen Lebenswegen nicht zu verschließen, d. h. auch einmal vergeblich nach neuen Lebensmöglichkeiten Ausschau zu halten oder eigene Phantasien zu offenbaren. Sodann soll ein Seelsorger seine eigene, endzeitlich ausgerichtete Heilsgewißheit nicht verdrängen, damit auch diese Wahrheit als „Wirk“-lichkeit bei dem Leidenden wieder spürbar wird.

2. Das, was Psychologen **Wertschätzung**, also die nicht an Bedingungen geknüpfte Annahme und Wärme nennen, ist:

a) der theologischen Wirklichkeit **Liebe** verwandt. C. Rogers benutzt bewußt den christlich tradierten Begriff der Liebe, um diese therapeutische Grundbedingung zu beschreiben (Rogers 1962, 102). Die liebende Annahme des Nächsten, so wie er ist, gilt es zu gewähren. Gott stellt für seine Nähe und sein helfendes Handeln keine Bedingungen. Jesus sagt zu Zachäus, dem Zöllner, nicht: „Ich komme erst, wenn du dich bekehrt hast“, sondern er nimmt ihn trotz seines Sünderseins zunächst erst einmal radikal an und geht in sein Haus. Aus dieser Annahme erwächst die Bekehrung, d. h. die soziale Heilung: er macht das Unrecht wieder gut. Die gestörten Beziehungen zu sich, zu Gott und zu den Nächsten bringt Jesus dadurch wieder in Ordnung.

Bezogen auf die Begleitung eines Leidenden heißt das für den Seelsorger: den Patienten oder Ratsuchenden radikal zu bejahen, liebevoll anzunehmen, so wie er ist und ihn nicht mit seinen Aggressionen, Ängsten, Depressionen usw. abzulehnen, was sich z. B. im Drücken vor Gesprächen mit ihm, Ungeduld, Aufforderung zum Zusammenreißen usw. äußert. Ein Leidender wird sich nicht liebend wieder annehmen können, wenn nicht zuvor jemand in Treue und Nähe ihn annimmt.

b) Wertschätzung besagt theologisch radikalisiert: **Glaube** an die guten Möglichkeiten, an das Gutsein des Nächsten. Jesus sagt (Mk 11,22): „Habt den Glauben Gottes“, d. h. wie Gott trotz des Sündigseins der Menschen an das Erlöstsein und damit das Gutsein des Menschen glauben, dann „könnt ihr Berge versetzen“, wie Markus an dieser Stelle ausführt.

Für die Begleitung eines Leidenden bedeutet das: trotz dieser radikalen Ausweg- und Hoffnungslosigkeit daran glauben, daß dieser Patient, dieser Anrufer bereits hier, zumindest anfanghaft und begrenzt, zu neuen, guten, glücklicheren Lebensmöglichkeiten wieder auferstehen wird.

Es ist verblüffend, daß die Christenheit durch **alle Konfessionen** hindurch für das Heil des Menschen (das schließt das Heil- und Gesundsein, das Gelingen von Beziehungen usw. ein) **zwei** unabhängige Forderungen stellt:

1. Die Forderung der **Liebe**, das Hauptgebot der Gottes-, Selbst- und Nächstenliebe sowie
2. die Forderung des **Glaubens**.

Ohne diese beiden Bedingungen ist kein Heil möglich.

3. Der dritte psychologische Basisfaktor: die Verbalisierung der emotionalen Erlebnisinhalte, das sogenannte **verstehende Einfühlen und Mitgehen**, die **Empathie**, **besagt**: Nicht nur das „Offenbar-sein“ der Wahrheit bzw. Glaube und Liebe reichen aus, sondern es muß neben diesen Grundhaltungen eine zentrale **Grundhandlung** realisiert werden: Die Psychologie benennt sie Empathie, d. h. übersetzt: mit-leiden. In der fast 2000jährigen Geschichte der praktischen Seelsorge wird dieses Faktum auch als „com-passio“ bezeichnet (s. o. Gregor d. Gr. in Kap. 2).

In der Menschwerdung, in Leben, Leid und Tod Jesu Christi hat Gott unsere ganze Lebens- und Leidensnot durchlitten (Inkarnation, d. h. ins volle Leben einsteigen). Dies war kein mitleidiges Bedauern unseres Schicksals: Mitleid Gottes ohne die Tat hätte nicht befreit, sondern nur ein echtes Mit-Leiden konnte die

Seelsorge

Gruppe 4 Seite 200

Menschen erlösen. Auch psychologisch ist ein mitleidiges Bejammern nicht am Platz, sondern es ist ein echtes Mitgehen, Mitverstehen, Mitfühlen, Miterfahren des Leidens eines Kranken, eines Zerstrittenen, eines Betrübten, eines Hoffnungslosen usw. erforderlich (analog der Inkarnation Gottes in Jesus Christus).

Das bedeutet für die seelsorgliche Begleitung, das Leiden mit auszuhalten und in der Ausweglosigkeit an sich herankommen zu lassen, ohne aggressiv abwehrend zu reagieren, ferner die Auswirkungen einer Angst, Depression usw. mitzufühlen, zu verstehen sowie offen zu sein für noch weitere Resignationsschocks. Nach einem solchen Nahe-sein im Leid fühlt sich der Seelsorger oft selbst ganz niedergedrückt, während der Patient dann vielfach sagt: „Das hat mir gutgetan, das Gespräch hat mich entlastet“. So erfüllt sich glaubenspraktisch das Wort des Paulus: „*Einer trage des anderen Last*“ (Gal 6,2).

Zusammenfassend sei bis hierher gesagt, um die im Menschen liegenden und in menschlichen Beziehungen begründeten guten **Heilungskräfte** zu wecken, ist ein vertrauensvolles Klima erforderlich. Die natürlichen Basisfaktoren lassen sich glaubensmäßig optimieren durch

1. das **Offenbarwerden der Wahrheit** des Helfenden wie des Leidenden,
2. durch ihr beiderseitiges Wachsen in **Glaube und Liebe**,
3. durch das **mit-leidende Verhalten** des Helfers und
4. auf seiten des Suchenden und Leidenden der **Wunsch nach Befreiung** und die Bereitschaft zur ehrlichen Selbsterkenntnis, die Geist, Leib und Seele einschließt.

Bei den Begegnungen Jesu mit Suchenden und Leidenden fällt auf, daß er niemanden gegen dessen Willen heilt: „*Willst Du geheilt werden*“ (Jo 5,6; Mk 10,51), sondern daß Jesus sogar oft die Bereitschaft zum ganzheitlichen Heil-werden sehr hart prüft, wie bei der Heilung der Tochter der heidnischen Frau (Mk 7,24–30).

In dieser Weise lassen sich die – durch den Glauben bekräftigten – entscheidenden psychologischen Voraussetzungen übersetzen, damit ein heilvolles Wiederauferstehen zu neuen, anfanghaften Lebensmöglichkeiten geschehen kann.

4.4. Die helfenden Möglichkeiten des inhaltlichen Glaubens (*fides quae*)

Wurde bislang deutlich, inwieweit der Beziehungsaspekt des Glaubens (*fides qua*) bzw. die beziehungspsychologischen Aspekte für die beratende und helfende seelsorgliche Begleitung bedeutsam sind, so muß und soll kurz gefragt und beantwortet werden, inwiefern der inhaltliche Aspekt des Glaubens (*fides quae*), d. h. das inhaltliche Für-wahr-halten bestimmter theologischer Aussagen, wie sie z. B. von Konzilien, Synoden, Kirchenleitungen usw. formuliert worden sind, auch psychologisch begründbar, hilfreich sein können:

a) Im Faktum der Namensgebung, der begrifflichen Benennung einer „Wirk“-lichkeit wird die Wirk-mächtigkeit der inhaltlich-verbale Kommunikation deutlich: Einem Menschen, einem Tier oder einem größeren Sachverhalt einen Namen geben (Gen 2,19–20), d. h. etwas auf einen Begriff bringen, bedeutet, ihn begreifen, ihn in den Griff nehmen und so – mit dem Namen – ein Stück Herrschaft und Gewalt über die entsprechende „Wirk“-lichkeit zu haben. Das Böse

beim Namen nennen trägt dazu bei, es in den Griff zu bekommen. Dabei ist es nicht unwichtig, welcher Name einem Sachverhalt gegeben wird.

b) Den verschiedenen psychologischen Schulen ist nicht unbekannt, daß sog. kognitive Annahmen, Verstehenskonzepte, Sinnvorstellungen – und damit die Möglichkeit, Unheilssituationen trotz allem lebensvoll zu deuten – eine Hilfe, eine Erleichterung, aber auch eine Beeinträchtigung bewirken können (vgl. Ellies u. a. 1979, 5 f.). Durch vorgegebene bzw. mit bestimmten Erfahrungen und Vorstellungen angereicherte, feste Begriffe definieren Menschen ihre Lebens-, „Wirk“-lichkeiten und legen so bestimmte Situationen fest. Sie können dadurch aber auch unfrei werden und sich ihr Leben erschweren. Es ist erlebnis- und verhaltensmäßig ein Unterschied, ob eine schwer niedergeschlagene Frau sich als depressiv, d. h. krankhaft, vielleicht sogar unausweichlich krankhaft definiert oder ob sie sich „nur“ als erschöpft beschreibt. Von einem Wort, einem Begriff, einem Namen geht eine Fixierung, eine Prägung der „Wirk“-lichkeit aus. Ein Mensch kann beispielsweise bei bestimmten psycho-sozialen Voraussetzungen depressiv werden durch ständige Selbst- oder Fremdzuschreibung der Feststellung: „Du bist depressiv“. Deutet und beschreibt ein Ratsuchender seine fast ausweglose und hoffnungslose Situation als depressiv oder dagegen nur als vorübergehend erschöpft, dann hat das psychisch eine ganz andere Wirkung. Für den christlichen Helfer, Seelsorger und Therapeuten stellt sich angesichts dieser psychologischen Wirklichkeit die Frage: Welche gute Wirkung muß es haben, sich „trotz allem“ als erlöst zu glauben?

c) Menschen definieren sich und andere auch durch Bilder und Vorstellungen, die sie sich von sich und anderen machen: Beispielsweise wünscht sich ein Vater, daß sein Sohn so ist wie er selber bzw. daß der Sohn Dinge verwirklicht, die ihm selbst nicht gelungen sind. Eine junge Frau erwartet von ihrem Ehemann, er soll geistreich, sportlich, emotional usw. sein, oder ein junger Mann setzt sich selbst durch solche Leitbilder unter Druck. Stimmen die Bilder und Vorstellungen mit der faktischen Wirklichkeit der betroffenen Personen nicht überein, so hat das individuell-psychische wie auch zwischenmenschlich-psychische Auswirkungen (s. o. Kap. 3.4.). Theologisch-seelsorglich gilt es, derartige Idole bzw. Götzenbilder von sich und den Nächsten zu zerstören.

Die Folge negativer Deutungen und Vorstellungen ist die Begrenzung der eigenen, guten inneren Wachstumskräfte entsprechend der eigenen inneren Logik (Oiko-Logik), die Begrenzung der freien Entfaltung wie die Begrenzung des gnadenhaften Wirkens Gottes. Das Evangelium (*εὐαγγέλιον*), die gute Botschaft, will durch ihre Begriffe und Vorstellungen zur Lebensentfaltung beitragen.

Die christliche Seelsorge ist somit aufgerufen, positive „Wirk“-annahme anzubieten: z. B. im Sinne von „Ich bin erlöst, meine Schuld ist mir vergeben“ und die Ausrichtung an Leitbildern gelingenden menschlichen Lebens, angefangen bei Jesus Christus und anderen Prototypen christlichen Verhaltens (Heilige), zu ermöglichen.

Die positive und negative Auswirkung solcher Annahmen und Bilder wurden vor allen Dingen von der rational-erotiven Therapieforschung (Ellies a. a. O.) wie auch von der Transaktionsanalyse nach Berne, insbesondere die Skript-Analyse (vgl. Rogol 1976), erforscht und therapeutisch umgesetzt.

d) Die tiefenpsychologisch-analytischen Schulen setzen ganze Deutungskonzepte bezüglich realer Beziehungserfahrungen bzw. geprägter Beziehungen ein, um dadurch dem Suchenden und Leidenden zu einer tieferen Erkenntnis seiner selbst und seiner Beziehung zu anderen zu verhelfen. Bei Freud ist dies sehr stark die sexuelle Symboldeutung, bei Jung die archetypische Deutung usw. Es dürfte für das Heils- oder Unheilserkennen bzw. für die Umkehr (die Metanoia) nicht unerheblich sein, ob die Deutung einer „Wirk“-lichkeit aus dem Ereignis des Urvertrauensbruchs von Adam und Eva oder aus dem sexuellen Inzestgeschehen des Ödipus mit seiner Mutter abgeleitet wird.

e) Die bereits genannte symbolische Interaktionstheorie von Mead (s. o. Kap. 3.3.2.) zeigt den Zusammenhang zwischen Kommunikation und Symbolen und zwischen definierten Begriffen und der Identität des Menschen. Ohne Worte und Begriffe ist ein Selbst- und Fremdverstehen nicht möglich. Der Mensch kann kaum zu etwas ja sagen, was er nicht beschreiben und benennen kann.

Die gelebte Glaubensbeziehung mit Gott und mit den Mitmenschen wird letztlich erst richtig zugänglich und verstehbar, wenn der Mensch sie mit Worten beschreibt. Die Verbalisierung des gelebten Glaubens und die logische Sortierung des Glaubens mit Hilfe der Theo-Logik bestärkt das Selbst-Bewußtsein und damit die Identität, d. h. die eigene Wahrheit.

Aber auch für die Identität, die Stabilität, das Wir-Bewußtsein einer Gruppe ist die inhaltliche Beschreibung dessen, was sie miteinander verbindet, von unumgänglicher Bedeutung. So gewinnen z. B. auch die Kirchen als Gemeinschaften der Glaubenden und Liebenden ihre Identität dadurch, daß sie sich definieren, z. B. in ihren Glaubensbekenntnissen, kirchlichen Stellungnahmen, theologischen Abhandlungen usw.

f) Aus den referierten kommunikationspsychologischen Axiomen von Watzlawick u. a. (s. o. Kap. 3.3.2.) wird schließlich deutlich, daß der Beziehungsaspekt einer Kommunikation oder Interaktion die Tiefe und die Bedeutung einer Aussage begründet, der Inhaltsaspekt aber einem kommunikativen Ausdruck die Klarheit verleiht. Die begriffliche Wortsprache ist exakter, eindeutiger, unmittelbar verständlicher. Der Beziehungsaspekt ohne Worte ist ungenau und mehrdeutig. Jede gelingende Kommunikation, jedes Verstehen, bedarf klarer Begriffe und klarer Vorstellungen.

In dieser Weise und in dieser Vielfalt werden auch die inhaltlichen Glaubensausagen (fides quae): Lebenssinnerklärungen und moralisch-soziale Lebenswissensangebote – wie sie in der Bibel geoffenbart, später theologisch reflektiert und glaubend tradiert wurden und werden – Suchenden und Leidenden zur Befreiung, zur Erleichterung, zu neuer Lebenssicherheit verhelfen können. Das Sprechen eines Klagepsalmes, das Lesen eines biblischen Gleichnisses oder einer biblischen Begebenheit wie das theologische Deuten und Erkennen von Unheil und Heil rufen nicht nur einen „Aha-Effekt“ hervor, sondern lösen bei dem, der glaubt, auch eine klärende und befreiende (= kathartische) Wirkung aus.

4.5. Die seelsorgliche Beratung als Prozeß und als Wegbegleitung

Das Erkennen der eigenen Wahrheit und das Stehen zur eigenen Wahrheit durch ein Sich-öffnen und Offenbar-werden (= Offenbarung) ist ein ganzmenschlicher Akt der Erfahrung der eigenen Seins- und Lebenswahrheit, der Herz und Sinne, d. h. Verstand, Gemüt und Handeln, einschließt. (Letzteres entspricht dem thomistischen Begriff der „experientia“, vgl. STh I, q.54,a5.2: „experientia fit ex multis memoriis“ sowie dem biblischen Verständnis von „Erkennen“ und „metanoia“.) Die Selbstfindung und Selbstannahme sowie die Selbst- und Fremdwertschätzung als ein Glauben an die guten Kräfte im Menschen und in der Welt und als ein Vertrauen und sicheres Hoffen auf lebensvolles Leben im Sinne von fides qua (s. o. 4.3.) und fides quae (s. o. 4.4.) ist ein langer Prozeß und stellt oft eine Wüstenwanderung dar, die Wochen und Jahre (vielleicht 40 Jahre) dauern kann. Metanoia – das neue Denken und neue Handeln im Sinne von Umkehr – durchschreitet dabei verschiedene Phasen. Der Glaube als fides qua (s. o. 4.3.) und als fides quae (s. o. 4.4.) weist das Ziel des Weges: Christus ähnlich zu werden (s. o. 2.a), und läßt einen festen wie sicheren Weg beschreiten, der zu einem umfassenden Heil führt, das auch von innerweltlichen Leiden und Sünden befreit.

Dieser **Lernprozeß** ist psychologisch abhängig von verschiedenen neuen Lebens-Erfahrungen, die erst dann handlungsrelevant werden, wenn sie zum persönlich bejahten Handlungsbestand des Menschen gehören. Im Sinne klassischer bzw. operanter Konditionierungsprozesse (s. o. 3.2.) werden beispielsweise durch eine psychologisch-theologisch begründete seelsorgliche Begleitung traumatische Erfahrungen, wie frühkindliche Mutter-Enttäuschungen und aktuelle Ängste etc., allmählich gelöscht bzw. prägen sich neue Verhaltensmuster aus. Die beratende Seelsorge stellt einen vielschichtigen Lern-, Übungs- und Erfahrungsprozeß dar:

- So ist die vorgelebte **Wahrheit** des Seelsorgers (d. h. die Kongruenz und Selbsttransparenz) für den Suchenden und Leidenden eine Lern- und Erfahrungsmöglichkeit, die den Ratsuchenden ermutigt und infolge einer längeren Begegnung befähigt, die eigene Wahrheit anzuschauen und offen zu zeigen.
- In Verbindung mit der nicht an Bedingungen geknüpften **Annahme und Wertschätzung** des Seelsorgers wird dieser Prozeß der Selbsterkenntnis beim Leidenden und Suchenden unterstützt. So wächst die Fähigkeit, sich, die Mitmenschen und die Lebensumwelt allmählich ebenfalls anzunehmen und wertzuschätzen bzw. wieder an das Gutsein zu glauben.
- Durch das **nahe und treue Mitgehen** des Seelsorgers im Sinne eines emotional **verstehenden (Empathie) Mit-Leidens** (com-passio) soll der Suchende und Leidende sich, die Mitmenschen und die Welt ebenfalls besser verstehen lernen. Erst aufgrund dieser neuen Sichtweise vollzieht sich ein vollmenschliches Umdenken, eine Metanoia und Umkehr und ermöglicht eine realere, der eigenen Lebenswahrheit mehr entsprechende Identität.

Doch diese **Metanoia** schließt einen **Katharsis-Prozeß** (den Reinigungsprozeß) ein (er geht voraus bzw. läuft parallel), der die motivationalen Voraussetzungen für das Bereitsein und Fähigwerden schafft, sich selbst zu erkennen, neu zu den-

Seelsorge

Gruppe 4 Seite 204

ken und umzukehren. Die angstfreie, annehmende Atmosphäre, die der Seelsorger durch die genannten Grundhaltungen herstellt, ermöglicht es dem Suchenden und Leidenden auch, die ungunstigen Lebenserfahrungen: die Verletzungen, Ängste usw. auszusprechen und das tiefe innere Leid wie Bedrohtheit herauszusprechen bzw. die Trauer, die innere Verzweiflung und Wut auszudrücken und damit herauszulassen (zum differenzierten seelsorgspraktischen Verhalten in den Hauptphasen eines Gesprächs vgl. Pompey 1975, 205–210).

Der Seelsorger, der aufgrund seines Glaubens sicher ist, daß die Pforten des Bösen ihn und den Leidenden letztlich nicht überwältigen werden (Mt 16,18), soll helfen, das Ungute, das **Böse** (hier nicht im moralischen, sondern im existentiellen Sinne gemeint): die Aggressionen, den Neid, die Verzweiflung usw. **beim Namen zu nennen**, damit das „Böse“, das den Suchenden und Leidenden „besetzt“ hält, „herausfahren“ kann und damit seine dunkle (nicht benennbare) Macht verliert. In den Exorzismus-Berichten des Neuen Testaments ist das Ausfahren des Bösen immer mit der Benennung des Bösen verbunden.

Zur Katharsis gehört auch, dem Leidenden **klagen zu helfen**. Dies ist eine Aufgabe, die sich aus dem Mit-Leiden, der Empathie, ergibt. Es ist seelsorglich und ethisch voll vertretbar, sich gemeinsam mit dem Leidenden vor Gott zu stellen und das Gottes-Leid des Kranken zu artikulieren (vgl. Ijob): „Sie verstehen nicht, warum Gott Ihnen das zugefügt hat. Es ist so, daß Sie sagen möchten: Mein Gott, warum hast du mir das angetan, ich verstehe das nicht. Ich bin zutiefst enttäuscht über dich, Gott.“ Auch Christus hat sich im Garten Getsemani wie am Kreuz nicht gescheut, sein Leid vor Gott zu tragen und zu beklagen: „Laß den Kelch an mir vorübergehen“ (Mt 26,39) und „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mt 27,47). Das helfende Klagen basiert letztlich auf dem Glauben, daß Gott ein guter Gott ist und es für Menschen unverständlich bleibt, warum Gott dieses Leid, dieses Böse, z. B. den Haß auf einen Menschen, zuläßt. Klagen als ein Akt des Glaubens hebt sich von Selbst- und Fremdbemitleidung ab. Die jüdisch-christlichen Gemeinschaften aller Bekenntnisse kennen darum das Sprechen von Fluch- und Klagepsalmen: Psalm 41; 43; 54; 88; 120; 121; 143. In den Ostkirchen wird der Trauerprozeß beim Tod eines Angehörigen durch Klagefrauen begleitet, damit Leid und Trauer nicht in unguter Weise verdrängt werden und so andere Lebensbeziehungen unbewußt beeinträchtigen.

Die tiefen emotionalen Schichten der Seele werden in diesem Sinne angesprochen. Es kommt zu einer vertieften Auseinandersetzung auf der gefühlsmäßigen Lern- und Erfahrungsebene sowie mit den nicht immer präsenten, sog. unbewußten Erlebnisanteilen, die Denken und Handeln jedoch beeinflussen.

Für den **Seelsorger** ist es wichtig, daß er sich als **Begleiter** versteht, **der die natürlichen Wachstumsprozesse** (s. o. 3.4.) unterstützt, der hilft, daß das Unkraut gesehen wird, der den Ratsuchenden und Leidenden nicht verläßt, wenn er das Unkraut ausreißt muß und wenn es gilt zu pflügen und umzugraben. Es ist gefährlich, Wachstumsprozesse zu manipulieren oder sogar außer Kraft zu setzen (vgl. heutige Ökologieprobleme). Das Leben in seiner Vielfalt gelingt am günstigsten, wenn es sich gemäß seiner eigenen Oiko-Logik (das ist die Seinswahrheit, die Lebenslogik eines Wesens, eines $\acute{\omicron}\kappa\omicron\varsigma$ = Lebenseinheit) entfalten kann. Die Veränderung des Lebens nach den Phantasien und Wünschen der Menschen,

insbesondere, wenn sie „contra naturam“, gegen die Natur verläuft, muß nicht immer lebensvoll sein, sondern kann zu einem Götzendienst, einem Anbeten von Idolen führen und damit wahres Leben zerstören (vgl. den Zusammenhang zwischen der Anbetung der goldenen Kälber des materiellen Überwohlstands und den ökologischen Katastrophen unseres Lebensraumes). Auch die Bibel favorisiert das Wachstumsdenken im Blick auf das Heil des Menschen, z. B. in den vielen Wachstumsgleichnissen (vgl. Mk 4,1–9; Mk 4,13–20; Mk 4,26–29; Mk 4,30–32; Mt 13,24–30; Mt 13,36–43). In diesem Sinne wird der Seelsorger sich verstehen als einer, der hilft, das Unkraut zu entfernen, als einer, der sät, als einer, der das Wachsen durch Düngung und Bewässerung unterstützt, als einer, der für seinen Herrn erntet. Im seltenen Fall begleitet der Seelsorger einen Suchenden und Leidenden vom Umgraben bis zur Ernte. Er wird sich damit abfinden müssen, daß auf dem Lebensweg eines Menschen der eine Seelsorger, sei es ein Pfarrer oder Laie, einem Menschen hilft, den Boden zu bereiten, ein anderer sät und wieder ein anderer erntet. Es können Wochen, Monate, ja sogar Jahre zwischen den einzelnen Phasen vergehen. Jeder Mensch hat seine individuelle Art des Wachstums. Der Seelsorger muß sich hüten, sich unter Erfolgsdruck zu stellen, d. h. selbst das Ernten erleben zu wollen. Es gibt „eine Zeit zum Gebären und eine Zeit zum Sterben, eine Zeit zum Pflanzen und eine Zeit zum Abernten der Pflanzen, eine Zeit zum Töten und eine Zeit zum Heilen, eine Zeit zum Niederreißen und eine Zeit zum Bauen, eine Zeit zum Weinen und eine Zeit zum Lachen, eine Zeit für Klage und eine Zeit für den Tanz usw.“ (Koh 3,2–8).

Niemand kennt die Stunde und den Tag des Heils (Mt 25,13). Das volle Heil-sein, die Befreiung von Leid, die Erfüllung des Lebens ist ein Gnaden-Geschenk und letztlich nicht vom Menschen planbar und machbar.

4.6. Die individuelle seelsorgliche Begleitung als ein kirchlicher Handlungsakt

Aus den vorangegangenen Überlegungen wird bereits deutlich, daß die erlösende Kraft des Evangeliums, i. S. von „fides qua“ und „fides quae“, nicht die Angelegenheit von Einzelpersonen ist. Der individuelle Glaube ist begründet im gemeinsamen gemeindlichen Glauben. Im Gegensatz zu verschiedenen fernöstlichen Religionen ist die heilende „Wirk“-lichkeit des christlichen Glaubens nicht allein abhängig vom einzelnen Individuum; denn das Glauben- und Lieben-Können des Christen ist inspiriert durch die Begegnung mit Christus und durch die lebendige Tradierung dieser Begegnung in der Gemeinschaft derer, die glauben und lieben wie Jesus, d. h. der Kirche.

Kirche ist eine Gemeinschaft der Glaubenden und Liebenden und zugleich auch eine Gemeinschaft der Leidenden, der Schwachen und Sünder. Wie der Blinde einen Lahmen stützen und der Taube einen Blinden führen kann, so erwächst aus der Kirche auch die Solidarität der Leidenden und Sünder und damit eine gegenseitige Hilfemöglichkeit. Die erforderliche Kraft zum Glauben und zur Liebe erwirkt die Kirche durch Wort und Sakrament im Heiligen Geist, damit sich die Gnade einer heil- und lebensvollen Befreiung für einen Leidenden und Suchenden erfüllen kann.

Zum Selbstverständnis dieser Kirche – die sich in diesem Sinne auch als Grund-Sakrament des Heiles durch Jesus Christus versteht (vgl. Vat. II, Kirche, Nr. 1) – gehört, daß **der einzelne getaufte Christ** selbstverantwortlicher Träger seines eigenen Heils ist, also **nicht Objekt sondern Subjekt des Heilshandelns der kirchlichen Gemeinschaft**. Unter Wahrung der Freiheit des Menschen und des Gnadenwirkens Gottes hat die Gemeinschaft durch ihre Glieder den Leidenden und Suchenden subsidiär beizustehen, ohne sie zu entmündigen oder sie zu Handlungsobjekten zu machen.

Sozio-therapeutisch soll die Kirchengemeinde darüber hinaus – als eine Gemeinschaft der Wahrheit, des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe in Treue und Nähe – ein Ort gelingenden Lebens, d. h. Koinonia, eine Lebensgemeinschaft sein (vgl. Apg 4,32), in die ein Suchender und Leidender nach längerer seelsorglicher Einzelbegleitung wieder zurückgeführt werden kann, wo er parallel zur seelsorglichen Einzelberatung ein heilendes Milieu vorfindet. Jede seelsorgliche Einzelberatung sollte den Suchenden und Leidenden die Rückkehr in die Gemeinde ermöglichen.

Zusammenfassung

Unter Wahrung auch dieses letzten, des ekklesiologischen Gesichtspunktes läßt sich zusammenfassend zeigen, daß Konflikterleben (K_E) und -verhalten (K_V) wie Konfliktentstehung (K_E) und -bewältigung (K_B) abhängig sind von den Anlagen und Prägungen der einzelnen Persönlichkeit (P) und den materiellen und zwischenmenschlichen Realitäten der Umwelt (U). Unter den zwischenmenschlichen Realitäten sollte die Gemeinde eine besondere Chance des Heils darstellen. Sehr vereinfacht – aber auf die zentralen Variablen zurückgeführt – lassen sich dazu die theologischen wie auch die psychologischen Aussagen im Blick auf die Praxis in der bereits zitierten Formel zusammenfassen:

$$K_{E/V/B} = f(P, U.)$$

5. Zusammenstellung wichtiger theologisch-psychologischer Bedingungen der seelsorglichen Begleitung leidender und suchender Menschen

Für die praktische Begleitung seien einige theologische und psychologische Grundaussagen abschließend zusammengefaßt:

1. Nicht das An-sich-Sein, sondern das In-Beziehung-Sein macht die „Wirk“-lichkeit Gottes wie des Menschen aus. Der Mensch hat nicht nur Beziehungen, sondern ist Beziehung, die sich verwirklicht in der Beziehung zu sich selbst (zu seinem Leib, seiner Seele und seinem Geist) und zum Nächsten (die Ursprungsfamilie, die verschiedenen Lebensgruppen, Begegnungen mit einzelnen usw.) und zur Schöpfung (die materielle Welt, die belebte Natur, die biologischen und psychosozialen Lebensgesetze) und zu Gott.
2. Gott selbst hat den Glauben an die Beziehungsfähigkeit des Menschen nicht aufgegeben, weil mit der gestörten Ur-Beziehung die menschliche Beziehungsfähigkeit nicht total verloren gegangen ist. So setzt Gottes Erlösung und Befreiung diese natürlichen Grundlagen voraus. Dies ist eine „Wirk“-lichkeit, die der Helfer in seiner Begegnung miteinbeziehen muß.

3. Lebensvolle Beziehungen sind begründet in Glaube, Hoffnung und Liebe. Sie konkretisieren sich in Treue und Nähe. Die Treue und Nähe Gottes zu uns Menschen findet ihren Höhepunkt in der Sendung und Menschwerdung des Sohnes. Dieser ist in allem, wie wir, in Versuchung geführt worden, hat aber nicht gesündigt (Hebr 4,15). Analog zu dieser Heilshandlung Gottes soll der Helfende zwar im Mitfühlen dem Leidenden und Kranken nahe und mit ihm solidarisch sein, doch darf er faktisch nicht mit der gestörten Beziehung des Leidenden zu sich selbst bzw. zu einem anderen Menschen identisch werden. Er darf den Glauben an die guten Möglichkeiten nicht aufgeben, die Liebe der leidvollen Wirklichkeit nicht versagen und die Hoffnung auf einen lebensvollen Ausgang nicht verlieren.

4. Das setzt voraus, daß der Berater mit seiner eigenen „Wirk“-lichkeit (Wahrheit) versöhnt ist und daß er die erlösende und befreiende Kraft des Glaubens, der Liebe und Hoffnung selbst als lebensspendend erfahren hat. So kann er wirkungsvolles Zeugnis geben, d. h. sich und seine Beziehung zu Gott erfahrbar und damit „offenbar“ machen.

5. Glaube und Liebe setzen von Anfang an bis hin zum Bundesschluß Gottes mit seiner Kirche durch Jesus Christus Freiheit voraus. Glaube, Hoffnung und Liebe können nicht erzwungen werden, lassen sich nicht manipulieren. Die Beziehung zum Leidenden muß offen sein für Wachstum und Leben. Der Leidende darf nicht in ein Schema gepreßt werden. „Du sollst Dir kein Bild machen“, gilt auch im Blick auf den Mitmenschen, auf das eigene Leben und die Natur.

6. Obwohl dem Menschen die natürliche Basis für Glaube, Hoffnung und Liebe nicht ganz verloren gegangen ist, sind Glaube, Hoffnung und Liebe letztlich vom Menschen nicht herstellbar oder einklagbar, sondern von der Gnade Gottes abhängig und werden dort, wo sie sich ereignen, als Wunder erfahren. Weil Gott den Menschen zuvor angenommen hat, kann der Mensch sich selber wieder annehmen.

7. Trotz dieser neuen „Wirk“-lichkeiten steht die Vollendung der Beziehungsfähigkeit des einzelnen und der Menschen untereinander wie mit Gott noch aus. Sie ist für den einzelnen und für die menschliche Gemeinschaft erst anfanghaft möglich. Das freie Ja zur liebenden Beziehung zu Gott, zum Nächsten und zu sich selbst kann generell und in einzelnen Lebenssituationen blockiert sein. Doch dies ist kein hoffnungsloser Zustand mehr; durch Gnade kann der Mensch hier und jetzt wieder eine gelingende Beziehung aufnehmen. Darüber hinaus darf der Mensch wissen, daß ihm einst jede Beziehung gelingen wird.

Literatur:

Althaus, P., Grundriß der Dogmatik, Göttingen ³1947.

Ball, H., Byzantinisches Christentum. Drei Heiligleben, Frankfurt 1979.

Barth, K., Die Kirchliche Dogmatik III. 3, Zürich ³1979.

Basilius d. Gr., Regulae fusius tractatae 53, in: PG 31, Paris 1857, 1044 A.

Brunner, E., Natur und Gnade, in: W. Fürst (Hg.), „Dialektische Theologie“ in Scheidung und Bewährung 1933–1936. Aufsätze, Gutachten u. Erklärungen, Theologische Bücherei Bd. 34, München 1966.

Seelsorge

Gruppe 4 Seite 208

Denzinger-Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum Definitivum et declaratio-
num de rebus fidei et morum, editio XXXVI, Freiburg 1976.

Dorsch, F., Psychologisches Wörterbuch, Bern 1976.

Ellis, A., Grieger, R., Praxis der rational-erotiven Therapie, München 1979.

Gärtner, H. W., Individualeelsorge in der Alten Kirche, in: WzM 34 (1982),
95–101.

Gregor d. Gr., Liber regulae pastoralis, in: Patrologiae Cursus completus. Series
Latina, ed. J. P. Migne, Paris 1878 ff.

Loyola, I. v., Der Bericht des Pilgers. Übersetzt und erläutert von Burkhart
Schneider, Freiburg 1955.

Joh. Paul II., Predigten u. Ansprachen in Deutschland, hrsg. v. Sekretariat der
Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1980.

Klemens v. Alexandrien, *λόγος προτρεπικός πρὸς ἑλλήνας* (Mahnrede an die Hei-
den), in: Bibliothek d. Kirchenväter, Bd. I, München 1934, 71–199.

Kriegstein, Math. v., Paul Tillichs Methode der Korrelation und Symbolbegriffe,
Hildesheim 1975.

Lemke, H., Theologie und Praxis annehmender Seelsorge, Stuttgart 1978.

Lohse, B., Askese und Mönchtum in der Antike und in der Alten Kirche, Olden-
burg/München 1969.

Luther, M., Evangelium am Zweiten Sonntag nach Ostern. Jo 10,12–16, in: Weima-
rer Luther-Ausgabe, Bd. 21, 1928.

Maslow, A. H., Motivation and Personality, New York 1954.

Mausbach, J., Katholische Moralthologie I. 9, Münster 1959.

Miller, J., Weisungen der Väter, Apophthegmata Patrum, Freising 1965.

Origines, Homil. II in Psalmos 37,6, in: PG 12, Paris 1857, 1386 B.

Pannenberg, W., Anthropologie in theologischer Perspektive, Göttingen 1983.

Pompey, H., Das Seelsorgegespräch nach der Methode der Gesprächstherapie,
in: Leb. Seelsorge 26 (1975), S. 201–211

Pompey, H., Die Rezeption der Psychologie durch die Seelsorgswissenschaften
im Laufe der Geschichte, in: WzM 10 (1978), 412–423.

Ders., The Telos and Ethos of Pain and Suffering, in: Recent Results in Cancer
Research. Vol. 87, Heidelberg 1984.

Ders., Den Menschen von Grund auf heilen, in: Umkehren – heil werden – leben,
zur KSA Fastenaktion 1985, 5–7.

Ders., Erlösung und Besessenheit – Exorzismus heute, in: Lebendige Seelsorge,
37 (1986) 60–64.

Quitmann, H., Humanistische Psychologie. Zentrale Konzepte und philosophi-
scher Hintergrund, Göttingen 1985.

Rahner, H., Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmig-
keit, Graz 1949

Rahner, K., Die theologische Dimension der Frage nach dem Menschen. Bd. XII, Einsiedeln 1975, 387-406. *Schriften z. Theologie*

Raiser, K., Identität und Sozialität, G. H. Meads Theorie der Interaktion und ihre Bedeutung für die theologische Anthropologie, München 1971.

Rogers, C. R., The interpersonal relationship: The core of guidance, in: Harvard Educational Review 32 (1962), 416-424.

Rogol, R., Nimm dich, wie du bist, Freiburg 1976.

Sailer, J. M., Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, 10. Band, 41820.

Schmid, R., Mit Gott auf dem Weg – Die Bücher Exodus, Levitikus, Numeri, Stuttgart 1977.

Schuchart, A., Der „Pastor bonus“ des Johannes Opstraet, Trier 1972.

Tausch, R., Gesprächspsychotherapie, Göttingen 21968.

Tscheulin, D., Gemeinsame Grundelemente in verschiedenen Psychotherapieformen, in: Aktuelle Psychiatrie, Bd. 2: Klinische Psychologie, hg. v. E. R. Rey, Stuttgart-New York 1981, 15-127.

Vatikanisches Konzil II., Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von Heute „Gaudium et spes“, in: Kleines Konzilskompendium, hrsg. v. K. Rahner u. a., Freiburg 161982.

Vatikanisches Konzil II., Die dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“, in: Kleines Konzilskompendium, hrsg. v. K. Rahner u. a., Freiburg 161982.

Watzlawick, P., Menschliche Kommunikation – Formen, Störungen, Paradoxien, Bern 31972.

Wulf, F. (Hg.), Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis, Würzburg 1956.

Aus:

Eckhard Lade, Redaktion und Herausgeber, **Christliches ABC** heute und morgen, Handbuch für Lebensfragen und Kirchliche Erwachsenenbildung
DIE Verlag, 6380 Bad Homburg, 1978 ff Ergänzungslieferung Nr. 6/1986