

# IST SEELENFÜHRUNG SEELSORGE?

Geistliche Begleitung im Spannungsfeld von Psychagogik,  
Pädagogik und Mystagogik

*Ralph Kunz*

## I BRANNT NICHT UNSER HERZ?

Die Emmausgeschichte (Lk 24,13–35) kann mit Fug und Recht als Schlüsselgeschichte der Poimenik gelten. Sie leistet für die Grundlegung der Seelsorge, was der »Barmherzige Samariter« für die Diakonie leistet. Michael Klessmann spricht von einer »idealtypischen Seelsorgeszene«<sup>1</sup> und für Christoph Morgenthaler zeigt sich anhand dieser Geschichte die Kraft der Wurzelmetapher »Weg«<sup>2</sup>. Michael Herbst wiederum liest die Geschichte als Auslegung von »Begleitung« und behauptet, »was wir hier zu sehen bekommen, nennen wir heute Seelsorge«<sup>3</sup>. Andere erkennen die Arbeitsschritte der psychoanalytischen Therapie: Der unerkannte Jesus hilft den Jüngern, die traumatische Verlust Erfahrung zu erinnern, zu wiederholen und zu verarbeiten.

Ich bin mit fast allem einverstanden und halte es für legitim, biblische Texte in dieser Weise zu interpretieren. Allerdings legt man sich bei solchen Anwendungen auch einiges zurecht. Wenn wir diese Urszene allzu kurzschlüssig mit der Seelsorge verknüpfen, wie wir sie heute in der Regel praktizieren, erscheinen auch erhebliche Bildstörungen. Welche Seelsorgerin wagt es, ihrem Gegenüber ins Gesicht zu schleudern, er oder sie sei »unverständlich und trägen Herzens«? Oder wie typisch ist es für ein Seelsorgegespräch, zu dritt über die Schrift zu diskutieren? Und ist die geschilderte Situation eine seelsorgliche?

---

<sup>1</sup> MICHAEL KLESSMANN, Seelsorge. Begleitung, Begegnung, Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens. Ein Lehrbuch, Neukirchen-Vluyn 2009, 211.

<sup>2</sup> CHRISTOPH MORGENTHALER, Seelsorge. Lehrbuch Praktische Theologie, Bd. 3, Gütersloh 2009, 72.

<sup>3</sup> Zum folgenden Abschnitt MICHAEL HERBST, Beziehungsweise. Grundlagen und Praxisfelder evangelischer Seelsorge, Neukirchen-Vluyn 2012, 29–34, 30.

Klar waren die Jünger niedergeschlagen. Wer wäre das nicht? Sie bekommen dann auch Gelegenheit, dem unbekanntem oder besser unerkannten Begleiter ihr Herz auszuschütten. Man kann sich auch den empathischen Blick Jesu gut vorstellen. Aber Kleopas und sein Gefährte hatten kein persönliches Problem. Abgesehen vom erlittenen Trauma, dass ihr Meister gewaltsam hingerichtet wurde! Was ihnen zu schaffen machte, war abgründiger. Ihnen wurde der Glaubensgrund unter den Füßen weggezogen. »Wir haben gehofft, er sei es, der Israel erlöst.« Was danach folgt, ist insofern keine typische »Seelsorge«, als Jesus die beiden nicht über einen erlittenen Verlust hinweg tröstet. Jesus therapiert nicht. Die Begegnung endete in einer Kehrtwende, weil die Herzen der Jünger brannten.

Ist die ganze Szene nicht eher ein Bild für Geistliche Begleitung? Es ist nicht nur der Umstand, dass die drei unterwegs sind. Bemerkenswert ist das, was *abgeht*. Jesus lehrt seine Weggefährten, die Schrift neu zu lesen. Am Ende schenkt er ihnen seine Gegenwart, die einerseits körperlich ist und ihn andererseits verschwinden lässt: indem er das Brot bricht, sich ihnen zu erkennen gibt, um sich im selben Moment ihren Blicken und ihrem Zugriff zu entziehen.

Natürlich ist hier – ähnlich wie in den Abschiedsreden Jesu (Joh 13,1–17,26) – ein seelsorglicher Zug erkennbar. Aber Seelsorge ist in diesen Geschichten etwas, das nicht isoliert geschieht, sondern in ein großes Ganzes eingebettet wird. Es ist ein Geschehen, das weniger einer Krisenintervention als einem existentiell entscheidenden Gang ins Leben gleicht. So sieht es auch Isidor Baumgartner, der im »Emmausgang« vier Grunddimensionen der »mystagogischen Seelsorge« identifiziert: Die beiden Jünger sind gemeinsam unterwegs (*koinonia*); Jesus kommt dazu und tröstet sie in ihrer Trauer (*diakonia*), deutet das Geschehen, indem er ihnen die Schrift auslegt (*kerygma*), und teilt mit ihnen Brot und Wein (*leiturgia*).<sup>4</sup> Man könnte auch sagen das, was Lukas in die Hülle seiner Geschichte kleidet, ist *Seelenführung*, in der drei Phasen der Begleitung ineinander übergehen und einander bedingen: das *psychagogische Eingehen* auf die Seelenlage der Jünger, das den Boden bereitet für eine *pädagogische Konfrontation*, die am Ende in eine *mystagogische Begegnung* mündet. Es ist die Geschichte einer wachsend intensiven Begegnung, die auf dem Höhepunkt in ein produktives Verschwinden gipfelt: »Da wurden ihnen die Augen aufgetan, und sie erkannten ihn. Und schon war er nicht mehr zu sehen.«

<sup>4</sup> Auf das Modell von ISIDOR BAUMGARTNER, Handbuch der Pastoralpsychologie, Regensburg 1990 greift u.a. JOACHIM REBER, Spiritualität in sozialen Unternehmen. Mitarbeiterseelsorge – spirituelle Bildung – spirituelle Unternehmenskultur, Stuttgart 2009, 28–31 zurück.

Der Schluss kann auch als Hinweis für den Umgang mit der Geschichte gelesen werden. Man soll den Emmausgang mit seinem großartigen Plot so wenig in eine Schablone »Seelsorge« wie in eine Schablone »Geistliche Begleitung« pressen. So oder so würde man das Gleichnishafte der Erzählung zu einer Illustration platt walzen.

Wie die Jünger gehen wir weiter.

In einem ersten Anlauf möchte ich auf den Begriff der *Seelenführung* eingehen (1), wie ihn Hans Asmussen 1934 in seinem Buch »Die Seelsorge« ins Spiel brachte. Was mich lockt, den Ladenhüter noch einmal aus dem Büchergestell zu klauben, ist seine dezidierte Unterscheidung von Seelsorge und Seelenführung (2). Die Rückblende auf die biblischen Texte legt dann die Basis für eine Neuinterpretation und verfeinerte *Zuordnung von Seelsorge und Geistlicher Begleitung* (3). Ich möchte zeigen, dass sowohl Seelsorge wie Geistliche Begleitung eine innere Struktur aufweisen, die sich nach dem Vorbild von Asmussen – wenn auch mit anderen Akzenten – mit den Kategorien von Gesetz und Evangelium bedenken lässt. Schließlich gehe ich auf das Spannungsgefüge innerhalb der Seelenführung ein. Ich verstehe dieses Gefüge mit Hilfe eines Modells von drei interkorrelierenden Aspekten der *Psychagogik*, *Pädagogik* und *Mystagogik* (4).

## 2 SEELSORGE UND SEELENFÜHRUNG

### 2.1 KONTEXT UND TEXT VON ASMUSSENS SEELSORGEBUCH

Kann man Seelsorge mit Seelenführung gleichsetzen? Hans Asmussen äußert sich dazu eindeutig zweideutig. Schon der Titel lässt erkennen, dass Seelsorge einerseits für das Ganze steht und andererseits von Seelenführung abgegrenzt wird. In der Einleitung rechtfertigt Asmussen diese terminologisch nicht ganz unproblematische Unentschiedenheit:

»Das vorliegende Buch scheidet zwischen Seelsorge und Seelenführung. Es ist mir durchaus gegenwärtig, dass diese Scheidung sehr schwer zu vollziehen ist. Sie ist oft nur eine begriffliche Trennung, da Seelsorge und Seelenführung ineinander und beieinander sind, obschon sie Gegensätze sind. Denn das Gesetz trägt immer schon in Verborgenheit das Evangelium in sich, und das Evangelium setzt das Gesetz voraus in jedem Augenblick, wo es verkündigt wird.«<sup>5</sup>

<sup>5</sup> HANS ASMUSSEN, *Die Seelsorge. Ein praktisches Handbuch über Seelsorge und Seelenführung*, München 1934, IX.

Der Hinweis auf die Unterscheidung von *Gesetz* und *Evangelium* ist insofern klärend, als damit das Ineinander und Beieinander von Seelsorge und Seelenführung als sachgemäße Dialektik identifiziert wird. Aber warum wird diese Unterscheidung so stark betont? Man achte auf den Zeitpunkt des Erscheinens! Asmussen schrieb die Einleitung zu seinem Seelsorgebuch am 11. November 1933. Der Kirchenkampf ist voll im Gang. Die urtheologische Frage, wie man Gesetz und Evangelium unterscheiden soll, wird zur politischen Frage, wem man zu gehorchen hat. Was gestern noch dogmatische Spitzfindigkeiten waren, wurde über Nacht zum *status confessionis* der Kirche.

Die Zeichen an der Wand sind unübersehbar. Kirchenpolitische Entscheidungen wurden gefällt, die nicht mit der Lehre vereinbar sind: die Gleichschaltung der Landeskirchen, die Absetzung von Kirchenführern und die Umsetzung des Arierparagraphen in das Pfarrerdienstrecht. Immer brennender wird die Frage, wer der wahre Seelenführer der Hirten ist. Am 13. November wurde Reichsbischof Müller in Berlin diskreditiert, 1934 folgten die Barmer Erklärung und die Bekenntnissynode und vier Jahre später, in der Nacht vom 9. auf den 10. November 1938, brannten die Synagogen.

Ich blende die Zeitumstände der Schrift ein, um vor allem eine Seite ihrer Unterscheidungsleistung zu beleuchten. Asmussen will den *Zusammenhang* von Gesetz und Evangelium wahren, weil die Seelsorge sonst in den Strudel der politischen Propaganda gerät, die Kirche völlig in den Dienst des Staates stellen will. Deshalb schreibt Asmussen, dass die Kirche alles, was sie tut, aus dem Zentrum ihrer Lehre herzuleiten hat. Denn sie steht unter dem Kreuz. Es ist zwar nicht ihre primäre Aufgabe, zu erziehen, sondern die Vergebung zu verkünden und Trost zu spenden. Aber »ebenso sehr verleugnet die Kirche das Kreuz, wenn sie auf die erziehende Aufgabe verzichtet«<sup>6</sup>.

Risse man die Seelsorge aus ihrem Zusammenhang mit der Seelenführung heraus, würde sie zur Vertröstung und geriete in Widerspruch zu Schrift und Bekenntnis. Der überscharfe Kontrast zwischen Seelsorge und Seelenführung soll letztlich analog der Dialektik von Gesetz und Evangelium deren inneren Zusammenhang festigen. Denn Seelsorge und Seelenführung verhalten sich wie Gesetz und Evangelium. So wie es keine Evangeliumsverkündigung bei Verachtung des Gesetzes gibt, gibt es keine Seelsorge, abgesehen von der Seelenführung.

Asmussen sieht also eine für das kirchliche Leben vitale *Verschränkung* gefährdet. Das ist jedoch nur die eine Seite der Unterscheidung. Asmussen ist hinsichtlich der Unterscheidung von *Werk* und *Glaube* nicht minder vehement.

<sup>6</sup> Ebd., VIII.

*Seelenführung erzieht, Seelsorge ist immer Begnadigung.*<sup>7</sup> In dieser Spannung werden beide zusammengehalten und getrennt. Denn das Ziel der Seelenführung ist ihr Abbruch. Sie führt zu einer Krise.<sup>8</sup> Was nicht in die Krise gekommen ist, kann nicht begnadigt werden, und das Mittel zur Krise ist die Erziehung. Seelenführung erzieht den Menschen durch Predigt, Unterricht und Gespräch, ist aber ein »fremdes Werk«, weil sie gesetzlich ist und den Menschen dorthin führt, wo ihn sein Gewissen verurteilt.<sup>9</sup> Sie ist *herbeigeführt*, während das seelsorgliche Geschehen *ubi et quando visum deo est* unverfügbar bleibt.

»*Seelenführung* geschieht nach einem von uns Menschen bewusst erarbeiteten Plan, in einem von uns in Verantwortung gestalteten Rahmen, in einer bewusst eingenommenen Haltung. *Seelsorge* geschieht souverän. Sie verfügt über uns. Sie kommt über uns. Der Geist gibt es ein. Wir sehnen uns nach ihr. Wir erbitten sie. Und sie ist oft geschehen, ehe es uns bewusst wurde.«<sup>10</sup>

## 2.2 BEGRIFFSGESCHICHTE UND REZEPTION DER SEELENFÜHRUNG

Asmussen hat sich mit seinem Vorschlag nicht durchgesetzt. Die Unterscheidung von Seelsorge als Trost und Seelenführung im Sinne einer »bewusst oder unbewusst geschehende[n] Erziehung der Gemeinde«<sup>11</sup> – notabene unter dem Dach eines übergeordneten Seelsorge-Begriffs – wurde nach 1960 nicht mehr diskutiert. Ich nenne drei Gründe:

- Das Vergessen hat sicherlich damit zu tun, dass sich die *therapeutisch ausgerichtete Seelsorgebewegung* nach dem Krieg kritisch von der kerygmatischen Poimenik abgewandt hat.
- Zweitens liegt es wohl auch an der missverständlichen *Begrifflichkeit*. Seelenführung hat in der katholischen, aber auch in der reformierten Tradition, einen anderen Bedeutungshof.
- Mit dem gesetzeskritischen Ansatz wird schließlich auch der mögliche *Anschluss zum Spiritualitätsdiskurs*, der seit den 1990er Jahren auch in der Poimenik aufgenommen wurde, schwierig. Andere Ansätze erwiesen sich als anschlussfähiger.

<sup>7</sup> Ebd., 43f.

<sup>8</sup> Ebd., 64–9.

<sup>9</sup> Ebd., 70–75.

<sup>10</sup> Ebd., 72.

<sup>11</sup> Ebd., 43.

Der letzte Punkt ist relevant. Es ist letztlich die strikt lutherische Auffassung von Gesetz und Evangelium, die kaum Raum lässt für das, was unter Geistlicher Begleitung diskutiert wird. Für Asmussen ist es ausgemacht, »dass es unmöglich ist, auf irgendeinem nur denkbaren Wege der Erziehung wirkliche Frömmigkeit zu erzielen. Der ›gottesfürchtige‹ Mensch kann erzogen werden, aber mehr nicht.«<sup>12</sup>

Summa summarum rät das alles von einer näheren Beschäftigung mit Asmussens Modell der Seelenführung ab. Gerade weil sie widerständig ist, traue ich der zugrundeliegenden Unterscheidung aber auch eine gewisse Orientierungsleistung zu. Sie gibt Impulse für die Fragen, wie sich Seelsorge und Geistliche Begleitung zueinander verhalten und wie deren Beieinander besser verstanden werden kann. In diesem Sinne greife ich einige Argumentationsfäden auf, aber verknüpfe sie neu.

### 2.3 SEELSORGE IN DER DIALEKTIK VON EVANGELIUM UND GESETZ

Als Erstes stelle ich fest, dass sich für eine so strikte Unterscheidung in eine evangelische und gesetzliche Rede, wie Asmussen sie vorschlägt, im Neuen Testament – zumindest dort, wo es um Seelsorge geht – keine Belege finden lassen. Was wir hier erkennen, ist wohl eher dem *tertius usus legis* oder der *Heiligung* zuzuordnen. Seelsorge im Neuen Testament ist näher am Gebot und entspricht im Asmussen'schen Modell dem komplexeren Seelsorgebegriff, der Seelsorge im engeren Sinn und Seelenführung umfasst.<sup>13</sup> Der Neutestamentler Schniewind sagte es ganz lapidar: »Seelsorge heißt im Neuen Testament Paraklese.«<sup>14</sup>

Nun zeigt schon der Versuch der Zuordnung, dass verschiedene Seelsorgebegriffe zur Anwendung kommen. Der erste und grundlegende zielt auf die gegenseitige Besorgung im Leib Christi, die klassisch als *cura animarum*

<sup>12</sup> Ebd., 69.

<sup>13</sup> Zur Problematik einer christlichen Moral vgl. WILFRIED JOEST, Gesetz und Freiheit. Das Problem des *tertius usus legis* bei Luther und die neutestamentliche Parainese, Göttingen 31961.

<sup>14</sup> Zu den engen Grenzen des Progressus siehe ebd., 55ff. Vgl. dazu auch JOACHIM SCHNIEWIND, Theologie und Seelsorge, EvTheol 6, 1946/47, 373–367 und HEINRICH SCHLIER, Vom Wesen der apostolischen Ermahnung. Nach Römerbrief 12,1–2, in: DERS., Die Zeit der Kirche, Exegetische Aufsätze und Vorträge, Freiburg 1955, 74–89; DERS., Die Eigenart der christlichen Mahnung nach dem Apostel Paulus, in: DERS., Besinnung auf das Neue Testament. Exegetische Aufsätze und Vorträge II, Freiburg 1964, 340–357. In der Seelsorgelehre hat HELMUT TACKE, Glaubenshilfe als Lebenshilfe, Neukirchen 1975, 92ff. *Paraklese* als Zentralbegriff aufgenommen.

*generalis* bezeichnet wird, und der zweite verweist auf die *cura animarum specialis*, die in der Regel als Zuwendung zum Einzelnen umschrieben wird. Der Begriff »Paraklese« steht also im weitesten Sinne für Begleitung, im engeren Sinne für Ermutigung, Ermahnung und Tröstung in der Gemeinde.<sup>15</sup> Weitere neutestamentliche Seelsorge-Vokabeln verweisen noch stärker auf erzieherische Aspekte: *nouthetein* kann mit »ermahnen« und *katartizein* mit »in Ordnung bringen«, »zurechtmachen« oder »wiederherstellen« übersetzt werden.

Der paränetische Charakter der neutestamentlichen Seelsorge beschert uns einerseits Probleme, die Asmussen mit der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium bearbeitet und eröffnet, andererseits Perspektiven, die Zuspruch und Anspruch oder Indikativ und Imperativ einander in neuer Weise zuordnen. Wir sehen denn auch sowohl bei Jesus wie bei Paulus unterschiedliche Figuren der parakletischen Rede. Es gibt *ermutigende* Trostworte, die in scharfe Ermahnungen und *zumutende* Gerichtsworte kippen. Daneben sind auch *anmutende* sprachliche Zwischenformen, die Gesetz und Evangelium zusammensprechen lassen. Vor allem in dieser Form, die Heinrich Schlier als »apostolische Ermahnung« beschreibt<sup>16</sup>, taucht etwas Neues auf: eine *nova lex*, in der Wundlung und Wandel eng zusammen gesehen werden. Warum ist das wichtig?

### 2.3.1 Paraklese

Ich behaupte, dass man Geistliche Begleitung und Seelsorge auf dem Hintergrund dieser zwei Grundfiguren – einer Kippe von Ermutigung und Zumutung einerseits und Anmutung andererseits – besser identifizieren kann. Ich konzentriere mich auf zwei Loci aus dem *corpus paulinum*, um die These zu stützen. Mein Beispiel für die anmutend verschränkte Rede eines evangelischen Gebots ist Röm 12,1ff. Paulus mahnt oder – so übersetzt die neue Zürcher Bibel – bittet:

»Ich bitte euch nun, liebe Brüder und Schwestern, bei der Barmherzigkeit Gottes: Bringt euren Leib dar als lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer – dies sei euer vernünftiger Gottesdienst! Fügt euch nicht ins Schema dieser Welt, sondern verwandelt euch durch die Erneuerung eures Sinnes, dass ihr zu prüfen vermögt, was der Wille Gottes ist: das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene.«

<sup>15</sup> Zusammenfassend CHRISTIAN MÖLLER, *Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts*, Bd. 1, Göttingen/Zürich 1994, 15–17.

<sup>16</sup> SCHLIER, *Vom Wesen* (s. Anm. 14), 89 definiert Paraklese als »besorgter und andringender Zuspruch an die Brüder, der Bitte, Trost und Mahnung zugleich in sich birgt«.

Paulus bittet (*parakaleo*), dass die Geschwister sich verwandeln lassen (*metamorphouste*). Das ist ein höchst bemerkenswerter Passus, den man so übersetzen kann: »Lasst Gott arbeiten an euch. Lasst ihn wirken.« Versteht man Römer 9–11 als Einschub, schließt diese Paraklese direkt an Kapitel 8 an, in dem Paulus die Römer als *Geistbegabte* anspricht. Darauf läuft die Lehre von Gesetz und Evangelium hinaus: dass Christen »geistlich gesinnt« (8,5) sind, also dazu »berufen«, im Geist zu wandeln (8,5) und ein Leben als Miterben Christi zu führen (8,17). Das Ziel dieser Erziehung ist freilich schon erreicht. Denn die, die er berufen hat, hat Gott auch schon vorherbestimmt, gleichgestaltet zu sein dem Bilde des Sohnes (8,29). Wir sind schon, was wir werden: gerechtfertigt und prädestiniert zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes (8,21) – die schönste Genetivkette der Bibel!

Alles, was wir auf dem Weg zu diesem Ziel *tun* können, ist deshalb nur passiv aussagbar: Wir können uns mehr und mehr dem Bild *angleichen*, das uns jetzt schon wie ins Gesicht geschrieben steht.<sup>17</sup> Weil das Ziel erst im Schauen erreicht wird, *muss* dieser Weg zwangsläufig unvollendet abbrechen.

»Wir sind nun Gottes Kinder; und es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. Wir wissen aber, wenn es erscheinen wird, dass wir ihm gleich sein werden; denn wir werden ihn sehen, wie er ist.« (1Joh 3,2)

### 2.3.2 *Das Kippen vom Indikativ in den Imperativ*

Eine zweite Stelle illustriert, was ich die Indikativ-Imperativ-Kippe nenne. Es ist 1Kor 3,1ff. Nachdem Paulus die Geistbegabung der in Christus Getauften im Kontrast zur weltlichen und religiösen Weisheit beschreibt, bekommt seine Paraklese auf einmal einen ganz anderen Ton:

»Doch ich, liebe Brüder und Schwestern, konnte nicht zu euch sprechen wie zu Menschen, die aus dem Geist leben, sondern musste zu euch sprechen wie zu solchen, die auf das Irdische beschränkt sind, mit in Christus noch unmündigen Kindern. Milch gab ich euch zu trinken, nicht feste Speise; denn die konntet ihr noch nicht vertragen. Ja, ihr könnt es noch immer nicht, denn ihr lebt noch aus dem Irdischen.« (1Kor 3,1ff.)

Dass sie irdisch – an anderer Stelle heißt es fleischlich oder natürlich – gesinnt sind, zeigt sich bei den Korinthern an ihrer Zerstrittenheit. Sie haben

<sup>17</sup> Zu diesem Grundgedanken der »Gestaltwerdung« vgl. CLAUDIA KOHLI REICHENBACH, Gleichgestaltet dem Bild Christi. Kritische Untersuchungen zur Geistlichen Begleitung als Beitrag zum Spiritualitätsdiskurs, Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs, Bd. 11, Berlin/Boston 2011.

Parteiungen. Die einen schwören auf Apollos und die anderen verlassen sich auf Kefas. Die Korinther verwechseln offensichtlich ihre geistliche Leitung mit dem Geist. Paulus korrigiert und mahnt: »Es zählt weder der, der pflanzt, noch der, der bewässert, sondern Gott, der wachsen lässt.« (1Kor 3,7)

Denn nur Gott kann wachsen lassen und nur der Mensch kann sich wandeln lassen. Das ist die Quintessenz der Paraklese. Es leuchtet ein Stoppsignal auf, das im Vollzug zur Kippe im Sprachgestus wird. Die Heiligung, also das Gute, Wahrhaftige und Vollkommene ist Gottes Werk an uns und in uns. Wer das vergisst, fällt zurück in die Logik der Welt und muss zuerst wieder ermahnt – erinnert – werden.

»Wisst ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seid und dass Gottes Geist in euch wohnt? Wer den Tempel Gottes zerstört, den wird Gott zerstören; denn der Tempel Gottes ist heilig – und das seid ihr.« (1Kor 3,16f.)

Aber dann kippt die imperativische Ermahnung wieder in den Indikativ.

»Denn alles ist euer, sei es Paulus, Apollos oder Kefas, sei es Welt, Leben oder Tod, sei es Gegenwärtiges oder Zukünftiges: Alles ist euer, ihr aber gehört Christus, Christus aber Gott.« (1Kor 3,20b-23)

### 3 SPIRITUAL CARE UND SPIRITUAL DIRECTION

#### 3.1 MEIN EINZIGER TROST

Das letzte Bibelzitat weckt die Erinnerung an den Katechismus, der mit dem einzigen Trost im Leben und Sterben beginnt, um auf diesem Hintergrund von einer Lebensführung in der Dankbarkeit zu sprechen. Das ist die Lehre, die jeder Christenmensch beherzigen soll und befolgen kann, solange nichts dazwischenkommt. »Dazwischen kommen« – im doppelten Sinne des Wortes – auch die Schwestern und Brüder. Sie können geistliche Begleiter werden, aber auch dem Geist in die Quere kommen und Gottesvergiftungen verursachen. Sie können sich als Mitmenschen und Mitarbeiter Gottes erweisen, aber sie können auch den Weg zu Gott verbauen. Sie sind – so oder so – nicht verantwortlich für die geistliche Lebensführung der Geschwister, aber sie sind als Begleitende *mitverantwortlich*. In diesem Licht betrachtet wird auch die Formel von der »Besorgung im Leib« doppeldeutig. Christen besorgen es einander. Wenn man die biblische Paraklese als adäquate Auslegung dessen liest, was

Asmussen Seelenführung nennt, rückt mit der Besorgung im Leib der kollektive und interaktive Charakter der biblischen Paraklese in den Vordergrund. Der Hinweis auf den gesetzlichen Charakter der Seelenführung, der bei Asmussen als Warnung zu verstehen ist, behält sein Recht, insofern der Weg der Heiligung biblisch verstanden nicht als ein Weg gedacht werden kann, der zu einer *höheren Stufe* der Erleuchtung führt – zumindest nicht höher, als die »Stufe«, die ein Christenmensch in der Taufe schon vorweg geschenkt bekommt. Für geistliche Karrieristen ist die Aussicht auf ein Leben ohne Stufenanstieg grauenhaft. Und dennoch kennt auch Paulus ein Wachstum. Er redet aber mit Blick auf die Gemeinde von der *oikodome*.<sup>18</sup> Der gesetzliche Aspekt des Wachstums wird bei Paulus deshalb in zweifacher Hinsicht gebrochen. Wachstum heißt erstens, dass die *Gemeinde erbaut* wird, und zweitens, dass der geistlich Gesinnte in seiner Lebensführung zu einer volleren oder *gewisseren Erkenntnis der Freiheit* kommt, die denen verheißen ist, die im Geist wandeln. Mit den Worten des Katechismus: »Darum macht er mich auch durch seinen Heiligen Geist des ewigen Lebens gewiss und von Herzen willig und bereit, ihm forthin zu leben.«<sup>19</sup>

### 3.2 ZUORDNUNG

Das leitet über zur Frage, wie die Seelsorge ins Spiel kommt. Ich nehme die Unterscheidung der komplexeren *cura animarum generalis* und der besonderen *cura animarum specialis* auf und versuche eine Ein- und Zuordnung, die das Besondere der Seelsorge als *Spiritual Care und Counselling* und der Seelenführung als Formation und Direction verdeutlicht:

<sup>18</sup> Zu den Konsequenzen für die Lehre des Gemeindeaufbaus vgl. CHRISTIAN MÖLLER, *Lehre vom Gemeindeaufbau*, Bd. 2, Göttingen 1990, 236. Möller hat den Begriff »Oikodomik«, der seinen Ursprung in 1 Kor 14,26 hat, von Theodosius von Harnack übernommen: »Lehre vom Gemeindeaufbau heißt dann, in die Lehre des biblischen Redens von Oikodome zu gehen und sich von Ernennungen wie ›Ihr seid Gottes Ackerfeld und Gottes Bau‹ (1 Kor 3,9) oder ›Der Tempel Gottes ist heilig, der seid ihr‹ (1 Kor 3,17) u. a. ins Bild setzen zu lassen.«

<sup>19</sup> Heidelberger Katechismus: 1,3.

Evangelium und Gesetz	<b>Seelsorge 1</b> <i>cura animarum generalis</i>	Gesetz und Evangelium
<b>Seelsorge 2</b> <i>cura animarum specialis</i>		<b>Seelenführung</b>
<i>Spiritual Care</i> und <i>Spiritual Counselling</i>		<i>Spiritual Formation</i> und <i>Spiritual Direction</i>

Der Versuch einer Kombination von Asmussen und biblischer Paraklese läuft auf eine Subunterscheidung hinaus. *Spiritual Care* und *Spiritual Counselling* ordne ich der Seelsorge 2 im engeren Sinn zu. *Spiritual Formation* und *Spiritual Direction* sind in meinem Modell zwei Aspekte geistlicher Bildung. Das erzeugt natürlich neue Definitionsprobleme. Gehen wir sie an.

### 3.3 DAS DEFINITIONSPROBLEM DER SEELSORGE

Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen ist in der Tat das Definitionsproblem der Seelsorge. Was ist darunter zu verstehen? Gottfried Holtz bemerkte schon 1961 im RGG-Artikel Seelsorge: »Der Sprachgebrauch der Kirchen ist uneinheitlich oder gar verwirrend und kann den Verzicht auf das schillernde Stichwort empfehlen. Umso wichtiger wird die Sacherfassung.«<sup>20</sup>

Die angemahnte Sacherfassung erschwert, dass die Uneinheitlichkeit der Begriffsverwendung in den letzten 50 Jahren eher noch zugenommen hat. Einen ersten Ansatz, um Tritt zu fassen, bietet Schleiermachers Seelsorgeverständnis. Auf ihn geht eine ganz spezifische Fokussierung der Seelsorge auf die *cura animarum specialis* zurück. Seine Grundentscheidung, Seelsorge im Sinne einer Zuwendung zum Einzelnen zu verstehen, gehört zu den theoretischen Grundannahmen der Disziplin. Schleiermacher setzt an bei der Mündigkeit des Subjekts, wie er sie in der evangelischen Freiheit begründet sieht. »Das Gemeindeglied steht in unmittelbarem Verhältnis zu dem göttlichen Wort, kann sich aus demselben selber beraten und kann zu seinem Verständnis des göttlichen Wortes und seiner Subsumtion der einzelnen Fälle unter die in dem göttlichen Wort gegebenen Regeln, Vertrauen haben.«<sup>21</sup>

<sup>20</sup> GOTTFRIED HOLTZ, Art. Seelsorge, RGG<sup>3</sup> 5, 1961, 1640–1647, Sp. 1640.

<sup>21</sup> FRIEDRICH DANIEL ERNST SCHLEIERMACHER, Praktische Theologie, hrsg. von Jacob Frerichs, Berlin 1850, 430.

Seelenführung geschieht, wenn mündige Christen sich selbst Rat aus der Bibellektüre holen und entsprechende Ressourcen der Gemeinde, die ihnen dabei helfen, zu nutzen vermögen. Seelsorge als pastorale Zuwendung kommt erst dann ins Spiel, wenn Probleme in der Selbstformation und Selbstdirektion zu Tage treten. Das ist dann der Fall, wenn die Erziehung und die darstellende Mitteilung im Gottesdienst keine Wirkung zeigen und ein Gemeindeglied »aus der Identität mit der Gemeinde gefallen«<sup>22</sup> ist. Erst jetzt interveniert der Hirte. Das Ziel seiner Intervention ist die Aufhebung der Störung und die Rückführung in die Gemeinde durch Wiederherstellung der Mündigkeit oder geistigen Freiheit. Die Führung des Geistlichen ist letztlich eine *Rückführung* des Gemeindeglieds zu den Quellen. Seelsorge ist Krisenintervention.

»Daraus entsteht der Kanon: überall, wo solche Anforderung an den Geistlichen geschieht, hat er sie dazu zu benutzen, die geistige Freiheit des Gemeindeglieds zu erhöhen und ihm eine solche Klarheit zu geben, dass jene Anforderung nicht mehr in ihm entstehe.«<sup>23</sup>

Die dezidierte Beschränkung auf Seelsorge als Handlung am *angefochtenen Einzelnen* brachte und bringt zweifellos eine Klärung, die zu Recht als *klassische* Umschreibung des seelsorglichen Handelns gelten kann. Was bei Asmussen Seelenführung heißt, nennt Schleiermacher das *seelenleitende Handeln der Kirchenleitung*.<sup>24</sup> Schleiermacher macht aber mit der Voraussetzung des mündigen Subjekts und der »religiösen Circulation« in der Gemeinde zwei ideale Voraussetzungen, die zu neuen Fragen Anlass geben. Es würde zu weit führen, diese Fragen eingehend zu behandeln und den Spuren der Diskussion in der Theoriegeschichte nachzugehen. Ich nenne aber wenigstens in Stichworten drei Einwände, die gegen Schleiermachers Konzeption erhoben wurden:

- Mit dem Wegfall einer häuslichen Frömmigkeit und der zunehmenden *Krise der Gemeinde* knickt gleichsam das Standbein der Konzeption ein. Damit Seelsorge im Sinne Schleiermachers geschehen kann, muss es einen Boden der geistlichen Selbstversorgung geben.

<sup>22</sup> Ebd., 459.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> FRIEDRICH DANIEL ERNST SCHLEIERMACHER, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, § 263, Berlin 1830.

- Die kerygmatische Theologie hat die Vorstellung des religiös mündigen Subjekts in Frage gestellt und rückt die Verkündigung in die Seelsorge. Was der Gottesdienst nicht (mehr) leistet, muss in der Begegnung von »Mann zu Mann« nachgeholt werden, wie das Asmussen noch unbelastet von gendergerechter Sprache auf den Punkt bringt.
- Die Seelsorgebewegung lässt danach das Pendel wieder in die andere Richtung schlagen – die therapeutische Dimension der seelsorglichen Bewegung wird betont. Nun aber nicht, um Menschen zurück zur Gemeinde zu führen, sondern um ihnen zur freien Lebensführung oder Vergewisserung zu verhelfen.

Diese Einwände sind gewiss nicht aus der Luft gegriffen. Gleichwohl orientiert sich Seelsorge weiterhin an der Grundunterscheidung, wie Schleiermacher sie vorgenommen hat. Klaus Winklers Definition der Seelsorge macht dies schön deutlich. Wenn Seelsorge allgemein »als Freisetzung eines christlichen Verhaltens zur Lebensbewältigung« zu verstehen ist und »im besonderen [...] als die Bearbeitung von Konflikten unter einer spezifischen Voraussetzung«<sup>25</sup>, bleibt der Fokus der speziellen Seelsorge das Konflikt-hafte im Sinne einer Krisenintervention.

### 3.4 KRITIK AM VERSTÄNDNIS DER SEELSORGE ALS KRISENINTERVENTION

Es bleibt aber auch ein gewisses Unbehagen, dass mit einem problemorientierten Ansatz der speziellen Seelsorge auf der Ebene der generellen Seelsorge ein Verlust einhergeht oder eine Abspaltung dessen droht, was bei Asmussen Seelenführung oder nach meiner biblischen Relecture angliert *Spiritual Formation* und *Spiritual Direction* heißt. Ich war bislang mit der Verwendung des Begriffs der Geistlichen Begleitung zurückhaltend. Aber es sollte deutlich geworden sein, dass eine Zuordnung der Geistlichen Begleitung unter dem Dach einer generellen Seelsorge nur dann Sinn macht, wenn mit der Unterordnung zugleich eine kritische Zuordnung zur speziellen Seelsorge gegeben ist.

Denn – ich erinnere noch einmal an den Emmausgang – die seelische Not, die nach Zuwendung im Sinne einer *consolatio* ruft, ist nicht mit dem Anliegen und Ansatz der Geistlichen Begleitung identisch. Wer danach trachtet, »gewiss und von Herzen willig und bereit, ihm forthin zu leben«, muss kein

<sup>25</sup> KLAUS WINKLER, *Seelsorge*, Berlin/New York 1997, 3.

Problem lösen. Er oder sie kann aber gerade deswegen in eine Krise geraten. Das eine steht mit dem anderen – unter der Klammer der Besorgung im Leib Christi – in einer unauflösbaren Verbindung. Wenn ich auch sehr schnell durch die jüngere Theoriegeschichte gefegt bin, möchte ich es doch nicht versäumen, zwei Stimmen zu zitieren, die das Ungenügen und das Unbehagen an der gezeigten Auf- und Abspaltung zur Sprache bringen.

Isolde Karle ortet das Problem der Seelsorge in der gesellschaftlichen Entwicklung, die mit den Stichworten Individualisierung und Pluralisierung bedacht wird. In der funktional differenzierten Gesellschaft werde dem Einzelnen zugemutet, dass er oder sie die aufgesplitterten Lebensstücke irgendwie zusammenhalten könne. Was bei Schleiermacher der Zuspruch der Mündigkeit war, wird in der Moderne zur Zumutung der Identität und der Sinnfindung. Die therapeutisch orientierte Seelsorge habe auf diesen Wandel reagiert – allerdings in einer problematischen Weise. Sie konzentrierte sich zunehmend auf das Individuum und seine Bedürfnisse.

»Zugleich verlor die beratende Seelsorge mehr und mehr ihren Bezug zur ›autoritäten‹ Kirche und deren traditionellen und unmodern empfundenen Inhalten. Seelsorge fand sich nicht mehr selbstverständlich als christliche Lebensäußerung im Raum der Kirche vor, sondern differenzierte eigene, kirchendistanzierte Praxisformen aus.«<sup>26</sup>

Karle koppelt ihre Kritik an der Fehlwahrnehmung der beratenden Seelsorge mit der Warnung, dass sich die Seelsorge in einer funktional differenzierten Gesellschaft überflüssig mache, wenn sie »[...] ihre spezifische Funktion, die lebensorientierende Funktion von Religion im Zusammenhang von Lebensberatung und -begleitung [...] nicht mehr erfüllt«<sup>27</sup>.

Die Kirche sei gefordert, Menschen beizustehen im Horizont christlich-religiöser Lebens- und Weltdeutung. Karle setzt also einen Akzent in der religiösen Begleitung und will mit ihrem Plädoyer für »die anspruchsvollen Denk- und Verhaltensmuster des christlichen Glaubens« auf diesbezügliche Defizite aufmerksam machen. Es geht ihr um die Sprachkraft religiöser Texte und Symbole, die nicht nur in Grenzsituationen, sondern auch für die Fragen nach Halt, Sinn und Geborgenheit sowie Identität eine Ressource darstellen.

<sup>26</sup> ISOLDE KARLE, Chancen der Seelsorge unter den Bedingungen der Moderne, in: RUDOLF WETH (Hrsg.), Was hat die Kirche heute zu sagen? Auftrag und Freiheit der Kirche in der pluralistischen Gesellschaft, Neukirchen-Vluyn 1998, 58–65, 61.

<sup>27</sup> Ebd., 62.

Sie schließt in ihrem Versuch der Reintegration an Schleiermacher an, wenn sie betont:

»Die seelsorgliche Dimension des sonntäglichen Gottesdienstes wäre auf diesem Hintergrund wieder zu entdecken. Seelsorge wäre damit nicht auf die Person-zu-Person-Kommunikation zu beschränken, sondern bliebe einbezogen in die Gemeinschaft des Leibes Christi.«<sup>28</sup>

Karles harsche Kritik insbesondere an der psychoanalytisch orientierten Seelsorge führte zu nicht minder kritischen Gegenreaktionen. Es ging im Schlagabtausch u.a. auch um das rechte Verhältnis unter Hilfswissenschaften der Soziologie und Psychologie. Was hier mehr interessiert, ist allerdings Karles Betonung der religiösen Kommunikation. Diese lässt sich als Versuch deuten, erstens die geistliche *Klammer der generellen Seelsorge* wieder zu stärken, zweitens den *Fokus der speziellen Seelsorge auf die Therapie* zu weiten und drittens die *Zuwendung zum Einzelnen* wieder stärker mit der *Seelsorge in der Gemeinde* rückzukoppeln. Diese drei Impulse der Kritik wurden in den 1990er Jahren auch von anderen aufgenommen und weiterverarbeitet, wobei selbstredend keine Abhängigkeit von Karle behauptet wird.

- Ich denke als Erstes an die *diakonische Seelsorge*, die im Anschluss an Henning Luthers originelle und m. E. theologisch nachhaltige Interpretation der Identitätsproblematik einerseits die Pastoralmacht kritisiert und andererseits die Eigenständigkeit der Subjekte verteidigte.
- Zu nennen ist auch Wilfried Engemann, der in Aufnahme des *weisheitlichen* Paradigmas und mit Bezug auf die praktische Philosophie Wilhelm Schmits die Lebenskunst ins Visier der Seelsorge gerückt hat.<sup>29</sup>
- Wichtig wurde schließlich Manfred Josuttis. Er hat in »Segenskräfte« die Potentiale einer *energetischen Seelsorge* ausgelotet. Ähnlich und doch ganz anders als Karle macht Josuttis Front gegen eine problemlösungsorientierte Poimenik.

<sup>28</sup> Ebd., 65.

<sup>29</sup> WILFRIED ENGEMANN, Aneignung der Freiheit, Lebenskunst und Willensarbeit in der Seelsorge, in: WzM, 58, 2006, 28–48.

## 4 DAS SPANNUNGSGEFÜGE PSYCHAGOGIK, PÄDAGOGIK UND MYSTAGOGIK

### 4.1 VOM THEOLOGEN ZUM GEISTLICHEN

Nun auf Manfred Josuttis gesondert und vertieft einzugehen, ist angezeigt, weil er in seinem Ansatz die Brücke schlägt zwischen Seelenführung und Seelsorge – freilich mit dem entscheidenden Unterschied zu Asmussen, dass bei ihm die Geistbegabung und -gesinnung als Voraussetzung der Paraklese in den Mittelpunkt rückt. Wenn bei Asmussen gewissermaßen die Seelsorge ganz nach links rutscht, rückt sie bei Josuttis wieder ganz nach rechts. Ich kann nicht auf die religionsphänomenologische Hintergrundtheorie eingehen, die sich für diesen Ruck mitverantwortlich zeigt. Ich will mich auf die Rolle des Seelsorgers/der Seelsorgerin beschränken, wie sie in Josuttis energetischem Konzept neu definiert wird.

»In der Gegenwart müssen Theologen/innen Geistliche werden. Damit ist [...] die elementare Lebensform christlicher Existenz [gemeint], die sich dann bildet, wenn Menschen vom Geist Gottes erfasst und gestaltet werden.«<sup>30</sup>

Das Programm »vom Theologen zum Geistlichen« wird als ein Prozess vorgestellt, bei dem Gott gleichsam als Triangulationspunkt fungiert. Gott ist als Macht im Blick, die sich im Leben von Menschen »mehr und mehr durchsetzt«. Im Unterschied zu einer Konzeption von Religion als darstellendem Handeln, denkt Josuttis den Geist als selbstwirksames Kraftfeld des Heiligen, das einen Menschen zum Geistlichen bildet und formiert. In dieses Feld wird der Seelsorger geführt und führt andere hinein. »Theologen können Geistliche werden, wenn sie sich der Wirkungsmacht des göttlichen Geistes methodisch auszusetzen lernen.«<sup>31</sup>

In der gewählten Diktion kann man auch sagen: *Spiritual Formation* (durch den Geist) ist die Basis der *Spiritual Direction* (zum Geist). In der Entfaltung dieses Grundgedankens kommt Josuttis auf die Wiederentdeckung der Emotion und Erfahrung im Kontext der Klinischen Seelsorge-Ausbildung. Es gebe hier eine Berührung, insofern das Mitleid mit einem Menschen durch die Person der Seelsorgerin hindurchgehen muss. Was bei Rogers zu

<sup>30</sup> MANFRED JOSUTTIS, Segenskräfte. Potentiale einer energetischen Seelsorge, Gütersloh 2000, 108.

<sup>31</sup> Ebd., 110.

den Grundlagen des *Counselling* zählt – Empathie, Akzeptation, Echtheit, Respekt – seien primär seelische oder psychische Ressourcen. Auf diesem Hintergrund ist auch die energetische Seelsorge auf zwischenmenschlichen Kontakt und Beziehung verwiesen. Josuttis würdigt die psychagogische Dimension der Seelsorge, betont aber, dass sich das methodische Repertoire zur *Erschließung dieser Ressourcen* in der Tradition der Spiritualität finden lasse. Anders gesagt: Die ganzheitliche Praxis der Spiritualität bietet einen Raum, in dem der Begleiter und die Begleiteten zu Quellen finden, aus denen sich Ressourcen speisen.<sup>32</sup>

Die *psychagogische Dimension* der zwischenmenschlichen Begegnung ist demnach nicht Ziel und Ende der Seelsorge, sondern Bedingung eines gemeinsamen Unterwegsseins, die bei Josuttis auch *Mystagogie* genannt werden kann. Dabei ist auf Seiten der führenden Person die Unterscheidung zwischen Gefühl und Geist ein wichtiges Mittel der heilsamen Distanzierung.

»Wie man in der therapeutischen Praxis zwischen den eigenen und den fremden Gefühlen unterscheiden können muss, um mit Hilfe der eigenen Gefühle die Gefühle des anderen zu erfassen, so verlangt auch die Arbeit im Wirkungsfeld göttlicher Energie ein erhebliches Differenzierungsvermögen.«<sup>33</sup>

Die Geisterunterscheidung ist eine Gabe, die Orientierung in einem Wirkungsfeld verleiht, das nicht beherrschbar ist. Wer einen anderen in die Tiefen Gottes führen will (1 Kor 2), muss über »mystagogische Kompetenzen« verfügen. Dabei ist aber strittig, ob Menschen andere Menschen *ins* Geheimnis oder, wie es Paul Zulehner formuliert, »vor jenes Geheimnis führen, das ihr Leben schon immer ist: Das Geheimnis der Geschichte Gottes mit jeder und jedem einzelnen«<sup>34</sup>.

Josuttis bemüht sich, für seine Mystagogik protestantisches »Baumaterial« zu verwenden. Er vermittelt alkatholische Mystagogik und reformatorische Rechtfertigungslehre mit Hilfe des Schemas vom *ordo salutis*. Der entscheidende Unterschied bestehe darin, dass »anders als in den mittelalterlichen Entwürfen [...] das Glaubenswachstum nicht einfach als Steige-

<sup>32</sup> Vgl. dazu: RALPH KUNZ, Wie kommt Gott ins System? Die systemische Seelsorge und die gesellige Gottheit. Ein Beitrag Theologie der Seelsorge, in: DERS./ISABELLE NOTH (Hrsg.), Nachdenkliche Seelsorge – seelsorgliches Nachdenken, FS für Christoph Morgenthaler zum 65. Geburtstag, Göttingen 2012, 44–61.

<sup>33</sup> JOSUTTIS, Segenskräfte (s. Anm. 30), 114.

<sup>34</sup> PAUL ZULEHNER, Pastoraltheologie, Bd. 2: Gemeindepastoral. Orte christlicher Praxis, Düsseldorf 1989, 188. Hier zit. aus Josuttis, Segenskräfte (s. Anm. 30), 117.

rung der religiösen Kapazität im frommen Subjekt beschrieben [wird]«. <sup>35</sup> Die Stufung des *ordo – Berufung, Erleuchtung und Heiligung* – ist gleichsam Ausdruck der pneumatischen Einwirkung. Sie bilden sich aus. Sie wachsen. Und das einzige »Werk«, das der Mensch tun kann, ist wachsen lassen oder glauben. Jede Phase des geistlichen Weges bleibt bis zur *unio mystica* durch die Dialektik von Gesetz und Evangelium codiert. <sup>36</sup> Es gibt einen *progressus*, aber es bleibt auch die *conversio* und damit verbunden das Sakrament der Beichte bis zum Ende ein Orientierungspunkt.

Natürlich stellen sich wieder neue Fragen. Zunächst wird auf der konzeptionellen Ebene offensichtlich, wo der Gewinn eines solchen Ansatzes zu sehen ist: Er unterscheidet Seelsorge und Seelenführung in gewisser Weise »christologisch« als unvermischt und ungetrennt vermittelte Größen. Das Ganze der Seelsorge wird aber nicht durch die Klammer der Generalisierung zusammengehalten, sondern durch eine *Synergie*, die pneumatologisch vermittelt ist. Die »Besorgung der Glieder im Leib Christi« ist das Besondere, das als Tiefendimension des Glaubens – als Heilsweg und Wandel im Geist – konkret wird. Das verbindende Element zwischen Seelsorge und Geistlicher Begleitung ist demnach nicht die Extension ins Pastoral, sondern die Intension in die gläubige Existenz.

#### 4.2 DIE KRITISCHE FUNKTION DES PSYCHAGOGISCH-PÄDAGOGISCH-MYSTAGOGISCHEN SPANNUNGSGEFÜGES

Josuttis sagt, aus Theologen sollen Geistliche werden, und darauf läuft es in seiner Konzeption hinaus: dass ein *Geistlicher* beides, Seelsorge und Seelenführung, *verkörpert*. Damit rücken die Person und das pastorale Amt ins Zentrum. Es ist kein Zufall, dass mit Kraft, Potential und Energie dreimal »Macht« im Titel der energetischen Seelsorge steht. Das ist eine gewollte Ballung. Ich sehe in der starken Position des Seelenführers die Schwäche dieser Konzeption. Gilt aus Sicht der neutestamentlich verstandenen Paraklese nicht auch der Umkehrschluss, dass die Schwachheit der Geistlichen Begleitung ihre eigentliche Stärke ist (2Kor 12,10)? Geistliche Führer sind starke Gestalten, wenn sie den Geist regieren lassen.

Es ist kein Zufall, dass im Spannungsfeld menschlicher und göttlicher Kräfte ein permanentes Autoritätsproblem entsteht. Dies rührt daher, dass der »Geist« im zwischenmenschlichen Verhältnis in der Gestalt des Pastors

<sup>35</sup> JOSUTTIS, Segenskräfte (s. Anm. 30), 116.

<sup>36</sup> Ebd., 119.

auch auf eine problematische Weise »verkörpert« werden kann. Sowohl Paulus als auch spätere Lehrer der Kirche weisen eine Übertragung der Geistmacht zurück, die zu einer Verwischung der göttlichen Kräfte mit menschlichem Vermögen führt. Es ist das Risikopotential der Pastoralmacht, das auftaucht, wenn die Rede vom Geist als Helfer, Begleiter und Lebensspender mit der Rede vom Begleiter als *Medium* verbunden wird.<sup>37</sup>

Wer ist das Medium? Das ist in der Tat die Gretchenfrage. Theologisch lautet die Antwort unmissverständlich: das Wort. Nur durch das Medium des Wortes kann auch die schwärmerische Identifikation des Geistes mit dem frommen Gefühl oder dem Amtsscharisma verhindert werden. Weil es das zu wenig leistet, habe ich Vorbehalte gegenüber dem rein mystagogischen Modell und plädiere für ein Spannungsgefüge der drei Agogiktypen, die sich gegenseitig korrigieren und einseitig regierte Modelle kritisieren.

- Mystagogik darf Pädagogik nicht verschlingen. Das kritische Potential der theologischen Bildung ist konstitutives Element der Ausbildung zum Geistlichen.
- Mystagogik darf Psychagogik nicht verdrängen. Einen Menschen *vor* das Geheimnis führen heißt, *mit* ihm zu gehen und ihn auf seinem Glaubensweg zu begleiten.

Ich habe keinen generellen Vorbehalt gegen die mystagogische Seelsorge, sondern mache auf eine ihr innewohnende Gefahr aufmerksam. Diese besteht eben darin, dass unter dem Schleier der Geistlichkeit die Verkörperung der Macht unkritisch übernommen, verdrängt oder verleugnet wird. Dies gilt es nun zu vertiefen. Dabei möchte ich vom kritischen Vorbehalt zu einem Vorschlag für ein *Modell der Verkörperung* kommen.

### 4.3 VERKÖRPERUNGEN

Ich repetiere kurz: Wir fragten nach dem Verhältnis und der Verbindung zwischen Seelsorge und Geistlicher Begleitung. Das psychagogisch-pädagogisch-mystagogische Spannungsgefüge lenkt die Aufmerksamkeit auf die Frage, *was* oder *wer* die Spannung zusammenhält. Darauf lief es im energetischen Konzept hinaus: dass einer mitgeht und die Begleitung verkörpert. Ich habe das Problem der Identifikation mit der Geistmacht markiert und möchte nun drei Weisen der Verkörperungen unterschei-

<sup>37</sup> Ebd., 110.

den, die sich gegenseitig kontrollieren und als eine Art Machtausgleich funktionieren:

#### 4.3.1 Verkörperung durch eine Person

Die erste ist die *personale Verkörperung*. Nicht jede Seelsorgerin kann geistliche Begleitung leisten, aber jede geistliche Begleiterin muss eine Seelsorgerin sein. Geistliche Begleitung ist ein intensiver Bildungsprozess, in dem Wunden aufbrechen und Schwierigkeiten auftauchen können. Menschen, die sich darauf einlassen, suchen nicht in erster Linie den Trost oder die Lösung eines Problems im Sinne von *trouble* – sie gehen bewusst einen Weg, der ihnen auch Probleme bereitet im Sinne von *struggle*.

#### 4.3.2 Verkörperung durch die Gemeinde

Die zweite ist die Verkörperung der Gemeinde. Seelsorge ist Besorgung im *Leib Christi* für Menschen, die bereit sind zu lernen, geistlich auf eigenen Beinen zu stehen. Es ist sicher kein Zufall, dass historisch betrachtet der Sitz im Leben der Geistlichen Begleitung das *gemeinsame Leben* ist. Damit Begleiter und Begleitete auf dem Weg der Heiligung nicht zur eigenen Wandersekte werden, braucht es die Kirche als *corpus permixtum*.

#### 4.3.3 Verkörperung durch das Sakrament

Schließlich ist daran zu erinnern, dass gegen die permanente Gefahr der Verwechslung von Geist und Geiststräger nur das Verschwinden des Begleiters hilft. In dieser Hinsicht ist Schleiermacher vollumfänglich beizupflichten. Überall, wo geistliche Begleitung geschieht, soll der Geistliche sie dazu nutzen, »die geistige Freiheit des Gemeindeglieds zu erhöhen und ihm eine solche Klarheit zu geben, dass jene Anforderung nicht mehr in ihm entstehe«<sup>38</sup>.

Die dreifache Verkörperung erinnert noch einmal an den Einstieg. Der Emmausgang endete damit, dass der leibliche Jesus verschwunden ist. Seine Verkörperung war eine vorübergehende und exemplarische Erscheinung. Die *Präsenz* dieses Helfers verschwindet aber nicht. *Das ist die Verheißung des Parakleten*. Als die Jünger das Mahl mit ihm teilten, haben sie eine Verdichtung der Erinnerung ihres Meisters erfahren, die so intensiv war, dass ihnen das Herz brannte. So redet die Mystik. Und mystisch – geheimnisvoll – ist es, dass sich Jesus dem direkten Zugriff entzieht. Sein *exemplum* wandelt sich zum *sacramentum*. Man muss Jesus essen, damit er seine

<sup>38</sup> Ebd.

seelsorglichen Qualitäten entfalten kann! Jesus musste »verduften«, damit der Wohlgeruch Christi verströmen, und er musste sich ins Wort verziehen, damit der Beistand kommen konnte. Es sind drei Weisen der entzogenen Verkörperungen. Es wird in diesem Paradox auch deutlich, wo die *Crux* des überstarken Geistlichen liegt und die *Warnung der Paraklese* zu hören ist. »Es zählt weder der, der pflanzt, noch der, der bewässert, sondern Gott, der wachsen lässt.« (1 Kor 3,7)

#### 4.4 FAZIT

Ich habe – von Asmussen inspiriert – vorgeschlagen, sich bei der Diskussion über Geistliche Begleitung und ihre Zuordnung zur Seelsorge theologisch von der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium leiten zu lassen. Das schließt eine philosophische und psychologische Beschäftigung mit den Krisen, die auf dem Weg einer geistlichen Begleitung auftauchen können, nicht aus. Ich sehe insbesondere die *Pastoralpsychologie* in die Pflicht genommen, der Tendenz zur Pastormalmacht kritisch zu begegnen. Mit einer religionskritischen Hermeneutik des Verdachts allein ist der Machtkampf aber nicht zu gewinnen. Die Orientierung an der evangelischen Paraklese kann als ein Korrektiv angesehen werden, um den Auswüchsen und Aufblähungen, die in der geistlichen Formation und Direktion begegnen können, einen Widerstand zu bieten. Es geht auf dem geistlichen Weg immer darum, sich selber kritisch zu thematisieren. Dazu gehört, dass wir nach der Gemeinschaft fragen, die sowohl die Seelsorge als auch die Geistliche Begleitung mitträgt und mitverantwortet. Denn je dünner die Gemeinde der Heiligen und je schwächer das Sakrament, desto größer die Gefahr, dass die Jesusfalle zuschnappt und ein/e übermenschlich starke/r Pastor/in meint, sie oder er könne Christus verkörpern.

Letztlich geht es in theologischer Perspektive um eine kritische Selbsterschließung, die zugleich konstruktiv wird durch »die Konfrontation mit Gottes Selbsterschließung in Christus«. Christus ist es, der uns erschließt, wer wir sind.<sup>39</sup> Näher, weiter oder tiefer als über diesen im Wort erschlossenen Dritten im Bund kommen wir nicht an uns und an den Nächsten heran. In diesem Sinne ist Asmussen recht zu geben und geistliche Begleitung in derselben Weise limitiert und legitimiert wie Seelenführung: Sie kann kein gottgefälliges Leben *schaffen*. Sie ist Einübung der Gelassenheit, wenn es um uns selbst geht

<sup>39</sup> INGOLF U. DALFERTH, Subjektivität und Glaube. Zur theologischen Problematik der Verwendung einer philosophischen Kategorie, in: NZStH 36, 1994, 18–58, 53.

und sie tut gut daran, die Gelassenheit als eine Gabe zu sehen, die Gott den Hirten seiner Gemeinde geschenkt hat.