

Andere begleiten

*Die begleitende Person im Kraftfeld seelsorglicher Begegnung**

Hören Sie zu Beginn unserer Tagung Sätze aus einem Brief der Kaiserin Maria Theresia (+ 1780) an ihre Tochter Marie Antoinette, den sie ihr aus mütterlicher Sorge am 21. April 1770, also vor 232 Jahren, geschrieben hat: „Lesen Sie kein Buch, selbst ein gleichgültiges nicht, ohne vorher von ihrem Beichtvater die Zustimmung erlangt zu haben: das ist ein in Frankreich um so wichtigerer Umstand, weil man dort ununterbrochen Bücher voll Unterhaltung und Wissen verkauft, unter denen es jedoch unter diesem achtungsvollen Schein solche gibt, die für die Religion und die Sitten sehr schädlich sind. Ich beschwöre Sie also, meine Tochter, ohne Zustimmung Ihres Beichtvaters kein Buch und auch keine Broschüre zu lesen. Ich fordere von Ihnen, meine teure Tochter, dieses echtste Zeichen Ihrer Liebe und Ihres Gehorsams gegenüber den Ratschlägen einer guten Mutter, die nur Ihr Heil und Glück im Auge hat.“¹

Im Mittelpunkt unseres Gedanken- und Erfahrungsaustausches steht die begleitende Person, die ihren Einfluß im Kraftfeld seelsorglicher Begegnung geltend macht. Ich verwende den Ausdruck „geistliche Begleitung“ als übergeordneten Begriff für alle pastoralen Interventionen, um die es in den vor gesehenen Arbeitskreisen² geht.

I. Vom Führen zum Begleiten

Ein Überblick soll uns zeigen, in welchem frömmigkeitsgeschichtlichen Zusammenhang geistliche Begleitung steht.

1. Vorbilder pneumatischer und spiritueller Meisterschaft

Können sie wirklich für uns Vorbilder sein, die Starzen, die Zaddiks und die Gurus? Oder sind sie zu weit weg von uns, zu hoch oben oder auch zu verrufen, als daß sie uns etwas zu sagen hätten?

1.1 Die Starzen

In dem maßgeblichen Werk von Igor Smolitsch, „Leben und Lehre der Starzen“³, ist folgende Charakterisierung zu lesen: „Der Starez ist ein älterer Mönch, der einen schweren Weg entsagungsvoller Selbsterziehung hinter sich hat und junge Mönche wie auch Laien in seine geistliche Schulung nimmt. Seine Aufgabe sieht er vornehmlich in der Führung und Pflege der Seele und des Willens des im christlichen Leben noch unerfahrenen Novizen, um ihn durch alle Fährnisse und Versuchungen des Daseins ohne Schaden hindurchzubringen. Aus eigenem Erleben und Erkennen weiß er um die mannigfachen dunklen Wege, auf denen der Widersacher lauert. Den Fremden, die von außen kommen und ihn aufsuchen, erteilt er Ratschläge und Weisungen, um sie vor seelischen Verwirrungen zu bewahren. Der Starez ist das Herz aller gläubigen Herzen, die von ihm Rat erbitten. ... Herzenswärme und gerechte Strenge des führenden Starez bilden Inhalt und Wesen der beiderseitigen innigen Beziehungen, die überstrahlt sind von der göttlichen Liebe, in der beide leben.“

Leo Tolstoj besuchte dreimal einen Starez namens Amvosij in Optina und war, trotz sei-

ner kritischen Einstellung zur christlichen Frömmigkeit, tief erschüttert: „Ja, der Vater Amvrosij ist ein ganz und gar heiliger Mensch. Ich habe mit ihm gesprochen, und so leicht und froh wurde mir in der Seele. Wenn du dich mit einem solchen Menschen unterhältst, dann fühlst du die Nähe Gottes.“⁴ Auch Fedor Dostojewskij kannte den Starez Amvrosij. Er wurde ihm zum Vorbild für die Gestalt des Starez Sossima in „Die Brüder Karamasoff“.

1.2 Die Zaddikim

Martin Buber schickt den „Erzählungen der Chassidim“ eine umfangreiche Einleitung voraus, in der er auch die Wesensart eines Zaddik (zu deutsch: eines Gerechten) vortrefflich beschreibt: „Der Mensch bedarf des Rats, des Beistands, der Aufrichtung, der Rettung. Aber all dessen bedarf er ja nicht in den Belangen der Seele allein; sie sind ja alle in irgendeiner Weise mit den kleinen und großen Sorgen, Trübsalen und Verzweiflungen des Lebens selber verknüpft, und wenn man diesen nicht beikommt, wie soll man jene bewältigen? Es bedarf eines Helfers für Leib und Seele zugleich, für Irdisches und Himmlisches in einem. Dieser Helfer wird Zaddik genannt. Er ist ein Heiler auf körperlichem und geistigem Gebiet in einem, denn er eben kennt beider Verbindung und vermag von da aus auf beide einzuwirken; er lehrt dich deine Geschäfte so zu verwalten, daß dein Gemüt frei wird, und er lehrt dich dein Gemüt so in sich festigen, daß du den Geschicken standhalten kannst. Und immer wieder weiß er dich so weit an der Hand zu führen, bis du dich allein weiterzuwagen vermagst; er tut nichts statt deiner, was du schon selber zu tun erstarkt bist; er nimmt deiner Seele keinen Kampf ab, den sie selber bestehen muß, um ihr besonderes Werk in der Welt zu vollbringen. Dies gilt aber auch für den Umgang der Seele mit Gott. Der Zaddik ... hat seinen Chassidim den unmittelbaren Umgang mit Gott zu erleichtern, nicht zu ersetzen. Wie er den Chassid in Stunden des Zweifels stärkt,

aber ihm die Wahrheit nicht einflößt, sondern ihm nur hilft, sie zu gewinnen und wiederzugewinnen, so entbindet er in ihm die Kraft des rechten Betens; er leitet ihn an, dem betenden Wort die rechte Richtung zu geben, und er verbindet ermunternd, steigend, beflügelnd das eigne Gebet mit dem seinen; in Stunden der Not betet er für ihn und setzt sich ein. Aber nie erlaubt er der Seele des Chassids, sich so durch die seine vertreten zu lassen, daß sie sich der selbständigen Sammlung und Spannung begäbe, eben jenes Auf-Gott-Zugehens der Seele, ohne das ihr irdisches Dasein unerfüllt bleiben muß. Wie in den Dingen der menschlichen Leidenschaften immer wieder auf die Grenze des Rats und der Hilfe hingewiesen wird, so in den Dingen des Umgangs mit Gott immer wieder auf die Grenze der Mittlung. Nur bis an die Schwelle des Innersten darf der Mensch den Menschen vertreten. ... (Der Zaddik) hilft allen, aber er nimmt keinem das ihm Obliegende ab; sein Helfen ist ein Entbinden.“⁵

1.3 Die Gurus

Weit schwieriger als beim Starez und Zaddik ist es, sich ein rechtes Bild von einem Guru zu machen. Almuth und Werner Huth haben dies jüngst versucht, nachdem sie viele Jahre hindurch bei dem christlichen Zenmeister Hugo Makibi Enomiyama-Lassalle und bei Meistern aus dem tibetisch-indischen Kulturraum die Praxis der gegenständlichen und ungegenständlichen Meditation erlernt hatten. Auf 22 Seiten fassen sie ihr Erfahrungswissen über die Rolle eines Guru zusammen. Zunächst wird klargestellt: Wer Abhängigkeit sucht, sucht in Wirklichkeit keinen Meister. Und wer andere abhängig macht, führt den Titel „Meister“ zu Unrecht. Das heißt: „Ich kann meinen Wunsch nach spiritueller Erfahrung und nach Reifung niemals an einen anderen delegieren, auch nicht an einen noch so kompetenten spirituellen Meister.“⁶ A. und W. Huth sehen spirituelle Meisterschaft am besten in dem Ausspruch Jesu formuliert:



„Ich nenne euch nicht mehr Knechte, denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut. Vielmehr nenne ich euch Freunde“ (Joh 15,15). Im Gegensatz zu einem bei uns verbreiteten Vorurteil „identifiziert man in Asien die Funktion des Gurus nicht einmal mit derjenigen eines Lehrers, sondern ganz im Sinne des zuletzt genannten Jesuswortes mit der eines spirituellen Freundes (kalyana mitta)“. Der Schüler kann zwar nur dann weiterkommen, wenn er dem Meister unbedingt vertraut, „aber er darf von ihm nur das übernehmen, was ihm einsichtig ist und der Vernunft nicht widerspricht“. Wenn er sich verbietet, sich unreflektiert mit dem Meister zu identifizieren, wird es ihm möglich, „sich gleichsam im Licht des Meisters zu sehen und dadurch den eigenen geistigen Kern in sich zu entdecken. Der Zen nennt das ‚Übertragung von Herz-Geist zu Herz-Geist.‘“ „Dieser Prozeß vollzieht sich zwar meist nicht wortlos, dennoch geht es dabei letztlich nicht um Worte, sondern darum, daß der Schüler dank der Begegnung mit dem ‚Wesen‘ des Meisters zu einer tieferen Sicht der Wirklichkeit durchbricht, die sich ihm spontan im Hier und Jetzt eröffnet. Aber dennoch ist es seine Sicht, um die es dabei geht, und nicht die des Meisters.“⁷

Starzen, Zaddikim und Gurus, die ihren Titel verdienen, haben vor allem zwei Kennzeichen gemeinsam: die außerordentliche Qualität ihrer Beziehung zu denjenigen, die sich ihnen anvertrauen, und ihre Fähigkeit, den Suchenden zum eigenständigen Leben und Glauben zu verhelfen. Die besondere Qualität ihrer Beziehung besteht darin, daß sie Autorität im Sinne von auctoritas besitzen. Auctoritas kommt vom Lateinischen augere = vermehren und bedeutet „des Anderen Mehrer sein“. Starzen, Zaddikim und Gurus sind einflußreich und machtvoll und zugleich in der Haltung „wahrer Gleichheit“ präsent unter Beibehaltung der Verschiedenheit der Rollen und Positionen.⁸ Nach einem Wort von Meister Eckhart sind sie „Lebemeister“ und nicht nur „Lehrmeister“.

Das zweite Kriterium ist ihre Kunst des Ermöglichens. Sie hüten sich, zum Idol der Geführten zu werden, damit nicht aus dem Führer ein Verführer, aus dem Wegbegleiter ein Wegelagerer wird.

Die großen Vorbilder sagen uns, daß jede Art von geistlicher Begleitung und seelsorglicher Begegnung eine relative Meisterschaft zur Voraussetzung hat.

2. Das ambivalente Erscheinungsbild der Seelenführung

Trotz des einzigartigen und, man sollte meinen, unmißverständlichen Vorbilds Jesu war schon in der Antike die „Seelenführung“ ein ambivalentes Unterfangen, das einerseits die Subjektwerdung der suchenden Person förderte, andererseits diese zum Objekt einer frommen Ideologie machte.

2.1 Die suchende Person als Subjekt

Spätestens vom Beginn des christlichen Mönchtums an – im 3./4. Jahrhundert – gab es Persönlichkeiten, Männer und Frauen, die in dem Ruf standen, leid- und schuldbeladene Menschen von ihrer Not befreien zu können. So wird z. B. von einem Wüstenvater namens Elipandus berichtet, er habe die Kunst des reinen Hörens beherrscht: „Er hörte sie alle in seiner Güte an, ohne einen Tadel oder einen Vorwurf zu machen oder eine störende Frage zu stellen. Befreit und beglückt atmeten die Menschen auf, wenn sie sich vor dem schweigenden Gottesmann ausgesprochen hatten.“⁹

Das Mönchtum im Osten und im Westen brachte, wie wir am Beispiel der Starzen sahen, eine hohe Kultur der Seelenführung hervor, die sich in den Orden, in der Priesterschaft und in Ausnahmefällen auch bei Laien bis zur Gegenwart erhalten hat. Es ist ein positives kirchliches Ereignis, daß in unserer Zeit offiziell und strukturell niemandem mehr das Charisma der geistlichen Begleitung vorenthalten wird, dem es Gott verliehen hat.



2.2 Die suchende Person als Objekt

Parallel zu dieser den Menschen in seinem Wachsen und Reifen respektierenden seelsorglichen Begegnungsform hat sich seit der Antike noch eine andere Mentalität in der Kirche entwickelt, deren Gottes- und Menschenbild problematisch ist. Auch sie hat sich auf den Modus der geistlichen Begleitung, besonders auf die Beichtpraxis ausgewirkt. Der französische Kulturphilosoph Michel Foucault (+ 1984) deckte im Rahmen seiner „Kritik der Politischen Vernunft“ Komponenten kirchlicher Machttechnik und Pastoralmacht auf, die bis zur Stunde in manchen Gepflogenheiten der Kirche eine nicht geringe Rolle spielen.¹⁰ Foucault untersuchte u. a. die Rezeption des altjüdischen Hirtenmotivs in der frühchristlichen Literatur (z. B. bei Chrysostomus, Cyprian, Ambrosius, Hieronymus, Benedikt, Cassian) und kam dabei zu folgendem Ergebnis: Das zentrale Motiv ist die Verantwortung des Hirten Gott gegenüber, dem die Herde gehört. Im Falle der Einzelseelsorge muß vor Gott strenge Rechenschaft über den Zustand der geführten Seele abgelegt werden; metaphorisch ausgedrückt: über den Zustand des Schafes, das nicht verlorengehen darf. Die Selbstverantwortung der betreffenden Person bleibt weiterhin ausgeblendet. Die Überbetonung der Verantwortung, gepaart mit uneingeschränkter Weisungsbefugnis auf der Seite des Hirten, korrespondiert mit der Pflicht zu detailliertem Geständnis, zur Gewissensrechenschaft und zu bedingungslosem Gehorsam auf der Seite des zu rettenden Schafes. Im Dunst gegenseitiger Abhängigkeit entsteht eine Bindung, die kaum ohne schwerwiegende Konflikte aufgelöst werden kann. Die klassische Beziehungsmetapher „Beichtvater – Beichtkind“ ist im Zuge der Aufklärung desolat geworden. Der Zusammenbruch der Beichtpraxis in der herkömmlichen Form ist geistesgeschichtlich durchaus verständlich. Zu welchen Auswüchsen eine Mißdeutung des seelsorglichen Hirtenamtes führen kann, läßt sich – ich wähle dieses Beispiel aus vie-

len möglichen – an der Konstellation Elisabeth von Thüringen und Konrad von Marburg ablesen. Der Historiker Matthias Werner warnt zu Recht vor oberflächlichen Wertungen und Erklärungsversuchen.¹¹ Dieser Warnung eingedenk bin ich dennoch der Ansicht, daß der von Elisabeth erwartete Gehorsam, die von Konrad systematisch und methodisch angestrebte Abhängigkeit, die permanente, sadistisch anmutende Erniedrigung und die körperlichen Züchtigungen durch nichts, auch nicht durch die Berufung auf „eine andere Zeit“ zu rechtfertigen sind. Wenn die Leidensgeschichte der hl. Elisabeth nur ein Unfall im finsternen Mittelalter gewesen wäre, könnte man es dabei bewenden lassen. Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß es in der Kirche von heute Gruppierungen gibt, in denen eine Seelenführung ausgeübt wird, die derjenigen des Konrad von Marburg nicht unähnlich ist.¹²

II. Charisma und Errungenschaft

Aus dem Blick in die Geschichte ergibt sich ein Entwurf der geistlichen Begleitung, der den Erfordernissen unserer Zeit entspricht.

1. Sieben Thesen zur Definition von geistlicher Begleitung

Zur Beschreibung wähle ich die Form von Thesen, denen jeweils eine erklärende Notiz beigefügt ist.

1. Das Eigenschaftswort „geistlich“ kennzeichnet den Begleitungsprozeß als ein pneumatisches, ein geistgewirktes Geschehen, das die Zugehörigkeit der Beteiligten zur christlichen Glaubensgemeinschaft zur Voraussetzung hat. – Der Begriff „begleiten“ ist an die Stelle des Begriffs „Seelenführung“ getreten, weil er eindeutig auf die suchende Person als Subjekt hinweist und ein dualistisches Mißverständnis nicht aufkommen



läßt. „Die Person als Subjekt“ meint: die Person auf der Suche nach ihrer Identität, nach Wachstum und Reife, nach dem Sinn ihres Lebens. „Dualistisch“ ist eine Seelsorge, die nur auf das übernatürliche Heil der Seele bedacht ist (vgl. „Rette deine Seele“) und dabei die Ganzheit des Menschen (Leib-Seele-Geist) übersieht. Dualistisch heißt: zweigeteilt, gespalten, im Gegensatz zu „holistisch“ = ganzheitlich, den ganzen Menschen betreffend.

2. Will man den Unterschied zwischen „geistlich“ und „spirituell“ aufrechterhalten, empfiehlt es sich, unter „spiritueller Begleitung“ ausschließlich die Aufgabe zu verstehen, einen Menschen in die Praxis der Meditation und der Kontemplation einzuführen und die sich daraus ergebenden Erfahrungen zu reflektieren. – Meditation und Kontemplation sind kein Monopol der Christenheit. Sie sind auf eine religiöse Begabung angewiesen. Zur Thematik „Meditation-Kontemplation“ sei hingewiesen auf die Einführungen von Almuth und Werner Huth und von Franz Jalics.¹³

3. Geistliche Begleitung teilt mit der sozialberuflichen und psychotherapeutischen Praxis die Option für die „Subjektwerdung“ der begleiteten Person. Das gemeinsame Ziel ist die Autonomie, d. h. die eigenständige Daseinsmacht im Kontext unserer Gesellschaft. Geistliche Begleitung ist keine Privatsache zur Pflege individueller Frömmigkeit, sondern eine Interaktion, die ekklesiales und soziales Potential freisetzt und dadurch (kirchen-)politische Bedeutung erhält. Die Sozialwissenschaften sprechen von „Empowerment“, von „Ermächtigung“, Entwicklung von Kraft zur Lebensbewältigung. - Die Begleitenden handeln immer „politisch“, ob ihnen das bewußt ist oder nicht. Deshalb sind sie verpflichtet, ihre eigene sozial-kommunikative Kompetenz und die der Suchenden in Bezug zur Gesellschaft, zur Kirche, zu kirchlichen Gemeinschaften und Gemeinden im Auge zu behalten. Von besonderer Be-

deutung ist es, von welcher Philosophie und Theologie des Gehorsams und der Selbstverantwortung sie sich leiten lassen¹⁴ (vgl. dazu auch die 7. These).

4. Geistliche Begleitung setzt auf der Seite der begleitenden Person eine relative menschliche und gläubige Meisterschaft voraus; auf der Seite der suchenden Person genügt der Werde- und Wachstumswille und die Bereitschaft, sich begleiten zu lassen. Von Ausnahmen abgesehen ist in unserer Zeit eine angemessene humanwissenschaftlich fundierte Professionalisierung der begleitenden Person und eine Wirkungskontrolle durch Supervision und Intervision unerläßlich. Die wissenschaftliche Untersuchung der Fruchtbarkeit der verschiedenen psychologischen Konzepte für die geistliche Begleitung ist eine lohnende Aufgabe. Entscheidend bleibt auf jeden Fall die Persönlichkeit, die sich eines psychologischen Instrumentariums bedient. Beachtenswert ist diesbezüglich die Dissertation von Andreas Wittrahm „Seelsorge, Pastoralpsychologie und Postmoderne“.¹⁵

5. Geistliche Begleitung orientiert sich am Vorbild des Bundesgottes Israels, der sein Volk auf seinem Weg in die Freiheit (Exodus) und in die Fremde (Exil) begleitet hat; sie orientiert sich am Nahverhältnis Jesu zu seinem Vater-Gott und an seinem messianisch-redemptiven Verhalten zu den Menschen sowie an der subjektfreundlichen christlichen und jüdischen Tradition der Einzelseelsorge. Redemptives Handeln ist das erlösende, befreiende Handeln in der Nachfolge des Redemptors, des Erlösers Jesus Christus.

6. Geistliche Begleitung ist ein machtvoll handelndes, das seine Legitimation aus der Teilnahme an den Ämtern Christi erhält: dem Amt des Königs, des Priesters, des Propheten und des Hirten. Das Grundgesetz dieses Handelns ist das messianische Nazaret-Manifest (Lk 4,16-30) und das kyriale Fußwaschungsmandat (Joh 13,3-17).



Die Teilhabe an den Ämtern Jesu spielt in der pastoralen Praxis kaum eine Rolle. Im Zweiten Vatikanischen Konzil wurde zwar das „Allgemeine Priestertum“ rehabilitiert, aber das diesbezügliche Bewußtsein in den Gemeinden ist nach wie vor minimal.¹⁶

Mit „Nazaret-Manifest“ wird das Auftreten Jesu als des Gesalbten in der Synagoge von Nazaret bezeichnet. – „Kyrial“ ist abgeleitet von Kyrios = der Herr und Meister. Er ist zugleich der Dienende, der Sklave. Dieses Dienen wurde in der Antike therapeuein genannt, im Sinn von hegen, pflegen, für das Wohl von Menschen und Tieren sorgen (vgl. den Begriff „Salutogenese“¹⁷).

7. Geistliche Begleitung hat die Realisierung der drei Dimensionen christlicher Berufung zum Ziel: die Ermächtigung zum Leben – die Erwählung zum Glauben – die spezielle Berufung zum Dienst in Kirche und Welt. Ein wesentliches Element dieser Berufungsverwirklichungen ist die Förderung eines epikiefähigen Verantwortungsgewissens, das in der fruchtbaren Spannung zwischen dem Streben nach Autonomie und der Anerkennung der Theonomie heranreift.

„Epikie“ ist die Fähigkeit, im Anschluß an das „Gesetz Christi“ (Bernhard Häring) den tieferen Sinn eines formulierten Gesetzes zu erfassen und dementsprechend zu handeln, nötigenfalls im Widerspruch zum Buchstaben des staatlichen oder kirchlichen Paragraphen.

2. Aspekte der Schlüsselqualifikation für das Begleiten

Die Anforderungen für ein kompetentes geistliches Begleiten orientieren sich an den drei Dimensionen der christlichen Berufung.

2.1 Die Ermächtigung zum Leben

Die Ermächtigung zum Leben verpflichtet zur Verwirklichung des Lebens. Diese Verwirklichung ist die erste grundlegende Qualifikation für das Begleiten des Anderen.

Niemand von uns hatte die Wahl, zu leben

oder nicht zu leben. Von Gott und von den Eltern wurde über uns verfügt. Daraus folgt, daß es einer ständigen Entscheidung für das Leben bedarf, das uns verliehen ist. Diese Entscheidung, die manchen Menschen schwer fällt, setzt den Glauben an das Geschaffensein durch Gott voraus.

Abraham Joshua Heschel, ein hervorragender Kenner der chassidischen Mystik, beharrt darauf, daß der Mensch, trotz Auschwitz und anderen Orten des Greuels, ein einzigartiges Symbol Gottes ist: „Menschliches Leben ist heilig, heiliger als die Torarollen. Diese Heiligkeit ist keine Errungenschaft des Menschen, sie ist ein Geschenk Gottes und wird nicht durch Verdienst erlangt. Darum muß der Mensch mit Ehrerbietung behandelt werden, wie sie dem Repräsentanten des Königs der Könige zukommt.“¹⁸

Gott gewährt uns den Glauben an seine Schöpfungsinitiative und gibt uns die Kraft eines Werdewillens, der die Werdescheu (vgl. *acedia* = geistige und geistliche Trägheit) überwindet. Wer die Berufung zum Leben ernst nimmt, wird sich nicht erlauben, vor sich hin zu vegetieren; er wird sich anstrengen, sein Leben bewußt zu gestalten. Zu werden, zu reifen, zu wachsen ist nicht nur eine Lebensfreude, sondern enthält auch ein Angst auslösendes Risiko. Da kann es nahe liegen, vor sich selbst auszuweichen und sich in das Gehäuse abgeschirmter Alltäglichkeit zu flüchten. Reifen heißt immer auch verzichten, loslassen. Treue zu sich selbst ist Annahme seiner selbst, bis hin zur Feindesliebe zu sich selbst. Leben kann nur dann „ewig“ werden, wenn es bewußt „im Horizont befristeter Zeit“ (Johann Baptist Metz) gelebt wird. Werdeangst ist Todesangst. Die vollendete Identität ist eine eschatologische Größe, weil das Leben im jetzigen Äon immer fragmentarisch bleibt. Das „irdische“ Ziel ist eine relative Meisterschaft, die Erik Erikson als „Integrität und Lebensweisheit“ in Gegenüberstellung zu „Lebenskel und Verzweiflung“ kennzeichnet.¹⁹ Die beste Formulierung für das im Pilgerstand – im status via-

toris – Erreichbare ist ein Wort von Sulpicius Severus (+ um 420) über den hl. Martin von Tours: „Nec mori timuit, nec vivere recusavit“ – er fürchtete sich, nicht zu sterben, und weigerte sich, nicht zu leben. Wer kann schon von sich sagen, daß er dieses Ziel, diese Lebensreife erreicht hat? Bleibt es nicht für gewöhnlich dabei, daß die Reife in der Annahme der eigenen Unreife besteht? Denn was man nicht annimmt, das kann man nicht ändern (C. G. Jung). Es gilt also der Vergleich: Wie es nur eine „genügend gute Mutter“ (good enough mother) gibt, so gibt es auch nur einen „genügend guten Meister“ (good enough master).²⁰

Lebensverwirklichung darf nicht individualistisch mißdeutet werden. „Wer sich selbst verwirklicht, der verwirkt sich“, sagt der evangelische Theologe Eberhard Jüngel und geißelt mit diesem Satz die weit verbreitete egozentrische Tendenz. Selbstverwirklichung ist immer zugleich Beziehungsverwirklichung in Solidarität und Liebe, weil der Mensch von Haus aus ein relationales, ein in Beziehungen lebendes Wesen ist. Dazu gehört auch die bewußte Übernahme von Verantwortung für den Lebensraum „Erde“.

Ökologisches Denken und Handeln ist eine unabdingbare Komponente der Lebensverwirklichung, genauso wie die engagierte Beteiligung am Aufbau einer gerechteren Gesellschaft, gerechter als sie heute ist.

2.2 Die Erwählung zum Glauben

Die Erwählung zum Glauben verpflichtet zur Verwirklichung des Glaubens. Diese Verwirklichung ist die zweite grundlegende Qualifikation für das Begleiten Anderer.

Für die meisten von uns trifft zu, daß sie in die christliche Tradition hineingeboren wurden. Niemand hat mich gefragt, ob ich die Taufe und mit ihr den Glauben akzeptiere oder nicht. Andere haben stellvertretend „Ja“ gesagt. Deshalb kommt für jeden Getauften die Zeit, die Glaubensvormundschaft zu beenden und seinen Glauben bewußt zu gestalten. Aus der von außen gelenkten Über-

Ich-Botschaft soll eine von innen her, in der Kraft des Geistes wirkende Ich-Botschaft, d. h. ein persönliches Credo, werden: „Ich weiß, wem ich mich glaubend anvertraut habe“ (vgl. 2 Tim 1,12). Dieser Ich-Satz ist Kennzeichen des Glaubens erwachsener Menschen.

Wir sind zur immerwährenden Bekehrung aufgerufen. Bekehrung ist ein ganzheitlicher Prozeß von Umbrüchen und Krisen, von Zurücklassen überholter Vorstellungen und von Neugewinn an Erfahrungen. Meine Glaubensbiographie zeigt mir, wie sehr sich mein Glaube seit meiner Kindheit verändert hat. Es ist wahrhaft eine Gnade, an die Schöpfungsinitiative Gottes glauben zu können, die von ihm in Treue zu seinem Volk, zur ganzen Menschheit und zu jedem einzelnen Menschen in der Erlösungsinitiative fortgeführt wird. Paulus spricht unbefangen von einer besonderen Erwählung, wenn er mit missionarischem Elan die erlösende Kraft des Kreuzestodes Jesu und seiner Auferstehung verkündet. Den modernen Menschen befällt ein Unbehagen, wenn er sich als erwählt erleben soll. Früher, als es noch üblich war, daß Liebende voneinander „mein Erwählter“ bzw. „meine Erwählte“ sagten, war der Zugang zum Verständnis von Erwähltsein einfacher. Man wußte, daß es sich in einer glücklich erlebten Beziehung um eine „Gnade“ handelt. Ähnlich wird dem Glaubenden ein heilbringendes Beziehungsverhältnis zu Gott und zu Jesus geschenkt. So kann Jesus erklären: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt“ (Joh 15,16). Er hätte fortfahren können: „Ihr habt meine erwählende Werbung angenommen. Ihr seid von der Verhältnislosigkeit zu mir und zum Vater erlöst, die Gnade des Glaubens hat euch erreicht.“ In unserer Epoche, in der ein „religionsfreundlicher Atheismus“ (J. B. Metz) möglich wurde, ist es nicht leicht, an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs zu glauben und Jesus, den Mann aus Galiläa, als den letzten Boten und den endgültigen Messias dieses Gottes anzuerkennen. Die Bewegung des



Glaubens erfolgt, raumsymbolisch ausgedrückt, von oben nach unten. Der Bundesgott der Patriarchen und des Mose wird geschildert als einer, der „herabsteigt“, der sich gewährt und sich zugleich dem menschlichen Zugriff entzieht. Ich bevorzuge, in Dingen des christlichen Glaubens von „Descenderfahrung“ statt von „Transzendenz-erfahrung“ zu reden, damit jeder Anschein von Eigenmächtigkeit und Machbarkeit vermieden wird. Im christlichen Glaubensbekenntnis heißt es: „descendit de caelis“ – herabgestiegen von den Himmeln – und: „descendit ad inferos“, was früher mit „abgestiegen zu der Hölle“ übersetzt wurde. Ist es nicht ein Trost, glauben zu können, daß Er, der Christus, herabgestiegen ist in diese unsere Welt, daß er uns nicht allein läßt und uns mitnimmt in seine Auferweckung und Auferstehung? Um dies glauben zu können, bedarf es einer Erwählung, einer besonderen Gnade.

Die „Unterscheidung des Christlichen“ (Romano Guardini) – gemeint ist die Unterscheidung zwischen religiös-numinöser Daseinserfahrung und offenbarungsgebundener Glaubenserfahrung – ist in der Postmoderne mit ihrem spirituellen Pluralismus von großer Bedeutung. Die Unterscheidungsfähigkeit ist Merkmal eines reifen Glaubens. Sie ermöglicht es, der religiösen Qualität von Symbolen und Riten den richtigen Stellenwert zuzuweisen.²¹

Ebenso aktuell ist für die persönliche und öffentliche Frömmigkeit der Erfahrungsumgang mit der sogenannten negativen oder bildlosen Theologie. Das Wissen um Gottes Überlegenheit über alle Bilder und Metaphern relativiert dogmatische Aussagen und erweist dem „Mysterium fidei“ den nötigen Respekt. Wir können als Glaubende Bilderfreunde sein, aber auch Bilderstürmer, wenn Symbole zu Diabolen werden, zu Verwirrung stiftenden Verdeckungen des Eigentlichen und Wesentlichen.²²

Wie für das Leben, so gilt auch für den Glauben, daß er auf Beziehung, auf Gemeinschaft

angewiesen ist. Ein Beispiel: Die Erfahrungsqualität der eucharistischen Liturgie nimmt zu, wenn sie von Gläubigen gefeiert wird, die auch außerhalb des Kirchenraums miteinander zu tun haben; wenn sie z. B. diakonische Projekte ins Werk setzen, weil sie wissen, daß Eucharistie ohne Fußwaschung eine Häresie ist; wenn sie das Wort der Schrift miteinander teilen, weil sie wissen, daß sie Christus nicht kennen, wenn sie die Bibel nicht kennen; oder wenn sie sich mit Zivilcourage oder Kirchencourage gemeinsam bemerkbar machen, weil sie wissen, daß es ein prophetisches Charisma der Nachfolge Jesu gibt.

2.3 Die Berufung zum Dienst

Aufbauend auf der Ermächtigung zum Leben und der Erwählung zum Glauben werden von Gott spezielle Berufungen zum Dienst an den Menschen in Kirche und Welt verliehen. Von Gott geht eine Beauftragungsinitiative aus. Er teilt die Charismen, die Begabungen zu, die notwendig sind, die von ihm gestellten Aufgaben erfüllen zu können. Das Berufungsbewußtsein verbindet sich mit einem nüchternen, realistischen Sendungsbewußtsein, das den einzelnen sagen läßt: „Dazu bin ich also da.“

Die Charismen sind in der jüngsten Zeit von gewissen Strömungen und Bestrebungen in den Kirchen derart einseitig gedeutet und dramatisiert worden, daß der Blick auf die weit verbreiteten alltäglichen Begabungen verstellt wurde. Ein Charisma ist zunächst einmal eine menschliche Begabung, z. B. gut und gern kochen zu können, die Arbeit einer Sekretärin, eines Mesners oder Kirchenpflegers zufriedenstellend leisten zu können, die Fähigkeit zum Singen, zum Musizieren, zum Organisieren zu besitzen. Diakonie und Caritas sind nur aufgrund meist unscheinbarer Charismen möglich. Wenn diese und alle anderen Begabungen in irgendeiner Weise dem Aufbau der Gemeinde dienen und darüber hinaus den Mitmenschen und der Welt, werden sie zu Charismen.

Das Begleiten anderer ist demnach ein Charisma unter den vielen, die es gibt. Mit ihm verhält es sich wie mit der Begabung eines Musikers, die verkümmern oder zur Meisterschaft entwickelt werden kann. Letztere kann er nur erreichen, wenn er eine entsprechende Ausbildung absolviert. Es gibt ein Anforderungsprofil, dem er entsprechen muß, um erfolgreich sein zu können. – Wie sieht nun das Anforderungsprofil für die Praxis des Begleitens aus? Gibt es Kriterien, die erfüllt sein müssen, um begleiten zu können?

1985 habe ich, zusammen mit anderen Autoren, einen z. Zt. vergriffenen Band über die Eignung für die Berufe der Kirche herausgegeben, der vieles enthält, was Voraussetzung für das Begleiten ist.²³ (Noch) nicht vergriffen ist mein im Jahr 2000 erschienenes „Hirtenbuch“, das im gewissen Sinn eine Fortsetzung des Eignungsbuches ist. In diesem habe ich ausführlich eine Reihe von Fähigkeiten dargestellt, die man zum Begleiten braucht.

An erster Stelle steht die Fähigkeit zum Gutsein. Sie beruht auf dem Gleichgewicht zwischen Hingabe und Abgrenzung und zwischen Geben und Nehmen. Die besonderen einschlägigen Hirtenkünste sind: die Kunst, für Leben generativ zu sorgen; die Kunst, Beziehungen zu gestalten; die Kunst, Macht und Einfluß auf Leben und Glauben fördernde Weise auszuüben. Es wird nicht verschwiegen, daß im Hirten auch ein Wolf steckt, der ihn verführen will, an Stelle eines Wegbegleiters ein Wegelagerer zu sein. Ein eigener Abschnitt ist der „Sorge des Hirten für sich selbst“ gewidmet. Er enthält „diätetische“ Hinweise, die aus der Antike stammen, und solche neueren Datums für die Lebens-, Glaubens- und Berufshygiene der begleitenden Person.²⁴

3. Themen einer persönlichen Theologie

Eine Theologie, die nicht ein persönliches Gut geworden ist, nützt nichts, vor allem nicht in der geistlichen Begleitung. Theolo-

gie wird erst dann existenzbestimmend, wenn sie den Weg vom Beherrschungswissen über das Bildungswissen zum Erlösungswissen zurückgelegt hat.²⁵ Nur so wird sie Bestandteil einer Synthese von Leben und Glauben. Jede und jeder von uns setzt im Laufe der Jahre seine eigenen Glaubensakzente, die aus dem Leben und aus der beruflichen Erfahrung hervorgehen und dorthin wieder zurückkehren. Die Glaubensinhalte sind keine Gegenstände, die ich im Griff habe, sondern unsichtbare Wirklichkeiten, die ich taktvoll berühre – ich nenne das „tangentielle Theologie“ – und deren Wirkung ich erfahre.

3.1 Ein zorniger Gott

Wie halte ich das aus, wenn so oft in den Schriften beider Testamente vom Zorn Gottes die Rede ist?²⁶ Daß Jossel Rakover vor seinem Untergang im Warschauer Ghetto 1943 folgendes Gebet sprechen konnte, versetzt in Staunen und vermittelt Kraft:

„Und das sind... meine letzten Worte an Dich, mein zorniger Gott:

Es wird Dir gar nichts nützen.

Du hast alles getan, daß ich an Dir irre werde, daß ich nicht an Dich glaube.

Ich sterbe aber, wie ich gelebt hab', in felsenfestem Glauben an Dich.

Höre Israel!

Der Herr unser Gott,

der Herr ist Einer!

In Deine Hände, Herr,

empfehle ich meinen Geist.“²⁷

Und folgende Geschichte lehrt uns, auf neue Weise um das Erbarmen Gottes zu beten: „Es wird erzählt, Rabbi Ismael ben Elischa trat einst ins Allerheiligste, um Spezereien zu räuchern, und sah den Herrn der Heerscharen auf einem hohen, erhabenen Thron sitzen. Da sprach Er zu ihm: Ismael, mein Sohn, segne mich, und ich sprach zu Ihm: Möge es Dein Wille sein, daß Deine Barmherzigkeit Deinen Zorn bezwingt, daß Deine Barmher-



zigkeit sich über die Eigenschaften des Rechtes wälze, daß Du mit Deinen Kindern nach der Eigenschaft der Barmherzigkeit verfährt und daß Du ihrethalben nicht streng nach dem Gesetz handelst. Da nickte er mir zu.“²⁸ „Auch wenn Du mich tötest, werde ich auf Dich hoffen.“ Ich weiß nicht, woher mir dieser Satz zugeflogen ist und wie lange er mich schon begleitet. Ist er biblischer Herkunft, oder stammt er aus der Shoah? Er ist wie ein großer Vogel, der über mir schwebt, nicht wie ein Geier, der auf das Aas wartet, sondern wie ein Adler, „der seine Schwingen ausbreitet, ein Junges ergreift und es flügel-schlagend davonträgt“ (Dtn 32,11).

3.2 Der Liebhaber der Scherben

Immer wieder muß ich erleben, daß Tilmann Mosers „Gottesvergiftung“²⁹, zumindest in meiner Generation, soweit es sie noch gibt, weit verbreitet ist. Ich habe mich lange mit dem Bild von einem Fallensteller-Gott herumgeschlagen, bis diese Vorstellung allmählich verblaßte und den Platz für eine andere freigab: für den Archäologen-Gott, der mit Leidenschaft die Scherben sucht und sie liebevoll zusammenfügt. Dieser Gott weiß, was Gelingen und was Scheitern ist und wie aus dem Scheitern ein Neubeginn werden kann.³⁰ Diesen Gott versuche ich nachzuahmen,

- ◇ wenn ich begleitend einem Menschen helfe, sich selbst und seinen Schicksalszusammenhang vorurteilsfrei und urteilsfrei wahrzunehmen;
- ◇ wenn ich begleitend einem Menschen helfe, das Wahrgenommene zu deuten und zu beurteilen und dessen Sinn und Un-Sinn zu erfassen;
- ◇ wenn ich, gegebenenfalls, als Folge des Erkennens, das Bekennen von Schuld und Sünde entgegennehme
- ◇ und, im Namen Gottes und der Kirche, das Wort der Vergebung spreche.³¹

Ein solches seelsorgliches Gespräch bzw. eine Reihe von Gesprächen führt zu einer Selbstkonfrontation, die ein neues Verständnis von Gottes Gerechtigkeitswillen und von

seinem erbarmenden Gericht ermöglicht. Dieses heilbringende (salutogenetische) Geschehen kann nicht durch ein anachronistisches Kirchengebot verordnet werden, es kann nur angeboten werden, und zwar nur von Menschen, die fähig sind, den Weg der Umkehr mitzugehen.

3.3 Das Einssein von Hirte und Lamm

1951 habe ich zwei Schriftworte auf das „Andenken an meine ersten Priestertage“ geschrieben. Oben ist zu lesen: „Der Priester muß Mitleid haben können mit den Unwissenden und Irrenden, da ja auch er selbst mit Schwachheit behaftet ist“ (Hebr 5,2). Unten ist zu lesen: „Wir tragen diesen Schatz in irdenen Gefäßen“ (2 Kor 4,7).

Um die beiden Sprachbilder „Schatz“ und „Gefäß“ verstehen zu können, muß man den Zusammenhang kennen, aus dem sie genommen sind. In der Übersetzung von Fridolin Stier lauten die deutenden Sätze folgendermaßen: „Der Gott nämlich, der gesprochen: Aus Finsternis erstrahlte Licht – erstrahlt ist er in unseren Herzen; auf daß aufleuchte die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes – im Angesicht Jesu des Messias. Wir haben jedoch diesen Schatz in irdenen Gefäßen; Gottes ist also der Kraftüberschwang – nicht aus uns. Allseits bedrängt – sind wir doch nicht geängstet; weglos – doch nicht ausweglos; gejagt – doch nicht im Stich gelassen; niedergeworfen – gehen wir doch nicht zugrunde. Allezeit tragen wir das Hinterleben Jesu am Leib umher, damit auch das Aufleben Jesu an unserem Leib aufscheine“ (2 Kor 4,6-10).

Ein halbes Jahrhundert später sind die Zitate von 1951 zu einer Losung verschmolzen: „Mortuus et vivus idem sum pastor et agnus – tot und lebendig bin ich derselbe, Hirte und Lamm.“³²

Hirte und Lamm sind eins. Deshalb hat mein Hirtenbuch auch den Titel „Im Zeichen des Hirten und des Lammes.“ Jede und jeder Begleitende weiß aus Erfahrung, was es heißt: „Hirte und Lamm sind eins.“

*) Referat am 26. April 2002 bei der vom Pastoralamt der Erzdiözese Wien veranstalteten Tagung „Kraftfeld seelsorgliche Begegnung. Die Person der Begleiterin, des Begleiters“ im Kardinal-König-Haus in Wien-Lainz. Erstveröffentlichung in ON 4/2002.

1 C. Schmölders (Hg.), Briefe berühmter Frauen. Frankfurt/M. 1987, S. 64 f.

2 Die Arbeitskreise hatten die Themen: 1. Seelsorgliches Gespräch; 2. Geistliche Begleitung; 3. Berufung des einzelnen begleiten; 4. Exerzitien im Alltag; 5. Exerzitien.

3 I. Smolitsch, Leben und Lehre der Starzen. Freiburg 1988, S. 18; vgl. auch: Abt Emmanuel Jungclaussen, Unterweisung im Herzensgebet, Abschnitt VII, Die Bedeutung der Starzen. St. Ottilien 1999, S. 63-75.

4 E. Jungclaussen (Hg.), Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers. Freiburg-Basel-Wien 16. Aufl. 1987, S. 17.

5 M. Buber, Die Erzählungen der Chassidim. Zürich 1949, S. 20-22.

6 A. u. W. Huth, Praxis der Meditation. München 2000, S. 187; zu den anschließenden Erläuterungen und Kurzzitaten vgl. S. 200-202.

7 Ebd. S. 202.

8 Vgl. Canon 208 des CIC. Näheres dazu in dem Abschnitt: „Mehr Kompetenz – mehr Zuversicht. Ein Plädoyer für die Verwirklichung des Canon 208“ in: H. Stenger, Für eine Kirche, die sich sehen lassen kann. Innsbruck-Wien 1995, S. 42-53.

9 Zitiert nach „St. Nikolausbote“ 27 (1976). Niederaltaich. Nähere Angaben waren nicht ausfindig zu machen.

10 Vgl. dazu H. Steinkamp, Die sanfte Macht des Hirten. Die Bedeutung Michel Foucaults für die Praktische Theologie, Mainz 1999. Vor allem das I. Kapitel über die „Pastoralmacht“.

11 Vgl. M. Werner, Die heilige Elisabeth und Konrad von Marburg, in: Sankt Elisabeth, Fürstin-Dienerin-Heilige. Aufsätze, Dokumentation, Katalog. Hrsg. von der Philipps-Universität Marburg in Verbindung mit dem Hessischen Landesamt für geschichtliche Landeskunde. Sigmaringen 1981, S. 45-65.

12 Als Beispiel erwähne ich nur: Maria del Carmen Tapia, Hinter der Schwelle. Ein Leben im Opus Dei. Der schockierende Bericht einer Frau. Solothurn und Düsseldorf 2. Aufl. 1994.

13 A. u. W. Huth, Praxis (Anm. 6); dies., Handbuch der Meditation. München 1990; F. Jalics, Kontemplati-

ve Exerzitien. Eine Einführung in die kontemplative Lebenshaltung und in das Jesusgebet. Würzburg 1994. – Zum Begriff „Spiritualität“ vgl. J. Sudbrack, Spiritualität – Modewort oder Zeichen der Zeit? In: Das Prisma. Beiträge zur Pastoral, Katechese und Theologie, 12. Jg. (2000), Heft 1.

14 Wie eine Praxis der Gemeindeentwicklung aussehen könnte, welche die Subjektwerdung der Gemeindemitglieder zum Ziel hat, vermitteln z. B. B. Ernsperger in seinem Werkbuch „Aufbruch braucht Gestaltung.“ Impulse für die Gemeindeentwicklung, Innsbruck-Wien, Mainz 1999, und P. M. Zulehner / J. Brandner, „Meine Seele dürstet nach dir“, Psalm 63,2. Gottes Pastoral. Ostfildern 2002.

15 A. Wittrahm, Seelsorge, Pastoralpsychologie und Postmoderne. Eine pastoralpsychologische Grundlegung lebensfördernder Begegnungen angesichts radikaler postmoderner Pluralität. Stuttgart 2001.

16 Mein Verständnis der „Ämter“ Jesu wurde sehr bereichert durch F.-W. Marquardt, Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden. Eine Christologie, Bd. 2. München 1991, S. 135-217.

17 Christoph Jacobs hat als erster den gesundheitswissenschaftlichen Begriff „Salutogenese“ in seiner Dissertation pastoralpsychologisch verwendet: Salutogenese. Eine pastoralpsychologische Studie zu seelischer Gesundheit, Ressourcen und Umgang mit Belastung bei Seelsorgern. Würzburg 2000.

18 A. J. Heschel, Der Mensch fragt nach Gott. Untersuchungen zum Gebet und zur Symbolik. Neukirchen-Vluyn 1982; weiterführend dazu: B. Dolna, An die Gegenwart Gottes preisgegeben. Abraham Joshua Heschel: Leben und Werk. Mainz 2001.

19 Vgl. E. H. Erikson, Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze. Frankfurt/M. 1966, S. 118 f./S. 150 f./S. 214 f.; ders., Der vollständige Lebenszyklus, 2. Aufl. 1992, S. 78-85.

20 Der Ausdruck „genügend gute Mutter“ stammt von D. W. Winnicott. Näheres darüber bei H. Wahl, Glaube und symbolische Erfahrung. Eine praktisch-theologische Symboltheorie. Freiburg-Basel-Wien 1994, S. 161-197, besonders S. 164; vgl. auch H. M. Stenger, Im Zeichen des Hirten und des Lammes. Mitgift und Gift biblischer Bilder. Innsbruck-Wien 2000.

21 Vgl. Romano Guardini, Unterscheidung des Christlichen. Mainz 1935; ders., Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung. Basel 1950; ders., Religion und Offenbarung. Würzburg 1958; ders., Religiöse Erfahrung und Glaube. Mainz 1974; R. Otto, Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, 41.-44. Tausend. München 1979; Zusammenfassend: H. Stenger, Verwirklichung des Lebens aus der Kraft



- des Glaubens. Pastoralpsychologische und spirituelle Texte, Freiburg-Basel-Wien 2. Aufl. 1989, Religiöse Daseinserfahrung und offenbarungsgebundene Glaubenserfahrung. Zur Unterscheidung des Christlichen, S. 22-36.
- ²² Näheres dazu: H. Stenger, Symbole und Diabole. Überlegungen zur Glaubensästhetik, in: Verwirklichung (Anm. 21), S. 105-129; ders., Das Sichtbarwerden des Unsichtbaren. Mein Weg von der Glaubensästhetik Aloys Goergens zur Pastoralästhetik, in: W. Fürst u. a. (Hg.), Pastoralästhetik (Quaestiones Disputatae). Freiburg-Basel-Wien 2002.
- ²³ An dem Band „Eignung für die Berufe der Kirche. Klärung – Beratung – Begleitung“, Freiburg-Basel-Wien 1988, haben F. Wulf, K. Schaupp und K. Berkel mitgearbeitet. Meinem Anteil über „Kompetenz und Identität“, S. 31-133, liegt die Theorie der psychosozialen Entwicklungsphasen von E. H. Erikson (vgl. Anm. 19) zugrunde.
- ²⁴ Vgl. H. M. Stenger, Im Zeichen des Hirten und des Lammes. Mitgift und Gift biblischer Bilder, Teil II: Deutungsversuche S. 141-318. Innsbruck-Wien 2000. – Kriterien sind z. B. auch zu finden bei K. Schaupp, Gott im Leben entdecken. Einführung in die geistliche Begleitung, Würzburg 1994, und bei K. Winkler, Seelsorge. Berlin-New York 1997 (reguläres Lehrbuch der evangelischen Poimenik).
- ²⁵ Vgl. H. M. Stenger, Wissenschaft und Zeugnis. Die Ausbildung des katholischen Seelsorgeklerus in psychologischer Sicht. Salzburg 1961, Personenverzeichnis 258 „Scheler, M.“: Die Wissensformen des Philosophen Max Scheler liegen als Bildungstheorie der Auswertung dieser empirischen Untersuchung zugrunde. Neuerdings wurden seine Kategorien aufgegriffen von A. u. W. Huth in „Praxis“ (Anm. 6), S. 187 f.
- ²⁶ Vgl. zur Thematik: R. Miggelbrink, Der zornige Gott. Die Bedeutung einer anstößigen biblischen Tradition. Darmstadt 2002.
- ²⁷ Zitiert nach Zvi Kolitz, Jossel Rakovers Wendung zu Gott. München 1999.
- ²⁸ A. Stadler, Die drei Schlüssel Gottes. Fröhliches und Besinnliches aus dem Talmud. Wien-Freiburg-Basel 1987, S. 26. – Vgl. zur Thematik „Barmherzigkeit“ die vom Deutschen Caritasverband mit einem Preis ausgezeichnete Habilitationsschrift von K. Bopp, Barmherzigkeit im pastoralen Handeln der Kirche. Eine symbolisch-kritische Handlungstheorie zur Neuorientierung kirchlicher Praxis. München 1998.
- ²⁹ Vgl. T. Moser, Gottesvergiftung. Frankfurt/M. 1976.
- ³⁰ Vgl. G. Fuchs / J. Werbick, Scheitern und Glauben. Vom christlichen Umgang mit Niederlagen. Freiburg-Basel-Wien 1991.
- ³¹ Begleitende Personen, die nicht Priester sind, können, zusammen mit dem Anderen, Gott um Vergebung bitten, z. B. in der Form des Vaterunsers.
- ³² Umschrift auf einem Medaillon an der Türe von Santa Pudenziana in Rom. Diese Entdeckung verdanke ich H. Schade, Lamm Gottes und Zeichen des Widders. Zur kosmologisch-psychologischen Hermeneutik der Ikonographie des „Lammes Gottes“, hrsg. von V. H. Elbern. Freiburg-Basel-Wien 1998, S. 142.