

Isidor Baumgartner

DER WEG DER MYSTAGOGIE. GEDANKEN ZUR SEELSORGLICHEN BEGLEITUNG

(1) Mystagogie - Programm und Verwirklichung

Der Begriff "Mystagogie" hat alle Chancen eine theologische Modevokabel zu werden, wenn er es nicht schon ist.

- Da wird für die Theologie insgesamt gefordert, sie müsse mystagogisch sein. Denn das heute, vielfach an der Theologie vorbei, artikulierte Verlangen nach Spiritualität, sei als ein Signal zu werten, daß Theologie ihrem eigentlichen Auftrag zur Quelle, zum Geheimnis des lebendigen Gottes zu führen, nicht überzeugend nachkomme.<sup>1)</sup>
- Da wird für die dogmatische Aussage ein mystagogischer Stil angeregt, sie solle weniger als abschließend-feststellende Rede erfolgen, sondern vielmehr Wege ins Mysterium hinein eröffnen. Dies bedeutet, daß ihr anamnestisch-erzählender und ihr prophetisch-erschließender Charakter stärker hervortreten müsse.<sup>2)</sup>
- Da wird der Ruf nach einer lebensgeschichtlichen Theologie erhoben, in der die Biographie von einzelnen, von Gruppen und Völkern als Weg zum wahren Leben (ζωή) entfaltet wird. Solche deutend-mystagogische Theologie sollte sich ohne Berührungsangst dem alltäglichen Leben und seinen kaum entzifferbaren religiösen Erfahrungen zuwenden.<sup>3)</sup>
- Da wird für eine neue mystagogische Einführung in das kirchlich-liturgische Verständnis der Heiligen Schrift plädiert, weil Schrift und Liturgie vor allem in die Tiefe des christlichen Mysteriums reichten. Diese pastoralliturgische Forderung kann im übrigen so etwas wie ein Urheberrecht auf das Prinzip "Mystagogie" beanspruchen. Ursprünglich bezog sich Mystagogie auf die Einweihung in Kult und Mysterien der Religion; in der christlichen Rezeption des Begriffes bedeutete Mystagogie dann die Einführung in die liturgische Feier der Sakramente.<sup>4)</sup>
- Da wird es neuerdings als Aufgabe der Religionspädagogik gesehen, in einer gottfernen Welt Kindern und ihren Eltern das Staunen als Weg in das Geheimnis zu lehren, um darin letztlich dem Mysterium "Gott" zu begegnen.<sup>5)</sup>

"Mystagogie" ist in vieler Munde. Und auch die Pastoraltheologen sprechen von Mystagogie, wenn sie auf Konzepte der Pastoral für heute und für die Zukunft zu sprechen kommen.<sup>6)</sup> Sie plädieren für eine pastorale Entwicklung "von der Versorgung zur Mystagogie".<sup>7)</sup>

Mystagogie wird in der theologischen Diskussion als recht heterogener Sammelbegriff gebraucht für all das Neue, zutreffender: für das Althergebrachte, das es neu zu entdecken gelte. Der Mystagogie eignet so ein innovatorischer Anspruch für Theologie und Pastoral. Und gerade dort, wo ein Begriff dabei ist, zum theologischen Programm zu avancieren, scheint es geboten, nach seiner tieferen Begründung zu fragen. Denn nur so lassen sich verlässliche Kriterien für die praktische Verwirklichung des Programms "Mystagogie" gewinnen. Eine knappe theologische "Präambel" soll in Blick bringen, auf welche "Grundsätze" eine mystagogische Pastoral heute zurückgreift.

## (2) Theologische Präambel der praktischen Mystagogie

Mystagogie, so lautet die einprägsame und theologisch vertretbare Annäherung an den Begriff, ist Einführung in das Geheimnis, das das Leben jedes Menschen vor Gott immer schon ist. Wenn wir Gedanken Karl Rahners<sup>8)</sup> nachdenken, dann ist davon auszugehen, daß die je geschichtliche Situation der Menschheit insgesamt und jedes einzelnen Menschen von allem Anfang an bereits umfassen ist vom Heilswillen Gottes. Damit ist nicht die Gebrochenheit und Aporie menschlicher Existenz vollends aufgehoben, auch nicht die menschliche Freiheit der Entscheidung einfachhin außer Kraft gesetzt. Dieser Heilswille ist aber doch so mächtig am Werke, daß es zulässig ist zu sagen: "Gott ist in der Geschichte eines jeden Menschen gegenwärtig und dies schon lange bevor Kirche tätig wird. Wer immer durch Geburt zur Menschheit gehört, steht schon in der Beziehung zum menschgewordenen Gott, also Jesus Christus, was seine Geschichte zur Heilsgeschichte macht."<sup>9)</sup> Kirche importiert nicht das Heil in das Leben der Menschen, sondern es ist im Kern schon da.

Was bleibt dann der Kirche und ihrer Pastoral als Aufgabe noch übrig? Indem Kirche die alten Geschichten von der Erfahrung des heilenden, von den Toten auferweckenden Gottes, seine Selbstmitteilung in Jesus Christus, erzählend und liturgisch-feiernd in "gefährlicher Erinnerung" (Metz) hält, macht sie für die Welt und die Menschen anschaulich, wohin Gottes Heilswille

letztendlich tendiert. In der Kirche ist demnach in die zukünftige Geschichte hinein aufbewahrt und erlebbar, wie der zur Vollgestalt, zu Ende gebrachte Heilswille Gottes aussieht. Sie ist - und darin besteht auch ihre immer wieder neu zu realisierende Aufgabe - jenes "Weltsakrament", in welchem Menschen ihr Leben ausdrücklich und verlässlich als Gottes Liebesgeschichte mit ihnen entdecken und weiter voranbringen können.

Diesem Ziel ist zugeordnet, was Pastoraltheologen als Mystagogie begreifen: Mithelfen, daß einzelne, Familien, Gruppen und Gemeinden ihr Leben als Geschichte Gottes mit ihnen entdecken und voranbringen können. Wie kann das heute konkret und praktisch, rückgebunden an die langen mystagogischen Erfahrungen der Kirche geschehen?

(3) "... am Ende hat sie wohl geahnt, daß sie sterben muß" - Praktische Mystagogie angesichts von Schuld und Tod

Es gilt folglich die theologische Vision auszubuchstabieren in die ganz praktische Seelsorge hinein, ohne in eine oberflächliche Rezeptologie zu verfallen. Eine solche Verortung in der Praxis verhindert, daß Mystagogie belanglose Utopie bleibt, Leerformel gelehrter Theologie. An einer konkreten seelsorglichen Begegnung soll deshalb entfaltet werden, wie Pastoral heute als Mystagogie geschehen könnte und mit welchen Klippen der Seelsorger dabei zu rechnen hat.

In einem Kurs mit dem Thema "Seelsorgliches Gespräch mit alten Menschen", den ich für junge Seelsorger zu leiten hatte, legte ein Teilnehmer folgende, schriftlich ausgearbeitete Nachbetrachtung eines Gespräches vor:

"Herr N. ist 82 Jahre alt, seit elf Jahren Witwer, war beruflich als Lehrer tätig. Er macht den Eindruck eines körperlich und geistig noch sehr regen älteren Herrn. So reiste er z.B. letztes Jahr noch mit einer Reisegruppe nach Thailand. Ich bekam Kontakt zu Herrn N. über die Schwester des Altenheims, in dem Herr N. wohnt. Er ließ mir über die Schwester ausrichten, daß ich, wenn ich wolle, bei ihm vorbeikommen könne. Er spreche gern mit einem Theologen, vor allem mit einem jungen.

Wir unterhielten uns über dieses und jenes, über das Altenheim und darüber, daß die Menschen in der Pflegestation schon sehr viel leiden müßten.

Herr N. sagte dann - ich versuche es möglichst mit seinen Worten wiederzugeben: 'In meinem Alter denkt man schon öfters ans Sterben und deshalb denkt man auch mehr über die Religion nach. Ich möchte nicht von einer Minute auf die andere sterben.'

Ich antwortete: 'Sie möchten möglichst bewußt und vorbereitet sterben!' Darauf Herr N.: 'Mein Bruder ist vor kurzem gestorben, ganz plötzlich, der konnte sich wohl kaum auf den Tod vorbereiten.'

Ich sprach ihm, so gut ich es konnte, mein Beileid aus: 'Das tut mir sehr leid!'

Herr N. wieder nach einem kurzen Augenblick des Schweigens: 'Meine Frau konnte erst nach längerem Leiden sterben. Das war schon eine schlimme Zeit, diese drei Monate, wo sie krank war. Ich habe meine Frau jeden Tag im Krankenhaus besucht... (er schluchzt). Anfangs haben wir uns noch gegenseitig Hoffnung gemacht, daß wir, wenn sie wieder gesund ist, noch viel reisen würden. Der Arzt sagte mir gleich, daß meine Frau sterben muß. Wenn ich dann aus dem Zimmer ging, habe ich sehr geweint, nachdem ich ihr im Zimmer noch viel Mut gemacht habe. Am Ende hat sie wohl geahnt, daß sie sterben muß.'

Mit fällt nicht mehr genau ein, was ich darauf gesagt habe, aber es war bestimmt nicht angemessen. Ich glaube, ich habe ihn gefragt, ob es nicht besser gewesen wäre, ihr die Wahrheit zu sagen.

Gegen Ende des Gesprächs kamen wir dann noch auf die Asylanten zu sprechen, daß diese den ganzen Tag nichts zu tun hätten.

Ich bin unzufrieden, wie das Gespräch verlaufen ist, und ich tue mich schwer damit, es als ein seelsorgliches Gespräch einzuordnen."

Soweit das, hier etwas gekürzte, Erlebnisprotokoll des jungen Seelsorgers. Ich will nun nicht davon berichten, wie wir in der Gruppe damit gearbeitet haben. Es kommt auch jetzt nicht darauf an, dem jungen Seelsorger besserwisserisch nachzuweisen, was er falsch gemacht hat - ich finde, daß er eine bemerkenswert kritische Haltung zu seinem Gesprächsstil einnimmt -, sondern vielmehr ist, von diesem Gespräch ausgehend, zu entwickeln, wie Mystagogie ganz praktisch bei diesem alten Lehrer geschehen könnte. Natürlich darf darin nebenher deutlich werden, woher die noch recht diffuse Unzufriedenheit des Seelsorgers mit diesem Gespräch kommt.

(4) Mystagogie - ein Emmausgang

Der Weg, den der Seelsorger mit Herrn N. zu gehen hat, ist vorgezeichnet, denn es ist ja nicht das erste Mal, daß ein Christ einen anderen in Trauer und Angst begleitet. Man wird also, bevor man sich auf die mystagogische Begleitung eines anderen einläßt, sich vergewissern, worauf es letztlich ankommt, und man wird Ausschau halten nach mystagogischen Erfahrungen anderer sowie nach Vorbildern der Mystagogie. Ein solcher Maßstab der Mystagogie scheint nun gegeben mit der Emmausgeschichte, wie sie sich bei Lukas (24, 13-35) findet. Sie könnte das Seil bilden, an dem der Seelsorger bei der mystagogischen Begleitung von Herrn N. sich entlangtasten kann.

Was berechtigt, die Emmausgeschichte zu einem Urbild der Mystagogie zu erklären? Dazu ist noch einmal an der theologischen Begründung der Mystagogie anzuknüpfen. Mystagogie ist eingebunden in die Grundaufgabe der Kirche "Ursakrament", d.h. transparent zu sein auf den auferstandenen Christus hin. Denn in ihm ist der Heilswille Gottes in unüberbietbarer Weise zu seiner Vollgestalt gekommen. Mystagogisches Handeln hat so auf diese Vollendung des Heilswillens Gottes, die im Auferstandenen begegnet, hinzublicken, sie hat auf "Auferstehungserfahrungen", die der endgültigen Auferstehung vorausliegen, hinzuzielen, sie hat "Auferweckungspraxis" zu sein.

Es gilt deshalb, Erzählungen der Bibel danach abzuhören, wie Menschen zu der Erfahrung kommen: "Er ist auferstanden" und wie diese Erfahrung sie wandelt von Enttäuschung und Trauer zu Freude und Hoffnung, so daß sie sich zur Kirche versammeln. Die Emmausgeschichte ist ein solcher Erfahrungsbericht. Weil nun Berichte wie die Emmausgeschichte nicht einfachhin historisierend, sondern kerygmatisch erzählen, geben sie prinzipiell auch darüber Auskunft: Wie kommt einer etwa in der lukanischen Gemeinde fünf oder sechs Jahrzehnte nach dem Osterereignis, wie kommt einer damals wie heute, einer wie Herr N. zu der Erfahrung: "Christus ist auferstanden und genau das ist auch Gottes Absicht mit mir!"?

Der Seelsorger geht folglich den Weg der Mystagogie, wenn er den Emmausgang Schritt für Schritt, von Station zu Station nachgeht. Der Emmausgang ist der Weg, - griechisch: die "Methode" - der Seelsorge. Welche einzelnen

Schritte gilt es dann auf dem mystagogischen Emmausgang mit Herrn N. zu gehen, so daß er aus Trauer, Angst und wohl auch Schuld, heimkommt zu der Erfahrung: der Gott des auferstandenen Christus trägt mich?

(4.1) Der erste Schritt: Hinzukommen und mitgehen

In den Anfangsversen (Lk 24, 13-14) heißt es, daß die zwei Jünger überall das sprachen, was sich ereignet hatte. "Während sie redeten und ihre Gedanken austauschten, kam Jesus hinzu und ging mit ihnen" (V. 15). Der erste Schritt des mystagogischen Emmausganges heißt also: Hinzukommen und mitgehen.

Das gelingt nicht leicht, auch dem jungen Seelsorger fällt es schwer, hinzuzukommen und mitzugehen, vor allem da, wo Herr N. sagt, daß er öfters über das Sterben und deshalb auch über die "Religion" nachdenke". Das "Sterben" nimmt der Seelsorger in seiner Antwort noch in den Mund: "Sie möchten möglichst bewußt und vorbereitet sterben!" Aber warum "elektrisiert" ihn das Wort "Religion" nicht? Weswegen möchte der alte Mann denn sonst mit einem Theologen gern sprechen, wenn nicht über die "Religion", über den Glauben und wie er darin, an der Schwelle zum Tod, vorkommt? Warum verstummt der Seelsorger fast gänzlich, als Herr N. vom Tod seiner Frau erzählt und wie er das bis heute, elf Jahre später, noch nicht abschließen kann?

Es macht nachdenklich, daß viele Seelsorger sich schwer tun, mitzugehen in den seelischen Krisen und in den Lebensfragen der Menschen. Gerät die Seelsorge in unserer Pastoral in Vergessenheit und werden die Krisen des menschlichen Lebens an die Experten in den psychologischen Beratungsstellen delegiert? <sup>10)</sup> Eine Umfrage unter allen Pastoralassistenten und -referenten in der BRD <sup>11)</sup> malt ein düsteres Bild: Unter den 17 aufgelisteten Tätigkeitsbereichen kommt die seelsorgliche Beratung und Begleitung am seltensten vor. Kapläne und Pastoralassistenten, die ich befragte, erwähnen im Durchschnitt ein helfendes Gespräch pro Woche, wobei sie ausdrücklich die deutlich wahrgenommenen versäumten Gelegenheiten miteinschlossen. <sup>12)</sup> Und dabei erwarten, wie Umfragen immer wieder belegen <sup>13)</sup>, die Menschen von der Kirche und Pastoral die Begleitung in den Konflikten und Krisen des Lebens in besonderem Maße.

Woran liegt es, daß es Seelsorgern so schwer fällt, bei existentiellen Schlüsselworten wie "Tod", "Religion" begleitend mitzugehen, ja sie überhaupt als Anfrage zu vernehmen? Es liegt keinesfalls an den fehlenden guten Vorsätzen der Seelsorger. Gebeten, aufzuschreiben, was Seelsorge für sie bedeutet, formulierten Kapläne und Pastoralassistenten "Vor-Sätze" wie diese:

- Gottes Nähe in die Einsamkeit des Lebens tragen helfen
- Gottes Liebesgeschichte in der Welt anstiften helfen
- Menschen sollen Kirche als lebensnah und für das Leben bedeutsam erfahren
- den Menschen in vielfältiger Weise verkünden, daß jeder Tod in eine Auferstehung mündet
- am Haus, das der Herr im Leben jedes Menschen baut, mitbauen
- Menschen begleiten und ihnen durch das Erzählen der Bibel ihr Leben von Gott her deuten
- mit den Menschen mitleben, ihre Heilsgeschichte ausgraben helfen und in Gemeinschaft das Evangelium erleben
- Menschen im Stil Jesu begegnen und ihnen von seinem Lebenswissen her Sinn erschließen.

Warum fällt es so schwer, diese guten Absichten im konkreten begleitenden Gespräch zu realisieren? Vieles spricht für die These, daß ganz bestimmte Ängste beim Seelsorger den guten Absichten immer wieder in die Quere kommen. Persönlichkeitspsychologische Untersuchungen <sup>14)</sup> bei jungen Seelsorgern, Priestern wie Laien, kommen zu dem Ergebnis: Seelsorger fürchten mehr als andere Menschen, daß es im Gespräch "persönlich" werden könnte, denn dann käme heraus - so die innere Logik - daß man in mancher Hinsicht "schwach", "nicht gut genug", "nicht liebenswert" sei. Depressive und aggressive Impulse, Wünsche nach Macht und Geltung, ungelöste Fragen und Glaubenszweifel kämen zum Vorschein und die Angst, als so wenig vorbildlicher Christ von anderen abgelehnt zu werden. Dieses lebensgeschichtlich gewachsene Gefühl der Minderwertigkeit <sup>15)</sup> verlangt nach Kompensation: der eine lebt deshalb nach dem Motto "laboro, ergo sum" und versucht durch Leistung sich in seinem Wert ständig neu zu vergewissern, der andere geht allem, was an die Wunde Stelle seines Selbstwertes rühren könnte, z.B. persönlichen Gesprächen, aus dem Weg.

Es könnte für Seelsorger, die an ihrem Wert vor sich, vor den Mitmenschen und vor Gott zweifeln, hilfreich sein, wenn sie sich damit in die Berufungsgeschichten der Bibel hineinstellen. Von Mose etwa erzählt der Jahwist (Ex 3;4),

daß er sich ähnlich gering, minderwertig und unfähig erlebt: einer der nicht reden kann, der nichts in der Hand hat, worauf er sich stützen könnte, der sich wie ein Aussätziger vorkommt und der um seinen Jähzorn weiß. Wie kann in so einem Gott Feuer fangen? Die Antwort des Jahwisten: So wie Gott in diesem nutzlosen, überflüssigen, wenig grandiosen, wertlosen Gestrüpp, in diesem Dornbusch Feuer fängt und nicht aufhört darin zu brennen, so brennt er im so wenig perfekten Mose. In der Berufungsvision läßt der Jahwist Mose zur Gewißheit kommen: "Ich darf mich annehmen und zeigen, so wie ich bin und werde nichts von Gottes Liebe verlieren." <sup>16)</sup> dadurch

"Hinzukommen und mitgehen" angesichts des in sich gespürten "Dornbuschgefühls" der Minderwertigkeit heißt dann für Seelsorger mutig zulassen, daß es persönlich wird, alle aufgesetzten Formeln des theologischen Sprachspiels, alle professionellen Rituale beiseite lassen und sich so zeigen, wie man selbst mit den beim anderen aufkommenden Fragen wohnt. Das ist der erste Schritt.

#### (4.2) Der zweite Schritt: Stehen bleiben bei dem, was traurig macht

In der Emmausgeschichte heißt es weiter (V 16-24): "Doch sie waren mit Blindheit geschlagen, so daß sie ihn nicht erkannten. Er fragte sie: Was sind das für Dinge, über die ihr auf eurem Weg miteinander redet? Da blieben sie traurig stehen, und der eine von ihnen - er hieß Kleophas - antwortete ihm: Bist du so fremd in Jerusalem, daß du als einziger nicht weißt, was in diesen Tagen dort geschehen ist? Er fragte sie: Was denn? Sie antworteten ihm: Das mit Jesus von Nazaret..." Es folgt eine recht ausführliche Erzählung; von Enttäuschungen ist die Rede, aber auch von Hoffnungsmeldungen, die einige Frauen ausgestreut haben. Das alles kommt zur Sprache, während sie stehen geblieben sind.

Was sind die Enttäuschungen und Hoffnungen des Herrn N., bei denen es nötig ist, wie auf dem Emmausgang, stehen zu bleiben, so daß sich, was in unserer Sprache sehr eng zusammenhängt, Verstehen ereignet? Was darf nicht übergangen werden?

Herr N. betont, daß er gern mit einem Seelsorger sprechen will, aber sicherlich nicht über die Asylanten, sondern wohl über den Tod des Bruders, der Frau und dahinter noch verborgen, über seinen eigenen. Er braucht

offensichtlich einen, der ihn wie einen Blinden an der Hand nimmt und ihm einen Weg durch die ungeklärten Fragen, durch die Trauer und wohl auch durch die Schuld hindurch zeigt, der aber vor allem Zeit und Mut hat, bei dem, wo es nicht mehr weitergeht, stehen zu bleiben.

Würde es nicht tatsächlich Räume zum Verweilen, zum Aussprechen und zum Nachdenken eröffnen, wenn der Seelsorger sich an dieser Stelle an den bewährten Haltungen und Methoden des sogenannten Pastoral Counseling <sup>17)</sup> orientieren könnte? Wenn Herr N. sagt, daß er öfters über das Sterben und die Religion nachdenke und daß sein Bruder unvorbereitet gestorben sei, dann könnte man sich eine einführende Antwort, den Schlüsselworten "Sterben" und "Religion" nicht ausweichend, in dieser Art vorstellen: "Herr N., ich versuche nachzuempfinden, was Sie bewegt. Ist es so, daß Sie sich innerlich sagen: 'Ich bin mit mir und mit Gott noch nicht soweit, daß ich ins Sterben einwilligen könnte!'"

Solche verstehende Empathie, aber damit verwoben auch die mäeutische Anfrage, unterbricht den Gang der Dinge, wie in der Emmausgeschichte. Der Seelsorger führt, indem er bewußt für "Religion" "Gott" sagt, deutlicher, tiefer in die ungeklärten Fragen und Ängste hinein. Aber der eigentliche Punkt bei dem Herr N. stehenbleiben will, über den er nicht hinwegkommt, ist m.E. damit noch nicht erfaßt.

Warum erzählt er dem Seelsorger, den zu sprechen er wünscht, diese elf Jahre zurückliegende erschütternde Erfahrung vom Tod seiner Frau? Was ist da für Herrn N. bis heute, auch nach so vielen Jahren nicht verheilt? Und hält ihn das womöglich ab, ins Sterben einzuwilligen?

Der Seelsorger sollte sich an dieser Stelle die innere Welt des Herrn N. möglichst genau vergegenwärtigen: Herr N. wußte von seiner Frau: "du stirbst; ich weiß es, aber ich kann es dir nicht sagen". Er bringt es nicht fertig bis zum letzten Augenblick, ehrlich zu ihr zu bleiben. Dort, wo sie seinen Beistand brauchte, blieb er nicht bei ihr. Was half alles Mutmachen, er war damit nicht bei ihr. Nicht sie ist im Tod von ihm gegangen, er hat sie schon vorher im Stich gelassen. Welchen Schatten wirft das auf die Jahre gemeinsamer Treue?

Vielleicht ist das die innere Welt des Herrn N., die er in Ordnung bringen, abschließen möchte, wenn er einen Theologen zu sprechen wünscht. Und der wiederum sollte an diesem Punkt Zeit haben und einladen zum Stehenbleiben. Er könnte Herrn N. sinngemäß antworten:

"Herr N., ich merke, wie Sie sich so sehr wünschen, Sie könnten das, was - Sie jetzt zu mir sagen, Ihrer Frau sagen: 'Ich habe geahnt, daß du sterben mußt und ich hab dich damit allein gelassen...' Was möchten Sie ihr noch sagen?"

Der Seelsorger stellt sich zur Verfügung, daß Herr N. zu ihm wie zu seiner Frau sprechen kann. Er regt an, daß an ihm etwas zu Ende geführt wird, was Herr N. mit seiner Frau nicht mehr zu Ende bringen konnte. Damit läßt er auch zu, daß Herr N. auf ihn hin all das an Schuld und Selbstanklagen überträgt, die er seiner Frau gegenüber empfindet. Der Seelsorger leistet damit einen wesentlichen therapeutischen Dienst. Es gehört zu den großen Entdeckungen Freuds, daß vieles an seelischer Zerrissenheit geheilt werden kann, wenn der helfende Begleiter bewußt solche "Übertragungen" wahrnehmen und bearbeiten kann.<sup>18)</sup>

An dieser Stelle des mystagogischen Weges melden sich vielleicht kritische Einwände. Wird nicht durch die Einbeziehung profaner psychotherapeutischer Methoden unter der Hand der Kern der christlichen Mystagogie ausgehöhlt? Wird nicht mit Rogers, Freud und anderen ein Menschenbild in die Seelsorge eingeschleust, das mit der christlichen Anthropologie unvereinbar ist? Solche Einsprüche gilt es ernst zu nehmen. Aber könnte es nicht auch sein, daß urchristliche Haltungen und Formen des Helfens und Heilens, die aus der seelsorglichen Tradition irgendwann ausgewandert sind, über den Umweg der modernen Psychotherapie, jetzt natürlich mit vielem anderen vermischt, uns wieder begegnet? Es läge dann an uns, die urchristliche Substanz in ihr zu entdecken und zu heben.<sup>19)</sup>

Noch eines zu den Einwänden gegen die Psychotherapie: der Weg der Mystagogie ist länger als der, den die profane Psychotherapie geht. Er führt in Bereiche, von denen die Psychotherapie in der Regel nichts weiß. In den folgenden Schritten des Emmausganges ist davon die Rede.

#### (4.3) Der dritte Schritt: Den Sinn der Schrift erschließen

In der Emmausgeschichte heißt es weiter (V 25-27):... "Und er legte ihnen dar, ausgehend von Mose und allen Propheten, was in der gesamten Schrift über ihn geschrieben steht." Und im Nachhinein erinnern sich die beiden Jünger an diese Auslegung (V 32): "Und sie sagten zueinander: Brannte

uns nicht das Herz in der Brust, als er unterwegs mit uns redete und uns den Sinn der Schrift erschloß?"

Auslegung der Schrift, den Sinn der Schrift erschließen - angesichts der religiösen Sprachlosigkeit vieler Menschen heute, angesichts der vielfältigen Barrieren, die kirchliche Rede von Gott nicht ankommen lassen, kein leichtes Unterfangen. Auch nicht in der Zweiersituation mit Herrn N. . Was hilft es, ihm zu erzählen, wie Menschen vor Hunderten von Jahren Gott erfahren haben? Was könnte eine solche Rede einer gelungenen Psychotherapie noch hinzufügen?

Der Erfahrungshintergrund, aus dem heraus Lukas diese Emmausgeschichte schreibt, ist offensichtlich der: Der Weg ist nicht zu Ende, wenn das, was bedrückt und traurig macht zur Sprache gebracht, zugelassen und bearbeitet ist. Wenn all das geschehen ist - das braucht Geduld und geht sicherlich nicht in einem kurzen Gesprächskontakt - dann wird jener Kairos aufkommen, wo der "Sinn der Schrift" ins Blickfeld rückt.

Nehmen wir an, der Seelsorger erzählt Herrn N. in einem fünften, zehnten oder späteren Gesprächskontakt, wie Jesus und Gott mit denen umgehen, die es nicht fertiggebracht haben, in Treue bis zum Schluß uneingeschränkt zum geliebten Menschen zu stehen. Warum sollte er dazu nicht die Geschichte von Petrus (Mk 14, 66-72) erzählen oder sie wenigstens gemeinsam lesen, wie dieser darüber weint, daß er sich, als es ernst wurde, von Jesus distanziert hatte und wie er dennoch von ihm nicht fallen gelassen wurde, sondern wie der Auferstandene dem Petrus sogar als erstem erschien?

Was geschieht in einem solchen Kairos? Es wird einem angesichts der bedrückenden Erfahrung eigener Untreue und Schuld gesagt: Was du erlebst, erlebten und erleben Menschen immer wieder: daß ihnen die Treue trotz bester Absichten nicht gelingt. Sie erleben, daß sie nur begrenzt lieben können und in ihrer Liebe vieles schuldig bleiben. Sich damit abfinden kann nicht ihre letzte Stellungnahme sein. Vielmehr tragen Menschen ein Verlangen nach dem unendlichen Maß von Liebe und Geliebtwerden, von Integrität und Friede in sich. Diese unendliche Sehnsucht kann nur gestillt werden durch eine Antwort, die den armseligen Rahmen menschlicher Zusagen sprengt. In den Geschichten der Bibel wird die unendliche Zusage Gottes greifbar.

Indem Menschen die Geschichte der Bibel vom unendlich annehmenden Gott, - der sein Wesen in Jesus Christus zeigt, für ihre armselige Geschichte und die darin verborgenen Sehnsüchte in Anspruch nehmen, geschieht Erschließung und Weitung ihrer Enge. Sie gießen damit das je subjektiv Erfahrene, samt den dabei aufkommenden Aporien und Fragen, in eine größere Form hinein, und dort nimmt es neue Gestalt an, wandelt sich, erfährt Deutung und Sinn.

Vielleicht könnte eine solche Geschichte wie sie Markus von Petrus erzählt, Herrn N. zu der inneren Erfahrung führen oder wenigstens diese Erfahrung in Sichtweite bringen: "In der Welt Gottes erfährt ein Schuldiger wie ich Verzeihung und Annahme, es wird ihm seine Integrität zurückgegeben. Weil meine Frau in diese Welt Gottes weiter als wir hier hineingeschritten ist, darf ich in die unendliche Zusage, die mir von Gott her begegnet, getrost auch die Verzeihung durch meine Frau eingeschlossen sehen."

An dieser Stelle wird deutlich, wie der Weg der Mystagogie über die Psychotherapie hinausführt. Da profane Psychotherapie von der transzendentalen Verwiesenheit des Menschen, vom "Übernatürlichen Existential", wie Rahner<sup>20)</sup> sagt, absieht, kann sie diese Amplifikation in die Unendlichkeit hinein nicht leisten. Sie muß letztlich die Sehnsucht des Menschen nach absoluter, menschliche Begrenztheit übersteigende Annahme, unbeantwortet lassen.

Aber wie soll man nun Geschichten der Bibel erzählen, so daß das Herz in der Brust zu brennen anfängt und die Traurigkeit überwunden wird? "Man bat einen Rabbi, dessen Großvater ein Schüler des Baalschem gewesen war, eine Geschichte zu erzählen. 'Eine Geschichte sagte er, soll man so erzählen, daß sie selber Hilfe sei.' Und er erzählte: Mein Großvater war lahm. Einmal bat man ihn eine Geschichte von seinem Lehrer zu erzählen. Da erzählte er, wie der heilige Baalschem beim Beten zu hüpfen und zu tanzen pflegte. Mein Großvater stand und erzählte, und die Erzählung riß ihn so hin, daß er hüpfend und tanzend zeigen mußte, wie der Meister es gemacht hatte. Von der Stunde an war er geheilt. So soll man Geschichten erzählen".<sup>21)</sup>

Übersetzt in die dürftigen Krücken einer argumentierenden Sprache heißt das: Gottes Kraft, Vergebung und Annahme wird, wenn ein Christ von ihr erzählt, von neuem mächtig, wirkt wie einst. Aber damit das geschehen

kann, kommt es darauf an, daß etwas von dieser biblischen Geschichte in seinem Leben Wirklichkeit geworden ist. Sie soll seine Geschichte mit Gott durchscheinen lassen.

Noch eines zu diesem dritten Schritt der Mystagogie: Die Rede vom annehmenden Gott ist zuallererst eine Rede im Indikativ und nicht im Imperativ. Das "Du mußt...", "Du sollst..." kann nicht das erste Wort über Gott sein.

#### (4.4) Der vierte Schritt: Das Brot brechen

In der Emmausgeschichte heißt es (V 28-31):

"So erreichten sie das Dorf, zu dem sie unterwegs waren. Jesus tat, als wolle er weitergehen, aber sie drängten ihn und sagten: Bleib doch bei uns; denn es wird bald Abend, der Tag hat sich schon geneigt. Da ging er mit hinein, um bei ihnen zu bleiben. Und als er mit ihnen bei Tisch war, nahm er das Brot, sprach den Lobpreis, brach das Brot und gab es ihnen. Da gingen ihnen die Augen auf, und sie erkannten ihn, dann sahen sie ihn nicht mehr."

Das Erkennen des Auferstandenen, wo den mit Blindheit Geschlagenen die Augen aufgehen, das geschieht nicht dort, wo der Sinn der Schrift erschlossen wird. Es geschieht nicht dort, wo argumentativ, diskursiv von Gott geredet wird, sondern wo diese Rede zur rechten Zeit aufhört, weil alles, was mit Worten zu sagen ist, gesagt ist. "Wer von Gott redet, kann seine Rede immer nur abbrechen. Denn von Gott ist niemals ausgeredet. Wer's dennoch tut oder versucht gebe acht, daß er den Menschen Gott nicht ausrede!"<sup>22)</sup>

War das die Erfahrung der lukanischen Gemeinde? Das mit Worten Unsagbare, das Tiefste, das uns bewegt, braucht offensichtlich einen anderen Modus der Mitteilung, der nicht zerredet, sondern verdichtet.

Die Emmausgeschichte plädiert für die Mitteilung im liturgisch-erinnernden Symbol. Im Mahlhalten und Brotbrechen verdichtet sich all das, was die Jünger auf dem Weg gespürt und erlebt haben. Es wird zum Erkennungszeichen: Jesus ist der Herr und er ist wirklich auferstanden. Er geht mit uns auf dem Weg des Lebens durch alle Traurigkeit, Schuld und Angst vor dem Tod hindurch.

Zurück zu Herrn N.. Auch er drückt das, was ihn zutiefst bewegt, sein Lebensthema und woran er leidet, in der Sprache des Symbols aus. Als "animal symbolicum" <sup>23)</sup> kann der Mensch gar nicht anders, als sich für das Tiefste seiner Existenz der symbolischen Mitteilung zu bedienen. Bei dem wenigen, was wir von Herrn N. über das Protokoll des Seelsorgers zu hören bekommen, ist zweimal die Rede vom Reisen. Herr N. versuchte seiner todkranken Frau Mut zu machen damit, daß sie noch viel zusammen reisen würden. Und er selbst, so erzählt er dem Seelsorger, sei in seinen alten Tagen sogar noch in Thailand gewesen.

Die Reise - Symbol der Lebenslust und des Lebenswillens, ein Bild für den Wunsch, den Becher des Lebens voll auszukosten, aber auch ein Symbol des Sterbens: am Ende der Tage steht die letzte große Reise bevor, und schließlich auch ein Bild für die Flucht vor dem, was Angst macht. Die Reise drückt in der Tat vieles von dem symbolhaft aus, was Herrn N. bewegt: die Angst vor dem Tod, vor dem er am liebsten weglaufen will, bis ans Ende der Welt oder wenigstens bis Thailand, und die Reise verscheucht wenigstens für Momente jene quälenden Gedanken an Schuld und offene Lebensbilanz.

Mir fällt Gottfried Benn's <sup>24)</sup> Gedicht über das Reisen ein:

"Meinen Sie Zürich zum Beispiel  
sei eine tiefere Stadt,  
wo man Wunder und Weißen  
immer als Inhalt hat?

Bahnhofstraßen und Ruen  
Boulevards, Lidos, Laan  
selbst auf den Fifth Avenuen  
fällt Sie die Leere an -

Meinen Sie aus Habana  
weiß und hibiskusrot  
bräuche ein ewiges Manna  
für Ihre Wüstennot?

Ach vergeblich das Fahren  
spät erst erfahren Sie sich:  
bleiben und stille bewahren  
das sich umgrenzende Ich."

Das Symbol - oder in diesem Fall: das "Diabol" <sup>25)</sup> - der Reise reicht bei Herrn N. in die Tiefe seiner Seele, umso entscheidender ist es, daß er das Heimkommen von seinem ruhelosen Umherirren in der Welt draußen, in ebensolcher Sprache erfährt.

Man könnte sich viele Formen der symbolischen Verdichtung vorstellen, die seine Ankunft bei sich selbst, seinen nunmehr vollzogenen Abschied von der Frau, sein gewonnenes Vertrauen auf einen unendlich annehmenden Gott in Szene setzen. Solche Rituale und Symbole greifen seinen bisher gegangenen Weg auf, "bringen ihn in Ordnung" und entwerfen prospektiv was er in sein weiteres Leben noch tiefer hereinzuholen hat, sie sind erinnerndes Fest und Weisung zugleich. Dabei liegt ihre heilende Wirkung nicht in der Großartigkeit der Inszenierung, sondern darin, daß sie seine Symbole sind, die seine Geschichte und sein Leben zur Sprache bringen.<sup>26)</sup>

Vielleicht könnten das einfache symbolische Handlungen des Herrn N. einlösen: Er schreibt seiner verstorbenen Frau einen Brief. Oder: Er macht einen Besuch am Grab seiner Frau, pflanzt eigenhändig Blumen und damit Leben auf das Grab. Oder er zündet am Grab seiner Frau eine Kerze an. Vor allem aber, weil es anders nicht inszenierbar ist, kommt es darauf an, daß ihm die unendliche Annahme durch Gott, was in den Worten der Schrift in Sichtweite gekommen ist, symbolisch begegnet. Eigentlich liegt nach dem Weg, den Herr N. (in unseren Gedanken) gegangen ist, nichts näher, als daß der Seelsorger sich zum Sprachrohr dieser Zusage Gottes macht und die dem Ritual der Beichte angehörenden, damit symbolhaft die Welt Gottes vergegenwärtigenden Worte artikuliert: "Ich spreche dich los von deinen Sünden!"

Auch andere liturgisch-religiöse Symbole könnten für Herrn N. an dieser Stelle seines Weges wertvoll werden. Er könnte z.B. bewußt seine Hand in das Weihwasser tauchen und damit das Zeichen des Kreuzes auf seine Stirn und auf den Leib schreiben. So wie die Tränen seine Selbstvorwürfe und seine Traurigkeit symbolisch zum Ausdruck brachten, so kann in dieser einfachen Berührung mit dem geweihten Wasser die Vergebung symbolhaft erfahrbar werden.

#### (4.5) Der fünfte Schritt: Nach Jerusalem zurückkehren

In der Emmausgeschichte heißt es weiter (V 33-35):

"Noch in derselben Stunde brachen sie auf und kehrten nach Jerusalem zurück, und sie fanden die Elf und die anderen Jünger versammelt. Diese sagten: Der Herr ist wirklich auferstanden und dem Simon erschienen. Da erzählten auch sie, was sie unterwegs erlebt und wie sie ihn erkannt hatten als er das Brot brach."

Wem der Herr erschienen ist, für den ändert sich alles. Er bricht auf, aber er hebt nicht die Welt aus den Angeln, sondern er kehrt dorthin zurück, so er herkam, zum Ursprungsort seiner nunmehr überwundenen Traurigkeit, zu seinem Alltag und zu seiner Arbeit, freilich als ein signifikant anderer. Als einer, dem der Herr erschienen ist, tut er sich mit denen zusammen, denen Ähnliches widerfahren ist. Er versammelt sich mit ihnen zur Erzählgemeinschaft, zur Kirche und wird nicht müde zu berichten, wie er sehend wurde auf den Auferstandenen hin.

Man stelle sich vor, wie in einer solchen Erzählgemeinschaft Herr N. das Wort ergreift oder zumindest nitspricht, was Lukas den greisen Simeon in den Mund legt (Lk 2,29-32):

"Nun entläßt du, Herr, deinen Knecht,  
wie du gesagt hast, in Frieden scheiden.  
Denn meine Augen haben das Heil gesehen,  
das du vor allen Völkern bereitet hast,  
ein Licht, das die Heiden erleuchtet,  
und Herrlichkeit für dein Volk Israel."

Jetzt kann sich Herr N. diesem Jubelruf anschließen, weil auch seine Augen das Heil gesehen haben, jetzt kann er in Frieden die große Reise antreten. Er muß nicht schnell noch nach Thailand fahren. Er kann es tun, aber er läuft dann damit vor seinem letzten Reiseziel nicht mehr weg, alles kann ihn nur noch seinem letzten Geheimnis, seiner "Heimat" näherbringen.

#### (5) Auch der Seelsorger kommt heim zu seinem Geheimnis

Zu schön, um wahr zu sein! Gewiß, der mystagogische Emmausgang mit Herrn N. ist über weite, nicht über alle Strecken, eine Traumreise. Ich kann mir jedoch keine Seelsorge vorstellen, die nicht immer auch Traumreise ist, die davon ausgeht, daß in allen ihren Schritten das Wesentliche von Gott getan wird.

Worauf es ankommt, wenn in unserem dürftigen pastoralen Tun das Wirken Gottes aufscheinen oder zumindest nicht verdunkelt werden soll, darüber gibt uns die Emmausgeschichte beredete Auskunft. Alle Schritte zusammen, das Hinzukommen, das Stehenbleiben, das Auslegen der Schrift, das Brechen des Brotes und das Zurückkehren nach Jerusalem, führen zur Erfahrung des Auferstandenen. Oder in theologischer Sprache gesagt: Das seelsorgliche

Gespräch - es ist ein elementarer Vorgang der Diakonie - , die Verkündigung und die Liturgie, sie sind Schritte auf ein und denselben Weg, damit anschaulich wird, worauf Gottes letzte Absicht mit uns hinführt.

Und was bewirkt ein solcher mystagogischer Ermausgang beim Seelsorger? Nicht weniger als das: er kann auch für ihn zur Gotteserfahrung werden. Unversehens wird oft genug aus dem Begleiter ein Begleiteter. Der Seelsorger wird, wenn er sich auf diesen riskanten Gang einläßt, selbst immer mehr heimkommen zu seinem Geheimnis.

Anmerkungen

- 1) vgl. Waldenfels, H., Kontextuelle Fundamentaltheologie. Paderborn u.a. 1985, 321.  
Rahner, K., Schriften zur Theologie VIII, Einsiedeln u.a. 1966, 208 f.  
Zum Mystagogiebegriff bei K. Rahner: Fischer, K.P. Gotteserfahrung. Mystagogie in der Theologie Karl Rahners und in der Theologie der Befreiung. Mainz 1986.
- 2) vgl. Rahner K., Was ist eine dogmatische Aussage? Schriften zur Theologie V, Einsiedeln u.a. 1965, 54-81
- 3) vgl. Metz, J.B., Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Mainz <sup>2</sup> 1978, 181-203;  
Waldenfels, H., Kontextuelle Fundamentaltheologie. Paderborn u.a. 1985, 363
- 4) vgl. Schilson, A., Theologie als Sakramententheologie. Die Mysterien-theologie Odo Casels. Mainz 1982  
Gertz, B., Mystagogie, in: Bitter, G. u. Miller, G. (Hrsg.), Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe. 2 Bde. München 1986, Bd. 1, 82-84.
- 5) vgl. Gertz, B., Mystagogie, a.a.O. 84
- 6) vgl. Rahner, K., Die Notwendigkeit einer neuen Mystagogie, in: HPTH III, 528-534  
Zulehner, P.M., Von der Versorgung zur Mystagogie, in: Lebendige Seelsorge 33 (1982) 177-182  
Knobloch, S., Missionarische Gemeindebildung. Zu Geschichte und Zukunft der Volksmission, Passau 1986, 185-198.
- 7) vgl. Zulehner, P.M., Von der Versorgung zur Mystagogie, a.a.O.
- 8) vgl. Zulehner, P.M., "Denn du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor..." Zur Theologie der Seelsorge heute. Paul M. Zulehner im Gespräch mit Karl Rahner. Düsseldorf 1984, 40 ff.
- 9) Zulehner, P.M., Von der Versorgung zur Mystagogie, a.a.O. 180
- 10) vgl. Goldbrunner, J., Seelsorge - eine vergessene Aufgabe? Freiburg u.a. 1971.
- 11) Gartmann, M., "Laien"-Theologen in der Gemeindepastoral. Düsseldorf 1981.
- 12) Es handelte sich um eine unstandardisierte Befragung von 25 Kaplänen und Pastoralassistenten.
- 13) vgl. Zulehner, P.M., Religion im Leben der Österreicher, Wien u.a. 1981, 54.  
Schmidtchen, G., Priester in Deutschland. Freiburg 1973, 161  
Hild, H. (Hrsg.), Wie stabil ist die Kirche. Gelnhausen - Berlin 1974, 59-72.  
Eine Auswertung dieser Umfragen im Hinblick auf die Erwartungen an das seelsorgliche Gespräch nimmt M. Benker vor: Benker, M., Das seelsorgliche Gespräch beim Hausbesuch, in: Baumgartner, K. (Hrsg.), Das Seelsorgegespräch in der Gemeinde. Würzburg 1982, 58-83

- 14) vgl. Baumgartner, I., Seelsorgliche Kompetenz als pastoralpsychologisches Bildungsziel. Ein theoretischer und empirischer Beitrag zur pastoralpsychologischen Ausbildung von Seelsorgern. Passau 1982, 201 ff. Diese empirische Untersuchung eruierte vor allem eine depressive Gefährdung von Seelsorgern.
- 15) Hammers gebraucht in einem Resümee empirischer Untersuchungen zur Persönlichkeitsstruktur von Seelsorgern den Begriff "Konditionales Selbstbewußtsein"; s. Hammers, A., Pastoralpsychologie. Eine kurze Standortbestimmung und Zielbeschreibung, in: Pastoralblatt 37 (1985), 354-360.
- 16) vgl. zu dieser Auslegung von Ex 3 u. 4: Drewermann, E., Tiefenpsychologie und Exegese, Olten und Freiburg i.Br. 1985, Bd 2, 379-392.
- 17) vgl. Schmidt, P., Erkenntnisse der Gesprächspsychologie in ihrer Bedeutung für das Seelsorgegespräch, in: Baumgartner K. (Hrsg.), Das Seelsorgegespräch in der Gemeinde, Würzburg 1982, 24-39.  
Schwermer, J., Das helfende Gespräch in der Seelsorge, Paderborn 1983  
Pompey, H., Das seelsorgliche Gespräch und die Methode des Pastoral Counseling, in: Diakonia 5 (1974) 5-16.  
Lemke, H., Theologie und Praxis annehmender Seelsorge, Stuttgart 1978
- 18) vgl. zur Übertragung und Gegenübertragung in der seelsorglichen Beratung: Frielingsdorf, K. u. Stöcklin, G., Seelsorge als Sorge um Menschen. Pastoralpsychologische Modelle, Mainz 1976  
Godin, A., Das Menschliche im seelsorglichen Gespräch, München 1972, 107 ff.
- 19) vgl. zum Verhältnis Psychotherapie - Seelsorge:  
Wahl, H., Therapeutische Seelsorge als Programm und Praxis. Praktisch - theologische Überlegungen zur Situation der Pastoralpsychologie, in: Baumgartner K. u.a. (Hrsg.), Glauben lernen - leben, St. Ottilien 1985, 411-439.  
Scharfenberg, J., Einführung in die Pastoralpsychologie, Göttingen 1985.  
Kroeger, M., Themenzentrierte Seelsorge, Stuttgart u.a., 1973, 88-156.  
Griesl, G., Seelsorge oder Psychoanalyse?, in: Lebendige Seelsorge 26 (1975) 150-153
- 20) Rahner, K. in: Zulehner, P.M., "Denn du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor..." a.a.O., 41 ff
- 21) vgl. Buber, M., hier zitiert nach: Waldenfels, H., Kontextuelle Fundamentaltheologie, a.a.O., 491.
- 22) Zahrnt, H., Westlich von Eden. Zwölf Reden an die Verehrer und die Verächter der christlichen Religion. München 1981, 237 f.
- 23) Cassirer, E., Ein Schlüssel zum Verständnis des Menschen: Das Symbol, in: Spierling, V. (Hrsg.), Lust an der Erkenntnis. Die Philosophie des 20. Jahrhunderts, München u.a., 1986, 60-64.
- 24) Benn, G., Reisen, zitiert nach: Conrady, K.O. (Hrsg.), Das große deutsche Gedichtbuch, Kronberg/Ts. 1977, 764.

- 25) vgl. Stenger, H., Botschaft und Symbol. Eine Vorlesungsskizze über den Umgang mit biblischen Texten und Symbolen in der kirchlichen Praxis, in: Pastoraltheologische Informationen 3 (1983) 245-256.
- 26) vgl. Zulehner, P.M., Ritual und Symbol in volkscirchlicher Situation, in: Pastoraltheologische Informationen 3 (1983) 257-273.