

# MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

Die Encounter-Gruppe als pastoraler Ort

verfasst von / submitted by

Dominik Höchtl, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree  
of

Master of Education (MEd)

Wien, 2022 / Vienna 2022

Studienkennzahl lt. Studienblatt /  
degree programme code as it appears on  
the student record sheet:

A 066 796

Studienrichtung lt. Studienblatt /  
degree programme as it appears on  
the student record sheet:

Masterstudium Religionspädagogik (Version 2017)  
Master's programme in Religious Education

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Mag. Dr. Johann Pock

## **Vorwort**

In meiner Beschäftigung mit personenzentrierter Psychotherapie und eingehender noch im Rahmen meiner Ausbildung im psychotherapeutischen Propädeutikum bin ich auf das Format der Encounter-Gruppen gestoßen. Im Laufe meiner Auseinandersetzungen mit den dahinterstehenden Theorien und eigener Selbsterfahrung in Encounter-Gruppen wurde mir einerseits immer deutlicher, dass darin Vieles von dem einen Ausdruck findet, was für mich im Studium der Religionspädagogik und meiner eigenen Theologie mehr und mehr an Bedeutung gewonnen hatte, andererseits aber auch, damit eine Art der Gruppenarbeit gefunden zu haben, die auch für die Pastoral von Relevanz sein könnte, wie dies auch bei Carl Rogers und nachfolgend bei Peter Schmid explizit Erwähnung findet.

Großer Dank gilt von daher meinem Betreuer Univ.-Prof. Mag. Dr. Johann Pock für die Unterstützungen, Hinweise, v.a. aber die große Freiheit, die er mir in dieser Arbeit ermöglicht hat. Bedanken möchte ich mich auch bei meiner Familie und meinen Freund\*innen für die großartige und vielfältige Unterstützung während der Arbeit und meinem gesamten Studium. Besonderer Dank gilt dabei Evelyn Gollenz, MEd und Johannes Brunner, MEd für die Korrekturarbeiten und zahlreichen anregenden Diskussionen.

# Inhalt

<b>Vorwort .....</b>	<b>2</b>
<b>1 Hinführung.....</b>	<b>4</b>
1.1 Paradigmatische Problemanzeige 1: Die psychische Wirklichkeit in der Gegenwart.....	4
1.2 Paradigmatische Problemanzeige 2: Ein pastoralpsychologischer Zugang .....	5
1.3 Das Arbeitsvorhaben .....	7
1.3.1 Forschungsfrage .....	7
1.3.2 Methode und Aufbau .....	7
1.3.3 Begriffsklärungen .....	8
<b>2 Charakteristika personenzentrierter Encounter-Gruppen .....</b>	<b>15</b>
2.1 Das Menschenbild.....	15
2.2 Die Persönlichkeitstheorie.....	18
2.2.1 Organismus.....	19
2.2.2 Erfahrung und Symbolisierung.....	19
2.2.3 (Selbst-)Aktualisierungstendenz.....	21
2.2.4 (In-)Kongruenz.....	24
2.3 Die Beziehungstheorie .....	25
2.3.1 Die inter- und intrapersonelle Beziehung.....	26
2.3.2 Die personenzentrierten Grundhaltungen.....	28
2.4 Entwicklungstheorie.....	33
2.5 Krankheitstheorie .....	36
2.6 Therapietheorie .....	38
2.7 Die personenzentrierten Charakteristika im Kontext der Gruppe.....	41
2.7.1 Besonderheiten des Gruppensettings: Eine Gruppentheorie.....	42
2.7.2 Kritik an Encounter-Gruppen .....	49
2.7.3 Zusammenfassung: Charakteristika personenzentrierter Encounter-Gruppen .....	51
<b>3 Konturen einer zeitgemäßen Seelsorge im pfarrlichen Kontext.....</b>	<b>53</b>
3.1 Personenzentrierte Seelsorge .....	53
3.1.1 Inhaltliche Explikationen und Zielsetzung von Seelsorge.....	54
3.1.2 Theologische Reflexionen .....	57
3.1.3 Das pastorale Rollenverständnis.....	61
3.1.4 Die Bedeutung für die pastorale Praxis .....	63
3.1.5 Kritik an der personenzentrierten Seelsorge.....	67
3.2 Das multiperspektivische, postmoderne Seelsorgekonzept nach Doris Nauer.....	69
3.2.1 Die „spirituell-mystagogische Dimension“ von Seelsorge.....	69
3.2.2 Die „pastoralpsychologisch-heilsame Dimension“ von Seelsorge .....	72
3.2.3 Die „diakonisch-prophetische Dimension“ von Seelsorge .....	75
<b>4 Beitrag pastoraler Encounter-Gruppen zu einer zeitgemäßen Seelsorge im pfarrlichen Kontext .....</b>	<b>78</b>
4.1 Der Beitrag im Kontext der Gruppe .....	78
4.2 Der Beitrag über den Kontext der Gruppe hinaus .....	83
<b>5 Resümee.....</b>	<b>88</b>
<b>Allgemeines Abkürzungsverzeichnis .....</b>	<b>91</b>
<b>Literaturverzeichnis .....</b>	<b>92</b>

# 1 Hinführung

## 1.1 Paradigmatische Problemanzeige 1: Die psychische Wirklichkeit in der Gegenwart

Bereits im Mai 2020 – zwei Monate nach Ausbruch der COVID-19-Pandemie in Europa – veröffentlicht die Donau-Universität Krems eine Pressemitteilung mit dem Titel „Deutlicher Anstieg an psychischen Symptomen. Eine Studie der Donau-Universität Krems untersuchte die psychische Gesundheit in Zeiten von COVID 19“<sup>1</sup>. Einen signifikanten Anstieg verortete diese Untersuchung in Bezug auf depressive Symptome, Schlafstörungen und Angstsymptome, insbesondere bei „Erwachsene[n] unter 35 Jahren, Frauen, Singles und Menschen ohne Arbeit“<sup>2,3</sup>.

Im Jänner 2022 ist die Pandemie nach wie vor aktuell, ebenso wie wiederkehrende Maßnahmen zur Eindämmung der Infektionszahlen und die damit einhergehende Isolierung und Belastung von Menschen. Wiederkehrend sind auch Meldungen von der Zunahme psychischer Erkrankungssymptome: Im März 2021 berichtet etwa die Tageszeitung „DerStandard“ von einer Verfünffachung depressiver Symptome im Vergleich zur Zeit vor Ausbruch der Pandemie<sup>4</sup>, im August 2021 ist von einer weltweiten Zunahme von Angstzuständen und Depressionen besonders unter jüngeren Bevölkerungsgruppen die Rede<sup>5</sup>.

Zugleich ist die psychische Gesundheit kein Phänomen, das allein in Zeiten der Pandemie-Eindämmung relevant wäre. Am Beispiel der Depression muss man bereits im Jahr 2019 eine Ein-Jahres-Prävalenz von 9,8 Prozent in der Bevölkerung Österreichs feststellen. Insgesamt gibt der „Depressionsbericht Österreich“ des Gesundheitsministeriums an, dass 6,5 Prozent der Bevölkerung im Laufe ihres Lebens an einer depressiven Erkrankung leiden. Damit einhergehend zeigen sich gesundheitliche, soziale und ökonomische Konsequenzen durch depressive Erkrankungen u.a. in einer allgemeinen Verschlechterung des Gesundheitszustandes, einer erhöhten Morbidität und Mortalität, in Problemen am Arbeits-

---

<sup>1</sup> Donau-Universität Krems, Deutlicher Anstieg an psychischen Symptomen, URL: <https://www.donau-uni.ac.at/de/aktuelles/news/2020/deutlicher-anstieg-an-psychischen-symptomen0.html> (Stand: 14.01.2022).

<sup>2</sup> Ebd.

<sup>3</sup> Vgl. ebd.

<sup>4</sup> Vgl. DerStandard, Häufigkeit von Depressionen während Pandemie verfünffacht, URL: <https://www.derstandard.at/story/2000124983427/haeufigkeit-von-depressionen-waehrend-pandemie-verfuenffacht> (Stand: 14.01.2022).

<sup>5</sup> Vgl. PALMAI, Angstzustände und Depressionen haben unter Jungen weltweit zugenommen, URL: <https://www.derstandard.at/story/2000128853888/angstzustaende-und-depressionen-haben-unter-jungen-weltweit-zugenommen> (Stand: 14.01.2022)

platz oder Schwierigkeiten in Beziehungen sowie in der „deutliche[n] Zunahme der Krankheitskosten“<sup>6</sup>. Der Bericht gibt weiters an, dass bei bestehender Diagnose die Krankheitslast „lediglich um bis zu 20 Prozent“<sup>7</sup> reduziert werden kann, weshalb der Fokus stärker auf „effektiven Präventionsmaßnahmen“<sup>8</sup> liegen sollte.<sup>9</sup>

Vor diesem Hintergrund zeigen sich psychische Symptome und Belastungen aus theologischer Perspektive als Zeichen der Zeit, die von Theologie und Kirche nicht ignoriert werden können, denn: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“ (GS 1) Theologisch verantwortet fordert die Gegenwart so zur tiefergehenden Frage heraus: „Was willst du, dass ich dir tue?“ (Lk 18,41)

## **1.2 Paradigmatische Problemanzeige 2: Ein pastoralpsychologischer Zugang**

Zugleich hat die Pastoralpsychologie, die sich dieser Phänomene im Sinne präventiver Maßnahmen – wie bspw. im Depressionsbericht gefordert – adäquat annehmen könnte, seit den 1990er-Jahren an Stellung verloren, die Zahl ihrer Lehrstühle ging zurück und der Diskurs verlagerte sich in den Bereich der Religionspsychologie. Vonseiten der Kirchen fokussierte man sich auf „die Themen ‚Geistliche Begleitung‘ und ‚Spiritualität/spiritual care‘“<sup>10,11</sup>. Auch FINDL<sup>12</sup> zeichnet eine negative Situation der Pastoralpsychologie – die Faktoren dafür sieht er im Drewermann-Konflikt, dem Abebben des Diskurses zwischen Theologie und Psychologie an den Fakultäten<sup>13</sup> sowie in dem Umstand, dass Religion und Psychologie zur Agenda säkularer Wissenschaften geworden sei<sup>14</sup>. Gerade aber angesichts der sehr heterogenen Landschaft religiös-spiritueller sowie therapeutischer Selbsterfahrungsangebote im gesamten psycho-sozialen Bereich betont FINDL die große Bedeutung wissenschaftlicher Psychotherapieforschung auf der einen Seite sowie der Pastoralpsychologie andererseits, die in ihrer ideologiekritischen Funktion diese Vielfalt der Konzepte und Praktiken daraufhin zu untersuchen hat, „ob in ihnen Subjektwerdung und Autonomiebil-

---

<sup>6</sup> NOWOTNY – KERN – ET AL. (Hrsg.), Depressionsbericht Österreich, S. 15.

<sup>7</sup> Ebd., S. 16.

<sup>8</sup> Ebd.

<sup>9</sup> Vgl. ebd., S. 13-16.

<sup>10</sup> KLESSMANN, Theologie und Psychologie im Dialog, S. 64.

<sup>11</sup> Vgl. ebd.

<sup>12</sup> Autor\*innen werden im Fließtext hier und im Folgenden nur dann in Kapitälchen geschrieben, wenn direkt auf sie und nicht über Sekundärliteratur Bezug genommen wird.

<sup>13</sup> Vgl. FINDL, Religion, Psychologie – und Pastoralpsychologie: Wohin geht die Reise?, S. 34-35.

<sup>14</sup> Vgl. ebd., S. 38.

derung der Menschen erfolgen kann und erfolgt“<sup>15</sup>.<sup>16</sup> Darüber hinaus liegt in der psychologischen Erforschung von Glaube und Leben, theologisch reflektiert, theologiekonstituierende Bedeutung<sup>17</sup>, sodass sie in kritisch-konstruktiver Weise zu einer Erweiterung praktisch-theologischer Perspektiven beitragen kann.<sup>18</sup>

Das Forschungsinteresse dieser Arbeit ist von daher von diesem pastoralpsychologischen Zugang geleitet, der in Anschluss an das Bisherige Maßstäbe in dreifacher Hinsicht an ihre Theologie anlegt, welchen diese gerecht werden muss:

- Die Verwiesenheit auf die gegenwärtige Wirklichkeit und Bezogenheit auf die Profanwissenschaften zeigt den Maßstab einer inkarnatorischen Theologie an, die also inmitten der menschlichen Wirklichkeit agiert und auf die Lebensverhältnisse und Herausforderungen der Menschen reagiert.
- Der in solcher Form diskursiv auszuhandelnden Theologie, die sich in ständigem, nie abgeschlossenem Prozess befindet, ist der Maßstab einer Ideologiekritik<sup>19</sup> eigen, die ihre Konzepte und Praktiken (sowohl hinsichtlich des zu untersuchenden Gegenstandes, wie auch kirchlicher Lebensäußerungen) daraufhin befragt, ob sie lebensdienlich sowie der Subjektwerdung und Autonomiebildung zuträglich sind.
- Zuletzt ergibt sich noch der Maßstab der loci theologici aus eben diesen Aushandlungsprozessen, in welchen die Möglichkeiten ausgelotet werden, den Horizont theologischer Wirklichkeit zu weiten und dabei neu entstehende Orte in ihrer theologiekonstituierenden Bedeutung reflektiert werden.

So kann mit FINDL übereinstimmend gesagt werden, dass

die pastoralpsychologische ‚Methode‘ des sich Zuwendens und Durchbuchstabierens der menschlichen ‚Natur‘ und der menschlichen Beziehungen wichtige Beiträge dafür [liefert], dass christliche Religion und christliche Theologie nicht ein über den Dingen schwebendes geistig-spirituelles Konstrukt wird, sondern eine in den Verhältnissen konkreten Menschseins und Zusammenlebens erfahrbare Lebenskunde und Befreiungs- oder zumindest Hoffnungsermutigung.<sup>20</sup>

---

<sup>15</sup> Ebd., S. 39.

<sup>16</sup> Vgl. ebd., S. 38-39.

<sup>17</sup> Vgl. ebd., S. 40.

<sup>18</sup> Vgl. KLESSMANN, Theologie und Psychologie im Dialog, S. 20.

<sup>19</sup> Ideologie, im Sinne DUSSELS verstanden, stellt ein geschlossenes System dar, dessen Grenzen nur durch eine Regung von außen, den „Schrei“ des\*r Anderen durchbrochen werden könnten. Erst darin wird das System als ideologisch entlarvt. Vgl. DUSSEL, Prophetie und Kritik, S. 10.

<sup>20</sup> FINDL, Religion, Psychologie – und Pastoralpsychologie, S. 40.

An dieser Stelle können dies nur zwei beispielhafte Blitzlichter sein, die Motivation, Forschungsinteresse und -perspektive hinter der vorliegenden Arbeit anzeigen.

## **1.3 Das Arbeitsvorhaben**

### **1.3.1 Forschungsfrage**

Die Masterarbeit versteht sich als konkreter Beitrag zu einer solchen Theologie, wie sie eben beschrieben wurde. Mit Blick auf die Theorie der Encounter-Gruppen, einer spezifischen Form der Selbsterfahrung, wie sie in der personzentrierten Psychotherapieschule etabliert wurde, sollen Möglichkeiten und Grenzen ausgelotet werden, welche diese innerhalb eines ausgewählten Pastorkonzeptes entfalten könnte. Das Anliegen der Arbeit beruht also darauf, ein geeignetes Setting für die Pastoral zu gewinnen, das den oben genannten Maßstäben gerecht wird.

Um den quantitativen Rahmen der Arbeit einhalten zu können, beschränkt sich das Vorhaben auf einen theoretischen und orthodox-personzentrierten Zugang, wie er an späterer Stelle noch genauer erläutert wird, in Bezug auf Kleingruppen-Formate sowie auf eine Pastoral im pfarrlichen Kontext.

Die Forschungsfrage kann von daher wie folgt formuliert werden:

Welchen Beitrag können Kleingruppen-Encounter nach orthodox-personzentrierter Theorie im pfarrlichen Kontext leisten?

### **1.3.2 Methode und Aufbau**

Dieser Fragestellung soll literaturhermeneutisch in drei Schritten nachgegangen werden:

Nachdem ein Überblick über die zentralen inhaltlichen Begriffsklärungen gegeben wurde (Kap. 1.3.3), soll in einem ersten Teil aus grundlegenden Werken zum personzentrierten Ansatz die orthodox-personzentrierte Theorie herausgearbeitet und auf das Setting der Encounter-Gruppen hin untersucht werden (Kap. 2).

Ein zweiter Schritt soll die Grundlagen einer pastoraltheologischen Deutung aufbereiten (Kap. 3). Hierfür sollen zunächst Seelsorgekonzeptionen, wie sie bereits auf dem Boden personzentrierter Theorie entstanden sind einer näheren Betrachtung unterzogen werden. Gerade weil der Arbeit aber kein bestimmtes Seelsorgekonzept von vornherein vorgegeben ist, sollen anhand des konzeptübergreifenden Pastoralmodells von Doris Nauer schließlich wesentliche Dimensionen pfarrlicher Seelsorge ausgelotet und damit ein Seelsorgeverständnis expliziert werden, das auf der Höhe der Zeit ist und auf Basis dessen in der Folge der Beitrag personzentrierter Encounter-Gruppen sichtbar gemacht werden kann.

Diesen letzten Schritt unternimmt der dritte größere Abschnitt, indem die beiden vorangegangenen Teile in einer Synthese aufeinander bezogen werden, um den sich daraus ergebenden Beitrag pastoraler Encounter-Gruppen bzw. ihrer Grundprinzipien für die Seelsorge im pfarrlichen Kontext zu beschreiben (Kap. 4). Anhand der Konturen des entstandenen Bildes pfarrlicher Seelsorge soll untersucht werden, wie sich der Ansatz pastoraler Encounter-Gruppen darin einfügt, d.h. welchen Beitrag er in der Pfarrpastoral leistet und wo sich auch mögliche Grenzen oder Risiken andeuten.

### 1.3.3 Begriffsklärungen

Bevor mit den inhaltlichen Teilen der Arbeit begonnen werden kann, sollen an dieser Stelle noch Begriffe, die für die Arbeit von zentraler Bedeutung sind, expliziert werden.

#### 1.3.3.1 Personzentrierter Ansatz und Orthodox-Personzentrierte Theorie

Für das, was hier und im Folgenden hauptsächlich als „Personzentrierter Ansatz“ (PZA) bezeichnet wird, findet sich in der Fachliteratur eine Fülle an unterschiedlichen Begriffen. Das hat einerseits mit der historischen Entwicklung dieser psychotherapeutischen Richtung zu tun, die durch Carl R. Rogers zusammen mit Kolleg\*innen und Student\*innen zunächst als „nicht-direktive Therapie“ begründet wurde. Durch die Fortentwicklung und unterschiedliche Schwerpunktsetzungen entstanden später die Begriffe „gefühlsverbalisierende Therapie“ sowie „Erlebnistherapie bzw. experienzielle Psychotherapie“.<sup>21</sup> Spätestens ab 1951 spricht Rogers von „klientenzentrierter Therapie“, später von „personzentrierter Therapie“.<sup>22, 23</sup> Andererseits haben sich auch in unterschiedlichen Regionen, verschiedene Begriffe etabliert: So bilden heute die beiden letztgenannten Termini zumindest in Österreich und der Schweiz<sup>24</sup> die gebräuchlichsten Ausdrucksweisen;<sup>25</sup> in Deutschland dagegen hat sich v.a. der Begriff „Gesprächspsychotherapie“ durchgesetzt<sup>26</sup>, im englischsprachigen Raum werden auch die Ausdrücke „non-directive therapy“ und „Rogerian therapy“ verwendet.<sup>27</sup>

Für die vorliegende Arbeit wird der von Rogers in seiner späteren Schaffensperiode eingeführte Terminus „personzentrierter Ansatz“ (PZA) gewählt. Sein Akzent liegt – Rogers

---

<sup>21</sup> Vgl. HUTTERER, Personzentrierte Psychotherapie, S. 185-186.

<sup>22</sup> Manchmal wird hierfür auch die Pluralform „personenzentriert“ genannt, die aber heute weniger gebräuchlich ist. Vgl. SCHMID, Personzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 128.

<sup>23</sup> Vgl. KRIZ, Grundkonzepte der Psychotherapie, S. 163.

<sup>24</sup> Vgl. BIERMANN-RATJEN, – ECKERT, Die gruppentherapeutische Veränderungstheorie der Gesprächspsychotherapie, S. 172.

<sup>25</sup> Vgl. HUTTERER, Personzentrierte Psychotherapie, S. 185.

<sup>26</sup> Vgl. BIERMANN-RATJEN – ECKERT, Die gruppentherapeutische Veränderungstheorie der Gesprächspsychotherapie, S. 172.

<sup>27</sup> Vgl. HUTTERER, Personzentrierte Psychotherapie, S. 185.

folgend – darauf, dass nicht mehr bloß über Psychotherapie gesprochen wird, „sondern über einen Standpunkt, eine Philosophie, eine Lebenseinstellung, die auf jede Situation anwendbar sind, in der das *Wachstum* – einer Person, einer Gruppe oder einer Gemeinschaft – eines der angestrebten Ziele ist.“<sup>28</sup> Damit ist mit „personenzentriert“ der Mensch in seiner Ganzheit (s. Kap. 2) und mit „Ansatz“ der Kontext des psycho-sozialen Feldes im weitesten Sinne, über die Psychotherapie hinaus, zum Ausdruck gebracht. Auch wenn allerdings die unterschiedlichen Bezeichnungen verschiedene Schwerpunkte und Akzente setzen, ist das theoretische Fundament im Hintergrund stets dasselbe, weshalb für den Kontext dieser Arbeit die Begriffe synonym verstanden werden können.

Das Verständnis dieses PZA beschränkt sich in dieser Arbeit auf die „orthodox-personenzentrierte“ Orientierung. Dies folgt einer Unterscheidung nach STUMM und KEIL und subsumiert jene Konzepte innerhalb des PZA, die sich der klassischen Position folgend besonders nahe an Rogers angelehnt verschrieben wissen oder darin die dialogische Akzentuierung und somit die therapeutische Bedeutung der unmittelbaren, existentiellen Begegnung herausgearbeitet haben – in die letztere Richtung ordnen STUMM und KEIL etwa Peter Schmid ein, der gerade im Bereich der personenzentrierten Gruppenpsychotherapie grundlegende und umfassende Werke veröffentlicht hat. Betont werden muss an dieser Stelle aber auch, dass damit der Ansatz nicht auf Rogers reduziert werden kann: Es geht um *heutige* Verständnisse des PZA, die sich v.a. in ihrer Praxis jedoch nahe am ursprünglichen Zugang Rogers‘ orientieren.<sup>29</sup> Der wesentliche Unterschied zu weiteren Perspektiven liegt darin, dass die „notwendigen und hinreichenden Grundbedingungen“<sup>30</sup> (s. Kap. 2) für den therapeutischen Prozess auch als tatsächlich hinreichend verstanden werden, sodass sich das Vorgehen allein an diesen orientieren soll.<sup>31</sup> Da jedoch diese Orientierung das „Fundament jedweder personenzentrierter Praxis“<sup>32</sup> bildet, wird meist ganz allgemein vom PZA die Rede sein – die Anmerkung dient aber dem Hinweis, dass viele Weiterentwicklungen und besondere Ausdifferenzierungen des PZA in dieser Arbeit keine Berücksichtigung finden können.

---

<sup>28</sup> ROGERS, Der neue Mensch, S. 12.

<sup>29</sup> Vgl. STUMM – KEIL, Theoretische Grundlagen, S. 11-12.

So wird manchmal der dialogische Zugang als eigenständige Weiterentwicklung betont, doch wird auch hier eingeräumt, dass sich diese Richtung (namentlich wird hier wiederum Schmid genannt) selbst dem klassischen Zugang sehr nahe sieht und in der Praxis von diesem wohl auch nur schwer unterscheidbar wäre. Vgl. SANDERS, The ‚family‘ of person-centred and experiential therapies, S. 57-58.

<sup>30</sup> ROGERS, Die notwendigen und hinreichenden Bedingungen für Persönlichkeitsentwicklung durch Psychotherapie, S. 165-184.

<sup>31</sup> Vgl. STUMM – KEIL, Die verschiedenen Strömungen in der Personenzentrierten Psychotherapie: Einleitung, S. 65.

<sup>32</sup> STUMM – KEIL, Theoretische Grundlagen, S. 12.

### 1.3.3.2 *Encounter-Gruppe*

Ab 1964 begann Carl Rogers sich mit der Arbeit in Gruppen zu beschäftigen.<sup>33</sup> Bis dahin haben sich bereits mit den sog. „Trainingsgruppen“ (auch: „T-Gruppen“) Kurt Lewins Formen der Gruppenarbeit entwickelt, in denen es v.a. darum ging, für gruppenspezifische Vorgänge sensibel zu werden und sie so in Beziehungen einsetzen zu lernen – dies auch zur Steigerung der eigenen Führungsqualitäten und Leistungsfähigkeit<sup>34,35</sup> Daraus entwickelte sich die sog. „Encounter-Bewegung“, deren Teil auch Rogers mit seinen Gruppenformaten wurde. Historisch betrachtet macht die Encounter-Bewegung aber ein weitaus größeres Spektrum mit ganz unterschiedlichen Weisen der Gruppenarbeit aus, wie sie aus heutiger Sicht sehr kritisch-differenziert zu betrachten wären<sup>36,37</sup>

Genauere Angaben zum Setting einer Encounter-Gruppe gestalten sich schwierig, weil dieses sehr frei bestimmt werden kann. Die Gruppe ist grundsätzlich nicht fest definiert hinsichtlich der Anzahl an Teilnehmer\*innen, ob die Gruppe geblockt über mehrere Tage oder als regelmäßig stattfindende Gruppe zusammenkommt, ob weitere Teilnehmer\*innen zwischendurch aufgenommen werden oder nicht, ob sie thematisch orientiert oder offen ist, wie stark sie im Ablauf strukturiert ist oder wie homogen oder heterogen ihre Zusammensetzung ist.<sup>38</sup> Das sind Großteils pragmatische – wenn auch nicht unwesentliche – Fragen, die im Vorfeld einer praktischen Umsetzung zu klären, für das Interesse dieser Arbeit aber sekundär sind, da dieses in erster Linie theoriegeleitet ist – obwohl es natürlich letztlich auf die Praxis hinzielt. Von größerer Relevanz ist allerdings die Unterscheidung von Klein- und Großgruppen, da mit letzteren noch einmal besondere Phänomene auftreten, die in dieser Arbeit nicht berücksichtigt werden können.<sup>39</sup> Die Arbeit beschränkt sich also auf Kleingruppen, die in der Regel aus sechs bis zwanzig Teilnehmer\*innen bestehen.<sup>40</sup> Darüber hinaus wird die Gruppe als Gruppe nicht näher definiert als sich das auch sehr ähnlich in der allgemeinen Gruppendynamik finden würde<sup>41</sup>:

Man kann dann festhalten, daß [sic] zu einer Gruppe mehrere Personen gehören, die miteinan-

---

<sup>33</sup> Vgl. SCHMID, Personzentrierte Gruppenpsychotherapie, S. 72.

<sup>34</sup> Vgl. SCHMID, Personzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 124.

<sup>35</sup> Vgl. ebd., S. 48.

<sup>36</sup> Vgl. ebd., S. 63-64. Siehe auch: YALOM, Theorie und Praxis der Gruppenpsychotherapie, S. 503.

<sup>37</sup> Vgl. BIERMANN-RATJEN – ECKERT, Die gruppentherapeutische Veränderungstheorie der Gesprächspsychotherapie, S. 176.

<sup>38</sup> Vgl. SCHMID, Personzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 155-156.

<sup>39</sup> Vgl. ebd., S. 326-329.

<sup>40</sup> Vgl. ebd., S. 158.

<sup>41</sup> Zur Definition in der allgemeinen Gruppendynamik vgl. WELLHÖFER, Gruppendynamik und soziales Lernen, S. 20.

der in direkten Kontakt (face to face) treten, gemeinsame Wertvorstellungen und Normen, Interessen und Ziele entwickeln, ohne dabei ihre Individualität aufzugeben. Sie entfalten eine für die Gruppe spezifische, mehr oder weniger strukturierte, mehr oder weniger flexible Form der Interaktion und bilden ebensolche Rollen, Kommunikationsmuster und Traditionen aus. Die Gruppenmitglieder haben eine zumindest zum Teil gleiche Vorstellung von der Gruppe. Eine Gruppe wird damit ein organisiertes Ganzes, hat eine Geschichte, sie hebt sich von ihrer Umgebung ab und tritt zu ihr mehr oder weniger einheitlich in Beziehung.<sup>42</sup>

Wenn oben auf das überaus breite Spektrum der „Encounter-Bewegung“ hingewiesen wurde, so sind in dieser Arbeit mit dem Begriff „Encounter-Gruppe“ ausschließlich personenzentrierte Gruppen gemeint, wie sie SCHMID näherhin so definiert:

Eine Personenzentrierte Encounter-Gruppe ist eine Selbsterfahrungsgruppe, in der die Teilnehmer[\*innen] die Möglichkeit haben, sich in einem personenzentrierten Klima – das heißt, von Person zu Person, in unmittelbarer Gegenwärtigkeit, getragen von den Haltungen der Wahrhaftigkeit, Wertschätzung und Einfühlung – mit sich selbst in ihren Beziehungen und mit den anderen Gruppenteilnehmer[\*innen] auseinanderzusetzen. Damit können sie zu konstruktiver Persönlichkeitsentwicklung in Form von kreativer Aktualisierung des Potentials (Personalisation) bei sich und den anderen beitragen.<sup>43</sup>

Zentral für eine so verstandene Encounter-Gruppe ist also ihr Charakter als Selbsterfahrungsgruppe – im Unterschied zur Therapiegruppe einerseits und zu alternativen Gruppenformen andererseits, wie sie im pfarrlichen Kontext üblich sein können (Bibelkreis, Liturgieausschuss, etc.). Diese Selbsterfahrung vollzieht sich in einem personenzentrierten Klima (s. Kap. 2), mit sich selbst in den eigenen Beziehungen und mit den anderen Teilnehmer\*innen. Der Schwerpunkt liegt für SCHMID von daher in der „personale[n] Begegnung“<sup>44</sup> mit Anderen, die geprägt ist von einem „Vertrauen in die einzelnen Personen und den Prozeß [sic] der Gruppe, in Offenheit und Freiheit und nicht durch Techniken oder Anleitungen von Expert[\*inn]en“<sup>45, 46</sup>.

HUTTERER streicht in seiner Definition noch Punkte heraus, die gerade für die vorliegende Arbeit von besonderer Bedeutung sind. Er unterscheidet die Encounter-Gruppe explizit von der Therapiegruppe, in der es um Heilung psychischer Beeinträchtigungen geht, sowie auch von der Selbsterfahrungsgruppe „für Angehörige sozialer Berufe zur Korrektur

---

<sup>42</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 119-120.

<sup>43</sup> Ebd., S. 125.

<sup>44</sup> Ebd.

<sup>45</sup> Ebd.

<sup>46</sup> Vgl. ebd.

von seelischen Beeinträchtigungen und zum Erwerb von Eigenerfahrungen in der personenzentrierten Gruppenmethode“<sup>47, 48</sup> Er begreift sie dagegen als

präventive Maßnahme mit dem Ziel der persönlichen Entwicklung und Förderung eines fassadenfreien Sozialverhaltens von sogenannten ‚normalen‘ Teilnehmer[\*inne]n ohne besonderen Leidensdruck (‚Therapie für Normale‘).<sup>49</sup>

Wichtig ist diese zusätzliche Definition m.E., da sie gerade in der Abgrenzung zur geschulten Psychotherapie der Encounter-Gruppe ihre adäquate Rolle zuweist: als *Präventiv-*Maßnahme für Menschen ohne besonderen Leidensdruck. Der Ausdruck „Therapie für Normale“ ist m.E. als hochproblematisch anzusehen: Er suggeriert eine abwertende Unterscheidung in „normal“ und „abnormal“, verschleiert dabei, dass eben der Gebrauch des Ausdrucks im Diskurs die Realität, von der er spricht, konstruiert<sup>50</sup> und steht darüber hinaus m.E. auch in Widerspruch zur Krankheitstheorie des PZA (s. Kap. 2.5). In der Arbeit wird diese Formulierung deshalb möglichst vermieden. Sie findet sich in der einschlägigen Literatur aber immer wieder<sup>51</sup> und sollte im obigen Zitat nicht zensiert werden.

### *1.3.3.3 Abgrenzung (territoriale) Seelsorge und Psychotherapie*

Angeht die heute unüberschaubar großen und vielfältigen psycho-sozialen Landschaft, deren Teil auch die Seelsorge der Kirchen ist,<sup>52</sup> und dem Vorhaben dieser Arbeit, ein Praxiskonzept, das sich innerhalb einer psychotherapeutischen Schule entwickelt hat, in den Bereich der Pfarrpastoral zu integrieren, erscheint es als notwendige Voraussetzung, die territoriale Seelsorge einer vorläufigen Bestimmung in Abgrenzung zur Psychotherapie bzw. dem sonstigen psycho-sozialen Bereich zu unterziehen.

Die Spannung zwischen Theologie und Psychologie/Psychotherapie ergibt sich notwendigerweise aus dem wachsenden Bewusstsein vonseiten der Theologie, dass sie im Umgang mit den Menschen theoretisch wie praktisch auf die humanwissenschaftlichen Fächer angewiesen ist.<sup>53</sup> KLESSMANN zufolge besteht in der Gemeinde-Seelsorge erstens die Chance, erste, unverbindliche Anlaufstellen zu sein für Menschen „mit speziellen Lebensproblemen“<sup>54</sup>, um gemeinsam mit Außenstehenden nächste Schritte zu klären. Zweitens können Seelsorger\*innen angesprochen werden, ohne dass die jeweilige Person fürchten

<sup>47</sup> HUTTERER, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 194.

<sup>48</sup> Vgl. ebd., S. 193-194.

<sup>49</sup> Ebd., S. 194.

<sup>50</sup> Vgl. FOUCAULT, Archäologie des Wissens, S. 74.

<sup>51</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 54.

<sup>52</sup> Vgl. KLESSMANN, Pastoralpsychologische Perspektiven, S. 43.

<sup>53</sup> Vgl. AIGNER, Pastoralpsychologie, S. 156.

<sup>54</sup> KLESSMANN, Pastoralpsychologische Perspektiven, S. 46.

muss, auf ihre Problematik reduziert zu werden – dies in besonderer Weise dadurch, dass Seelsorger\*innen (zumindest eher als Therapeut\*innen) auch in alltäglichen Fällen bzw. ohne Leidensdruck konsultiert werden. Gegenüber anderen psycho-sozialen Bereichen kennzeichnet sich Seelsorge für KLESSMANN durch den Horizont der Religion – wenn auch oft nicht explizit angesprochen –, als Arbeitsfeld der Kirchen – womit kirchennahe einen anderen Zugang haben als kirchenferne Menschen –, durch das umfassende soziale Netzwerk der Gemeinde, durch die Präsenz an „Knoten- und Krisenpunkten des Lebens“<sup>55</sup> über die Kasualien, durch das Beichtgeheimnis und durch ihren niedrigschwelligen sowie aufsuchenden Charakter.<sup>56</sup>

Seelsorge möchte in diesen Konturen „Entlastung anbieten, Vergewisserung im Leben und im Glauben stärken, Klärung ermöglichen und Hoffnung geben.“<sup>57</sup> Doch KLESSMANN weist hier auch auf die entscheidende Abgrenzung hin:

Seelsorge ist keine Psychotherapie, auch keine professionelle Beratung, und dementsprechend nicht an den Qualitätsstandards von Psychotherapie und Beratung zu messen. Aber Seelsorge arbeitet, zumindest auf der Ebene der Hauptamtlichen, doch auch mit Einsichten und Methoden aus der Psychotherapie und der Kommunikationstheorie.<sup>58</sup>

Eine hilfreiche Differenzierung trifft HÄNLE, der sechs Modelle der Kooperation oder Verhältnisbestimmung zwischen Seelsorge und Psychotherapie benennt. Für die vorliegende Arbeit erscheint v.a. das Konzept der „Fremdprophetie“ von besonderer Relevanz. Es soll ein vertieftes Gespräch der Disziplinen ermöglicht werden, das Schnittmengen und Abgrenzungen in den Blick nimmt und einander ermutigt, kritisiert, auf blinde Flecken hinweist, ohne jedoch übergriffig oder bevormundend zu werden. In dem Bewusstsein, dass eine eindeutige Trennlinie nicht möglich ist, sollen doch die Verschiedenheit und Eigenständigkeit der Arbeitsbereiche zur Geltung kommen, dadurch aber gerade Kooperation und keine Frontstellung, wie sie HÄNLE in diesem Modell befürchtet, gefördert werden.<sup>59</sup>

Auffassungen wie sie etwa STOLLBERG vertreten hat, der 1978 schrieb: „Seelsorge ist also Psychotherapie im kirchlichen Kontext“<sup>60</sup>, sind aus dieser Perspektive m.E. zurückzuweisen. Das grundsätzliche Anliegen STOLLBERGS, der Formulierungen solcher Art auch

---

<sup>55</sup> Ebd., S. 47.

<sup>56</sup> Vgl. ebd., S. 46-47.

<sup>57</sup> Ebd., S. 49.

<sup>58</sup> Ebd., S. 55.

<sup>59</sup> Vgl. HÄNLE, Heilende Verkündigung, S. 136.

<sup>60</sup> STOLLBERG, Wahrnehmen und Annehmen, S. 29.

wieder relativierenden Erklärungen unterzog<sup>61</sup>, geht aber mit dieser Arbeit konform: Seelsorge gilt dem Menschen in seiner Ganzheit, auch und gerade in seiner sterblichen und leidenden Dimension, in seiner physischen und psychischen Verfassung.<sup>62</sup> Von daher geht es auch nicht darum Seelsorge als Konkurrenz zur übrigen psycho-sozialen Landschaft zu sehen, sondern als „ein Modul, das von der Vernetzung mit anderen *seriösen* Handlungsfeldern lebt“<sup>63</sup>. Diese Vernetzung bedeutet, wie angesprochen, ein Lernen von den Einsichten und Methoden der anderen, unbedingt aber auch ein Wissen um die Grenzen der eigenen Kompetenz sowie eine gute Kenntnis über Anlaufstellen, wohin Betroffene weiterverwiesen werden können. In diesem Sinne sind die eigenen Grenzen kein Defizit, sondern „Zeichen von Professionalität“<sup>64</sup>.<sup>65</sup>

---

<sup>61</sup> Vgl. STOLLBERG, Wenn Gott menschlich wäre..., S. 41-44.

<sup>62</sup> Vgl. ebd., S. 41-42.

<sup>63</sup> KLESSMANN, Pastoralpsychologische Perspektiven, S. 57.

<sup>64</sup> Ebd., S. 58.

<sup>65</sup> Vgl. ebd., S. 57-58.

## 2 Charakteristika personzentrierter Encounter-Gruppen

Wie oben deutlich wurde, kennzeichnet sich die Encounter-Gruppe im Sinne dieser Arbeit durch die Schaffung eines personzentrierten Klimas. Ihren theoretischen Hintergrund bildet somit ganz allgemein der PZA, der sich hierbei nicht wesentlich von der Theorie im Einzelsetting unterscheidet.<sup>66</sup>

Die grobe Gliederung dieses ersten inhaltlichen Teils der Arbeit orientiert sich von daher auch an einem grundlegenden Artikel von Peter SCHMID zur personzentrierten Psychotherapie,<sup>67</sup> ergänzt um ein eigenes Unterkapitel, in dem die herausgearbeiteten Charakteristika personzentrierter Theorie auf das Setting der Encounter-Gruppen hin reflektiert werden. So soll in einem ersten Schritt das Menschenbild des PZA beleuchtet werden, welches das Fundament bildet, von dem her sämtliche theoretischen Aspekte gedacht werden.<sup>68</sup> Darauf folgen die Persönlichkeitstheorie, Beziehungstheorie und Entwicklungstheorie, welche zusammen die Basis dafür bilden, wie auch (besondere) Leidenszustände des Menschen eingeordnet werden und wie letztlich im therapeutischen Prozess damit umgegangen wird. Wenn auch diese beiden letztgenannten Themenfelder sicherlich stärker dem psychotherapeutischen Feld zugeordnet werden müssen, sind sie m.E. doch unerlässlich einerseits für ein Gesamtverständnis des PZA, andererseits aber gerade auch für ein größeres Bewusstsein hinsichtlich der Abgrenzung zur Psychotherapie in nicht-therapeutischen Arbeitsfeldern. Im letzten Unterkapitel soll schließlich gefragt werden, wie sich diese Konzepte im Kontext der (Encounter-)Gruppe verhalten.

### 2.1 Das Menschenbild

Das Menschenbild charakterisiert Vorstellungen, die für das Handeln eines Menschen maßgeblich bestimmend sind, ungeachtet, ob er sich dessen bewusst ist oder nicht. Letztlich baut alle Theorie und Praxis auf einem bestimmten Menschenbild auf und wird umgekehrt auch daran kritisch gemessen. Zugleich handelt es sich dabei um Annahmen, die nicht weiter bewiesen oder widerlegt werden können, sie erwachsen „einer bestimmten kulturellen Epoche und deren geistigem Klima“<sup>69</sup> sowie der persönlichen Erfahrung.<sup>70</sup>

KRIZ hat die humanistischen Therapieschulen insgesamt im Blick, wenn er deren Menschenbild auf vier Grundaussagen zusammenfasst: 1. Sie sehen die Selbstständigkeit des

---

<sup>66</sup> Vgl. HUTTERER, Personzentrierte Psychotherapie, S. 193.

<sup>67</sup> Vgl. SCHMID, Personzentrierte Psychotherapie, S. 153-201.

<sup>68</sup> Vgl. ebd., S. 165.

<sup>69</sup> KORUNKA, Das Menschenbild, S. 72.

<sup>70</sup> Vgl. SCHMID, Personzentrierte Psychotherapie, S. 166. Siehe auch: KORUNKA, Das Menschenbild, S. 72.

Menschen bei gleichzeitiger sozialer Bezogenheit; 2. Die Selbstverwirklichung des Menschen geht über die Befriedigung der „Defizitbedürfnisse“ nach Maslow hinaus; 3. Menschliches Leben und Handeln ist ziel- und sinnorientiert; 4. Gefühl und Vernunft, Leib und Seele werden ganzheitlich betrachtet.<sup>71</sup>

Über diese vier Grundpfeiler hinaus, betont der PZA im Besonderen – seinem Namen entsprechend – den Menschen als Person. SCHMID leitet von diesem Begriff etymologisch zwei Bedeutungen ab, die dabei zentral werden: Ob das lateinische Wort „persona“ von dem etruskischen „phersu“ (gedeutet entweder als Maske oder als der Mann hinter der Maske) oder dem griechischen „prósopon“ (= Gesicht, Maske oder Rolle eines Schauspielers) stammt, in allen Bedeutungen geht es um das Zusammenspiel von Identität und dem Sich-Zeigen in einem (sozialen) Kontext.<sup>72</sup> Von daher deutet SCHMID die Person und damit den Menschen von seinem „substanzielle[n]“<sup>73</sup> Aspekt her, welcher die Frage stellt: „Wer ist jemand an sich?“<sup>74</sup>, und dem „relationale[n]“<sup>75</sup>: „Wer ist jemand nach außen, in der Beziehung zu anderen und daher durch und für diese anderen?“<sup>76</sup>

Beide Dimensionen kennzeichnen den Menschen in dieser Hinsicht ganz wesentlich:

- In Anschluss an die Existenzphilosophie (insb. Heidegger, Jaspers, Kierkegaard) erfährt sich der Mensch als auf sich selbst Zurückgeworfener, „in der Existenz seines Daseins, in seiner individuellen Einzigartigkeit und Un austauschbarkeit, in seiner Wahlmöglichkeit und Freiheit“<sup>77</sup>. Aufgrund dieser Erfahrung kann es für ihn um das gehen, was Rogers in Anlehnung an Kierkegaard formuliert: „das Selbst zu sein, das er in Wahrheit ist“<sup>78</sup>. Die Person ist von daher ein Selbstständiges, eine einzigartige Einheit, mit Freiheit, Verantwortung und Würde versehen, souverän und selbstbestimmt.<sup>79</sup>
- In Anschluss an die Dialogphilosophie (insb. Buber und Lévinas) wird der Mensch in seiner dialogischen Existenz wahrgenommen. Der\*die Andere ist für die Person konstitutiv, erst von dem\*r Anderen her kann ein Ich entstehen: „Ich

---

<sup>71</sup> Vgl. KRIZ, Grundkonzepte der Psychotherapie, S. 161.

<sup>72</sup> Vgl. SCHMID, Personzentrierte Psychotherapie, S. 166.

<sup>73</sup> Ebd.

<sup>74</sup> Ebd.

<sup>75</sup> Ebd.

<sup>76</sup> Ebd.

<sup>77</sup> Ebd., S. 167.

<sup>78</sup> ROGERS, Entwicklung der Persönlichkeit, S. 182. Bei Kierkegaard heißt es dazu genauer: „Denn das Selbst sein zu wollen das er in Wahrheit ist, das ist ja gerade das Gegenteil von Verzweiflung“. KIERKEGAARD, Die Krankheit zum Tode, S. 17.

<sup>79</sup> Vgl. SCHMID, Personzentrierte Psychotherapie, S. 167.

werde am Du; Ich werdend spreche ich Du. Alles wirkliche Leben ist Begegnung“<sup>80</sup>. Dass „die Grundlage des Selbstbewusstseins [...] die schon jeweils vorgegebene Beziehungserfahrung“<sup>81</sup> ist und dennoch die absolute Andersheit des\*r Anderen gewahrt bleibt, wird bei LÉVINAS noch fundamentaler deutlich:<sup>82</sup> „Der[\*die] Andere bleibt unendlich transzendent, unendlich fremd – aber sein Antlitz, in dem sich seine Epiphanie ereignet und das nach mir ruft, bricht mit der Welt, die unsere gemeinsame Welt sein kann, deren Virtualitäten implizit in unserer *Natur* enthalten sind und die wir ebenso durch unsere Existenz entfalten.“<sup>83</sup> Person wird zugleich also von der Beziehung her verstanden, „aus der Partnerschaft, aus dem Dialog, aus der Verbindung zur Welt, von ihrer Angewiesenheit auf andere her“, in der Gemeinschaft und von daher ebenso in ihrer Verantwortung.<sup>84</sup>

Die beiden Zugänge stehen in dialektischer Spannung zueinander, doch hinter keine von beiden kann nach SCHMID ein heutiges Verständnis der Person zurück:<sup>85</sup>

Der Mensch ist von Anfang an Person als eigenständiges, unverwechselbares Individuum (er ist der, der er ist) und er ist von Anfang an auf die personale Gemeinschaft mit Anderen bezogen, ja auf solche Beziehungen angewiesen.<sup>86</sup>

Diese Spannung wird auch in der (therapeutischen) Beziehung sichtbar,

wenn das personale Beziehungsangebot des einen in eine tatsächliche solche Beziehung mündet, im anderen auslöst und zum Vorschein bringt, was schon angelegt war, aber der Beziehung bedurfte, um es zu wecken und zu (neuer) Entwicklung anzuregen.<sup>87</sup>

Im letzteren Zitat klingt auch bereits ein wichtiger Aspekt des zutiefst positiven Menschenbildes an, das Rogers selbst hatte und das den PZA bis heute prägt: Der Mensch ist nicht feindselig oder destruktiv, er ist keine tabula rasa, die man von außen formen müsste, er ist aber auch kein aus sich vollkommenes Wesen, das durch die Gesellschaft verdorben würde. Zu dieser Überzeugung kommt Rogers gerade über die Erfahrung mit Patient\*innen, die in einer therapeutischen Beziehung, in der sie „ein Maximum an Sicherheit

---

<sup>80</sup> BUBER, Ich und Du, S. 12.

<sup>81</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 168.

<sup>82</sup> Vgl. ebd., S. 167-168.

<sup>83</sup> Vgl. LÉVINAS, Totalität und Unendlichkeit, S. 278.

<sup>84</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 168.

<sup>85</sup> Vgl., ebd., S. 169.

<sup>86</sup> Ebd.

<sup>87</sup> Ebd.

und Freisein von Bedrohung“<sup>88</sup> erfahren und eine „völlige Freiheit des Daseins und der Wahl“<sup>89</sup>, auch negative Gefühle und Regungen zu äußern, früher oder später in Richtung Entwicklung, Differenzierung und kooperativer Beziehung tendieren. Asoziale wie antisoziale Verhaltensweisen sind dann nach Rogers das Ergebnis von Abwehrprozessen.<sup>90</sup>

Damit verbunden scheint auch der Zusammenhang von Menschenbild und Werten, wie ihn KORUNKA anspricht. Er unterscheidet in Anschluss an Thorne „Werte“ und „Wertsysteme“. Wertsysteme bilden dabei „Hoffnungen, Erwartungen und Glaubenshaltungen, die einer Person eine Richtung, ein Ziel geben können“<sup>91</sup>. Sie sind weniger flexibel und haben eine ethische Qualität. Werte dagegen stehen in Bezug zu einem Organismus und dienen seiner „Ganzheitlichkeit und Integrität“<sup>92</sup>, sie verleihen „Sinn und Identität“<sup>93</sup> und sind für die Entwicklung eines Individuums wie auch der Gemeinschaft als ganzer von zentraler Bedeutung. Sie stehen „in unmittelbarem Bezug zum organismischen Erleben“<sup>94</sup>, sodass neue Werte und Erfahrungen in Widerspruch zum bisherigen Wertsystem geraten können.<sup>95</sup>

## 2.2 Die Persönlichkeitstheorie

Nachdem deutlich ist, wie der Mensch in seiner Gesamtheit gesehen wird, ist nun zu klären, wie die Persönlichkeit des Menschen in dieser Perspektive organisiert und strukturiert ist. Dies kann entlang der zentralen Begrifflichkeiten des PZA – Organismus, Erfahrung, Symbolisierung, (Selbst-)Aktualisierungstendenz und (In-)Kongruenz – geschehen.

Voraussetzung für die folgenden Darstellungen – neben obigem Menschenbild – ist die Definition von Persönlichkeit nach Allport, wie sie für Rogers und den PZA zentral geworden ist: „Persönlichkeit ist die dynamische Ordnung derjenigen psychophysischen Systeme im Individuum, die seine einzigartigen Anpassungen (adjustments) an seine Umwelt bestimmen.“<sup>96</sup> HÖGER betont darin die Dynamik der Persönlichkeit, die sich in ständiger Veränderung befindet, ihren psychophysischen Charakter, der im obigen Sinne die Ganzheitlichkeit von Leib und Seele herausstreicht, sowie die Anpassung – „nicht als rein reaktives Sich-Anpassen“<sup>97</sup> verstanden, sondern ebenso als „gewolltes, schöpferisches Verhalten in

---

<sup>88</sup> HÖGER, Die Entwicklung des Klientenzentrierten Konzepts, S. 25.

<sup>89</sup> Ebd.

<sup>90</sup> Vgl. ebd.

<sup>91</sup> KORUNKA, Das Menschenbild, S. 72-73.

<sup>92</sup> Ebd., S. 73.

<sup>93</sup> Ebd.

<sup>94</sup> Ebd.

<sup>95</sup> Vgl. ebd., S. 72-73.

<sup>96</sup> Zitiert nach: HÖGER, Klientenzentrierte Persönlichkeitstheorie, S. 36.

<sup>97</sup> Ebd.

der Beziehung zur Umwelt“<sup>98</sup> und somit als aktive Gestaltung und „passive Adaptation“<sup>99, 100</sup>.

### **2.2.1 Organismus**

Der Begriff „Organismus“ ist für Rogers und den PZA von so zentraler Bedeutung, dass ihm alle weiteren Begriffe, die im Zuge dieser Persönlichkeitstheorie noch entfaltet werden, untergeordnet sind, insofern sie letztlich seiner näheren Charakterisierung dienen. Gleichzeitig soll mit diesem stark naturwissenschaftlich geprägten Terminus keinem Biologismus Vorschub geleistet werden.<sup>101</sup> Schon Rogers hat auf das Paradoxon hingewiesen, dass der Mensch zwar erforschbares Objekt ist, doch in seiner freien, verantwortlichen Subjekthaftigkeit niemals darauf reduzierbar ist.<sup>102</sup>

HÖGER schlägt für diesen Begriff folgende Definition vor:

Organismus im Sinne des Klientenzentrierten Konzepts ist die Bezeichnung für die Natur, die integrierte Gesamtheit aller physischen und psychischen Funktionen des Menschen. Er ist der Ort aller Vollzüge des lebendigen Daseins eines Individuums, wie sie sich in der Interaktion zwischen ihm und der ihn umgebenden Welt entfalten, mit der er sich in ständigem Austausch befindet. Alle zu ihm gehörenden Organe, Funktionen, Merkmale usw., wie sie als Phänomene oder in theoretischen Konstrukten beschrieben werden, sind jeweils Ausdruck seiner Lebensvollzüge.<sup>103</sup>

Zentral ist hierbei, dass „Organismus“ ein „organisiertes Ganzes“<sup>104</sup> bezeichnet, dessen Teile so verbunden sind, dass eine partielle Veränderung mit einer Veränderung des gesamten Systems einhergeht.<sup>105</sup>

### **2.2.2 Erfahrung und Symbolisierung**

Der Mensch als Organismus erlebt sich selbst als Mittelpunkt seiner Welt, die in ständiger Veränderung inbegriffen ist. Diese, seine Umwelt ist dem Menschen die Realität, ganz so, wie er sie subjektiv erfährt. Der Begriff „Erfahrung“ meint in diesem Zusammenhang „all das, was sich innerhalb des Organismus in einem bestimmten Augenblick abspielt und was

---

<sup>98</sup> Ebd.

<sup>99</sup> Ebd.

<sup>100</sup> Vgl. ebd.

<sup>101</sup> Vgl. ebd., S. 37-38.

<sup>102</sup> Vgl. WILD, Die Persönlichkeitstheorie von Rogers und die Ziele des psychotherapeutischen Handelns, S. 63.

<sup>103</sup> HÖGER, Klientenzentrierte Persönlichkeitstheorie, S. 37.

<sup>104</sup> Ebd.

<sup>105</sup> Vgl. ebd.

potentiell der Gewährwerdung zugänglich ist“<sup>106</sup>. Dazu gehören das gesamte Leben und Erleben des Menschen, auch vergangene sowie erwartete Erfahrungen, wobei HÖGER betont, dass es sich bei Erfahrung immer um einen gegenwärtigen Prozess handelt<sup>107</sup>. Im Unterschied zum Erleben bildet die Erfahrung allerdings den weiteren Begriff, dessen Inhalte der Person nicht unbedingt bewusst sein müssen – sie sind dabei aber sehr wohl dem Bewusstsein potenziell zugänglich<sup>108</sup>. Erfahrung kann jedoch auch wahrgenommen werden, ohne dass dies bewusst werden würde und insofern die Gegenwart der Person beeinflussen, etwa als Bedrohung.<sup>109</sup>

Wird sich der Mensch einer Erfahrung bewusst, spricht man von Symbolisierung, d.h. einer „symbolische[n] Repräsentation eines Teils der Erfahrung im Bewusstsein“<sup>110</sup>. Das kann verbal sowie durch Körperempfindungen o.ä. geschehen.<sup>111</sup> Die Qualität einer Symbolisierung hängt einerseits vom „Ausmaß an Klarheit und Umrissenheit“<sup>112</sup> ab, d.h. wie klar und deutlich einer Person die Erfahrung geworden ist, und andererseits von ihrer „inhaltliche[n] Vollständigkeit“<sup>113</sup> – hier wird unterschieden zwischen exakter, unvollständiger, verzerrter Symbolisierung oder von dieser ausgeschlossenen Erfahrungen (s. Kap. 2.2.4).<sup>114</sup> Für die Persönlichkeit ist wichtig, dass eine korrekte Symbolisierung stattfinden kann, da dieser Prozess „wesentlich für die Entstehung und Entwicklung des Selbst“<sup>115</sup> ist. Von daher bildete die persönliche Erfahrung des\*r Einzelnen für Rogers aber auch die höchste Autorität.<sup>116</sup> Der Mensch reagiert nicht auf eine absolute Realität, sondern immer nur auf die eigens konstruierte aus der subjektiven und selektiven Erfahrung. Insofern ist der PZA ein konstruktivistischer Ansatz.<sup>117</sup> Aus diesem Grund wird für ein Verständnis einer individuellen Person auch der persönliche Bezugsrahmen genau dieses Menschen wichtig – er muss durch Empathie so gut wie möglich aus seinem Erfahrungshorizont heraus verstanden werden, ohne ihm gleichsam von außen den eigenen Bezugsrahmen aufzuzwingen.<sup>118</sup> Zugleich sind es auch die bedeutsamen Anderen einer Person, durch welche

---

<sup>106</sup> ROGERS, Eine Theorie der Psychotherapie, S. 27.

<sup>107</sup> Vgl. HÖGER, Klientenzentrierte Persönlichkeitstheorie, S. 52. Siehe auch: ROGERS, Eine Theorie der Psychotherapie, S. 28.

<sup>108</sup> Vgl. HÖGER, Klientenzentrierte Persönlichkeitstheorie, S. 52.

<sup>109</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 172.

<sup>110</sup> Ebd.

<sup>111</sup> Vgl. ebd.

<sup>112</sup> HÖGER, Klientenzentrierte Persönlichkeitstheorie, S. 54.

<sup>113</sup> Ebd.

<sup>114</sup> Vgl. ebd., S. 54-55.

<sup>115</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 172.

<sup>116</sup> Ebd.

<sup>117</sup> Vgl. BEHR – HÜSSON – ET AL., Gespräche hilfreich führen, Bd. 1, S. 26-27.

<sup>118</sup> Vgl. WILD, Die Persönlichkeitstheorie von Rogers, S. 67.

die Qualität von Symbolisierungen geprägt werden (s. Kap. 2.4).<sup>119</sup>

### 2.2.3 (Selbst-)Aktualisierungstendenz

In diesem Spiel von Erfahrung und Symbolisierung ist nun ein Axiom für den PZA von zentraler Bedeutung: die Aktualisierungstendenz. Rogers bezieht sich auf diese einerseits aufgrund der Beobachtung, dass sich Therapiepatient\*innen ohne seine direkte Einflussnahme in eine positive Richtung, etwa zu größerer Flexibilität, Autonomie, Selbstwertschätzung oder Ausprägung sozial reiferer Verhaltensweisen, entwickelten, womit eine Besserung ihrer Symptome einherging.<sup>120</sup> Andererseits fand er dieses Konzept bei dem Gestaltpsychologen Goldstein grundgelegt und durch die Arbeit renommierter Naturwissenschaftler belegt.<sup>121</sup> Dennoch bezeichnete er es als ein Axiom – das einzige, das dem PZA vorausgesetzt ist.<sup>122</sup> War oben von unbeweisbaren Vorannahmen im Menschenbild die Rede, wird sich hier zeigen, dass diese in sehr enger Beziehung zur Aktualisierungstendenz stehen, und m.E. durchaus auch umgekehrt als Folgerungen aus derselben verstanden werden könnten.

ROGERS definiert die Aktualisierungstendenz wie folgt: „Der Begriff bezeichnet die dem Organismus innewohnende Tendenz zur Entwicklung all seiner Möglichkeiten; und zwar so, dass sie der Erhaltung oder Förderung des Organismus dienen.“<sup>123</sup> Es geht dabei zunächst um ein „grundlegendes und universelles Prinzip alles Lebendigen, gültig für jeden Organismus“<sup>124</sup>. Dieser steht in Beziehung zu seiner Umwelt und entfaltet sich darin durch die Aktualisierungstendenz, wenn die Bedingungen der Umgebung dafür zumindest in einem Mindestmaß förderlich sind.<sup>125</sup> Dabei hat sie zwei Funktionen: Erhaltung und Entfaltung. Ersteres kommt insbesondere da zum Tragen, wo widrige Umstände die Entfaltung des Organismus behindern – hier wird er die eigenen Möglichkeiten nutzen, um sich selbst zu bewahren bzw. die eigene Existenz zu sichern. Im Menschen kann es dabei auch dazu kommen, dass der Erhaltungsmechanismus nicht nur aktuell (etwa anlässlich einer Bedrohung) im Vordergrund steht, sondern als Lerneffekt beibehalten wird und eventuell auch in spezifischen Persönlichkeitsmerkmalen seinen Ausdruck findet. Zur Entfaltung kann und wird es nach Rogers auch kommen, wenn die Bedrohung wegfällt und der Organismus

---

<sup>119</sup> Vgl. HÖGER, Klientenzentrierte Persönlichkeitstheorie, S. 55.

<sup>120</sup> Vgl. ebd., S. 38.

<sup>121</sup> Vgl. KRIZ, Grundkonzepte der Psychotherapie, S. 169-170.

<sup>122</sup> Vgl. ROGERS, Eine Theorie der Psychotherapie, S. 27.

<sup>123</sup> ROGERS, Eine Theorie der Psychotherapie, S. 26.

<sup>124</sup> Vgl. HÖGER, Klientenzentrierte Persönlichkeitstheorie, S. 38.

<sup>125</sup> Vgl. SCHMID, Personzentrierte Psychotherapie, S. 170.

Freiraum findet, sich zu entwickeln.<sup>126</sup> In dieser Freiheit tendiere der Organismus zu größerer Differenzierung seiner Organe und Funktionen, Ausweitung oder Steigerung seiner Möglichkeiten, größerer Autonomie und geringerer Abhängigkeit sowie Richtung Ganzheit und Integration – HÖGER nennt hier noch „sozial konstruktiveres Verhalten“<sup>127, 128</sup>. In diesem Sinne aktualisiert der Organismus also seine Existenz von seiner Umwelt her und auf diese hin.

In Bezug auf den Menschen spielt neben dieser allgemeinen Form auch im Besonderen die Selbstaktualisierungstendenz gleichsam als Sonderform eine wesentliche Rolle. Hierfür muss zunächst noch das Selbst, wie es im PZA verstanden wird, einer genaueren Betrachtung unterzogen werden.

Aufgrund der Reflexionsfähigkeit des Menschen, d.h. der Möglichkeit, „sich auf sich selbst zu beziehen“<sup>129</sup>, entwickelt er ein Bild von sich selbst.<sup>130</sup> Der Übersetzung nach HÖGER folgend kann das Selbst bei Rogers gesehen werden als eine

organisierte, konsistente begriffliche Gestalt. Sie setzt sich zusammen aus den Wahrnehmungen der Charakteristika des ‚Ich‘ (‚I‘) oder ‚Mich‘ (‚me‘) und den Wahrnehmungen der Beziehungen des ‚Ich‘ oder ‚Mich‘ zu anderen sowie zu verschiedenen Aspekten des Lebens, zusammen mit den Bewertungen, die mit diesen Wahrnehmungen verbunden sind. Es ist eine Gestalt, die dem Bewusstsein zugänglich, aber nicht immer im Bewusstsein gegenwärtig ist.<sup>131</sup>

Geht es um die Sichtweise einer Person von sich selbst, spricht Rogers vom „Selbstkonzept“. Wird dieses Selbst von einem äußeren Bezugsrahmen aus betrachtet, so ist von „Selbststruktur“ die Rede.<sup>132</sup>

In der obigen Definition streicht HÖGER die Bedeutung von „Gestalt“ heraus, die eine Einheit meint, deren Bestandteile sich gegenseitig beeinflussen. In qualitativer Hinsicht, d.h. „wie das Selbst von der Person erlebt wird“<sup>133</sup>, unterscheidet Rogers zwischen „Ich“ und „Mich“. Diese Differenz findet sich u.a. auch bereits bei MEAD<sup>134</sup>, der Rogers wesentlich geprägt haben dürfte. Beim „Ich“ handelt es sich dabei um den „unreflektiert wahr-

---

<sup>126</sup> Vgl. HÖGER, Klientenzentrierte Persönlichkeitstheorie, S. 40.

<sup>127</sup> Vgl. ebd.

<sup>128</sup> Vgl. BOHART, The actualizing person, S. 86.

<sup>129</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 173.

<sup>130</sup> Vgl. ebd., S. 173-174.

<sup>131</sup> HÖGER, Klientenzentrierte Persönlichkeitstheorie, S. 58. Siehe auch: ROGERS, Therapeut und Klient, S. 42.

<sup>132</sup> Vgl. HÖGER, Klientenzentrierte Persönlichkeitstheorie, S. 58.

<sup>133</sup> Ebd.

<sup>134</sup> Vgl. MEAD, Mind, Self, and Society, S. 173-178.

nehmenden“<sup>135</sup> Teil des Selbst, das „*Subjekt* der Selbstwahrnehmung“<sup>136</sup>. Das „Mich“ dagegen ist das „*Objekt* unserer selbst“<sup>137</sup>; es „besitzt Permanenz und wird zum Träger einer zeitüberbrückenden Identität“<sup>138</sup>. Zugleich sind in der Definition auch die inhaltlichen Ebenen des Selbst angesprochen: seine Wahrnehmungen des „Mich“, seine Eigenschaften also (das sind Persönlichkeitsmerkmale sowie momentane Zustände); seine „Wahrnehmungen der Beziehungen zu anderen“<sup>139</sup>; seine „Wahrnehmungen der Beziehungen zu den verschiedenen Aspekten des Lebens“<sup>140</sup> (das können bspw. besonders bedeutungsvolle Ereignisse oder etwa auch die jeweilige Sichtweise auf den Tod sein); und mit diesen Wahrnehmungen verbundene Bewertungen. Diese Inhalte können dann drei Bereichen zugeteilt werden: einem „*aktuellen* Selbst“<sup>141</sup> (mit „*Merkmalen, die eine Person zu besitzen meint*“<sup>142</sup>), einem „*idealen* Selbst“<sup>143</sup> (mit jenen „*Merkmalen, die eine Person besitzen möchte*“<sup>144</sup>) sowie einem „*erwarteten* Selbst“<sup>145</sup> (mit „*Merkmalen, die eine Person meint besitzen zu sollen*“<sup>146</sup>). Schließlich ist das Selbst auch noch in funktionaler Hinsicht zu betrachten: in seiner „*strukturierende[n] Funktion*“<sup>147</sup>, die also Erfahrungen ordnet, mit Erinnerungen verbindet und so interpretierbar macht; in seiner „*emotionale[n] Funktion*“<sup>148</sup>, wenn aktuelles, ideales und/oder erwartetes Selbst nicht übereinstimmen; und in seiner „*handlungssteuernde[n] Funktion*“<sup>149</sup>, welche in den eigenen Entscheidungen und Verhaltensweisen anhand der Inhalte des Selbst Orientierung gibt.<sup>150</sup>

Die Selbstaktualisierungstendenz bezeichnet nun den Prozess, dem dieses Selbst, wie es eben expliziert wurde, ständig ausgesetzt ist. Das Selbst entsteht und verändert sich „aus den Erfahrungen mit der eigenen Person (*Selbst-Erfahrungen*) in Beziehungen, insbesondere in solchen zu bedeutsamen anderen Personen“<sup>151</sup> und bildet jene Muster, von denen her und mit denen die Person die Welt wahrnimmt und definiert. Dieses Selbstkonzept ist

<sup>135</sup> HÖGER, Klientenzentrierte Persönlichkeitstheorie, S. 59.

<sup>136</sup> Ebd. [Kursives im Original fett]

<sup>137</sup> Ebd. [Kursives im Original fett]

<sup>138</sup> Ebd.

<sup>139</sup> Ebd.

<sup>140</sup> Ebd.

<sup>141</sup> Ebd., S. 60. [Kursives im Original fett]

<sup>142</sup> Ebd.

<sup>143</sup> Ebd. [Kursives im Original fett]

<sup>144</sup> Ebd. [Kursives im Original fett]

<sup>145</sup> Ebd. [Kursives im Original fett]

<sup>146</sup> Ebd. [Kursives im Original fett]

<sup>147</sup> Ebd. [Kursives im Original fett]

<sup>148</sup> Ebd. [Kursives im Original fett]

<sup>149</sup> Ebd. [Kursives im Original fett]

<sup>150</sup> Vgl. HÖGER, Klientenzentrierte Persönlichkeitstheorie, S. 58-60.

<sup>151</sup> SCHMID, Personzentrierte Psychotherapie, S. 173.

also entscheidend dafür, ob bzw. wie eine Person ihre Erfahrungen wahrnehmen, einordnen, kurz: symbolisieren kann und sich daraufhin verhält. Das Selbst der Person ist dabei stets fluid, ein ständiger Prozess: „Es ändert sich mehr oder weniger stark durch die Rezeption der Erfahrungen einer Person.“<sup>152</sup> Die Selbstaktualisierungstendenz bezeichnet somit ebenjenen Prozess der Aktualisierung des Selbst eines Organismus angesichts gegenwärtiger Erfahrungen.<sup>153</sup> Wie im allgemeinen Sinne oben, kann es auch hier zur Erhaltung oder Entfaltung des jeweiligen Selbst kommen. „Das Selbst hat die Funktion eines lebenswichtigen Monitorsystems“<sup>154</sup>, ohne die weder Orientierung noch Handlungsfähigkeit einer Person möglich wären – es strebt insofern nach Erhaltung. Zugleich müssen neue Inhalte immer wieder miteinbezogen werden, muss sich das Selbst stets weiterentwickeln, um adäquat auf die sich stets verändernde Welt reagieren zu können – es strebt insofern nach Entfaltung.<sup>155</sup> Wie oben aktualisiert sich also auch das Selbst eines Organismus von seiner Umwelt her und auf diese hin.

#### **2.2.4 (In-)Kongruenz**

Der Mensch erfährt die Veränderungen seiner Welt, er symbolisiert diese Erfahrungen und steht dann vor der Aufgabe, diese Erfahrungen in sein Selbst zu integrieren. Kann die Erfahrung nun exakt symbolisiert werden, d.h. „vollständig und genau im bewussten Erleben abgebildet“<sup>156</sup>, und das Selbst schließlich in Übereinstimmung mit dieser Erfahrung gebracht werden, dann spricht man im PZA von „Kongruenz“. In diesem Zusammenhang formuliert Rogers den Begriff der „fully functioning person“ – ein „Grenzbegriff“<sup>157</sup> für eine hypothetische Person, die sich besonders durch Offenheit in ihrem Selbstkonzept kennzeichnet, so sehr, dass sie „immer und ganz ihre Erfahrungen ‚ist‘, psychisch also voll integriert, völlig reif bzw. gesund wäre“<sup>158</sup>. Eine solche Person kann es real natürlich nicht geben, aber sie kann deutlich machen, worum es beim Thema Kongruenz geht: Ein Mensch, der im genannten Sinne das eigene Selbst (angesichts ihrer Erfahrungen) immer wieder überprüft und verändert,<sup>159</sup>

ist weitgehend flexibel und stabil, anpassungsfähig und imstande, nach außen Widerstand zu leisten, offen für Neues und sich selbst eben gerade dadurch treu, dass er sich fortwährend ver-

---

<sup>152</sup> Ebd.

<sup>153</sup> Vgl. ebd., S. 173-174.

<sup>154</sup> Höger, Klientenzentrierte Persönlichkeitstheorie, S. 62.

<sup>155</sup> Vgl. ebd.

<sup>156</sup> Ebd., S. 54.

<sup>157</sup> SCHMID, Personzentrierte Psychotherapie, S. 174.

<sup>158</sup> Ebd.

<sup>159</sup> Vgl. ebd.

ändert, d.h. entwickelt.<sup>160</sup>

„Das Selbst zu sein, das er in Wahrheit ist“<sup>161</sup> (s. Kap. 2.1), wie es ROGERS verwendet, meint in diesem Sinne, kongruent zu sein, in einem kontinuierlichen Prozess der Integration aller Aspekte der eigenen Erfahrungen in einem Selbst.<sup>162</sup>

Ist das Selbst dieses Menschen dagegen starr, rigide, wird es dazu tendieren, neue Erfahrungen abzuwehren, was darin zum Ausdruck kommt, dass Erfahrungen nicht korrekt symbolisiert werden können.<sup>163</sup> Dies kann durch eine unvollständige Symbolisierung der Fall sein, in verzerrter Form, wenn also eine Erfahrung verfälscht wird, um sie integrieren zu können, oder wenn eine Symbolisierung überhaupt nicht möglich ist, die Erfahrung also gänzlich dem Bewusstsein unzugänglich bleibt.<sup>164</sup> In diesen Fällen ist personzentriert von „Inkongruenz“ die Rede. Da hinter einer bleibenden Spannung von Selbst und Erfahrung auch die andauernde Gefahr droht, die Inkongruenz könnte ins Bewusstsein treten, ist damit auch immer ein erhöhter Aufwand notwendig, damit das Selbst nicht gefährdet wird.<sup>165</sup>

### 2.3 Die Beziehungstheorie

Neben der Tendenz mehr und mehr man Selbst zu werden, bezeichnet SCHMID die Beziehungsangewiesenheit des Menschen als die zweite Dimension der Aktualisierungstendenz, da der Mensch entsprechender Beziehungen bedarf, um sich zu entwickeln oder „Fehlentwicklungen“<sup>166</sup> zu korrigieren.<sup>167</sup> Im Zuge des Beziehungsaufbaus entsteht über die Generierung gemeinsamer Bedeutungen zwischen den Personen eine „konsensuelle Wirklichkeit“<sup>168</sup>, die ihren und den kontextuellen Möglichkeiten entspricht und das Potential auf Entwicklung und Wachstum in sich trägt. In dieser Wirklichkeit entsteht etwa durch das Erzählen des\*r Einen ein konsensueller Bereich, der auch von dem\*r Anderen wahrgenommen wird. Zugleich kann sich für den\*die Hörer\*in ein Bereich eröffnen, welcher dem\*r Erzähler\*in noch unbekannt ist. Im therapeutischen Setting ginge es nun im Idealfall darum, durch einführendes Verstehen (s. Kap. 2.3.2) in den inneren Bezugsrahmen des\*r Klienten\*in, d.h. aus seinem\*ihren Erfahrungshorizont heraus, diesen Bereich wahrzunehmen und den\*die Klienten\*in im Prozess der Symbolisierung zu unterstützen. Durch

---

<sup>160</sup> Ebd.

<sup>161</sup> ROGERS, Entwicklung der Persönlichkeit, S. 182.

<sup>162</sup> Vgl. BOHART, The actualizing person, S. 88.

<sup>163</sup> Vgl. SCHMID, Personzentrierte Psychotherapie, S. 174-175.

<sup>164</sup> Vgl. HÖGER, Klientenzentrierte Persönlichkeitstheorie, S. 54-55.

<sup>165</sup> Vgl. SCHMID, Personzentrierte Psychotherapie, S. 175.

<sup>166</sup> Ebd.

<sup>167</sup> Vgl. ebd.

<sup>168</sup> FEHRINGER, Die Beziehung, S. 183.

die authentische Erfahrung, wertgeschätzt und verstanden zu werden, kann ein Spielraum entstehen, indem das Gegenüber (auch mit sich selbst) neu in Interaktion treten und sich entwickeln kann. Nicht die Intervention von außen, sondern die „Auflösung des Ausschließlichkeitscharakters einer Auslegung von Wirklichkeit führt zu einer neuen Art und Weise seines[\*ihres] ‚In-der-Welt-Seins‘“<sup>169,170</sup>. Was hier an die phänomenologische Darstellung FEHRINGERS angelehnt in sehr dichter Form beschrieben wurde, soll im Folgenden näher beleuchtet werden.

### **2.3.1 Die inter- und intrapersonelle Beziehung**

#### *2.3.1.1 Begegnung*

Für die Art der Beziehung, in der eine konstruktive Entwicklung möglich wird, gebraucht SCHMID die Begriffe „Begegnung“<sup>171</sup> und „Präsenz (Gegenwärtigkeit)“<sup>172</sup>, die auf je unterschiedliche Weise die wesentlichen Aspekte einer solchen Beziehung zum Ausdruck bringen.

In der Begegnung (englisch: „encounter“) steht im Zentrum das „[G]egenüberstehen“<sup>173</sup> einer\*s Anderen als grundsätzlich Andere\*r, die\*der sich also nicht vereinnahmen lässt und auch nicht beurteilt werden soll, sich also einerseits stets dem Selbst der ersten Person entzieht, worin der Respekt ihr\*ihm gegenüber gründet. Gerade deshalb aber lebt die Begegnung auch vom Anders-sein, von der unerwarteten Überraschung und dem Berührtwerden durch die\*den Andere\*n, worin sich insofern andererseits eine „besondere Nähe“<sup>174</sup> verwirklicht. Begegnung, so verstanden, ist aber kein stets harmonischer Vorgang, sondern beinhaltet immer auch „Widerstand“<sup>175</sup> und „Konfrontation“<sup>176</sup>. „Der Andere stellt das Selbst infrage“<sup>177</sup>, durch diese Erfahrung aber, kann das Selbst sich erst neu entdecken.<sup>178</sup> So erwachsen Selbsterfahrung und Selbstwertgefühl überhaupt erst aus Beziehungserfahrungen heraus. Sie entscheiden, „welche Teile des Selbst, welche Emotionalität und welche Gedanken sich voll entfalten dürfen und welche weniger“<sup>179,180</sup>.

---

<sup>169</sup> Ebd., S. 184.

<sup>170</sup> Vgl. ebd., S. 183-185.

<sup>171</sup> SCHMID, Personzentrierte Psychotherapie, S. 176.

<sup>172</sup> Ebd., S. 177.

<sup>173</sup> Ebd., S. 176

<sup>174</sup> Ebd.

<sup>175</sup> Ebd.

<sup>176</sup> Ebd.

<sup>177</sup> Ebd.

<sup>178</sup> Vgl. ebd., S. 176-177.

<sup>179</sup> BEHR – HÜSSON – ET AL., Gespräche hilfreich führen, Bd. 1, S. 31.

<sup>180</sup> Vgl. ebd., S. 31-32.

In dieser Hinsicht ist von der interpersonellen die intrapersonelle Beziehung, also die Beziehung zu sich selbst, zu unterscheiden, wie sie m.E. auch bereits in der Selbstaktualisierungstendenz zum Ausdruck kommt. In Anlehnung an BUBER<sup>181</sup> spricht COOPER hierbei von der Ich-Ich Beziehung als Pendant zur Ich-Du Beziehung und von der Ich-Mich Beziehung strukturanalog zur Ich-Es Beziehung. In der Ich-Ich Beziehung begegnet die Person demnach annehmend, empathisch und differenziert sich selbst gegenüber, den eigenen Gefühlen, Verhaltensweisen, Gedanken, etc., aber auch in einer Offenheit gegenüber dem\*r eigenen Anderen, jenen Seiten in sich selbst, die also bisher unbekannt blieben. Die Ich-Mich Beziehung verobjektiviert, kritisiert oder verleugnet gar das Selbst oder Teile von sich. Die Person in dieser Selbstbeziehung versucht nur sehr begrenzt sich selbst in ihren Verhaltensweisen offen zu begegnen und zu verstehen oder macht andere(s) für eigenes Verhalten verantwortlich. Wesentliche Stärken dieses Erklärungsansatzes nach COOPER liegen m.E. darin, dass er sehr klar innere Prozesse als internalisierte Beziehungsprozesse sieht, psychologische Probleme nicht nur in ihrer interpersonellen Genese, sondern auch in ihren gegenwärtigen, intrapersonellen Vollzügen zu begreifen sucht und dabei auf die Vielfalt des Selbst aufmerksam macht, aber auch ebenjene inneren Vorgänge reflektiert, aus denen heraus der Mensch in der Welt handelt.<sup>182</sup> So bildet sich nicht nur die Selbstbeziehung aus den Erfahrungen mit Anderen heraus, sondern ebenso jene Beziehungsschemata, nach denen Personen in Begegnungen immer wieder agieren, die aber ebendort auch offengelegt, hinterfragt und in der Folge verändert werden können.<sup>183</sup>

### 2.3.1.2 Präsenz

Begegnung kann da geschehen, „wo eine[\*]r dem[\*]r Anderen Gegenwart wird“<sup>184</sup>. Diese Präsenz kennzeichnet eine Offenheit – und zwar sowohl dem eigenen Erleben wie auch der anderen Person gegenüber, sich also einfühlend dem\*r Anderen aussetzen. Zugleich betont SCHMID in der Präsenz die Unmittelbarkeit einer Begegnung, die sich nicht durch „Mittel, Methoden und Techniken“<sup>185</sup> herbeiführen lässt, sondern sich direkt zwischen den Personen ereignet. In solcher Gegenwärtigkeit kommen allerdings ebenso die personenzentrierten Grundhaltungen als Bedingungen dafür zum Vorschein (s. Kap. 2.3.2).<sup>186</sup>

MEARNS und COOPER haben sich der Untersuchung solcher Begegnungen in Präsenz

---

<sup>181</sup> Vgl. BUBER, Ich und Du, S. 3-6.

<sup>182</sup> MEARNS – COOPER, Working at relational depth in Counselling and Psychotherapy, S. 30-33.

<sup>183</sup> Vgl. BEHR – HÜSSON – ET AL., Gespräche hilfreich führen, Bd. 1, S. 32-33.

<sup>184</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 177.

<sup>185</sup> Ebd., S. 178.

<sup>186</sup> Vgl. ebd., S. 177-178.

angenommen und dafür den Ausdruck „relational depth“ geprägt. Sie bezeichnen damit

a state of profound contact and engagement between two people, in which each person is fully real with the Other, and able to understand and value the Other's experiences at a high level.<sup>187</sup>

Motivation hierfür sind u.a. zahlreiche Studienergebnisse, die zu dem Schluss kommen, dass unter allen Faktoren (Therapieschule, Techniken und Methoden, etc.) die therapeutische Beziehung den oder zumindest einen der höchsten Anteile am Therapieerfolg hat.<sup>188</sup> MEARNS und COOPER kommen zu dem Ergebnis, dass „moments of relational depth“ auf verschiedene Weise wirksam werden: Sie dienen als korrigierende Beziehungserfahrungen, insofern sie ablehnende Haltungen einer Person gegenüber durch Erfahrungen des Angenommen-seins ergänzen; Die Person fühlt sich in ihren Leiderfahrungen nicht allein – die Beziehungserfahrung wird darin zu einer Stütze auch für die Zeit zwischen den Begegnungen; Diese Momente können Hoffnung einflößen, dass tiefe Beziehungen möglich sind, dass das Leben nicht allein bewältigt werden muss; In ihnen können sich gerade jenes Vertrauen und jene Fähigkeiten entwickeln, sich auch in Beziehungen zu anderen auf dieselbe Weise zu verhalten; Es kann eine größere Offenheit sich selbst zu begegnen entstehen, insofern die Beziehung zu sich selbst immer eine Internalisierung der Beziehungserfahrungen mit anderen ist; zuletzt erwähnen MEARNS und COOPER auch die Bestärkung, welche der\*die Therapeut\*in in seiner Arbeit darin erfahren kann, die sich in der Folge wiederum auf die therapeutische Beziehung auswirkt. In der therapeutischen Beziehung markieren diese „moments of relational depth“ darüber hinaus turning points, von wo aus größere Offenheit zur Selbstexploration und damit Entwicklung möglich wird.<sup>189</sup>

### **2.3.2 Die personzentrierten Grundhaltungen**

Aus therapeutischer Sicht bedeutet Begegnung anschließend an das Bisherige, einem Menschen Freiraum zu geben, sich zu entfalten und diesen Entwicklungsprozess in personaler Präsenz zu fördern.<sup>190</sup> ROGERS hat hierfür sechs Grundbedingungen für eine „konstruktive Persönlichkeitsveränderung“<sup>191</sup> zusammengefasst, die in Kap. 2.6 noch genauer ausgeführt werden. An dieser Stelle sind daraus die Bedingungen 3-5 von besonderer Relevanz, da in ihnen die personzentrierten Grundhaltungen zum Ausdruck kommen. Diese drei sind nicht

---

<sup>187</sup> MEARNS – COOPER, Working at relational depth in Counselling and Psychotherapy, S. xii.

<sup>188</sup> Vgl. ebd., S. 2-4.

<sup>189</sup> Vgl. ebd., S. 48-51.

<sup>190</sup> Vgl. SCHMID, Personzentrierte Psychotherapie, S. 179.

<sup>191</sup> ROGERS, Die notwendigen und hinreichenden Bedingungen für Persönlichkeitsentwicklung durch Psychotherapie, S. 168.

nur allgemein populär geworden<sup>192</sup>, sondern auch bereits von ROGERS gesondert betrachtet worden, da in ihnen ebenjenes „personenzierte Klima“ entsteht, das für die obige Definition der Encounter-Gruppe bedeutend geworden ist und Begegnung in beschriebener Art und Weise kennzeichnet.<sup>193</sup> Diese drei Grundhaltungen sind:

1. die Echtheit oder Kongruenz des[\*r] Therapeut[\*in]; 2. Das vollständige und bedingungsfreie Akzeptieren des[\*r] Klient[\*in] seitens des[\*r] Therapeut[\*in] und 3. Ein sensibles und präzises einfühlendes Verstehen des[\*r] Klient[\*in] seitens des[\*r] Therapeut[\*in].<sup>194</sup>

Dabei geht ROGERS davon aus, dass die Reihenfolge der Grundhaltungen auch ihre Wichtigkeit anzeigt.<sup>195</sup>

Echtheit bzw. Kongruenz (auch: Authentizität, Wahrhaftigkeit oder Aufrichtigkeit) – für ROGERS die grundlegendste Bedingung<sup>196</sup> – bezeichnet jene Haltung des freien und tiefen Man-Selbst-Seins, d.h. einer Person, welche die Erfahrungen in der Begegnung im obigen Sinn (s. Kap. 2.2.2) exakt symbolisieren kann, sich nichts vormacht, sondern offen ist „für alles, was in ihr vorgeht“<sup>197</sup>. Hinzu kommt noch der „Außenaspekt“<sup>198</sup> der Kongruenz dem\*r Anderen gegenüber, die Übereinstimmung also „zwischen dem eigenen Erleben und der Kommunikation“<sup>199</sup> – das eigene Erleben steht der Kommunikation zur Verfügung, wenn es in der Situation auch angemessen erscheint.<sup>200</sup> BEHR, HÜSSON ET AL. beschreiben die Kongruenz als Sub-Begriff der Echtheit, zu der noch die Transparenz hinzukommt. Letztere bringt einerseits die Präsenz der Person zum Ausdruck, die in der Begegnung „wach, konturiert und als ganze Person erfahrbar“<sup>201</sup> ist und andererseits die Selbstöffnung („Ich teile meine Erfahrung mit; nicht alles, aber was ich sage, das stimmt.“<sup>202</sup>).<sup>203</sup> In diesem Sinne bringt die Person sich auch selbst ins Spiel, weil sie eben „keine abstinente Projektionsfläche“<sup>204</sup> ist, sondern dem\*r Anderen ihr eigenes Erleben der Begegnung zur Verfügung stellt – personenzierte Begegnung heißt „Begegnung von Person zu Person“<sup>205</sup>. Das heißt weder, den\*die Andere\*n mit den eigenen Problemen und Empfindungen zu be-

---

<sup>192</sup> Vgl. SCHMID, Personenzierte Psychotherapie, S. 180.

<sup>193</sup> Vgl. ROGERS, Der Ansatz, S. 23.

<sup>194</sup> ROGERS, Therapeut und Klient, S. 23.

<sup>195</sup> Vgl. ebd.

<sup>196</sup> Vgl. ebd.

<sup>197</sup> SCHMID, Personenzierte Psychotherapie, S. 181.

<sup>198</sup> Ebd.

<sup>199</sup> Ebd.

<sup>200</sup> Vgl. ebd., S. 181-182.

<sup>201</sup> BEHR – HÜSSON – ET AL., Gespräche hilfreich führen, Bd. 1, S. 56.

<sup>202</sup> Ebd.

<sup>203</sup> Vgl. ebd.

<sup>204</sup> Ebd., S. 59.

<sup>205</sup> Rogers, Therapeut und Klient, S. 31.

lasten, noch alles, was in einem selbst vorgeht, zu äußern, aber es heißt, das, was erlebt wird, vor sich selbst nicht zu verleugnen und wiederkehrende Gefühle zu akzeptieren und zu kommunizieren.<sup>206</sup>

Das vollständige und bedingungsfreie Akzeptieren (auch: bedingungsfreie Wertschätzung, positive Zuwendung, Beachtung, Akzeptanz, Anteilnahme, Achtung, Anerkennung) ist jene affirmative und annehmende Haltung, welche die\*den Andere\*n in ihrem\*seinem Wesen meint (d.h. nicht notwendigerweise Verhaltensweisen dieses Menschen). Der\*die Andere wird insofern nicht bewertet oder beurteilt, auch sind an diese Haltung keine Bedingungen geknüpft, die man an ihm\*ihr gerne sähe.<sup>207</sup> Lietaer folgend fassen BEHR, HÜSSON ET AL. fünf Punkte zusammen, welche für die bedingungsfreie Wertschätzung wesentlich erscheinen: „*bedingungsfreie Akzeptanz*“<sup>208</sup> (d.h. nicht unbedingt das Verhalten, wohl aber die „Gefühle, Motivationen und Gedanken“<sup>209</sup>, der innere Bezugsrahmen werden akzeptiert), „*Hingabe*“<sup>210</sup> (d.h. Interesse am Gegenüber), „*bestätigende Haltung*“<sup>211</sup> (d.h. ein Vertrauen in die Persönlichkeitsentwicklung des\*r Anderen), „*nicht besitzergreifende Wärme*“<sup>212</sup> (d.h. eine Nähe, durch welche der\*die Andere wachsen kann), „*Non-Direktivität*“<sup>213</sup> (d.h. der\*die Andere wird nicht manipuliert).<sup>214</sup> Hervorgehoben werden sollte m.E. an dieser Stelle das nicht-direktive Vorgehen, das, wie HÖGER betont, nicht „passives ‚Nichts-Tun‘“<sup>215</sup> meint, sondern den\*die Andere\*n in der eigenverantwortlichen Selbstexploration unterstützen soll, indem sich diese\*r auch tatsächlich mit dem eigenen Erleben beschäftigen kann, ohne vom Erleben des Gegenübers abgelenkt zu werden. Bringt sich der\*die Therapeut\*in also ein, geschieht dies in der Zuwendung zu und Achtung der inneren Erlebniswelt des\*r Klienten\*in.<sup>216</sup> ROGERS erkennt in der Haltung der bedingungsfreien Wertschätzung so eine gewisse Naivität, die gefragt ist: So wie sich der\*die Andere mitteilt, soll er\*sie akzeptiert werden, ohne Misstrauen, er\*sie wäre in Wirklichkeit ganz anders. Das sei nicht Dummheit, sondern die Grundlage für das Vertrauen in den\*die Andere\*n, sich selbst weiter zu erkunden.<sup>217</sup> Den Grund hierfür sehen BIER-

---

<sup>206</sup> Vgl. ebd., S. 31-32.

<sup>207</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 182.

<sup>208</sup> BEHR – HÜSSON – ET AL., Gespräche hilfreich führen, Bd. 1, S. 52.

<sup>209</sup> Ebd.

<sup>210</sup> Ebd.

<sup>211</sup> Ebd.

<sup>212</sup> Ebd.

<sup>213</sup> Ebd.

<sup>214</sup> Vgl. ebd., S. 51-52.

<sup>215</sup> HÖGER, Die Entwicklung des Klientenzentrierten Konzepts, S. 22.

<sup>216</sup> Vgl. ebd., S. 22-23.

<sup>217</sup> Vgl. ROGERS, Therapeut und Klient, S. 28.

MANN-RATJEN, ECKERT und SCHWARTZ darin, dass die Selbstexploration v.a. da stagniert, wo der\*die Andere sich in seinem\*ihrem Erleben mit den Bewertungen des Gegenübers auseinandersetzen muss, sodass weniger Raum bleibt für die Beziehung, welche der\*die Betreffende zu sich selbst hat. Insofern gehe es in der bedingungsfreien Wertschätzung auch darum, frei von eigenen Werturteilen, dem\*r Anderen in die eigene Erlebniswelt zu folgen und ihn\*sie aus dem inneren Bezugsrahmen verstehen zu suchen. Der Zusammenhang von bedingungsfreier Wertschätzung und Empathie ist an dieser Stelle offenkundig – so sehr, dass BIERMANN-RATJEN, ECKERT und SCHWARTZ diese als „zwei Aspekte ein und desselben Beziehungsangebotes“<sup>218</sup> verstehen. Bedingungsfreie Wertschätzung kann dabei kein unendlich andauernder Zustand sein, hat aber gerade insofern im therapeutischen Setting eine Kontrollfunktion: Bleibt die bedingungsfreie Wertschätzung vonseiten des\*r Therapeuten\*in aus, kann das bedeuten, dass er\*sie momentan nicht ganz in den inneren Bezugsrahmen eingefühlt ist oder die Beziehungserfahrung nicht korrekt symbolisieren kann, selbst also inkongruent wird.<sup>219</sup>

Im einführenden Verstehen (auch: Empathie, Einfühlung) geht es darum, „die genaue Bedeutung dessen zu verstehen, was der[\*die] Andere jeweils gerade empfindet, und dies auch mitzuteilen“<sup>220</sup>. Dabei ist wichtig – wie schon öfter angeklungen –, dass es auch tatsächlich das innere Bezugssystem, d.h. die Erlebniswelt des\*r Anderen ist, in die versucht wird, sich hineinzusetzen, gerade so, als ob man diese\*r Andere wäre. Der „Als ob Charakter“<sup>221</sup> muss hierbei ernstgenommen werden, damit aus der Empathie keine Identifikation entsteht, die eher kontraproduktiv wäre. Es geht stattdessen um eine Resonanz, welche in der Begegnung erzeugt wird, „ein genaues Mitschwingen und Mitspüren“<sup>222</sup>, ein „Berührtwerden von der Welt des[\*r] Anderen, ohne darin aufzugehen“<sup>223</sup>. Entscheidend ist hierfür einerseits das „aktive Zuhören“: Aktives Zuhören bedeutet eine „konzentrierte Aufmerksamkeit“<sup>224</sup> nicht nur auf das Gesagte, sondern auch auf das Gemeinte hin und damit auch auf das, „was gerade an der Schwelle der Bewusstwerdung liegt, am Rande des Gewährwerdens“<sup>225</sup>. Gerade bei jenen vorbewussten Bedeutungsinhalten gilt es dann auch zu differenzieren zwischen jenem Erleben des\*r Klienten\*in, wie es seinem\*ihrem Selbst-

---

<sup>218</sup> BIERMANN-RATJEN – ECKERT – SCHWARTZ, Gesprächspsychotherapie, S. 22.

<sup>219</sup> Vgl. ebd., S. 21-26.

<sup>220</sup> SCHMID, Personzentrierte Psychotherapie, S. 183.

<sup>221</sup> ROGERS, Therapeut und Klient, S. 23.

<sup>222</sup> SCHMID, Personzentrierte Psychotherapie, S. 183.

<sup>223</sup> Ebd.

<sup>224</sup> Ebd.

<sup>225</sup> Ebd.

konzept entspricht und jenem, wie es möglicherweise nicht korrekt symbolisiert wurde<sup>226</sup>. Durch die Kommunikation des in dieser Weise empathisch Erlebten, wird dieses vonseiten des\*r Anderen einem ständigen Überprüfen ausgesetzt und so eine „gemeinsame Suchbewegung“<sup>227</sup> nach der korrekten Symbolisierung von Erfahrungsinhalten ermöglicht. Dies soll zu einer differenzierteren Wahrnehmung, einem empathischeren Umgang mit sich selbst und einer fruchtloseren Zuwendung sich selbst gegenüber führen.<sup>228</sup> Für einen konstruktiven Kommunikations- und Entwicklungsprozess kommt dabei schon allein dem Bemühen um einführendes Verstehen<sup>229</sup> sowie der Erfahrung verstanden zu werden zentrale Bedeutung zu<sup>230</sup>.

Genauer erwähnt werden soll andererseits an dieser Stelle aber auch noch die „Resonanz“, welche den inneren Erlebensprozess, der durch die\*den Andere\*n ausgelöst wird, bezeichnet. Im therapeutischen Setting ist hierbei wichtig zu unterscheiden, die „Selbstresonanz“<sup>231</sup> („als das Echo auf eigene Erfahrungen [des\*r Therapeuten\*in], die in der Therapie angerührt werden“<sup>232</sup>) von der „empathische[n] Resonanz“<sup>233</sup> („als Echo auf Erfahrungen des[\*r] Klienten[\*in]“<sup>234</sup>) sowie die „konkordante empathische Resonanz“<sup>235</sup>, die sich auf bewusste Erlebnis-inhalte des\*r Klienten\*in bezieht, von der „komplementären empathischen Resonanz“<sup>236</sup>, die Inhalte meint, welche dem\*r Klienten\*in vielleicht „noch nicht ganz bewusst“<sup>237</sup> sind. SCHMID spricht schließlich noch von einer „personale[n] (oder dialogische[n]) Resonanz“<sup>238</sup>, die ihrerseits noch einmal ein innerer Widerhall auf die Begegnung und Interaktion miteinander ist.<sup>239</sup> War ROGERS noch der Ansicht, dass die Empathie jene Grundhaltung ist, die „am ehesten zu begreifen ist und durch eine Spezialausbildung am leichtesten gefördert werden kann“<sup>240</sup>, wirkt das Phänomen m.E., insbesondere was die Dimension der Resonanz betrifft, aus heutiger Sicht weitaus vielschichtiger

---

<sup>226</sup> Vgl. STUMM – KEIL, Therapietheorie, S. 26.

<sup>227</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 184.

<sup>228</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 183-184. Siehe auch: ROGERS, Therapeut und Klient, S. 23-25.

<sup>229</sup> Vgl. STUMM – KEIL, Therapietheorie, S. 26.

<sup>230</sup> Vgl. ROGERS, Therapeut und Klient, S. 24.

<sup>231</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 185.

<sup>232</sup> Ebd.

<sup>233</sup> Ebd.

<sup>234</sup> Ebd.

<sup>235</sup> Ebd.

<sup>236</sup> Ebd.

<sup>237</sup> Ebd.

<sup>238</sup> Ebd.

<sup>239</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 183-185. Siehe auch: SCHMID, Resonanz – Konfrontation – Austausch, S. 26-28.

<sup>240</sup> ROGERS, Therapeut und Klient, S. 23.

und komplexer.

## 2.4 Entwicklungstheorie

Eine Entwicklungstheorie nach dem PZA meint nicht eine allgemeine Entwicklungstheorie, sondern nimmt v.a. die Entwicklung des Selbstkonzepts in den Blick<sup>241</sup> – dies dürfte auch nach den Kapiteln 2.2 und 2.3 schon deutlich geworden sein. Die Bedingungen für eine Selbstkonzeptentwicklung werden dabei als dieselben gesehen, wie sie auch für den psychotherapeutischen Prozess wesentlich sind (s. Kap. 2.3 und 2.6),<sup>242</sup> betrachtet man darüber hinaus das Selbst als einen ständigen Prozess der Integration und Abwehr neuer Erfahrungen (s. Kap. 2.2), wird eine Entwicklungstheorie zentral für ein Verständnis der Person. Im Folgenden sollen daher die „Phasen der Selbstkonzeptentwicklung“<sup>243</sup> nach BIERMANN-RATJEN dargestellt werden. Wenn auch mit einer solchen Phasierung immer ein chronologischer Verlauf verbunden ist, muss aber betont werden, dass Entwicklungen ineinandergreifen und solche der jeweils früheren Phase auch in den späteren gleichzeitig weiterbestehen.<sup>244</sup>

Die erste Phase umfasst den Zeitraum von der Geburt bis etwa in das 9. Lebensmonat. Ab der Geburt geht es für das Kind um ein sich aufbauendes Selbst, das Prozess und Resultat von Selbstwahrnehmungen ist. Dieses Selbstbild entsteht in der Interaktion mit den primären Bezugspersonen.<sup>245</sup> Dabei nimmt das Kind sich selbst noch nicht getrennt von der Welt wahr – die Differenzierung zwischen Selbst und Nicht-Selbst muss sich erst nach und nach entwickeln.<sup>246</sup> BIERMANN-RATJEN, ECKERT und SCHWARTZ gehen von einem „Bedürfnis nach Anerkennung“<sup>247</sup> bzw. Beachtung schon von Geburt an aus, ohne die der Säugling gar nicht überlebensfähig wäre.<sup>248</sup> In den ersten drei Monaten bilden sich zwischen dem Kind und der primären Bezugsperson – so diese auf die Signale des Kindes empathisch und adäquat reagiert – „Grundregulationen und -rhythmen“<sup>249</sup> (etwa ein „Schlaf-Wach-Rhythmus“<sup>250</sup> oder eine „Still- bzw. Hungerperiodik“<sup>251</sup>). Das Baby kann dabei seine Bedürfnisse nicht anders zum Ausdruck bringen als durch Affekte und ist auf die empathischen

---

<sup>241</sup> Vgl. BIERMANN-RATJEN, Klientenzentrierte Entwicklungslehre, S. 69.

<sup>242</sup> Vgl. ebd., S. 71.

<sup>243</sup> Ebd., S. 82.

<sup>244</sup> Vgl. ebd., S. 73.

<sup>245</sup> Vgl. ebd., S. 71; 83.

<sup>246</sup> Vgl. COOPER, Developmental and personality theory, S. 120.

<sup>247</sup> BIERMANN-RATJEN – ECKERT – SCHWARTZ, Gesprächspsychotherapie, S. 83.

<sup>248</sup> Vgl. ebd., S. 82-83.

<sup>249</sup> Biermann-Ratjen, Klientenzentrierte Entwicklungslehre, S. 82. [Kursives im Original fett]

<sup>250</sup> Ebd.

<sup>251</sup> Ebd.

sche Zuwendung der Bezugsperson angewiesen. Erst ab dem 3. Lebensmonat ist es möglich, dass Bezugsperson und Kind sich auch gegenseitig „*positiv aktivieren*“<sup>252</sup>, indem etwa das Kind Laute von sich gibt, mit denen es zeigt, „dass es sich gut behandelt fühlt“<sup>253</sup>. Ab dem 7. Monat können sich auch Eigeninitiativen des Kindes zeigen. Kann die Bezugsperson darauf kongruent mit einfühlendem Verstehen und bedingungsfreier positiver Beachtung reagieren, wird das Kind auch später in der Lage sein, Initiativen zu ergreifen.<sup>254</sup> Spätestens hierin zeigt sich also auch das Bedürfnis, das MEARNs und COOPER schon in sehr frühem Alter festmachen, nach „bi-directional encounter“<sup>255</sup>: „They [Babies] want to be loved, but they want to interact with that other and that love, to give as well as to receive, and to experience an immediate and engaged contact.“<sup>256</sup>

In der zweiten Phase bildet sich die „*subjektive Selbstempfindung*“<sup>257</sup>, d.h. „Selbsterfahrungen – Gefühle, Absichten, Bewertungen – werden als solche erlebbar und können in das Selbstbild integriert werden“<sup>258</sup>. Dabei wird das „Bedürfnis nach unbedingter positiver Selbstbeachtung“<sup>259</sup> wichtig: Das Kind sucht etwa zwischen dem 10. und 15. Monat bei den primären Bezugspersonen um positive „Bestätigung seines Erlebens“<sup>260</sup>; diese Bestätigung, die es ganz, bedingt oder vielleicht auch gar nicht erhält, und die damit verbundenen Bewertungen der Bezugsperson werden internalisiert, sodass das Kind ca. zwischen dem 14. und 18. Monat zur „*Selbstbestätigung*“<sup>261</sup> in ebenjenem Maß fähig wird, wie sie die Bestätigung zuvor erhalten hat. Es bildet sich hierbei ein eigenes „Bewertungssystem“<sup>262</sup> heraus, welches das Kind fortan auf sich selbst anwendet, „als ob es die eigenen [Bewertungen] wären“<sup>263</sup>.<sup>264</sup> Der Prozess wird hier merklich komplexer: Es geht nun auch um die „Übereinstimmung seiner Vorstellungen von sich selbst mit der Realität“<sup>265</sup>, nebst jener mit der Bezugsperson<sup>266</sup>, zugleich sind die Vorstellungen von sich selbst und die (stereotypen)

---

<sup>252</sup> Ebd. [Kursives im Original fett]

<sup>253</sup> Ebd.

<sup>254</sup> Vgl. ebd., S. 82-83.

<sup>255</sup> Cooper, Developmental and personality theory, S. 127.

<sup>256</sup> MEARNs – COOPER, Working at Relational Depth in Counselling and Psychotherapy, S. 8. Siehe auch: COOPER, Developmental and personality theory, S. 126-127.

<sup>257</sup> BIERMANN-RATJEN, Klientenzentrierte Entwicklungslehre, S. 83. [Kursives im Original fett]

<sup>258</sup> Ebd.

<sup>259</sup> Ebd.

<sup>260</sup> Ebd.

<sup>261</sup> Ebd. [Kursives im Original fett]

<sup>262</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 187.

<sup>263</sup> Ebd.

<sup>264</sup> Vgl. ebd.

<sup>265</sup> BIERMANN-RATJEN, Klientenzentrierte Entwicklungslehre, S. 84.

<sup>266</sup> Vgl. ebd.

„Bewertungsmuster“<sup>267</sup> internalisiert durch die Interaktionen mit den Bezugspersonen und deren Wiederholungen<sup>268</sup>. Wiederum bedarf es also einer authentischen, empathischen und wertschätzenden Begleitung des Kindes, damit sich dieses kongruent entwickeln kann.<sup>269</sup>

In der dritten Phase, wie im gesamten weiteren Leben, geht es um einen ständigen „Prozess der *Herstellung von Kongruenz*“<sup>270</sup>. Selbsterfahrungen, die auch mit „realen Begrenzungen des so und nicht anders Seins“<sup>271</sup> konfrontieren – etwa divers, weiblich oder männlich zu sein – stellen vor die Aufgabe, integriert zu werden. Zwischen dem 18. und dem 36. Lebensmonat geht es hierin speziell um das Mitteilen und Wahrgenommen-werden von Erlebnissen, was durch den Spracherwerb ermöglicht wird. Auch hier können dem PZA folgend nur jene Erfahrungen in das Selbstkonzept vollständig integriert werden, denen authentisch, empathisch und wertschätzend durch andere begegnet wird. Das Kind wird in dieser Phase fähig, sein Selbsterleben vor dem eigenen Bewusstsein zu verbergen. Genau damit droht aber das Selbst, das es in Wahrheit ist, verdrängt zu werden.<sup>272</sup>

Zwei weitere Zugänge, die insbesondere durch die dialogisch-relationalen Orientierungen im PZA herausgearbeitet wurden, sollen an dieser Stelle noch Erwähnung finden: Wenn es die Beziehungen sind, in denen sich die Person entwickelt, dürfen nicht bloß die primären Bezugspersonen in den Blick kommen, sondern muss der Mensch in all seinen Kontexten gesehen werden. BARRETT-LENNARD hat hierfür verschiedene Systeme benannt, in die der Mensch eingebettet ist und die seine Entwicklung prägen (vom individuellen, über das familiäre und gemeinschaftliche, bis hin zum nationalen und planetarischen System, um nur einige zu nennen).<sup>273</sup> Des Weiteren ist aus ähnlichen Überlegungen die Idee eines pluralistischen Selbst entstanden. Aufgrund der Möglichkeit, über unterschiedliche soziale Kontexte unterschiedliche Bewertungen zu erfahren, könne neben den obigen Symbolisierungsmustern (dem unvollständigen, verzerrenden, verleugnenden oder exakten; s. Kap. 2.2.4) auch der Fall eintreten, dass ein neues, anderes Selbstkonzept entsteht, das kongruent zu der jeweiligen Erfahrung ist. Dies müsste nicht unbedingt Inkongruenz bedeuten – ein vielseitiges Selbst könnte dann auch die Antwort sein auf die pluralistische Natur der menschlichen Existenz. Dennoch dürfe dies nicht zu wörtlich genommen werden

---

<sup>267</sup> SCHMID, Personzentrierte Psychotherapie, S. 187.

<sup>268</sup> Vgl. ebd. Siehe auch: COOPER, Developmental and personality theory, S. 121.

<sup>269</sup> Vgl. BIERMANN-RATJEN, Klientenzentrierte Entwicklungslehre, S. 83-84. Siehe auch: COOPER, Developmental and personality theory, S. 121.

<sup>270</sup> BIERMANN-RATJEN, Klientenzentrierte Entwicklungslehre, S. 84. [Kursives im Original fett]

<sup>271</sup> Ebd.

<sup>272</sup> Vgl. BIERMANN-RATJEN, Klientenzentrierte Entwicklungslehre, S. 84.

<sup>273</sup> Vgl. COOPER, Developmental and personality theory, S. 127. Siehe auch: BARRETT-LENNARD, The Relationship Inventory, S. 76-77.

– es müsse immer um ein ganzheitliches Denken gehen. Das Selbst muss sich zu sich selbst in Beziehung setzen können.<sup>274</sup>

Zugleich betonen MEARNES und COOPER, dass auch früh entstandene Inkongruenzen nicht irreversibel sind – das sollte nicht der Schluss aus entwicklungspsychologischen Zugängen sein.<sup>275</sup> Vielmehr zeigt sich darin, dass, wenn es die Beziehung ist, in der Inkongruenz entsteht, es auch die Beziehung ist, in der diese exploriert, bearbeitet und geheilt werden kann. „[I]f human beings come into the world with a need for engagement with others, then the therapeutic relationship is one context in which this need may be met at a very deep level.“<sup>276</sup>

## 2.5 Krankheitstheorie

Wie oben dargelegt bilden Kap. 2.5 sowie 2.6 zwei Unterabschnitte, die für die pastorale Arbeit nicht von unmittelbarer Bedeutung sind, da sie stärker dem Feld der Psychotherapie zuzuordnen sind. Eine kurze Ausführung dieser Inhalte scheint m.E. dennoch sinnvoll, da sie dem Gesamtverständnis des PZA dienen und im Sinne einer Abgrenzung der Seelsorge von der Psychotherapie (s. Kap. 1.3.3.3) ein Bewusstsein schärfen sollen, wo die Kompetenz von Seelsorger\*innen an ihre Grenzen stößt und sie zur Verantwortung gerufen sind, an seriöse und geeignete Stellen im psycho-sozialen Feld weiterzuvermitteln.

Aus personenzentrierter Perspektive ist es zugleich schwierig, eine solche Grenze eindeutig zu markieren. Inkongruenzen gehören, wie oben ersichtlich geworden sein dürfte (s. Kap. 2.2.4), zum Person-Sein ganz allgemein. Immer wenn sich eine Person (weiter-)bildet, wenn sie also lernt, sich entwickelt, verändert, kommt es zu „vorübergehenden Inkongruenzen“<sup>277</sup>, die ins Selbstkonzept integriert werden müssen.<sup>278</sup> BIERMANN-RATJEN betont, dass selbst eine „fully functioning person“, die zwar per definitionem wenig Inkongruenz erlebt, dennoch nicht vor Schicksalsschlägen u.Ä. gefeit ist, die zum bisherigen Selbstkonzept in deutliche Spannung treten.<sup>279</sup> Ab wann eine Inkongruenz einer Person als krankheitswertig einzustufen ist, kann dabei oft nicht klar entschieden werden – die Grenzen sind hier fließend, weshalb SCHMID etwa auch nicht von „Krankheitstheorie“, sondern

---

<sup>274</sup> Vgl. ebd., S. 128-131.

<sup>275</sup> Vgl. COOPER – MEARNES, *Working at Relational Depth in Counselling and Psychotherapy*, S. 30. Siehe auch: COOPER – MEARNES – ET AL., *Developing Self-Pluralistic Perspectives Within the Person-Centered and Experiential Approaches*, S. 178.

<sup>276</sup> Ebd., S. 12.

<sup>277</sup> SCHMID, *Personzentrierte Psychotherapie*, S. 189.

<sup>278</sup> Vgl. ebd.

<sup>279</sup> Vgl. BIERMANN-RATJEN, *Krankheitslehre der Gesprächspsychotherapie*, S. 94.

von einer „Theorie der leidenden Person“<sup>280</sup> spricht. Psychotherapie bedarf die Person demnach ab dem Zeitpunkt, wenn Inkongruenzen „chronisch werden und wesentliche Bereiche der Person betreffen“<sup>281</sup>. Der zentrale Unterschied zwischen einer gesunden Person mit Problemen und Personen mit neurotischen Erkrankungen liegt SWILDENS und auch BIERMANN-RATJEN zufolge in der Verstrickung in eine subjektive Lebensgeschichte (genannt „Mythe“<sup>282</sup>), mit der persönliche Einschränkungen und persönliches Scheitern entschuldigt werden (genannt „Alibi“<sup>283</sup>), und die Person so in der Selbstexploration gehemmt ist.<sup>284</sup> In besonderer Weise (aber nicht nur) ist das bei kindlichen Entwicklungen der Fall, wenn Erfahrungen nicht ins Selbstkonzept integriert werden können, in der Folge abgewehrt werden, weil sie für das Selbst zu bedrohlich erscheinen; kann diese Inkongruenz auch durch sich wiederholende Erfahrungen nicht aufgelöst werden, werden sie „chronifiziert“<sup>285</sup>, d.h. es entstehen „Wiederholungen von Erlebnismustern“<sup>286</sup>, das Selbstkonzept wird mehr und mehr starr und die Inkongruenz verfestigt sich. Diese Inkongruenz kann in der Konsequenz so bedrohlich werden, dass allein, wenn ihre Bewusstwerdung droht, Angst entsteht.<sup>287</sup> Wie gefährlich eine Bewusstwerdung in diesem Fall für einen unvorbereiteten Organismus sein kann, wie sehr dieser dann geschulter Psychotherapie bedarf, zeigt sich in ROGERS Darstellung der Desorganisation. Zu dieser kann es ebendann kommen, wenn eine Inkongruenz bewusst wird, die Abwehrmechanismen aber versagen, so dass Selbstkonzept und Erfahrung einander ungeschützt gegenüberstehen. In historischen Versuchen, einen solchen Zustand mithilfe von Substanzen herbeizuführen, in dem Glauben, Patient\*innen so therapieren zu können, kam es gerade dadurch zu psychotischen Zusammenbrüchen.<sup>288</sup>

Aufgrund der Wichtigkeit und besseren Grenzziehung in diesem Thema soll an dieser Stelle noch die Beschreibung eines\*r typischen Psychotherapiepatient\*in nach BIERMANN-RATJEN angeführt werden. Demnach zeichnen sich Psychotherapiepatient\*innen dadurch aus, dass

- sie ihren Erfahrungen und insbesondere Gefühlen distanziert gegenüberstehen.

---

<sup>280</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 188.

<sup>281</sup> Ebd., S. 189.

<sup>282</sup> SWILDENS, Prozeßorientierte Gesprächspsychotherapie, S. 19.

<sup>283</sup> Ebd.

<sup>284</sup> Vgl. BIERMANN-RATJEN, Krankheitslehre der Gesprächspsychotherapie, S. 97. Siehe auch: SWILDENS, Prozeßorientierte Gesprächspsychotherapie, S. 18-19.

<sup>285</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 189.

<sup>286</sup> Ebd.

<sup>287</sup> Vgl. ebd., S. 189-190.

<sup>288</sup> Vgl. ROGERS, Eine Theorie der Psychotherapie, S. 64-65.

- gegenwärtige Erfahrungen in ihrer persönlichen Bedeutung nicht (korrekt) symbolisiert werden.
- sie sich gegen solche Erfahrungen wehren und ein Selbstverständnis sowie eine Selbstakzeptanz in ihnen oft nicht möglich ist.
- der Zugang zu den Erfahrungen allenfalls kognitiv erfolgt, ohne Bezug zu ihrer Aktualität oder zu sich selbst.
- ein Widerwillen, sich mitzuteilen, besteht.
- Probleme undifferenziert und als außerhalb der Person selbst wahrgenommen werden.
- kein Wunsch nach persönlicher Veränderung besteht.
- enge Beziehungen zu anderen als bedrohlich empfunden werden.<sup>289</sup>

Die Darstellung macht an dieser Stelle sichtbar, dass es keiner diagnostizierbaren Krankheit bedarf, damit Psychotherapie notwendig sein kann (dies im Sinne einer Enttabuisierung der Psychotherapie). Sie verflüssigt wiederum ein Stück weit die obige Suche nach einer Abgrenzung, schärft aber gerade dadurch ein Bewusstsein ein, eine Weitervermittlung in Erwägung zu ziehen, wenn die Probleme eines Menschen die seelsorgliche Kompetenz zu übersteigen drohen.

## 2.6 Therapietheorie

Psychotherapie im Sinne des PZA ist

der Versuch, psychisches Leiden oder psychische Probleme zu mindern oder zu heilen, indem Bedingungen geschaffen werden, die ein Nachreifen ermöglichen, eine Symbolisierung abgewehrten Erlebens zulassen, eine Minimierung der Inkongruenzen zwischen Selbst und Erfahrung und eine Integration dessen möglich machen, was in der Entwicklung schiefgelaufen oder defizitär ist.<sup>290</sup>

Die Bedingungen dafür sind nach ROGERS:

1. Zwei Personen befinden sich in Kontakt.
2. Die erste Person, die wir Klient[\*in] nennen, befindet sich in einem Zustand der Inkongruenz; sie ist verletzlich oder voller Angst.
3. Die zweite Person, die wir den[\*die] Therapeut[\*in] nennen, ist kongruent in der Beziehung.
4. Der[\*die] Therapeut[\*in] empfindet bedingungslose Wertschätzung gegenüber

<sup>289</sup> Vgl. BIERMANN-RATJEN, Krankheitslehre der Gesprächspsychotherapie, S. 95.

<sup>290</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 191.

dem[\*r] Klient[\*in].

5. Der[\*die] Therapeut[\*in] erfährt empathisch den inneren Bezugsrahmen des[\*r] Klient[\*in].
6. Der[\*die] Klient[\*in] nimmt zumindest in geringem Ausmaße die Bedingungen 4 und 5 wahr, nämlich die bedingungslose Wertschätzung des[\*r] Therapeut[\*in] ihm[\*ihr] gegenüber und das empathische Verstehen des[\*r] Therapeut[\*in].<sup>291</sup>

Nach wie vor bilden diese sechs Elemente der Therapietheorie die notwendigen Bedingungen, um jenes „psychologische Klima“ zu fördern, in dem eine Entwicklung der Person im obigen Sinne möglich wird. Es geht also in der personenzentrierten Psychotherapie um „Persönlichkeitsentwicklung durch personale Begegnung“<sup>292</sup>. Da von „notwendigen Bedingungen“ die Rede ist, kann keine konstruktive Entwicklung in diesem Sinne stattfinden, wenn auch nur eine davon wegfällt. Zugleich betont HÖGER ihr hohes „Abstraktionsniveau“<sup>293</sup> – sie sind von daher nicht als konkrete Handlungsanweisungen gedacht, sondern dienen als Beurteilungskriterien therapeutischer Handlungen. Er buchstabiert deshalb die Bedeutungen jeder dieser Bedingungen durch – da in dieser Arbeit einiges davon schon an anderer Stelle ausgeführt wurde, wird hier lediglich noch erwähnt, was zusätzlich für die Therapietheorie wichtig erscheint.<sup>294</sup>

Die Minimalvoraussetzung für Therapie ist demnach der zwischenmenschliche Kontakt, womit noch keine spezifische Beziehungsqualität gemeint ist. Was hier trivial erscheint, hat seine größere Bedeutung, wenn es zu „bestimmten psychotischen Zuständen“<sup>295</sup> kommt oder aber auch in jeglicher Form der zwischenmenschlichen Begegnung Situationen eintreten, in denen der\*die Andere etwa in einen Monolog verfällt, ohne die Anwesenheit des Gegenübers noch wahrzunehmen. In diesem Kontakt muss eine Person, der\*die Klient\*in, inkongruent sein, da jede Persönlichkeitsentwicklung mit einer vorübergehenden Inkongruenz verbunden ist (s. Kap. 2.2.4). Dieser Punkt zeigt aber auch an, ob eine personenzentrierte Therapie induziert ist, insofern hierfür dem Problem eine Inkongruenz zugrunde liegen muss. Ist dies der Fall, kann mit den Bedingungen 3-5 (die schon ausführlich behandelt wurden; s. Kap. 2.3.2) Persönlichkeitsentwicklung stattfinden, sofern der\*die Klient\*in die bedingungsfreie Wertschätzung und die Empathie auch wahrnimmt. Damit ist auch angedeutet, dass die Wahrnehmung des\*r Therapeuten\*in sich von der Wahrnehmung

---

<sup>291</sup> ROGERS, Eine Theorie der Psychotherapie, S. 46-47.

<sup>292</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 191.

<sup>293</sup> HÖGER, Klientenzentrierte Therapietheorie, S. 107.

<sup>294</sup> Vgl. HÖGER, Klientenzentrierte Therapietheorie, S. 106-107.

<sup>295</sup> Ebd., S. 107.

des\*r Klienten\*in immer auch unterscheidet. Daher ist stets der innere Bezugsrahmen des\*r Klienten\*in, dem die personenzentrierten Variablen gelten, entscheidend sowie die Fähigkeit des\*r Therapeuten\*in, die „vermutliche Wirkung“<sup>296</sup> seiner\*ihrer Interventionen einzuschätzen.<sup>297</sup> Zugleich ist es auch die unüberwindbare Grenze zwischen Therapeut\*in und Klient\*in, die nach PAWLOWSKY Letztere\*n zur weitergehenden Selbstexploration veranlassen kann, oder anders ausgedrückt: In einer wohltuenden Erfahrung von Nähe und Verstanden-Werden, läßt die Wahrnehmung von Trennung und „Noch-nicht-Verstehen“<sup>298</sup> zu einem weiteren explorativen Schritt ein, der zugleich ein Schritt in Richtung eigenständiger Problembewältigung ist.<sup>299</sup>

Es geht von daher nicht um die Lösung eines Problems, sondern um eine korrektive Beziehungserfahrung, in der eine „Gelegenheit zur Reorganisation, zur Reifung des Selbst“<sup>300</sup> ermöglicht wird, wodurch letztlich auch das Problem seine Lösung finden kann – dies allerdings als Selbsterfahrung und nicht als intellektuelle Einsicht über sich selbst.<sup>301</sup> PAWLOWSKY nennt das eine Heilung „durch die Stärkung des Selbst“<sup>302</sup>: Der\*die Klient\*in „mit einem konsolidierteren Selbst löst das Problem selber“<sup>303</sup>. Die Beziehungserfahrung unterstützt den\*die Klienten\*in darin, authentischer, wertschätzender und einfühlsamer sich selbst gegenüber zu begegnen. Deshalb spricht SCHMID auch davon, dass letzten Endes der\*die Klient\*in selbst die Therapie macht, wobei der\*die Therapeut\*in als „Facilitator\*in“, als prozessfördernd auftritt. Die Therapie wird somit als „Hilfe zur Selbsthilfe“<sup>304</sup> verstanden, worin Therapeut\*innen ihre Expert\*innenrolle aufgeben, die allenfalls noch darin besteht, „in der Beziehung“<sup>305</sup> zu bleiben, „schwierige Situationen mit auszuhalten“<sup>306</sup> und so die Bedingungen bereitzustellen, dass die Klient\*innen zu Expert\*innen über ihr je eigenes Leben werden können. Dadurch erscheint einerseits die Diagnose<sup>307</sup>, andererseits aber auch der Einsatz von Methoden und Techniken stark relativiert. Allerdings können letztere abhängig von der jeweiligen Situation genauso auch Ausdruck krea-

---

<sup>296</sup> Ebd., S. 118.

<sup>297</sup> Vgl. ebd., S. 107-118.

<sup>298</sup> PAWLOWSKY, Die Heilung, S. 131.

<sup>299</sup> Vgl. ebd., S. 130-131.

<sup>300</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 192.

<sup>301</sup> Vgl. ebd.

<sup>302</sup> PAWLOWSKY, Die Heilung, S. 128.

<sup>303</sup> Ebd.

<sup>304</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 193.

<sup>305</sup> Ebd.

<sup>306</sup> Ebd.

<sup>307</sup> Betont sei allerdings, dass es auch im PZA Theorien ausformulierter Differentialdiagnostik gibt. Vgl. BIERMANN-RATJEN, Krankheitslehre der Gesprächspsychotherapie, S. 96-97.

tiver Beziehungsgestaltung sein, womit auch der PZA im Therapieprozess Methoden und Techniken nicht ausschließt.<sup>308</sup>

Therapie nach dem PZA wirkt von daher v.a. dadurch, dass Klient\*innen stetig mehr mit sich selbst so umgehen, wie das ihre Therapeut\*innen tun: mit Authentizität, Wertschätzung und Empathie.<sup>309</sup> Klient\*innen können ihre Gefühle immer besser und freier zum Ausdruck bringen, beziehen sich immer mehr auf sich selbst anstatt auf anderes und sind zu differenzierterer Wahrnehmung fähig. Diese Wahrnehmungen sind dann auch weniger abhängig von vorgefassten Meinungen, sondern stehen besser in Kontakt mit der konkreten Wirklichkeit und können sich auf diese beziehen. Zuvor verzerrte, verleugnete oder unvollständig symbolisierte Erfahrungen können mehr und mehr integriert werden, d.h. die Abwehrhaltung diesen gegenüber schwindet, die Person wird kongruenter. Auch äußere Bewertungsmaßstäbe verlieren ihre Bedrohlichkeit und der\*die Klient\*in erfährt sich zunehmend selbst als „Ort der Bewertung“<sup>310</sup>. Das bedeutet auch, dass das Selbst der Person gerade dadurch gestärkt wird, dass es inadäquat oder gar nicht integrierte Erfahrungen symbolisieren und integrieren kann.<sup>311</sup> So kann sich eine rigide Haltung, „Fixiertheit und Starrheit“<sup>312</sup> im Selbstkonzept lösen, hin zu mehr Offenheit, „Veränderlichkeit und Flexibilität“<sup>313</sup> und die Person sich dem eigenen „kontinuierlichen Im-Prozess-Sein“<sup>314</sup> öffnen, mit all seinen Erfahrungen, Gefühlen und persönlichen Bedeutungen, aber auch in den eigenen Freiheiten, Möglichkeiten der Selbstbestimmung sowie liebevolleren und authentischeren Beziehungsgestaltungen zu sich selbst wie auch zu anderen.<sup>315</sup>

## **2.7 Die personenzentrierten Charakteristika im Kontext der Gruppe**

Eingangs zu Teil zwei dieser Arbeit wurde bereits darauf hingewiesen, dass sich der theoretische Hintergrund zwischen Einzel- und Gruppensetting im PZA nicht wesentlich unterscheiden. Das mag auch daran liegen, dass der PZA von Anfang an in und aus den Erfahrungen in Gruppen entwickelt wurde – wenn er auch theoretisch auf die dyadische Beziehung hin formuliert wurde und seine Beschreibung in Gruppen erst sekundär folgte. Auch aus diesem Grund sprechen SCHMID und O’HARA gar vom „therapeutischen Primat“<sup>316</sup> der

---

<sup>308</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 192-194.

<sup>309</sup> Vgl. ebd., S. 192, 195.

<sup>310</sup> HÖGER, Klientenzentrierte Therapientheorie, S. 120.

<sup>311</sup> Vgl. PAWLOWSKY, Die Heilung, S. 128.

<sup>312</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 196.

<sup>313</sup> Ebd.

<sup>314</sup> Ebd.

<sup>315</sup> Vgl. ebd.

<sup>316</sup> SCHMID – O’HARA, Working with groups, S. 223.

Gruppe und dem Einzelsetting als Sonderform derselben. Ihnen zufolge sollte der Normalfall, mit therapeutischen Erfahrungen zu beginnen, die Gruppe darstellen (sofern individuelle Gründe nicht dagegensprechen), während das Einzelsetting im Bedarfsfall darüber hinaus gesucht werden kann.<sup>317</sup>

Von daher war es im Kontext dieser Arbeit aber auch möglich und m.E. sinnvoll den theoretischen Hintergrund Großteils am Einzelsetting zu beschreiben, da hierfür die Literatur schlicht ergiebiger ist und die Darstellung einfacher erscheint, wenn der doch nochmals komplexere Kontext der Gruppe zunächst ausgeklammert wird. Dies soll also mit diesem Unterkapitel nachgeholt werden, indem zunächst die Besonderheiten des Gruppensettings herausgestrichen werden. Die Darstellung folgt dabei eng der Strukturierung der bisherigen Unterkapitel, sodass die Elemente möglichst transparent aufeinander bezogen werden können. Nach einem Blick auch auf die Kritikpunkte an personenzentrierten Encounter-Gruppen, soll ein letzter Abschnitt schließlich die Ergebnisse dieses ersten Teiles mit Blick auf Encounter-Gruppen noch einmal zusammentragen.

### **2.7.1 Besonderheiten des Gruppensettings: Eine Gruppentheorie**

Begegnung ereignet sich nicht nur im Angesicht eines\*r Anderen, sondern von Beginn der menschlichen Lebensspanne und Zeit seiner Existenz in Gruppen, Gemeinschaften und gesellschaftlichen Kontexten, in denen er aufwächst und lebt – von Familie und Freundeskreisen, bis zu Schulen, Arbeitsplätzen etc.<sup>318</sup> Der Mensch wird somit im PZA zutiefst als soziales Wesen wahrgenommen – menschliche Existenz ist Koexistenz, solidarisch mit den Menschen, ohne aufzuhören, autonomes Selbst zu sein.<sup>319</sup> Die Gruppe indes wird „als der Schnittpunkt zwischen dem Individuum auf der einen Seite, der Gesellschaft auf der anderen Seite“<sup>320</sup> betrachtet. Dem personenzentrierten Menschenbild folgend verbinden sich auch die Werte, die der Person gelten, ebenso mit der Gruppe: ROGERS spricht von der „*Weisheit der Gruppe*“<sup>321</sup> und meint damit ein tiefes Vertrauen, dass diese als Ganze sowie ihre Mitglieder sich unter den richtigen Bedingungen auch konstruktiv und eigenständig entwickeln würden.<sup>322</sup>

Dementsprechend vergleicht er auch die Gruppe mit einem Organismus, der eine Aktua-

---

<sup>317</sup> Vgl. ebd., S. 223-224; 226. Siehe auch: SCHMID, Eine zu stille Revolution?, S. 127.

<sup>318</sup> Vgl. SCHMID, Eine zu stille Revolution?, S. 127.

<sup>319</sup> Vgl. BIERMANN-RATJEN – ECKERT, Die gruppentherapeutische Veränderungstheorie der Gesprächspsychotherapie, S. 177. Siehe auch: SCHMID, Eine zu stille Revolution?, S. 127. SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie, S. 510-511.

<sup>320</sup> SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 72.

<sup>321</sup> Zitiert nach: ebd., S. 49. Siehe auch: Rogers, Encounter-Gruppen, S. 53.

<sup>322</sup> Vgl. ebd., S. 49-50. Siehe auch: ROGERS, Encounter-Gruppen, S. 52-53.

lisierungstendenz eigen ist, worin sie ihre Kraft findet – wie die Einzelperson, so auch sie als Ganze – sich beständig neu in ihren Kontexten und Beziehungsverhältnissen zu aktualisieren und als „gesündere Gruppe“<sup>323</sup> hervorzugehen.<sup>324</sup> Dabei hat Rogers selbst keine Theorie der Gruppe begründet, wie er das für die Persönlichkeit des Menschen getan hat, sondern von der Persönlichkeitstheorie her auch die Entwicklung der Gruppe verstanden. Ebenso hat sich im PZA insgesamt keine einheitliche Gruppentheorie etabliert, vielmehr gibt es eine Fülle unterschiedlicher Konzeptionen und Einflüsse, die bei personenzentrierten Autor\*innen verschiedene Akzentuierungen finden.<sup>325</sup> In Anschluss an SCHMID, der diese Prägungen und Perspektiven einer eingehenden Betrachtung unterzieht, kann von daher gesagt werden:

Die Gruppe ist weder bloß ein Kollektiv, noch einfach die Summe der ihr angehörenden Personen, sondern ein komplexes System im Spannungsfeld zwischen Person und Gesellschaft, ein Prozeß [sic], in dem individuelle wie kollektive Phänomene deutlich werden und sich in vielfacher Weise gegenseitig beeinflussen. Was eine Gruppe ausmacht, steht in Beziehung zu ihren Mitgliedern, die in ihren Beziehungen und ihrem Selbstverständnis gleichfalls von der Gruppe geprägt sind. Sie Selbst ist Teil der Gesellschaft, zu der sie ebenfalls in Wechselbeziehung steht.<sup>326</sup>

Aus beziehungstheoretischer Perspektive wird die größere Komplexität des Phänomens der Gruppe ersichtlich: Mit dem\*r Dritten kommt zu dem\*r Anderen jemand hinzu, welche\*r die dyadische Beziehung infrage stellt, gerade so, wie der\*die Andere das Selbst hinterfragt. Auch wenn dies schon im Bewusstsein eines\*r Dritten der Fall ist, es dafür nicht zwingend die tatsächliche Anwesenheit braucht, verändert sich der Wahrnehmungshorizont m.E. doch gerade mit der realen Gegenwart: Die Nähe zwischen Zweien wird nochmals relativiert um eine\*n Dritte\*n, das Selbst nochmals auf sich selbst zurückgeworfen und zu erneuter Orientierungssuche herausgefordert.<sup>327</sup> „Begegnung ist immer auch Überschreitung der Zwei-Einheit“<sup>328</sup> und gehört so zur menschlichen Grundverfasstheit, die immer auch offen ist für den\*die Dritten, die Gruppe, die Gemeinschaft.<sup>329</sup> „Der[\*die] Dritte ist anders als der[\*die] Nächste, aber auch ein[\*e] andere[\*]r Nächste[\*]r und doch auch

---

<sup>323</sup> ROGERS, Encounter-Gruppen, S. 53.

<sup>324</sup> Vgl. BIERMANN-RATJEN – ECKERT, Die gruppentherapeutische Veränderungstheorie der Gesprächspsychotherapie, S. 176-177. Siehe auch: ROGERS, Encounter-Gruppen, S. 53.

<sup>325</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 23-24, 27-28.

<sup>326</sup> Ebd., S. 72.

<sup>327</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie, S. 149-150.

<sup>328</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 179.

<sup>329</sup> Vgl. ebd.

ein[\*e] Nächste[\*]r des[\*r] Anderen.“<sup>330</sup> Die Zweiheit wird problematisiert und zugleich entsteht ein neuer „Spielraum der Freiheit“<sup>331</sup>.<sup>332</sup> Entwicklung geschieht dabei aber nicht nur *in* der Gruppe, sondern *durch* sie, eben weil sie auf „vielen heilsamen Beziehungen“<sup>333</sup> aufbaut.<sup>334</sup> Ein wesentlicher Unterschied zur dyadischen Begegnung besteht damit für BARRETT-LENNARD in jenen Beziehungserfahrungen, wie sie nur in Gruppen möglich sind: die Beziehung zu sich selbst, Beziehungen Einzelner zueinander, Koalitionsbildungen, die Gruppenerfahrung als Ganzes und auf jeder dieser Ebenen kann es zu einer spezifischen Eigendynamik kommen, die sich wiederum auf die gesamte Gruppe auswirken kann:<sup>335</sup> „We do not yearn for one soulmate only but also to be part and partner in larger wholes and yet ourselves within them.“<sup>336</sup> Parallel zum Einzelsetting sind es hierin wiederum dieselben personenzentrierten Variablen, Kongruenz, bedingungsfreie Wertschätzung und Empathie, die Voraussetzung für eine konstruktive Entwicklung der Gruppe sind.<sup>337</sup> Im Kontext der Gruppe sind allerdings auch diese Begriffe ein wenig zu erweitern: So spricht Bebout von einer „Gruppenkongruenz“<sup>338</sup>, also der Übereinstimmung von Verhalten, Bewusstsein und Erfahrung unter den Mitgliedern, die insbesondere bei Ehrlichkeit, Offenheit oder Risikobereitschaft vorliege.<sup>339</sup> Die bedingungsfreie Wertschätzung muss ebenso auf die Gruppe bezogen werden, wie zuvor auf den Einzelnen – das schließt auch sich selbst und die eigene Bedeutung als Mitglied in der Gruppe mit ein, womit konsequenterweise die eigenen Gefühle und Bedürfnisse jenen der anderen nicht untergeordnet werden sollen.<sup>340</sup> Auch die empathische Einfühlung muss sich auf den Prozess in der Gruppe richten können, auf das Erleben im Kontext der Gruppe sowie auf die Interaktions- und Beziehungsebenen der Mitglieder.<sup>341</sup> Damit findet m.E. auch die interpersonale Resonanz in der Gruppe eine besondere Bedeutung.

Nicht nur der beziehungstheoretische, sondern ebenso der entwicklungstheoretische Zu-

---

<sup>330</sup> LÉVINAS, Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht, S. 343. Siehe auch: SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie, S. 149.

<sup>331</sup> SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie, S. 149.

<sup>332</sup> Vgl. ebd., S. 150.

<sup>333</sup> Biermann-Ratjen – Eckert, Die gruppentherapeutische Veränderungstheorie der Gesprächspsychotherapie, S. 177.

<sup>334</sup> Vgl. ebd.

<sup>335</sup> Vgl. BARRETT-LENNARD, Carl Rogers‘ Helping System, S. 158-165.

<sup>336</sup> Ebd., S. 163.

<sup>337</sup> Vgl. BIERMANN-RATJEN – ECKERT, Die gruppentherapeutische Veränderungstheorie der Gesprächspsychotherapie, S. 177.

<sup>338</sup> Zitiert nach: SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie, S. 252.

<sup>339</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie, S. 252.

<sup>340</sup> Vgl. ebd., S. 255.

<sup>341</sup> Vgl. ebd., S. 265. Siehe auch: SCHWAB – ECKERT, Klientenzentrierte Gruppenpsychotherapie, S. 59.

gang ist angesprochen, wenn davon die Rede ist, dass jedes Gruppenmitglied „früher oder später mit den anderen Gruppenmitgliedern so interagieren [werde] wie mit den Bezugspersonen seiner früheren und heutigen sozialen Umgebung“<sup>342</sup>. LIETAER und KEIL sprechen in diesem Zusammenhang von der Gruppe als „Labor für zwischenmenschliche Beziehungen“<sup>343</sup>. Vielleicht zeigt sich das auch darin, dass in Gruppen weniger „manifeste Erlebnis-inhalte“<sup>344</sup> und mehr „unterschwellige Gefühle und Impulse“<sup>345</sup> auftreten, bei allerdings weniger therapeutischen Interventionen im Vergleich zum Einzelsetting.<sup>346</sup> Zugleich erscheint die Gruppe auch als Möglichkeit, sich neu auszuprobieren, neu zu erfahren, darüber unmittelbar Rückmeldung zu bekommen und reflektieren zu können.<sup>347</sup> Die Gruppe erscheint in Anschluss an das Gesagte als Spielraum, sich auszuprobieren, auszudrücken, an sich zu arbeiten und sich zu entwickeln – sie erscheint „als Einübung ins ‚Lebensspiel‘“<sup>348, 349</sup>.

Hinsichtlich der Krankheitstheorie ist es naheliegend, dass sich nur wenige Veränderungen ergeben. Interessant erscheint aber, was BIERMANN-RATJEN und ECKERT feststellen, die in einem Gruppensetting, in dem keine anderen Handlungsanweisungen gegeben werden, als die Aufmerksamkeit auf sich selbst zu richten und sich möglichst offen und ehrlich zu äußern, wahrgenommen haben, dass die Teilnehmer\*innen „vor allem über ihre Angst in interpersonalen Beziehungen sprechen“<sup>350</sup>. Diese Angst ist ihnen zufolge mit der Vorstellung verbunden, in anderen etwas anderes auszulösen als die bedingungsfreie Wertschätzung ihnen gegenüber und erscheint von daher als Erscheinung im Gruppensetting von besonderer Relevanz. Sie rekurrieren auf Harry S. Sullivan, demzufolge der Mensch von Beginn an auf die zärtliche Zuwendung anderer angewiesen ist, um von dem ureigenen Phänomen der Angst befreit zu werden – im Sinne eines von Anfang an bestehenden Bedürfnisses nach unbedingter Beachtung (s. auch Kap. 2.4). Das „Selbstsystem“<sup>351</sup> erscheint hier als ein „Anti-Angstsystem“<sup>352</sup> und „alle Aktivitäten, die das Gefühl der Si-

---

<sup>342</sup> BIERMANN-RATJEN – ECKERT, Die gruppentherapeutische Veränderungstheorie der Gesprächspsychotherapie, S. 177.

<sup>343</sup> LIETAER – KEIL, Klientenzentrierte Gruppenpsychotherapie, S. 301-302.

<sup>344</sup> BIERMANN-RATJEN – ECKERT, Die gruppentherapeutische Veränderungstheorie der Gesprächspsychotherapie, S. 177.

<sup>345</sup> Ebd.

<sup>346</sup> Vgl. ebd.

<sup>347</sup> Vgl. SCHMID – O’HARA, Working with groups, S. 227.

<sup>348</sup> SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie, S. 390.

<sup>349</sup> Vgl. ebd.

<sup>350</sup> Biermann-Ratjen – Eckert, Die gruppentherapeutische Veränderungstheorie der Gesprächspsychotherapie, S. 178.

<sup>351</sup> Ebd., S. 179.

<sup>352</sup> Ebd.

cherheit bzw. Angstfreiheit aufrechterhalten sollen, indem Achtung vom jeweiligen Gegenüber erfahren wird, als Sicherheitsoperationen<sup>353</sup> zum Schutz der eigenen Selbstachtung.<sup>354</sup> Auch dieser Punkt wird für die Therapietheorie von zentraler Bedeutung sein.

Die zentrale Aufgabe des\*r Gruppenleiters\*in besteht ganz ähnlich wie auch im Einzelsetting darin, „die Entwicklung der Person und der Gruppe im Sinne der Aktualisierung ihres Potentials“<sup>355</sup> zu fördern – im PZA hat sich daher der Begriff „Facilitator\*in“ etabliert (aus dem Engl. „to facilitate“ = erleichtern, fördern), wie er oben bereits vorgekommen ist (s. Kap. 2.6).<sup>356</sup> Das bedeutet, ROGERS zufolge „besteht die Verantwortlichkeit des[\*r] Leiter[\*in] in erster Linie darin, den Ausdruck von Gefühlen und Gedanken seitens der Gruppenmitglieder zu erleichtern.“<sup>357</sup> So zum Vorschein kommende Interaktionen „im Hier und Jetzt“<sup>358</sup> gilt es zu fördern und zu reflektieren, sodass – wie BIERMANN-RATJEN und ECKERT sowie BEHR, HÜSSON ET AL. schreiben – durchaus auch ihre „Verbindung mit dem Dort und Damals“<sup>359</sup> der Vergangenheit des\*r Teilnehmers\*in aufscheinen.<sup>360</sup> Dies geschieht wie oben ausgeführt (s. Kap. 2.6) eben gerade dadurch, dass ein personenzentriertes Klima, d.h. „eine Atmosphäre der Sicherheit und Offenheit“<sup>361</sup>, ein Klima in Kongruenz, bedingungsfreier Wertschätzung und Empathie, geschaffen wird, wodurch es den Teilnehmer\*innen mehr und mehr möglich wird sich selbst zu explorieren und der Gruppe ihre Fähigkeiten und konstruktiven Kräfte zu aktualisieren.<sup>362</sup> BIERMANN-RATJEN und ECKERT streichen in diesen Prozessen die Bedeutung von „Angstbewältigungsstrategien“<sup>363</sup> in den Interaktionen hervor, die es empathisch zu verstehen gilt, sodass sich die Teilnehmer\*innen in den Beziehungskonstellationen offener begegnen und ausdrücken können.<sup>364</sup> Eine Besonderheit der Gruppe liegt des Weiteren darin, dass in den vielen Beziehungen die drei personenzentrierten Variablen auch unter den anderen Mitgliedern auftreten können, was umso mehr der Fall sein wird, je mehr es der\*die Facilitator\*in schafft von Beginn an ein solches personenzentriertes Klima herzustellen. Dies hat weitreichende Implikationen, denn es

---

<sup>353</sup> Ebd.

<sup>354</sup> Vgl. ebd., S. 179-180.

<sup>355</sup> SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 224.

<sup>356</sup> Vgl. ebd., S. 223-224.

<sup>357</sup> ROGERS, Encounter-Gruppen, S. 13.

<sup>358</sup> BIERMANN-RATJEN – ECKERT, Die gruppentherapeutische Veränderungstheorie der Gesprächspsychotherapie, S. 177.

<sup>359</sup> Ebd.

<sup>360</sup> Vgl. ebd. Siehe auch: BEHR – HÜSSON – ET AL., Gespräche hilfreich führen, Bd. 2, S. 437-438.

<sup>361</sup> SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 242.

<sup>362</sup> Vgl. ebd.

<sup>363</sup> BIERMANN-RATJEN – ECKERT, Die gruppentherapeutische Veränderungstheorie der Gesprächspsychotherapie, S. 180.

<sup>364</sup> Vgl. ebd., S. 180-181.

bedeutet letztlich, dass in einer gut geführten Gruppe, der\*die Facilitator\*in überflüssig wird, wenn die Teilnehmer\*innen lernen, einander kongruent, wertschätzend und empathisch zu begegnen.<sup>365</sup> Weil es aber in der Kongruenz eben nicht um ein bloßes Tun-als-ob, in der Wertschätzung nicht um ein bloßes Lieb-und-nett-sein und in der Empathie nicht um ein bloßes Spiegeln der anderen geht (s. Kap. 2.3.2), ist damit m.E. einerseits ein hoher Anspruch an den Gruppenprozess verbunden, andererseits zeigen sich darin auch die hohen Anforderungen an Therapeut\*innen – entgegen der vielfachen Rezeption des PZA aufgrund seiner vermeintlich „simple[n] Theorie“<sup>366</sup>. Leiter\*innen erweisen sich also darin als wirksam, dass sie mit der Zeit zu Gruppenmitgliedern werden, welche die personenzentrierten Bedingungen zu schaffen und aufrechtzuerhalten wissen, wodurch die Verantwortung für Interaktionen immer mehr den Teilnehmer\*innen (als solche sich eben *auch* Facilitator\*innen sehen) zukommt. Auch das kann eine spezifische therapeutische Wirkung entfalten: die Erfahrung, anderen zu helfen, aber auch umgekehrt von nicht-professionellen Mitgliedern verstanden zu werden.<sup>367</sup> Seine\*Ihre Führungsrolle besteht aber sehr wohl darin, „Platzhalter[\*in]“<sup>368</sup> in der Leitungsfunktion zu sein, sodass kein anderes Mitglied die Führungsposition übernimmt und in einem „nicht-personenzentrierten Sinn ausübt“<sup>369</sup>.<sup>370</sup> Als Platzhalter\*in zeigt sich der\*die Facilitator\*in aber „nicht-direktiv“, d.h. er\*sie gibt kein inhaltliches Ziel, keine Methode vor, sondern stellt sein „*Vertrauen in die Aktualisierungstendenz*“<sup>371</sup> in den Vordergrund.<sup>372</sup> Mehr noch als im Einzelsetting tendiert die Gruppe damit auch zu einer Relativierung der Hierarchie, je mehr sie sich Richtung „volle[r], wechselseitige[r] und symmetrische[r] Begegnung“<sup>373</sup> bewegt.<sup>374</sup> Dies soll allerdings nicht heißen, dass sich im PZA nicht ebenso die Machtfrage stellt – im Gegenteil drohe nach SCHMID gerade deshalb das Thema Macht im PZA oft verschleiert zu werden.<sup>375</sup> Es gehe unter diesem Aspekt nicht darum, Macht zu geben, sondern Macht über sich selbst zu er-

<sup>365</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 226.

<sup>366</sup> BUNDSCHUH-SCHRAMM, Der personenzentrierte Ansatz und die Tradition der Geistlichen Begleitung, S. 171. Siehe auch: KLESMANN, Theologie und Psychologie im Dialog, S. 225.

<sup>367</sup> Vgl. SCHMID – O’HARA, Working with groups, S. 227.

<sup>368</sup> SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie, S. 233.

<sup>369</sup> Ebd., S. 234.

<sup>370</sup> Vgl. ebd., S. 231-234.

<sup>371</sup> Ebd., S. 269.

<sup>372</sup> Vgl. ebd., S. 268-269. Zugleich darf diese Nicht-Direktivität auch nicht überinterpretiert werden, denn allein im Einsatz für ein personenzentriertes Klima steckt schon eine Form des Eingreifens – LIETAER und KEIL attestieren dem PZA von daher eine „Direktivitätsphobie“ und sprechen stattdessen von „Prozessdirektivität“. Vgl. LIETAER – KEIL, Klientenzentrierte Gruppenpsychotherapie, S. 305.

<sup>373</sup> SCHMID, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 195.

<sup>374</sup> Vgl. ebd.

<sup>375</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie, S. 240.

möglichen.<sup>376</sup>

Krankheitstheorie sowie Therapietheorie scheinen auch jene Bereiche zu sein, in denen sich die personenzentrierte Gruppenpsychotherapie am deutlichsten von einer Encounter-Gruppe unterscheidet. Der Prozess an sich ist für ROGERS und viele andere personenzentrierte Autor\*innen derselbe: „[D]er klientenzentrierte Ansatz hat sich in beiden Situationen als direkt anwendbar erwiesen.“<sup>377</sup> SCHMID kommt daher in seiner Zusammenschau unterschiedlicher Zugänge zu dem Schluss, dass die Grenze unscharf sei, dass es aber Unterschiede in Zielsetzung, Leitung, Struktur, Indikation und Zusammensetzung gäbe,<sup>378</sup> wobei Letztere an anderer Stelle aus theoretischer Perspektive pauschal nicht beantwortbar scheint<sup>379</sup>. Ob man nun noch einmal zwischen Selbsterfahrungsgruppen und Encounter-Gruppen unterscheidet oder nicht (s. Kap. 1.3.3.2), in jedem Fall scheint die Encounter-Gruppe von der Psychotherapiegruppe insbesondere durch folgende Merkmale abgrenzbar:

- Es geht in ihr nicht um Heilung „eines als Leiden empfundenen Defizits“<sup>380</sup>, bzw. Wiederherstellung psychischer Gesundheit, sondern um die „Entfaltung des persönlichen Potenzials“<sup>381</sup> und „Förderung eines fassadenfreien Sozialverhaltens“<sup>382</sup>.
- Von daher werden auch nicht Patient\*innen bzw. Klient\*innen adressiert (s. Kap. 2.5), sondern ein „größerer Personenkreis“<sup>383</sup> eher gesunder Menschen.<sup>384</sup>
- Die Leitung können sowohl Fachleute wie auch Lai\*innen übernehmen; zwischen Leitung und Teilnehmer\*innen kann eine geringere Distanz bestehen.<sup>385</sup>
- SCHMID erwähnt darüber hinaus noch eher pragmatische Unterschiede, etwa sind Therapiegruppen i.d.R. strukturierter.<sup>386</sup>

---

<sup>376</sup> Vgl. ebd., S. 451.

<sup>377</sup> ROGERS, Therapeut und Klient, S. 56. Siehe auch: SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 133-135.

<sup>378</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 136-137.

<sup>379</sup> Vgl. ebd., S. 158-159.

<sup>380</sup> SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, 137.

<sup>381</sup> Vgl. ECKERT, Gruppenpsychotherapie, S. 653.

<sup>382</sup> HUTTERER, Personenzentrierte Psychotherapie, S. 194.

<sup>383</sup> ECKERT, Gruppenpsychotherapie, S. 653.

<sup>384</sup> Vgl. ebd.

<sup>385</sup> Vgl. ebd. Siehe auch: SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, 137.

<sup>386</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 136-137.

## 2.7.2 Kritik an Encounter-Gruppen

Die Encounter-Bewegung, die in ihrem ganzen Spektrum eine Vielfalt weit über den PZA hinaus ausgebildet hat, erfuhr bereits früh breite Kritik, die sich in der „Gruppendynamik- und Encounter-Debatte der 70er Jahre“<sup>387</sup> stark intensivierte.<sup>388</sup> Neben diesen Diskussionen, deren starke Emotionalität m.E. auch heute noch aus Beiträgen wie jenem BORNEMANS<sup>389</sup> herauslesbar ist (was den Ernst der Argumente aber natürlich nicht mindert), wurden nach dem Abebben dieser Gruppen-Bewegungen auch zuvor begeisterte Vertreter\*innen skeptischer und kamen zu realistischeren Einschätzungen. Hier ist v.a. YALOM zu nennen, der umfassende Untersuchungen zu Encounter-Gruppen einleitete.<sup>390</sup> Im Folgenden sollen daher die wesentlichen Kritikpunkte, die auch auf die personenzentrierten Encounter-Gruppen zutrafen, kurz dargestellt werden, um auch Grenzen ihres Beitrages zu einer pfarrlichen Seelsorge daraus ziehen zu können.

Ein wichtiges Thema bildet hier der Druck, der durch eine Gruppe auf Einzelne ausgeübt werden kann. Dies kann in Form eines Zwangs zur Selbstöffnung oder, den (oft unausgesprochenen) ideologischen Grundlagen der Gruppe zu folgen, geschehen. Existentielle Bedürfnisse nach „Authentizität, Freiheit, Ganzheit, Flexibilität, Gemeinschaft, Liebe und Freude“<sup>391</sup> würden hier kommerzialisiert und trivialisiert für den Preis der emotionalen Selbstoffenbarung.<sup>392</sup> In ähnliche Richtung gehen auch Gruppen-Erscheinungen, die solche Erfahrungen bis zum Exzess treiben wollen, ebenso wie Leiter\*innen, welche zu direktiv verfahren, die Gruppe als Mittel zum Zweck sehen und Techniken und Methoden anwenden, zu denen vielleicht die notwendige Kompetenz fehlt.<sup>393</sup> Solcherlei Vorgehen kann durch die Gruppe durchaus auch Schaden an der Person verursachen.<sup>394</sup> YALOM kann einen solchen, auch länger (d.h. mind. sechs Monate) andauernden Schaden zwar „nur“ bei 8% seiner Proband\*innen nachweisen, diese schienen aber v.a. da zu entstehen, wo Leiter\*innen die Teilnehmenden zu stark anregten und damit überforderten.<sup>395</sup> SCHMID betont daher den „sorgfältige[n] Umgang mit Erwartungshaltungen“<sup>396</sup> an die Gruppe und die

---

<sup>387</sup> Ebd., S. 393.

<sup>388</sup> Vgl. ebd.

<sup>389</sup> Vgl. BORNEMAN, Gruppendynamik und Encounterbewegung. Anmerkungen zum Konformismus in der Psychotherapie, S. 93-94.

<sup>390</sup> Vgl. YALOM, Theorie und Praxis der Gruppenpsychotherapie, S. 503.

<sup>391</sup> SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 395.

<sup>392</sup> Vgl. ebd., S. 394-395.

<sup>393</sup> Vgl. ebd., S. 398-400.

<sup>394</sup> Vgl. ebd., S. 298-299.

<sup>395</sup> Vgl. YALOM, Theorie und Praxis der Gruppenpsychotherapie, S. 519-520.

<sup>396</sup> SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 399.

Warnung vor Interessens-Missbrauch.<sup>397</sup> Die Vorwürfe der „Manipulation und Künstlichkeit“<sup>398</sup> scheinen dabei aber gerade die Bedeutung wesentlicher personenzentrierter Qualitäten einzuschärfen – bei aller Umstrittenheit im heutigen personenzentrierten Diskurs ob seiner Wirksamkeit<sup>399</sup>, ist hier zumindest für Encounter-Gruppen noch einmal deutlich das Prinzip der Nicht-Direktivität hervorzuheben: Es geht um Selbstexploration, nicht um Fremdexploration, und darin um die Achtung auch der Abwehrmechanismen, letztlich um die Achtung der Person des\*r Anderen selbst (s. Kap. 2.3.2).

Ein weiterer Kritikpunkt betrifft die Fokussierung des PZA auf das Individuum, womit man meine, auch gesellschaftlich-strukturelle Probleme zu lösen, indem der\*die Einzelne durch die Therapie an die jeweiligen größeren Umstände angepasst wird.<sup>400</sup> Sowohl in Bezug auf das Einzelsetting wie auch auf die Gruppe lässt sich für diese Zusammenhänge im PZA allerdings ein steigendes Bewusstsein feststellen, das sowohl Person als auch Gruppe als Schnittpunkt bzw. in ihrer Bezogenheit zur Gesellschaft wahrnimmt und die Therapie nicht zum neuen „Opium des Volkes“ verkommen lassen möchte.<sup>401</sup> Der Kritikpunkt soll angesichts der konkreten Fragestellung dieser Arbeit in Kap. 4.2 noch einmal eigens reflektiert werden.

Zugleich wurde auch eine Überhöhung der Bedeutung solcher Gruppen verbunden mit sozialutopischen Ansprüchen bemängelt. Von daher scheint auch eine nüchterne Betrachtungsweise notwendig, die keine unrealistischen Erwartungshaltungen schürt.<sup>402</sup>

Kritisiert wird zudem insbesondere die Encounter-Gruppe als „Realitätsflucht“, in der man auch unter Berufung auf die personenzentrierten Variablen Erfahrungen des Geliebtheits erleben will, die man in der Welt andernorts vermisst. Wenn die Grundhaltungen hier auch stark reduziert werden, scheint die Kritik eigentlich auf die Encounter-Gruppe als einem abgehobenen Bereich zu zielen, der getrennt von der Welt existiert und in den hinein sich die Mitglieder flüchten, ohne also von ihr her einen besseren Umgang mit der Welt zu finden.<sup>403</sup> SCHMID betont diese Gefahr gerade da, wo eine Alternative zu Psychotherapie und Selbsterfahrung gesucht wird, weil ein solcher Bedarf eventuell nicht eingestanden

---

<sup>397</sup> Vgl. ebd., S. 398-399.

<sup>398</sup> Ebd., S. 395.

<sup>399</sup> Vgl. BEHR – FINKE – GAHLEITNER, Personenzentriert sein – Sieben Herausforderungen der Zukunft, S. 20-21. Siehe auch: GALLIKER – KLEIN, Personenzentriert sein – revidieren oder aktualisieren?, S. 104-105.

<sup>400</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 396.

<sup>401</sup> Vgl. PROCTOR, Therapy: Opium of the masses or help for those who least need it?, S. 76-77. Siehe auch: SCHMID, „All real life is encounter“, S. 209-210.

<sup>402</sup> Vgl. SCHMID, Im Anfang ist Gemeinschaft, S. 158-159.

<sup>403</sup> Vgl. SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 397-398.

wird.<sup>404</sup> Aus den Untersuchungen YALOMs geht zwar durchaus eine langfristige, positive Veränderung Teilnehmender von Encounter-Gruppen auch in der Welt „draußen“ hervor,<sup>405</sup> dennoch macht dieser Punkt auf die Notwendigkeit der Verflüssigung der Grenzen von Innen und Außen aufmerksam, die darum ebenso in Kap. 4.2 noch einmal aufgegriffen werden soll.

### **2.7.3 Zusammenfassung: Charakteristika personenzentrierter Encounter-Gruppen**

Was sind nun die wesentlichen Charakteristika von Kleingruppen-Encounter nach orthodox-personenzentrierter Theorie, die es für ihren Beitrag im pfarrlichen Kontext zu berücksichtigen gilt? Sie sollen in enger Anlehnung an den bisherigen Aufbau und in Abgleichung mit der kurzen Definition der wesentlichen Prinzipien von Encounter-Gruppen nach SCHMID<sup>406</sup> im Folgenden zusammengefasst werden.

Anthropologisch kennzeichnet diese Theorie eine Sicht auf den Menschen als selbstständiges Beziehungswesen, d.h. einer „Person in der Spannung von Beziehungsangewiesenheit und Selbständigkeit, Solidarität und Autonomie“<sup>407</sup>, auf die Gruppe als eine primäre Gegebenheit des Menschen und Schnittstelle zwischen Einzelnen und Gesellschaft. Die Perspektive steht unter zutiefst positiven Vorzeichen, die sich zentral in einem Vertrauen auf die konstruktive Entwicklungsfähigkeit Einzelner und Gruppen ausdrücken, sofern die richtigen Bedingungen gegeben sind.

Das Axiom der Aktualisierungstendenz prägt in diesem Sinne die Persönlichkeitstheorie aber auch die Gruppe. Der Mensch wie auch die Gruppe stehen in einem permanenten Prozess der Aktualisierung ihrer selbst im Angesicht der Erfahrung in ihrer Umgebung. Je mehr Offenheit diesem Prozess gegenüber besteht, desto kongruenter verläuft er – die Ressourcen dafür finden sich letztlich in einer Person bzw. Gruppe selbst, in der bedingungs-freien Wertschätzung und empathischen Einfühlung sich selbst und den eigenen Erfahrungen gegenüber.

Zugleich bedarf es der Beziehungen nach außen, um diese Ressourcen entfalten zu können, da der Mensch von Beginn an in Beziehungen steht und von diesen her Selbst wird. Von seinen nächststehenden Anderen her steht der Mensch auch sich selbst gegenüber in einer Beziehung, aus der heraus er wiederum anderen begegnet. Dies vollzieht sich auf den unterschiedlichsten Beziehungsebenen: in einem Selbst, in Zweiheit, in Koalitionen, in der

---

<sup>404</sup> Vgl. SCHMID, Im Anfang ist Gemeinschaft, S. 158.

<sup>405</sup> Vgl. YALOM, Theorie und Praxis der Gruppenpsychotherapie, S. 517.

<sup>406</sup> Vgl. SCHMID, Encounter-Gruppe, S. 161-162.

<sup>407</sup> Ebd., S. 162.

Gruppe als Ganzer. Die eigenen Ressourcen bzw. die personenzentrierten Grundhaltungen können also in einem selbst gefunden werden, sofern sie auch in anderen begegnen.

Entwicklungspsychologisch erscheinen sie als Internalisierungen bisheriger Beziehungserfahrungen, die auf dem eigenen Lebensweg auf der Suche nach positiver Beachtung begegnen und schließlich in positive Selbstbeachtung gewendet werden können. Die so in unterschiedlichsten Kontexten entstehenden Bewertungs- und Beziehungsmuster verfestigen sich zu einer komplexen Persönlichkeit, bis sie einen Ort finden, an dem sie reflektiert aufs Neue freien und spielerischen Ausdruck finden dürfen.

Werden etwaige Ängste in Interaktionen bewusst, reflektiert und überwunden, so können in der Encounter-Gruppe Verfestigungen des Selbstkonzepts aufbrechen, immer gewahr dessen, ob es sich hierbei noch um Entwicklung in Richtung Selbstentfaltung und Beziehungsgestaltung oder bereits um eine Äußerung eines besonderen Leidensdrucks handelt, der gelindert werden will, dafür allerdings den adäquaten professionellen Rahmen benötigt.

In einem personenzentrierten Klima, in dem die anderen zu Gefährt\*innen auf dem Weg durch das innere Selbst und den persönlichen sowie interpersonalen Lebensprozess werden (d.h. durch Begegnung auf Augenhöhe, nicht durch bestimmte Techniken und Methoden), soll so gerade durch die Unterstützung von Offenheit<sup>408</sup> das Selbst und die Gruppe als Ganzes gestärkt und damit Eigenermächtigung zum Umgang mit Problemen, zur Lebens- und Beziehungsgestaltung ermöglicht werden. Der Gruppe als „Schnittstelle zwischen Individuum und Gesellschaft“<sup>409</sup> kommt darüber hinaus nach SCHMID auch eine politische Bedeutung zu,<sup>410</sup> die in dieser Arbeit in Kap. 4.2 noch nähere Betrachtung finden soll.

---

<sup>408</sup> Absichtlich ist an dieser Stelle von „Unterstützung“ und nicht von „Förderung“ die Rede, weil es nicht darum gehen kann und darf, die Schutzmechanismen einer Person zu hintergehen, sondern diese in ihrer eigenmächtigen Selbstexploration zu begleiten – d.h. in diesem Sinne Stütze zu sein, ohne eine andere zu nehmen. (Zur Gefährlichkeit anderen Vorgehens siehe Kap. 2.5 und die Kritik in Kap. 2.7.2)

<sup>409</sup> SCHMID, Encounter-Gruppe, S. 162.

<sup>410</sup> Vgl. Ebd.

### 3 Konturen einer zeitgemäßen Seelsorge im pfarrlichen Kontext

Im nun folgenden Teil sollen die Grundlagen erarbeitet werden, welche den Beitrag von Encounter-Gruppen nach orthodox-personenzentrierter Theorie, wie sie in den vorherigen Kapiteln beschrieben wurde, im pfarrlichen Kontext auslotbar machen können. Hierfür werden in einem ersten Schritt Seelsorgetheorien herangezogen, wie sie in der Auseinandersetzung mit dem PZA durch Theolog\*innen mit entsprechender Ausbildung entstanden sind. In einem zweiten Schritt werden die wesentlichen Dimensionen von Seelsorge nach dem multiperspektivischen, postmodernen Seelsorgemodell nach Doris Nauer beschrieben, das sie in Anschluss an ihre Darstellung von 29 unterschiedlichen Seelsorgekonzepten gleichsam konzeptübergreifend vorgeschlagen hat.

#### 3.1 Personenzentrierte Seelsorge

Der PZA hat schon sehr früh durch die amerikanische Seelsorgebewegung, die noch vor den ersten Formulierungen des PZA in den dreißiger Jahren ihre Wurzeln hat, auch in der Pastoral eine erste Rezeption gefunden und ist in den sechziger Jahren mit dieser Bewegung nach Europa gekommen. Ab den Siebziger-Jahren setzte dann in der deutschsprachigen Pastoralpsychologie eine intensive Auseinandersetzung mit dem PZA ein.<sup>411</sup> HÄNLE schreibt 1997 daher kaum einer anderen psychotherapeutischen Richtung eine so eingehende Rezeptionsgeschichte in der praktischen Theologie zu wie diesem Ansatz<sup>412</sup> und auch in der jüngeren Literatur wird dem PZA „eine kaum zu überschätzende Bedeutung“<sup>413</sup> für die Seelsorge in den USA und Europa attestiert.<sup>414</sup>

Von daher scheint eine Auseinandersetzung mit dem Verständnis von Seelsorge, wie es sich bei personenzentrierten Pastoraltheolog\*innen zeigt, auch für die Fragestellung dieser Arbeit sinnvoll. Die folgende Darstellung orientiert sich dabei inhaltlich primär an den verhältnismäßig jüngeren Publikationen, die aber dennoch – m.W.n. lediglich mit Ausnahme der neuesten Veröffentlichung *Handbuch Personenzentrierte Seelsorge und Beratung*<sup>415</sup> und einiger kürzerer Beiträge – noch vor der Jahrtausendwende erschienen sind (v.a. Lemke, Schmid und Hänle). Die Einteilung der Aufarbeitung durch Nauer<sup>416</sup> bildet ebenso ein Vorbild, da es die diversen Seelsorgekonzepte systematisch zugänglich und vergleichbar

---

<sup>411</sup> Vgl. SCHMID, *Personale Begegnung*, S. 214.

<sup>412</sup> Vgl. HÄNLE, *Heilende Verkündigung*, S. 161.

<sup>413</sup> KLESSMANN, *Theologie und Psychologie im Dialog*, S. 98.

<sup>414</sup> Vgl. ebd., S. 98-99.

<sup>415</sup> BURBACH (Hrsg.), *Handbuch Personenzentrierte Seelsorge und Beratung*.

<sup>416</sup> NAUER, *Seelsorgekonzepte im Widerstreit*.

macht. Der Aufbau wird allerdings leicht verändert, sodass bereits in den bisherigen Kapiteln ausgeführte Elemente mit entsprechendem Verweis auch entfallen können – so bedürfen etwa Menschenbild, Krankheitsverständnis und „theologieexterne Elemente“<sup>417</sup> keiner nochmaligen Beschreibung, sondern können auf Basis des obigen Verständnisses im theologischen Diskurs betrachtet werden. Von daher folgt nun zunächst eine inhaltliche Explikation und Zielsetzung von personenzentrierter Seelsorge, die darlegen sollen, inwiefern obige Theorie in dieses Seelsorgekonzept Eingang gefunden hat. Darauf folgen eine theologische Reflexion dieses Konzeptes, das Rollen- und Kompetenzprofil von Seelsorger\*innen und schließlich auch auf ihre Bedeutung für die pastorale Praxis.<sup>418</sup>

### 3.1.1 Inhaltliche Explikationen und Zielsetzung von Seelsorge

Ähnlich wie im psychotherapeutischen Diskurs (s. Kap. 1.3.3.1) wurden auch für die personenzentrierte Seelsorge unterschiedliche Begriffe geprägt – so etwa auch die „partnerzentrierte“, „partnerbezogene“ oder „annehmende Seelsorge“.<sup>419</sup> Es wird in diesen Begrifflichkeiten wie in den Annäherungen an eine Begriffsklärung der „Seelsorge“ schnell die Beziehungsorientierung dieser Ansätze deutlich. So schreibt LEMKE:

Für uns vollzieht sich Seelsorge in allen vom christlichen Verständnis her geprägten Beziehungen, durch die dem Menschen konkrete Hilfe in Wort und Tat gewährt wird, und die auf seelische Entlastung hinzielen. Sie kann weder auf kerygmatische noch therapeutische, diakonische oder gesellschaftliche Arbeitsfelder eingegrenzt werden. Ihr Angebot gilt dem ganzen Menschen in all seinen Lebensbezügen.<sup>420</sup>

Diese betonte Perspektive der Seelsorge auf sämtliche Arbeitsfelder hin ist insofern interessant, als etwa SCHMID und HÄNLE hierin sehr wohl Akzente setzen, wenn sie diese auch wiederum in einem umfassenderen Sinn verstehen. So ist für SCHMID Seelsorge primär „Diakonia“, also durch ihren Dienstcharakter gekennzeichnet, der aber selbst in allen Grundvollzügen der Kirche (liturgia, martyria, diakonia) zum Tragen kommt, insofern auch Liturgie und Verkündigung „Dienst, Diakonia, am ‚Leben in Fülle‘“<sup>421</sup> sind.<sup>422</sup> Er bezeichnet Seelsorge von daher als „‚Dienst an den Diensten‘ der Christ[\*inn]en“<sup>423</sup>. Sie ist „die Praxis der Kirche, der Selbstvollzug der Kirche, insoweit es unmittelbar um das

---

<sup>417</sup> Ebd., S. 20.

<sup>418</sup> Vgl. ebd., S. 156-172.

<sup>419</sup> Vgl. LEMKE, Personenzentrierte Beratung in der Seelsorge, S. 17.

<sup>420</sup> Ebd., S. 18-19.

<sup>421</sup> Schmid, Personale Begegnung, S. 222.

<sup>422</sup> Vgl. ebd.

<sup>423</sup> Ebd., S. 220.

Heil der Menschen geht“<sup>424</sup>. Darin ist sie ebenso eine partizipative Pastoral, an der alle Getauften mitwirken,<sup>425</sup> wie eine parteiergreifende Pastoral für die „Armen“ und „Sünder“, worin ebenso „psychische, emotionale Armut“<sup>426</sup> sowie die strukturellen Voraussetzungen derselben in den Blick geraten.<sup>427</sup> Grundstruktur einer solchen Seelsorge, die sämtliche Gemeindepraxis durchzieht, ist aber auch für SCHMID die personale Begegnung.<sup>428</sup> Seelsorge beschreibt er als „Fortsetzung des Beziehungsangebotes Gottes“<sup>429</sup> (s. Kap. 3.1.2), das allen Christ\*innen aufgetragen ist, und darin als gemeinsames „Ringeln um Freiheit“<sup>430</sup>, in der die Entfremdung von uns selbst und unseren Mitmenschen überwunden werden soll.<sup>431</sup> In einem „grundlegende[n] Angenommensein“<sup>432</sup>, das über sie selbst hinaus auf die Heilszusage Gottes verweist, legt sie ihren Fokus auf das „Hier und Jetzt“<sup>433</sup> und darauf, auf die Zeichen der Zeit zu hören, weil der Glaube aus der Erfahrung, im Besonderen aus der Beziehungserfahrung her kommt und sich auch in konkreter Lebenshilfe und personaler Glaubenserfahrung verwirklicht.<sup>434</sup>

Wenn das Ziel einer so verstandenen Seelsorge der reife, persönliche, verantwortete Glaube ist, bedarf es wahrhaftiger, annehmender und einfühlsamer Seelsorger[\*innen], die es verstehen, den Boden für korrektive Erfahrungen als Heilerfahrungen zu bereiten.<sup>435</sup>

HÄNLE demgegenüber spricht von einer „Heilenden Verkündigung“<sup>436</sup>, wobei er gleichfalls Verkündigung in einem umfassenden Sinn versteht, der sämtliche Grundvollzüge der Kirche beinhaltet, insofern sich alle Praxis als Kommunikationsvorgang zeigt, sei es durch verbale oder nonverbale Sprach-handlungen.<sup>437</sup> In der „lebendigen Verkündigung“<sup>438</sup> macht sich Gott erfahrbar, wobei diese Erfahrung – dies auch im Unterschied zu SCHMID – nie unmittelbar ist: Es ist eine Erfahrung inmitten sonstiger Erfahrung, wodurch die Ver-

---

<sup>424</sup> Ebd., S. 218.

<sup>425</sup> Vgl. ebd., S. 217.

<sup>426</sup> Ebd., S. 219.

<sup>427</sup> Vgl. ebd., S. 218-219.

<sup>428</sup> Vgl. ebd., S. 225.

<sup>429</sup> Ebd., S. 231.

<sup>430</sup> Ebd., S. 232.

<sup>431</sup> Vgl. ebd., S. 231-232.

<sup>432</sup> Ebd., S. 233.

<sup>433</sup> Ebd., S. 234.

<sup>434</sup> Vgl. ebd., S. 233-235.

<sup>435</sup> Ebd., S. 237.

<sup>436</sup> Angemerkt sei, dass sich dieses Konzept nicht von vornherein als personenzentriert versteht. HÄNLE unterzieht aber im Folgenden (wenn auch nur u.a.) den PZA einem pastoraltheologischen Deutungsversuch, hat selbst eine personenzentrierte Ausbildung und wird in NAUERs Kompendium der Seelsorgekonzepte ebenso (u.a.) der personenzentrierten Seelsorge zugeordnet. Vgl. HÄNLE, Heilende Verkündigung. Siehe auch: NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 158.

<sup>437</sup> Vgl. HÄNLE, Heilende Verkündigung, S. 108.

<sup>438</sup> Ebd., S. 109.

kündigung zum Mittel wird, die „Erfahrbarkeit Gottes zu realisieren oder sie deutend ins Wort zu bringen“<sup>439</sup>.<sup>440</sup> HÄNLE rückt damit die „Verkündigung als Einheit von Wort- und Tatgeschehen“<sup>441</sup> ins Zentrum der Seelsorge, die sich besonders durch ihren heilenden Charakter auszeichnet. Dies – und damit ist m.E. auch zugleich die notwendige pastoral-theologische Klarstellung in Bezug zu obigem Krankheitsverständnis (s. Kap. 2.5) benannt – ist dabei nicht in einem medizinischen oder psychologischen Sinne zu verstehen, als Heilung eines Defizits, sondern einerseits eher als „Akzeptieren von Begrenzung“<sup>442</sup>, als Lernen und Umgang-finden mit Krankheit und Beschränkungen, wodurch der Mensch Gestaltungsfreiheit und Sinndimensionen erschließen kann, andererseits als „Neuwerden von Beziehungen“<sup>443</sup>, als Gestaltung von Gemeinschaft und Umwelt. Darin ist zu betonen, dass auch diese Dimensionen in Zusammenhang mit einer Heilung von Defiziten stehen können, dass eine bewusste Wiederherstellung von Gesundheit zugleich aber eine andere Profession erfordert.<sup>444</sup> HÄNLES Beitrag macht m.E. deutlich, wie vielfältig Seelsorge agieren kann, ohne ihr christlich-theologisches Proprium zu verlassen, ob sie dies in expliziter (meist mit der Wortverkündigung identifiziert) oder in impliziter Form (etwa einer Lebensberatung ähnelnd) tut (s. Kap. 3.1.2).<sup>445</sup> Im Gespräch mit dem PZA geht es nach HÄNLE dann darum, „einige wesentliche Grundbestimmungen heilenden Handelns“<sup>446</sup> als Lernerfahrungen zu übernehmen und, ohne sie theologisch zu vereinnahmen, für die Pastoral fruchtbar zu machen (s. Kap. 3.1.4).<sup>447</sup>

Seelsorge wird nach diesem Ansatz also stark „beziehungs- und erfahrungsorientiert“<sup>448</sup> wahrgenommen. Begegnung, das dürfte deutlich geworden sein, ist die zentrale Grunddimension pastoralen Handelns, die nach Möglichkeit gemäß den personenzentrierten Grundhaltungen (s. Kap. 2.3.2) gestaltet wird.<sup>449</sup> Die Zielvorstellung einer solchen Seelsorge richtet sich nicht auf Ratschläge oder Problemlösungen, sondern auf die Stärkung des Einzelnen, sein Leben selbst zu gestalten und genau darin aber auf konkrete Lebenshilfe.<sup>450</sup> In der Begegnungsorientierung, dem Stellenwert der personenzentrierten Grundhaltungen und

---

<sup>439</sup> Ebd.

<sup>440</sup> Vgl. ebd.

<sup>441</sup> Ebd., S. 110.

<sup>442</sup> Ebd., S. 148.

<sup>443</sup> Ebd., S. 149.

<sup>444</sup> Vgl. ebd., S. 147-150.

<sup>445</sup> Vgl. ebd., S. 151.

<sup>446</sup> Ebd., S. 218.

<sup>447</sup> Vgl. ebd., S. 218-219.

<sup>448</sup> Vgl. NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 159.

<sup>449</sup> Vgl. ebd.

<sup>450</sup> Vgl. ebd., S. 160-162.

den sich so vollziehenden Hilfestellungen als Ermächtigung zur Selbstermächtigung zeigt sich bereits die weitgehende Verwobenheit dieses Seelsorgekonzepts mit der in Kap. 2 dargestellten Theorie. BURBACH stellt daher fest:

Bei weitest gehender Übereinstimmung der Personzentrierten Haltung zwischen den Professionen, müssen Unterschiede in den Settings und Kontexten festgestellt werden ebenso wie Differenzen zwischen den unterschiedlichen Formaten [...]. Besonders hervorzuheben jedoch ist, dass Seelsorgende sich selbst so wahrnehmen, dass ihre Person sich nicht nur in einem religiösen Raum bewegt, sondern von theologischem Wissen und religiöser Erfahrung geprägt ist. In jedem Fall haben sie eine religiöse Sprache gelernt und pflegen religiöse Kommunikation. [...] Sie können aus diesem Reichtum schöpfen, um ihrem Gegenüber etwas anzubieten, das weiterhilft, wenn es explizit oder implizit danach fragt.<sup>451</sup>

### 3.1.2 Theologische Reflexionen

In den zahlreichen Ansätzen einer personzentrierten Seelsorge kam es immer wieder auch zur Frage, wie in der Übernahme eines profan- bzw. humanwissenschaftlichen Ansatzes auch ebenjener religiöser „Reichtum“, wie ihn BURBACH im obigen Zitat nennt, zur Geltung kommen könne und zu Versuchen, Übereinstimmungen der personzentrierten Theorie mit theologischen Kerninhalten aufzuzeigen. Besonders die personzentrierten Grundhaltungen der Kongruenz, bedingungsfreien Wertschätzung und empathischen Einfühlung wurden hierfür immer wieder in den Blick genommen. LEMKE versucht etwa das Verhalten Jesu mit diesen Haltungen auf den Begriff zu bringen.<sup>452</sup> In der grundsätzlichen Übereinstimmung der Variablen Rogers‘ mit dem Verhalten Jesu sind sich die personzentrierten Autor\*innen weitgehend einig, wenn sich auch die konkrete Darstellung unterscheidet.<sup>453</sup> Dennoch kommt HÄNLE zu dem Schluss, dass Versuche solcherart weder den personzentrierten Grundhaltungen, die sich doch erheblich komplexer zeigen, noch den Zeugnissen über Jesus, die den Nazarener kerygmatisch und nicht historisierend darstellen, gerecht werden.<sup>454</sup> Doch auch in neueren theologischen Deutungsversuchen stehen die personzentrierten Grundhaltungen im Zentrum, allerdings nicht mehr so sehr im Vergleich mit dem Verhalten Jesu. So wollte etwa BUNDSCHUH-SCHRAMM den therapeutischen Bedingungen (s. Kap. 2.6) für die geistliche Begleitung eine spirituelle Dimension einschreiben: In Kontakt befinden sich darin nun drei statt zwei Personen (Seelsorger\*in, Ratsuchende\*r, Gott; vgl. 1. Therapeutische Bedingung), der Zustand der Inkongruenz ist hier in ständiger

<sup>451</sup> BURBACH, Lebens-Prozesse, S. 48.

<sup>452</sup> LEMKE, Seelsorgerliche Gesprächsführung, S. 35.

<sup>453</sup> Vgl. NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 163.

<sup>454</sup> Vgl. HÄNLE, Heilende Verkündigung, S. 198-199.

Begleitung der Erlösung (vgl. 2. Therapiebedingung) und aus den drei Grundhaltungen werden schlicht drei „spirituelle“ Grundhaltungen (vgl. Therapiebedingungen 3-5).<sup>455</sup> Deutlich reflektierter wirkt der Versuch von KEMPEN, der in Anschluss an Rahner von theologischen Äußerungen über den Menschen als „Radikalisierung einer profanwissenschaftlichen Anthropologie“<sup>456</sup> spricht. Profanaussagen über den Menschen würden sich demnach als insgeheim theologisch erweisen, würden sie nur in ihrer Radikalität gesehen werden. Die Theologie würde zur „Anwältin des geheimnisvollen Humanums“<sup>457</sup>, des Menschen, dessen Aufgabe es ist,<sup>458</sup>

das Selbst zu werden, das er in Wahrheit ist. Er ist sich aufgegeben, insofern er sich in seiner Existenz immer schon vorfindet, das heißt in die Welt ohne sein eigenes Zutun hineingesetzt ist. Gleichzeitig ist es auch seine Auf-Gabe, da ihm die Möglichkeit des inneren Wachstums und Reifens geschenkt ist, bei aller Einschränkung bezüglich unvermeidbarer Schuldverstrickung und der Bedrohtheit menschlicher Existenz angesichts Tod, Krankheit und Krisen.<sup>459</sup>

Unter dieser Perspektive erscheint die bedingungsfreie Wertschätzung in ihrer theologischen Radikalisierung als Liebe, das empathische Einfühlen als Selbstmitteilung Gottes, der sich „zum innersten Konstitutivum des Menschen macht, und doch dessen absolute Alterität bleibt“<sup>460</sup>, und die Kongruenz als ein „sich durchsichtig in Gott [G]ründen“<sup>461</sup>.<sup>462</sup>

Alle diese Ansätze müssen sich allerdings die Anfrage gefallen lassen, ob sie der Therapietheorie, auf die sie sich beziehen noch gerecht werden, und ob ihre Darstellungen nicht dem einzigen Zweck einer theologischen Legitimierung dienen und somit – wie schon HÄNLE anmerkt – der Versuch sind, „die theologische ‚Erlaubtheit‘ ja sogar ‚Glaubensgemäßheit‘ der gesprächspsychotherapeutischen Basishaltungen dadurch klarzustellen“<sup>463</sup>. BUNDSCHUH-SCHRAMM etwa scheint daraus gar kein Hehl zu machen;<sup>464</sup> es wirkt deshalb m.E. ein wenig entlarvend, dass in ihrer Umformulierung gerade die sechste Therapiebedingung, in der es um die Wahrnehmungswelt des\*r Ratsuchenden ginge und nicht um ihre eigene theologische Wahrheit oder Identität, keine Selbstständigkeit verdient und zur Mar-

---

<sup>455</sup> Vgl. BUNDSCHUH-SCHRAMM, Der personenzentrierte Ansatz und die Tradition der Geistlichen Begleitung, S. 174-176.

<sup>456</sup> KEMPEN, Geheimnisträger Mensch, S. 120.

<sup>457</sup> Ebd., S. 129.

<sup>458</sup> Vgl. ebd., S. 129.

<sup>459</sup> Vgl. ebd., S. 130.

<sup>460</sup> Ebd., S. 125.

<sup>461</sup> Ebd., S. 126.

<sup>462</sup> Vgl. ebd., S. 124-126.

<sup>463</sup> Hänle, Heilende Verkündigung, S. 198.

<sup>464</sup> Vgl. BUNDSCHUH-SCHRAMM, Der personenzentrierte Ansatz und die Tradition der Geistlichen Begleitung, S. 173-174.

ginalie ihrer Ausführungen zu werden scheint.<sup>465</sup> Auch ist von daher die weitergehende Frage HÄNLES berechtigt,

warum es die verschiedenen Autor[\*innen] gerade bei so konkreten Elementen der Gesprächspsychotherapie wie den therapeutischen Basisvariablen unternehmen, eine theologische Entsprechung herauszuarbeiten und es nicht bei dem sicherlich leicht nachzuweisenden Willen Jesu zum Heilen und seiner Sorge um das Heil-Sein, um die Ganzheit des Menschen belassen, der dann den Rahmen für die gesamte menschliche Heilungswirklichkeit in all ihren verschiedenen Ausfaltungen und Dimensionen bilden könnte.<sup>466</sup>

Je konkreter und ins Detail gehender die Interpretationen werden – das zeigt sich m.E. auch bei den neueren Ansätzen –, desto mehr scheinen sie assoziativ und weniger stringent zu sein.<sup>467</sup> Damit soll nicht die Bedeutung von Assoziationen in Abrede gestellt werden, es wäre m.E. auch ein Widerspruch in sich, würde man versuchen, das Wirken Gottes stringent fassbar zu machen. Für den Zweck theologischer Abhandlungen wären die Überlegungen dann aber auch als entsprechend assoziativ auszuweisen. Dennoch erübrigen sich theologische Reflexionen damit natürlich nicht einfach, denn es bleibt mindestens das Leben Jesu, sein Umgang mit den Menschen „Korrektiv für jedes seelsorgerliche Selbstverständnis“<sup>468</sup>.

In diesem Sinne versucht HÄNLE eine grundsätzlichere Deutung heilenden Vorgehens in der Seelsorge. Dies einerseits über exegetische Untersuchungen, die das „Heil“ alttestamentlich als „Zustand des Friedens und der Gerechtigkeit“<sup>469</sup>, der sich im Letzten menschlicher Machbarkeit aber entzieht, ausweisen, neutestamentlich vom Wirken Jesu her bestimmen.<sup>470</sup>

Von daher kann sich zwar in der menschlichen Heilung Gottes Heil Bahn brechen; das Heil geht aber noch einmal weit über die körperliche Heilung hinaus. [...] Von einer ‚Heilenden Verkündigung‘ bei Jesus läßt [sic] sich daher in einem doppelten Sinne sprechen: zum einen wohnt seinen Worten eine Wirklichkeit setzende Kraft inne; zum andern besitzen seine Heilungstaten verkündigenden Charakter.<sup>471</sup>

Andererseits versucht er eine trinitätstheologische Verhältnisbestimmung: über die Schöpfungstheologie als Handeln Gottes, das sich als „creatio continua“ auch im Handeln

---

<sup>465</sup> Vgl. ebd., S. 176.

<sup>466</sup> HÄNLE, Heilende Verkündigung, S. 198-199.

<sup>467</sup> Vgl. ebd., S. 197.

<sup>468</sup> SCHMID, Personale Begegnung, S. 217.

<sup>469</sup> HÄNLE, Heilende Verkündigung, S. 57.

<sup>470</sup> Vgl. ebd.

<sup>471</sup> Ebd.

des Menschen zeichenhaft fortsetzt,<sup>472</sup> über die Christologie, die in ihrem inkarnatorischen Charakter ein fundamentales Zueinander von Heilswirklichkeit und gesamtheitlicher Weltwirklichkeit und darin auch der theologischen und der profanen Disziplinen anzeigt;<sup>473</sup> und über die Pneumatologie, die das Wirken des Geistes als lebenspendend aufweist, die menschlichen Fähigkeiten und Begabungen initiiert sowie die „rein säkulare und profane Dimension“<sup>474</sup> transzendiert.<sup>475</sup>

Auch SCHMID wählt einen fundamentaleren Zugang, indem er den jüdisch-christlichen Gott als wesentlich beziehungsorientiert zu Mensch und Welt aufweist. Diese Beziehung findet in Jesus von Nazareth ihre konkreteste Begegnung, die in einer angstnehmenden, vertrauensvollen Atmosphäre ihre heilende Wirkung entfaltet und darum der Kirche aufgegeben ist, dass sie ein Ort werde, an dem solche Beziehung von Person zu Person eingeübt und Wirklichkeit werden kann.<sup>476</sup>

Gestützt durch diese beiden letztgenannten Reflexionen kann sich Seelsorge m.E. theologisch gut verantwortet auf ein Gespräch mit der Psychotherapie im Allgemeinen (HÄNLE folgend) und dem PZA im Besonderen (SCHMID folgend) einlassen – und sollte das auch tun. Von dem beziehungsorientierten Denken SCHMIDS aus, sind es gerade die anthropologischen Annahmen, die den PZA für die Theologie so zugänglich machen<sup>477</sup> und dennoch haben es Seelsorger\*innen – wie LEMKE formuliert – gar nicht notwendig, „Rogierianer[\*innen] zu werden, um die effektiven Hilfen der Gesprächspsychotherapie in seine[\*ihre] Arbeit aufzunehmen“<sup>478</sup>. Die Theologie muss unter diesen Vorzeichen auch nicht Anwältin für ihre profanen Schwesterdisziplinen sein (Wer wäre denn auch Richter\*in?), sondern kann beruhigt auf gleicher Augenhöhe auftreten, um ihrem eigenen Kompetenzbereich entsprechend, aber in der Vernetzung und Kooperation mit anderen gemeinsam, an einer besseren Welt zu arbeiten, die in *ihrer* Deutung als „Vorgeschmack“<sup>479</sup> zeichenhaft durchlässig für das Reich Gottes wird.

---

<sup>472</sup> Vgl. ebd., S. 139-140.

<sup>473</sup> Vgl. ebd., S. 141.

<sup>474</sup> Ebd., S. 143.

<sup>475</sup> Vgl. ebd., S. 142-143.

<sup>476</sup> Vgl. SCHMID, Personale Begegnung, S. 227-230.

<sup>477</sup> Vgl. ebd., S. 213-214.

<sup>478</sup> LEMKE, Seelsorgerliche Gesprächsführung, S. 38.

<sup>479</sup> Vgl. SCHMID, Personale Begegnung, S. 220.

### 3.1.3 Das pastorale Rollenverständnis

HÄNLE stellt unter Berufung auf Belok den\*die personzentrierte\*n Seelsorger\*in als Facilitator\*in dar, welche\*r insbesondere die personzentrierten Grundhaltungen dem jeweiligen Gegenüber bzw. in der Gemeinde zu verwirklichen sucht, um so Raum für Selbstfindung und angstfreier Problembewältigung zu geben.<sup>480</sup> Dass es hier bei bleibender Unterscheidung auch zu Überschneidungen mit psychotherapeutischen Tätigkeiten kommen kann, wird aus der Darstellung LEMKES ersichtlich. So finden sich ihr zufolge in der Schnittmenge der Professionen „Glaubensfragen“<sup>481</sup>, „existentielle und Lebensprobleme“<sup>482</sup> sowie „seelische Konflikte“<sup>483</sup>, die über strukturierende/klärende Gespräche (einmalig oder mehrmals stattfindend) oder eine Beratung thematisiert werden können. Eigenart der Seelsorge sind darüber hinaus sowohl niedrigschwellige, diakonische und politisch-soziale Angebote, wie auch jene an Wendepunkten des Lebens oder in „Grenzsituationen“<sup>484</sup>, gegenüber therapeutischer Begleitung und Krankenbehandlung in der Psychotherapie.<sup>485</sup> Die Notwendigkeit der Unterscheidung beider Kompetenzbereiche wurde schon mehrfach beschrieben (vgl. Kap. 1.3.3.3, 2.5) und ist auch dem\*r Seelsorger\*in im Einzelfall überantwortet.

Eine besondere Charakteristik bekommt die pastorale Rolle dagegen noch einmal durch SCHMID, der diese v.a. als fördernd betont, d.h. als genuinen „Dienst statt als Herrschaft“<sup>486</sup> in der „Hinwendung zu Gespräch und Gruppe“<sup>487</sup>. Auch die Leitungsfunktion von Seelsorger\*innen versteht er demnach von der Gemeinschaft her und insofern als „Gemeindeaufbau bzw. -entwicklung“<sup>488</sup>. Darin ist Leiten aber keine „Grundfunktion der Gemeinde“<sup>489</sup>, sondern geht in der Koinonia auf, es soll das Gemeindeleben sowie Seelsorge als Dienst der Christ\*innen untereinander gewährleisten.<sup>490</sup> Von daher geht es um

Förderung und Unterstützung von Dialog und Kooperation, Weckung und Begleitung der diversen Charismen und Dienste, Aufbau und Revision von Strukturen, Austausch und Einheit der Teilstrukturen innerhalb der Gemeinden und der verschiedenen Gemeinden und Kirchen unter-

---

<sup>480</sup> Vgl. HÄNLE, Heilende Verkündigung, S. 213.

<sup>481</sup> LEMKE, Personzentrierte Beratung in der Seelsorge, S. 23.

<sup>482</sup> Ebd.

<sup>483</sup> Ebd.

<sup>484</sup> Ebd.

<sup>485</sup> Vgl. ebd.

<sup>486</sup> SCHMID, Personale Theologie – personale Seelsorge, S. 82.

<sup>487</sup> Ebd.

<sup>488</sup> SCHMID, Zum Leiter wird man nicht geboren, S. 156.

<sup>489</sup> Ebd.

<sup>490</sup> Vgl. ebd.

einander.<sup>491</sup>

Auch bei ihm wird somit die Ähnlichkeit der Rolle des\*r Seelsorgers\*in zur Beschreibung von Facilitator\*innen offensichtlich, besonders wenn SCHMID Seelsorger\*innen als „Platzhalter[\*innen]“<sup>492</sup> ausweist, welche Sorge tragen, dass „Leitung kooperativ wahrgenommen wird, Macht geteilt wird und nicht kurzschlüssig Verantwortung delegiert wird“<sup>493</sup> (s. auch Kap. 2.7.1).

Zwei Dinge werden hierbei m.E. gut sichtbar: einerseits wiederum die Frage nach dem genuin Christlichen einer personzentrierten Seelsorge und andererseits der enge Zusammenhang zum PZA, aus dem heraus die heilsame Dimension solchen Rollenverständnisses sichtbar wird (s. v.a. Kap. 2.6). In Anschluss an die vorherigen theologischen Reflexionen macht Seelsorge, die sich also im religiösen Raum bewegt, damit aus sich heraus eine theologische Tiefendimension zeichenhaft sichtbar, womit der zweitgenannte Punkt m.E. eine Antwort auf erstgenannte Frage bilden kann. Ein solches Verständnis einer impliziten Verkündigung findet sich auch bei LEMKE,<sup>494</sup> wobei sie an anderer Stelle sehr wohl versucht, explizite Formen der Verkündigung mit dem PZA in Einklang zu bringen. Es entspräche dann der „Echtheit“<sup>495</sup> (bzw. Kongruenz) des\*r Seelsorgers\*in, der\*die sich dazu „gedrängt fühlt“<sup>496</sup>, einem tröstenden Wort auch nachzukommen, sofern dieses auf die Gefühle des\*r Anderen bezogen bleibt und der Überzeugung des\*r Seelsorgers\*in entspricht.<sup>497</sup> Und weiter: „Das Erleben von Zuwendung und Wärme macht es einem bedrückten Menschen dann möglich, ein kurzes Wort, Bibelspruch oder Gebet aufzunehmen.“<sup>498</sup> Besonders in diesem letzten Satz erscheint der Grat zur Indoktrination m.E. sehr schmal zu werden, bedenkt man die Verletzlichkeit und Angreifbarkeit, in der sich ein trostbedürftiger Mensch befindet. Doch auch abgesehen davon, sind es Stellen wie diese, die nach HÄNLE einer „Banalisation“<sup>499</sup> des PZA Vorschub leisten. Kongruenz bedeutet eben nicht unbedingt, einem inneren Drang nachzugeben oder radikale Ehrlichkeit zu üben (s. Kap. 2.3.2) – nur allzu schnell wird ein innerer Drang von außen aufgedrängt. Es scheint von daher, dem PZA folgend, nicht gerechtfertigt, den\*die Andere\*n Themen des\*r Seelsorgers\*in zu be-

---

<sup>491</sup> Ebd. S. 157.

<sup>492</sup> Ebd.

<sup>493</sup> Ebd.

<sup>494</sup> Vgl. LEMKE, Personzentrierte Beratung in der Seelsorge, 54.

<sup>495</sup> LEMKE, Theologie und Praxis annehmender Seelsorge, S. 56.

<sup>496</sup> Ebd.

<sup>497</sup> Vgl. ebd.

<sup>498</sup> Ebd.

<sup>499</sup> HÄNLE, Heilende Verkündigung, S. 202.

schäftigen.<sup>500</sup> Ehrlicher wäre es stattdessen, „eine gewisse Form der Direktivität von Seelsorge pastoral oder theologisch zu begründen und nicht durch eine auf äußerst schwachen Füßen stehende Interpretation der Gesprächstherapie.“<sup>501</sup>

Es scheint m.E. ohnedies für ein umfassendes pastorales Rollenverständnis einer personenzentrierten Seelsorge unerlässlich, die Form, wie der PZA von dem\*r einzelnen Seelsorger\*in gelebt wird, individuell näher zu bestimmen, da es wohl äußerst schwierig wäre, den PZA in allen kirchlichen Lebensäußerungen vollständig zu verwirklichen (s. Kap. 3.1.4). In einem jüngeren Beitrag spricht von daher auch LEMKE (gemeinsam mit THÜRNUAU) von der „nicht auflösbare[n] Spannung“<sup>502</sup> zwischen Nicht-Direktivität und Direktivität in der Seelsorge.<sup>503</sup>

### **3.1.4 Die Bedeutung für die pastorale Praxis**

Zu etwaigen Überlegungen über den Umfang einer Relevanz für die pastorale Praxis gibt es unterschiedliche Positionen. So führt SCHMID etwa die Bedeutung der personenzentrierten Grundhaltungen in sehr vielfältiger Weise an:

Vom zufälligen Gespräch auf der Straße bis zum Beichtgespräch, von der seelsorgerlichen Beratung in Glaubens- und Lebensfragen bis zum Gespräch zur Vorbereitung auf ein Sakrament, vom Religionsunterricht bis zum Krankenbesuch, vom Predigtgespräch bis zur Telefonseelsorge, ob mit einzelnen oder in der Gruppe, ob spontan oder mit Absicht herbeigeführt [...].<sup>504</sup>

Ebenso HÄNLE, wie auch LEMKE und THÜRNUAU beschränken den Ort der personenzentrierten Seelsorge nicht auf das klassische seelsorgliche Gespräch – die drei Grundhaltungen könnten etwa auch in Katechese oder Predigt, ja überall, wo zwischenmenschliche Beziehung entstände, wirken.<sup>505</sup>

Zugleich sei, NAUER zufolge, in Anschluss an diverse Vertreter\*innen einer personenzentrierten Seelsorge, der PZA nicht absolut zu setzen und von daher eine grundsätzliche Methodenvielfalt wünschenswert. Seine Stärke, das lässt sich aus der Zusammenfassung von NAUER deutlich herauslesen, liegt in seelsorglichen Gesprächen, v.a. in solchen, wo intra- oder interpersonelle Konflikte zum Vorschein kommen, wo – in personenzentrierter

---

<sup>500</sup> Vgl. ebd.

<sup>501</sup> Ebd.

<sup>502</sup> LEMKE – THÜRNUAU, Personenzentrierte Psychotherapie und Seelsorge, S. 266.

<sup>503</sup> Vgl. ebd.

<sup>504</sup> SCHMID, Personale Begegnung, S. 211.

<sup>505</sup> Vgl. HÄNLE, Heilende Verkündigung, S. 502-503. Siehe auch: LEMKE, – THÜRNUAU, Personenzentrierte Psychotherapie und Seelsorge, S. 264-265.

Sprache – Inkongruenzen erlebt werden.<sup>506</sup> Dem ist m.E. den obigen Ausführungen folgend (s. v.a. Kap. 3.1.3) noch die Bedeutung des Ansatzes für die Gemeindeleitung insgesamt hinzuzufügen. In so verstandener Leitungsposition können auch liturgia, martyria und diakonia, wie ausgeführt (s. Kap. 3.1.1), von der Person bzw. der Gemeinschaft her verstanden werden und insofern aus einer personzentrierten Grundhaltung heraus gelebt werden, indem in der ein oder anderen Weise Begegnung in den unterschiedlichen Bereichen gefördert wird oder sich konkrete Begegnungserfahrungen in anderen, kirchlichen Lebensäußerungen widerspiegeln. Es wird auch m.E. aber kaum möglich sein, die personzentrierten Theorieelemente in allen Formen kirchlichen Lebens in gleicher Weise zu verwirklichen. Wie etwa sollte man sich die Nicht-Direktivität im Kontext eines Gottesdienstes oder einer Krankensalbung vorstellen? Zwar gibt es im psychotherapeutischen Diskurs bereits Auseinandersetzungen, Nicht-Direktivität anders zu denken (s. dazu den Hinweis in Kap. 2.7.2), Überlegungen im pastoralen Feld fehlen hierfür m.W.n. jedoch noch. Dies würde vermutlich aber an einem auch dann hierfür möglicherweise noch notwendigen Umdenken bzgl. Gottesdienstform oder Sakramentspendung nichts ändern.

Innerhalb seiner Grenzen, die es auch individuell in der pastoralen Praxis auszuloten gilt, kann von daher auch das Potential einer personzentrierten Seelsorge hervorgehoben werden.

HÄNLE betont hierbei zuvorderst die Spannung zwischen der Verantwortung der Gemeinde und ihrem lebendigen Zusammenleben gegenüber und der gleichzeitigen Ohnmacht der Seelsorger\*innen: Diese müssten sich „vor der Annahme hüten, sie wüßten [sic], was für die Gemeinde und den einzelnen [sic] als hilfreich und heilsam zu gelten habe“<sup>507</sup>. Veränderung kann demnach da wachsen, wo sie nicht von außen übergestülpt, sondern in „Begegnung und Begleitung“<sup>508</sup> unterstützt würde.<sup>509</sup> Dahinter liegt eine zutiefst positive Perspektive auf den Menschen, der „von der Zusage und nicht vom Mißtrauen [sic] ihm gegenüber lebt“<sup>510</sup>, sowie der „Respekt vor der Subjekthaftigkeit jedes Menschen“<sup>511</sup>, welcher jede Verobjektivierung des\*r Anderen verbietet, ihm\*ihr eine unveräußerliche Würde zuspricht und Seelsorger\*in und Gegenüber auf Augenhöhe, anstatt in einem hierarchi-

---

<sup>506</sup> Vgl. NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 171-172.

<sup>507</sup> HÄNLE, Heilende Verkündigung, S. 470.

<sup>508</sup> Ebd.

<sup>509</sup> Vgl. ebd.

<sup>510</sup> Ebd., S. 495.

<sup>511</sup> Ebd.

schen Gefälle verortet.<sup>512</sup>

In einem solchen Seelsorgeverständnis kann „die Heilungskraft spürbar und erfahrbar werden [...], die das von Gott her versprochene und über die irdische und körperliche Heilung hinausragende Heil Gottes proleptisch aufscheinen läßt [sic]“<sup>513</sup>. In diesem Sinne kann der PZA der Seelsorge die Bedeutung der Beziehung und den Wert von Empathie und bedingungsfreier Wertschätzung darin lehren, womit eben kein Zuspruch an jede auch destruktive Form kirchlicher oder religiöser Praxis gemeint ist, sondern eine Ermöglichung von Veränderung durch „neue und konkrete Gegen-Erfahrungen“<sup>514, 515</sup>. So kann personenzentrierte Begegnung in der Seelsorge „ein Raum der Einübung von mehr Freiheit und Autonomie“<sup>516</sup> sein sowie Möglichkeit „(Glaubens-)Entscheidungen treffen zu lernen“<sup>517</sup>.

Als „symbolisierende und verbalisierende Seelsorge“<sup>518</sup> kann sie Menschen in verschiedensten Lebenssituationen begleiten und deren Bedeutungen gemeinsam ergründen.<sup>519</sup> Dabei muss sie nicht hinter jedem Lebensproblem ein Glaubensproblem sehen oder umgekehrt jede Glaubensfrage mit einer psychischen Disposition erklären,<sup>520</sup> sondern kann den Menschen in seinen „persönlichen existentiellen Erfahrungen“<sup>521</sup> ernstnehmen und gerade darin die Möglichkeit schaffen, dass diese offen auf Gott hin werden.<sup>522</sup> Im Unterschied zur diagnostizierenden Psychotherapie muss die Seelsorge ihr Gegenüber auch nicht auf eine Krankheit oder ein Problem festlegen.<sup>523</sup> Sie kann als Verbalisierung eine „Seelsorge des Gebets“<sup>524</sup> sein, wenn konkretes Erleben des Einzelnen diesen aus sich heraus ins Gespräch mit Gott drängt,<sup>525</sup> sie kann „Seelsorge des Gesprächs“<sup>526</sup> sein, in dem nicht das richtige Argument, sondern der\*die Andere als Mensch gesucht wird.<sup>527</sup>

So kann auf vielen Arbeitsgebieten innerhalb der Gemeinde die personenzentrierte Haltung auch zu einer nonverbalen Verkündigung werden, die sich *dann* zu einer speziell verbalen verdichtet,

---

<sup>512</sup> Vgl. ebd.

<sup>513</sup> Ebd., S. 482.

<sup>514</sup> Ebd., S. 484.

<sup>515</sup> Vgl. ebd., S. 483-484.

<sup>516</sup> SCHMID, Personale Begegnung, S. 238.

<sup>517</sup> Ebd.

<sup>518</sup> Ebd., S. 239.

<sup>519</sup> Vgl. ebd.

<sup>520</sup> Vgl. LEMKE – THÜRNUAU, Personenzentrierte Psychotherapie und Seelsorge, S. 266. Siehe auch: SCHMID, Personale Begegnung, S. 239.

<sup>521</sup> SCHMID, Personale Begegnung, S. 239.

<sup>522</sup> Vgl. ebd.

<sup>523</sup> Vgl. ebd., S. 251.

<sup>524</sup> Ebd., S. 248.

<sup>525</sup> Vgl. ebd., S. 248.

<sup>526</sup> Ebd., S. 249.

<sup>527</sup> Vgl. ebd.

wenn der Raum dafür gegeben ist.<sup>528</sup>

Immer wird solche Seelsorge aber danach streben, „Hilfe zur Selbsthilfe“<sup>529</sup> bzw. „Selbstwerdung“<sup>530</sup> zu sein, ohne dass neue Abhängigkeiten entstünden, mit dem Ziel der Mündigkeit des Menschen, nicht nur in ethischer Perspektive, sondern ganzheitlich diesen als bio-psycho-soziales Wesen wahrnehmend.<sup>531</sup> Darin ist sie fundamental ein Dienst am Menschen, v.a. an jenen, die ausgegrenzt oder machtlos sind.<sup>532</sup> „Sie ergreift Partei für die ‚Sünder[\*innen]‘ und die ‚Armen‘, das heißt die Diskriminierten, die Ausgebeuteten, die Randexistenzen.“<sup>533</sup>

Darüber hinaus seien, HÄNLE zufolge, besonders im Kontext von Gemeinde und Kirche Selbstkonzepte „von hoher Rigidität und Härte gegenüber dem eigenen Selbst“<sup>534</sup> erwartbar.

Eine Verkündigung, die ernstmachen will mit der ganzheitlichen Betrachtung des Menschen wird einerseits mit diesen Verhärtungen im Selbstkonzept rechnen und sie andererseits durch die heilende Begegnung mit einer kongruenten Person in einer von Akzeptanz und Empathie geprägten Umgebung und durch die Begegnung mit der Botschaft von einem ‚Leben in Fülle‘ für alle Menschen aufzulösen bestrebt sein.<sup>535</sup>

Der PZA betont das Subjekt wie auch die Gemeinde in ihrer Prozesshaftigkeit und von daher in einem nicht endenden Lernprozess.<sup>536</sup> Einerseits gilt dieser der gesamten Gemeinde, die Subjekt, nicht Objekt der Seelsorge ist und an aller „Gestaltung ihres (Gemeinde-)Lebens“<sup>537</sup> beteiligt ist, worin die Gemeinschaftsorientierung aber auch Institutionskritik (von der mitbestimmenden Gemeinschaft her) in diesem Ansatz zum Ausdruck kommt.<sup>538</sup> Andererseits gilt der Lernprozess auch und vielleicht v.a. dem\*r professionellen Seelsorger\*in: Es wird zu seiner\*ihrer ständigen Aufgabe, sich selbst zu explorieren,<sup>539</sup> um der Form einer „wahrhaftige[n] Seelsorge“<sup>540</sup>, d.h. authentisch und kongruent,<sup>541</sup> gerecht zu werden. Die Betonung des PZA der personalen Begegnung vor jeder Technik mache, HÄN-

---

<sup>528</sup> LEMKE – THÜRNUAU, Personenzentrierte Psychotherapie und Seelsorge, S. 266.

<sup>529</sup> SCHMID, Personale Begegnung, S. 243.

<sup>530</sup> Ebd., S. 241.

<sup>531</sup> Vgl. ebd., S. 241-243.

<sup>532</sup> Vgl. ebd., S. 245.

<sup>533</sup> Ebd.

<sup>534</sup> HÄNLE, Heilende Verkündigung, S. 497.

<sup>535</sup> Ebd.

<sup>536</sup> Vgl. SCHMID, Personale Begegnung, S. 244.

<sup>537</sup> Ebd., S. 246.

<sup>538</sup> Vgl. ebd., S. 246-247.

<sup>539</sup> Vgl. HÄNLE, Heilende Verkündigung, S. 472-473.

<sup>540</sup> SCHMID, Personale Begegnung, S. 237.

<sup>541</sup> Vgl. ebd.

LE zufolge, zwar auch keine umfassende therapeutische Ausbildung für Seelsorger\*innen notwendig.<sup>542</sup> Diese könnten sich stattdessen auf „die Kraft echter pastoraler Begegnung rückbesinnen“<sup>543</sup>. Besondere Aufgabe personzentrierter Seelsorger\*innen bleibt es aber, in ständiger empathischer Selbstexploration die eigene Kongruenz und (Selbst-)Wertschätzung zu reflektieren.<sup>544</sup> In diesem Sinne fordert SCHMID eine erfahrungsorientierte theologische Wissenschaft, welche Seelsorger\*innen auch in ihrer Persönlichkeitsbildung, Supervision und kritischen Weiterbildung fördert.<sup>545</sup>

Nur als eine[\*]r, der[\*]die immer wieder selbst auf dem Weg zur Heilung ist und nicht als überlegene[\*]r Alleskönner[\*]in wird er[\*]sie eine[\*]r sein, dessen[\*]deren Verkündigung für die Menschen zur echten Erfahrung der Heilung werden kann.<sup>546</sup>

### 3.1.5 Kritik an der personzentrierten Seelsorge

Im theologischen Diskurs gab es immer wieder auch Kritik an den Perspektiven einer personzentrierten Seelsorge, die sich einerseits gegen das Seelsorgekonzept richtet, andererseits auch den PZA selbst in den Blick nimmt.

Kritisiert werden so etwa Versuche, welche die personzentrierte Anthropologie durch den „Transzendenzbezug“<sup>547</sup> des Menschen „vollenden“ wollten, d.h. dem therapeutischen Geschehen „die erfahrbare Seite dessen, was theologischerseits als ‚Heil‘ beschrieben werden kann“<sup>548</sup>, zuschrieben. Solche Unternehmungen handelten sich in der Folge rasch den Vorwurf einer Bestrebung zur Selbsterlösung ein.<sup>549</sup> Die Erlösungstat Christi würde, so betonen auch LEMKE und THÜRNUAU, auf ein moralisches Diktum verkürzt.<sup>550</sup> HÄNLE hebt deshalb die Ebene der Deutung hervor: Das Heil habe immer auch „säkular-erfahrbare Dimensionen“<sup>551</sup>, transzendiere diese aber auch, sodass nicht die Erfahrung selbst das Heil ist, den Menschen aber wohl auf dieses hin verweisen könne.<sup>552</sup>

Zudem sieht man vonseiten der Theologie eine Vernachlässigung der Schuldverstricktheit des Menschen angesichts des positiven Menschenbildes Rogers'. HÄNLE verweist in diesem Zusammenhang auf die unterschiedlichen Fragestellungen der beiden Disziplinen

---

<sup>542</sup> Vgl. HÄNLE, Heilende Verkündigung, S. 496.

<sup>543</sup> Ebd.

<sup>544</sup> Vgl. ebd., S. 473.

<sup>545</sup> Vgl. SCHMID, Personale Begegnung, S. 252-254.

<sup>546</sup> HÄNLE, Heilende Verkündigung, S. 473.

<sup>547</sup> Ebd., S. 192.

<sup>548</sup> Ebd.

<sup>549</sup> Vgl. HÄNLE, Heilende Verkündigung, S. 191-192.

<sup>550</sup> Vgl. LEMKE – THÜRNUAU, Personzentrierte Psychotherapie und Seelsorge, S. 263.

<sup>551</sup> Hänle, Heilende Verkündigung, S. 192.

<sup>552</sup> Vgl. ebd., S. 191-192.

und darauf, dass es nicht Aufgabe der Psychotherapie sei, theologischen Deutungskategorien gerecht zu werden, sondern der Heilung des Menschen. Diese „Heilungskraft“<sup>553</sup> gelte es theologisch nicht zu disqualifizieren, sondern als heilvolles Handeln des Menschen in der Welt anzuerkennen, das schöpfungstheologisch (gemäß der *creatio continua*<sup>554</sup>) als Handeln Gottes durch den Menschen gedeutet werden könne.<sup>555</sup>

Ebenso wird – wie schon beschrieben (s. Kap. 2.7.2) – aus theologischer Perspektive die Gesellschaftsorientierung des PZA angefragt. Dem Vorwurf des Individualismus begegnen HÄNLE wie auch SCHMID mit Verweis auf die Encounterbewegung bzw. die personenzentrierte Gruppenpraxis, die es sich gerade zur Aufgabe macht „lebensförderliche Milieus“ zu schaffen“<sup>556, 557</sup>.

Darüber hinaus sind hier auch jene Punkte noch einmal kurz zu benennen, die an entsprechender, vorhergehender Stelle schon diskutiert wurden oder zumindest angeklungen sind: die allzu sehr ins Detail gehende Suche nach Gott im PZA (s. Kap. 3.1.2), die teilw. Banalisierung des PZA (s. Kap. 3.1.3) und die Spannung zwischen Nicht-Direktivität und Direktivität (s. Kap. 3.1.4).

Personenzentrierte Seelsorge kann von daher m.E. die theologische Wirklichkeit inmitten eines scheinbar profanen Weltbezugs spürbar machen. KIEBLING betont, dass sich diese Frage jedoch nicht über einen „möglichen Mehrwert“<sup>558</sup> stellt, sondern über die Radikalität aller, auch profaner, Erfahrungen<sup>559</sup> – wie dies auch bei KEMPEN zum Ausdruck kommt (s. Kap. 3.1.2). Von daher sind die personenzentrierten Grundhaltungen zwar „radikal ernst zu nehmen“<sup>560</sup>, m.E. aber nicht in der Form, dass darin versucht wird, Gott in einzelnen Kategorien fassbar zu machen, wie dies manchmal den Anschein erweckt (s. Kap. 3.1.2), sondern, dass sich im Gesamt der Wirklichkeitserfahrung, die in diesem Moment geprägt ist von Kongruenz, bedingungsfreier Wertschätzung *und* empathischer Einfühlung, ein zwischenmenschlicher Raum eröffnet, in dem eine Erfahrung hinter der Erfahrung spürbar werden *kann*, eine Tiefenerfahrung, die zeichenhaft auf Gott verweist (s. Kap. 3.1.1). Vielleicht wird auch nur so das Ineinander und Zueinander der personenzentrierten Variablen (s. Kap. 2.3.2) theologisch-seelsorglich begreifbar und zugleich muss in dieser Form die theo-

---

<sup>553</sup> Ebd., S. 194.

<sup>554</sup> Vgl. ebd., S. 139.

<sup>555</sup> Vgl. ebd., S. 193-194.

<sup>556</sup> Ebd., S. 195.

<sup>557</sup> Vgl. ebd., S. 194-195. Siehe auch: SCHMID, *Personale Begegnung*, S. 247.

<sup>558</sup> KIEBLING, „Der Glaube, in der Hölle zu sein“, S. 288.

<sup>559</sup> Vgl. ebd.

<sup>560</sup> Ebd.

logische Radikalität des PZA nicht auf die drei Grundhaltungen reduziert werden (s. Kap. 3.1.2), denn in diesem zwischenmenschlichen Raum kann noch viel mehr wirksam sein.

### **3.2 Das multiperspektivische, postmoderne Seelsorgekonzept nach Doris Nauer**

In Anschluss an ihre Darstellung von 29 verschiedenen Seelsorgekonzepten schlägt NAUER ein eigenes Modell vor, das sich als konzeptübergreifend, „kombinatorisch“<sup>561</sup> und von daher „multiperspektivisch“<sup>562</sup> versteht.<sup>563</sup> Die 29 Konzepte fasst sie in drei Gruppierungen zusammen, nach biblischem, psychologischem und soziologischem Schwerpunkt,<sup>564</sup> aus denen sie für ihr eigenes Modell drei äquivalente Bezugspunkte ableitet, die sie in einem späteren Werk näher ausführt und als „spirituell-mystagogische“<sup>565</sup>, „pastoralpsychologisch-heilsame“<sup>566</sup> sowie „diakonisch-prophetische Dimension“<sup>567</sup> charakterisiert. Diese bilden „drei Bausteine“<sup>568</sup>, welche gemeinsam inhaltliche Grundlinien von Seelsorge liefern.<sup>569</sup> Ziel war dabei nicht, die bisherigen Seelsorgekonzepte zu übertrumpfen<sup>570</sup> oder ihnen ihren Eigenwert zu nehmen,<sup>571</sup> sondern sie dialogisch aufeinander zu beziehen, sich gewahr dessen, dass es in der Postmoderne nicht mehr angehen kann, eine Definition oder ein Modell von Seelsorge absolut zu setzen, sondern Konturen aufzuzeigen, innerhalb derer sich Seelsorger\*innen frei bewegen, die sie gestalten und auch verändern.<sup>572</sup>

#### **3.2.1 Die „spirituell-mystagogische Dimension“ von Seelsorge**

In der spirituell-mystagogischen Perspektive wird Seelsorge als „unaufdringliche, äußerst sensible Begleitung von Menschen und Menschengruppen [...] auf ihrem Glaubensweg/spirituellen Weg“<sup>573</sup> gesehen. Ihr spezifischer Beitrag liegt also darin, die genuin religiöse bzw. spirituelle Dimension der Seelsorge einzumahlen.<sup>574</sup> Dabei ginge es nach NAUER nicht um eine absolute Wahrheit, die es den Menschen zu übermitteln gelte:<sup>575</sup>

---

<sup>561</sup> NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 376.

<sup>562</sup> Ebd.

<sup>563</sup> Vgl. ebd.

<sup>564</sup> Vgl. ebd., S. 17.

<sup>565</sup> NAUER, Seelsorge, S. 184.

<sup>566</sup> Ebd.

<sup>567</sup> Ebd.

<sup>568</sup> Ebd.

<sup>569</sup> Vgl. ebd.

<sup>570</sup> Vgl. NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 376.

<sup>571</sup> Vgl. ebd., S. 386.

<sup>572</sup> Vgl. Ebd., S. 386-387.

<sup>573</sup> NAUER, Seelsorge, S. 185.

<sup>574</sup> Vgl. NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 389.

<sup>575</sup> Vgl. ebd., S. 390.

Vielmehr soll ihnen der Frei-Raum eröffnet werden, sich als endliche Wesen, die sich gerade durch ihre Fragmentarität als Nicht-Göttlich auszeichnen, im göttlichen Geheimnis so zu beheimaten, dass sie von dort aus immer neu aufbrechen können.<sup>576</sup>

In solcher Beheimatung sollen Menschen begleitet und befähigt werden, ihren Glauben kritisch zu reflektieren und sich in religiösen Gemeinschaftsformen zusammenzuschließen.<sup>577</sup>

NAUER schließt sich dabei nicht jenen Theolog\*innen an, welche einem „inkarnatorischen Theologieverständnis“<sup>578</sup> skeptisch gegenüberstehen, weil es diesen zufolge drohe, den Glauben bzw. Gott in der menschlichen Existenz selbst aufzulösen. Stattdessen sei, nach NAUER, bereits aus „schöpfungs- und offenbarungstheologische[n] Vorgaben“<sup>579</sup> das menschliche (Zusammen-)Leben radikal ernst zu nehmen, da der christliche Gott in der Schöpfung begegnet, sich hier offenbart und erfahrbar werden kann.<sup>580</sup> Der Mensch wird in diesem Sinne zutiefst als Teil der Schöpfung gesehen, der allerdings in der Lage ist, über sich selbst hinaus zu denken, in seinem Transzendenzbezug dem Geheimnis des Lebens auf der Spur, um „sich selbst als unruhige[n] Geist im Kosmos unter den Augen Gottes zu beheimaten“<sup>581</sup>. Von daher zeige sich unter dieser Perspektive die Betonung einer genuin christlichen Anthropologie, womit allerdings diese nicht zur einzig wahren stilisiert werden solle.<sup>582</sup> Auch die Erbsünde zum einzigen hermeneutischen Schlüssel des Menschen zu machen, widerspricht NAUER – die Sündhaftigkeit des Menschen ist gleichrangig mit der Rechtfertigung durch Gott zu sehen: Niemals wird der von Gott bedingungslos geliebte Mensch, ob Opfer oder Täter\*in, aus seinem Gnadenhandeln ausgeschlossen.<sup>583</sup>

Für die pastorale Rolle erscheint aus dieser Perspektive besonders die „*Glaubenskompetenz und Spiritualität*“<sup>584</sup> von Seelsorger\*innen bedeutsam. Dabei ist einerseits der persönliche Glaubensprozess relevant, der sich mit anderen Christ\*innen auf dem ständigen Weg gemeinsamen Suchens weiß und nicht glaubt, über absolute Glaubensgewissheit zu verfügen, andererseits aber auch andere für religiöse Themen, für Gott zu sensibilisieren vermag.<sup>585</sup> Mystagogisch wird Seelsorge hier durch die Ermutigung, die Spuren Gottes im

---

<sup>576</sup> Ebd.

<sup>577</sup> Vgl. ebd.

<sup>578</sup> Ebd., S. 404.

<sup>579</sup> Ebd.

<sup>580</sup> Vgl. ebd.

<sup>581</sup> Ebd., S. 414.

<sup>582</sup> Vgl. ebd.

<sup>583</sup> Vgl. ebd., S. 414-415.

<sup>584</sup> Ebd., S. 422.

<sup>585</sup> Vgl. ebd.

eigenen Leben aufzunehmen, nicht indem Menschen etwas von außen aufgedrängt werden würde, aber sie darin auch nicht allein zu lassen.<sup>586</sup> Missionarisch zeigt sie sich darin insofern nach außen als es gilt, Anders-Gläubige in ihrer eigenen Identität zu unterstützen, aber auch ein glaubhaftes Zeugnis zu geben, um Missverständnissen und Vorurteilen entgegenzuwirken, in besonderer Weise aber auch nach innen als Ermächtigung der eigenen Gläubigen, ihr je „eigenes *persönlichkeitsspezifisches Credo* auszubilden“<sup>587</sup> sowie als Selbstkritik mit Transformationspotential im Sinne christlicher Botschaft.<sup>588</sup> Zugleich wird darin auch die religionskritische Kompetenz eingemahnt, die auch einen kritischen Blick auf konkrete Formen von Religion und Glaube bewahrt.<sup>589</sup> Verschiedene Gottesbilder können in der Seelsorge miteinander ins Gespräch gebracht, in ihrer Lebensbedeutung exploriert und angesichts ihrer Konstruktivität oder Destruktivität verstanden werden, nicht aber, um negative Bilder gewaltsam auszutreiben, sondern um ihnen positive Gegen-Bilder bzw. Gegen-Erfahrungen zur Seite zu stellen.<sup>590</sup> Es geht eben nicht mehr um besseres Wissen, Belehrung, Normierung, sondern um Begleitung.<sup>591</sup> Die Schaffung eines heilsamen Milieus, das etwas von der Lebensfreude und Hoffnung der christlichen Botschaft spürbar werden ließe, erscheint dabei geradezu als Richtschnur für Seelsorger\*innen.<sup>592</sup> In der Seelsorge oder solch seelsorglichem Umfeld bringt der\*die Einzelne die eigene Lebensgeschichte ein; diese kann hier von der Geschichte Gottes „als *eine* mögliche Sichtweise von Wirklichkeit“<sup>593</sup> bewegt und mit ihr verwoben werden, wenn das explizit erwünscht oder der Situation angemessen ist.<sup>594</sup>

In der spirituell-mystagogischen Dimension ist es naheliegend, dass v.a. die „klassischen“ Formen pastoralen Handelns ihre besondere Bedeutung finden – von den Sakramenten und Kasualpraktiken, über liturgische Handlungen,<sup>595</sup> verschiedene Gebetsformen,<sup>596</sup> bis hin zu alternativen „kontemplative[n] sowie spirituelle[n] Praxisformen und Methoden“<sup>597</sup>. Auch sie sind aber dem Menschen gegenüber verantwortet, seinen Bedürfnissen und dass dieser „die Nähe Gottes auf emotionaler, sinnlicher und kognitiver Ebene

---

<sup>586</sup> Vgl. NAUER, Seelsorge, S. 185. Siehe auch: NAUER, Die Kunst der Seelsorge, S. 23.

<sup>587</sup> NAUER, Seelsorge, S. 191.

<sup>588</sup> Vgl. ebd., S. 190-191.

<sup>589</sup> Vgl. NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 422-423.

<sup>590</sup> Vgl. NAUER, Seelsorge, S. 192-197.

<sup>591</sup> Vgl. NAUER, Die Kunst der Seelsorge, S. 23.

<sup>592</sup> Vgl. NAUER, Seelsorge, S. 198.

<sup>593</sup> Ebd., S. 203.

<sup>594</sup> Vgl. ebd., S. 202-203.

<sup>595</sup> Vgl. NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 427.

<sup>596</sup> Vgl. ebd., S. 429.

<sup>597</sup> Ebd., S. 430.

besser erspüren“<sup>598</sup> kann.<sup>599</sup> Darüber hinaus sind ebenso seelsorgliche Gespräche im Blick, in denen Lebensgeschichte und Gottesgeschichte in Beziehung treten können. NAUER thematisiert dies besonders anhand der Sündenvergebung<sup>600</sup> und des Trostes<sup>601</sup>.

### 3.2.2 Die „pastoralpsychologisch-heilsame Dimension“ von Seelsorge

Die zweite Perspektive konzentriert sich stärker auf die leibliche und psychische Verfassung des Menschen, orientiert sich „am *heilsamen Handeln Jesu*“<sup>602</sup> und betrachtet Seelsorge von daher „als pastoralpsychologisch-heilsame, subjektzentrierte zwischenmenschliche Begleitung und (ethische) Beratung“<sup>603</sup>.<sup>604</sup> Sie schließt an psychologisch fundierte Seelsorgekonzepte an, deren Beitrag insbesondere darin liegt, Elemente aus der Psychologie und Psychotherapie für die Seelsorge fruchtbar gemacht zu haben. Die Psyche des Menschen, „Diesseitsrelevanz“<sup>605</sup> sowie „Erfahrungsorientiertheit“<sup>606</sup> wurden mehr und mehr von der Pastoraltheologie berücksichtigt.<sup>607</sup>

NAUER rechnet den psychologischen Zugängen insbesondere positiv an, dass Würde und Freiheit der Person sowie die ihr selbst eigenen „positiven Ressourcen, Selbstaktualisierungs-, Selbstheilungs- und Selbsthilfekräfte“<sup>608</sup> stärker in den Blick rückten, wenn dies auch schnell in Spannung zu einem gewissen Heilsoptimismus führte (s. Kap. 3.1.5).<sup>609</sup> Zudem fanden auch Krankheitsverständnisse Eingang in die Seelsorge, die nicht mehr rein religiösen Deutungsmustern folgten, sondern den Menschen in seinem Leid auch aus humanwissenschaftlicher Sicht bewusst machten.<sup>610</sup>

Seelsorge sollte helfen, sich selbst und das jeweilige Gegenüber in allen Dimensionen des Mensch-Seins besser wahrzunehmen und zu verstehen. Dabei steht v.a. die Begleitung von Menschen und nicht konkrete Problemlösung im Vordergrund,<sup>611</sup> weshalb Seelsorger\*innen ihr Gegenüber aber auch nicht mittels einer Krankheitsdiagnose einordnen müssen.<sup>612</sup> Es wird v.a. die zwischenmenschliche Beziehung in ihren bewussten und unbewusst-

---

<sup>598</sup> NAUER, „Pastoral der Präsenz unter den Anderen“, S. 211.

<sup>599</sup> Vgl. ebd.

<sup>600</sup> Vgl. NAUER, Seelsorge, S. 204-208.

<sup>601</sup> Vgl. ebd., S. 208-210.

<sup>602</sup> Ebd., S. 211.

<sup>603</sup> Ebd.

<sup>604</sup> Vgl. ebd.

<sup>605</sup> NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 393.

<sup>606</sup> Ebd.

<sup>607</sup> Vgl. ebd.

<sup>608</sup> Ebd., S. 415.

<sup>609</sup> Vgl. ebd., S. 415-416.

<sup>610</sup> Vgl. ebd., S. 418. Siehe auch: Nauer, Die Kunst der Seelsorge, S. 22.

<sup>611</sup> Vgl. NAUER, Seelsorge, S. 211.

<sup>612</sup> Vgl. NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 397.

ten Ebenen wie auch das Vertrauensverhältnis (geprägt durch „Akzeptanz, Kongruenz und Empathie“<sup>613</sup>) als heilsam erlebt sowie als Möglichkeit, einen „Freiraum für theologische Inhalte und individuelle Gottes-Erfahrungen“<sup>614</sup> zu schaffen.<sup>615</sup> Letzteres allerdings nicht insofern, als der psychologische Zugang einen explizit religiösen nur vorbereiten würde; vielmehr will er in seinem Eigenwert als „Begleitungs-, Beratungs- und Krisenhilfe“<sup>616</sup> ernstgenommen werden.<sup>617</sup> Hilfe in Krisen und im Leben allgemein rückt damit ins Aufgabengebiet der Seelsorge, die konkret zu „persönlichem Wachstum, Reifung, Selbstverwirklichung, Identitätsausbildung, ethischer Kompetenz, Autonomie und individueller Sinnfindung“<sup>618</sup> führen kann und soll.<sup>619</sup> Seelsorge ist darin ebenso ein „Beziehungsgeschehen“<sup>620</sup>, das auch und gerade jenes Leid in den Blick nimmt, bei dem „wortwörtlich nichts (mehr) gemacht oder verändert werden kann“<sup>621</sup>, aber auch Situationen, die einer durchaus auch kontroversiellen „Aus-Sprache“<sup>622</sup> bedürfen.<sup>623</sup> Auch die ethische Beratung beschreibt NAUER, in der es dann insbesondere um Versprachlichung von Dilemmata geht, deren Hinterfragung mit dem Ziel, eine „bewusste, begründete, verantwortbare, selbstständige, gewissenhafte und mündige Entscheidung“<sup>624</sup> fällen zu können.<sup>625</sup> Das Fremd-sein und Sein-lassen ernstnehmend<sup>626</sup> kann Seelsorge unter den Bedingungen der Postmoderne in der „Subjektwerdung und Identitätsausbildung unterstützen“<sup>627</sup>, indem danach gesucht wird, die jeder Person eigenen und unterschiedlichen „Subjekt- und Identitätsanteile austarieren“<sup>628</sup> zu können – ohne Druck, eine „in sich geschlossene eindeutige Identität aufweisen zu müssen“<sup>629</sup>. Ebenso wie sie hierin zur Sorge um Subjekthaftigkeit und Identität wird, kann sie sich um den Sinn des\*r Einzelnen sorgen, indem sie einlädt, das eigene Leben genauer zu betrachten,<sup>630</sup> wie auch um die leibliche Verfasstheit des Menschen, indem sie

---

<sup>613</sup> Ebd., S. 395.

<sup>614</sup> Ebd.

<sup>615</sup> Vgl. ebd., S. 394-395.

<sup>616</sup> NAUER, Die Kunst der Seelsorge, S. 22.

<sup>617</sup> Vgl. ebd.

<sup>618</sup> NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 395.

<sup>619</sup> Vgl. ebd.

<sup>620</sup> NAUER, Seelsorge, S. 212.

<sup>621</sup> Ebd., S. 213.

<sup>622</sup> Ebd., S. 214.

<sup>623</sup> Vgl. ebd., S. 212-214.

<sup>624</sup> Ebd., S. 216.

<sup>625</sup> Vgl. ebd.

<sup>626</sup> Vgl. ebd., S. 220.

<sup>627</sup> Ebd., S. 221.

<sup>628</sup> Ebd., S. 222.

<sup>629</sup> Ebd.

<sup>630</sup> Vgl. ebd., S. 224.

sich gegen Abwertung oder übertriebene Aufwertung des Körpers wendet.<sup>631</sup> Sie unterliegt dabei keinem Leistungsparadigma,<sup>632</sup> sondern kann entschleunigt heilsam auf den Menschen wirken.<sup>633</sup> Hinter all diesen Prozessen, heilsamer Seelsorge, dürfen die spirituellen, wie auch die soziologischen Komponenten nicht ausgeblendet werden; diese sind gleichermaßen zu berücksichtigen, um eine zu starke Horizontalisierung oder Individuumszentrierung von Seelsorge zu verhindern (s. Kap. 3.1.5).<sup>634</sup>

In besonderer Weise weitet sich unter der pastoralpsychologischen Perspektive damit auch die Kompetenzanforderung an Seelsorger\*innen. So ist von diesen eine „*personale Kompetenz*“<sup>635</sup> gefordert, auch selbst

Körper, Psyche, Verstand und Eros zu pflegen, Erfahrungen in die eigene Biographie konstruktiv zu integrieren und dadurch die Fähigkeit zur Introspektion und (Selbst)Kritikfähigkeit zu steigern.<sup>636</sup>

Dem sehr nahe kommt m.E. die „*pastoralpsychologische Kompetenz*“<sup>637</sup>, die nach NAUER zunächst noch keine psychotherapeutische Kompetenz meint, sondern die Person des\*r Seelsorgers\*in selbst, die sich in die Beziehung einbringt. Genannt wird darüber hinaus allerdings auch die „*Aneignung psychotherapeutischer Fähigkeiten*“<sup>638</sup>, die m.E. aber aufgrund der Abgrenzung zwischen Psychotherapie und Seelsorge (s. Kap. 1.3.3.3), die auch NAUER vollzieht<sup>639</sup>, allenfalls als hilfreiche Zusatzkompetenz ins Spiel gebracht werden kann.<sup>640</sup> Jedenfalls bedarf es aber gerade angesichts der hohen Bedeutung der Beziehungsebene hier „*kommunikativer und interaktiver Kompetenz*“<sup>641</sup> – in einem späteren Beitrag der pastoralpsychologischen Kompetenz untergeordnet<sup>642</sup> –, um sich auch heilsam ins Gespräch einbringen zu können. Dies betrifft auch die Einhaltung scheinbar oberflächlicher

---

<sup>631</sup> Vgl. ebd., S. 227.

<sup>632</sup> Vgl. ebd., S. 226.

<sup>633</sup> Vgl. ebd., S. 236.

<sup>634</sup> Vgl. NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 395.

<sup>635</sup> NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 423. Zu hinterfragen ist m.E., ob dies nicht auch schon aus spirituell-mystagogischer Sichtweise gilt – NAUER zieht an dieser Stelle keine scharfe Trennlinie, ordnet in einem anderen Beitrag die personale Kompetenz aber explizit der psychologisch-heilsamen Dimension zu: vgl. NAUER, Die Kunst der Seelsorge, S. 24.

<sup>636</sup> NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 423.

<sup>637</sup> Ebd., S. 424.

<sup>638</sup> Ebd., S. 424.

<sup>639</sup> Vgl. ebd., S. 431.

<sup>640</sup> Vgl. ebd., S. 424. An anderer Stelle benennt NAUER solche Zusatzkompetenzen zumindest in Form von seelsorglichen Weiterbildungen auch als notwendig – allerdings speziell auf die Klinikseelsorge bezogen: vgl. NAUER, „Pastoral der Präsenz unter den Anderen“, S. 209.

<sup>641</sup> NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 423.

<sup>642</sup> Vgl. NAUER, Die Kunst der Seelsorge, S. 24.

Umgangsformen (NAUER nennt hier etwa „Höflichkeit, Taktgefühl, Diskretion“<sup>643</sup>), die darum noch einmal eigens als „Alltags-Kompetenz“<sup>644</sup> beschrieben werden.<sup>645</sup> Auch die „interkulturelle Kompetenz“<sup>646</sup> ordnet NAUER später der psychologisch-heilsamen Dimension zu,<sup>647</sup> die von Seelsorger\*innen somit auch Kenntnisse über andere Religionen und Weltanschauungen fordert.<sup>648</sup>

### 3.2.3 Die „diakonisch-prophetische Dimension“ von Seelsorge

Die dritte Dimension von Seelsorge nimmt die alttestamentlich-prophetischen und jesuanisch-gesellschaftskritischen Stimmen der Bibel sowie „die inspirierende Kraft des Heiligen Geistes, der alle Plausibilitäten, Mentalitäten und Strukturen in ihrer eschatologischen Vorläufigkeit entdeckt“<sup>649</sup>, auf und definiert sich von daher als ein „prophetisch-kritisch motivierter, optional ausgerichteter advokatorischer Dienst für alle Menschen, die sich in konkreten, oftmals materiell bedingten Not-Lagen befinden“<sup>650</sup>.<sup>651</sup> Heilung des Menschen müsse somit immer auch den Kontext, in dem dieser lebt, den gesellschaftlichen Rahmen, unter dem Unheil entsteht, berücksichtigen. Dadurch gewinnt Seelsorge einen besonderen Bezug zur „zumeist unspektakulär und routinemäßig ablaufenden trivialen Alltagswelt“<sup>652</sup>, zu den „lebensrelevanten System-Kontexten“<sup>653</sup>.<sup>654</sup>

Von daher gehe es auch um sozialwissenschaftlich, kulturwissenschaftlich, ethnologisch und philosophisch begründete Analysen von Lebenskontexten,<sup>655</sup> die den strukturellen Einbettungen und Abhängigkeiten des Individuums gerecht werden können, und in der Folge darum, Seelsorge bewusst an der Seite „(Not)Leidender“<sup>656</sup> und aus deren Sicht heraus zu gestalten.<sup>657</sup> Sie kann dabei sehr konkrete Konturen gewinnen, in denen es etwa möglich wird, „soziale Vernetzung“<sup>658</sup>, Beziehungen und Sozialkompetenz von Menschen zu fördern und darin zwischenmenschliche Erfahrungen, die Hoffnung und Motivation

---

<sup>643</sup> NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 423.

<sup>644</sup> Ebd.

<sup>645</sup> Vgl. ebd.

<sup>646</sup> Ebd.

<sup>647</sup> Vgl. NAUER, Die Kunst der Seelsorge, S. 24.

<sup>648</sup> Vgl. NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 423.

<sup>649</sup> NAUER, Seelsorge, S. 238.

<sup>650</sup> Ebd.

<sup>651</sup> Vgl. ebd.

<sup>652</sup> NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 398.

<sup>653</sup> Ebd.

<sup>654</sup> Vgl. ebd., S. 397-398.

<sup>655</sup> Vgl. ebd., S. 398; 408.

<sup>656</sup> Ebd., S. 399.

<sup>657</sup> Vgl. ebd., S. 398-399.

<sup>658</sup> NAUER, Seelsorge, S. 238.

zum Leben geben.<sup>659</sup> Zugleich treffen Seelsorger\*innen in der heutigen Welt auf eine Pluralität, in der Gemeinsamkeit und Verstehen schnell auf ihre Grenzen verwiesen sind – gerade dann kann Seelsorge jedoch in bleibender Fremdheit, einen Raum schaffen, in dem es gilt, „gemeinsam Symbole und Bedeutung zu konstruieren“<sup>660</sup>.<sup>661</sup> In dieser Vernetzungsarbeit beschreibt NAUER auch Gefahren und Möglichkeiten, die in Kap. 4.2 noch nähere Berücksichtigung finden.<sup>662</sup> Der Alltag, die konkrete Lebensrealität des Menschen wird hier fundamental aufgewertet, auch mit dem Ziel, „Lebensfreude, Genuss und Erlebnisfähigkeit von Menschen zu steigern, sie zum gemeinsamen Feiern und Nichtstun zu ermutigen“<sup>663</sup>.<sup>664</sup> Seelsorge wird in der diakonisch-prophetischen Perspektive zu sehr konkreter Unterstützung, die auch Mittel zum (Über-)Leben bereitstellt und aus schweren Lebenslagen befreien kann.<sup>665</sup> Allerdings gilt:

Wenn Seelsorger[\*i]nnen durch ihr Handeln gesellschaftliche Defizite kompensieren, dann verschleiern sie sie und stehen in der Gefahr, sich selbst zu Handlanger[\*i]nnen staatlicher und wirtschaftlicher Interessen zu machen.<sup>666</sup>

Es geht deshalb darüber hinaus eben auch um die strukturellen Kontexte, die auf ihre lebensförderliche Wirkung hin zu hinterfragen sind, damit nicht der individuellen Person selbst ihre Not vorschnell angerechnet wird. Leidverursachende Strukturen sind dann vehement zu kritisieren und womöglich zu verändern; wo aber nicht, gilt es, den Menschen in diesen Strukturen auch so zu begleiten, dass er durch seinen Kampf nicht noch mehr Schaden nimmt.<sup>667</sup> Seelsorge hat darin den gesamten öffentlichen Raum, aber auch ihre eigenen kirchlichen Strukturen im Blick zu behalten.<sup>668</sup> „Ihr Ziel muss es sein, Menschen zu ‚empowern‘, d.h. ihr Selbsthilfepotential zu aktivieren sowie solidarische Netzwerke aufzurichten.“<sup>669</sup>

Auch hierdurch weiten sich die Anforderungen an Seelsorger\*innen noch einmal um relativ schwierig einzulösende Kompetenzen, da diese zusätzliche Ausbildungs-Elemente

---

<sup>659</sup> Vgl. ebd., S. 238-239.

<sup>660</sup> NAUER, „Pastoral der Präsenz unter den Anderen“, S. 212.

<sup>661</sup> Vgl. ebd.

<sup>662</sup> Vgl. NAUER, Seelsorge, S. 241-244.

<sup>663</sup> NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 399.

<sup>664</sup> Vgl. ebd.

<sup>665</sup> Vgl. NAUER, Seelsorge, S. 248.

<sup>666</sup> Ebd., S. 258.

<sup>667</sup> Vgl. ebd., S. 250-252.

<sup>668</sup> Vgl. ebd., S. 253.

<sup>669</sup> NAUER, „Pastoral der Präsenz unter den Anderen“, S. 212.

erfordern würden – etwa gesellschafts- bzw. strukturanalytische Fähigkeiten.<sup>670</sup> Zu den stärker individuumszentrierten Arbeitsfeldern der vorhergehenden Perspektiven treten nun „strukturell ausgerichtete, gesellschafts-, sozial-, öffentlichkeits- und kirchenpolitische Tätigkeiten“<sup>671</sup>, die ebenso entsprechende Kompetenzen erfordern (NAUER nennt bspw. „Handlungs-Kompetenz“<sup>672</sup> oder „Öffentlichkeitspolitische Kompetenz“<sup>673</sup>).

---

<sup>670</sup> Vgl. NAUER, Seelsorgekonzepte im Widerstreit, S. 423.

<sup>671</sup> Ebd., S. 432.

<sup>672</sup> NAUER, Die Kunst der Seelsorge, S. 24.

<sup>673</sup> Ebd.

## **4 Beitrag pastoraler Encounter-Gruppen zu einer zeitgemäßen Seelsorge im pfarrlichen Kontext**

Nach einer grundlegenden Darstellung der orthodox-personenzentrierten Theorie sowie der für diese Arbeit wesentlichen Seelsorgekonzepte, wird im nun Folgenden der Beitrag von Encounter-Gruppen im pfarrlichen Kontext beschrieben, indem die vorangegangenen Teile aufeinander bezogen werden. Hierfür wird zunächst der Kontext der Gruppe selbst betrachtet, d.h. jener Beitrag, wie er sich in der Gruppe selbst zeigt. Aus der Berücksichtigung der pfarrlichen Verortung, multidimensionaler Seelsorge sowie genannter Kritikpunkte an personenzentrierten Gruppen und ebensolcher Pastoral, ergibt sich eine zweite Perspektive, die besonders über den Tellerrand der Gruppe hinausblickt und ihren spezifischen Beitrag darin auslotet.

### **4.1 Der Beitrag im Kontext der Gruppe**

Die personenzentrierte Encounter-Gruppe nimmt die wesentlichen anthropologischen Grundkonstanten von Autonomie und Bezogenheit innerhalb eines zutiefst positiven Menschenbildes ernst (s. Kap. 2.1), die – so kann m.E. den theologischen Diskussionen zum Trotz (s. Kap. 3.1.5) v.a. in Anschluss an Schmid gesagt werden (s. Kap. 3.1.2) – auch für eine christliche Anthropologie konstitutiv sind, und verwirklicht diese in einem spezifischen Kontext. Dies erscheint gerade für die pastorale Rolle von entscheidender Bedeutung, da das Vertrauen in die Aktualisierungstendenz des\*r Einzelnen und der Gruppe zu einer Umkehr der Hierarchien führt, zu einer gemeinschaftlichen Seelsorge, nicht *an dem\*r*, sondern *mit dem\*r* und *durch den\*die Andere\*n*, und darin zu einer Stärkung des Menschen, nicht zu einem Abhängig-Werden. (s. Kap. 3.1.3) Ein Aspekt, der nicht allein im Kontext der Gruppe bleiben muss, sondern auf die gesamte Gemeindepastoral wirken kann.

Den Kern der Encounter-Gruppe bildet allerdings ihr spezifischer Kontext, in dem neue Umgangsweisen mit sich selbst und anderen gelebt, verinnerlicht und in andere Kontexte hinausgetragen werden können. Beides ist dabei von Bedeutung: einerseits neue Beziehungs- und Umgangsformen zu sich selbst zu finden, d.h. den bisher abgewehrten Selbstanteilen Raum zu geben, eigene Persönlichkeits-, Vergangenheitsanteile usw. ins Gespräch zu bringen und bestenfalls integrieren zu können; andererseits aber auch neue Beziehungs- und Umgangsformen mit anderen kennen und leben zu lernen. Von Kindheitsbeinen an erlernte Bewertungs- und Verhaltensmuster sich selbst und anderen gegenüber bedürfen neuer, freier Spielwiesen, in der sie ausagiert und revidiert werden können. (s. Kap. 2.7.3)

Das schließt aus seelsorglicher Perspektive ganz besonders die Einübung von Freiheit und Autonomie ein und die Möglichkeit, selbstständig (Glaubens-)Entscheidungen finden zu können. (s. Kap. 3.1.4) Ein Beitrag pastoraler Encounter-Gruppen könnte von daher mit HONNETH auch als „soziale Freiheit“<sup>674</sup> bezeichnet werden:

[D]emzufolge können menschliche Wesen ihre individuelle Freiheit in den für sie wichtigsten Belangen allgemein geteilter Bedürfnisse nicht je für sich alleine realisieren, sondern sind dabei auf Beziehungen untereinander angewiesen, die allerdings ihrerseits nur ‚frei‘ genannt werden können, wenn sie bestimmte normative Auflagen erfüllen; dazu gehört an vorderster Stelle eine wechselseitige Anteilnahme [...].<sup>675</sup>

Im Kontext der Gruppe entsteht also neuer Freiraum, in dem verschiedene Faktoren wirksam werden können. Aus therapeutischer Sicht hat YALOM für solche Gruppensettings 11 allgemeine Wirkfaktoren<sup>676</sup> herausgearbeitet, die sich auch später bestätigen ließen und heute noch von großer Bedeutung sind<sup>677</sup>:

1. „Hoffnung-Einflößen“<sup>678</sup>: Teilnehmer\*innen setzen in die Gruppe eine Erwartung oder Hoffnung auf eine positive Entwicklung (eines Problems, der eigenen Persönlichkeit o.ä.).<sup>679</sup>
2. „Universalität des Leidens“<sup>680</sup>: Die Erfahrung, andere leiden unter ähnlichen Problemen und Situationen, wirkt selbst schon erleichternd.<sup>681</sup>
3. „Mitteilung von Informationen“<sup>682</sup>: Gemeint sind sowohl Informationen über die menschliche Psyche und ihre Dynamik an sich als auch konkrete Hilfestellungen.<sup>683</sup>
4. „Altruismus“<sup>684</sup>: Das Erleben, selbst anderen helfen zu können, wirkt therapeutisch auf helfende Teilnehmer\*innen.<sup>685</sup>
5. „Die korrigierende Rekapitulation der primären Familiengruppe“<sup>686</sup>: In der Gruppe finden sich parallele Muster zur eigenen Familie, in denen frühere Kon-

---

<sup>674</sup> HONNETH, Die Idee des Sozialismus, S. 51.

<sup>675</sup> Ebd.

<sup>676</sup> YALOM, Theorie und Praxis der Gruppenpsychotherapie, S. 21.

<sup>677</sup> Vgl. ECKERT, Gruppenpsychotherapie, S. 674.

<sup>678</sup> YALOM, Theorie und Praxis der Gruppenpsychotherapie, S. 24.

<sup>679</sup> Vgl. ebd., S. 24-25.

<sup>680</sup> Ebd., S. 25.

<sup>681</sup> Vgl. ebd.

<sup>682</sup> Ebd., S. 27.

<sup>683</sup> Vgl. ebd.

<sup>684</sup> Ebd., S. 32.

<sup>685</sup> Vgl. ebd.

<sup>686</sup> Ebd., S. 33.

flikte korrigierend durchlebt werden können.<sup>687</sup>

6. „Die Entwicklung von Techniken des mitmenschlichen Umgangs“<sup>688</sup>: Die Gruppe ist Ort sozialen Lernens.<sup>689</sup>
7. „Nachahmendes Verhalten“<sup>690</sup>: Verhaltensmuster anderer werden ausprobiert und entweder abgelehnt oder übernommen, womit ebenso ein Selbstfindungsprozess in Gang gesetzt wird.<sup>691</sup>
8. „Interpersonales Lernen“<sup>692</sup>: Weil die Wurzel persönlicher Schwierigkeiten in interpersonalen Beziehungen liegt, ist eine korrigierende emotionale Erfahrung auch genau darin zu verorten. Die Gruppe wird zum „sozialen Mikrokosmos, zu einer verkleinerten Darstellung des sozialen Universums“<sup>693</sup> jedes\*r Teilnehmers\*in. Durch die Rückmeldungen anderer und Selbstbeobachtung kann das eigene Verhalten reflektiert, neu bewertet und innerhalb wie außerhalb der Gruppe verändert werden.<sup>694</sup>
9. „Gruppenkohäsion“<sup>695</sup>: Hiermit ist die „Anziehungskraft, durch die sich einzelne Mitglieder in die Gruppe eingebunden fühlen und die sie mit anderen Mitgliedern verbindet“<sup>696</sup> gemeint. Dieser Faktor beeinflusst das gesamte Gruppengeschehen maßgeblich, da eine hohe Kohäsion auch die Bereitschaft zur Selbstöffnung und Selbstexploration, die Selbstachtung sowie das soziale Verhalten beeinflusst.<sup>697</sup>
10. „Katharsis“<sup>698</sup>: Die Erfahrung und den Ausdruck von Gefühlen beschreibt Yalom ebenso als therapeutisch sehr bedeutsam, wobei dies in Verbindung mit irgendeiner Form kognitiven Lernens stehen muss (etwa zu lernen, wie Gefühle geäußert werden können).<sup>699</sup>
11. „Existentielle Faktoren“<sup>700</sup>: Unter diesem Punkt fasst Yalom ein Bewusstsein über „Verantwortung, grundlegende Isoliertheit, Unvorhersehbarkeit, die Wech-

---

<sup>687</sup> Vgl. ebd., S. 33-35.

<sup>688</sup> Ebd., S. 35.

<sup>689</sup> Vgl. ebd.

<sup>690</sup> Ebd., S. 36.

<sup>691</sup> Vgl. ebd.

<sup>692</sup> Ebd., S. 37.

<sup>693</sup> Ebd., S. 62.

<sup>694</sup> Vgl. ebd., S. 62-64.

<sup>695</sup> Ebd., S. 67.

<sup>696</sup> Ebd., 87.

<sup>697</sup> Vgl. ebd., S. 87-88.

<sup>698</sup> Ebd., S. 100.

<sup>699</sup> Vgl. ebd., S. 100-101.

<sup>700</sup> Ebd., S. 108.

selhaftigkeit des Daseins, die Erkenntnis unserer Sterblichkeit und die daraus folgenden Konsequenzen für unsere Lebensführung“<sup>701</sup> zusammen.

Diesen allgemeinen Wirkfaktoren ist aus genuin personenzentrierter Perspektive zunächst eine zweifache Akzentuierung hinzuzufügen: zum einen die drei Prozessvariablen, die in der Folge zu einem kongruenteren bzw. authentischeren, stärker wertschätzenden und einfühlsameren Umgang mit sich selbst und mit anderen führen, und zum anderen die Bedeutung der Ermächtigung zur Selbstermächtigung, die zugunsten der Teilnehmer\*innen auf Expertentum verzichtet. In der Folge können starre Selbstkonzepte aufbrechen, der unverzerrte Kontakt der Teilnehmer\*innen zur konkreten Wirklichkeit wird gefördert und eine grundsätzliche Offenheit gegenüber neuen Erfahrungen ermöglicht. (s. Kap. 2.6) Durch die verschiedenen Beziehungsebenen, die durch die Gruppe ermöglicht werden, (s. Kap. 2.7.1) können nach SCHMID in Anschluss an Leif Braaten fünf weitere Faktoren benannt werden: „*Selbstbehauptung in sozialen Situationen*“<sup>702</sup>, d.h. für sich selbst, die eigenen Ambitionen und Ziele einstehen lernen; „*Individuation*“<sup>703</sup>, also ein sich entwickelndes Bewusstsein für „innere Unabhängigkeit, Integrität, Identität und Autonomie“<sup>704</sup>; „*Selbst-Annahme*“<sup>705</sup>, bezogen auf die eigene Person sowie auf das Streben, sich weiterzuentwickeln; „*interpersonale Abhängigkeit*“<sup>706</sup>, welche das Beziehungsgeflecht und die Solidarität mit den Mitmenschen in den Blick nimmt; „*interpersonale Intimität*“<sup>707</sup>, die eine tiefgehende Begegnung meint.<sup>708</sup> Für SCHMID „lassen sich somit Solidarität und Autonomie als jene Ziele für Persönlichkeitsentwicklung angeben, für die die Gruppe der hervorragende Lernort ist.“<sup>709</sup>

Angesichts dieser verschiedensten Faktoren lässt sich Seelsorge im Kontext der Encounter-Gruppe als Begegnung verstehen, die sich den Herausforderungen menschlichen Daseins stellt, der menschlichen Wirklichkeit in ihren schönen und abgründigen Seiten, dabei aber niemals ihre spezifische Kompetenz vergisst. Sie kann in aufgezeigter Weise präventiv oder begleitend wirken, indem sie Menschen hilft, für Probleme und Lebenssituationen eine Sprache zu finden (s. Kap. 3.1.4). Seelsorge kann darin ihrem Auftrag am Heil der Welt mitzuwirken nachkommen und findet in der Gruppe einen zumindest subversiven Versuch, Reich Gottes zeichenhaft zu verwirklichen. (s. Kap. 3.1.2; 3.1.5). Insgesamt wer-

---

<sup>701</sup> Ebd., S. 108-109.

<sup>702</sup> SCHMID, Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, S. 218.

<sup>703</sup> Ebd.

<sup>704</sup> Ebd.

<sup>705</sup> Ebd.

<sup>706</sup> Ebd.

<sup>707</sup> Ebd.

<sup>708</sup> Vgl. ebd.

<sup>709</sup> Ebd.

den – dies erscheint auch naheliegend – im Kontext der Encounter-Gruppe die Kennzeichen der pastoralpsychologisch-heilsamen Dimension von Seelsorge sichtbar. Dies betrifft besonders die Diesseitsrelevanz und Erfahrungsorientiertheit dieses Zugangs, die Betonung der Würde und Freiheit des\*r Einzelnen sowie die Fokussierung auf die ihm\*ihr je eigenen Ressourcen und Fähigkeiten zur Selbstaktualisierung. (s. Kap. 3.2.2)

Es sind aber auch Schnittpunkte zur mystagogisch-spirituellen Dimension möglich, wenn sich der gnadentheologische Grundauftrag an den Menschen in der Gruppe verwirklicht oder die spirituelle, religiöse Dimension durch die Gruppe selbst eingebracht wird. Im letzteren Fall kann die Encounter-Gruppe natürlich auch explizit zum Ort der gemeinsamen Gottsuche werden, in ebenjenem Sinne, wie er in Kap. 3.2.1 beschrieben wurde, aber auch im Sinne einer zeichenhaften Erfahrung Gottes, der selbst „Koinonia“ ist<sup>710</sup>.

In besonderer Weise bildet die Encounter-Gruppe von ihrer Theorie her m.E. *einen* hervorragenden Ort, der diakonischen Dimension, wie sie in Kap. 3.2.3 beschrieben ist, gerecht zu werden. Dies betrifft die Punkte soziale Vernetzung, Förderung von Beziehungsaufbau und sozialer Kompetenz, auch und gerade in der Situation bleibender Fremdheit angesichts pluraler Lebensverhältnisse und Identitäten. Die Encounter-Gruppe kann sich der ganzen menschlichen Lebensrealität annehmen, gerade wenn und weil nicht immer alles unter dem Vorzeichen religiösen Bewusstseins stehen *muss* und so auch dem Alltag sowie den verschiedensten Lebenskontexten des Menschen Rechnung tragen. Unter den Voraussetzungen dieser Arbeit (s. Kap. 1.1) kann die Gruppe per se schon einen solchen Auftrag einlösen, indem sie die psychische Wirklichkeit ihrer Gegenwart aufnehmen und in ihrem je eigenen (Kompetenz-)Rahmen bewältigen möchte. Geht es diakonisch-prophetischer Seelsorge um die Stimmen der „Rechtlosen, ‚Wertlosen‘, Stimmlosen, Unterdrückten, Notleidenden, Ausgegrenzten oder Vernachlässigten“<sup>711</sup>, so geht es hier um einen Raum, in dem auch die entrechteten, entwerteten, verstummten, unterdrückten, notleidenden, ausgegrenzten und vernachlässigten Anteile eines Selbst einen Kontext für ihren Ausdruck finden dürfen (s. Kap. 2.4). Nicht im Sinne einer Psychologisierung der Not, sondern einer Wahrnehmung des Menschen in seiner Gesamtheit, gewahr dessen, dass nur die Person in ihrer Ganzheit auch die Welt in ihrer Ganzheit wahrnehmen, sie möglicherweise nur in der Annahme ihrer unterdrückten und entwerteten Selbstanteile sich auch der real Unterdrückten und Entwerteten annehmen kann.<sup>712</sup>

---

<sup>710</sup> Vgl. SCHMID, Im Anfang ist Gemeinschaft, S. 152.

<sup>711</sup> NAUER, „Pastoral der Präsenz unter den Anderen“, S. 212.

<sup>712</sup> Vgl. GRUEN, Der Fremde in uns, S. 10-11.

Zur angemessenen Darstellung des Beitrags, ist m.E. auch noch einmal kurz auf die wichtigsten Grenzen des Gruppenkontextes hinzuweisen. In Anschluss an die Kritik an Encounter-Gruppen ist an dieser Stelle besonders vor Gruppendruck und destruktiven Formen der Gruppenarbeit zu warnen. (s. Kap. 2.7.2) Aus der Theorie des PZA wurde einerseits schon ersichtlich, dass psychisches Leid immer auch mit destruktiven Beziehungserfahrungen zu tun hat (s. Kap. 2.4) und darum überall, wo Menschen zusammenkommen, ebenso in einer Encounter-Gruppe, entstehen kann; andererseits aber auch, dass gerade der PZA Grundhaltungen bereithält, die ein solches Risiko möglichst kleinhalten können (s. Kap. 2.3.2; 2.7.2). Weder von den Teilnehmer\*innen noch von Facilitator\*innen ohne entsprechende Ausbildung kann m.E. eine Anwendung der Grundhaltungen in der beschriebenen Form erwartet werden, dennoch soll hier keine einfachere Darstellung gegeben werden, die in der Folge zu oberflächlicher Praxis führen könnte – schließlich geht es auch um keine anderen Grundhaltungen als dieselben. Hingewiesen sei an dieser Stelle aber nochmals auf den hohen Abstraktionsgrad der Formulierung nach Rogers (s. Kap. 2.6), die somit zu der genaueren Beschreibung in Kap. 2.3.2 in einer gewissen Spannung steht. Eine Spannung, die allerdings eine Tendenz anzeigen soll und dem\*r Einzelnen Orientierung geben kann, welcher Art die Grundhaltungen sind und welche Tiefe sie erreichen können. Der angesprochene Kritikpunkt sollte auch nicht dazu führen, dass Encounter-Gruppen gar als gefährlich eingestuft werden – eine Schlussfolgerung, die auch YALOM für unzulässig hält<sup>713</sup>; er kann aber auf das destruktive Potential von interpersonalen Situationen hinweisen, in denen Seelsorger\*innen immer wieder stehen können, und von daher die dringenden Notwendigkeiten einer angemessenen pastoralpsychologischen Ausbildung und berufsbegleitender Supervision einschärfen!

## **4.2 Der Beitrag über den Kontext der Gruppe hinaus**

Die Perspektive über den Gruppenkontext hinaus ergibt sich, wie erwähnt, aus dem breiten Spektrum an Aufgabenbereichen und Dimensionen in der pfarrlichen Seelsorge, wie sie besonders im multiperspektivischen Seelsorgekonzept von Doris Nauer sichtbar werden, sowie aus den genannten Kritikpunkten an personenzentrierter Seelsorge und Encounter-Gruppen. Der Blick über die Gruppe hinaus verdeutlicht somit ihren Beitrag auf weiteren Ebenen, aber auch, dass es in ihr nicht um Realitätsflucht (s. Kap. 2.7.2), um Selbstgenügsamkeit oder gar Selbsterlösung (s. Kap. 3.1.5) geht.

Einige Schnittmengen seelsorglicher Dimensionen konnten bereits im Gruppenkontext

---

<sup>713</sup> Vgl. YALOM, Theorie und Praxis der Gruppenpsychotherapie, S. 519.

aufgezeigt werden. M.E. lässt sich aber auch darüber hinaus ein Beitrag von Encounter-Gruppen im pfarrlichen Kontext sehen, besonders wenn man – wie NAUER – eine wesentliche Aufgabe von Pastoral in der Vernetzungsarbeit sieht (s. Kap. 3.2.3) bzw. in einer „*Seelsorge an der eigenen Gemeindestruktur*“<sup>714</sup>, in der besonders darauf zu achten ist, dass die Pfarrgemeinde auf einen „*Verwaltungsraum*“<sup>715</sup> ebenso wenig reduziert wird, wie auf einen „*Rückzugs-, Nischen- und Kuschelraum*“<sup>716</sup>, auf einen „*Gegenraum*“<sup>717</sup> (in Gegnerschaft zur Welt), auf einen „*Machtraum*“<sup>718</sup> (in dem Macht über andere ausgeübt wird) oder auf einen „*Erlebnisraum*“<sup>719</sup> (in dem mit Events um Publikum gebuhlt wird). Dagegen müsse eine Balance gefunden werden, in welcher Pfarre als „*Glaubensgemeinschaft*“<sup>720</sup>, „*soziale Lerngemeinschaft*“<sup>721</sup>, „*Biotope gelebter Barmherzigkeit*“<sup>722</sup>, „*Solidaritätsgemeinschaft*“<sup>723</sup>, niedrigschwelliger Raum für Menschen, für „*sozialpolitische[s] Engagement*“<sup>724</sup> etc. sowie als „*Vernetzungsgemeinschaft*“<sup>725</sup> sichtbar und lebbar wird. Besonders der letzte Punkt macht dabei auf die Möglichkeiten und Notwendigkeiten aufmerksam, die innerpfarrlichen Bereiche miteinander in Beziehung zu setzen, aber auch die Pfarre an ihrem jeweiligen Ort in die Strukturen der Umgebung einzubinden, seien diese psychosozial, karitativ, politisch, pädagogisch etc.<sup>726</sup>

Aus der mystagogisch-spirituellen Dimension heraus zeigt sich dabei m.E. ein Beitrag besonders in der innerpfarrlichen Vernetzung, wenn Themen aus der Encounter-Gruppe in spirituellen Kontexten aufgegriffen werden und damit in den expliziten Horizont des Reiches Gottes gestellt werden können. Zu betonen ist dabei aber ein äußerst achtsamer Umgang mit den Geschichten der Menschen – nicht die Aussagen der Gruppenmitglieder, sondern allgemeine Lebensthemen können unter Wahrung einer der Gruppe gebührenden Diskretion und der Schweigepflicht, wie sie ggf. in der Gruppe kommuniziert wurde, in andere pastorale Handlungsfelder eingebracht werden. Gerade wenn der Glaube in der Gruppe nicht explizit werden muss, kann sie in solcher Vernetzung auch Erfahrungs- und Lernort

---

<sup>714</sup> NAUER, Seelsorge, S. 241.

<sup>715</sup> Ebd.

<sup>716</sup> Ebd., S. 242.

<sup>717</sup> Ebd.

<sup>718</sup> Ebd.

<sup>719</sup> Ebd.

<sup>720</sup> Ebd.

<sup>721</sup> Ebd., S. 243.

<sup>722</sup> Ebd.

<sup>723</sup> Ebd.

<sup>724</sup> Ebd., S. 244.

<sup>725</sup> Ebd.

<sup>726</sup> Vgl., ebd., S. 241-244.

werden, die religiöse Tiefenebene hinter der profanen Erfahrung zu entdecken (s. Kap. 3.1.1). Sichtbar wird dabei, dass die Prozessoffenheit, d.h. auch keine religiösen oder sonstigen Themen oder Ziele der Gruppe aufzudrängen, eine wichtige Kompetenzanforderung an Gruppenleiter\*innen ist. (s. Kap. 2.7.1) Wenn das Glaubens- und Pfarrleben in der Gruppe explizit wird, kann sie dann aber auch Ort der Reflexion, Kritik und Reform für den\*die Einzelnen und die Institution oder Gemeinde werden.<sup>727</sup>

Umgekehrt werden die Grenzen der Gruppe auch da fluide, wo die Lebenskontexte der Menschen in diese hereinbrechen, intersubjektiv bewältigt und geteilt werden und so ein Raum entsteht, in dem sich hinter den Zeichen des\*r Einzelnen Zeichen der Zeit offenbaren können. Die Gruppe wird zum Ort, an dem sich gesellschaftliche Verhältnisse widerspiegeln, nicht nur, weil sie in ihr reflektiert werden können, sondern auch, weil sie sich zwischen den individuellen Teilnehmer\*innen und ihren sozialen Hintergründen ereignen.<sup>728</sup> Im Sinne der diakonischen Dimension von Seelsorge ist dabei v.a. auf den Unterschied zwischen Leid des\*r Einzelnen und strukturellem Leid zu achten, um den Menschen in ihren Lebenslagen gerecht zu werden (s. Kap. 3.2.3). Noch einmal mit HONNETH, der soziale Konflikte auf einen „Kampf um Anerkennung“<sup>729</sup> zurückführt, kann m.E. die Encounter-Gruppe dabei als Ort einer ersten Suche des Menschen nach der ihm geschuldeten Anerkennung verstanden werden und in ihr eine Kraft bzw. soziale Freiheit entstehen (s. Kap. 4.1), in der die Gruppe über sich selbst hinauswächst und sich diesen Zeichen in der Welt stellt, sei es, dass die Gruppenmitglieder mit einem anderen Bewusstsein die Gruppe verlassen oder dass in der Gruppe der Entschluss zu einem bestimmten Engagement wächst. Die Encounter-Gruppe erhält hierin – so SCHMID – eine politische Dimension, die allerdings weniger lösungsorientiert agiert, als vielmehr zunächst die Begegnung mit einer Situation, einem Problem, einem\*r Anderen ins Zentrum stellt:<sup>730</sup>

If we give the situations a chance to ‘speak’ for themselves, to reveal their possibilities. We will probably find out that in most situations we are the ones who are existentially challenged. And this is probably one of the reasons why we prefer to analyze and interpret and not to encounter.<sup>731</sup>

Damit soll einem möglichen nächsten Schritt keine Absage erteilt werden, egal ob danach eine Notwendigkeit zur psychotherapeutischen, soziotherapeutischen oder politischen

<sup>727</sup> Vgl. SCHMID, Im Anfang ist Gemeinschaft, S. 183-184.

<sup>728</sup> Vgl. SCHMID, „All life is encounter“, S. 208.

<sup>729</sup> HONNETH, Kampf um Anerkennung, S. 7.

<sup>730</sup> Vgl. SCHMID, „All real life is encounter“, S. 209-210.

<sup>731</sup> Ebd., S. 210.

Tätigkeit gesehen bzw. angefragt wird. Es geht jedoch um ein Verstehen der Situation, darum, dem Menschen in seinem Lebenskontext gerecht zu werden, und nicht um vorschnelle Lösungen.<sup>732</sup> Auch NASH argumentiert in ähnlicher Weise, wenn er in Anlehnung an das Diktum von MARX und ENGELS: „Wenn der Mensch von den Umständen gebildet wird, so muß [sic] man die Umstände menschlich bilden“<sup>733</sup>, den PZA als Möglichkeit zur Schaffung einer menschlicheren Umwelt ausweist und in Anschluss an FREIRES „conscientização“<sup>734</sup> von einem Bewusstwerdungsprozess über die persönliche Rolle des individuellen Menschen in der Welt durch den PZA spricht.<sup>735</sup>

Sowohl aus mystagogisch-spiritueller wie aus diakonischer Perspektive kann die Encounter-Gruppe damit sozialpolitischer Ort wie aber auch „locus theologicus“ werden für die religiöse Praxis des\*r Einzelnen und der Gemeinde, für die Pastoral und Theologie.<sup>736</sup> Unabhängig davon aber, was in der Praxis entstehen mag, steht eine solche pastorale Encounter-Gruppe als psycho-soziales Feld immer schon in der Verantwortung psychosozialer Vernetzung mit anderen Professionen und damit nach außen. Die Pfarre kann sich hierin m.E. nicht isolieren von der Umwelt, sondern fügt sich vor Ort in sein spezifisches Beziehungsgeflecht ein und kann mit der Encounter-Gruppe die psycho-soziale Landschaft durch ein niedrigschwelliges Angebot erweitern.

Mit den in diesem Kapitel angesprochenen Themen sind auch die Kritikpunkte der Individuumszentrierung und der Realitätsflucht (s. Kap. 2.7.2) aufgegriffen. Besonders vor dem Hintergrund von Erfahrungen sexualisierter Gewalt in kirchlichen Einrichtungen und diese begünstigende Faktoren der „Fragmentierung, Regellosigkeit und Selbstreferentialität“<sup>737</sup>, wie sie am Beispiel der Odenwaldschule sichtbar wurden,<sup>738</sup> muss ein reflektierter Umgang in der Pastoral eingeschärft werden. Gerade der Kritikpunkt der Realitätsflucht, in dem die Gruppe als abgesonderter Bereich erscheint, ist in diesem Sinne äußerst ernst zu nehmen! Damit wird eine große Verantwortung von Seelsorger\*innen sichtbar für die Grenzen zwischen Pfarre und Gruppe sowie zwischen Gesellschaft und Gruppe, in der es gilt, zweierlei gerecht zu werden: der Gruppe in ihrer Eigenständigkeit als abgegrenztem

---

<sup>732</sup> Vgl. ebd.

<sup>733</sup> MARX – ENGELS, Werke, Bd. 2, S. 138.

<sup>734</sup> FREIRE, Pädagogik der Unterdrückten, S. 25.

<sup>735</sup> Vgl. NASH, Is there a political imperative inherent within the person-centred approach?, S. 35. Für eine eingehendere Untersuchung zum PZA als conscientização siehe auch: O’HARA, The radical humanism of Carl Rogers and Paulo Freire, S. 115-126.

<sup>736</sup> Vgl. SCHMID, Im Anfang ist Gemeinschaft, S. 183-184.

<sup>737</sup> KEUPP – MOSSER – ET AL., Die Odenwaldschule, S. 342.

<sup>738</sup> Vgl. ebd., S. 341-342.

Bereich, sodass ein vertrauensvolles Klima und ein „safe space“ entstehen kann,<sup>739</sup> ebenso aber – dies eben nochmals betont vor dem Hintergrund sexualisierter Gewalt – der Gruppe in ihrer Verflochtenheit mit der Gemeinde und der Welt und damit der Verflüssigung ihrer Grenzen.

---

<sup>739</sup> Vgl. MÜLLER, Gemeinsam wachsen in Gruppen, S. 32-33.

## 5 Resümee

Ziel der vorliegenden Arbeit war es, der Fragestellung nachzugehen, welchen Beitrag Kleingruppen-Encounter nach orthodox-personenzentrierter Theorie im pfarrlichen Kontext leisten können.

Hierfür wurden zunächst die theoretischen Grundlagen des PZA aufgearbeitet und die Charakteristika von Encounter-Gruppen ausgewiesen. Diese zeichnen sich demzufolge durch ihre Sichtweise des Menschen wie auch der Gruppe insgesamt aus, als in der Spannung stehend zwischen Autonomie und Bezogenheit, zwischen freier Selbstgestaltung und -entfaltung sowie deren Abhängigkeit von konstruktiven Beziehungen und Umgebungsbedingungen. Ebendiese Spannungen, die das Mensch-Sein ausmachen und je nach individueller Person, nach deren persönlichen und strukturellen Lebenskontexten ganz unterschiedliche Färbungen und Ausprägungen finden, können sich in der Gruppe zeigen und in einem personenzentrierten Klima, das geprägt ist von den Grundhaltungen der Kongruenz, bedingungsfree Wertschätzung und einführenden Verstehens, ausagiert, reflektiert und Alternativen ausprobiert werden. (s. Kap. 2.7.3)

In einem weiteren Schritt wurden zwei Seelsorgekonzepte einer näheren Betrachtung unterzogen.

Die personenzentrierte Seelsorge machte dabei auf bestehende Formen aufmerksam, wo und inwiefern der PZA in der Pfarrpastoral kultiviert wurde und werden kann. Unter den Voraussetzungen eines christlich-humanistischen Menschenbildes (s. Kap. 3.1.2) stellt sie die Begegnung von Person zu Person in den Mittelpunkt der Pastoral und damit eine Beziehung auf Augenhöhe, in der jenseits hierarchischer Gefälle, Ermächtigung zur Selbstermächtigung und eine Begleitung ermöglicht wird, in der jedes Mitglied der Gemeinde selbst dem\*r Anderen Seelsorger\*in werden kann – dies in (präventiv oder begleitend) heilsamen Beziehungserfahrungen, auf den Wegen der eigenen Persönlichkeits- und Glaubensentwicklung und des nicht endenden Lernprozesses von Einzelnen und Gruppen. (s. Kap. 3.1.3; 3.1.4) Von besonderer Bedeutung zeigten sich dafür die drei Grundhaltungen der Kongruenz, bedingungsfree Wertschätzung und des einführenden Verstehens, die in solcher Pastoral aus schöpfungstheologischer, christologischer und pneumatologischer Perspektive zentral erscheinen. (s. Kap. 3.1.2)

Das multiperspektivische, postmoderne Modell nach Doris Nauer konnte im Anschluss die Vielfalt pastoraler Tätigkeiten und Kompetenzanforderungen sichtbar machen in den drei Dimensionen: mystagogisch-spirituell, pastoralpsychologisch-heilsam und diakonisch-

prophetisch. Damit ermöglichte dieses Konzept einen stärker ganzheitlichen Blick auf die Pastoral, bewahrt grundsätzlich vor einseitigen oder reduktionistischen Zugängen und half in der Folge, die Charakteristika von Encounter-Gruppen und personenzentrierter Seelsorge im vielfältigen Kontext der Pfarrpastoral zu verorten (s. Kap. 4). Die mystagogisch-spirituelle Dimension schärfte dabei die explizit religiöse Seite innerhalb des Seelsorgegeschehens ein, welche Religiosität als „conditio humana“ begreift, die Spuren Gottes in der Schöpfung sowie im Dasein des Menschen sucht und Prozesse der religiösen Identitätssuche sowie des persönlichen und gemeinschaftlichen Glaubenslebens begleiten will. (s. Kap. 3.2.1) Die pastoralpsychologisch-heilsame Dimension orientiert sich zutiefst am Menschen in dessen Lebensvollzügen sowie -krisen, indem sie Raum und Begleitung gibt für Beziehungserfahrungen, Persönlichkeitsentwicklungen sowie für die Aktivierung der je eigenen positiven Ressourcen einer Person. (s. Kap. 3.2.2) Die diakonisch-prophetische Dimension richtet zuletzt den Blick auf die kontextuellen Rahmenbedingungen des Menschen, ebenso interessiert an konkreter Hilfe doch auch an den leidverursachenden Strukturen, die nicht im Verantwortungsbereich Einzelner liegen und deshalb nach sozialem Engagement verlangen – für eine Veränderung der Lebenswelt oder eine Begleitung, wenn Ersteres unmöglich scheint. (s. Kap. 3.2.3)

Auf dieser Grundlage konnten in einem letzten Schritt die Teile aufeinander bezogen werden, um so den Beitrag von Encounter-Gruppen im pfarrlichen Kontext sichtbar zu machen. Für den Beitrag im Gruppenkontext war dabei wesentlich:

- Die Encounter-Gruppe erscheint als Verwirklichung konstitutiver Merkmale eines christlichen und humanistischen Menschen- und Weltbildes.
- Sie bietet einen Raum, in dem die Person im Mittelpunkt steht, sich selbst, ohne von außen aufgezwungene Themen oder Wertmaßstäbe, zur Sprache bringen kann und Formen des Umgangs mit sich selbst und anderen, mit der eigenen Freiheit, Bezogenheit, Selbstfindungs- und Entscheidungsprozessen einüben kann.
- In ihr *können* die allgemeinen Wirkfaktoren der Gruppenpsychotherapie nach Yalom sowie die speziellen Faktoren (v.a. Kap. 2 und der Darstellung nach Schmid folgend) wirksam werden und diese somit in vielfacher Hinsicht Persönlichkeitsentwicklung ermöglichen.
- Sie kann wesentlichen Bereichen einer pastoralpsychologischen Seelsorge (s. Kap. 3.2.2) nachkommen, präventiv oder begleitend gegenüber Leidsituationen

agieren und den Menschen in seiner konkreten Lebenswirklichkeit ins Zentrum pastoraltheologischer Aufmerksamkeit rücken.

- Aus mystagogisch-spirituelle Sicht kann sie theologiegenerativer Ort der Gottsuche und zeichenhaften Erfahrung Gottes werden.
- Aus diakonischer Perspektive kann sie *eine* Antwort auf die psychische Wirklichkeit der Gegenwart sein, ein Beitrag der Lebensrealität von Menschen gerecht zu werden sowie einander in bleibender Fremdheit zu begegnen.

An der Schnittstelle zum „Außen“ der Gruppe können folgende Beiträge gesehen werden:

- Mystagogisch-spirituell zeigt sich durch die Encounter-Gruppe eine Möglichkeit, Lebensthemen in das Pfarrleben einzubringen. Sie kann sich darüber hinaus als religions- und institutionskritischer Ort erweisen.
- Diakonisch können sich in ihr die Zeichen des\*r Einzelnen und die Zeichen der Zeit so widerspiegeln, dass sie Anerkennung finden und ein sozialpolitisches Engagement freisetzen können.
- In der Vernetzung mit der psycho-sozialen Landschaft, kann sie dieses Feld um ein niedrighschwelliges Angebot erweitern.

Bei diesen Möglichkeiten ist aber m.E. noch auf folgende Grenzen und Anforderungen, wie sie sich v.a. aus der Kritik ergeben haben, mit aller Deutlichkeit hinzuweisen:

- In der Arbeit konnte vielfach gezeigt werden, wie notwendig (nicht nur in der Durchführung von Encounter-Gruppen, sondern in der Seelsorge allgemein!) eine angemessene pastoralpsychologische Ausbildung, Weiterbildung und Möglichkeiten der Supervision für Seelsorger\*innen sind.
- Seelsorger\*innen tragen in vielerlei Hinsicht große Verantwortung – hervorzuheben ist dabei die Diskretion und Wahrung der Interessen der einzelnen Gruppenmitglieder sowie die Achtung auf (präventiven) Schutz vor missbräuchlichem Verhalten (s. auch Kap. 2.7.2; 4.2).

## Allgemeines Abkürzungsverzeichnis

Bd.	Band
bspw.	beispielsweise
bzw.	beziehungsweise
d.h.	das heißt
ebd.	ebenda
etc.	et cetera
ggf.	gegebenenfalls
Hrsg.	Herausgeber*in
i.d.R.	in der Regel
insb.	insbesondere
Kap.	Kapitel
m.E.	meines Erachtens
m.W.n.	meines Wissens nach
o.ä.	oder ähnliches
PZA	Personzentrierter Ansatz
S.	Seite
s.	siehe
sog.	Sogenannt
u.a.	unter anderem
usw.	und so weiter
v.a.	vor allem
vgl.	vergleiche

## Literaturverzeichnis

- AIGNER, Maria E., Pastoralpsychologie, in: AIGNER, Maria E. – FINDL-LUDESCHER, Anna – PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Veronika, Grundbegriffe der Pastoraltheologie, München 2005, S. 156-157.
- BARRETT-LENNARD, Godfrey, Carl Rogers' Helping System. Journey & Substance, London<sup>3</sup>2007.
- BARRETT-LENNARD, Godfrey, The Relationship Inventory. A Complete Resource and Guide, Oxford 2015.
- BEHR, Michael – FINKE, Jobst – GAHLEITNER, Silke B., Personzentriert sein – Sieben Herausforderungen der Zukunft. 20 Jahre PERSON und 30 Jahre nach Rogers' Tod, in: Person Jg. 20 (2016), Heft 1, S. 14-30.
- BEHR, Michael – HÜSSON, Dorothea – ET AL., Gespräche hilfreich führen, Bd. 1: Praxis der Beratung und Gesprächspsychotherapie. personzentriert – erlebnisaktivierend – dialogisch, Weinheim – Basel 2017.
- BEHR, Michael – HÜSSON, Dorothea – ET AL., Gespräche hilfreich führen, Bd. 2: Psychosoziale Problemlagen und psychische Störungen in personzentrierter Beratung und Gesprächspsychotherapie, Weinheim – Basel 2020.
- BIERMANN-RATJEN, Eva-Maria – ECKERT, Jochen – SCHWARTZ, Hans-Joachim, Gesprächspsychotherapie. Verändern durch Verstehen, Stuttgart – Berlin – Köln<sup>8</sup>1997.
- BIERMANN-RATJEN, Eva-Maria – ECKERT, Jochen, Die gruppentherapeutische Veränderungstheorie der Gesprächspsychotherapie, in: STRAUß, Bernhard – MATTKE, Dankwart (Hrsg.), Gruppenpsychotherapie. Lehrbuch für die Praxis, Berlin – Heidelberg 2012, S. 171-182.
- BIERMANN-RATJEN, Eva-Maria, Klientenzentrierte Entwicklungslehre, in: ECKERT, Jochen – BIERMANN-RATJEN, Eva-Maria – HÖGER, Diether (Hrsg.), Gesprächspsychotherapie. Lehrbuch, Berlin – Heidelberg<sup>2</sup>2012, S. 67-86.
- BIERMANN-RATJEN, Eva-Maria, Krankheitslehre der Gesprächspsychotherapie, in: ECKERT, Jochen – BIERMANN-RATJEN, Eva-Maria – HÖGER, Diether, Gesprächspsychotherapie. Lehrbuch, Berlin – Heidelberg<sup>2</sup>2012, S. 87-104.
- BOHART, Arthur C., The actualizing person, in: COOPER, Mick – O'HARA, Maureen – ET AL. (Hrsg.), The Handbook of Person-Centred Psychotherapy & Counselling, New York<sup>2</sup>2013, S. 84-101.
- BORNEMAN, Ernest, Gruppendynamik und Encounterbewegung. Anmerkungen zum Kon-

- formismus in der Psychotherapie, in: BACHMANN, Claus H. (Hrsg.), Kritik der Gruppendynamik. Grenzen und Möglichkeiten sozialen Lernens, Frankfurt am Main 1981, S. 85-117.
- BUBER, Martin, Ich und Du, Stuttgart 1995.
- BUNDSCHUH-SCHRAMM, Christiane, Der personenzentrierte Ansatz und die Tradition der Geistlichen Begleitung. Plädoyer für eine Annäherung zwischen Seelsorge und Geistlicher Begleitung, in: KIEBLING, Klaus (Hrsg.), Geistliche Begleitung. Beiträge aus Pastoralpsychologie und Spiritualität, Göttingen 2011, S. 170-183.
- BURBACH, Christiane (Hrsg.), Handbuch Personenzentrierte Seelsorge und Beratung, Göttingen 2019.
- BURBACH, Christiane, Lebens-Prozesse – Grundannahmen Personenzentrierter Seelsorge und Beratung, in: Handbuch Personenzentrierte Seelsorge und Beratung, Göttingen 2019, S. 17-48.
- COOPER, Mick – MEARNES, Dave – ET AL., Developing Self-Pluralistic Perspectives within the Person-Centered and Experiential Approaches: A round-table dialogue, in: PCEP [Person-Centered & Experiential Psychotherapies] Jg. 3 (2004), Heft 3, S. 176-191.
- COOPER, Mick, Developmental and personality theory, in: COOPER, Mick – O'HARA, Maureen – ET AL. (Hrsg.), The Handbook of Person-Centred Psychotherapy & Counselling, London 2013, S. 118-135.
- DUSSEL, Enrique, Prophetie und Kritik. Entwurf einer Geschichte der Theologie in Lateinamerika, Fribourg – Brig 1989.
- ECKERT, Jochen, Gruppenpsychotherapie, in: REIMER, Christian – ECKERT, Jochen – ET AL., Psychotherapie. Ein Lehrbuch für Ärzte und Psychologen, Heidelberg 2007, S. 651-686.
- FEHRINGER, Christian, Die Beziehung. Zuerst muss man zu zweit sein. Phänomenologie therapeutischer Einstellungen, in: FRENZEL, Peter – SCHMID, Peter F. – WINKLER, Marietta (Hrsg.), Handbuch der personenzentrierten Psychotherapie, Köln 1992, S. 177-192.
- FINDL, Hubert, Religion, Psychologie – und Pastoralpsychologie: Wohin geht die Reise?, in: AIGNER, Maria E. – BUCHER, Rainer – ET AL. (Hrsg.), Räume des Aufatmens. Pastoralpsychologie im Risiko der Anerkennung, Wien 2010, S. 32-42.
- FOUCAULT, Michel, Archäologie des Wissens, Frankfurt am Main 1981.
- FREIRE, Paulo, Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit, Reinbek bei Hamburg 1998.

- GALLIKER, Mark – KLEIN, Margot, Personzentriert sein – revidieren oder aktualisieren? Stellungnahme zum Jubiläumsartikel Personzentriert sein – Sieben Anforderungen der Zukunft von Behr, Finke & Gahleitner (2016), in: Person Jg. 20 (2016), Heft 2, S. 102-110.
- GRUEN, Arno, Der Fremde in uns, Stuttgart 2000.
- HÄNLE, Joachim, Heilende Verkündigung. Kerygmatische Herausforderungen im Dialog mit Ansätzen der Humanistischen Psychologie, Ostfildern 1997.
- HÖGER, Diether, Die Entwicklung des Klientenzentrierten Konzepts, in: ECKERT, Jochen – BIERMANN-RATJEN, Eva-Maria – HÖGER, Diether (Hrsg.), Gesprächspsychotherapie. Lehrbuch, Berlin – Heidelberg <sup>2</sup>2012, S. 15-34.
- HÖGER, Diether, Klientenzentrierte Persönlichkeitstheorie, in: ECKERT, Jochen – BIERMANN-RATJEN, Eva-Maria – HÖGER, Diether (Hrsg.), Gesprächspsychotherapie. Lehrbuch, Berlin – Heidelberg <sup>2</sup>2012, S. 35-66.
- HÖGER, Diether, Klientenzentrierte Therapietheorie, in: ECKERT, Jochen – BIERMANN-RATJEN, Eva-Maria – HÖGER, Diether (Hrsg.), Gesprächspsychotherapie. Lehrbuch, Berlin – Heidelberg <sup>2</sup>2012, S. 105-126.
- HONNETH, Axel, Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung, Berlin 2015.
- HONNETH, Axel, Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt am Main <sup>10</sup>2018.
- HUTTERER, Robert, Personzentrierte Psychotherapie, in: STUMM, Gerhard (Hrsg.), Psychotherapie. Schulen und Methoden. Eine Orientierungshilfe für Theorie und Praxis, Wien <sup>3</sup>2011, S. 185-198.
- KEMPEN, Martin, Geheimnisträger Mensch – Rahners radikaler Ansatz im Gespräch mit der Humanistischen Psychologie Rogers', in: BURBACH, Christiane (Hrsg.), Handbuch Personzentrierte Seelsorge und Beratung, Göttingen 2019, S. 112-130.
- KIEßLING, Klaus, „Der Glaube, in der Hölle zu sein“ – Seelsorge bei Seelenfinsternis, in: BURBACH, Christiane (Hrsg.), Handbuch Personzentrierte Seelsorge und Beratung, Göttingen 2019, S. 282-293.
- KIERKEGAARD, Soren, Die Krankheit zum Tode, Jena 1849.
- KLESSMANN, Michael, Pastoralpsychologische Perspektiven in der Seelsorge. Grenzgänge zwischen Theologie und Psychologie, Göttingen 2017.
- KLESSMANN, Michael, Theologie und Psychologie im Dialog. Einführung in die Pastoralpsychologie, Göttingen 2021.

- KEUPP, Heiner – MOSSER, Peter – ET AL. Die Odenwaldschule als Leuchtturm der Reformpädagogik und als Ort sexualisierter Gewalt. Eine sozialpsychologische Perspektive, Wiesbaden 2019.
- KRIZ, Jürgen, Grundkonzepte der Psychotherapie, Weinheim <sup>6</sup>2007.
- KORUNKA, Christian, Das Menschenbild. „Der Mensch ist gut, er hat nur viel zu schaffen“. Werte und Menschenbild in der Personzentrierten Psychotherapie, in: FRENZEL, Peter – SCHMID, Peter F. – WINKLER, Marietta (Hrsg.), Handbuch der Personzentrierten Psychotherapie, Köln 1992, S. 71-82.
- LEMKE, Helga, Theologie und Praxis annehmender Seelsorge, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1978.
- LEMKE, Helga, Seelsorgerliche Gesprächsführung. Gespräche über Glauben, Schuld und Leiden, Stuttgart – Berlin – Köln 1992.
- LEMKE, Helga, Personzentrierte Beratung in der Seelsorge, Stuttgart – Berlin – Köln 1995.
- LEMKE, Helga – THÜRNUAU, Wilhelm, Personzentrierte Psychotherapie und Seelsorge, in: ENGEMANN, Wilfried (Hrsg.), Handbuch der Seelsorge. Grundlagen und Profile, Leipzig <sup>2</sup>2009, S. 252-267.
- LÉVINAS, Emmanuel, Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht, Freiburg – München 1992.
- LÉVINAS, Emmanuel, Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität, Freiburg – München <sup>5</sup>2014.
- LIETAER, Germain – KEIL, Wolfgang W., Klientenzentrierte Gruppenpsychotherapie, in: KEIL, Wolfgang W. – STUMM, Gerhard (Hrsg.), Die vielen Gesichter der Personzentrierten Psychotherapie, Wien 2002, S. 295-317.
- MARX, Karl – ENGELS, Friedrich, Werke, Bd. 2, Berlin 1962.
- MEAD, George H., Mind, Self, and Society. From the standpoint of a social behaviorist, Chicago – London <sup>18</sup>1972.
- MEARNS, Dave – COOPER, Mick, Working at relational depth in Counselling and Psychotherapy, London <sup>2</sup>2006.
- NASH, Seamus, Is there a political imperative inherent within the person-centred approach?, in: PROCTOR, Gillian – COOPER, Mick – ET AL. (Hrsg.), Politicizing the person-centred approach. An agenda for social change, Monmouth <sup>5</sup>2020, S. 29-36.
- NAUER, Doris, Seelsorgekonzepte im Widerstreit. Ein Kompendium, Stuttgart – Berlin – Köln 2001.

- NAUER, Doris, „Pastoral der Präsenz unter den Anderen“. Plädoyer für ein multiperspektivisches Seelsorgeverständnis, in: ThQ JG. 185 (2005), Heft 3, S. 204-213.
- NAUER, Doris, Seelsorge. Sorge um die Seele, Stuttgart <sup>3</sup>2014.
- NAUER, Doris, Die Kunst der Seelsorge, in: Lebendige Seelsorge Jg. 68 (2017), Heft 1, S. 20-25.
- NOWOTNY, Monika – KERN, Daniela – ET AL. (Hrsg.), Depressionsbericht Österreich. Eine interdisziplinäre und multiperspektivische Bestandsaufnahme. Bundesministerium für Arbeit, Soziales, Gesundheit und Konsumentenschutz, Wien 2019.
- O’HARA, Maureen, The Radical Humanism of Carl Rogers and Paulo Freire: Considering the person-centered approach as a form of conscientização, in: PROCTOR, Gillian – COOPER, Mick – ET AL. (Hrsg.) Politicizing the person-centred approach. An agenda for social change, Monmouth <sup>5</sup>2020, S. 115-126.
- PAWLOWSKY, Gerhard, Die Heilung. Wie werde ich wieder gesund? Wie heilt der Personzentrierte Ansatz?, in: FRENZEL, Peter – SCHMID, Peter F., WINKLER, Marietta (Hrsg.), Handbuch der personzentrierten Psychotherapie, Köln 1992, S. 127-136.
- PROCTOR, Gillian, Therapy: Opium of the masses or help for those who least need it?, in: PROCTOR, Gillian – COOPER, Mick – ET AL. (Hrsg.), Politicizing the person-centred approach. An agenda for social change, Monmouth <sup>5</sup>2020, S. 66-79.
- ROGERS, Carl R., Entwicklung der Persönlichkeit. Psychotherapie aus der Sicht eines Therapeuten, Stuttgart 1973.
- ROGERS, Carl R., Der neue Mensch, Stuttgart 1981.
- ROGERS, Carl R., Encounter-Gruppen. Das Erlebnis der menschlichen Begegnung, Frankfurt am Main 1984.
- ROGERS, Carl R., Der Ansatz. Die beste Therapieschule ist die selbst entwickelte. Wodurch unterscheidet sich die Personzentrierte Psychotherapie von anderen Ansätzen?, in: FRENZEL, Peter – SCHMID, Peter F. – WINKLER, Marietta (Hrsg.), Handbuch der personzentrierten Psychotherapie, Köln 1992, S. 21-38.
- ROGERS, Carl R., Die notwendigen und hinreichenden Bedingungen für Persönlichkeitsentwicklung durch Psychotherapie, in: ROGERS, Carl R. – SCHMID, Peter F., Personzentriert. Grundlagen von Theorie und Praxis, Mainz <sup>3</sup>1998, S. 165-184.
- ROGERS, Carl R., Eine Theorie der Psychotherapie, München <sup>2</sup>2016.
- ROGERS, Carl R., Therapeut und Klient. Grundlagen der Gesprächspsychotherapie, Frankfurt am Main <sup>24</sup>2019.

- SANDERS, Pete, The ‚family‘ of person-centred and experiential therapies, in: COOPER, Mick – O’HARA, Maureen – ET AL. (Hrsg.), *The Handbook of Person-Centred Psychotherapy & Counselling*, New York <sup>2</sup>2013, S.46-65.
- SCHMID, Peter F., *Personale Begegnung. Der Personzentrierte Ansatz in Psychotherapie, Beratung, Gruppenarbeit und Seelsorge*, Würzburg 1989.
- SCHMID, Peter F., *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie. Ein Handbuch*, Bd. 1: *Solidarität und Autonomie*, Köln 1994.
- SCHMID, Peter F., *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis. Ein Handbuch*, Bd. 2: *Die Kunst der Begegnung*, Paderborn 1996.
- SCHMID, Peter F., *Im Anfang ist Gemeinschaft. Personzentrierte Gruppenarbeit in Seelsorge und Praktischer Theologie*, Stuttgart – Berlin – Köln 1998.
- SCHMID, Peter F., *Personale Theologie – personale Seelsorge. Zum Diskurs zwischen Theologie bzw. Seelsorge und dem Personzentrierten Ansatz*, in: *Person* Jg. 3 (1999), Heft 1, S. 81-84.
- SCHMID, Peter F., *Zum Leiter wird man nicht geboren. Leitung als Diakonia an der Gemeinschaft der Glaubenden*, in: *Diakonia* Jg. 31 (2000), Heft 3, S. 153-158.
- SCHMID, Peter F., *Resonanz – Konfrontation – Austausch. Personzentrierte Psychotherapie als kokreativer Prozess des Miteinander und Einander-Gegenüber*, in: *Person* Jg. 12 (2008), Heft 1, S. 22-34.
- SCHMID, Peter F., *Eine zu stille Revolution? Zur Identität und Zukunft des Personzentrierten Ansatzes*, in: *Gesprächspsychotherapie und Personzentrierte Beratung* Jg. 39 (2008), Heft 3, S. 124-130.
- SCHMID, Peter F., *Encounter-Gruppe*, in: STUMM, Gerhard – PRITZ, Alfred (Hrsg.), *Wörterbuch der Psychotherapie*, Wien <sup>2</sup>2009, S. 161-162.
- SCHMID, Peter F. – O’HARA, Maureen, *Working with groups*, in: COOPER, Mick – O’HARA, Maureen – ET AL., *The Handbook of Person-Centred Psychotherapy & Counselling*, New York <sup>2</sup>2013, S. 223-236.
- SCHMID, Peter F., *Personzentrierte Psychotherapie*, in: SLUNECKO, Thomas (Hrsg.), *Psychotherapie. Eine Einführung*, Wien <sup>2</sup>2017, S. 153-201.
- SCHMID, Peter F., *„All real life is encounter“*. On the sustainable relevance to be surprised and affected, in: *PCEP [Person-Centred & Experiential Psychotherapies]* Jg. 18 (2019), Heft 3, S. 202-213.
- SCHWAB, Reinhold – ECKERT, Jochen, *Klientenzentrierte Gruppenpsychotherapie*, in: Psy-

- chotherapie im Dialog Jg. 2 (2001), Heft 1, S. 59-62.
- STOLLBERG, Dietrich, Wahrnehmen und Annehmen. Seelsorge in Theorie und Praxis, Gütersloh 1978.
- STOLLBERG, Dietrich, Wenn Gott menschlich wäre... Auf dem Wege zu einer seelsorgerlichen Theologie, Stuttgart 1978.
- STUMM, Gerhard – KEIL, Wolfgang W., Die verschiedenen Strömungen in der Personzentrierten Psychotherapie: Einleitung, in: DIES. (Hrsg.), Die vielen Gesichter der Personzentrierten Psychotherapie, Wien 2002, S. 65-74.
- STUMM, Gerhard – KEIL, Wolfgang W., Theoretische Grundlagen, in: DIES. (Hrsg.), Praxis der Personzentrierten Psychotherapie, Berlin <sup>2</sup>2018, S. 3-14.
- STUMM, Gerhard – KEIL, Wolfgang W., Therapietheorie, in: DIES. (Hrsg.), Praxis der Personzentrierten Psychotherapie, Berlin <sup>2</sup>2018, S. 15-32.
- SWILDENS, Hans, Prozeßorientierte Gesprächspsychotherapie. Einführung in eine differenzielle Anwendung des klientenzentrierten Ansatzes bei der Behandlung psychischer Erkrankungen, Köln 1991.
- WELLHÖFER, Peter R., Gruppendynamik und soziales Lernen. Theorie und Praxis der Arbeit mit Gruppen, München <sup>5</sup>2018.
- WILD, Agnes, Die Persönlichkeitstheorie von Rogers und die Ziele des psychotherapeutischen Handelns, in: Gesellschaft für wissenschaftliche Gesprächspsychotherapie (Hrsg.), Die klientenzentrierte Gesprächspsychotherapie, Frankfurt am Main <sup>4</sup>1989, S. 61-71.
- YALOM, Irvin D., Theorie und Praxis der Gruppenpsychotherapie. Ein Lehrbuch, München <sup>4</sup>1996.

## **Internetquellen**

- DerStandard (2021, 12. April), Häufigkeit von Depressionen während Pandemie verfünffacht, URL: <https://www.derstandard.at/story/2000124983427/haeufigkeit-von-depressionen-waehrend-pandemie-verfuenffacht> (Stand: 14.01.2022).
- Donau-Universität Krems (2020, 05. Mai), Deutlicher Anstieg an psychischen Symptomen. Eine Studie der Donau-Universität Krems untersuchte die psychische Gesundheit in Zeiten von COVID-19, URL: <https://www.donau-uni.ac.at/de/aktuelles/news/2020/deutlicher-anstieg-an-psychischen-symptomen0.html> (Stand: 14.01.2022).
- PALMAI, Julia, Angstzustände und Depressionen haben unter Jungen weltweit zugenom-

men, URL: <https://www.derstandard.at/story/2000128853888/angstzustaende-und-depressionen-haben-unter-jungen-weltweit-zugenommen> (Stand: 14.01.2022).

Zweites Vatikanisches Konzil, Gaudium et Spes. Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, URL: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_ge.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html) (Stand: 14.04.2022).

## **Abstract**

Die vorliegende Masterarbeit geht der Fragestellung nach, welchen Beitrag Kleingruppen-Encounter nach orthodox-personenzentrierter Theorie im pfarrlichen Kontext leisten können. Hierfür werden zunächst die theoretischen Grundlagen des personenzentrierten Ansatzes (PZA) aufgearbeitet und im Kontext des Gruppensettings näher betrachtet, um daraus die wesentlichen Charakteristika personenzentrierter Encounter-Gruppen ableiten zu können. Eingegrenzt wird diese Untersuchung auf die orthodox-personenzentrierte Theorie, d.h. jene Ansätze, die der klassischen Perspektive und damit dem genuinen Fundament des PZA entsprechen und in einem dialogischen Zugang ihre Vertiefung finden. In einem nächsten Schritt werden bestehende Ansätze einer personenzentrierten Seelsorge sowie das multiperspektivische, postmoderne Seelsorgemodell nach Doris Nauer beschrieben, um darauf aufbauend schließlich den Beitrag von Encounter-Gruppen im pfarrlichen Kontext auszuloten. Die Encounter-Gruppe wird dabei als Raum deutlich, in welcher die Person in Autonomie und Bezogenheit sich selbst, ihre Beziehungen und ihre Welt erkunden und sich darin entwickeln kann. Darüber hinaus wird aber auch ein Blick auf spirituelle, pastoralpsychologische und diakonische Beiträge geworfen und die Gruppe so als theologiegenerativer, sozialpolitischer, aber auch religions- und institutionskritischer Ort ausgewiesen.

## **Abstract**

This master's thesis is about the question, which contribution smallgroup-encounters according to orthodox-person-centered theory can make in parochial contexts. Therefore, the theoretical foundations of the person-centered approach (PCA) are worked through and get a closer look in the context of groups in order to specify the main characteristics of person-centered encounter-groups. This is limited to the orthodox-person-centered theory, i.e. those approaches of a classic point of view and thereby the genuine fundamentals of the PCA as well as a dialogical perspective as a deeper way of understanding. In a further step existing approaches of a person-centered pastoral care and secondly the multi-perspective, postmodern model of pastoral care according to Doris Nauer are being examined in order to explore finally the contribution of encounter-groups in parochial contexts. The encounter-group becomes clear as a space, in which persons are able to explore and develop themselves in their autonomy, relatedness, in their relationships and their world. Furthermore, a closer look is given beyond the context of the group itself to the spiritual, pastoral-psychological and diaconal contributions, in which the group becomes visible as a theology-generative, sociopolitical, but also religion- and institution-critical place.