

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Die Deutsche Seelsorgestudie 2012–2014

Beispielhaft für Nutzen, methodische Probleme
und Zukunftsoptionen?

Die Deutsche Seelsorgestudie 2012–2014

Beispielhaft für Nutzen, methodische Probleme und Zukunftsoptionen?

Einleitung – Wozu eine empirische Studie zur Seelsorge, wozu empirische Studien überhaupt in der Theologie?

Ausgangspunkt für die folgenden Überlegungen ist die 2016 erfolgte Vorlage einer umfangreichen quantitativen empirischen Studie zur Seelsorge, die Deutsche Seelsorgestudie 2012–2014. Sie spürt schwerpunktmäßig der sozialen, gesundheitlichen und psychischen Situation von Seelsorgenden sowie daraus entstehenden Belastungen nach. Ein Schwerpunkt sind Zusammenhänge zwischen Berufsausübung, Spiritualität der SeelsorgerInnen, Wahrnehmung von psychischen und physischen Belastungen und Gesundheit.¹ Nun existiert gerade in der Theologie durchaus gelegentlich Skepsis hinsichtlich der Verwendung quantitativer – also auf abstrakten Zahlen beruhender – Ergebnisse. Sagen Zahlen überhaupt etwas über den Menschen und das Religiöse aus? Kann man solche Daten nicht immer auch nach eigener Position anders lesen – und sind die vorgestellten Interpretationen damit nicht sowieso kontingent? Lügt nicht gar jeder mit seiner eigenen Statistik, so gut er kann? Sind in diesen Studien nicht nur die eigenen Interessen der jeweiligen ForscherInnen so nachempfunden, dass die Ergebnisse lediglich die von ihnen bereits erwarteten (und erwünschten) Ergebnisse ergeben? Und warum unpersönliche Zahlen und nicht ein qualitativer Zugang und „echte, gehaltvolle Gespräche“ mit Menschen? Diese skeptischen Anfragen, die gelegentlich nicht einmal unberechtigt sein müssen, haben sich, trotz einer zu-

¹ Bezugsquellen sind: Christoph Jacobs, Wie es Seelsorgern wirklich geht. Zum Zusammenhang von Persönlichkeit, Tätigkeit, Spiritualität und Gesundheit, in: Herder Korrespondenz 67 (2013) 10, 506–511; Christoph Jacobs – Klaus Baumann – Arndt Büssing – Wolfgang Weig – Eckhard Frick, Überraschend zufrieden bei knappen Ressourcen – und die Kraft der Spiritualität, in: Herder Korrespondenz 69 (2015) 6, 22–26; Christoph Jacobs – Arndt Büssing, Wie es Seelsorgerinnen und Seelsorgern heute geht. Das pastoralpsychologische Konzept der Seelsorgestudie, in: Theologie und Glaube (2015) 3, 228–248; Eckhard Frick – Arndt Büssing – Klaus Baumann – Wolfgang Weig – Christoph Jacobs, Do Self-efficacy Expectation and Spirituality Provide a Buffer Against Stress-Associated Impairment or Health? A Comprehensive Analysis of the German Pastoral Ministry Study, in: Journal of Religious Health 2015, DOI 10.1007/s10943-015-0040-7; Arndt Büssing – Andreas Günther – Klaus Baumann – Eckhard Frick – Christoph Jacobs, Spiritual Dryness as a Measure of a Specific Spiritual Crisis in Catholic Priests: Associations with Symptoms of Burnout and Distress, Evidence-Based Complementary and Alternative Medicine 2013, DOI 10.1155/2013/246797; Arndt Büssing – Eckhard Frick – Christoph Jacobs – Klaus Baumann, Health and Life Satisfaction of Roman Catholic Pastoral Workers: Private Prayer has a Greater Impact than Public Prayer, in: Pastoral Psychology 65/2016, 89–102.

nehmenden Ausbreitung sozialwissenschaftlicher Forschung auch in der Theologie, bis heute an verschiedenen Stellen erhalten.

Um diese Vorbehalte einzudämmen, ist es wichtig zu vermitteln, um was es empirischer Sozialforschung eigentlich geht. Es handelt sich um den Versuch, die eigene, eben aufgrund der Lebensbedingungen der ForscherInnen und BetrachterInnen immer eingeschränkte, Sichtweise einer bewussten Irritation auszusetzen. Diese soll so *objektiv* wie möglich (oder besser intersubjektiv wie möglich) sein – und zum Nachdenken Anlass geben. Bei diesen Interpretationen helfen Theorien. Sie geben einem mögliche, über das enge Thema hinausreichende Interpretationslinien an die Hand, ohne dass sie aber das Ergebnis vorstrukturieren – wie unfreundlich gesonnene BetrachterInnen es bei Differenz zu den eigenen Annahmen gelegentlich gerne behaupten. Dies wird dadurch erreicht, dass man sich an verschiedene Gütekriterien hält, welche diese Sicherheit geben und auch Wissenschaftlichkeit gewährleisten.² Zu nennen sind eine methodisch saubere Ausführung einer empirischen Studie, aber vor allem Transparenz bei dem, was man macht, Reproduzierbarkeit der Ergebnisse, Zuverlässigkeit der Ergebnisse und deren Gültigkeit, die durch Bezüge zwischen Erhebung und Interpretation hergestellt wird.³ Diese Gütekriterien gelten übrigens sowohl für quantitative als auch qualitative Forschungszugänge.⁴

Dieser kleine Anlauf erscheint mir hilfreich, bevor man sich einer Studie und ihrem Erkenntnisgewinn zuwendet, um sie fair zu behandeln. So sind für ein entsprechendes Urteil drei Elemente von Bedeutung: 1. die oben angesprochenen Elemente der Wissenschaftlichkeit einer Studie, 2. ein belastbarer Erkenntnisgewinn und 3. die Zuverlässigkeit und Ergiebigkeit des Beitrages der Studie für die Fachdiskussion. Bezieht sich der erste Punkt eher auf methodische Grundlagen, nehmen die beiden letzteren die Interpretation der Ergebnisse und die entscheidenden Bezugsdeutungen und Theorien in den Blick. Dies soll nun auch bei meinem Blick auf die Deutsche Seelsorgestudie 2012–2014 der Fall sein. Dabei mag es da und dort nicht zu vermeiden sein, dass ein speziell religionssoziologischer Blick die Perspektive auf die Studie bestimmt.⁵

Die Seelsorgestudie – eine methodische Außenansicht

Werfen wir einen Blick auf die 2015 durchgeführte Deutschen Seelsorgestudie 2012–2014, so wie sie aus verschiedenen Publikationen der Autoren zu rekonstruieren ist.

² Gert Pickel – Kornelia Sammet, Einführung in die Methoden der sozialwissenschaftlichen Religionsforschung, Wiesbaden 2014.

³ Rainer Schnell – Paul B. Hill – Elke Esser, Methoden der empirischen Sozialforschung, München 2013.

⁴ Aglaja Przyborski – Monika Wohlrab-Sahr, Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch, München 2016.

⁵ Gert Pickel, Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche, Wiesbaden 2011.

Es handelt sich im besten Sinne um eine auf *Mixed Methods* angelegte Untersuchung. So sind neben einer standardisierten Befragung biografische Interviews vorgesehen, bzw. derzeit im Feld. Ein solcher kombinierter Aufbau einer Studie ist genauso begrüßenswert wie die mit 8.600 Befragten überdurchschnittlich große Stichprobe. Diese ermöglicht, in erheblichem Umfang Binnendifferenzierungen in der Untersuchungsgruppe und zwischen erfassten Untergruppen an Personen vorzunehmen, was gerade bei Phänomenen, die nicht so häufig auftreten, ein erheblicher Gewinn ist. Auch ist durch die Fallzahl eine gewisse inhaltliche Stabilität der Ergebnisse zu erwarten. Die Möglichkeit der Binnendifferenzierung ist dann allerdings auch der alleinige Grund, Studien mit entsprechend hoch angelegten Fallzahlen durchzuführen. So besitzen hohe Fallzahlen nämlich für die Repräsentativität einer Stichprobe ab 1.000 Befragten keinen wesentlichen Einfluss mehr. Es ist manchmal nicht bekannt, aber es gilt, dass eine hohe Fallzahl nicht mit Repräsentativität gleichzusetzen ist. Repräsentativität resultiert zum größeren Teil aus dem Vorgehen bei der Stichprobenauswahl und Stichprobenziehung. So ist eine Stichprobe dann repräsentativ, wenn alle potenziell in die Grundgesamtheit fallenden Personen (oder Untersuchungsobjekte) die gleiche Chance haben, in die Stichprobe zu kommen, und wenn eine reine Zufallsauswahl vorgenommen wird. Anders gesagt: Es ist jedwede Selektivität oder das Risiko eines Auswahlbias auszuschließen. Ein solcher Bias ist aber nur zu vermeiden, wenn der Forscher, die Forscherin Kenntnis über die Grundgesamtheit besitzt – und zudem in der Lage ist, vollständig frei und uneingeschränkt aus ihr zu schöpfen.⁶

Ob es sich bei der vorliegenden *Stichprobe* nach der verfügbaren Außensicht um eine repräsentative Stichprobe handelt, ist leider aus den vorliegenden Informationen nicht zu entnehmen, da die entsprechenden Angaben zur Stichprobenziehung derzeit auf der Internetpräsenz (aber auch in den Beiträgen) noch fehlen. Die recht kurz gehaltene Proklamation, dass die Studie aufgrund Größe und Stichprobenziehung als repräsentativ gelten kann, reicht nicht aus, um dies sicherzustellen, und lässt diesbezügliche Fragen offen.⁷ Nun stellt sich die Frage: Wäre dies nun ein Problem, wenn die Stichprobenziehung eben nicht rein zufällig – und damit die Stichprobe nicht repräsentativ – wäre? Hier kann man sagen: eigentlich nicht. Für Aussagen, die nicht auf die Gesamtheit zielen und vor allem Vergleiche zwischen klar bestimmten Gruppen vornehmen, wird Repräsentativität (zumeist) genauso wenig zwingend benötigt wie für die Bestimmung von Zusammenhänge zwischen Merkmalen und Strukturen. Gerade Letzteren kommt ja in der vorgelegten Studie einiges an Bedeutung zu, betrachtet man die bisherigen Veröffentlichungen zur Deutschen Seelsorgestudie 2012–2014.⁸ Natürlich wäre Repräsentativität schön für den Gewinn von Sicherheit über die Validität der getroffenen Aussagen mit größerer Reichweite, für die Zusammenhangsanaly-

⁶ Susanne Pickel – Gert Pickel, Empirische Politikforschung, München 2017.

⁷ Jacobs, Seelsorgestudie (s. Anm. 1) 19.

⁸ Frick u. a., Self-efficacy (s. Anm. 1); Büssing u. a., Spiritual Dryness (s. Anm. 1).

sen ist dies aber keine zwingende Einschränkung in der Aussagekraft. Mit 8.600 Fällen sind auch Vergleiche zwischen Untergruppen nun relativ einfach und gut möglich. Mit Blick auf die Präsentation der Studie ist ein wenig schade, dass man zwar eine umfangreiche Homepage erstellt, aber nähere Informationen über die Stichprobe auf ihr nicht enthalten sind. Solche Informationen wären für Interessenten sehr hilfreich – und hätten auch die Zweifel an der Repräsentativität der Stichprobe ausgeräumt. Zu hoffen ist, dass nicht nur die Ergebnisse, sondern zu einem späteren Zeitpunkt auch die Daten an sich anderen WissenschaftlerInnen verfügbar gemacht werden. Ruhig über die eingerichtete Internetpräsenz oder aber durch eine Weitergabe der Datensätze an die GESIS. Dies würde die Verbreitung der Studie genauso fördern wie eine Kontrolle der vorgelegten Ergebnisse in Hinsicht auf die Reliabilität und Validität der vorgelegten Resultate ermöglichen.

Noch ein anderer, eher methodologischer Punkt, ist anzusprechen: Eine wesentliche Stärke der vorliegenden Studie liegt in der Entscheidung für eine *interdisziplinäre Zusammenarbeit*. So muss man sich eben gewahr sein, dass die Umsetzung einer empirischen Studie thematische und methodische Kenntnisse und Know-how voraussetzt. Dies ist aber im theologischen Spektrum (wie oben bereits angedeutet) nicht zwingend immer einfach und eben deswegen auch nicht in allen vorgelegten Studien vorhanden. Durch die Bildung eines Forscherteams, welches auch erfahrene Forscher aus anderen Fachbereichen umfasst, wird dieses Problem im vorliegenden Fall bestens und in vorbildlicher Weise gelöst. So öffnet die Zusammenarbeit mit Psychologen und Kollegen aus dem medizinischen Bereich dann auch das Analysespektrum der Studie. Diese Teamarbeit besitzt einen zweiten, nicht zu unterschätzenden, Vorteil: Es erfolgten in recht zügiger Zeit mehrere Publikationen, welche die Ergebnisse der wissenschaftlichen Öffentlichkeit zuführten. So ist zumindest die Chance einer kritischen und am Inhalt orientierten Diskussion und Hinterfragung der erzielten Ergebnisse gegeben. Neben dem Potenzial der Studie können so auch Kritikpunkte eingebracht und vielleicht auch neue Zugänge zum Material angeregt werden.

Die Seelsorgestudie – Ergebnisse und Deutungen

Kommen wir nach diesen eher methodischen und methodologischen Betrachtungen zu den Ergebnissen der Seelsorgestudie. Allerdings möchte ich das Folgende etwas einschränken: Die von mir vorgelegten Ausführungen stehen immer unter dem Vorbehalt, dass sie nichts anderes als eine Exegese der bislang vorgelegten Veröffentlichungen darstellen. Ausgehend von der Frage nach der Eignung von Menschen für einen kirchlichen Beruf, wird versucht, einen pastoralanthropologischen und pastoralpsychologischen Entwurf vorzulegen, der die Aspekte Gesundheit und Engagement

in der Seelsorge in das Blickfeld rückt.⁹ Betont wird vor allem die starke Wirkung der eigenen *Spiritualität* für die Berufszufriedenheit der SeelsorgerInnen und ihr psychisches Befinden. Man kann es einfach sagen, Seelsorge auszuüben ist heute wie früher eine *Berufung* und weniger ein Beruf. Dies gilt in den Augen der Ausübenden wie vermutlich auch in der Außenbetrachtung. Entsprechend führt das Zweifeln an dieser Berufung weit hinein in das physische und psychische Wohlbefinden der SeelsorgerInnen – zumal sie in ihren Gesprächen immer wieder mit grundlegenden und tiefreichenden Problemen des Menschseins konfrontiert werden. Das Gefühl der Berufung, in diesem Fall in Korrespondenz zu der gefühlten Nähe zu Gott, besitzt also entscheidende Bedeutung für Zufriedenheit, Glück, Wohlfühl und der Wahrnehmung, am richtigen Platz in der Welt zu stehen.

Nun könnten KritikerInnen sagen, dies sei profan und man habe es schon vorher gewusst. So einfach ist es aber eben nicht. Wird nicht immer wieder die Rationalisierung und Selbstsäkularisierung religiöser Leistungen und Tätigkeiten gerade in der Seelsorge und im sozialen Sektor von Kirchen als Gefahr beschworen? Wird nicht auch gerade der soziale und Fürsorgebereich der organisierten Religion als immer ferner zu deren inneren Werten und theologischen Grundprämissen gesehen – und dies kritisch hervorgehoben? Die vorgelegten empirischen Ergebnisse belegen, dass der Zusammenhang zwischen der subjektiven Seite persönlicher Religiosität und dem „Berufsverständnis“ als SeelsorgerIn immer noch (oder wieder) stark miteinander korrespondieren. Es ist die Arbeit in der Seelsorge, auf welcher Position auch immer, halt doch nicht einfach ein Job, den man allein um des Broterwerbs willen ausführt. Ein Vorwurf, der heute einmal gerne hinsichtlich Studierender der Theologie leicht über die Lippen des einen oder anderen Kollegen kommt. Dies ist alles andere als ungewöhnlich. Die moderne Arbeitssoziologie und Arbeitspsychologie ist sich mittlerweile relativ einig, dass die Identifikation mit dem ausgeübten Beruf und die eigene Zufriedenheit in ihm (zumindest über eine gewisse Zeit gesehen) zumeist dessen materielle Gewinnerwartung übersteigt. Argumentiert man in Kosten-Nutzen-Relationen, dann bringt die Zufriedenheit am Arbeitsplatz einen höheren Nutzen als jede Gehaltssteigerung; was nicht heißen soll, dass der Aspekt der Bezahlung – auch gerade aufgrund der damit verbundenen Anerkennung – belanglos wäre. Zentraler Grund für das Verbleiben an einem Arbeitsplatz und das Engagement dort ist die persönliche Zufriedenheit. Fehlt sie, so sind gesundheitliche Probleme nicht weit. Entsprechend ist es nur konsequent, dass die Autoren der Deutschen Seelsorgestudie 2012–2014 empirisch zeigen (können), dass ein gefühltes Missverhältnis im Seelsorgeamt sich bis hin zu erheblichen gesundheitlichen Problemen ausweiten kann.

Nun habe ich gerade nicht den Begriff der *Spiritualität* verwendet. Warum? Hier handelt es sich sicher um einen Begriff, der in den letzten Jahrzehnten im wissenschaftlichen Diskurs eine gewisse Eigendynamik entwickelt hat. Sowohl in der medizinischen

⁹ Jacobs, Seelsorgestudie (s. Anm. 1) 19.

Forschung wie auch in theologischen und religionssoziologischen Debatten hat er als Referenzbegriff zu Religiosität eine enorme Ausbreitung erfahren.¹⁰ Davon abgesehen, dass seine Unterscheidung zu früheren Begriffen, wie der Mystik bei Troeltsch¹¹ oder der religiösen Erfahrung bei James¹², vollkommen unklar ist, ist auch seine Verwendung, je nach vertretener Position, variierend. Sehen ihn die einen als quasi komplementären Begriff zu sehr persönlichen Erfahrungshorizonten, die sie aber zumindest nach außen hin von dem als westlich (und zu christlich) verstandenen Begriff der erfahrungsbezogenen subjektiven Religiosität abgrenzen wollen, sehen ihn andere als Gegensatz und Subsidiar für diese Religiosität.¹³ Beides erfasst nur eine Facette der Gegenwartsbedeutung und ist zudem diffus, was dem grundlegenden Anspruch an einen wissenschaftlichen Begriff – Bezeichnungsklarheit – entgegensteht. Vielleicht könnte man das, was Spiritualität meint, entlang der Religiositätsdimensionen von Charles Glock am besten als die Dimension der Erfahrung unter verschiedenen Dimensionen der Religiosität verstehen.¹⁴ Zumindest ist eine klare Fassung, was Spiritualität von Religiosität unterscheidet – außer der etwas unklaren und lapidaren Annahme, dass sie über Religiosität hinausginge –, angebracht.¹⁵

Doch damit nicht genug. Nicht nur der Begriff der Spiritualität an sich, sondern, damit fast zwangsläufig verbunden, auch seine empirische *Messung* bereitet WissenschaftlerInnen massive Probleme. Denn wie ist Spiritualität oder religiöse Erfahrung zuverlässig zu erfassen? Glaubt man einfach Menschen, wenn sie sich selbst als spirituell einschätzen? Solche Angaben finden sich immer wieder in Fragebögen und sie geben durchaus Auskunft über ein bestimmtes Verständnis des Befragten. Gleichzeitig ist dieses Verständnis stark von dem jeweiligen kulturellen Umfeld geprägt. Empfinden zum Beispiel viele Befragte den Begriff der Spiritualität entweder eng mit dem der Religiosität in seiner kulturgebundenen Form (christlich, muslimisch, buddhistisch o.a.) verbunden, so sehen ihn andere als etwas Neuzeitliches, eben Differentes zu ihrem weitgehend in der Jugend gelernten Verständnis von Religiosität. So gibt es in Deutschland deutlich mehr Menschen, die sich als religiös, aber nicht spirituell ein-

¹⁰ Paul Heelas – Linda Woodhead, *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*, Oxford 2005.

¹¹ Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppe*, Tübingen 1994 (1912).

¹² William James, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung*, Frankfurt/Main 1906.

¹³ Heelas – Woodhead, *Spiritual Revolution* (s. Anm. 8); Hubert Knoblauch, *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*, Frankfurt/Main 2009.

¹⁴ Charles Glock, *Toward a Typology of religious Orientation*, New York 1954.

¹⁵ Heinz Streib – Ralph Hood (Hg.), *Semantics and Psychology of Spirituality. A Cross-Cultural Analysis*, Heidelberg 2016, speziell 3–19; Pascal Siegers, *Spiritualität: Sozialwissenschaftliche Perspektiven auf ein umstrittenes Konzept*, *Analyse & Kritik* 36 (2014), 5–30; Robert Wuthnow, *Spirituality and Spiritual Practice*, in: Richard K. Fenn (Hg.), *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*, Oxford 2003, 306–320; Jörg Stolz – Judith Könemann – Mallory Schneuwly Purdie – Thomas Englberger – Michael Krüggeler, *Religion und Spiritualität in der Ich-Gesellschaft. Vier Gestalten des (Un-)Glaubens*, Zürich 2014.

schätzen, während sich dies in Schweden umgekehrt verhält.¹⁶ Die größte Gruppe Befragten in Europa gibt aber entweder an, gleichzeitig religiös und spirituell zu sein, oder eben beides nicht.¹⁷ Es scheint also für das Individuum nicht so einfach zu sein, Spiritualität von (konventioneller) Religiosität zu unterscheiden. Nicht weniger schwierig ist die Bestimmung anhand eigenständiger Aussagen zu religiöser Erfahrung. So wie diese zumeist eher selten seitens der Befragten gewählt werden, so ist dann unklar, ob sie das, was Forscher unter Spiritualität verstehen, wirklich erfasst.

In der Deutschen Seelsorgestudie scheint – soweit rekonstruierbar – das Verständnis von Spiritualität im Wesentlichen nicht den Gedanken alternativer Spiritualität, sondern eher dem Gedanken der religiösen Erfahrung zu folgen. Genauer genommen erfolgt sowohl in der *Spiritual Dryness Scale* als auch in der *Daily Spiritual Experiences Scale* eine Abfrage eines emotionalen Verhältnisses zu Gott.¹⁸ Abgesehen davon, dass leider die genaue Ausführung der Fragen den Beiträgen nicht zu entnehmen ist (aber wenigstens in Teilen dann den Tabellen), scheint eher eine Mischung aus dem Aspekt des Glaubens – also der Ideologie in der Begriffsverwendung von Charles Glock – und dem Aspekt der religiösen Erfahrung angesprochen zu werden. Was Spiritualität nun an dieser Stelle genau bedeuten soll – und was es gegenüber Religiosität für einen Vorteil erbringen soll –, bleibt damit leider offen. Dass die Skalen nichtsdestoweniger funktionieren, belegen die Faktor- und Reliabilitätsanalysen. Bei genauerer Sicht könnten ZweiflerInnen nun allerdings behaupten, dass man nur eine andere Indikatorkombination für die Erfassung von Nichtreligiosität oder religiöser Indifferenz verwendet. Da stellt sich die Frage, wie ein solches – durchaus in die Ergebnisse der Religionssoziologie einzuordnendes – Ergebnis für die untersuchte Gruppe zu beurteilen ist. Sind es nun religiös indifferente SeelsorgerInnen, mit denen man es zu tun hat, oder eben „spirituell Ausgelaugte“. Diese einfache deskriptive Aussage wäre ohne Frage vor dem Hintergrund der Studienanlage noch zu diskutieren – und auch religionssoziologisch wie theologisch interessant.

Nun haben wir es in der Deutschen Seelsorgestudie mit einem psychologischen Zugriff zu tun, der die Mechanismen für abhängige Variablen und Phänomene aus psychischen Gegebenheiten ableitet. SoziologInnen entwickeln an dieser Stelle immer eine gewisse Skepsis, räumen sie doch den sozialen Rahmenbedingungen einen oft stärkeren Einfluss ein als den inneren Prozessen im Menschen. Wie ist es zum Beispiel mit den Anerkennungsstrukturen der *Umgebung eines Seelsorgers, einer Seelsorgerin*? Kann es vielleicht sein, dass die bestehenden Säkularisierungsprozesse diese Anerkennung als ExpertIn und auch besondere Persönlichkeit mehr und mehr entziehen?

¹⁶ Gert Pickel, Evangelische Spiritualität und Säkularismus oder Atheismus, in: Peter Zimmerling (Hg.), Handbuch Evangelische Spiritualität, Band 2, Stuttgart 2017 (im Erscheinen).

¹⁷ Die Ergebnisse beruhen auf Berechnungen aus dem International Social Survey Programm 2008 sowie dem Bertelsmann Religionsmonitor 2013.

¹⁸ Frick u. a., Self-efficacy, (s. Anm. 1) 5; Büssing u. a., Spiritual Dryness (s. Anm. 1) 3–4.

Dann müsste man dem Faktor Öffentlichkeit in den Interpretationen der Studie vielleicht doch mehr Bedeutung zuerkennen, als dies bislang im Forschungsdesign und in der Auswertung der Fall ist. Denn, wie richtigerweise aufgezeigt wird, ist gerade der Faktor der Anerkennung dessen, was man in der Seelsorge tut, wesentlich für ein positives Berufsgefühl. Anerkennung hängt aber in starkem Ausmaß von der Umwelt und ihren Veränderungen ab.¹⁹ Dieser, gerade auch im verwendeten Modell der Gratifikationskrisen betonte Aspekt, dürfte vor dem Hintergrund einer sich ändernden Umwelt eine immer zentralere Rolle für die Pastoral und ihre Ausübung einnehmen. Vielleicht ist dieser Bereich noch eine Schwäche in der vorgelegten Studie. Zumindest resultiert aus ihr eine Anfrage an ihre konzeptionelle Weiterentwicklung in der Zukunft.

So ist es sehr wohl richtig, auf die Persönlichkeitsentwicklung als zentralen Punkt für eine erfolgreiche und motivierte Berufung in die Pastoral zu verweisen. Gleichwohl kann Spiritualität als Motivationsquelle nur dann ihre Wirkung entfalten, wenn sie unter den Menschen in irgendeiner Weise vorhanden und präsent ist – und kulturell in der Umgebung eines Menschen als eine solche erkannt wird. Vor dem Hintergrund der Vielzahl an alternativen Möglichkeiten, sich in modernen (europäischen) Gesellschaften zu engagieren, Anerkennung zu erfahren und eine Zufriedenheit mit dem eigenen Handeln zu erreichen, sowie einer immer weiter voranschreitenden Säkularisierung, welche die Nähe zu Kirche, Religion und Pastoral reduziert, dürften hier Schwierigkeiten liegen. So ist es dann manchmal weniger ein Problem der SeelsorgerInnen als ein Problem der sich ändernden Umgebung, wenn die Passung von Person und Umwelt in der Neuzeit immer schwieriger wird.²⁰ Dieses Plädoyer für den stärkeren Einbezug der sozialen Rahmenbedingungen hat mit Blick auf die Ergebnisse eine Bedeutung: Zwar ist es gut zu wissen, dass unbefriedigende Arbeitsbedingungen und eine fehlende Spiritualität (um diesen Begriff weiter zu verwenden) sich auf den Gesundheitszustand und das Berufsbild von SeelsorgerInnen und Pastoren auswirken. Warum diese aber mit den Arbeitsbedingungen unzufrieden sind und die Spiritualität entschwindet, wird damit nicht geklärt. Somit bleibt eine Aussage über die Zukunftsentwicklung genauso schwierig wie genaue Hinweise, was man im Umfeld der SeelsorgerInnen verbessern könnte.

Fazit: Potenziale in Auswertung und Verwendung

Ich fasse zusammen: Ohne Frage wird in der vorgelegten Seelsorgestudie beeindruckendes und inhaltlich weiterführendes Material vorgestellt, welches zu einem deutlichen Erkenntnisgewinn hinsichtlich der sozialen und psychischen Lage von Seelsorge-

¹⁹ Jacobs, Seelsorgestudie (s. Anm. 1) 21.

²⁰ Jacobs, Seelsorgestudie (s. Anm. 1) 21; 24–25.

rInnen beiträgt. Dieser Erkenntnisgewinn ist nicht zu unterschätzen und in seiner Bedeutung kaum hoch genug einzustufen. Das Datenmaterial verfügt (scheinbar) noch über einiges an weiterem Erkenntnispotenzial. Dieses Potenzial könnte noch besser ausgeschöpft werden, wenn die Daten nach einer gewissen Zeit auch anderen ForscherInnen zugänglich gemacht werden (Transparenz und Reproduzierbarkeit). Auch eine etwas transparentere Präsentation von Datenmaterial, Stichprobendesign und Fragebogen auf der extra eingerichteten Internetpräsenz wäre wünschenswert. Interessant wäre eine stärkere Einordnung in die derzeitigen Diskussionen der gesellschaftlichen Entwicklung im religiösen Sektor. Nun kann dies sicher der spezielle Fokus eines Religionssoziologen sein. Gleichwohl erscheinen der Einbezug sozialwissenschaftlicher Diskussionen zum Begriff der Spiritualität und seiner Bedeutung, die möglichen Effekte der sich verändernden Umwelt auf das psychologische Gefüge der Untersuchungsgruppe als auch der Einbezug von sozialen Rahmenfaktoren für die Erklärung sowohl der spirituellen *Dryness* oder Religiosität als auch die weiteren psychischen Faktoren von SeelsorgerInnen angebracht. So treibt den Religionssoziologen (wie vermutlich auch den Religionspsychologen) die Frage um, warum denn der ermittelte Kernfaktor der Spiritualität die eine oder die andere Ausprägung nimmt.²¹

Dies soll aber nicht den Wert dieser empirisch und inhaltlich sehr gehaltvollen Studie schmälern. Dass Berufung bei SeelsorgerInnen etwas mit dem Verhältnis zu Gott zu tun hat und dieses sich wieder auf die Berufszufriedenheit und zuletzt auch auf die Gesundheit niederschlägt, wird eindrücklich und differenziert herausgearbeitet. Es handelt sich bei dem Beruf des Seelsorgers, der Seelsorgerin eben um eine Berufung, welche durch die gesamte eigene Identität geprägt ist.²² Wichtig ist die Ableitung von Konsequenzen aus der Studie für die Kirchenpolitik. Sowohl eine Berücksichtigung der sozialen und persönlichen Rahmenbedingungen der Seelsorger als auch eine modernen arbeitspsychologischen Maßstäben entsprechende Berufsvorbereitung und Berufsbegleitung scheint dringend geboten. Hier ist es zu wünschen, dass die vorgelegten Ergebnisse diskutiert und in kirchenpolitische Entscheidungen umgesetzt werden. Die fortgeführte und weitergehende Auswertung des Datenmaterials wird sicherlich noch weitere Erkenntnisse beisteuern.²³ Das sollte durchaus nicht immer eins zu eins sein und kann es ja auch nicht. So sind finanzielle, soziale und politische Rahmenbedingungen genauso zu berücksichtigen wie gesellschaftliche Kontextbedingungen. Gleichzeitig reichen diese als Argument nicht mehr aus, empirisch belastbare Ergebnisse – wie sie die Seelsorgestudie vorlegt – zu ignorieren oder durch den „postfaktischen“ Hinweis, es können ja so oder so sein, zur Seite zu schieben. Es existieren Ereignisse und Bedingungen mit massivem Einfluss auf das psychische Befinden von Seelsorgenden. Diese kann man nicht ignorieren – und sollte es auch nicht.

²¹ Streib – Hood, Semantics (s. Anm. 13).

²² Jacobs – Büssing, Wie es Seelsorgerinnen geht (s. Anm. 1) 247.

²³ Jacobs – Büssing, Wie es Seelsorgerinnen geht (s. Anm. 1) 230.

Prof. Dr. Gert Pickel
Institut für Praktische Theologie
Abt. Religions- und Kirchensoziologie
Martin-Luther-Ring 3
D-04109 Leipzig
+49 (0)341/97-35 46 3
pickel(at)rz.uni-leipzig(dot)de
<https://pt.theol.uni-leipzig.de/personen/prof/pickel/>