

4 Seelsorge und das Unbehagen in der Kultur der Psychotherapie

Samuel Pfeifer

Psychiatrische Klinik Sonnenhalde, Riehen bei Basel

In einem Dorf nimmt sich ein 31-jähriger Lehrer das Leben. Die ganze Schule ist geschockt. Eltern und Schüler sind erschüttert; fragen nach den Ursachen. Kinder können nicht schlafen, machen sich Vorwürfe, deuten selbst Todeswünsche an. Die Schulbehörde zieht einen Psychologen bei, der in Gesprächen im Klassenzimmer hilft, das Geschehen zu verarbeiten. Im gleichen Dorf wirkt ein engagierter Pfarrer, der auch Religion und Lebenskunde in der Schule unterrichtet. Ein Kollege trifft ihn auf dem Flur und sagt: „Ach ja, Dich hätten wir ja auch fragen können. Wir haben gar nicht daran gedacht, den Pfarrer hinzu zu ziehen.“

Es lässt sich nicht leugnen: Die Seelsorge theologischer Prägung ist im 20. Jahrhundert weitgehend von der Psychotherapie abgelöst worden. Was einst alleiniges Wirkungsfeld der Religion war, ist heute zur Aufgabe psychologisch orientierter Therapeuten geworden. Sie sind es, die Menschen in ihrer Not begleiten, ihnen seelischen Schmerz verständlich machen, ihnen neuen Lebenssinn vermitteln und ihnen dazu verhelfen, das Leben besser zu bewältigen und in größerer Fülle zu erfahren ¹.

Warum denkt man bei ethischen Fragen schon gar nicht an den Beizug eines Theologen? Was sind die Themen, die die Menschen bewegen, wenn sie nach Le-

bensinn und Werten fragen? Was macht die Antworten der Psychotherapeuten so attraktiv? Und was lässt die theologischen Antworten der Seelsorge so irrelevant erscheinen?

Diese Wertverschiebung ruft natürlich größtes Unbehagen bei den Theologen hervor. Erst kürzlich brachte es der Heidelberger Theologieprofessor Klaus Berger in einem Interview zum dramatischen Rückgang der Theologiestudenten in Deutschland auf den Punkt: „Ursachen sind die weitgehende Verdrängung von Seelsorge durch Psychologie und die schwerwiegende Erkrankung des Herzens der Theologie, der Exegese des Neuen Testaments.“ Und weiter: „In der Seelsorge finde ich haufenweise Hobby-Psychologen – statt dass man eine redliche Aufgabenteilung zwischen Psychologie und Seelsorge anstrebt. Statt sich auf die eigenen Wurzeln der Spiritualität in Bibel und Mönchtum zu verlassen, führt man den Zen-Buddhismus ein, als hätten wir auf nichts sehnlicher gewartet.“²

Das Unbehagen in der Kultur

In seiner klassischen kulturtheoretischen Schrift beschrieb Sigmund Freud: „Das Unbehagen in der Kultur“ (1930). Das Individuum leide in seinem Drang nach Selbstentfaltung an den Geboten und Verboten der herrschenden Kultur, die damals zweifellos von der Kirche und von den Zwängen der Wiener Gesellschaft geprägt war. Und Freud beklagt: „Das Kultur-Über-Ich ... kümmert sich zuwenig um das Glück des Ichs ... [und] um die Tatsachen der seelischen Konstitution des Menschen.“ Das Kultur-Über-Ich stelle aber auch ethische Ansprüche auf, die das Individuum letztlich nicht erfüllen könne, allermeist das Gebot „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ Gegen Schluss seiner Streitschrift gesteht er aber selbstkritisch ein: „Ich beuge mich dem Vorwurf, dass ich ihnen keinen Trost zu bringen weiß, denn das verlangen sie im Grunde alle, die wildesten Revolutionäre nicht weniger leidenschaftlich als die bravsten Frommgläubigen.“

Freud greift hier die bleibende Spannung zwischen Hoffnung und Erfüllung auf. Die Sehnsucht nach Trost als Urmotiv für Seelsorge und Psychotherapie wird letztlich immer bis zu einem gewissen Grad unerfüllt bleiben müssen. Allerdings hat sich das Unbehagen im Verlauf des letzten Jahrhunderts deutlich verschoben. Über lange Zeit erlebten Menschen in ihrer Suche nach Glück oftmals ein Unbehagen in der Kultur der Seelsorge. Die Seelsorge repräsentierte die Forderungen des Über-Ichs, die dem Glück im Wege zu stehen schienen (Stichwort „ekkesiogene Neurose“).

Psychotherapie und Psychologie als Leitkultur

Nun aber hat man sich in den letzten 40 Jahren weitgehend von den theologischen Prämissen der Seelsorge abgewendet. Tabus wurden gebrochen, Freiheit und Selbstverwirklichung zu Leitmotiven der westlichen Gesellschaft, oftmals repräsentiert von der Psychotherapie in ihren vielfältigen Schattierungen. Die Psychotherapie wurde zur Leitkultur des Helfens und Tröstens, zum Ort der Selbsterkenntnis und der persönlichen Entfaltung. Die Psychologie prägt unser ganzes Leben. Kursangebote reichen von der Geburtsvorbereitung bis zur Trauerverarbeitung. Psychologische Tests erfassen die Person auf allen Ebenen der Ausbildung und der Arbeitswelt. Psychologische Überlegungen leiten die Werbeindustrie und psychologische Interpretationen mildern den Schock eines unverständlichen Geschehens, vom Suizid eines Arbeitskollegen bis hin zum Amoklauf eines Schülers in einem deutschen Gymnasium. Ganz allgemein ist eine durchgehende Psychologisierung der Sprache zu beobachten, die zu einer wesentlichen Grundströmung der Kultur avanciert ist.

Es ist ein schwacher Trost, dass auch die Erwartungen in die Verheißungen der Psychotherapie sich nicht erfüllt haben, dass Selbstentfaltung sich erneut stößt an den kulturellen Vorgaben in Schule, Beziehungen und Arbeitswelt. Allmählich macht sich die Erkenntnis breit, dass auch die Psychotherapie nicht glücklich macht, und dass eine ich-zentrierte Selbstverwirklichung zur beziehungsökologischen Katastrophe geworden ist, ähnlich der rücksichtslosen Ausbeutung der Weltressourcen ohne Rücksicht auf das Wohl der anderen Menschen und die Nachhaltigkeit längerfristiger Sorge um die Umwelt³.

Ziele in der Psychotherapie

Es ist nicht verwunderlich, dass nun die theologisch ausgerichtete Seelsorge ihrerseits ein Unbehagen in der prägenden Kultur der Psychotherapie empfindet. Dieses dürfte verstärkt werden durch die Ergebnisse einer breit angelegten Studie⁴, in der 128 zukünftige Psychotherapiepatienten nach ihren Zielen in der Psychotherapie gefragt wurden. Dabei wurden ihnen fünf Antwortgruppen vorgelegt, nämlich 1. Problem- und Symptombewältigung, 2. Ziele im zwischenmenschlichen Bereich, 3. Verbesserung des Wohlbefindens, 4. Orientierung im Leben und 5. Selbstbezogene Ziele. Im Rahmen der vorliegenden Thematik interessiert natürlich die genauere Definition der „Orientierung im Leben“. Folgende vier Items wurden vorgegeben: „Mit Hilfe der Psychotherapie möchte ich a) mit Teilen meiner Vergangenheit besser zurecht kommen; b) mir klarer werden wer ich bin, was ich

kann und was ich will; c) neue Zukunftsperspektiven erarbeiten; d) Sinnfragen in meinem Leben klären. Die Sinnfrage wurde nochmals unterteilt in die Items⁵: „Mich als Teil einer höheren Ordnung erleben; meinen Glauben zu leben; einen Sinn im Leben zu finden und meinen Platz in der Welt zu finden.“

Wären dies nicht die klassischen Fragen der Seelsorge? Vergangenheitsbewältigung, Identität, Zukunft und Sinn! Doch die Resultate waren enttäuschend: Während die meisten Patienten sich eine Verbesserung ihrer Symptome (99 %) erwarteten, zählten lediglich 21 % die Orientierung im Leben zu den fünf wichtigsten Zielen, und nur 3 % das Item Sinnfindung.

Wer sich heute in eine Psychotherapie begibt, der fragt: Werde ich so angenommen, wie ich bin? Warum habe ich Probleme? Warum reagiere ich so, dass ich mich und andere unglücklich mache? Wer bin ich? Wie kann ich wieder glücklich werden? Wie kann ich wieder das Leben genießen, Beziehungen aufbauen, Kraft für meine Aufgaben gewinnen?“ ABER: Sie fragen nicht: „Welchen Sinn hat mein Leben? Welche Werte leiten mich? Wie komme ich in Beziehung mit dem ewigen Gott?“

Der tschechische Schriftsteller und Staatspräsident Vaclav Havel hat einmal gesagt „Die Tragödie des modernen Menschen besteht nicht darin, dass er im Grunde immer weniger über den Sinn des eigenen Lebens weiß, sondern dass ihn das immer weniger stört.“ Möglicherweise liegt der Grund darin, dass Patienten heute eine Psychotherapie sehr pragmatisch in Angriff nehmen, nicht als Weg zu Lebenssinn und Orientierung, sondern schlicht zur Bewältigung von Problemen, zur Reduktion von Symptomen, zur Verbesserung von Beziehungen, und zur Stärkung des Selbstbewusstseins. Lebenssinn hat beim „Seelenklempner“ vielleicht genau so wenig Bedeutung wie beim Zahnarzt.

Wer hier aber ein Unbehagen spürt, der braucht sich dessen nicht zu schämen. Zu Recht darf gefragt werden: Können wir diese reduktionistische Sichtweise unkritisch mittragen? Was ist verloren gegangen auf dem Weg der Psychologisierung der Seelsorge?

Die Entkerygmatisierung der Seelsorge

In seinem höchst lesenswerten Buch „Seelsorge zwischen Bibel und Psychotherapie“ hat Rolf Sons (1995) die Entwicklung der evangelischen Seelsorge in der Gegenwart beschrieben. Es sei zu einer dramatischen Verschiebung der Perspektive gekommen, weg von einer auf Gott ausgerichteten Sichtweise „coram deo“ hin zu einer Ausrichtung an den kulturellen Vorgaben und Werten der umgebenden Welt, also „coram mundo“.

Noch vor 50 Jahren schrieb Thurneysen in seiner „Lehre von der Seelsorge“ (1947): „Seelsorge ist Wortverkündigung an den Einzelnen und kann und will nie

etwas Anderes sein.“ Die Psychologie gilt ihm bei aller differenzierten Wertschätzung als „Hilfswissenschaft“ der Seelsorge. „Die Seelsorge bedarf der Psychologie als einer Hilfswissenschaft, die der Erforschung der inneren Natur der Menschen dient, und die diese Kenntnis vermitteln kann. Sie hat sich dabei kritisch abzugrenzen gegen ihr wesensfremde weltanschauliche Voraussetzungen, die mitlaufen, und die das ihr eigene, aus der Heiligen Schrift erhobene Menschenverständnis beeinträchtigen könnten.“⁶

Demgegenüber ist die evangelische Pastoralpsychologie einen weiten Weg gegangen, in der die Seelsorge ihrer theologischen Inhalte entleert wurde, und die Grenzen zwischen Seelsorge und Psychotherapie immer mehr verschwimmen. Seelsorge wird schließlich von Stollberg (1978) als „Psychotherapie im kirchlichen Kontext“ definiert⁷. Es ist also zu einer „Entkerygmatisierung“ der christlichen Seelsorge in der Pastoralpsychologie (Sons) gekommen, die sich weitestgehend an die herrschende Leitkultur der Psychotherapie angepasst hat.

In den letzten 20 Jahren hat sich in der kirchlichen Seelsorge eine – von den Vätern der Pastoralpsychologie wohl nicht so erwartete – Wendung vollzogen. Ihre Diesseits-bezogene Psychologisierung hat einerseits den Exodus aus den Kirche nicht stoppen können, andererseits aber in vielen Menschen einen Hunger nach Spiritualität ausgelöst, den eine psychologisierte Seelsorge nicht mehr erfüllen konnte. Es kam zu einer breiten Öffnung für östliche Modelle der Meditation und esoterische Wege der Selbstfindung. Seit einigen Jahren finden Heilungsgebete und Geistheilung in den einst so rationalen Kirchen wieder Einzug, allerdings weitgehend bar jeglicher Reflexion der theologischen Wurzeln derer, die hier „Geistheilung“ zelebrieren.

Wegleitend für jeweilige Neuerungen in der Pastoralpsychologie ist oftmals eine unreflektierte Verschiebung der zentralen Anliegen. So schreibt die Princeton-Professorin Debora van Deusen Hunsinger⁸: „Empirische Studien haben den Zusammenhang zwischen Gebet und Heilung gezeigt. Manche Menschen sehen darin den Beweis für die Wirksamkeit des Gebets und manche haben sogar begonnen zu beten, weil es eben nützt. – Aber der wirkliche Fokus und Zweck des Gebetes als Gemeinschaft mit Gott ist verloren gegangen. Statt Gott zum Zentrum unseres Lebens zu machen, hat unsere seelische Gesundheit das Zentrum eingenommen.“⁹

Die Sehnsucht nach Spiritualität hat aber auch ein ernsthaftes Nachdenken über den Wert spezifisch christlicher Spiritualität ausgelöst. Ich denke dabei an die weite Verbreitung der Bücher von Henri Nouwen und Anselm Grün, aber auch an die sorgfältige Reflexion der Schriften der frühchristlichen Wüstenväter durch Daniel Hell¹⁰.

Biblisch-therapeutische Seelsorge und Pietismus

Die Auseinandersetzung mit der Leitkultur der Psychotherapie fand auch in freikirchlichen Kreisen Eingang. Wichtigster Wegbereiter war wohl der amerikanische Pastoraltheologe Jay Adams, dessen Bücher erstmals psychologische Modelle mit biblischen Konzepten verbanden. In den Achtziger Jahren kam es durch Leitfiguren wie Michael Dieterich und Reinhold Ruthe zu einer breiten Bewegung einer therapeutisch orientierten Seelsorge, in der sich Tausende Laien und Pastoren im freikirchlichen Raum in Kursen schulen ließen. In der charismatischen Bewegung ergab sich unter dem Schlagwort „Innere Heilung“ eine fruchtbare Verbindung von biblischen Anliegen mit tiefenpsychologischen Konzepten Jung'scher Prägung. Nicht vergessen werden darf an dieser Stelle auch die breite Schulungs- und Publikationstätigkeit der Seelsorgebewegung „IGNIS“.

Immer dann, wenn es zu Verschiebung der Kulturen kommt, regt sich auch das Unbehagen – so auch im freikirchlichen Raum. Da wird in den letzten Jahren zunehmend eine „Psychologisierung der Seelsorge“ beklagt. Schlagworte enthalten oft die unerfüllten Erwartungen und die unterschwellige Kritik, die sich bisweilen allzu pauschal gegen alles wendet, was als „Psychotherapie“ wahrgenommen wird:

- „Befreiende Seelsorge“ im Gegensatz zu einer Psychotherapie, die in den Nöten nur begleiten kann.
- „Biblische Seelsorge“ im Gegensatz zu einer Psychotherapie, die keine biblischen Leitlinien gibt.
- „Nouthetische Seelsorge“ im Gegensatz zu einer Psychotherapie, die auf Mündigkeit zählt und sich mit Ratschlägen zurückhält.
- „Heilende Seelsorge“ vs. Psychotherapie, die sich bewusst ist, dass sie in einer unvollkommenen Welt nicht letztlich heilen kann.
- Dazu kommt nicht selten eine unqualifizierte Kritik der medizinisch orientierten Psychiatrie, die in manchen Splittergruppen sogar zum Identität stiftenden Dogma erhoben wird.

Kritik der Integration von Psychologie und Seelsorge

Die Leitkultur der Psychologie hat ihren Niederschlag auch in den christlichen Universitäten der USA gefunden. Psychologieprogramme sind akademisch so hoch stehend, dass sie auch den strengen Richtlinien der „American Psychological Association“ entsprechen. Religion hat heute wieder ihren Platz in der Psychologie, nicht zuletzt einer intensiven akademische Aufarbeitung der Integration von Psychologie und Theologie.

Doch das ruft intensives Unbehagen in der theologischen Subkultur hervor.

Die wohl umfassendste Kritik stammt von David Powlison (1993), einem leitenden Mitarbeiter von Jay Adams am Westminster Theological Seminary in Philadelphia. Integration sei oft ein „chaotischer Flohmarkt“, allenfalls undifferenzierter „großer Schirm“, unter dem alles Platz habe. Allen Bemühungen um Integration seien folgende Punkte gemeinsam:

- Eine Menschen-zentrierte Sicht der tieferen Probleme.
- Eine systematische Übernahme säkularer Psychologie, weil in der Bibel keine Grundlagen für ein Verständnis und für Veränderung des Selbst zu finden sei.
- Ein verfälschtes Evangelium, das Christus zum Diener der emotionalen und psychologischen Bedürfnisse der Menschen mache.
- Letztlich seien menschliche Bedürfnisse wie Götzen, die uns von einer tiefen Beziehung mit Gott abhielten ¹¹.

Kritik der Kritik oder: Das Unbehagen in der Kultur der Seelsorge

Hat die moderne Seelsorgebewegung der Integration von Psychotherapie und Seelsorge die Kirche zerstört? Oder ist es vielleicht sogar das Versagen der Seelsorge, die sich nicht genügend um die Nöte der Menschen gekümmert hat, die dazu beigetragen hat? Die Kritik von Powlison zeigt eine einseitige verbale Orientierung an biblischen Aussagen, die primär theologische Konzepte von Sünde, Schuld und Vergebung betonen. Weitgehend unerwähnt bleiben Konzepte des Trostes, der Schwachheit, des Ringens mit den inneren Widerständen des geistlichen Lebens, die sich nicht so einfach auflösen lassen (Römer 7).

Es mutet zynisch an, dass Gefühle und Bedürfnisse der Menschen als götzendienerische Empfindungen abgewertet werden, dem Herrn (und so genannten „biblischen“ Seelsorgern) ein Gräuel. Ist denn das Empfinden der Menschen nicht Teil des menschlichen Wesens und der menschlichen Not? Bereits im Alten Testament wird erkennbar, dass es Gott nicht nur um Schuld und Sühne ging. Er fühlte mit seinem Volk, sein Leiden in der Wüste war ihm nicht egal: „Der Herr, dein Gott, hat dein Wandern durch diese große Wüste auf sein Herz genommen.“ ¹²

Integrationskritik dieser Lesart wirkt nicht nur rückwärtsgerichtet, sondern letztlich auch menschenfeindlich, und lässt einen tiefen Mangel an Respekt und Einfühlung in die Nöte derer erahnen, die „mühselig und beladen sind“. Biblische Seelsorger dürfen nicht zu Schriftgelehrten und Pharisäern degenerieren, die zwar jede Stelle zum Thema Sünde kennen, aber Gefühle der Barmherzigkeit mit den Schwachen bereits als „humanistisch“ und „außerbiblisch“ deklarieren.

Seelsorge, die biblische Grundlagen für ihr Wirken sucht, empfindet zu Recht ein Unbehagen, wenn sie in derart einseitiger Manier nur theologische Konzepte anwenden will. Sie muss sich kritische Fragen gefallen lassen, etwa: Reichen die

Konzepte der Bibel für eine fachgerechte Behandlung einer Anorexie, einer Angststörung, einer Zwangsstörung, oder für die Behandlung einer Depression oder Psychose? Kommen Seelsorger nicht gerade in diesen Bereichen an die Grenzen, wo sie dankbar sind für die Unterstützung von psychologisch und ärztlich geschulten Therapeuten?

Ein „biblischer“ Reduktionismus kann zum Deckmantel für eine unprofessionelle (und oftmals auch unbarmherzige) Beratung werden, die dem leidenden Menschen nicht gerecht wird.

Es soll deshalb nicht verschwiegen werden, dass nicht wenige Christen auch ein tief greifendes Unbehagen in der Kultur der Seelsorge empfinden, dort nämlich, wo

- Die persönliche Lebensgestaltung unter geistlichen Vorzeichen eingefordert wird und es zu einer Vermischung von „Gemeindezucht“ und Seelsorge kommt.
- Ein religiöses Vokabular zur Abwertung seelischer Not herangezogen wird („Stolz, Auflehnung, Götzendienst“).
- Unter dem Vorzeichen einer „heilenden Gemeinschaft“ und öffentlicher Rechenschaft gegenüber einer Gruppe das Beichtgeheimnis nicht gewahrt wird.
- Es zu einer Dämonisierung seelischen Leidens kommt. („Delta-Faktor“; „Frei von dunklen Schatten“¹³)
- Glücksversprechungen unter dem Vorzeichen „geistlichen Gehorsams“ gemacht werden, die das Spannungsfeld menschlichen Leidens außer Acht lassen.

Mich erfasst ein Unbehagen bei denjenigen Seelsorgern, die in diesem Spannungsfeld *kein* Unbehagen empfinden. Die Notwendigkeit, dann doch fachliche Hilfe in Anspruch zu nehmen, wird oft mit der billigen Floskel der „organischen Komponente“ kaschiert.

Die Wiederentdeckung der Spiritualität

In den vergangenen Jahren wird vermehrt wieder über die Bedeutung der Seele und der Spiritualität nachgedacht und geschrieben¹⁴. Das geht so weit, dass im englischen Sprachraum eine Verschiebung der Begrifflichkeit stattfindet, weg von „Christian Counseling“ hin zu „Care of the Soul.“ Da ist von „Spiritual Formation“ oder „Spiritual Direction“ die Rede¹⁵ oder von „Integrating Spirituality into Treatment“¹⁶. Im deutschsprachigen Raum hat der Züricher Psychiatrieprofessor Daniel Hell gleich zwei Bücher veröffentlicht, die die Seele zum Thema machen, nämlich „Seelenhunger. Der fühlende Mensch und die Wissenschaften vom Leben“¹⁷ und „Die Sprache der Seele verstehen. Die Wüstenväter als Therapeuten“¹⁸.

Eine hervorragende und umfassende Arbeit über Psychotherapie und Spiritualität hat Utsch (2002) verfasst.

Einer der wesentlichen Vordenker einer spirituellen Psychotherapie ist David Benner, der ehemalige Herausgeber der integrativ orientierten „Encyclopedia of Psychology and Theology“¹⁹. In seinem Buch „Care of Souls. Revisioning Christian Nurture and Counsel“²⁰ entwirft er eine neue Sicht der Seelsorge, die sich wieder auf die Seele zurückbesinnt und bewusst die Verbindung mit Gott sucht und fördert.

„Die Seele umfasst unsere ganze Person. Kein Teil existiert ausserhalb ihres Kreises. Unsere Spiritualität ist eng verbunden mit unserem Geist und unserem Körper und hat keine unabhängige Existenz, die von diesen getrennt werden könnte. ... Wir haben keinen Teil der Persönlichkeit, der in Verbindung mit Gott steht oder sich nach einer solchen Beziehung sehnt.

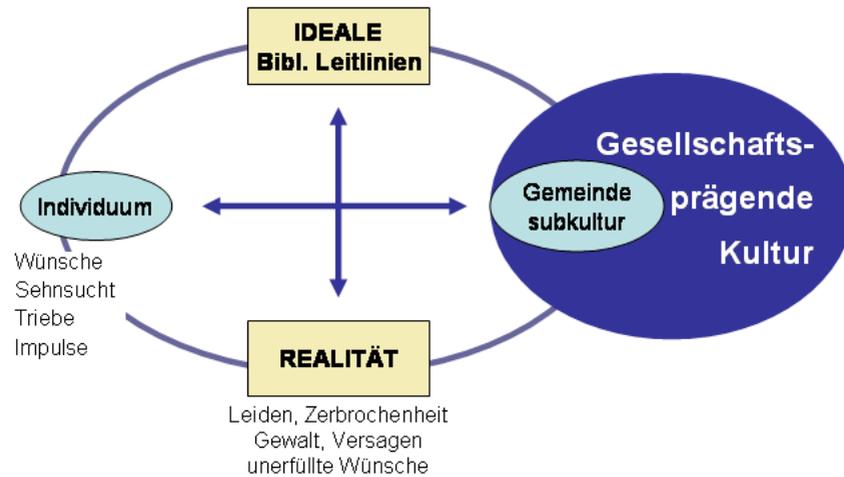
Es ist die Ganzheit unseres Seins, die sich nach einer solchen Beziehung sehnt und darauf anspricht. ... Mehr noch, unsere Beziehung zu Gott wird durch dieselben psychologischen Prozesse und Mechanismen moduliert, die auch in der Beziehung zu anderen Menschen wirken. Die geistliche Sehnsucht ist in gewisser Weise auch eine psychologische Sehnsucht und jede psychologische Sehnsucht kann auch verstanden werden als Reflexion unserer grundlegenden geistlichen Sehnsucht.“

Spannungsfelder der Seelsorge

Eine fachgerechte Seelsorge, die ihren Platz inmitten der Kultur der Psychotherapie behaupten möchte, muss lernen mit den vielfältigen Spannungsfeldern des Lebens und des Leidens umzugehen. Abbildung 1 versucht schematisch die wesentlichen Elemente darzustellen. Es gilt, Menschen in ihren Bedürfnissen und ihrer schwierigen sozialen Situation ernst zu nehmen und biblische Leitlinien einzubringen und anzuwenden.

Während Psychotherapie oft im Einzelsetting stattfindet, muss Seelsorge viel häufiger das Umfeld, ja die Subkultur einer Gemeinschaft / Gemeinde berücksichtigen, in der eigene Regeln herrschen, die den Konflikt zwischen individuellen Bedürfnissen und dem Über-Ich der Kultur hervorrufen können. Dies geschieht besonders häufig bei Störungen der Impulskontrolle, Fragen der Lebensgestaltung und sexuellen Fragen. Oftmals steht aber auch das Ideal göttlicher Liebe und Fürsorge im schmerzlichen Widerspruch zu seelischem und körperlichem Leiden, Zerbrochenheit, Gewalt, eigenem Fehlverhalten und unerfüllten Wünschen. Gerade hier ist die Seelsorge herausgefordert, Brücken zu bauen und Gottes Liebe auch in der Unvollkommenheit dieser Welt spürbar zu machen.

Abbildung 1: Spannungsfelder der Seelsorge



Vier Herausforderungen an die Seelsorge

In seinem sehr lesenswerten Buch über die Bergpredigt prägt der bekannte englische Theologe John Stott ²¹ den Begriff einer „Christian Counterculture“ – einer christlichen Gegenkultur also. In der Tat sind die Lehren Jesu bis heute revolutionär, quer in der Landschaft, hoher Anspruch und praktische Wegweisung zugleich.

Gibt es auch eine christliche Gegenkultur im Bereich von Psychologie und Seelsorge? Oder gibt es wenigstens Möglichkeiten, die Stimme der christlichen Werte hörbar zu machen? Wenn die Psychologie die Sprache unserer Kultur vorgibt, ist es möglich, in dieser Sprache etwas von dem letzten Sinn, den ultimativen Werten des Glaubens zu vermitteln?

Vier Punkte sind meines Erachtens wichtig, damit die Stimme der Seelsorge im Spannungsfeld der Kulturen gehört wird:

1. Einfühlung und Engagement („Compassion“)
2. Gesellschaftliche Relevanz
3. Verantwortungsbewusstsein, Professionalität und Ethik
4. Spiritualität und Sehnsucht nach Gott

1. Einfühlung und Engagement (compassion)

Gott nimmt das Fühlen, Begehren und Leiden des Menschen ernst. Er trägt das Leiden seines Volkes auf seinem Herzen. Jesus weinte über die Not der Menschen, „denn sie waren verschmachtet, wie Schafe, die keinen Hirten haben.“ (Matthäus 9,36). In einer Welt, die sich nach Trost sehnt – man denke an das eingangs zitierte Wort von Freud – ist es wesentlich, dass Seelsorger ihre Barmherzigkeit spürbar werden lassen.

Gehorsam, Heiligung und Glaube sind wichtig; das Wort und das rechte Verständnis des Wortes sind wichtig. Aber nur diejenige Seelsorge berührt die Herzen der Menschen, die im Sinne Jesu echt an den Nöten der Menschen Anteil nimmt, ohne sie vorschnell zu beurteilen oder zu verurteilen. Oft ist dies nur möglich, wenn sie selbst durch Tiefen gegangen sind. Der reife Seelsorger kennt aus seinem eigenen Leben Grenzen und weiß um die Realität der Schwachheit.

Henri Nouwen, früherer Professor für Spiritualität in Harvard und Yale und Autor unzähliger Bücher ist wohl eines der besten Beispiele für diesen Sachverhalt. Immer wieder beschreibt er eloquent und mitreißend seine eigenen seelischen und geistigen Nöte. Seinem wohl bekanntesten Buch „Nimm sein Bild in dein Herz“ ²² ging eine schwere seelische Krise mit tiefsten Depressionen voraus. Sein Biograph Michael Ford ²³ schreibt über ihn: „Seine Worte sprachen mit besonderer Sensibilität zu denjenigen Menschen, die in ihrem Leben seelisch gelitten hatten. Er entdeckte, dass er aus seinen eigenen Verwundungen die Verletzungen anderer Menschen erreichen konnte.“

2. Relevant für unsere Gesellschaft

Seelsorge ist kommunikationsfähig in der psychologischen Kultur des 21. Jahrhunderts und kann in der Sprache der umgebenden Kultur kommunizieren. Sie ist am Puls der Menschen und greift aktuelle Themen auf. Spüren wir die Themen, die unsere Gesellschaft bewegen? – Die Verarbeitung traumatischer Erfahrungen (von großen Katastrophen bis hin zum Suizid eines Dorflehrers), sexueller Missbrauch, AIDS; das Problem der Internet-Pornographie oder die ethischen Fragen rund um die Gentechnologie. Die Liste ließe sich beliebig verlängern.

Seelsorge nimmt einen diakonischen Auftrag in einer entsolidarisierten Gesellschaft wahr und nimmt sich sozialer Probleme an, die von der Main-Stream-Kultur vernachlässigt werden. Dabei kann es oft notwendig sein, dass sie manchmal auch unbequeme Gegenstandspunkte vertritt, gerade weil ihr die Not der Menschen nicht egal ist.

3. Verantwortungsbewusst und ethisch

Seelsorglich Tätige kennen ihre Grenzen und arbeiten mit Fachpersonen und Fachinstitutionen zusammen. Sie kennen die ethischen Richtlinien der Beratung und achten das Beichtgeheimnis. Sie sind sich ihrer Verantwortung bewusst und bedrängen Ratsuchende nicht mit einseitigen spirituellen Deutungen. Spirituelle Deutungen (Sünde, Ungehorsam oder Dämonen) allein machen noch keine biblische Seelsorge und keine christliche Gegenkultur aus. Sie bilden sich selbst in speziellen Fachbereichen aus und nehmen Supervision in Anspruch.

Als therapeutisch Tätige brauchen wir in der Seelsorge ein Gegenüber, das gelernt hat, unsere Sprache zu verstehen, ja sie zu sprechen. Seelsorge darf nicht im Alleingang geschehen: Supervision, Intervision, Konsultation mit Ärzten und andern erfahrenen Seelsorgern sind unabdingbar für eine verantwortungsbewusste Seelsorge. Ich wünsche mir eine vermehrte gegenseitige Wertschätzung zwischen Seelsorge und Therapie, denn die Praxis zeigt: Zusammenarbeit ist möglich und dient dem Wohl unserer Patienten, ohne deren geistliches Leben zu beeinträchtigen.

4. Spiritualität und Sehnsucht nach Gott.

Gläubige Menschen leben letztlich in einem Paradox: Sie leben und wirken in der Welt, und doch sind sie nicht von der Welt. Spiritualität lässt sich nicht intellektuell fassen, sie enthält immer ein Element der Sehnsucht nach Gott, die in dieser Welt nie ganz gestillt werden kann. Es ist die Sehnsucht nach einem Durchblick hinter die Kulissen der Schicksale der uns anvertrauten Menschen, die Sehnsucht nach dem letzten Durchblicken durch den „matten Spiegel“; Sehnsucht nach besserem Verständnis der menschlichen Seele.

Spirituelle Menschen kennen aber auch die Sehnsucht nach vermehrtem Erkennen, was sein Wort für den einzelnen bedeutet, wie biblische Leitlinien in der Not des Einzelnen umgesetzt werden können, obwohl sie vielleicht neue Spannungen hervorrufen. Und schließlich ist da auch die große Sehnsucht nach dem Trost, den auch Sigmund Freud nicht vermitteln konnte; eine Sehnsucht, dass ER die Not der Menschen hinweg nimmt und ihre Tränen abtrocknet.

Johann Amos Comenius schrieb einmal: „Ich danke Gott, dass er mich mein ganzes Leben hindurch einen Mann der Sehnsucht hat sein lassen.“ Es ist die Sehnsucht, die schon den Psalmisten bewegte ²⁴:

„Ich breite meine Hände aus zu dir; meine Seele dürstet nach dir, wie ein dürres Land ... Herr, erhöre mich bald, mein Geist vergeht; verbirg dein Antlitz nicht vor mir ... Tu mir kund den Weg, den ich gehen soll; denn mich verlangt nach dir!“

Zusammenfassung

- **Ein Unbehagen zwischen den Kulturen der Seelsorge und der Psychotherapie ist unvermeidlich und sogar stimulierend.**
- **Seelsorge darf sich nicht dem kreativen Dialog mit der Psychotherapie verschließen.**
- **Sinn und Werte leiten sich nicht nur ab von der Suche nach Glück, sondern letztlich aus der Perspektive der Ewigkeit – in einer unvollkommenen Welt.**
- **Eine christliche Gegenkultur hält das Spannungsfeld zwischen biblischen Leitlinien und der individuellen Not der Rat suchenden Person aus und ist in der Lage, in der Sprache der Gegenwartskultur zu kommunizieren.**

Download

Eine Powerpointpräsentation dieses Vortrages kann heruntergeladen werden von folgender Website:

www.seminare-ps.net

Anmerkungen

1. Nach David Benner 1998
2. Idea-Spektrum 7/2003, S.12
3. vgl. J. Willi 1996
4. Grosse Holtforth 2001
5. Grosse Holtforth und Grawe 2000
6. Thurneysen 1947, S. 174
7. zitiert bei Sons 1995, S. 36
8. zitiert bei McMinn & Phillips, S.22
9. ein ähnliche Kritik findet sich bei Meyer-Blanck 2001, S. 271
10. Hell 2002
11. Selbst Lawrence Crabb erhält heftigste Kritik. Sein Konzept „pivots around the human experience. The Bible's view of the heart is the opposite; life pivots around our relationship with God or false Gods, not around the idolatrous felt needs of sinners.“
12. 5. Mose 2,7
13. vgl. Charles Kraft 1995, S. 119 – 121.
14. Beck 2003
15. Sperry 2003
16. Miller 1999, Richards und Bergin 1997
17. Hell 2003
18. Hell 2002.
19. Benner 1985 / 1999
20. Benner 1998
21. Stott 1978
22. Nouwen 1991
23. Ford 1999
24. Psalm 143:6 ff

Literatur

- Beck J.R. (2003). Self and Soul: Exploring the boundary between psychotherapy and spiritual formation. *Journal of Psychology and Theology* 31:24 – 36.
- Benner D.G. (1985/1999). *Baker Encyclopedia of Psychology and Christian Counseling*. 2nd edition. Baker, Grand Rapids MI.
- Benner D.G. (1998): *Care of Souls. Revisioning Christian Nurture and Counsel*. Baker, Grand Rapids MI.
- Freud S. (1930). *Das Unbehagen in der Kultur*. Fischer, Frankfurt 1994.
- Ford M. (1999). *Wounded Prophet. A Portrait of Henri J.M. Nouwen*. Doubleday, New York.
- Grosse Holtforth M. (2001). Was möchten Patienten in ihrer Therapie erreichen? - Die Erfassung von Therapiezielen mit dem Berner Inventar für Therapieziele (BIT). *Verhaltenstherapie & Psychosoziale Praxis* 34:241–258.
- Grosse Holtforth M. & Grawe K. (2000). Fragebogen zur Analyse Motivationaler Schemata (FAMOS). *Zeitschrift für Klinische Psychologie und Psychotherapie* 29:170 – 179.
- Hell D. (2002): *Die Sprache der Seele verstehen. Die Wüstenväter als Therapeuten*. Herder, Frei-

- burg.
- Hell D. (2003): *Seelenhunger. Der fühlende Mensch und die Wissenschaften vom Leben*. Verlag Hans Huber, Bern und Göttingen.
- Kraft C. (1995). *Frei von dunklen Schatten. Grundlagen für den Befreiungsdienst in der Seelsorge*. Projektion J, Asslar.
- McMinn M.R. & Philipps T.R., eds. (2001). *Care for the Soul. Exploring the Intersection of Psychology and Theology*. Intervarsity Press, Downers Grove IL.
- Meyer-Blanck M. (2001). *Liturgie und Therapie. Praktisch-theologische Impulse für eine neue Annäherung*. *Praktische Theologie* 36:269–278.
- Miller W.R., Hrsg. (1999). *Integrating Spirituality into Treatment*. American Psychological Association, Washington DC.
- Nouwen H.J.M. (1991). *Nimm sein Bild in dein Herz*. Herder, Freiburg.
- Powlison D. (1993). *Critiquing modern Integrationists*. *Journal of Biblical Counseling* 11:24 – 34.
- Richards P.S. & Bergin A.E. (1997). *A spiritual strategy for counselling and psychotherapy*. American Psychological Association, Washington DC.
- Sons R. (1995). *Seelsorge zwischen Bibel und Psychotherapie. Die Entwicklung der evangelischen Seelsorge in der Gegenwart*. Calwer Verlag, Stuttgart.
- Sperry L. (2003). *Integrating spiritual direction functions in the practice of psychotherapy*. *Journal of Psychology and Theology* 31:3 – 13.
- Stott J. (1978). *Christian Counterculture. The Message of the Sermon on the Mount*. Intervarsity Press, Downers Grove IL.
- Thurneysen E. (1947). *Die Lehre von der Seelsorge*. Reprint 1980. Theologischer Verlag Zürich.
- Utsch M. (2002). *Psychotherapie und Spiritualität. Unterschiede zwischen wissenschaftlicher und weltanschaulicher Lebenshilfe*. Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), Berlin.
- Willi J. (1996). *Ökologische Psychotherapie*. Hogrefe, Göttingen.