

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Wege zum Menschen* 61 (2009). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Eschmann, Holger

Wie hältst du's mit der Psychotherapie? Zur Verhältnisbestimmung von Seelsorge und Psychotherapie

In: *Wege zum Menschen* 61 (2009), pp. 367-377

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2009

URL: <https://doi.org/10.13109/weme.2009.61.4.367>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Wege zum Menschen* 61 (2009) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Eschmann, Holger

Wie hältst du's mit der Psychotherapie? Zur Verhältnisbestimmung von Seelsorge und Psychotherapie

In: *Wege zum Menschen* 61 (2009), S. 367-377

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2009

URL: <https://doi.org/10.13109/weme.2009.61.4.367>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Wie hältst du's mit der Psychotherapie?

Zur Verhältnisbestimmung von Seelsorge und Psychotherapie¹

Holger Eschmann

Zusammenfassung: In dem Beitrag wird das Verhältnis von Seelsorge und Psychotherapie historisch, wissenschaftstheoretisch und systematisch-theologisch untersucht. Aus theologischer Perspektive plädiert der Vf. für ein trinitätstheologisches Modell der Zuordnung, das Einseitigkeiten vermeidet und die Integration divergierender Seelsorgeansätze fördert.

Abstract: The article reflects the relationship between pastoral care and psychotherapy from a historical, epistemological and theological perspective. The author suggests a trinitarian approach that avoids one-sidedness and helps to integrate diverging models of pastoral care.

Die Anwendung psychologischer und psychotherapeutischer Einsichten und Therapieformen ist in der christlichen Seelsorge weithin eine Selbstverständlichkeit geworden. Relativ neu ist dagegen, dass sich vermehrt auch Medizin und Psychologie für die Bedeutung von Spiritualität und Glaube für die seelische Gesundheit zu interessieren beginnen.² Daher ist die Frage, wie sich Psychotherapie und Seelsorge in ein sinnvolles Verhältnis zueinander bringen lassen, wieder neu erwacht. Ihr soll im Folgenden anhand von einigen historischen, wissenschaftstheoretischen und theologischen Überlegungen nachgegangen werden.

1 Die schwierige Freundschaft zwischen Seelsorge und Psychotherapie – historische Aspekte

Man kann sich die Geschichte der Aufnahme von Psychologie und Psychotherapie in die evangelische Seelsorgelehre und -praxis anhand von drei psychologischen Hauptlinien verdeutlichen, die mit den Namen *Sigmund Freud* (1856–1939), *Carl Gustav Jung* (1875–1961) und *Carl Ransom Rogers* (1902–1987) verbunden sind.

a) Auf dem Boden der liberalen Theologie des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts kam es zu einer ersten Rezeption des Gedankenguts von *Sigmund Freud* in die Seelsorgelehre bei dem schweizerischen Pfarrer *Oskar Pfister*. Er war ein Freund *Freuds*. In Anlehnung an die Freud'sche Psychoanalyse verfasste *Pfister* ein Seelsorge-Lehrbuch mit dem Titel „Analytische Seelsorge“, in dem 1927 zum ersten Mal versucht wurde, die Einsichten *Freuds* für Theologie und Seelsorge fruchtbar zu machen.³ Das war bei dem damals weithin herrschenden theologischen Misstrauen der Psychologie gegenüber eine echte Pionierleistung, die *Pfister* manche Anfeindungen aus den eigenen Reihen einbrachte. Lange Jahre war es danach ruhig, was die Aufnahme von *Freuds* Gedankengut in die Seelsorgelehre anging. Die Vorherrschaft der Wort-Gottes-Theologie *Karl Barths* und *Eduard Thurneysens* mit ihrer Konzentration auf biblisch-theologische Inhalte bot wenig Raum für psychoanalytisch orientierte Konzepte. Dies

¹ Überarbeiteter Vortrag, gehalten im Rahmen des Eröffnungssymposiums des *Marburger Instituts für Religion und Psychotherapie* am 28. Mai 2008.

² Vgl. *Anton A. Bucher*, *Psychologie der Spiritualität*, Weinheim/Basel, 2007, bes. 3–8.

³ *Oskar Pfister*, *Analytische Seelsorge. Einführung in die praktische Psychoanalyse für Pfarrer und Laien*, Göttingen 1927.

änderte sich erst mit der sogenannten *Empirischen Wende*, in der es ab den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts zu einer breiten Aufnahme von humanwissenschaftlichem Gedankengut in Gesellschaft und Theologie kam. Für diese humanwissenschaftliche Wende in der Praktischen Theologie und für die (Wieder-)Aufnahme des Freud'schen Gedankenguts in die Seelsorgelehre steht vor allem der Name *Joachim Scharfenberg*. Er veröffentlichte 1968 eine damals wenig beachtete Untersuchung über *Sigmund Freud*⁴ und hatte dann 1972 mit seinem Buch „Seelsorge als Gespräch“⁵ großen Erfolg. Das Buch erschien in 5 Auflagen und war auf der Grundlage psychoanalytischer Einsichten eine schonungslose und teilweise auch verzeichnende Abrechnung mit dem damals vorherrschenden Seelsorgeverständnis.

b) Etwas anders stellt sich die Lage bei der Aufnahme der tiefenpsychologischen Einsichten *Carl Gustav Jungs* dar. Beeinflusst durch das Gedankengut und Lebensgefühl der Jugendbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts versuchte die Berneuchener Bewegung, und hier vor allem die 1931 gegründete Michaelsbruderschaft, einen ganzheitlichen Zugang zu Fragen von Theologie und Anthropologie zu finden. *Jung* wurde mehrmals auf Treffen der Michaelsbruderschaft und verwandter Kreise eingeladen, um seinen tiefenpsychologischen Entwurf vorzustellen. Die Michaelsbrüder und Seelsorgelehrer *Otto Haendler*⁶, *Alfred Dedo Müller*⁷, *Adolf Köberle*⁸ und *Walter Uhsadel*⁹ nahmen sein Gedankengut auf und versuchten in den fünfziger und sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts – vor der Empirischen Wende und relativ unbeeindruckt von der vorherrschenden Wort-Gottes-Theologie – psychologische Einsichten in die Seelsorgelehre einzubringen. Vor allem die *Jung'sche* Betonung von Bildern und Symbolen kam der liturgischen Erneuerungsbewegung der Berneuchener entgegen. Diese Entwicklungslinie einer Freundschaft zwischen Theologie und Psychologie endete abrupt in den siebziger Jahren, als ein neues psychologisches Paradigma, nämlich das der Humanistischen Theologie, für die Seelsorge bestimmend wurde.

c) Auf dem Hintergrund der Dialogphilosophie *Martin Bubers* und der Theologie *Paul Tillichs* fand die Humanistische Psychologie insbesondere von *Carl Ransom Rogers* Eingang in die Seelsorgelehre und -praxis Nordamerikas. Es entstand die *Moderne Seelsorgebewegung*, die aus den USA über die Niederlande auch nach Deutschland kam. Mit seinem Buch „Therapeutische Seelsorge“ machte *Dietrich Stollberg* 1969 die neue Seelsorgerichtung bei uns bekannt. In der Klinischen Seelsorgeausbildung (KSA) wurde erstmals ganz praktisch ein Instrumentarium bereitgestellt, um Seelsorge konkret zu erlernen und zu kontrollieren. In Kursen wurden die Therapeutenvariablen von *Carl R. Rogers*, Kongruenz, Empathie und Akzeptanz, systematisch eingeübt und mit Hilfe von Gesprächsprotokollen überprüft. Diesen praktischen Nutzen muss man sich vor Augen führen, um den enormen Siegeszug der Gesprächspsychotherapie nach *Rogers* und der KSA-Kurse in der Seelsorge zu verstehen. Natürlich blieben kritische Stimmen nicht aus, vor allem von theologischer Seite. Exemplarisch kann hier der Name *Helmut Tacke* genannt werden, der der Modernen Seelsorgebewegung ein Theologiedefizit vorwarf und die kirchliche Seelsorge zurück zur Sache des Evangeliums rufen wollte.¹⁰ Die Befürworter der Therapeutischen Seelsorge konterten, dass mit Hilfe der Psychologie endlich die wahren Probleme der Rat suchenden Menschen erkannt und die Psychodynamik des Seelsorgegesprächs erhellt würden.

⁴ *Joachim Scharfenberg*, Sigmund Freud und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben, Göttingen 1968.

⁵ *Ders.*, Seelsorge als Gespräch, Göttingen ⁵1991.

⁶ *Otto Haendler*, Angst und Glaube, Berlin 1952.

⁷ *Alfred Dedo Müller*, Grundriß der Praktischen Theologie, Gütersloh 1950.

⁸ *Adolf Köberle*, Psychotherapie und Seelsorge in Abgrenzung und Begegnung, in: *Ders.*, Heilung und Hilfe, Darmstadt 1973, 145–157.

⁹ *Walter Uhsadel*, Evangelische Seelsorge [Praktische Theologie Bd. 3], Heidelberg 1966.

¹⁰ *Helmut Tacke*, Glaubenshilfe als Lebenshilfe. Probleme und Chancen heutiger Seelsorge, Neukirchen-Vluyn ³1996.

Inzwischen hat sich dieser Streit weitgehend beruhigt. Dass die Psychologie und psychotherapeutische Verfahren in der Seelsorge nichts zu suchen haben, wird heute wohl kaum jemand mehr ernsthaft behaupten wollen. Auch die anfangs eher zögerlich auf den Einzug der Humanwissenschaften in Theologie und Seelsorge reagierenden Theologen im pietistischen und evangelikalen Raum haben inzwischen die Psychologie für sich entdeckt und versuchen, sie in biblisch-theologische Konzepte einzubinden. So entstand z.B. die Biblisch-therapeutische Seelsorgeausbildung, die schon im Namen beide Elemente programmatisch zu vereinen suchte. Diese und andere Seelsorgekonzeptionen fühlen sich in der Regel nicht einer psychologischen Richtung oder Schule verbunden, sondern suchen in eklektischer Weise aus den verschiedenen Therapiekonzepten wie Verhaltenstherapie, Logotherapie, Systemische Familientherapie – und bisweilen auch Psychoanalyse – das heraus, was sich mit ihrem Menschenbild und ihrer Gesamtkonzeption vereinen lässt.

Fragt man andersherum, ob und wie die Psychologie Erkenntnisse der Theologie in ihre Konzepte aufgenommen hat, so muss man leider – von wenigen Ausnahmen abgesehen – eine ziemlich ausgeprägte Abstinenz feststellen. Daher beginnt das neu erschienene Handbuch zur „Psychologie der Spiritualität“ von *Anton A. Bucher* bezeichnenderweise mit der Klage einer Psychologin: „In den ganzen fünf Jahren meines Psychologiestudiums habe ich nie etwas von Spiritualität gehört, vom Geist, von der Seele. Ich habe auswendig gelernt, welcher Gehirnteil aktiv ist, wenn Menschen Probleme lösen oder Angst haben. Aber verstehe ich damit den Menschen? Es war alles so naturwissenschaftlich. Dass Menschen auch glauben, an Gott, an ein höheres Wesen, dass sie einen letzten Sinn suchen ... davon haben wir kaum etwas gehört.“¹¹ Die religionskritische Tendenz der Psychoanalyse, aber auch der auf das Verhalten fokussierte Behaviorismus und die häufig anzutreffende Pathologisierung religiöser Phänomene durch die Schulpsychologie trugen daran sicher ihren Anteil. Interessant ist allerdings, dass das psychologische Desinteresse an Religion und Spiritualität zurzeit stark in Veränderung begriffen ist. Diese Entwicklung war zunächst in den USA, wo ohnehin die Berührungsängste gegenüber Religion und Spiritualität weniger vorhanden sind als hierzulande, deutlicher wahrzunehmen als bei uns. So schrieben die Amerikaner *Allen E. Bergin* und *P. Scott Richards* schon vor über zehn Jahren: „Es ist Zeit für einen Wandel. Die neuere Fachliteratur belegt, dass viele Klienten nur dann erfolgreich behandelt werden können, wenn ihre spirituellen Überzeugungen kompetent und sensibel in Rechnung gestellt werden können.“¹²

2 Unterschiede und Gemeinsamkeiten von Seelsorge und Psychotherapie – wissenschaftstheoretische Überlegungen¹³

Zunächst ist festzuhalten, dass es weder *die* Seelsorge noch *die* Psychotherapie gibt. Es gibt vielmehr eine Fülle an Seelsorgemodellen und Therapiekonzepten. Will man beschreiben und bewerten, was Seelsorge bedeutet, ist man vor allem an die *Theologie* gewiesen, denn Seelsorge findet vornehmlich im Raum der Kirche statt. Ihr Bezugssystem ist darum die Theologie als kirchliche Wissenschaft. Will man dagegen Psychotherapie beschreiben und bewerten, ist man vor allem an *Psychologie* und *Medizin* gewiesen, denn Psychotherapie findet vornehmlich im Rahmen des medizinisch-therapeutischen Wissenschaftskontextes statt. Und beides, Theologie und Psychologie, sollte – will man nicht leichtfertig handeln – nicht zu schnell miteinander vermengt werden. Sowohl für die Ausübung von Seelsorge, als auch für psychotherapeutisches

¹¹ Bucher, *Spiritualität*, 3.

¹² *P. Scott Richards/Allen E. Bergin*, *A Spiritual Strategy for Counseling and Psychotherapy*, Washington 1997, 6 (deutsche Übersetzung zitiert nach Bucher, *Spiritualität*, 146).

¹³ Vgl. zum Folgenden Wolfram Kurz, *Das Verhältnis von Seelsorge und Psychotherapie*, in: *Ders./Franz Sedlak* (Hg.): *Kompendium der Logotherapie und Existenzanalyse. Bewährte Grundlagen, neue Perspektiven*, Tübingen 1995, 399–415.

Handeln bedarf es, neben einer gewissen persönlichen Reife, einer soliden Ausbildung und Sachkenntnis. Man sollte ruhig skeptisch sein, wenn seelsorglich ausgebildete Menschen zu schnell therapeutisieren oder andersherum psychotherapeutisch geschulte Personen meinen, ohne theologische Kenntnisse an den religiösen Einstellungen der Hilfe suchenden Menschen herumzudoktern. Seelsorge und Psychotherapie haben ihr je eigenes Zentrum. Der Seelsorge geht es insbesondere um Lebensgewissheit *aus dem Wort der Verheißung Gottes*, während es der Psychotherapie vornehmlich um Lebensgewissheit *durch Worte und Wissenschaft* geht.¹⁴ So voneinander geschieden, könnte man mit *Martina Plieth* Seelsorge und Psychotherapie gleichrangig nebeneinander stellen und als „prinzipiell voneinander unabhängige, aber freiwillig aufeinander bezogene helfende Wissenschaften“ bezeichnen.¹⁵ Seelsorger sollten danach nicht selbst psychotherapeutisch intervenieren, sondern – wenn nötig – auf Psychologen verweisen. Umgekehrt sollten Therapeuten bei religiösen Fragen an Seelsorger delegieren.¹⁶

So einleuchtend diese partnerschaftliche Koexistenz von Seelsorge und Psychotherapie zunächst anmutet, erweist sie sich beim näheren Hinsehen aber nicht als ausreichend. Denn es gilt ja auch das andere: Seelsorge und Psychotherapie sind nicht nur unterschiedliche Wissenschaftsbereiche, sondern haben Vieles gemeinsam. Sie haben vor allem gemeinsam, dass Menschen in einem geschützten Rahmen miteinander reden – und zwar so miteinander reden, dass der eine sich in seiner Not darstellt und der andere versucht, diese Not wahrzunehmen. In Seelsorge und Psychotherapie versucht „ein Mensch mit einem anderen Menschen so zu sprechen, dass dessen Not gelindert, vielleicht aufgehoben, zumindest tragbar wird“, wie es der praktische Theologe *Wolfram Kurz* formuliert.¹⁷ Weil das Gespräch – und ich beziehe die Formen nonverbaler Kommunikation hier mit ein – und die Not des Menschen Gemeinsamkeiten von Seelsorge und Psychotherapie darstellen, können beide Handlungsfelder voneinander lernen. Man kann das Verhältnis von Seelsorge und Psychotherapie vereinfacht als zwei sich überschneidende Kreise darstellen. Die Seelsorge kann nicht absehen von der Beachtung psychischer (und natürlich auch somatischer) Störungen oder Krankheiten, wenn sie nicht an den Problemen der Hilfe suchenden Menschen vorbeigieren will. Ebenso kann auch die Psychotherapie die ethischen, religiösen und spirituellen Phänomene des Menschseins nicht einfach ausklammern, wenn sie nicht wichtige mögliche Störungsquellen, aber auch Kraftressourcen des Menschen übersehen will. Je nach Seelsorgekonzeption oder psychotherapeutischem Konzept werden sich diese beiden Kreise mehr oder weniger decken. Durch die Überschneidung der beiden Kreise kann auch gefolgert werden: Theologisch-spirituell orientierte Hilfe oder Glaubenshilfe wird – wie inzwischen vielfach empirisch belegt – zur Linderung oder Heilung psychischer Störungen beitragen, wie auch psychotherapeutische Hilfe – und auch das ist nachgewiesen – ihre positiven Auswirkungen auf den Glauben eines Menschen haben kann. Daher steht es Seelsorgern und Seelsorgerinnen gut an, nicht nur auf psychotherapeutisch geschulte Menschen zu verweisen, sondern sich selbst psychologische und psychotherapeutische Kenntnisse und Methoden anzueignen, auch wenn dabei natürlich immer die Grenzen der eigenen Profession beachtet werden müssen. Und ebenso ist auch Psychologen und Psychotherapeutinnen der Erwerb theologischer Grundkenntnisse zu empfehlen, auch wenn sie keine pastorale Tätigkeit ausüben.

¹⁴ Vgl. *Reinhard Schmidt-Rost*, Seelsorge zwischen Amt und Beruf. Studien zur Entwicklung einer modernen evangelischen Seelsorgelehre seit dem 19. Jahrhundert, Göttingen 1988, 117–124.

¹⁵ *Martina Plieth*, Die Seele wahrnehmen. Zur Geistesgeschichte des Verhältnisses von Seelsorge und Psychologie, Göttingen 1994, 259f.

¹⁶ Ebd., 260: „Überweisungsketten und funktionierende Delegationssysteme könnten sich herausbilden und Seelsorger und Psychologen/Psychotherapeuten würden in die Lage versetzt, den spezifischen Dienst des je anderen zu empfehlen ... Die Ermutigung zur Therapie wäre dann eine mögliche neue Aufgabe der Seelsorge und die Ermutigung zur Seelsorge käme als eine denkbare neue Aufgabe der Psychologie/Psychotherapie in den Blick.“

¹⁷ *Kurz*, Seelsorge und Psychotherapie, 412.

3 Theologische Verhältnisbestimmungen von Seelsorge und Psychotherapie – systematisch-theologische Modelle und praktisch-theologische Konsequenzen

Als Christ und Theologe interessiert mich besonders, wie das Verhältnis von Seelsorge und Psychotherapie im Rahmen des Wirkens Gottes in dieser Welt verantwortlich gedacht werden kann. Deshalb sollen im letzten Teil Überlegungen zur theologischen Verhältnisbestimmung der beiden Handlungsfelder stehen.

3.1 Die Unterscheidung von Heil und Heilung oder von Heil und Wohl des Menschen

Bei diesem Modell ist die Seelsorge für das *Seelenheil* des Menschen zuständig, während sich die Psychotherapie um die *Seelenheilung* oder das *seelische Wohl* des Menschen zu kümmern habe.¹⁸ Wie auch bei den folgenden Zuordnungsmodellen wird hier etwas Richtiges gesehen. Die Zuständigkeiten sind klar geregelt: Der Seelsorger kümmert sich um die *himmlischen Dinge* und die Therapeutin um das *irdische Wohl*. Und beide kommen sich dabei nicht in die Quere. So verlockend diese Arbeitsteilung zunächst sein mag, so unbefriedigend und undurchführbar ist sie aber, wenn man genauer hinschaut. Von der Auslegung des Alten und Neuen Testaments wissen wir, dass Gott sich ganzheitlich um den Menschen kümmert, dass er also sowohl das Heil als auch das Wohl des Menschen im Blick hat. Eine Seelsorge, die sich in der Sorge Gottes um den Menschen begründet sieht, wird sich nicht nur um das Seelenheil kümmern, sondern auch Fragen wie Gesundheit und Erziehung zum Thema machen und sich dabei selbstverständlich auch auf andere Wissenschaftsgebiete als die Theologie beziehen und von ihnen Handlungskompetenz erwerben. Andererseits kann auch die Psychotherapie – wie wir gesehen haben – nicht davon absehen, dass die Sinninhalte des Klienten und seine Hoffnung auf Erlösung wichtige Dimensionen bei der therapeutischen Arbeit sind – wenn sie auch kein primär verkündigendes oder missionarisches Interesse hat.

3.2 Die Unterscheidung der zwei Reiche¹⁹

Ähnlich wie bei dem vorigen Modell wird auch hier von einer deutlichen Unterscheidung zwischen seelsorglichem und (psycho-)therapeutischem Handeln ausgegangen. Die Seelsorge hat ihr eigentliches Werk im Bereich des Evangeliums oder, präziser gesagt, im Wirken Gottes durch das Evangelium, also im Bereich seines eigentlichen Wirkens. Die Psychotherapie ist dagegen dem Reich der Welt zuzuordnen, in dem Gott durch Institutionen und durch das Gesetz an und in seiner Schöpfung wirkt. Diese Unterscheidung zwischen dem rechten und linken Arm Gottes, zwischen dem eigentlichen und uneigentlichen Wirken Gottes, ist theologisch grundsätzlich sinnvoll. Präziser als bei der Unterscheidung zwischen Heil und Heilung wird das Handeln von Seelsorgern und Therapeutinnen durch dieses Modell einander zugeordnet und begrenzt. Die Schwierigkeiten sind aber dieselben, die mit der Zwei-Reiche-Lehre insgesamt einhergehen. Es ist ein stark von der lutherischen Theologie geprägtes Modell. Seelsorger und Seelsorgerinnen aus dem Bereich anderer Kirchen tun sich damit zum Teil schwer. Zudem kommt das psychotherapeutische Handeln in der Seelsorge bei diesem Modell letztlich immer auf die Seite des Gesetzes und des Uneigentlichen, was die Gefahr einer Abwertung in sich birgt.

¹⁸ Von psychologischer Seite wird dies klassisch formuliert bei *Viktor E. Frankl*, *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse*, Frankfurt ⁴1987, 271: „Das Ziel der Psychotherapie ist seelische Heilung – das Ziel der Religion jedoch ist das Seelenheil.“

¹⁹ Dieses Modell findet sich u.a. bei *Rolf Sons*, *Seelsorge zwischen Bibel und Psychotherapie. Die Entwicklung der evangelischen Seelsorge im letzten Vierteljahrhundert*, Stuttgart 1995.

3.3 Das Inkarnationstheologische Modell²⁰

Bei dem inkarnationstheologischen Modell wird das psychotherapeutische Handeln von der Menschwerdung Gottes her theologisch beschrieben. Weil Gott ganz Mensch geworden ist, kann alles menschliche Handeln – einschließlich der Psychotherapie – im christlichen Kontext als Ausdruck dieser Menschwerdung gedeutet werden. Dies schafft eine große theologische Offenheit für die Integration vieler an sich weltlicher Handlungsbereiche in die Seelsorge. Ein Nachteil ist die Unschärfe, die sich aus einem solchen Ansatz für die Beurteilung von psychotherapeutischer Methodik ergibt. So merkt *Michael Meyer-Blanck* im neuen Handbuch der Seelsorge zu Recht kritisch an, dass bei diesem Denkmodell „(d)er Menschwerdung Gottes ... die fromme Überhöhung jeglichen (!) eigenen Handelns entsprechen (könnte)“.²¹

3.4 Das christologische Modell²²

Andere Theologen haben versucht, das Verhältnis von Seelsorge und Psychotherapie im Rückgriff auf die altkirchlichen christologischen Bekenntnisse zu formulieren. Im Konzil von Chalcedon (451) wurden die zwei Naturen Jesu Christi mit paradoxen Formulierungen beschrieben. Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch. Diese beiden Naturen, die göttliche und die menschliche, sind sowohl unvermischt als auch ungetrennt zu denken. Besonders *Dietrich Stollberg* hat diese Kompromissformel auf die „zwei Naturen“ des Seelsorgegesprächs übertragen, auf die theologische und die therapeutische Natur. So einleuchtend diese Zuordnung zunächst wirkt, lässt sie aber doch die Frage offen, ob das einmalige Christusgeschehen wirklich auf das seelsorglich-therapeutische Gespräch so einfach übertragen werden kann.²³ Und inhaltlich sagte es auch noch nicht allzu viel aus, wenn man sich seelsorgliches und psychotherapeutisches Handeln als „ungemischt und ungetrennt“ vorstellt.

3.5 Das trinitätstheologische Modell²⁴

Das für mich überzeugendste theologische Modell einer Zuordnung von Seelsorge und Psychotherapie ist das trinitätstheologische, denn es bietet die wohl differenzierteste Möglichkeit, Seelsorge und Psychotherapie sowohl voneinander zu unterscheiden, als auch aufeinander zu beziehen. Zudem hat die Trinitätslehre selbst – wie Seelsorge und Psychotherapie – zutiefst mit der Dimension der Beziehung zu tun. In der Trinitätslehre geht es um die Beziehung der drei göttlichen Personen zueinander, um die Beziehung Gottes zu den Menschen und um die Beziehung der Menschen untereinander. Und schließlich ist die Trinitätstheologie Lehrgrundlage aller christlichen Kirchen. Sie ist daher ein theologisches Denkmodell, das wenig

²⁰ Das Inkarnationsmodell wird z.B. von *Hans Joachim Thilo*, *Beratende Seelsorge*, Göttingen 1971 und von *Howard J. Clinebell*, *Modelle beratender Seelsorge*, München/Mainz 1971, vertreten. Zur Kritik: *Helmut Tacke*, *Glaubenshilfe als Lebenshilfe. Probleme und Chancen heutiger Seelsorge*, Neukirchen-Vluyn ³1996.

²¹ *Michael Meyer-Blanck*, *Theologische Implikationen der Seelsorge*, in: *Wilfried Engemann* (Hg.), *Handbuch der Seelsorge. Grundlagen und Profile*, Leipzig 2007, 19–33, 32.

²² Bezugnahmen auf das christologische Modell finden sich beispielsweise bei *Dietrich Stollberg*, *Wahrnehmen und Annehmen. Seelsorge in Theorie und Praxis*, Gütersloh 1978, 37.

²³ Vgl. *Meyer-Blanck*, *Implikationen*, 33. Die Anfragen an das christologische und inkarnationstheologische Modell und die Frage einer möglichen konfessionellen Engführung wären m.E. auch angesichts der anregenden Überlegungen zur Seelsorgetheorie ins Gespräch zu bringen, die *Wolfgang Drechsel* unlängst in dieser Zeitschrift formuliert hat (*Finitum capax infiniti und die Gnade, endlich sein zu dürfen*, *WzM* 60/2008, 423–440).

²⁴ Vgl. zum Folgenden: *Holger Eschmann*, *Theologie der Seelsorge. Grundlagen – Konkretionen – Perspektiven*, Neukirchen-Vluyn ²2002.

konfessionalistische Vorbehalte hervorruft. Wie kann aber nun das seelsorgliche und therapeutische Handeln trinitätstheologisch zugeordnet werden?

Wer als Christ oder Christin psychotherapeutisch arbeitet, kann das eigene Handeln im Bereich des schöpferischen Wirkens Gottes, also im Bereich des ersten Glaubensartikels verorten. Diese Dimension ist dadurch gekennzeichnet, dass Gott im Bereich seines fortwährenden schöpferischen und erhaltenden Wirkens seine Geschöpfe und deren Gesetzmäßigkeiten in Dienst nimmt. Das heißt: Seelsorger und Therapeutinnen und auch die Seelsorge suchenden Menschen werden im Raum der Schöpfung zu Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen Gottes. Es geht dabei vor allem um Lebenshilfe. Erprobte Gesprächsmethoden, körperbezogene Übungen und andere therapeutische Maßnahmen können hier zur Anwendung kommen. In einer einfühlsamen Beziehung können – in der Terminologie von *Carl R. Rogers* gesprochen – heilende Selbstaktualisierungstendenzen im Menschen wirksam werden. Der Glaube erkennt darin freilich das schöpferische und erhaltende Handeln Gottes.

Von dieser Dimension der Lebenshilfe ist nun der Bereich der Christologie, also des zweiten Glaubensartikels, zu unterscheiden. Hier werden vor allem Fragen des Glaubens, christlich begründeter Trost und der Umgang mit Schuld und Vergebung zum Thema. Alles Handeln am Menschen in diesem Bereich ist auf das Wort angewiesen, das die gute Geschichte Gottes mit den Menschen in Jesus Christus laut werden lässt. Seelsorger und – wenn sie sich in diesem Bereich zuständig fühlen – auch Therapeutinnen nehmen hier vor allem die Rolle von Zeugen des Evangeliums ein, die aus persönlicher Ergriffenheit heraus reden und handeln. Das seelsorgliche Handeln ist hier weniger methodisierbar und damit auch schwerer lernbar und kontrollierbar als bei der therapeutischen Arbeit im Rahmen des ersten Glaubensartikels. Seelsorgliche Kompetenz im Bereich der christlichen Versöhnung erwächst vor allem aus dem eigenen Glauben und der spirituellen Praxis.

Schließlich weiß ein Handeln in der Dimension des dritten Glaubensartikels, also im Bereich der Lehre vom Heiligen Geist, um die Möglichkeiten spiritueller Interventionen wie Gebet, Segnung und Salbung. Es weiß auch um die Ressourcen der christlichen Gemeinschaft, die sowohl für den – therapeutisch gesprochen – *Heilungsprozess*, als auch für den – spirituell gesprochen – *Heiligungsprozess* des Menschen wichtig sein können. Dabei müssen sich göttliches Wirken und menschliches Handeln in dieser Dimension theologisch nicht ausschließen. So ist beispielsweise das Gebet um Heilung wie auch das Gebet um Kraft und Geduld in Krankheit nicht auszuspielen gegen medizinische oder psychotherapeutische Methodik. Oder wie es der praktische Theologe *Rudolf Bohren* beschrieben hat: „Unter dem Gesichtspunkt der Pneumatologie ist alles Machbare auch wunderbar. Wunder und Technik sind – pneumatologisch gesprochen – keine Gegensätze ... Beim Werk des Geistes in uns, mit uns, durch uns spreche ich vom Wunder. Wo wir aber vom Geist ans Werk gesetzt werden und uns also selbst ans Werk setzen, kommen Methoden ins Spiel, wird Technik angewandt, Kunst geübt, Wissenschaft gebraucht. In der Partnerschaft des Geistes werden Methode, Kunst, Technik, Wissenschaft nicht ausgeschlossen, auch wenn sie in die Krisis des Geistes hineingeraten.“²⁵

Die Lehre von der Dreieinigkeit hilft, dass diese verschiedenen Dimensionen – Schöpfung, Versöhnung und Heiligung – und damit auch das diesen Dimensionen zugeordnete seelsorgliche und psychotherapeutische Handeln theologisch nicht unzulässig in eins gesetzt werden, aber auch nicht auseinander fallen. Die verschiedenen Akzentsetzungen sind wie Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist voneinander unterschieden und gleichzeitig eng aufeinander bezogen. Und sie brauchen einander, damit ungute Einseitigkeiten vermieden werden. Dies soll zum Schluss exemplarisch anhand des therapeutischen und seelsorglichen Umgangs mit Schuld und Schuldgefühlen gezeigt werden.²⁶

²⁵ *Rudolf Bohren*, Predigtlehre, München ⁴1980, 77.

²⁶ Vgl. *Eschmann*, Theologie, 152–190. Festzuhalten bleibt allerdings, dass die Trinitätstheologie trotz ihrer Stärken die anderen theologischen Modelle nicht außer Kraft setzt, da sie sonst zurecht dem Ideologieverdacht ausgesetzt

Sowohl in der seelsorglichen als auch in der psychotherapeutischen Praxis bringen Hilfe suchende Menschen häufig Schuldgefühle zur Sprache. Prominent geworden ist ein Fallbeispiel von *Joachim Scharfenberg*. Autobiographisch beschreibt er, wie ihm zu Beginn seines Dienstes in der Krankenhauseelsorge eine Frau begegnet, „die den Wunsch aussprach, zur Einzelbeichte kommen zu dürfen. Es wurde ein Termin vereinbart, zu dem das nach der Agende vorgeschriebene Beichtritual durchgeführt wurde: Die Frau bekannte ihre schweren Schuldgefühle für ein Jahrzehnte zurückliegendes geringfügiges Eigentumsdelikt, und es wurde ihr ‚auf den Kopf zu, anstatt und auf Befehl des Herrn Jesu Christi‘ die Vergebung dieser Sünde unter Handauflegung zugesprochen. Am nächsten Tag bat sie aber erneut um ein Gespräch, in dem sie gestand, daß der Beichtakt sie keineswegs von ihren quälenden Schuldgefühlen befreit habe und äußerte Zweifel daran, ob der Seelsorger wegen seiner Jugend und mangelnden Erfahrung seinen Dienst denn schon mit der erhofften Wirkung ausüben könne. Sie berichtete, daß sie allerdings schon vierzehnmal denselben Versuch mit dem gleichen negativen Ergebnis bei jeweils verschiedenen Pfarrern unternommen habe.“²⁷

Eine an der Trinitätslehre geschulte differenzierte Diagnostik kann in solchen Situationen helfen, seelsorgliche oder therapeutische Kunstfehler zu vermeiden. Denn es geht zunächst einmal darum, ob es sich bei dem Klienten um ein echtes Schuldbewusstsein angesichts von Realschuld handelt, oder um neurotische Schuldgefühle. Geht es um Realschuld und um die Frage der Vergebung, befinden wir uns theologisch gesprochen in der Dimension des zweiten Glaubensartikels, der Christologie. Hier darf ein Therapeut oder eine Seelsorgerin nicht versuchen, das Schuldbewusstsein therapeutisch aufzuheben. Es ist ja vielmehr Ausdruck eines gesunden Gewissens. Eine bloße therapeutische Behandlung eines solchen echten Schuldbewusstseins würde die Wurzel des Übels, die Realschuld, nicht erreichen. Andersherum darf aber ebenso wenig einem neurotischen Schuldgefühl nur mit Beichte und Absolution begegnet werden, denn wir befinden uns ja im Bereich von psychischer Erkrankung, der ein therapeutisches Handeln im Raum des ersten Glaubensartikels, der Schöpfungslehre, entspricht. Sowohl ein Wegtherapieren echter, angemessener Schuldgefühle, als auch ein schneller Verggebungszuspruch bei neurotischen Schuldgefühlen, würde die Situation theologisch missdeuten und die Psychodynamik des Geschehens falsch einschätzen. Der Hilfe suchende Mensch würde nicht von seinen Schuldgefühlen befreit – im Gegenteil würden diese noch gesteigert werden.²⁸

Die vorgestellte trinitätstheologische Perspektive vermag einen Ausweg aus manchen Kontroversen zu bieten, die die poimenische Diskussion in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts bestimmt haben. Sie eröffnet die Möglichkeit, unterschiedliche Seelsorgefelder und das ihnen jeweils entsprechende seelsorgliche Handeln so zuzuordnen, dass sie dabei weder in unzulässiger Weise harmonisiert werden noch gegeneinander ausgespielt werden müssen. Konkret bedeutet das beispielsweise, dass in der Seelsorgepraxis je nach Situation und Gegenüber guten theologischen Gewissens auf eine partnerzentrierte und damit nicht-direktive Weise kommuniziert, aber auch mit einer performativen Sprachhandlung die Nähe Gottes und die Vergebung der Sünden zugesprochen werden kann. Um dies leisten zu können, benötigen Seelsorgerinnen und Seelsorger allerdings eine diagnostische Kompetenz, die sie zwischen den verschiedenen theologischen und anthropologischen Dimensionen und den mit ihnen verbundenen menschlichen Bedürfnissen und Notsituationen unterscheiden lehrt. Dafür den Blick zu schärfen, wollten diese Überlegungen einen Beitrag leisten.

wäre. Vgl. dazu *Richard M. Fermer*, *The Limits of Trinitarian Theology as a Methodological Paradigm*, in: *NZSTh* 41 (1999), 158–186.

²⁷ *Scharfenberg*, Gespräch, 22. *Scharfenberg* schildert diese Begebenheit knapp 20 Jahre später noch einmal (Einführung in die Pastoralpsychologie, Göttingen ²1990, 15), was ihre autobiographische Wichtigkeit unterstreicht. In der zweiten Version sind aus den vierzehn Pfarrern allerdings „dreiBig Pastoren“ geworden.

²⁸ Vgl. *Udo Rauchfleisch*, *Beziehungen in Seelsorge und Diakonie*, Mainz 1990, bes. 56.

Prof. Dr. Holger Eschmann, Theologische Hochschule Reutlingen, Friedrich-Ebert-Straße 31,
72762 Reutlingen, E-Mail: holger.eschmann@emk.de