

Klaus Kießling

## Seelsorge und Psychotherapie: unvermischt und ungetrennt

◆ In einem aufschlussreichen Gang durch die Geschichte der (Für-)Sorge, angefangen von der Antike bis heute, zeigt der Autor auf, wie sich das Verständnis von Sorge für den Menschen und insbesondere Seelsorge entwickelt und in den letzten 150 Jahren weiter ausdifferenziert hat. Er skizziert Gemeinsamkeiten und Unterschiede der nun nebeneinander bestehenden Ansätze von Seelsorge, Pastoralpsychologie und Psychotherapie und zeigt, wie diese sich gegenseitig ergänzen und befruchten können, ohne dabei ineinander aufzugehen. (Redaktion)

Wie lassen sich Seelsorge und Psychotherapie zuordnen, wie gegeneinander abgrenzen? Zielt Psychotherapie auf Heilung der psychischen Verfassung eines Menschen ab, während Seelsorge für das Heil der Seele, für das Seelenheil sorgt? Sind die einen für die Heilung, die anderen für das Heil zuständig? Oder verschiebt sich damit die Frage nach dem Verhältnis von Psychotherapie und Seelsorge nur dahingehend, dass nun zu erörtern wäre, wie sich Heil und Heilung zueinander, miteinander, gegeneinander verhalten? Welche Antwort bietet die Heilige Schrift an?

### 1 Heil und Heilung in Seelsorge und Psychotherapie

Die Heilungstätigkeit Jesu nimmt in den Evangelien breiten Raum ein. Jesus „redete zu ihnen vom Reich Gottes und machte gesund, die der Heilung bedurften“ (Lk 9,11) – eine Hilfe, die im griechischen Urtext *therapeia* heißt. Dieser Text macht die enge Verknüpfung der Botschaft vom Reich Gottes mit der jesuanischen Heilungstätigkeit deutlich. In diesen Zusammenhang gehört auch die eindrucksvolle

Wendung bei Lk 11,20: „Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, dann ist das Reich Gottes schon zu euch gekommen.“ Für mich heißt das, dass die Gegenwart Gottes sich mit gegenwärtiger Erfahrung vermittelt, dass die uns verheißene Zukunft umfassenden Heils durch Heilung heute zumindest anfanghaft auf uns Menschen zukommen und uns erfahrbar werden kann.

Heil und Heilung sind offenbar unlösbar miteinander verquickt; biblisch lassen sie sich nicht trennen, aber sie gehen auch nicht ineinander auf. Und Jesus macht auch seine Jünger zu Trägern seiner heilenden Macht: „Dann rief er die Zwölf zu sich und gab ihnen Kraft und Vollmacht über alle Dämonen und um Krankheiten zu heilen (*therapeuein*). Und er sandte sie aus, das Reich Gottes zu verkünden und die Kranken gesund zu machen.“ (Lk 9,1 f.) Jesu heilendes Handeln lädt also zum Nachhandeln ein.

Die Zusammengehörigkeit von umfassendem Heil in der Zukunft und konkreter Heilung heute lässt nicht zu, die Zuständigkeit zwischen Kirche und übriger Gesellschaft aufzuteilen, etwa zwischen Heilsorge der Kirche einerseits und heilenden

Berufen andererseits. In welcher Beziehung also finden Seelsorge und Psychotherapie zueinander?

Es folgt ein historischer Streifzug, der eine Brücke zwischen diesen biblischen Ursprüngen und zeitgenössischer Pastoralpsychologie schlägt. Für letztere ist eine Interdisziplinarität konstitutiv, die eigens zur Sprache kommt, bevor Seelsorge und Psychotherapie jeweils unvermischt umrissen werden und ungetrennt zueinanderfinden.

## 2 Ungetrennt: ein historischer Streifzug

Das biblisch dokumentierte Ineinander von Heil und Heilung und ein heutiges – sowohl theologisch als auch psychologisch verantwortetes – Verständnis von Seelsorge sind nicht durch eine zweitausendjährige Geschichte voneinander getrennt. Vielmehr tun sich zwischen biblischem Zeugnis und heutiger pastoralpsychologischer Arbeit Übergänge auf, die das Damals und das Heute nicht als zwei Seiten eines unüberwindbaren Grabens erscheinen lassen. Die nachfolgenden Ausführungen zielen darauf, Pfeiler dieser historischen Brücke zu benennen und damit exemplarisch Spuren einer Pastoralpsychologie zu belegen, die in einer traditionsreichen und langen Vergangenheit wurzeln, noch bevor die vergleichsweise kurze Geschichte dieser Disziplin einsetzte.

### 2.1 Abbas Antonios

Bereits in der Zeit der Alten Kirche finden in einem weiten Sinne therapeutische Be-

mühungen ihren literarischen Niederschlag, und zwar in den *Apophthegmata Patrum*, den Sprüchen oder Weisungen der Väter. Diese geben einen Einblick in das Leben der Mönche als Wüstenväter und geistliche Berater, eigens genannt sei *Abbas Antonios*<sup>1</sup>, der im Jahr 251 oder 252 in Mittelägypten geboren wurde. Die überlieferten Texte zeigen ihn in der Auseinandersetzung mit seinen *logismoi*, mit Gedanken und Einfällen, die ihn in Mutlosigkeit und Verwirrung stürzen. Er führt die Demut und die Gabe der Unterscheidung, die *diakrisis*, an, die ihm zu Hilfe kommen. Während er selbst sich im Kampf mit diversen Anfechtungen schult, reift er zum Begleiter heran. Die Auseinandersetzung mit der eigenen Person verleiht ihm Kongruenz und Kompetenz, für die *logismoi* eines Gegenübers Raum zu schaffen und dessen Einfällen – die einem nicht nur einfallen, die einen auch überfallen können – mit gleichbleibend ermutigender Aufmerksamkeit (*nepsis*) zu begegnen. Dies geschieht in der Absicht, dass der begleitete Mensch sich mit all seinen *logismoi* – also ohne eine Vorselektion zu treffen – zeigt und offenbart, bevor die dem Seelenarzt eigene geistliche Gabe der Unterscheidung zum Einsatz kommt.

### 2.2 Gregor der Große

Bemerkenswerterweise werden die Wüstenväter bereits in der Alten Kirche als *therapeutai* oder als *therapeutides* bezeichnet.<sup>2</sup> An dieses therapeutische Selbstverständnis orientalischer Seelsorger erinnert *Gregor der Große* (540–604) in seinem *Regulae Pastoralis Liber*<sup>3</sup>. Die Kunst aller Künste

<sup>1</sup> Vgl. *Pater Bonifatius* (Hg.), *Sprüche der Väter*, Graz–Wien–Köln 1963, 29–40.

<sup>2</sup> Vgl. *Hugo Ball*, *Byzantinisches Christentum. Drei Heiligenleben*, Frankfurt a.M. 1979, z.B. 26 f., 170, 212 und 275.

<sup>3</sup> Vgl. *Gregorius Magnus*, *Regulae Pastoralis Liber*, in: *Sancti Gregorii Papae Opera Omnia*. Bd. 3, Paris 1896, 9–128.

sei die Seelenführung, und Gregor beklagt, dass mancher nicht davor zurückschrecke, sich als Seelenarzt auszugeben, auch wenn er die Regeln (*praecepta*) des geistlichen Lebens nicht aus eigener Erfahrung kenne. Gregor stellt die Bedeutung der *compassio* heraus, die als lateinisches Kompositum ihr heute gängiges griechisches Pendant vorwegnimmt, nämlich Sympathie im Sinne einer spontanen Regung und Empathie als Bewegung, die sich üben lässt.

### 2.3 Martin Luther und Ignatius von Loyola

Über die Alte Kirche und das Mittelalter hinaus lässt sich die Entwicklung des Verständnisses von Seelsorge weiterverfolgen, hin zu *Martin Luther* etwa, wenn er in seiner Predigt vom 5. Mai 1538 mit starken Worten für ein Seelsorgekonzept plädiert, das heute – mit deutlich geringerem sprachlichem Biss – als annehmende Seelsorge firmiert:

„Und sonderlich sollen hie die, so im Ampt der Kirchen, das ist, Prediger und Seelsorger, sind, lernen, wie sie sich gegen den schwachen und gebrechlichen halten sollen, das sie die auch lernen also kennen, wie Christus uns kendet, das ist, nicht saur und rauch gegen jnen faren mit treiben und poltern oder mit verdammen, wo es nicht allzeit nach der scherffe zugehet, sondern gelind und seuberlich mit jnen handeln und jre schwachheit tragen, bis sie stercker werden“<sup>4</sup>.

Nahezu zeitgleich mit Martin Luther (1483–1546) tritt *Ignatius von Loyola* (1491–1556) in Erscheinung. Die *discretio spirituum* entwickelt sich in den ignatianischen Exerzitien zu einer Form der Ent-

scheidungsfindung. Der Bericht des Pilgers<sup>5</sup> bezeugt im Rahmen der Schilderung der Pilgerfahrt des Ignatius nach Jerusalem seinen Vorsatz, sich der Hilfe und dem Heil der Seelen zu widmen.

### 2.4 Johannes Opstraet

Eine weitere Säule der hier exemplarisch nachzuzeichnenden historischen Brücke trägt den Namen des Löwener Theologen *Johannes Opstraet* (1651–1720), des Autors von *Pastor bonus* aus dem Jahr 1689. Opstraet sieht das Leitbild eines guten Seelenhirten in Jesus Christus; in diesem Horizont unterzieht er manchen zeitgenössischen Seelsorger der Kritik: „Der Pfründenjäger, der Mann von Welt, der gesellschaftsfähige ‚Bürger‘ in der Soutane und der geistliche Funktionär können nicht bestehen vor dem, was den wahren Seelenhirten kennzeichnet.“<sup>6</sup> Charakteristika eines *Pastor bonus* sind vielmehr Uneigennützigkeit, Eifer, Bescheidenheit und Demut, Anpassungsfähigkeit an die Hörenden, Vertrauen in die Kraft des Wortes Gottes, gründliche Kenntnis des Evangeliums und das Zeugnis, das er persönlich gibt. Als herausragende Aufgabe der Priesterausbildung sieht Opstraet konsequenterweise die Persönlichkeitsbildung des Seelsorgers an.

### 2.5 Johann Michael Sailer

Auch *Johann Michael Sailer* (1751–1832) betont in seiner in den Jahren 1788 und 1789 erschienenen Pastoraltheologie die Notwendigkeit der Förderung der Persönlichkeitsentwicklung des Seelsorgers:

„Seelsorge überhaupt ist die entscheidende Stimmung des Gemüthes für

<sup>4</sup> *Martin Luther*, Werke. Bd. 21, Graz 1970, 316–338, hier: 337, in buchstabengetreuer Abschrift.

<sup>5</sup> Vgl. *Ignatius von Loyola*, Bericht des Pilgers, Leipzig 1990, 60–69.

<sup>6</sup> *Alfred Schuchart*, Der „*Pastor bonus*“ des Johannes Opstraet, Trier 1972, 238.

die ewigen Angelegenheiten des Menschen.

Seelsorge ist aber *dreyfach*; denn das Wort, Seelsorge, bezeichnet

1) die *persönliche*, die *Selbst-Pflicht* eines jeden Menschen, für seine Seele (für Religion, Tugend, Weisheit, Seligkeit) zu sorgen. ‚Jeder sey sein Selbst-Seelsorger!‘

Das Wort, Seelsorge, bezeichnet

2) die *gemeinsame*, die *Nächstenpflicht* eines jeden, für das unsterbliche Heil anderer zu sorgen. ‚Jeder sey des andern Seelsorger!‘

Das Wort, Seelsorge, bezeichnet

3) die *Amtspflicht* der *öffentlichen Personen*, die von der Kirche bevollmächtigt und angewiesen sind, für das unsterbliche Heil ihrer Mitmenschen in einem bestimmten Kreise zu sorgen. ‚Jeder Geistliche sey Seelsorger in seinem Kreise!‘

Diese Seelsorge ist es, die als *Kirchenamt* hier in Betracht kommen kann.<sup>47</sup>

## 2.6 Anton Joseph Roßhirt

Ein Zeitgenosse Johann Michael Sailers ist der Würzburger Moral- und Pastoraltheologe *Anton Joseph Roßhirt* (1746–1795). Er führt aus: „[...] pertinet huc etiam studium Psychologiae, quo nihil Theologo utilius, nihil necessarium magis dici potest.“<sup>48</sup> Nichts also sei für einen Theologen wichtiger, nichts notwendiger als das Studium der Psychologie.

Das schon bei den Wüstenvätern auftauchende und etwa bei Gregor dem Großen erneut gezeichnete Bild des Seelenarztes scheint sich historisch weiter durchzu-

halten – bis hin zur ausdrücklichen Ausbildung einer sogenannten *Pastoralmedizin*<sup>9</sup> und zur Gründung der *Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie* (DGfP) im Jahr 1972. Gerade das Aufkommen von Psychologie und Psychotherapie hält Praktischer Theologie quasi einen Spiegel vor und lässt sie wiederentdecken, dass die heilende Begleitung von Menschen in Krisen und ihre Befreiung die ureigene Sache Praktischer Theologie ist. Die gleichsam fremdprophetische Anfrage, die Psychologie und Psychotherapie auf dem Wege der Pastoralpsychologie an die Praktische Theologie richten, fordert zu einem interdisziplinär verantworteten Handeln auf, in welchem beides jesuanisch zusammengehört: „das Reich Gottes zu verkünden und die Kranken gesund zu machen“ (Lk 9,2).

## 3 Unvermischt: eine Auseinandersetzung mit Interdisziplinarität

Pastoralpsychologie versteht sich als Grundmuster Praktischer Theologie und als Wissenschaft, die Interdisziplinarität programmatisch im Titel führt. Seelsorge gehört in die theologische, Psychotherapie in die psychologische Ausbildung. Wie aber verhalten sich Theologie und Psychologie zueinander, wie lassen sich interdisziplinäre Prozesse gestalten?

### 3.1 Clodovis Boff

Inspirierend wirkt eine Auseinandersetzung mit *Clodovis Boff*. Er sucht nach We-

<sup>7</sup> *Johann Michael Sailer*, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie. Bd. 1, München <sup>3</sup>1812, 9, in buchstabengetreuer Abschrift.

<sup>8</sup> *Johannes Stelzenberger*, Anton Joseph Roßhirt. Eine Studie zur Moraltheologie der Aufklärungszeit, Breslau 1937, 25, Anm. 9.

<sup>9</sup> Vgl. *Heinrich Pompey*, Fortschritt der Medizin und christliche Humanität. Der Dienst der Praktischen Theologie an einer Medizin im Umbruch, Würzburg 1974.

gen zu einem gelingenden Dialog zwischen Sozialwissenschaften und Theologie. Er versteht Wissenschaft als „eine Operation der *Transformation*, d.h. einer wirklichen *Praxis*. Der Stoff, die Mittel und die Produkte sind natürlich *sui generis*: sie sind *theoretischer* Natur“<sup>10</sup>. Der Prozess einer solchen theoretischen Praxis umfasst drei Momente, wie sie bereits in den Begriffen *Stoff*, *Mittel* und *Produkte* anklingen. Als Stoff fungiert der Gegenstand, die Materie, die in Erkenntnis umgewandelt werden soll. Die dazu erforderlichen Mittel stellt die Wissenschaft bereit, indem sie die Materie auf ihre Weise beleuchtet und bearbeitet. Aus diesem Transformationsprozess geht das Produkt hervor, das Ergebnis dessen, was die Wissenschaft an der Materie sehen lässt und was sie aus der Materie an Wissen schafft.

Dabei ist als Stoff, als Thema etwa der Theologie alles zugelassen, da es „im Prinzip nichts gibt, das nicht zu einem (*Material-*)Objekt einer theologischen Behandlung werden kann. Die Theologie kann sich für alles interessieren.“<sup>11</sup> Eine Kirche kann – wie alles andere auch – Gegenstand der Theologie sein, eine Kirche kann aber auch Gegenstand der Architektur sein, sie muss es sogar! Angst und Vertrauen sind Themen von Psychologie und Psychotherapie, aber auch von Theologie und Seelsorge. Boff beruft sich auf *Thomas von Aquin*<sup>12</sup>, wenn dieser ganz zu Beginn seiner *Summa theologica* außer den philosophischen Wissenschaften, die im Licht der menschlichen Vernunft (*lumine naturalis rationis*) arbeiten, eine Lehre verlangt, die im Lichte göttlicher Offenbarung (*lu-*

*mine divinae revelationis*) entsteht; schließlich lässt ein unterschiedliches Licht den Gegenstand, der so ans Licht kommt, unterschiedlich erscheinen. Nicht der Gegenstand, sondern das Leucht-Mittel, die Perspektive, das Formalobjekt macht den Unterschied.

Es ist also nicht der Forschungsgegenstand, nicht das Thema, welches darüber entscheidet, ob gerade Theologie oder Psychologie, Seelsorge oder Psychotherapie am Werk sind. Auch sogenannte religiöse Phänomene stoßen zwar auf theologisches Interesse, sie werden aber auch zum Thema der Psychologie, ohne dass an religiösen Phänomenen arbeitende Psychologinnen deshalb zu Theologinnen würden – und ohne dass diese Psychologinnen diese Phänomene im Licht ihrer Wissenschaft überhaupt *als* religiöse qualifizieren müssten. Nicht der Gegenstand, sondern der charakteristische Blickwinkel bestimmt darüber, ob es um die Gewinnung theologischer, psychologischer, soziologischer oder anderer Erkenntnisse geht. Die Chance, eine Materie *im Licht des Glaubens* zu sehen und zu (re-)konstruieren, macht wissenschaftliches Arbeiten zu einer *theologischen Praxis*.

### 3.2 Chalcedonensische Dialektik

Boff geht davon aus, dass verschiedene Wissenschaften dieselbe Materie in den Blick nehmen können. Konflikte treten auf, wenn eine Perspektive die Legitimität anderer Betrachtungsweisen leugnet. Aber auch ohne solche Konflikte bleibt die Frage offen, wie sich die Wissenschaf-

<sup>10</sup> *Clodovis Boff*, *Theologie und Praxis. Die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Theologie der Befreiung*, München–Mainz <sup>3</sup>1986, 133.

<sup>11</sup> Ebd., 140.

<sup>12</sup> Vgl. ebd., 193–199, und *Thomas Aquinas*, *Summa theologica*, Roma 1923, Volumen Primum = Pars Prima, Quaestio Prima, Articulus I (= 15–16).

ten und ihre „Produkte“, um Boff sprechen zu lassen, zueinander verhalten. So fragt er etwa nach sozialen Situationen in Lateinamerika, die soziologisch als *Dependenz* und theologisch als *Sünde* verstanden werden. Bei seinem Versuch, beide Ergebnisse – Dependenz und Sünde – aufeinander zu beziehen, verweist er auf die Kirchenversammlung in Chalcedon (451), die Jesus Christus als in zwei Naturen unvermischt und ungetrennt bekennt. Das Zueinander von Dependenz und Sünde nennt Boff daher *chalcedonensische Dialektik*, näherhin „Einigkeit ohne Vermischung, Unterscheidung ohne Trennung“<sup>13</sup>. So lassen sich Sünde und Dependenz, Erlösung und Befreiung, Heil und Heilung miteinander in Beziehung setzen. Die chalcedonensische Dialektik macht deutlich, *dass* beide Erkenntnisse sich aufeinander beziehen, sie trifft aber keine Aussagen darüber, *wie* dies *inhaltlich* geschehen kann, und der interdisziplinäre Prozess gerät ins Stocken.

Daraus zieht Boff den Schluss, das Nebeneinander beider Disziplinen aufzugeben und diese nunmehr hintereinanderschalten. Er schlägt vor, die fragliche Situation nicht gleichzeitig soziologisch und theologisch anzugehen, sondern zunächst einer soziologischen Analyse zu unterziehen, bevor die theologische Arbeit einsetzt. Das Ergebnis (Produkt) der ersten Analyse wird gleichsam zum Untersuchungsgegenstand (Stoff) der nachgeordneten Theologie. Die gewählte Abfolge resultiert aus der Einsicht, dass „von zwei verschiedenen Wissenschaften eine Wissenschaft eine un-

mittelbarere Beziehung zum gleichen Materialobjekt hat“<sup>14</sup>.

### 3.3 Erkenntnistheoretischer Bruch

Bildlich fungieren Sozialwissenschaften hier als Brille einer Theologie, die letzterer dazu verhelfen soll, dass sie scharf sehen kann. Ist die Theologie sehgestört? Und wenn die als sozialwissenschaftliche Seehilfe eingesetzte Brille den Blick schließlich nicht nur schärft, sondern ihren Gegenstand transformiert, so trifft das Licht des Glaubens nicht auf den ursprünglichen Gegenstand, sondern auf das Ergebnis, das „Produkt“ der sozialwissenschaftlichen Analyse. Die nachgeschaltete Theologie macht das „Produkt“ der vorausgegangenen Analyse zu ihrem „Stoff“. An diesem Übergang zwischen Sozialwissenschaften und Theologie treffen Welten unvermittelt aufeinander, Boff verzeichnet einen erkenntnistheoretischen Bruch.<sup>15</sup> Dieser lässt den Ruf nach einer Zwischeninstanz laut werden, nach einer gemeinsamen Bezugsgröße, die zwischen Sozialwissenschaften und Theologie zu vermitteln vermag.

Damit komme ich auf die Auseinandersetzung zwischen Theologie und Psychologie zurück: Zwischen Seelsorge und Psychotherapie kommen philosophische, insbesondere anthropologische und erkenntnistheoretische Fragen zur Geltung,<sup>16</sup> exemplarisch die – wenn nicht explizit formulierten, so doch implizit mitschwingenden – Menschenbilder, auch in diesem Themenheft.

<sup>13</sup> Clodovis Boff, *Theologie und Praxis* (s. Anm. 10), 155.

<sup>14</sup> Heinz-Hermann Peitz, *Kriterien des Dialogs zwischen Naturwissenschaft und Theologie*. Anregungen aus dem Werk Karl Rahners, Innsbruck–Wien 1998, 181.

<sup>15</sup> Vgl. Clodovis Boff, *Theologie und Praxis* (s. Anm. 10), 77.

<sup>16</sup> Vgl. Klaus Kießling, *Seelsorge bei Seelenfinsternis. Depressive Anfechtung als Provokation dialektischer Mystagogie*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2002, 221–247.

### 3.4 Interdisziplinarität in der Pastoralpsychologie

Dabei kann sich die Theologie nicht darauf beschränken, dass sie nur empfängt, was Psychologie und vermittelnde Bezugswissenschaften erarbeitet haben. Denn so kommt kein interdisziplinärer Dialog in Gang, allenfalls ein Monolog. Für Seelsorge und Psychotherapie wird es nicht nur darum gehen, wie sich erkenntnistheoretische Brüche überbrücken und Rezeptionswege zu Theologie und Seelsorge bahnen und verbreitern lassen, sondern auch um die Frage, wie die Theologie sich dabei selbst transformiert und ihrerseits auf ihre Bezugsdisziplinen (zurück-)wirken kann. Aus diesem Hin und Her schließlich mag ein interdisziplinärer Dialog erwachsen, der diesen Namen verdient und auf den Pastoralpsychologie angewiesen bleibt.

So heißt es in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des Zweiten Vatikanischen Konzils unmissverständlich: „Durch ihr Geschaffensein selber [...] haben alle Einzelwirklichkeiten [...] ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen, die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methode achten muss.“ (GS 36) Und ganz ausdrücklich sollen in der Seelsorge „nicht nur die theologischen Prinzipien, sondern auch die Ergebnisse der profanen Wissenschaften, vor allem der Psy-

chologie und der Soziologie, wirklich beachtet“ (GS 62) werden.

Je eigene Perspektiven von Psychologie und Theologie, von Psychotherapie und Seelsorge gewähren einen Reichtum begleitender Angebote für Suchende und Leidende. Unvermischt, eigenständig sind diese Angebote nicht auf Konkurrenz gebürstet, weder mit religiösem Fundamentalismus den Verzicht auf bewährte psychotherapeutische Angebote nahelegend noch mit säkularem Fundamentalismus Seelsorge und die ihr eigenen Schätze massiv unterschätzend.

## 4 Unvermischt und ungetrennt

Seelsorge versteht sich, wenn ich an die Pioniere der Pastoralpsychologie denke, als Anstiftung zur Selbstsorge, wie sie schon bei Johann Michael Sailer anklingt. Seelsorge lebt bis heute in großer Offenheit für alle Suchenden und Leidenden jedweder Kultur, in großer Offenheit für alle Themen, in großer Offenheit auch dafür, worin ein Seelsorgegespräch mündet: in ein Folgegespräch, in gemeinsames Schweigen, in ein Gebet. Gesellschaftliche Formierungen hält sich Seelsorge weitgehend vom Leib, identifizierbar bleibt sie als kirchliches Angebot – nicht allein der Amtsträger, sondern der Getauften. Aber auch in anderen Gesellschaften finden sich Adressen, die in existenzieller Not aufgesucht werden können. Werner Vogd formuliert als seinen „soziologischen Befund, dass menschliche Gesellschaften die Rolle des Seelsorgers brauchen. Dass man gleichsam zufällig und in einer unverbindlichen Situation einem Fremden begegnet, dem man sein Herz anschlussfrei ausschütten kann und der einem dabei zudem noch mitfühlend begegnet, ohne Eigeninter-

---

#### Weiterführende Literatur:

*Christiane Burbach* (Hg.), Handbuch Personzentrierte Seelsorge und Beratung, Göttingen 2018.

*Klaus Kießling / Jakob Mertesacker* (Hg.), Seelsorge interkulturell. Pastoralpsychologische Beiträge, Göttingen 2019.

---

sen zu verfolgen, stellt eine solch unwahrscheinliche Gelegenheit dar, dass für diese Funktion innerhalb der modernen Gesellschaft – aber auch schon in den archaischen Gesellschaften – Sonderrollen generiert werden müssen.<sup>17</sup>

Dass Seelsorger doch Eigeninteressen verfolgt haben, auch gewaltsam, wissen wir allerspätestens seit dem Aufliegen kirchlicher Schweigekartelle im Jahr 2010. Dies muss hier gesagt sein, auch wenn der soziologische Befund einleuchtet. Ebenfalls muss gesagt sein, dass Machtmissbrauch auch in der Psychotherapie vorkommt und sich in beiden Settings nicht nur heilsame Wirkungen, sondern auch Abgründe auftun.

Dabei versteht sich Psychotherapie als „zeitlich eng umgrenztes Handeln von mindestens zwei Personen mit folgenden Rollen: Therapeutin ist eine durch Ausbildung qualifizierte Person, die bewusst zu handeln und ihr Handeln bewusst zu reflektieren vermag; Patientin oder Klientin ist eine psychisch leidende und Hilfe suchende Person; gemeinsame Ziele sind die Minderung oder Beseitigung psychischen Leidens und die Förderung der Entwicklung des hilfsbedürftigen Menschen. Die therapeutische Arbeit erfolgt auf der Basis einer fundierten Theorie; das Handlungs- und Erfahrungswissen psychotherapeutisch Tätiger muss lehr- und lernbar, die Wirkung ihres Tuns nachprüfbar sein.“<sup>18</sup>

Vielfach sprechen Seelsorgerinnen und Seelsorger davon, Brücken zu *professioneller* Hilfe zu bauen. Im Umkehrschluss scheinen sie ihr eigenes Angebot

gar nicht als professionelles, sondern allenfalls als konfessionelles zu sehen. Hier kommt es darauf an, das eigene Selbstverständnis so vorzubringen, dass Seelsorge in ihrem theologischen Horizont – im Geist der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung – ein eigenes Licht aufblitzen lässt, wie auch Psychotherapie in ihrem psychologischen Horizont mit eigener Perspektive auftritt. Auf diese Weise zeigen sich zweierlei Angebote, die auch aufeinander verweisen und Netzwerke der Begleitung knüpfen können.

Seelsorgerinnen und Seelsorger sind mit psychologischen Grundhaltungen der Wertschätzung, der Empathie und der Echtheit vertraut. Umgekehrt geht aber auch einem Pionier der Psychotherapie und der Psychotherapieforschung auf, wie spirituelle Quellen der Seelsorge – die Tradition der Unterscheidung der Geister klang an – auch in seinem Setting sprudeln können: „I would put it that the best of therapy sometimes leads to a dimension that is spiritual, rather than saying that the spiritual is having an impact on therapy“<sup>19</sup>. *Carl Rogers* geht es in der Auseinandersetzung mit existenziellen Fragen nicht um das gezielte Einbringen spiritueller Qualitäten, nicht um Vermischungen von Psychotherapie und Seelsorge, sondern darum zu zeigen, dass Psychotherapie Wandlungsprozesse kennt, die *als* spirituelle Qualitäten aufscheinen können. Seelsorge und Psychotherapie verhalten sich zueinander eigenständig, unvermischt und ungetrennt.

<sup>17</sup> *Werner Vogd*, Seele, Sorge, Seelsorge. Soziologische und anthropologische Überlegungen zur Seinsvergessenheit in unserer Gesellschaft, in: *Wege zum Menschen* 66 (2014), 141–154, hier: 144.

<sup>18</sup> *Klaus Kießling*, Erfahrung der Gnade. Ein konzeptioneller Zugang zu Geistlicher Begleitung, in: *ders.* (Hg.), *Geistliche Begleitung*, Göttingen 2010, 17–27, hier: 20 f.

<sup>19</sup> *Michèle Baldwin*, Interview with Carl Rogers On the Use of Self in Therapy, in: *dies.* (Hg.), *The Use of Self in Therapy*, New York 2000, 45–52, hier: 35.

**Der Autor:** Klaus Kießling, 1962, Prof. Dr. phil., Dr. theol. habil., Dr. h.c., Dipl. Psych., Lehrsupervisor (DGfP), leitet das Institut für Pastoralpsychologie und Spiritualität sowie das Seminar für Religionspädagogik, Katechetik und Didaktik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main. Zugleich wirkt er als Ständiger Diakon. Veröffentlichte

Werke: *Seelsorge bei Seelenfinsternis. Depressive Anfechtung als Provokation diakonischer Mystagogie*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2002; *Zur eigenen Stimme finden. Religiöses Lernen an berufsbildenden Schulen*, Ostfildern 2004; *In der Schwebe des Lebendigen. Zum theologischen Ort der Pastoralpsychologie*, Ostfildern 2012.

# Anspruch vs. Wirklichkeit

ANDREAS WOLLBOLD

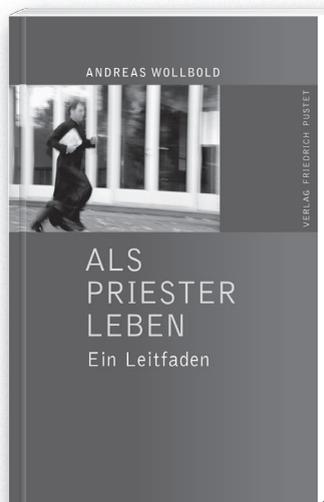
## Als Priester leben

Ein Leitfaden

Wie kann ein Leben als Priester glaubwürdig und erfüllt gelingen?

»In seiner theologischen Weite und lebenspraktischen Relevanz ist das Buch die derzeit wohl gründlichste Publikation zum Thema priesterlicher Lebensgestaltung in deutscher Sprache.« THEOLOGISCHE REVUE

336 S., kart., ISBN 978-3-7917-2285-6  
€ (D) 26,95 / € (A) 27,80



Verlag Friedrich Pustet



[www.verlag-pustet.de](http://www.verlag-pustet.de)