

Heribert Wahl

## »Wenn Seelen blühen ...«

*(Seelsorge zwischen Psycho-Kitsch und  
»Seelenmaschine«*

**Heute erscheint christliche »Seelsorge« aus dem Geist Jesu unverzichtbarer denn je, gerade wenn sie als »Selbstsorge« bei ihrer ureigenen Sache bleiben will. Ihre einzigartige Chance liegt darin, dem Leben und Glauben dienlich zu sein als »Hebamme der Seele«.**

● Wie viel Lebensraum, welche Entfaltungsmöglichkeiten bleiben der guten alten, christlichen Seelsorge, wenn sie sich eingezwängt findet zwischen solch neue (oder auch alt-neue) Extreme, wie sie der Untertitel benennt? Da bieten einerseits Apotheken unter dem poetisch verheißungsvollen Titel »Wenn Seelen blühen ...« einen sechsteiligen Seminarzyklus an »zum versierten, sinnvollen und erfolgreichen Umgang mit Bach-, Bush-, Kalifornischen Blütenessenzen, Living Essences«. Die Lebensessenzen firmieren auf dem Werbezettel »als Brücke zwischen Krankheit und Gesundheit, als Bindeglied zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, als Balsam für innere und äußere Wunden«: vollmundige Versprechen, die sich gewiss nicht jede Seelsorgerin aufladen möchte. Auch im christlichen Lager blüht so manch pseudo-poetischer, neo-spiritueller Seelenkitsch merkantil ertragreich vor sich hin, finden »unbehauste Seelen« ihr mehr oder weniger schattiges »Dach« ...

Andererseits werden wir – als ein Beispiel nur für die Literaturflut aus den boomenden Neurowissenschaften – zu einer »philosophischen Reise ins Gehirn« eingeladen, unter der provokanten Überschrift »Die Seelenmaschine«. Dass auf diesem neo-materialistischen Weg nach Paul M. Churchland von der abendländischen Psyche, anima oder Seele nichts weiter überbleibt als hyperkomplexe Neuronennetze, soll dem deutschen Leser wohl besonders drastisch eingebläut werden; denn der englische Originaltitel lautete zurückhaltender: »The Engine of Reason, the Seat of the Soul«. Das lässt immerhin dieser »neurophilosophischen« Kühnheit noch einen kleinen Sicherheitsspalt offen, und so umschreibt auch der Schluss-Satz des missionarisch daherkommenden Werks unser Gehirn vorsichtiger als »Motor des Denkens und ... Sitz der Seele«<sup>1</sup>. Von »Seele« war zuvor allerdings nur in neurophysiologischen Begriffen die Rede.

Nicht dass die Funde der neueren Hirnforschung uns in Theologie und Pastoral nichts zu sagen hätten – im Gegenteil: Entgegen vordergründigen Ängsten und Abwehrimpulsen, wie sie bei Christen, Theologen zumal, gegen wissenschaftliche Herausforderungen schnell auf dem Plan sind, gilt es auch auf diesem faszinierenden Feld der Neurowissenschaften die Aus-

einandersetzung aufzunehmen. Nicht anders als im Fall von Psychologie, Soziologie, Psychoanalyse, Kommunikations- oder Systemtheorie kann unser Glaube, wenn er sich auf aktuelle naturwissenschaftliche Wirklichkeitssichten einlässt, nur gewinnen. Das trifft erst recht für solche Forschungsfelder zu, auf denen »klassische« Themen der Theologie verhandelt werden wie Seele, Geist, Bewusstsein.

### »Seelen«-Kunde und »Seelen«-Praxis

● Die deutschsprachigen Systematiker haben sich im Jahr 2002 dieser Herausforderung gestellt<sup>2</sup>; bei allen unüberhörbaren Berührungproblemen wurde deutlich dafür plädiert, im Gespräch mit Neurobiologen wie Antonio Damasio gerade den Begriff »Seele« zu rehabilitieren. In unserer Alltagspsychologie (erst recht in der Seelsorge!) sei die Seele nach wie vor etwas zutiefst Selbstverständliches. Mittlerweile auch mit neurobiologischen Hypothesen erhärtbar, besitzt unser personales Selbst, in all seinen unterschiedlichen neuronalen Organisationsformen, durchaus ein Fundament in der Realität – nicht zwar, wie früher gedacht, als »geistige Substanz«, aber als Funktionsplan des Organismus, als Lebensprinzip, das unsere Identität als Person, als Subjekt begründet.

Der akademischen, überwiegend naturwissenschaftlich-experimentell ausgelegten Psychologie konnte und kann man bis heute vorwerfen, sie sei eine Seelenlehre ohne Seele, weil »Seele« überhaupt kein brauchbarer Gegenstand wissenschaftlicher Forschung sei (schon Dr. Virchow konnte sie nirgends im Körper finden!). Demgegenüber hat sich Sigmund Freud – wissenschaftstheoretisch auf derselben positivistischen Ebene! – wesentlich zwiespältiger verhalten; ge-

rade durch diese innere Inkonsequenz, die ihm angekreidet wird, hat er jedoch das Feld der Seelenforschung unfreiwillig, aber faktisch offener gehalten.

So spricht Freud, für viele befremdlich mechanisch, vom »psychischen Apparat«, den es in seinen Funktionsweisen und Strukturen zu analysieren gelte; doch räumt er nicht nur mit dem tradierten Vorurteil auf, das Seelische falle mit dem Bewusstsein zusammen: Wovon Dichtung und Religion immer schon viel mehr wussten, sind die unser Leben und Schicksal mitbestimmenden unbewussten Mächte und Kräfte in und außerhalb der Seele.

Gegenüber der positivistischen Psychologie seiner Zeit, die alles Psychische im Rahmen des physiologischen Reflexbogens bestimmt, sieht Freud das Seelische bewusst als sinnhaft an, als Inbegriff psychisch repräsentierter Wünsche, Tendenzen, Absichten, Meinungen und Einsichten.

Castoriadis bemerkt dazu: »Nur weil die Psychoanalyse sich ernsthaft dem Problem der Seele, ihrer Organisation sowie der sich in ihr äußernden Kräfte und ›Funktionsgesetze‹ gestellt hat, ist sie zu einer radikalen Erneuerung unseres Wissens geworden. Freud konnte das Schattenreich verlassen, weil er die rätselhafte Evidenz des Psychischen konsequent zu bedenken versucht hat: den inkarnierten Sinn, die Wirklichkeit gewordene Bedeutung und deren Bedingungen.« Es ging Freud somit immer um die »logoi embioi«, um lebendige Bedeutung: »Allein Verknüpfungen von Sinn sind überhaupt psychische Verknüpfungen.«<sup>3</sup>

Neben seinen lebensnahen Metaphern und Sprachbildern (wie Abwehr, Widerstand, Ich – Es – Über-Ich u.v.a.) und den z.T. hochspekulativen Theoriekonzepten (Libido- bzw. Trieblehre, primärer Narzissmus, Todestrieb) zielt Freuds philosophisch-therapeutischer Forscherdrang,

der auf schonungsloser, lebenslanger Selbstanalyse aufrucht, durchgängig auf das »Seelenleben«, das eigene zuerst, dann das fremde, gegenwärtiges wie vergangenes. Im kreativen Aufspüren der seelischen Geheimnisse und Dunkelheiten, der bewussten und unbewussten Umstände unseres Denkens und Handelns, unserer Lebensnöte und seelischen Erkrankungen, liegt der bleibende Ertrag dieses tiefenseelischen Ansatzes: die Kranken als Subjekte reden, ihre Geschichte erzählen lassen und so – bis in die Träume und Symptome hinein – niemand anderen als uns »selbst« für unsere Seele, unser seelisches Leben für verantwortlich ansehen!

Freud verfolgt ein striktes Programm seelischer Aufklärung. Die von ihm angestrebte »Erziehung zur Realität« vollzieht sich als illusionslose Ermöglichung von Einsicht, in der die schwache »Stimme des Intellekts« sich dennoch durchsetzen kann. Dieser Weg führt vom Primat des Affekts, des Gefühls (das selber schon Einsicht ist, aber noch unmittelbar) hin zum Primat der Einsicht (die es auch zu fühlen gilt), auf dem mühsamen Weg über das Bearbeiten emotionaler Erfahrungen (beispielsweise, aber durchaus nicht exklusiv: die psychoanalytische Arbeit an der interpersonalen Kommunikations- und Affektdynamik von Übertragung und Gegenübertragung). Und so ist Freud nicht – wie ihm medizinische, religiöse und kirchliche Kreise, aber auch die Nazis (etwa bei der Bücherverbrennung 1933) vorhielten – der »Seelenzerstörer« und pansexualistische Triebverherrlicher, sondern in seiner menschlich-therapeutisch-wissenschaftlichen Haltung zutiefst eine »Hebamme der Seele«! So beschreibt die Dichterin Hilda Doolittle die Erfahrung ihrer Analyse mit Freud.<sup>4</sup>

In der heutigen psychoanalytischen Landschaft, die ja grundlegend von der Beziehung als Ort unserer Selbstwerdung und Identitätsfindung her denkt, gilt das Seelische bzw. – über die

oft unglücklichen Freud-Übersetzungen, die seine reich konnotierte Umgangssprache durch Kunstsprache (wie Id, Ego, Super-Ego) ersetzen<sup>5</sup> – das Psychische als Inbegriff des Ich-Selbst, der

### »Seelenleben nicht anders denn als Selbst-in-Beziehung«

geistig-leiblich-sozialen Person, deren Seelenleben gar nicht anders vorgestellt werden kann denn als Selbst-in-Beziehung, wie besonders die moderne Kleinkinderforschung empirisch belegt.

Freilich existieren in anderen tiefenpsychologischen Schulen – das sei nicht unterschlagen – andere Seelen-Vorstellungen und auch Zugänge zum Seelischen, auf die ich nur verweisen kann. So weitet etwa die Schule von C.G. Jung den Seins- und Wirkungsbereich der Seele weit über unser persönliches Ich (und dessen individuelles Unbewusstes) auf eine kosmische Tiefenseele aus. Diese umgreifende »Seele jenseits des Ich« und des Bewusstseins bildet das kollektive Unbewusste, die archetypische Welt autonomer seelischer Inhalte, die das Objektiv-Psychische ausmacht und unser Schicksal (das Daimonion) numinos bestimmt.

Diese Auffassung vom Seelischen, die auf das plotinische »hen kai pan«, ein pantheistisches Ein-und-Alles, verweist und bis in Vorstellungen des »New Age« hineinreicht, mag für nicht wenige Zeitgenossen ein eigenes Plädoyer darstellen, den Seelenbegriff beizubehalten. In dieser makrokosmisch-gnostischen, z.T. esoterischen Variante nimmt er freilich eine doch sehr verschiedene Färbung gegenüber dem an, was uns in der jüdisch-christlichen Traditionslinie unter »Seele« (hebräisch: nāfāš; griechisch: psychē) als Personkern des Menschen, seine personale, gottgeschenkte Identität, begegnet.<sup>6</sup> Das ist freilich selbst wieder eine in sich hoch differenzierte Seelen-Geschichte mit gewichtigen Kulturwirkun-

gen im »Abendland«, die hier nicht nachzuzeichnen sind. Ich wende mich stattdessen dem Aspekt der Seelen-Praxis zu und weise stellvertretend auf eine spannende Rückbesinnung und Neu-Ausrichtung hin.

### Von der »Seelsorge« zur »Selbstsorge«?

● Einer der wenigen, die im Raum der Praktischen Theologie den Handschuh aufgegriffen haben, den Michel Foucault dem Christentum, der Kirche, der (Pastoral-)Theologie und Pastoralpsychologie mit seinen wissenshistorischen Analysen, insbesondere zur altkirchlichen Seelsorge und ihrer Entwicklung zu einem machtförmigen Typus kunstvoll-akribischer Seelenführung hingeworfen hat, ist Hermann Steinkamp.<sup>7</sup> Er macht Foucaults Ausgangspunkt am Seele-Verständnis deutlich: »Man hat an die Stelle der Seele, der Illusion der Theologen, nicht einen wirklichen Menschen, einen Gegenstand des Wissens ... gesetzt. Der Mensch, ... zu dessen Befreiung man einlädt, ist bereits in sich das Resultat einer Unterwerfung, die viel tiefer ist als er. Eine ›Seele‹ wohnt in ihm und schafft ihm eine Existenz, die selber ein Stück Herrschaft ist, welche die Macht über den Körper ausübt ... Die Seele: Gefängnis des Körpers«<sup>8</sup>.

In dieser gegen-platonischen Optik ist »Seele« lediglich Objekt übermächtiger, geschichtlich-gesellschaftlicher Prägungen, angesichts derer unser (auch theologisches) Reden vom menschlichen Subjekt idealistisch anmutet. »Seele« ist sujet, sub-jectum im Wortsinn von »unterworfen«. Die Illusion der Theologen individualisiere die Seele – »Gott und die Seele, die Seele und ihr Gott« hieß bei Adolf von Harnack (1900) die Mitte des Christentums! Und so, scheinbar zeitlos, verschleierte sie die harte Wirklichkeit ge-

schichtlicher Macht. Zugleich aber sei Seele nicht bloße Illusion oder Ideologie: Sie hat eine Wirklichkeit, sie existiert und wird ständig produziert. Gibt es die Chance einer »Entunterwerfung« durch Kritik, eine »Kunst der freiwilligen Unknechtschaft, der reflektierten Unfügsamkeit«?<sup>9</sup>

Die christliche Seelsorge sieht sich vor die Alternative gestellt: Entfaltet sie sich als das, was Foucault zugespitzt »Pastoralmacht« bzw., wo sie sich mit der politischen Macht verbündet, auch den »Pastorat« nennt, oder wird sie zur Kritik, indem sich das Subjekt, das nie souverän, nie autonom ist, wenigstens über Praktiken der Befreiung herausbildet? Wenn ich Hermann Steinkamp recht verstehe, verweist er das Suchen nach einer zeit- wie botschaftsgemäßen Seelsorge, die sich für die Option »befreiende Praxis« aus dem Geist Jesu entschiede, auf die ebenfalls von Foucault gezeichnete Alternative zum christlich etablierten Modell (Beichte, Geständniszwang, Überwachung, subtile Seelenlenkung etc.): auf die antike Praxis der »Selbstsorge« (epimeleia). Hier bestand die Rolle des »Helfers« (Freundes, Philosophen usw.) darin, sein Gegenüber zu mehr »Praxis der Freiheit« zu befähigen: Begierden meistern, gesund leben, gerechte Beziehungen gestalten, täglich umkehren usw. Dazu mussten die Helfer – wie freilich alle große geistliche Tradition weiß! – selbst »Meister der Freiheit«, markante Subjekte sein. Ähnlich heutigen Supervisoren, Therapeuten und Beratern – m.E. auch kompetenten Seelsorgerinnen und geistlichen Begleitern! – diente ihr Wissen unmittelbar der »Befähigung zum Subjektsein« und nicht einem rein jenseitig gedachten Heil.<sup>10</sup>

Nach dieser zugespitzten These müsste nun Seelsorge sich ihrer Entgleisung zur überwachenden Pastoralmacht und abhängig machen den »Seelenführung« entwinden und sich ganz

auf die freiheitsfördernde Praxis antiker Selbstsorge konzentrieren; sie hätte einen fundamentalen Wandel von der alten Seelsorge zur neu-alten Selbstsorge zu vollziehen. Allerdings stellt sich für Foucault die Frage nach einer möglicherweise gerade auch genuin christlich ermöglichten Freiheitspraxis (z.B. im Sinn von Gal 5) überhaupt nicht! Man kann in meinen Augen

### »Gegenbegriff einer ›Selbstsorge‹«

den Gegenbegriff einer »Selbstsorge«, der ja neben seinen antik-philosophischen Wurzeln längst auch moderne Entsprechungen, etwa in der Selbstpsychologie, aufweist, biblisch-christlich gezielt ins Spiel bringen: als frömmigkeitsgeschichtliches (spirituell-asketisch-ethisches) und pastoral-politisches Korrektiv gegenüber unbestreitbar auch machtförmigen Deformationen und kulturellen Entgleisungen kirchlicher Seelsorgepraxis. Vernünftigerweise sollte dies jedoch nur in lebensweltlichen Kontexten geschehen, wo auch eine reflexive, genauer: eine kognitiv-emotionale Bearbeitung solcher Entgleisungen anfanghaft möglich ist; ich denke an überschaubare Gruppen, Studienkreise, Tagungen und Seminare.

Andernfalls ruft ein solches – in sich stimmiges und plausibel begründbares! – Gegenprogramm unter der Flagge »Selbstsorge statt Seelsorge!« ebenso unvermeidbar wie vorhersehbar nur starke Abwehr und massive Widerstände gegen vermeintlich drohende »Egozentrik, Nabelschau, narzisstischer Selbstverwirklichung« etc. hervor! Denn gerade bei »Betroffenen« muss dies an sehr tief sitzende, alte Ängste rühren, die religiös-kulturell einsozialisiert sind – sowohl in den »aktiven« Berufsrollen (hauptamtliche Pfarrer, Priester wie Laienseelsorgerinnen) als auch in den ehemals »passiven« Rollen der Seelsorge-»Objekte« oder Adressaten, die zu Um-

kehr, Buße, Beichte, Gottesdienstbesuch und christlichem Leben gerufen sind!

Persönlich werbe ich nachhaltig für Gehalt und Intention einer nicht nur antik rezipierten, sondern (selbst)psychologisch reflektierten »Selbstsorge«, die ja heute nicht mehr individualistisch ansetzt wie bei den Griechen, sondern die Ausfaltung unseres Selbst und seiner Subjekt-Identität von vornherein nur »relational«, im Kontext lebendiger und lebensförderlicher Beziehungserfahrungen, denken kann. In diesem anthropologischen Gestaltkreis einer ab extra ermöglichten Subjektwerdung-in-Beziehung und in den Prozessen wechselseitigen Aushandelns und Sich-Abstimmens, Sich-Einfühlens und Sich-Herausforderns tritt für mich die Übereinstimmung mit der Gestalt der »seelsorglichen Praxis« des Nazareners zutage, ohne das hier ausführen zu können.<sup>11</sup>

Man mag sich fragen, warum die von Foucault als so wunderbar freiheitlich vorgestellte, antike Praxis der Selbstsorge (in Gestalt von epimeleia, parrhesia und ars erotica) dem Christentum in seiner hellenistischen Ausformung so wenig entgegensetzen hatte, so dass es seinen Pastorats-Siegeszug antreten konnte. War da nicht ein elitäres Oberschicht-Verhalten Humus für eine Selbstsorge weniger Menschen, die sich solcherart Subjektivität leisten konnten, in einer Sklavenhalter-Gesellschaft, in welcher der für Selbst-Entwicklungsprozesse »notwendige Andere« (die notwendige »Selbstobjekt-Figur«) doch eng begrenzt blieb auf die ökonomisch und familiär bezahlbare »förderliche Umwelt«?

Und im Blick auf die aktuelle pastoralpsychologische Landschaft (mitsamt ihren theoretischen, organisatorischen und ökonomischen Problemen) wäre ein terminologisches Umsteuern zur Selbstsorge auch kirchenpolitisch fatal und mit Sicherheit ein falsches, letztlich wohl suizidales Signal!

## Vorschläge

● a) Lasst uns bei der guten alten »Seele« bleiben, denn allein sie leistet heute umgangssprachlich (noch und wieder?) die selbstverständliche Verklammerung von Geist und Körper, Vernunft und Leib, individuellem Innenleben und Mitsein mit anderen Innenwelten, was sonst nur modisch aufgeladene (ebenfalls missbrauchbare!) Kunstworte wie »Ganzheitlichkeit« etc. benennen!

b) Lasst uns bei der guten alten »Seelsorge« bleiben, denn sie bewirkt, neben Caritas und Diakonie, heute noch eine erstaunlich hohe Akzeptanz von Seiten auch kirchlich distanzierter und kirchenferner Menschen.

Der Bedeutungshof dieses altmodisch klingenden Wortes ist ja überaus positiv besetzt und durch »Leibssorge«, »Heilssorge« etc. nicht ersetzbar. Was wir dennoch zu tun haben, ist gravierend: Wir müssen die alte Seelsorge als moderne Selbstsorge für ein Subjektwerden-in-Beziehung – in allen heute vorfindlichen und in Zukunft erst noch zu entwickelnden! – Formen neu ins Zentrum unseres pastoral(theologischen) Denkens, Planens, Handelns und Ausbildens stellen.

c) Dazu brauchen wir sicher eine »Theologie mit Seele«, wie von Eugen Drewermann und anderen Holistikern schon lange zu Recht ein-

gefordert wird. Eine revitalisierende Frischzellenkur braucht freilich nicht so sehr tiefenseelisch-esoterisch-neugnostische Importe; weit kreativer ist es, wenn sich die Theologie der Seelsorge immer wieder auf die ihr schon eingestiftete »Seele« ausrichtet und sie aus ihren zeitgenössischen Verschüttungen oder Verknöcherungen ausgräbt – als kostbaren »Schatz in irdenen Gefäßen« (2 Kor 4,7), zu denen heutzutage selbstverständlich der redliche, offene Dialog mit Kommunikations- und Gruppen-Psychologie, Psychoanalyse, Selbstpsychologie, Symboltheorie etc. gehört. In diesem Sinn brauchen wir eine Theologie, Pastoral und Seelsorge »mit Seele« – aber nicht um den Preis von sentimentalem Psycho-Kitsch oder – noch schlimmer – auf Kosten einer neoreligiösen Remythisierung des Glaubens!

d) Eine relationale Selbst-Seelsorge, die ganz biblisch-jesuanisch auf Anstiften und Befähigen aller beteiligten Subjekte zur Selbstbestimmung und Selbstsorge im Leben und Glauben gleichermaßen zielt, braucht von daher so viel »Psycho« (heutiges Befähigungswissen für Subjekt-kompetenz und ihre Praxis!) wie irgend möglich, und sie braucht so viel »Seele« wie nötig, d.h. genau in dem Maß, wie dieses alte (und viel missbrauchte) Wort etwas von dem festhält, bewahrt und rettet, was im »Psycho«-Raum fehlt oder vorübergehend verloren ging.

<sup>1</sup> Paul M. Churchland, Die Seelenmaschine, 1997, 384.

<sup>2</sup> Vgl. HK 56 11/2002.

<sup>3</sup> Cornelius Castoriadis, Durchs Labyrinth. Seele, Vernunft, Gesellschaft, Frankfurt/Main 1981, 48.

<sup>4</sup> Zit. nach Bruno Bettelheim, Freud und die Seele des Menschen, Düsseldorf 1984, 48.

<sup>5</sup> Vgl. dazu insgesamt Bruno Bettelheim (1984); zu

englischen Fehlübersetzungen speziell von »Seele« vgl. 83-90.

<sup>6</sup> Vgl. Jost Eckert, Wenn auch unser äußerer Mensch vernichtet wird ..., in: R. Brandscheidt/Th. Mende (Hg.), Schöpfungsplan und Heilsgeschichte, Trier 2002, 61-85.

<sup>7</sup> Vgl. H. Steinkamp, Die sanfte Macht der Hirten, Mainz 1999, vgl. auch ders.,

Die ›Seele‹ – »Illusion der Theologen«, in: WzM 47 (1995) 84-93; vgl. ferner ders., Die Erben der Beichtväter. Psychokultur und Fernsehshows als säkulare Seelsorge? (erscheint in »WzM«).

<sup>8</sup> Zit. n. Steinkamp, Die ›Seele‹, 84.

<sup>9</sup> Steinkamp, Die ›Seele‹ 88f.

<sup>10</sup> Vgl. dazu Steinkamp, Erben.

<sup>11</sup> Vgl. dazu Heribert Wahl, »Glaubenlernen« im Horizont von Pastoraltheologie und Pastoralpsychologie. Lösungs- oder Beschwörungsformel?, in: MThZ 49 (1998) 75-91; ders., Abschied vom Narzissmus? Der Ansatz der Selbstpsychologie, in: Existenzanalyse 19 (2002) 49-58.