

Joachim Scharfenberg

Joachim Scharfenberg (* 10. Mai 1927 in [Erfurt](#); † 11. März 1996 in [Kiel](#)) war ein deutscher evangelischer [Theologe](#), Pastor, Eheberater, Psychoanalytiker, Professor für Praktische Theologie und Universitätsprediger.

Leben und Werk

Nach dem Studium der [evangelischen Theologie](#) und [Psychologie](#) in Deutschland ([Jena](#), [Halle](#), [Tübingen](#), [Kiel](#)) und den USA ([Cambridge](#)) erhielt Scharfenberg seine psychoanalytische Ausbildung am jetzigen [Karl-Abraham-Institut](#) in [Berlin](#). Von 1953-1963 war er Gemeindepfarrer, Krankenhauseelsorger und Leiter der Evangelischen Beratungsstelle in [Berlin](#). Ab 1964 war er Leiter der Eheberatungsstelle in [Stuttgart](#). An der [Eberhard-Karls-Universität Tübingen](#) habilitierte er sich 1968 mit seinem Grundlagenwerk „Sigmund Freud und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben“. Er lehrte als [Privatdozent](#) für [Praktische Theologie](#) in Tübingen und bekleidete von 1971 bis 1992 den [Lehrstuhl](#) für Praktische Theologie an der [Christian-Albrechts-Universität](#) in Kiel¹ und arbeitete nebenher als freipraktizierender [Psychoanalytiker](#) mit fördernder und prägender Wirkung² u.a. auf: [Corinna Dahlgrün](#), [Peter Godzik](#)³, Jutta Gross-Ricker, [Horst Kämpfer](#)⁴, Joachim Klein, [Hans Christian Knuth](#)⁵, Werner Kühnholz⁶, Volker Läßle⁷, Eckart Nase⁸, [Ursula Pfäfflin](#), [Dieter Seiler](#)⁹, [Anne M. Steinmeier](#)¹⁰, [Ulrike Wagner-Rau](#), [Martin Weimer](#)¹¹ u.v.a.m.

¹ Vgl. Leitbild und Geschichte der Theologischen Fakultät in Kiel: <http://www.uni-kiel.de/fak/theol/fakultaet/leitbild.shtml>

² „Mütter sind keine Väter. Ein Mann ist von Vaterart, und welche Amme ihm vom Vater spricht, nährt ihn besser als eine Mutter, die es nicht tut. ... Mutter genug, aber an Vater ist zu wenig“ (Barlach, Der tote Tag, 1912). „Die Beziehung zum Vater ist ganz anderer Art. Die Mutter ist die Heimat, aus der wir kommen, sie ist die Natur, die Erde, das Meer. Der Vater dagegen verkörpert keine solche natürliche Heimat. In den ersten Lebensjahren des Kindes hat er nur wenig Verbindung mit ihm, und seine Bedeutung für das Kind läßt sich in dieser frühen Periode nicht mit der der Mutter vergleichen. Aber während der Vater die natürliche Welt nicht repräsentiert, verkörpert er den anderen Pol der menschlichen Existenz: die Welt des Denkens, die Welt der von Menschen geschaffenen Dinge, Gesetz, Ordnung und Disziplin, und die Welt der Reisen und Abenteuer. Der Vater ist derjenige, der das Kind lehrt, der ihm den Weg in die Welt weist“ (Erich Fromm, Die Kunst des Lebens, 1956).

³ Peter Godzik, Seelsorge in der Nachfolge Jesu. Mit einem Anhang: Joachim Scharfenberg, Seelsorge als Konflikthilfe (o.J.); im Internet:

http://www.pkgodzik.de/fileadmin/user_upload/Bibelarbeiten/Seelsorge_in_der_Nachfolge_Jesu.pdf

⁴ Joachim Scharfenberg/ Horst Kämpfer, Mit Symbolen leben. Soziologische, psychologische und religiöse Konfliktbearbeitung, Olten: Walter 1980.

⁵ Hans Christian Knuth, Die Hermeneutik des Unbewussten und die Theologie des Kreuzes, in: WzM 60 (2008) 51-64.

⁶ Werner Kühnholz, Das Neue Testament – Dokument eines Trauerprozesses? In: WzM 27 (1975) 385-404; im Internet:

http://www.pkgodzik.de/fileadmin/user_upload/Trauerbegleitung/Das_Neue_Testament_-_Dokument_eines_Trauerprozesses.pdf

⁷ Volker Läßle, Ansätze zur Ausbildung einer theologischen Theorie der Seelsorge, in: Evangelische Theologie 35 (1975) 3-15; Volker Läßle und Joachim Scharfenberg (Hg.), Psychotherapie und Seelsorge, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1977.

⁸ Eckart Nase, ehemaliger Assistent Scharfenbergs, veröffentlichte 1993 seine Dissertation über „Oskar Pfisters analytische Seelsorge“. Es handelt sich dabei um die letzte, für jede Beschäftigung mit Pfister unerlässliche Darstellung seines spezifischen Verständnisses der Psychoanalyse. [Isabelle Noth, Seelsorge zwischen Erinnern und Vergessen – Zur Einseitigkeit des Dialogs mit der Psychoanalyse, in: Isabelle Noth/ Christoph Morgenthaler (Hg.), Seelsorge und Psychoanalyse, Stuttgart: Kohlhammer 2007, S. 10; im Internet: http://bilder.buecher.de/zusatz/22/22839/22839464 lese_1.pdf]

⁹ Dieter Seiler, Symbol und Glaube, in: Isabelle Noth/ Christoph Morgenthaler (Hg.), Seelsorge und Psychoanalyse, Stuttgart: Kohlhammer 2007, S. 82 ff.

Er war Mitglied der [Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung](#) (IPA), der [Deutschen Psychoanalytischen Vereinigung](#) (DPV) und der [Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie](#) (DGfP), seit 1957 Schriftleiter und später Mitherausgeber der Zeitschrift „Wege zum Menschen“¹². Er veröffentlichte im Bereich der [Pastoralpsychologie](#) zahlreiche Bücher und Aufsätze und gilt neben [Hermann Stenger](#), [Dietrich Stollberg](#) und [Klaus Winkler](#) als einer der bedeutendsten Vertreter der deutschsprachigen [Poimenik](#) nach dem Zweiten Weltkrieg. Er verstarb im März 1996 in [Kiel](#).

Aus Anlass seines 10. Todestages fand am 16. Dezember 2006 ein Symposium „Die Erfindung der Pastoralpsychologie“ im Predigerseminar in [Preetz](#) statt.¹³ Bei dieser Gelegenheit trug sein früherer Assistent Eckart Nase Folgendes vor:

Tübingen 1970¹⁴

Der junge theologische Privatdozent und Psychoanalytiker [Joachim Scharfenberg](#), Anfang 40, hatte sich 1967 habilitiert mit „Sigmund Freud und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben“.¹⁵ Seit 1967 leitete er die Evangelische Beratungsstelle in Stuttgart, seit 1968 lehrte er als Praktischer Theologe in [Tübingen](#). In einem mit Kindern (erst 4, dann 5) und Büchern gut gefüllten Haus in [Oferdingen](#) bei Tübingen lebte er mit seiner Frau Ingeborg.

Es war die Zeit der [APO](#), die [Studentenbewegung](#) verstand sich als treibende Kraft. Vietnamkrieg, Notstandsgesetze, Kampf gegen das neue Hochschulgesetz, Basisgruppen. Die Vätergeneration hat versagt, schon in der Nazizeit und dann in der Adenauer-Ära. Jetzt muss alles anders werden. Schärfste Auseinandersetzung mit allem Vorgegebenen und bisher Gültigen. Von [Thomas Müntzer](#) wussten wir mindestens so viel wie von [Martin Luther](#). Utopie einer ganz anderen Gesellschaft und Kirche. [Marx](#) und [Freud](#), [W. Reich](#) und [H. Marcuse](#) als entscheidende Gewährsleute. Gesellschaftskritik, Religionskritik, Kirchenkritik.

Der junge Dozent bot auch Selbsterfahrungsgruppen an und Übungen zur Gruppendynamik. Das war nun ganz neu, dass es nicht nur um die anstehenden revolutionären Veränderungen in Kirche und Gesellschaft und weltweit ging, sondern in allem auch um mich selbst, um die eigenen inneren Bewegungen, bisher bewusst übergangen. Kaum zu glauben, was sich da alles fand an Wünschen, an Abwehr und Verdrängung. Heute klingt so etwas schlicht, damals war es mindestens so revolutionär wie Marx. Überdies ließ sich das Instrumentarium der Kritik an Eltern, Theolo-

¹⁰ Anne M. Steinmeier, Sprachgewinn. Überlegungen im Anschluss an Joachim Scharfenberg, in: Isabelle Noth/ Christoph Morgenthaler (Hg.), Seelsorge und Psychoanalyse, Stuttgart: Kohlhammer 2007, S. 68 ff.

¹¹ Martin Weimer, Psychoanalytische Tugenden. Pastoralpsychologie in Seelsorge und Beratung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001, S. 153.

¹² Wilfried Engemann, Über die Anfänge der Monatsschrift Wege zum Menschen, in: WzM 50 (1998) 440 ff., Klaus Winkler, Eine Zeitschrift begleitet die Seelsorge. Eindrücke eines beteiligten Lesers, in: WzM 50 (1998) 448 ff.

¹³ Die dort gehaltenen Vorträge sind dokumentiert in: Wege zum Menschen, Band 60,1: Die Erfindung der Pastoralpsychologie. Zum Gedenken an Joachim Scharfenberg, 2008; mit Beiträgen von: Nase, Eckart, Anfänge, S. 2-19; Wagner-Rau, Ulrike, Seelsorge als Gespräch, S. 20-32; Raguse, Hartmut, Scharfenbergs Religionskritik, S. 33-40; Wahl, Heribert, Narzissmus – Identität – Religion, S. 41-50; Knuth, Hans Christian, Die Hermeneutik des Unbewussten und die Theologie des Kreuzes, S. 51-64; Neubert-Stegemann, Redlef, Zur Aktualität der Pastoralpsychologie, S. 65-73; Stollberg, Dietrich, Freiwillige Unfreiheit?, S. 74-83; Dreher, Siegfried, Hilfreiche Perspektivenwechsel in der Seelsorge, S. 84-96.

¹⁴ Aus: Eckart Nase, Anfänge. Erste biographische Annäherung an Joachim Scharfenberg und Oskar Pfister, in: Wege zum Menschen 60 (2008) 2-19, hier: 5-8.

¹⁵ Göttingen 1968.

gie, Kirche, Gesellschaft mit Hilfe der Psychoanalyse perfektionieren. Doch andererseits war das Ganze auch sehr verunsichernd, und es machte enorm neugierig auf mehr! Als Lehrveranstaltung ist mir vor allem ein interdisziplinäres Seminar zur Religionskritik der Freudschen Linken in Erinnerung geblieben ([E. Fromm](#), [G. Róheim](#), [W. Reich](#), [H. Marcuse](#)). Da war gewissermaßen alles beisammen.

1970, schon nach dem Examen – ich war wissenschaftliche Hilfskraft bei Scharfenberg geworden – fiel mir in einer Tübinger Buchhandlung der Briefwechsel zwischen Freud und Pfister in die Hände. Das war frappierend, noch jemand, bei dem beides geht! Man kann christlicher Theologe ([Scharfenberg](#)), ja sogar Gemeindepastor sein ([Pfister](#)) und doch auch Psychoanalytiker. Ist das Unvereinbare doch irgendwie vereinbar? Offenbar haben sich beide Männer, wenn auch auf sehr unterschiedlicher Weise, der Herausforderung durch die Psychoanalyse gestellt. Im Feuer ihrer Kritik verbrennt nur kindliche, neurotische Religiosität, ein reifer, erwachsener Glaube kann geläutert daraus hervor gehen.

Wider den Tabugehorsam, wider den frommen Wahn, wider das infantile Wunsdenken als Trost (dies das letzte Kapitel des Freud-Buches) – so zogen wir damals nach Kiel, um den Norden zu missionieren. Das war die allgemeine Stimmung um Scharfenberg herum. Es war eine bewegte Aufbruchstimmung, Studentenbewegung, Seelsorgebewegung, dann pastoralpsychologische Bewegung (so benannt im Buch von 1985¹⁶). Der Norden kommt hier ins Spiel, weil Scharfenberg 1970 auf den ordentlichen Lehrstuhl für [Praktische Theologie](#) an der [Universität Kiel](#) berufen wurde. Der Zug gen Norden war verbunden mit der Vision neuer Formen gemeinsamen Arbeitens und sogar Lebens. Schließlich gab es genug große [Herrenhäuser in Schleswig-Holstein](#). Völlig abgehoben war das nicht, einiges wurde verwirklicht:

- Das „kollektiv fördeblick“ in [Heikendorf](#) an der Kieler Förde. Diese kleine Gruppe hat viele Jahre die Zeitschriftenschau für „Wege zum Menschen“ produziert.
- In der Universitätskirche die „Kirche am Montag“, aktuelle Themen in neuen, kreativen Liturgien.¹⁷
- Ausschwärmen in die Pfarrkonvente, ins Predigerseminar etc. „Wir“ wurden auch von interessierten Gemeinden und kirchlichen Werken eingeladen, sogar, um in Basiselemente der Psychoanalyse einzuführen.
- Schon 1971 an der Uni eine Vorlesung „Einführung in die Psychoanalyse für Hörer aller Fakultäten“!
- Die wissenschaftliche Sozietät und andere, eher literarisch-künstlerische Veranstaltungen außerhalb des Uni-Alltags.
- Ende der 70er Jahre das Herrenhaus in Neukönigsförde am Nord-Ostsee-Kanal, mit Zügen einer Großfamilie und einer Landkommune. Daneben das von Scharfenberg initiierte [Oskar-Pfister-Haus](#), eine Übergangseinrichtung für psychisch Kranke.
- Selbsterfahrungsgruppen, zunehmend auch zur religiösen Selbsterfahrung. Allenthalben Gruppendynamik. Neben den Chancen wurden auch die Risiken „wilder Analyse“ allmählich erkannt.

¹⁶ Scharfenberg, Einführung, 8 u. ö.

¹⁷ Dieter Andresen (Hg.), Kirche am Montag, Hamburg 1973.

- *Schrittweise Entwicklung der Pastoralpsychologischen Ausbildung, zunächst für Schleswig-Holstein. Das sog. Pastoralpsychologische Institut war jahrelang ein loser Haufen, im Wesentlichen zentriert um eine Balintgruppe in Hamburg. Ansonsten gab es noch wenig feste Struktur, umso mehr Kreativität.*

So ging es auch mit der gemeinsamen „Pfisterei“ in diesen Jahren. Da vermischte sich etwa der Gegensatz von primärem Narzissmus ([H. Kohut](#)) und primärer Liebe ([M. Balint](#)) mit den theologischen Fragen nach der primären [Aseität](#) oder (innertrinitarischen) Sozialität Gottes, nach dem Verhältnis von [Mystik](#) und [Ethik](#).

Und Bischof [Hans Christian Knuth](#) erinnerte sich so an ihn:

Erinnerung¹⁸

Denke ich an [Joachim Scharfenberg](#), dann habe ich zuerst das Bild von dem Menschen Scharfenberg vor Augen – der hilfsbereite, zugewandte Mensch, Mitchrist, Therapeut, väterliche Professor – also die persönliche Begegnung mit ihm.

Zweitens denke ich als Bischof der [Nordelbischen Kirche](#) an den theologiepolitischen Einfluss – insbesondere an die ausbildungspolitische Bedeutung – des praktischen Theologen, Seelsorgers und Pastoralpsychologen. In einer einmaligen Konstellation mit ihm als Ordinarius an der Kieler Universität, mit [Dieter Seiler](#) als Direktor des Predigerseminars in Preetz und [Friedrich Scharbau](#) als Ausbildungsdezernent im Landeskirchenamt, gelang die Umsetzung pastoralpsychologischer Grundgedanken in kirchliche Strukturen: Insbesondere das Institut des (Regional-)Mentors in der Vikariatsausbildung war richtunggebend für die EKD. Es schuf einen Freiraum der Reflexion für die auf die Kandidaten einstürzenden Lern- und Praxiserfahrungen in den Gemeinden. Es hat zum Ziel, einen integrierten Lernprozess zu ermöglichen und zu begleiten, in dem die beruflichen Erfahrungen im Umgang mit Menschen und Situationen, das theologische Wissen und Nachdenken im Rahmen der christlichen Überlieferungen und die persönliche, emotionale und religiöse Entwicklung der eigenen Person miteinander vermittelt sind. Es würde mich freuen, wenn die heutige Veranstaltung dazu dienen kann, dieses Erbe nicht zu verspielen. Es regen sich die Stimmen wieder, die meinen, wir sollten die „unselige Nabelschau der Selbsterfahrung“ in der Ausbildung – und in der Kirche – überwinden. Dabei ist es ja die Funktion der Selbstreflexion, auf die störenden Faktoren im eigenen Ich aufmerksam zu werden, um sich desto besser dem Auftrag der Seelsorge und des pastoralen Dienstes insgesamt zu widmen.

Drittens denke ich an Scharfenbergs besondere Stellung in theologiegeschichtlicher Hinsicht. In einer Zeit, die wesentlich geprägt war durch die [dialektische Theologie](#), [Karl Barth](#) und [Rudolf Bultmann](#), hat er dazu beigetragen, den Systematiker [Paul Tillich](#) aus Amerika nach Deutschland zu holen. Scharfenberg selbst war ein Mann auf der Grenze zwischen Theologie und Psychoanalyse, zwischen Wissenschaft im strengen universitären Sinn und neuen, kreativen Methoden des Forschens und Erkennens. Er plädierte in der Zeit der formalisierten, bisweilen formalistischen Exegese für „wilde Exegese“. In der Seelsorge wollte er nicht seinem Gegenüber „das Evangelium auf den Kopf zusagen“, sondern vor allem hören und heilen. Er zitierte und diskutierte gerne und bewusst sowohl [Sigmund Freud](#) als auch [C. G. Jung](#), sowohl [Ernst Fuchs](#) als auch Paul Tillich.

¹⁸ Hans Christian Knuth, Die Hermeneutik des Unbewussten und die Theologie des Kreuzes. Eine theologische Auseinandersetzung mit dem Ödipuskomplex, in: Wege zum Menschen 60 (2008) 51-64, hier 51-52,

Die Weite seines Horizontes und der auch spielerische Umgang mit den verschiedenen wissenschaftlichen Perspektiven auf denselben Gegenstand des Denkens machte es schwer, ihn auf eine bestimmte Position festzulegen. Auch hat er bewusst auf eine präzise Definition des für ihn so zentralen Begriffs Symbol verzichtet. Das hat uns Jüngere damals motiviert, uns selbst einen Zugang zum Symbolbegriff zu erarbeiten und auf je eigene Weise die Herausforderung anzunehmen, die Human- und Sozialwissenschaften auf der einen Seite und die Theologie auf der anderen Seite aufeinander zu beziehen.

Einschätzungen und Beurteilungen

Isabelle Noth:

Joachim Scharfenberg kam das Verdienst zu, mit seinem Grundlagenwerk über „[Sigmund Freud](#) und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben“ von 1968 das Augenmerk der [Theologie](#) erstmals auf [Oskar Pfister](#) gelenkt zu haben. Scharfenberg initiierte eine regelrechte Freud-Renaissance und prägte das Gespräch über [Religion](#) und [Psychoanalyse](#) über Jahrzehnte hinweg (vgl. u.a. ders.: *Religion zwischen Wahn und Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze zur Korrelation von Psychoanalyse und Theologie*, Hamburg 1972; Eckart Nase/Joachim Scharfenberg (Hg.), *Psychoanalyse und Religion*, WdF 275, Darmstadt 1977).¹⁹

Dieter Seiler:

Der Psychoanalytiker und Theologe Joachim Scharfenberg wurde als ordentlicher Professor für Praktische Theologie an die [Kieler] theologische Fakultät berufen. Er fand Schüler und Kollegen und entwickelte eine für Theologen fruchtbare Theorie des Symbols und des pastoralen Umgangs mit ihm. Als Analytiker war er dem von [Freud](#) entdeckten Unbewussten verpflichtet. Mit der Religionskritik Freuds hatte er sich auseinandergesetzt und seine psychoanalytische Praxis weitergeführt. Als Theologe war er der Welt der öffentlichen Symbole verpflichtet, die er erst bei [Lorenzer](#) berücksichtigt fand. Ferner gab es im Bereich der Theologie eine umfangreiche Beschäftigung mit dem Begriff des Symbols. ... Es war auf der protestantischen Seite vor allem [Paul Tillich](#), der sich des Begriffs des Symbols bediente und eine eigene theologische Bestimmung und Methodik dieses Begriffes ausarbeitete. Auf andere Weise forderte im katholischen Bereich [Romano Guardini](#), der Mensch müsse wieder symbolfähig werden. ...

Mit dieser Skizze ist die geistige Landschaft angedeutet, in welche Joachim Scharfenberg in den Jahren ab 1970 eintrat, Jahre, die politisch hochbrisant waren. Es gelang ihm, auch die politisch exponierten Vertreter der theologischen Studentenschaft anzusprechen und an seinem Programm zu beteiligen. Zentrale Begriffe seiner neuen Seelsorgelehre auf psychoanalytischer Basis waren und sind: Konflikt, Ambivalenz, [Symbol](#) und Deutung. Alle vier Begriffe haben je ein Korrelat in Psychoanalyse und Theologie des Christentums. Die Psychoanalyse Freuds lehrt, monistische und ontologische Konzepte des Seelenlebens aufzugeben und dieses als ständige Balance bzw. Dysbalance widerstrebender Tendenzen zu erkennen. Leben vollzieht sich in der Spannung von Polaritäten und Konflikten. Auch die Theologie kennt dieses Phänomen, auch sie sieht den Menschen in einem fundamentalen Konflikt. Freud will in der Analyse dem Patienten dazu verhelfen, statt einer neurotischen Lö-

¹⁹ Isabelle Noth, Seelsorge zwischen Erinnern und Vergessen – Zur Einseitigkeit des Dialogs mit der Psychoanalyse, in: Isabelle Noth/ Christoph Morgenthaler (Hg.), *Seelsorge und Psychoanalyse*, Stuttgart: Kohlhammer 2007, S. 10; im Internet: <http://bilder.buecher.de/zusatz/22/22839/22839464 lese 1.pdf>

sung durch Verdrängung einen besseren Ausgang zu finden. Seelsorge im Verständnis Scharfenbergs will dem Menschen dazu verhelfen, seine Not, seine Widersprüche, seine Wünsche, Ängste und Hoffnungen kennen zu lernen, sie also in Worte zu fassen und zu verstehen. Symbole können überwältigende innere Erfahrung zulassen und aufheben im Doppelsinn des Aufhebens. Sie können unbekannte oder unbeachtete Elemente von Erfahrung zum Ausdruck bringen. Durch die Deutung mittels überlieferten Symbolen kann Ambivalenz verstanden und integriert werden. Das Symbol bedarf der Deutung. ...²⁰

Helmut Santer:

Joachim Scharfenberg kann als der profilierteste Repräsentant der Seelsorgebewegung angesehen werden, die sich seit den 1960er Jahren um eine neue Ausrichtung der [Seelsorge](#) bemühte. Kritisiert wurde vor allem die fehlende „Wirklichkeitsnähe“ der dogmatisch ausgerichteten „kerygmatischen“ Poimenik mit ihrem Konzept der Seelsorge als Verkündigung. Deren Methoden wurden als autoritär und an den Menschen mit ihren konkreten Nöten vorbei gehend empfunden und für die Krise der herkömmlichen kirchlichen Seelsorge verantwortlich gemacht.

Scharfenberg selbst empfand das Übergewicht der theoretischen Erörterungen zum „Wort Gottes“ als so erdrückend, dass er sich in vielen Schriften bewusst nicht der Polemik enthalten wollte, und seine Vorstellungen von Seelsorge vor allem gegen [Eduard Thurneysen](#) oder [Hans Asmussen](#) mit ihrem „Missbrauch des Gesprächs in der evangelischen Seelsorge“ abgrenzte. Die Theorie habe sich in der kerygmatischen Seelsorge so weit von der Praxis entfernt, dass die säkularen Methoden der Beratung praktisch konkurrenzlos das Feld der Sorge um den Menschen übernommen hätten. Als das Herzstück des Engagements von Scharfenberg kann daher das Anliegen angesehen werden, Theorie und Praxis wieder miteinander zu verbinden und der kirchlichen Seelsorge wieder zu einer eigenständigen und konkurrenzfähigen Identität zu verhelfen. Im Unterschied zu anderen Vertretern, wie beispielsweise [Hans-Joachim Thilo](#) oder [Dietrich Stollberg](#), denen Scharfenberg vorwirft, dass diese lediglich die praktischen Methoden der amerikanischen Seelsorgebewegung übernehmen würden, ohne sie theoretisch mit dem Proprium einer theologisch fundierten Seelsorge zu verknüpfen, will er mit seinen Thesen „bis zum Kernstück der theologischen Reflexion selber“ vordringen. Methodisch geht Scharfenberg dabei so vor, dass er nicht mehr einen theologischen Begriff, wie den der Verkündigung, als das Proprium der Seelsorge konstituiert, von dem aus die Grenzen zu säkularen Formen der Beratung und der Therapie markiert und verteidigt werden, sondern dass er den „theologischen Gehalt“ in Theorie und Praxis der säkularen Psychologie aufzufinden trachtet.

Der Nachweis der möglichen Parallelität zwischen theologischen und psychologischen „Denkbewegungen“ soll das „spezifisch Seelsorgerliche“ anders als bisher zur Geltung bringen – im Nachvollzug der erfolgreichen „nichttheologischen Bemühungen um den Menschen“ unter differenzierter Auseinandersetzung mit den „theologischen Implikationen“ der im Hintergrund stehenden Theorien und schließlich der Integration ihrer Bemühungen in eine theologische Theorie und Praxis von [Seelsorge](#) und [Pastoralpsychologie](#). Gegenüber einer [Psychologie](#), die sich den kausalmechanistischen Methoden der Naturwissenschaften verschrieben habe, sieht Scharfenberg in der [Psychoanalyse](#) Freuds den adäquaten Ansprechpartner. Vor allem in ihrer weiteren Fortführung habe sie sich aus der naturwissenschaftlichen

²⁰ Dieter Seiler, Symbol und Glaube, in: Isabelle Noth/ Christoph Morgenthaler (Hg.), Seelsorge und Psychoanalyse, Stuttgart: Kohlhammer 2007, S. 84 f.

Enge und einem damit verbundenen „tragischen Selbstmissverständnis“ befreit und zu einer hermeneutisch arbeitenden Geisteswissenschaft entwickelt. Der neueren Psychoanalyse könne sogar der Charakter einer „Fremdprophetie“ zugesprochen werden, mit der das Tor aufgestoßen sei „zu einer Beziehung zwischen Psychoanalyse und Religion, die sich nicht nur auf dem Boden einer Religionsphänomenologie zu treffen vermag und damit im Vorfeld bleibt, sondern die mitten ins Herz der theologischen Reflexion selber vordringt“. Wer sich ihrer Religionskritik gestellt habe, könne sich anschließend „in neuer Unbefangenheit“ nicht zuletzt auch „unter dem Einfluss Tillichs“ der Religion zuwenden. Scharfenberg, selbst Theologe und Psychoanalytiker, favorisiert den grundlegenden hermeneutischen Zirkel der Psychoanalyse bis zuletzt als Grundmodell auch eines theologischen Denkens für die Seelsorge. Sein Gesamtkonzept einer pastoralpsychologischen Begründung der Seelsorge, das Scharfenberg zum ersten Mal in seiner Arbeit „Seelsorge als Gespräch“ formuliert, findet sich in zwei weiteren Werken fortgeführt: in „Mit Symbolen leben“ von 1980 und seiner „Einführung in die Pastoralpsychologie“ von 1985. ...

Bei allen innovativen und orientierenden Impulsen, die von der Pastoralpsychologie Scharfenbergs für die verschiedenen Bereiche der Praktischen Theologie ausgehen können, bleibt doch festzustellen, dass diese im anthropologischen Deutehorizont der von ihm bevorzugten psychoanalytischen Theoriebezüge gefangen bleibt und den Bezug zur pastoralen Praxis lediglich auf dem Weg der pragmatischen Einbeziehung theologischer und biblischer Inhalte herzustellen vermag.²¹

Hermann Westerick:

Die [Pastoralpsychologie](#) in Deutschland, die immer auch [religionspsychologische](#) Ansätze in sich aufgenommen hat, hat sich vor allem seit den sechziger Jahren entwickelt, wobei Joachim Scharfenberg und [Dietrich Stollberg](#) als wichtige Protagonisten genannt werden können. In seiner Habilitationsschrift greift Scharfenberg auf die Freudsche [Psychoanalyse](#) zurück, wobei seine Lesart von Freuds Theorien über Religion deutlich von [Oskar Pfister](#) beeinflusst ist. Grundsätzlich wendet er das kritische Potential der Psychoanalyse als „Fremdprophetie“ gegen eine aus seiner Sicht dominante und überholte [dialektische Theologie](#) bzw. Seelsorgepraxis an, allerdings nicht ohne auch selbst von der dialektischen Theologie geprägt zu sein, wie zum Beispiel aus seiner Unterscheidung zwischen [Religion](#) und [Glaube](#) klar hervorgeht. Die moderne [Pastoralpsychologie](#) fängt also mit einer Dekonstruktion der dialektischen Theologie und Seelsorgepraxis an. In den siebziger Jahren folgt ein nächster Schritt: die Pastoralpsychologie, die jetzt auf der Suche nach konstruktiven Theorien ist, um den Dialog zwischen Psychoanalyse und Theologie weiterzuführen und z.B. für die seelsorgerliche Praxis fruchtbar zu machen, greift in erster Linie auf die [Selbstpsychologien](#) von [Erikson](#) und [Kohut](#) zurück. Scharfenberg fokussiert vor allem auf Kohuts Narzissmustheorie. Damit rücken auch Begriffe wie Reifung, Selbstrealisierung, Identitätsentwicklung oder Ich-Integrität ins Zentrum. Statt der Kritik an Über-Ich-Gewissensstrukturen, die in der Theologie bis dahin dominant waren, wird jetzt die Ich-Gewissensbildung betont. Unter dem Einfluss von Scharfenbergs Pionierarbeit und von der Rezeption der Selbstpsychologie her wird dieser un-Freudsche Unterschied zwischen Über-Ich-Gewissen und Ich-Gewissen zu einem wichtigen Paradigma in der Pastoralpsychologie bis zum heutigen Tag. Vor allem Stollberg, später auch z.B. Michael Klessmann und [Klaus Winkler](#) haben die selbst-

²¹ Helmut Santer, Seelsorge als Gespräch bei Joachim Scharfenberg, in: ders., Persönlichkeit und Gottesbild. Religionspsychologische Impulse für eine Praktische Theologie, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2003, S. 129 ff. Dort auch die hier nicht wiedergegebenen Belegstellen.

psychologischen Theorien aufgegriffen und weiter verarbeitet. Auch Religionspsychologen und Praktische Theologen wie Heinz Müller-Pozzi und Hans-Günther Heimbrock schließen an Scharfenbergs Wende zur Selbstpsychologie an. Mit dieser Entwicklung, die mit der Anwendung von Freuds Religionskritik anfängt und sich durch das Aufgreifen von konstruktiv-psychoanalytischen Entwicklungsmodellen und selbstpsychologischen Theorien weiterentwickelt, die Reifung, Integrität, Ich-Gewissensbildung, Ich- oder Selbstrealisierung, Autonomie und persönliche Verantwortlichkeit zentral stellen, verschiebt sich der Fokus vom psychischen Konflikt und z.B. dem Thema Schuld und Schuldgefühl (wichtig sowohl in der Freudschen Psychoanalyse als auch in der dialektischen Theologie) zum Thema Reifung des Individuums. Nicht der Mensch als kontingentes, affektiv-relationelles Konfliktwesen, sondern das Bildungsideal einer gereiften Religiosität, korreliert mit einer ausbalancierten Persönlichkeitsstruktur, steht nun im Zentrum. ...²²

Kritik

[Heribert Wahl](#), katholischer Pastoralpsychologe und Psychoanalytiker, hat an Joachim Scharfenbergs Symbolbegriff kritisiert, dass bei Scharfenberg das [Symbol](#) wie im Theater der „[Deus ex machina](#)“ wundersam die magische Lösung aller Probleme bewirke.²³

Nachruf

Jacob A. Belzen: *Reflections on the Passing Away of a Trailblazer: Joachim Scharfenberg 1927-1996*, in: *The International Journal for the Psychology of Religion* 7 (1997), S. 53-55.²⁴

²² Hermann Westerick, Gerontopsychologie: Altern deuten, in: Thomas Klie/ Martina Kumlehn/ Ralph Kunz, *Praktische Theologie des Alterns*, Berlin: de Gruyter 2009, S. 47 ff. Dort auch die hier nicht aufgeführten Anmerkungen.

²³ Heribert Wahl, „Zwischen“ Theologie und Psychoanalyse: Joachim Scharfenbergs Impulse für die Religionspsychologie und Pastoralpsychologie, in: *WzM* 49 (1998) 439-458. Zitiert bei: Martin Weimer, *Psychoanalytische Tugenden. Pastoralpsychologie in Seelsorge und Beratung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001, S. 31.

²⁴ <http://www.informaworld.com/smpp/ftinterface~db=all~content=a785041722~fulltext=713240930>

Ist der Mensch unheilbar religiös?

„Wilde Exegese“ als Herausforderung für Theologie und Kirche

Von Joachim Scharfenberg²⁵

Seit [Karl Barth](#), [Rudolf Bultmann](#) und [Dietrich Bonhoeffer](#) versteht sich evangelische Theologie ihrem Ansatz nach weithin als religionskritisch. Christlicher Glaube und Religion mußten als zwei völlig verschiedene und miteinander unvereinbare Größen gelten; nur so meinte man sich dem tödlichen Angriff von [Feuerbach](#) und seinen Nachfolgern entziehen zu können. Christlicher Glaube mußte seiner Substanz nach als verschieden angesehen werden von der religiösen Redeweise des Mythos, die vergangen und erledigt sei; nur so meinte man, auch als moderner Mensch glauben zu können. Christlicher Glaube mußte so formuliert werden, daß er auch einem religionslosen Menschen nahezubringen war; nur so meinte man, zum Aufbruch aus der Kathedrale mit ihren feierlichen und unverständlichen Riten aufrufen zu können.

Allein, Bonhoeffers Zukunftsvision vom religionslosen Menschen hat sich nicht bestätigt. Eher hat [Berdjajew](#) recht behalten mit seiner Behauptung, der Mensch sei unheilbar religiös. Und die Religion, von der Theologie nur noch als recht ärgerliches „Phänomen“ ernstgenommen und an die randständige „Religionsphänomenologie“ zur Nachlaßverwaltung verwiesen, feierte eine unvorhergesehene Auferstehung in Gestalt von politischen Religionen, Massenritualen, großer Verweigerung, bewußtseinserweiternden Rauschzuständen und ähnlichem. Sie entwickelte, unbehelligt von theologischer Beratung und Betreuung, ein unheimliches und für viele bedrohliches Eigenleben. Man ist versucht zu sagen, die Einstellung von Theologie und Kirche werde durch den Slogan gekennzeichnet: Alle reden von Religion – nur wir nicht!

Die historisch-kritische Arbeit an den biblischen Quellen des christlichen Glaubens hat eins deutlich hervortreten lassen: Der „Gegenstand“ des Glaubens ist aus seinen Quellen nicht mit der gleichen objektiven Klarheit zu ermitteln, wie der Naturwissenschaftler bislang seinen Erkenntnisgegenstand erfaßt hat. Was ursprünglich gemeint war, läßt sich nicht ohne weiteres destillieren. Der „garstige Graben“ einer mehrtausendjährigen Wirkungsgeschichte dieser Texte läßt sich nicht einfach überspringen. Man muß sich damit bescheiden zu ermitteln, was diese Texte uns sagen.

Wer formuliert aber das Vorverständnis, welches das Woraufhin der Textbefragung zu leiten hätte? Wer formuliert das Selbstverständnis heutiger Menschen? Ist es übertrieben anzunehmen, daß [Marxismus](#) und [Psychoanalyse](#) das Erbe der [Existenzphilosophie](#) angetreten haben? In der Theologie ist, abgesehen von bescheidenen Ansätzen, dies noch nicht versucht worden. Statt dessen ist eine neue Literaturgattung entstanden, für die ich, nach einer bekannten Formulierung von [Claude Lévi-Strauss](#), die Bezeichnung „wilde Exegese“ vorschlagen möchte, weil hier der Theologie von außen her der Alleinvertretungsanspruch auf ihre Quellen bestritten und auf elementare Weise, ohne Rücksicht auf die Kunstregeln theologischer Schriftauslegung, die Bibel neu entdeckt wird.

Für viele überraschend, hat der vom Marxismus herkommende Philosoph der Hoffnung, [Ernst Bloch](#), Dietrich Bonhoeffers These vom religionslosen Christentum zur Forderung nach einem atheistischen Christentum vorangetrieben. „Nur ein Atheist kann ein guter Christ sein, nur ein Christ kann ein guter Atheist sein“, so lautet die provozierende Leitthese seines Buches „Atheismus im Christentum“.²⁶ Für ihn ist Religion *re-ligio*, Rückverbindung mit dem mythischen Gott des Anfangs, der Weltschöpfung.

²⁵ Quelle: DIE ZEIT, 25.12.1970 Nr. 52; Adresse: <http://www.zeit.de/1970/52/ist-der-mensch-unheilbar-religioes>

²⁶ Ernst Bloch: „Atheismus im Christentum; Zur Religion des Exodus und des Reiches“; Suhrkamp, Frankfurt 1968; 362 S., kt. 16,- DM; Ln. 25,- DM; Band 14 der Gesamtausgabe der Werke (auch RDE Bd. 347/49; Rowohlt 1970; 259 S., 6,80 DM)

Um diese beiden Elemente geht es Bloch: um das Eschatologische als historisch-kosmische Sprengkraft und darum, daß der Mensch lebe ohne jenen Moloch-Gott, der seine eigene Größe nur durch die Kleinheit und Armseligkeit des Menschen zu erhalten weiß. So liest Bloch die Bibel – nicht mit Bultmann, der das Eschatologische lediglich in die einsame Seele und ihren Bürgergott einzusperren versucht habe, und nicht mit Barth und seinem „bis zum lehrreichen Exzeß hypostasierten Herren-Mythos“, sondern mit den Autoren des [Kommunistischen Manifestes](#), unter dem Panier eines Programms der Enttheokratisierung, das einen in der Bibel verborgenen Text zu retten unternimmt.

Es ist freilich eine Art „underground-Bibel“, die da zum Vorschein kommt und deren Erforschung, so Bloch, durch die [Bibelkritik](#) möglich geworden sei. An ihr könnte es sich zeigen, daß „es gerade auch in der Bibel mit dem Menschen doch sehr weit her wäre, so sehr wie nirgends sonst“. Gut marxistisch will Bloch der Kirche ihre eigene Melodie vorspielen, um sie zum Tanzen zu bringen – aus der Bibel als deren ständigem schlechten Gewissen. Ein Gewissen freilich, das als die wirkliche Ursünde nur den Willen, nicht sein zu wollen wie Gott, anerkennt, das sich im wachsenden Gebiet jener Gottesvorstellung entwickelt, wo sich keine von oben herab institutionalisierte „und so im doppelten Sinne fertig gemachte Religion halten“ kann. Kyriuskult, Gottesdienst, Sakrament oder Geduld des Kreuzes können nur als Rückfälle „ins Molochhafte“ interpretiert werden. Aber es kann und soll nur vorwärts gehen, biblisch gesprochen auf jene Zeit des aufgedeckten Angesichtes, philosophisch gesprochen auf das Identischwerden des Menschen hin.

Nicht unerwähnt bleiben darf das Lebenswerk eines Mannes, von dem nicht leicht zu vermuten stand, daß er sich die Mühe machen würde, das Christusgeschehen auf seine eigenwillige und leidenschaftliche Weise auszulegen: [Wilhelm Reich](#). Eine der Zentralideen der frühen Psychoanalyse Sigmund Freuds (daß nämlich das Unglück des Menschen im wesentlichen auf aufgestaute Libido-Energien zurückzuführen sei), sucht er mit Hilfe marxistischer Kategorien zu seiner eigenen „Sexualökonomie“ umzugestalten. Dabei stößt er auf das religiöse Gefühl als dem Geheimnis, wie die religiösen Vorstellungen im Menschenkopfe verankert sind. Ihm glaubt er so zu Leibe gehen zu können, daß er eine ursprüngliche Identität von religiösem Gefühl und Sexualenergie annimmt. Erst mit dem Umschwung von der matriarchalischen zur patriarchalischen Gesellschaftsordnung habe sich die Einstellung der Religion zur Sexualität verändert, indem sie nun sexualfeindlich werde und damit den neurotischen Charakter hervorbringe, dessen politische Gestalt die Unterwerfung sei.

Wenn aber für Reich Sexualität und religiöses Empfinden energetisch dasselbe war, mußte mit logischer Konsequenz die angebliche Todfeindschaft zwischen Religion und natürlicher Geschlechtlichkeit zu einer scheinbaren werden. Er meint nun, der Gottesbegriff habe im Grunde doch korrekt die Einheit von Mensch und Natur erfaßt, sofern dieses religiöse Gefühl nur in wirklicher Reinheit strömen kann und nicht krank und verzerrt ist. Das Schema: paradiesischer Urzustand – Abfall wendet er auch auf die Jesusüberlieferung an; in seinem späten Werk „The Murder of Christ“²⁷ wird ihm der ständig neu vollzogene Mord an Jesus zur Metapher für das grundlegende Fehlverhalten des Menschen.

Hier erstet eine Auslegungsmethode wieder, die sich auf eine ehrwürdige Tradition in der Kirchengeschichte, berufen kann, aber in der Gegenwart als abwegig ausgeschieden wurde: die allegorische Schriftauslegung. Für Reich werden die einzelnen Stationen des Lebens- und Todesweges Jesu Christi allegorische Bilder für die Grundbefindlichkeit des Menschen, der in der Konfrontation mit diesem Jesus zu der Einsicht gebracht werden soll, daß er sich auf dem Wege der Entkörperlichung und Spiritualisierung unerreichbar für sich selber gemacht hat.

Reichs Jesusbild trägt die Züge des „natürlichen Menschen“, des zweiten Adam, in seiner Sprache: des „genitalen Charakters“: Es ist erfüllt von Liebe zu Kindern, zu Menschen überhaupt, zur Natur, frei von allen Anzeichen genitaler Frustration wie schmutziger Gedanken, lasziver Phantasien, direkter oder moralistischer Grausamkeit. Er lebt nicht, „als ob“ er ein

²⁷ Wilhelm Reich: „The Murder of Christ“; Noonday Press, New York 1953; 228 S., Ln. 4,95 Dollar., kt. 2,75 Dollar.

Heiliger sei, sondern wie eine Blume und ein Tier stellt er die Inkarnation eines Stückes göttlicher Natur dar, widersteht er der Versuchung, ein Führer der Menschen zu werden, und wird so durch seinen Kreuzesweg der wahre Führer.

Aber gerade weil Jesus die Qualität eines solchen Verhaltens entwickelte, mußte er auf die „gepanzerte Charakterstruktur“ des Menschen, der im Abfall von der Natur lebt, als einzigartige Herausforderung wirken, mußte er das Opfer dieser Charakterstruktur werden, mußte diese Herausforderung in immer neuen Anläufen bis auf den heutigen Tag unterdrückt und ausgemerzt werden. „Christen, was habt ihr aus eurem Christus gemacht!“ Das ist die Anklage, die Reich der offiziellen Religion entgegenschleudert und die er in immer neuen geschichtlichen Ausblicken veranschaulicht, angefangen mit [Paulus](#), der für [Jesus](#) dieselbe Rolle wie [Stalin](#) für [Marx](#) gespielt habe, bis hin zu [Giordano Bruno](#), als dem exemplarischen Opfer der „emotionalen Pest“, die den Mord an Christus in immer neuen Gestalten vollzieht.

„Der Mensch stammt aus dem Paradies und verlangt wieder nach dem Paradies.“ In diesen Rückbezug des Menschen auf die ursprüngliche Natur sah sich Reich wohl von allem Anfang an eingeordnet, ob er sich wissenschaftlich, politisch oder religiös verstand.

Diesem Entwurf Wilhelm Reichs läßt sich ein dialektischer Gegenentwurf an die Seite stellen, der von [Erich Fromm](#) stammt. Wie Reich Psychoanalytiker, wie er geprägt vom Marxismus und mit ihm anfänglich verbunden durch die gemeinsame Arbeit an der von [Horkheimer](#) herausgegebenen Zeitschrift für Sozialforschung in den frühen dreißiger Jahren, hat Fromm in seinen Jugendjahren wohl eins der ernsthaftesten Stücke wilder Exegese geschaffen: Die Entwicklung des Christusdogmas in den ersten Jahrhunderten christlicher Entwicklung²⁸ suchte er mit Hilfe einer Kombination von Psychoanalyse und Marxismus zu verstehen und zu interpretieren. Nun im Alter wendet er sich erneut der biblischen Überlieferung zu.

Leitgedanke und formuliertes Vorverständnis ist seine Vorstellung, daß der Begriff der Entfremdung im Denken der biblischen Propheten wurzelt, genauer gesagt in ihrer Auffassung vom Wesen des Götzendienstes. Weil sich der Götzendiener vor dem Werk seiner eigenen Hände verbeugt, stellt das Idol seine eigene Lebenssituation in entfremdeter Form dar. Er schwelgt in Abhängigkeit und betet die Kräfte an, von denen er abhängt. Zu fordern ist deshalb, so Fromm, eine Wissenschaft von den Idolen, die bis in die Gegenwart hinein die verschiedenen Idole, die der Mensch sich schafft, zu identifizieren und zu demaskieren vermöchte.

Die geschichtliche Entwicklung der biblischen Religion wird von Fromm als Ambivalenzkonflikt begriffen – hier die rückwärts gewandten Kräfte des Götzendienstes in jedweder Form, dort die vorwärts gewandten Kräfte einer humanitären Religion. Dafür lassen sich viele Indizien in der Bibel aufspüren: Der Mensch erhält als einziges Glied der Schöpfung nicht das Prädikat „sehr gut“ – ein Hinweis, wie unfertig und projekthaft er ist; Adams Ungehorsam wird nicht als Sünde im qualifizierten Sinn bezeichnet – also äußert sich hier eine Schicht innerhalb der biblischen Überlieferung, die Ungehorsam eher als eine Tugend denn als Sünde versteht; Jesus vermag aus den inzestuösen Banden des Blutes und der Familie herauszurufen – darin zeigt sich ein Impuls gegen den tiefen und fundamentalen Wunsch, ein Kind zu bleiben und sich an beschützende Gestalten zu heften.

Auf der einen Seite sollte Gott als das Sinnbild der Kraft angesehen werden, die der Mensch in sich selber spürt. Auf der anderen Seite ist er auch Symbol für all das, was im Menschen liegt und dennoch der Mensch nicht ist, Symbol also einer geistig-seelischen Realität, die uns zu verwirklichen aufgegeben ist, ohne daß wir vermöchten, sie zu beschreiben oder sie zu definieren.

Gott gleicht dem Horizont, der unserem Blick die Grenzen setzt. Deshalb bedeutet seine Anerkennung grundsätzlich die Negation von Idolen. Sie hat die Funktion, den Menschen vor Rückfällen in primitive Formen von Religion zu schützen. Sie ist ideologiekritisch, billigt aber

²⁸ Erich Fromm: „Die Herausforderung Gottes und des Menschen“; Diana Verlag, Konstanz 1970; 235 S., 22,80 DM

der religiösen Überlieferung die grundsätzliche Möglichkeit zu, sich aus ideologischer Verhärtung in lebensverwandelnde Kraft umzugestalten.

Was für Reich als der Ursündenfall gelten mußte, das Heraustreten des Menschen aus der Natur, mit der er nur wieder versöhnt werden kann, wird für Fromm Aufgabe und Anlaß zur Hoffnung: „An einem Punkt der Geschichte, vor wirklich recht kurzer Zeit, vor weniger als viertausend Jahren, nahm der Mensch eine entscheidende Wendung vor. Er erkannte, daß er niemals die Vereinigung finden könnte, indem er seine Menschlichkeit ausstieß; daß er niemals zur Unschuld des Paradieses zurückkehren könnte; daß er niemals das Problem des Menschseins, des Hinausschreitens über die Natur und des gleichzeitigen Sich-in-ihrbefindens lösen könnte, indem er rückwärts schritt. Er erkannte, daß er sein Problem nur lösen könnte, indem er vorwärts schritt.“

Damit schließt sich der Kreis: Von dem vorwärtsstürmenden Bloch über Reich und seine Rückbindung an die Natur bis hin zu Fromm und der auf Zukunft angelegten humanitären Religion – eines wird man den Vertretern der „wilden Exegese“ nicht absprechen können: Sie haben es auf ihre Weise verstanden, die verhängnisvolle Trennung zwischen Heiligem und Profanem zu überwinden. Sie vermögen die humane Relevanz religiöser Quellen auf erstaunliche Weise aufzuzeigen. Um den Preis, daß sie nur das in den Texten entdecken, was sie vorher von sich selbst unbemerkt hineinpraktiziert haben? Vielleicht. Aber ist das nicht die Gefahr jedweden Umgangs mit den Quellen?

Die christliche Tradition hält einen Terminus bereit, mit dem sie derartige Gefahren zu etikettieren pflegte: Sie kann mit gutem Grund die „wilde Exegese“ als Nachfolgerin des klassischen Schwärmertums bezeichnen. Die römisch-katholische Kirche benutzte das verbindliche Lehramt der Kirche als Wall gegen diese Gefahr, der Protestantismus den Rückverweis auf die Heilige Schrift. Beide Befestigungslinien müssen jedoch revidiert werden. In diesem Selbstklärungsprozeß könnten die von außen kommenden Auslegungsversuche als eine Art „Fremdprophetie“ helfen und herausfordern zugleich.

Joachim Scharfenberg ist als Theologe und Psychoanalytiker Dozent für Praktische Theologie an der Universität Tübingen

Seelsorge als Gespräch (1972, ⁵1991)

§ 1 Seelsorge und Sprache

These: Sehr viele Vorstellungen vom Gespräch innerhalb der neueren Seelsorge-literatur müssen als Fehlformen des Gesprächs angesehen werden, weil sie zu einem autoritären oder methodistischen Missbrauch der Sprache verführen und leicht in den Sog klerikaler Selbstbehauptungstendenzen geraten. Sprachlicher Umgang zweier oder mehrerer Menschen bedeutet den Verzicht auf Exaktheit im mathematischen Sinn, auf Objektivität im erkenntnistheoretischen Sinn sowie auf Information im autoritären Sinn. Durch seine grundsätzliche Zirkelstruktur kann im Gespräch dem Menschen seine Freiheit zugestellt und ihm ein Einübungsraum dieser Freiheit zur Verfügung gestellt werden. Mit der Einführung der Sprache als Therapeutikum hat die Tiefenpsychologie – darin hellsichtigen Seelsorgern ähnlich – ein Paradigma für den nichtautoritären zwischenmenschlichen Umgang im Gespräch geschaffen.

1. Der Missbrauch des Gesprächs in der evangelischen Seelsorge
2. Das Problem der Beichte und das Gespräch
3. Sprache und Information
4. Heilung als Sprachgeschehen

§ 2 Grundformen des Gesprächs

These: Gespräch setzt die völlige Gleichberechtigung beider Partner voraus, die jedoch eine gewisse Rollenspezifizierung und Schwerpunktverschiebung zulässt. Eine völlige Symmetrie der Rollenverteilung gibt es nur im freien Gespräch. Eine Rollenverschiebung nach der einen oder anderen Seite ergibt sich im Lehrgespräch, dessen Grenze da in Sicht kommt, wo es suggestiv zu wirken versucht, oder im Explorationsgespräch, das nur so lange Gespräch ist, als seine Ergebnisse nicht zu einer Diagnose verobjektiviert werden. Eine Kombination dieser beiden Möglichkeiten versucht die helfende Beziehung, wie sie in der modernen Sozialarbeit praktiziert wird. Das Seelsorgegespräch stellt nicht eine zu den übrigen hinzutretende Sonderform des Gesprächs dar, sondern bedient sich aller vier genannten Formen, wird sich aber mit Vorrang an der helfenden Beziehung orientieren, die sie im Verstehenshorizont dessen, was den Menschen unbedingt angeht, zu deuten sucht.

1. Das freie Gespräch
2. Das Lehrgespräch
3. Das Explorationsgespräch
4. Die helfende Beziehung
5. Die Frage nach dem Seelsorgegespräch

§ 3 Die interpersonale Dynamik im Gespräch

These: Jedes Gespräch ist geprägt durch die Lebens- und Erfahrungsgeschichte beider Partner, die sich mehr oder weniger unbewusst in die gegenwärtige Situation eindrängt. Die Psychotherapie trägt diesem Tatbestand Rechnung, indem sie ganz bewusst ihre Aufmerksamkeit auf die Phänomene Übertragung und Gegenübertragung richtet. Auch jede andere Gesprächsbeziehung muss darauf gefasst sein, dass sie sich durch Übertragungen von der Wirklichkeit entfernt und damit einen illusionären Charakter erhält. Je stärker eigene Gegenübertragungsäußerungen kontrolliert sind, umso leichter wird es auch gelingen, typische Verhaltensweisen des Gegenübers als Übertragung zu erkennen und damit den drohenden Teufelskreis zu durchbrechen.

1. Die Übertragung
2. Die Gegenübertragung
3. Die interpersonale Dynamik im Seelsorgegespräch
4. Die Frage der kritischen Selbstprüfung des Seelsorgers
5. Einige typische Verhaltensweisen als Indikatoren der interpersonalen Dynamik im Gespräch (Fallstudien)
 - a. Die Provokation
 - b. Die Manipulation des Beraters
 - c. Solidarisierungsversuche
 - d. Flucht in den Kontakt
 - e. Das Interesse an der Schuldfrage
 - f. Demonstratives Leiden
 - g. Infantilität
 - h. Passive Unterwürfigkeit

§ 4 Mittel und Methoden der Gesprächsführung

These: Zu den wichtigsten Mitteln der Gesprächsführung gehören eine beziehungsstiftende und beziehungsfördernde Grundhaltung, ein ausreichendes Verstehen der nichtverbalen und verbalen Mitteilungen, ein Wissen über die Gesetzmäßigkeiten des Frage-Antwort-Prozesses sowie der ernsthafte Wille, jede Suggestivwirkung als die große Gefährdung des Gesprächscharakters zu erkennen und zu vermeiden. Vom theologischen Prinzip der Freiheit her ergeben sich die Kriterien, die bei einer Orientierung angesichts des Methodenpluralismus auf dem Felde der Gesprächsführung helfen können.

1. Die beziehungsfördernde Grundhaltung
2. Das Verstehen der Mitteilung
3. Die Bedeutung der Frage
4. Die bewusste Steuerung von Antworten
5. Der Seelsorger und das Problem des Methodenpluralismus
 - a. Verhaltenstherapeutisch orientierte Gesprächsführung
 - b. Klientenzentrierte Gesprächsführung
 - c. Tiefenpsychologisch orientierte Gesprächsführung

§ 5 Kritische Punkte der Gesprächsführung

These: Eine verantwortliche Gesprächsführung muss im Auge behalten, dass jede Gesprächsführung auch angstausslösend wirkt. Man muss über ausreichende Denkmodelle verfügen, die eine Hilfe dazu bieten, die Angstentwicklung beobachten, deuten und eventuell beeinflussen zu können. Auch die möglichen Auswirkungen des Gesprächs auf das soziale Umfeld müssen bedacht werden. Die Gefahr des Agierens, des Abbruchs sowie der Entstehung möglicher Abhängigkeiten müssen in ihrer Verursachung gesehen und angemessen beantwortet werden.

1. Das Angstproblem im Gespräch
2. Die Auswirkungen des Gesprächs auf das soziale Umfeld
3. Das Agieren
4. Abbruch
5. Abhängigkeiten

§ 6 Die Gesprächsreihe

These: Die Gesprächsreihe stellt eine über einen längeren Zeitraum sich erstreckende Beratung dar. Ihr Vorhaben, ihre Ziele und ihre Dauer sollten nach Möglichkeit vorher geklärt und bestimmt werden. Erster Kontakt, Erstgespräch und die Form der Weiterführung unterliegen bestimmten methodischen Grundprinzipien. Als Sonderform der Gesprächsreihe stellt die Betreuung ein Stück mitmenschlicher Wegbegleitung überall da dar, wo aus einer konkreten Not oder Konfliktsituation nach menschlichem Ermessen nicht mehr geholfen werden kann. Der Abschluss einer Gesprächsreihe kommt dann in Sicht, wenn der Leidensdruck schwindet, größere Anpassbarkeit erreicht ist oder andere Hilfsquellen erschlossen sind. Er ist methodisch vorzubereiten.

1. Erster Kontakt
2. Das Erstgespräch
3. Zweit- und Drittkontakte
4. Beratung und Betreuung
 - a. Wann erscheint sie angezeigt?
 - b. Was bietet sie?
 - c. Wie tut sie das?
 - d. Wie lässt sich die Beratung gegen die Betreuung abgrenzen?

Die Struktur seelsorgerlicher Gespräche²⁹

- Introitus: das freundliche Lächeln zur Begrüßung
- Kyrie: der wunde Punkt, wo es weh tut
- Gloria: die Erfahrung von Annahme, es gibt eine Hoffnung
- Kollekte: Struktur und Fokus, Sammlung auf einen Mittelpunkt
- Epistola: leere, gelehrte Worte, das Blabla der Worte
- Graduale: Schritte, die aufwärts führen, Erklimmen von Stufen
- Evangelium: auf dem Hochplateau einer Geschichte
- Credo: una voce dasselbe sagen, Solidarität von Grundüberzeugungen
- Praedicatio: (langes) Feedback, das zum Dialog einlädt
- Oremus: da sind auch die anderen und die Umstände ...
- Praefatio: der archimedische Punkt in der Höhe (sursum corda!)
- Anamnese: die Stelle, wo meine und Seine Geschichte sich berühren (das Vergessene erinnern)
- Epiklese: ursprünglich – keine Geschiedenheit von Ich und Du
- Pax: Zukunft ist möglich (das Bedürfnis, den andern zu umarmen)
- Communio: das Symbol einer lebendigen Beziehung, Aufhebung der Isolation
- Deo gratias: danken, den Dank ins Leben zurückschwingen
- Ite missa est: Rückkehr in die Lebenswirklichkeit, mit neuer Struktur
- Benedictio: das leuchtende Angesicht über meinen Anfängen, auf größere Klarheit zugehen
- Amen: so soll es sein, Adieu!

²⁹ Scharfenberg, Einführung in die Pastoralpsychologie, Stuttgart: UTB 1985, ³1994, S. 101-105.

Wichtige Zitate

*Mit Hilfe des psychoanalytisch erweiterten Verstehenshorizontes lassen sich die Veränderungen und Wandlungen der christlichen Dogmengeschichte im Sinne progressiv oder regressiv gewendeter Denkbewegungen deuten.*³⁰

*Es ist ein zentrales Element christlicher Verkündigung, dem Menschen die Freiheit zu ermöglichen und zuzustellen.*³¹

*Der Mensch muß den Freiheitsraum nicht nur den Naturkräften und den Herrschaftsverhältnissen, sondern sich selber und seinen eigenen unbewußten Bindungen gegenüber erringen.*³²

Zu dem alten Streit in der [Seelsorge](#), ob seelsorgerliche Begleitung immer nur mit dem Klienten mitgeht oder vielleicht doch auch selber Impulse vermittelt, gab Joachim Scharfenberg folgenden Hinweis: *In der [Verhaltenstherapie](#) weiß der Therapeut, was gut ist für den Patienten (pessimistisches Menschenbild); in der [Gesprächspsychotherapie](#) weiß der Patient selber, was gut für ihn ist (optimistisches Menschenbild); im [psychoanalytisch](#) bzw. [tiefenpsychologisch](#) orientierten Gespräch und in der seelsorgerlichen Beziehung auf Zeit ereignet sich die Wahrheit zwischen den beiden Gesprächspartnern, sie ist nicht einfach verfügbar (realistisches Menschenbild).* So verstandene Seelsorge geht nicht nur mit (Begleitung), sondern rechnet damit, im entscheidenden Moment auch Hilfe und Unterstützung (durch Deutung und Ritual) anbieten zu können.³³

Über [Johann Christoph Blumhardt](#)³⁴:

Erst die Tiefenpsychologie stellt eine Begrifflichkeit bereit, die uns das Phänomen Blumhardt verstehen läßt. Dieses Verstehen läßt sich auf folgende Formeln bringen:

- 1. Blumhardt hat offensichtlich eine Form des sprachlichen Umgangs mit kranken Menschen entdeckt, die den instrumentalen Charakter der Sprache als reiner Suggestion, Belehrung oder Tröstung aufsprengt zur dialogischen Struktur echten Gesprächs.*
- 2. Damit ist die Möglichkeit gegeben, ichfremd empfundenen unheimlichen Mächten im eigenen Inneren einen Namen beizulegen und ihnen zur Artikulation zu verhelfen.*
- 3. Die Krankheit rückt damit aus dem Bereich des reinen Verhängnisses in den Bereich des menschlich zu Verantwortenden, sobald die Dämonen entmachtet und durch die Gewalt des Jesu-Namens der Herrschaft des Ich unterworfen werden. Blumhardt dehnte diese Erfahrung mit der seelischen Erkrankung entschlossen auch auf alle körperlichen Krankheiten aus und konnte den Satz prägen: Ein Tropfen entschlossenen Widerstandes gegen die Krankheit sei ihm lieber als ein ganzes Meer*

³⁰ Joachim Scharfenberg, Zum Religionsbegriff Sigmund Freuds, in: Evangelische Theologie 30 (1970) 375. Vgl. dazu: Peter Godzik, Vom rechten Gottesverständnis. Andacht, gehalten am 12. März 2002 vor der Gesamtkonferenz Ev. Militärggeistlicher in Lübeck, im Internet:

http://www.pkgodzik.de/fileadmin/user_upload/Kirchlich-theologische_Themen/Vom_rechten_Gottesverstaendnis.pdf

³¹ Joachim Scharfenberg, Zum Religionsbegriff Sigmund Freuds, in: Evangelische Theologie 30 (1970) 377; vgl. dazu auch: Volker Läßle, Ansätze zur Ausbildung einer theologischen Theorie der Seelsorge, in: Evangelische Theologie 35 (1975) 3-15, hier besonders: 11-13.

³² Vgl. dazu: Joachim Scharfenberg, Seelsorge als Gespräch, Göttingen 1972, S. 42.

³³ Vgl. dazu: Erhard Weiher, Mehr als begleiten. Ein neues Profil für die Seelsorge im Raum von Medizin und Pflege, Mainz: Grünewald 2004; Peter Godzik (Hg.), Sei nahe in schweren Zeiten. Handbuch zur Vorbereitung Haupt- und Ehrenamtlicher in der Trauerbegleitung, Band I: Struktur und Didaktik, Rendsburg: Diakonisches Werk 2009, S. 68.

³⁴ Joachim Scharfenberg, Seelsorge als Gespräch, 1972, S. 39 f.

von Ergebung. Er kann somit mit Recht als einer der Stammväter einer psychosomatischen Betrachtungsweise angesprochen werden.

4. Die Möglichkeiten der sprachlichen Kommunikation ließen für Blumhardt die Befreiung von der Vergangenheit zum Ereignis werden und die Freiheit zur Zukunft in einer sinnvollen und lebensfördernden Gemeinschaft der Liebe aufscheinen.

Über [Sigmund Freud](#):

Sigmund Freud vollzog die „[narzißtische Kränkung](#)“, den Menschen seiner beherrschenden Stellung im Kosmos zu berauben und ihn zum Glied der Tierreihe, zum Naturobjekt zu machen, das außerdem noch in beschämend geringem Maße „Herr im eigenen Hause“ ist.³⁵

Freuds [Religionskritik](#) hat es nicht vermocht – und wohl auch nie ernsthaft derartiges behauptet –, das Gesamtphänomen „Religion“ zu erklären, kritisch zu analysieren und damit aufzulösen. Es kann immer nur um Einzelzüge gehen, die in ihrer Schädlichkeit aufgewiesen werden können und die deshalb nach Reform rufen. Im Falle Freuds dürfte es sich vor allem um den Problembereich des Autoritätskonfliktes handeln, an dem Freud sichtbar machen konnte, wie unzweckmäßig es sein kann, ethische Forderungen lediglich in einer nicht mehr zu hinterfragenden Autorität zu verankern und gar nicht mehr nach deren Sinn zu fragen. Wenn dies aber so ist, dann vermag die Freudsche Religionskritik nicht das Gesamtphänomen Religion zu treffen. Hinter der Kritik scheint das Bild einer reformierten, gereinigten, kritisch geläuterten Religion auf. Wer die leidenschaftliche Zuwendung verfolgt, die Freud etwa dem Phänomen „Mose“ vom Jahre 1913 an zuteil werden ließ, als er zum ersten Male von der [Moses-Statue](#) des [Michelangelo](#) fasziniert war, dem drängt sich der unabweisbare Eindruck auf, daß dies die Freudsche Position sein müsse, wiewohl er meinte, dem was ihn da mit so großer Unbedingtheit betroffen machte, nicht mehr den Namen Religion beilegen zu können.

Freuds eigene Forschungen hätten ihn eigentlich dazu nötigen müssen, freundlicher über das Phänomen der Illusion zu denken. Wenn er bereit war zuzugestehen, daß die Menschheit die Liebe ebenso nötig brauche wie die Technik, und damit einer christlichen Grundüberzeugung sehr nahe kam, dann hätte er von seinen Behandlungserfahrungen her auch zugeben müssen, daß der Mensch ebenso nötig einen Denkbereich braucht, der nicht an das Vorfindliche des Status quo sklavisch gebunden ist, sondern sich die Welt anders vorstellen kann, als sie gegenwärtig ist. Dies trifft jedoch nicht nur für die – wie Freud es zu bezeichnen beliebte – „milde Narkose“ der Kunst zu, sondern auch für weite Bereiche der Religion. Ohne Zweifel sind es Denker, die sich vom Marxismus haben anregen lassen, die an diesem Punkt unsere Aufmerksamkeit geschärft haben. Ich meine aber, wer die vorhandenen Ansatzpunkte bei Freud weiter auszieht, wer es unternimmt, ihn ein wenig besser zu verstehen, als er selbst es konnte, der wird die Umrisse einer Religion auch bei ihm erkennen können, die sich nicht in der infantilen Regression, der ständigen Wiederholung des Ewiggleichen erschöpft, die dem Menschen nicht nur das leistet, was ihm die Neurose leistet, sondern die der Gesellschaft das leisten könnte, was die Therapie dem einzelnen leistet: die Befreiung von den Lasten der Vergangenheit und das Wahrnehmen der Wirklichkeit im Sinne einer ich-gerechten, hoffnungsvollen Realitätsveränderung.³⁶

³⁵ J. Scharfenberg (Die Freiheit zum Sterben, 1966) gibt als Belegstelle hierfür an: S. Freud, vgl. etwa: Das Unbehagen in der Kultur, Gesammelte Werke, Bd. 14, S. 451; M. Weimer (2001,30) verweist für das gleiche Zitat auf: Freud GW XI, 295.

³⁶ Joachim Scharfenberg, Sigmund Freud, in: Wilhelm Schmidt (Hg.), Die Religion der Religionskritik, München: Claudius 1972, S. 9-17, hier S. 16-17.

Über [Carl Gustav Jung](#)³⁷:

Es bleibt betrüblich, anlässlich des Todes dieses großen Mannes feststellen zu müssen, daß unsere gegenwärtige Theologie und Kirche an seinem monumentalen Lebenswerk weithin in Ignoranz vorübergegangen ist. Man fragt sich verwundert, wie über Jahrzehnte eine Diskussion um den Mythosbegriff geführt werden konnte, ohne daß man sich des Rates eines gerade auf diesem Gebiet so außerordentlich beschlagenen Fachmannes wie Jung bedient hätte. Und das in einer Zeit, in der doch wohl nicht zu bestreiten ist, daß die Mythologie weitgehend in die [Psychologie](#) übergegangen ist und wo in den Sprechzimmern der Psychoanalytiker wirklich noch mit Dämonen gerungen wird, die sich in die hypostasierten Begriffe der Psychologen transformiert haben und als „Trieb“, als „Widerstand“, als „Unbewußtes“ ihr Spiel mit dem Menschen treiben!

Es mag dies alles einerseits damit zusammenhängen, daß es Jung seinem Leser wahrlich nicht leicht macht. Er ist alles andere als ein systematischer Denker. Seine Sprache ist schillernd und ungenau. Das erklärt aber noch nicht alles. Vielmehr scheinen mir die Möglichkeiten und Grenzen des Gesprächs zwischen Theologie und Psychologie bisher noch keineswegs genau bestimmt zu sein. Da sind Theologen, die oft reichlich unbefangen und unkritisch meinen, Denkansätze und Ergebnisse aus dem psychologischen Forschungswerk Jungs unmittelbar in die Theologie verpflanzen zu können. Da sind aber auch Theologen – und sie sind zahlenmäßig weit in der Überzahl –, die an der Vorstellung festhalten, man könne Jung mit dem doch wohl reichlich törichten Vorwurf, „er löse den christlichen Glauben in Psychologismus auf“, „erledigen“. ...

Er (C. G. Jung) hat sich gegen den Vorwurf, er löse den christlichen Glauben in Psychologismus auf, auf zweierlei Weise verteidigt: Leidenschaftlich hat er sich dagegen gewehrt, dem „Psychischen“ weniger Realitätswert zuzusprechen als dem Metaphysischen oder Transzendenten. „Woher weiß man denn solchen Bescheid über die Seele, daß man sagen kann: 'nur seelisch'? So spricht und denkt nämlich der Abendländer, dessen Seele offenbar 'nichtswürdig' ist. Wäre viel drin, so würde man mit Ehrfurcht davon reden. Da man dies aber nicht tut, muß man daraus schließen, daß auch kein Wert drin ist.“ Auf der anderen Seite hat er immer wieder betont, daß seine Aussagen nicht metaphysische Aussagen seien, daß er nur Prägungen der Seele untersuche, Gottesvorstellungen, aber nicht Gott selbst, und daß es selbstverständlich dem Theologen überlassen bleiben müsse, Aussagen über „das Prägende“ zu machen. ...

Jung befindet sich innerhalb des theologischen Zirkels und weiß das auch, wenn er seine Bemühungen um die Quaternität selbst als „die ketzerischen Versuche, das Trinitätsdogma zu vervollständigen“ bezeichnet. Er nimmt eine Funktion der Kirche wahr, wenn er sich Sorge um deren Weg und seelsorgerliche Praxis macht, indem er sicher berechtigt kritisiert, „daß durch die rigorosen Exerzitien und gewisse Missionspredigten auf katholischer Seite und durch eine gewisse sündenschnüffelnde protestantische Erziehung seelische Schädigungen, die nicht zum Reiche Gottes, sondern in die ärztliche Sprechstunde führen, verursacht werden“. Er fragt sich, warum denn die Verkündigung des Evangeliums so wenig Wirkung erziele, und kommt zu dem Ergebnis: „Es steht äußerlich alles da in Bild und Wort, in Kirche und Bibel. Aber es steht nicht innen. Im Inneren regieren archaische Götter wie nur je.“ Für diese Situation bietet Jung nun seine Hilfe an: „Man sollte nachgerade einmal merken, daß es nichts nützt, das Licht zu preisen und zu predigen, wenn es niemand sehen kann. ...

³⁷ Joachim Scharfenberg, Zum theologischen Gespräch mit C. G. Jung, in: Quatember 1961/1962; im Internet: <http://www.quatember.de/J1962/q620211.htm>

Um diese innere Schau möglich zu machen, muß der Weg zum Sehenkönnen freigemacht werden. Wie dies ohne [Psychologie](#) ... erreicht werden soll, ist mir, offen gestanden, unerfindlich.“ „Damit tut die Psychologie das Gegenteil von dem, was man ihr vorwirft: sie verschafft Möglichkeiten zum besseren Verständnis des Vorhandenen, sie öffnet das Auge für die Sinnerfülltheit der Dogmen; sie zerstört eben gerade nicht, sondern bietet einem leeren Haus neue Bewohner“. Jung kann deshalb auch seine Lebensarbeit so umschreiben: „... weshalb ich mich bemühe, historisch fest gewordene Denkformen wieder einzuschmelzen und umzugießen in Anschauungen der unmittelbaren Erfahrung.“ Wer aber wollte bestreiten, daß damit ein theologisches Anliegen zentralster Art genannt ist?

Kann es aber Aufgabe der Theologie sein, den Menschen in seinen religiösen Unternehmungen zu bestätigen, oder ist die Verkündigung des Evangeliums nicht die Krisis aller Religionen? Diese Frage sollte doch endlich einmal mit allen Folgerungen und Schwierigkeiten, die das Vorhandensein der Jungschen Psychologie nun einmal mit sich bringt, zu Ende diskutiert werden! Vielleicht, daß sich dann herausstellt, daß vor allem der jüngeren Theologengeneration, wenn sie sich nun schon einmal mit Psychologie befassen muß, der religionslose „Hebräer“ Freud, dessen Sprache immer noch etwas von der Beziehungswirklichkeit des alttestamentlichen Realismus verrät und der zeit seines Lebens mit der Vatergottheit gerungen hat und von dem Phänomen Mose nicht loskam, näher steht als der „Grieche“ Jung mit seiner Bilderwelt.

Über [Eugen Drewermann](#), Strukturen des Bösen, 1978³⁸:

Es heißt ..., die psychoanalytische [Metapsychologie](#) total zu verkennen, wenn man sie zu einer [Ontologie](#) erstarren läßt ... Ich möchte damit zum Ausdruck bringen, daß man den Charakter der Metapsychologie verkennt, wenn man in ihr etwas anderes sieht als jederzeit revidierbare Denkmodelle, die auch sehr stark in ihre geschichtliche Situation eingebunden sind. So gehören dann auch zum Entstehen der [Neurose](#) bestimmte gesellschaftliche und historische Konstellationen, die mit Sicherheit andere sind als zur Zeit des Jahwisten. Dem Versuch, in der jahwistischen Urgeschichte so etwas wie eine propleptische Neurosenlehre zu sehen, kann ich den Vorwurf eines ganz und gar ungeschichtlichen Denkens nicht ersparen. Gehören z.B. zur Entstehung bestimmter infantiler Sexualtheorien nicht auch bestimmte Sozialisationsbedingungen und ist es nicht absurd anzunehmen, daß der [Jahwist](#) die „[Gasttheorie](#)“ von allen infantilen Geburtsphantasien deshalb heranzieht, weil sie sich besonders gut zur [Sublimierung](#) eignet? Primitiv gesprochen: Ich wünsche mir dringend Überlegungen darüber, wer die psychoanalytischen Ostereier, die Drewermann mit so freudiger Überraschung allenthalben beim Jahwisten entdeckt, versteckt hat: Der liebe Gott, der den Jahwisten und Sigmund Freud geschaffen hat; der Jahwist, dieses psychoanalytische Naturtalent ...? Der Jude Freud? Oder womöglich Eugen Drewermann selbst? ... Auf der anderen Seite wird nirgends die Frage nach den frühkindlichen Sozialisationsbedingungen in Israel zur Zeit des Jahwisten gestellt. Möglich, daß das historische Material nicht ausreicht, um sie präzise beantworten zu können. Aber einiges müßte sich doch noch darüber ausmachen lassen, was der Jahwist wohl selbst gewollt hat mit gerade dieser Zusammenstellung von Traditionsstücken. Es wäre dann vielleicht auch nicht zu dieser mit beachtlichem Scharfsinn aufgebauten [analogia entis](#) gekommen ... Der entscheidende Mangel liegt also m.E. darin, daß der gesellschaftliche Hintergrund nicht ausreichend bedacht wird, weder

³⁸ Joachim Scharfenberg, ... und die Bibel hat doch recht – diesmal psychologisch? Zu Eugen Drewermanns Konzept der Sünde als „Neurose vor Gott“, in: Wege zum Menschen 31 (1979) 297-302, hier: 301 f.

bei der historischen Situation des Jahwisten noch bei der Sigmund Freuds ... Mehr als eine vage homiletische Aktualisierung des alten jahwistischen Textes kommt meines Erachtens nach bei dem ganzen Unternehmen nicht heraus.

Buch-Veröffentlichungen

- [Johann Christoph Blumhardt](#) und die kirchliche Seelsorge heute, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1959.
- Reife und Sexualität. Versuch einer Hilfe zur sinnhaften Gestaltung der Sexualität, Gelnhausen: Burckhardtthaus 1967.
- [Sigmund Freud](#) und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben, Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht 1968.
- Die Gewissens-Frage. Wissenschaftler antworten, Stuttgart: Radius 1972 (zus. mit Rolf Denker).
- Religion zwischen Wahn und Wirklichkeit, Gesammelte Beiträge zur Korrelation von [Psychoanalyse](#) und [Theologie](#), Hamburg: Furche 1972.
- [Seelsorge](#) als Gespräch. Zur Theorie und Praxis der seelsorgerlichen Gesprächsführung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1972, ⁵1991.
- Christliche [Identität](#). Predigten in Univ.-Gottesdiensten, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1977.
- [Freiheit](#) und Methode. Wege christlicher Einzelseelsorge, Freiburg: Herder 1979.
- Glaube und Gruppe. Probleme der [Gruppendynamik](#) in einem religiösen Kontext, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1980.
- Mit [Symbolen](#) leben. Soziologische, psychologische und religiöse Konfliktbearbeitung, Olten: Walter 1980 (zus. mit Horst Kämpfer).
- Einführung in die [Pastoralpsychologie](#), Stuttgart: UTB 1985, ³1994.

Artikel und Aufsätze

Scharfenberg: *Als ich vor ein paar Jahren schrieb, ich sei der Überzeugung, so viel wie [Heidegger](#) der Theologie geleistet habe, so viel vermöchte [Freud](#) ihr allemal zu leisten, konnte ich mich allenfalls auf den völlig vergessenen [Pfister](#), den unbekannteren Lee und den umstrittenen [Tillich](#) berufen. Ich war mir aber nicht klar darüber, in wie starkem Maße dieses Versprechen aufgenommen und mir entgegengehalten würde. Heute sind es offenbar schon viele, die die Fragestellung sehen und nach einer Antwort suchen. Ich habe aber immer noch kein System anzubieten, dem die völlige Integration von [Theologie](#) und [Psychoanalyse](#) gelungen wäre. Ob das daran liegt, daß die Einseitigkeit meiner persönlichen Begabung mir hier den Erfolg versagt, oder ob die Zeit der theologischen Systeme überhaupt vorbei ist, mag dahin gestellt bleiben. So habe ich mich entschlossen, als Notlösung einige verstreute Aufsätze und unveröffentlichte Manuskripte im Druck zusammenzufassen, die in dieser Zusammenstellung wenigstens ahnen lassen, in welcher Richtung weitergefragt werden müßte. Die meisten Arbeiten sind „Gelegenheitsarbeiten“, unter dem Druck einer bestimmten Leistungsanforderung entstanden und allzu stark geprägt vom Stempel der Zeitbedingtheit meines jeweiligen Erkenntnisstandes. Ich habe deshalb gelegentlich auch Widersprüche oder Wiederholungen stehenlassen. Mit Hilfe der Jahreszahl im Nachweis der Erstveröffentlichungen kann sie der Leser leicht als Entwicklungsschritte identifizieren. Vielleicht vermögen diese Arbeiten zum Fragen anzustoßen und bisher weithin Unverbundenes miteinander in Verbindung zu bringen. Wenn hier und da ein wenig Provokation gelingen sollte, wäre ich glücklich. Was heute theologisch geleistet werden muß, kann nur noch in der Teamarbeit interdisziplinärer Ko-*

*operation zustande kommen. Dazu möchte ich einladen, wenn ich es gelegentlich wage, die Grenzen des eigenen Fachgebietes dilettierend zu überschreiten.*³⁹

- Das Gespräch mit Neurotikern, in: Praxis der Familienberatung, Heft 1, 1963, S. 69 ff.
- Verwahrlosung und Neurose als Denkmodelle zum Verständnis des erziehungsschwierigen Kindes, teilweise in: Wege zum Menschen, 1963, Heft 9, S. 345 ff.
- Zur [Dynamik der Gruppe](#) in der Erwachsenenbildung, in veränderter Form in: Praxis der Familienberatung 1963, Heft 3, S. 259 ff.
- Freud und die Religion, in: Psychotherapie und religiöse Erfahrung, Stuttgart 1965, S. 54 ff.
- Der unerkannte Aberglaube, in: Ist der Glaube krank? Stuttgart 1966, S. 18 ff.
- Die Frage nach der Geschlechtlichkeit in tiefenpsychologischer Sicht, in: Wege zum Menschen, 18. Jahrgang, 1966, Heft 11, S. 414 ff.
- Die Freiheit zum Sterben, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie, 55. Jahrgang, Heft 9, Sept. 1966, S. 366 ff.
- Das Problem der Angst im Grenzgebiet von Theologie und Psychologie, in: Wege zum Menschen, 1968, Heft 7/8, S. 314 ff.
- Sprache, Geschichte und Überlieferung bei Sigmund Freud, in: Dialog über den Menschen, Stuttgart 1968, S. 36 ff.
- Verstehen und Verdrängung, in: Theologia Practica III. Jahrgang, Heft 2, 1968, S. 130 ff.
- Ich komme nicht mehr mit, unter einem anderen Titel in: Rhein-Neckar-Zeitung Heidelberg vom 27./28. Sept. 1969
- Jenseits des Schuldprinzips? in: Der evangelische Erzieher, 1969, Heft 11, S. 425 ff.
- Zur Lehre von der Seelsorge, in: Theologia Practica IV. Jahrgang, Heft 2, 1969, S. 140 ff.
- Individuum und Gesellschaft im Lichte der Psychoanalyse, in: Praxis der Familienberatung 1970, Heft 2, S. 244 ff.
- Predigt über Gen. 19,12-29, in: Wege zum Menschen, Juli 1970, Heft 7, S. 281 ff.
- [Religionspädagogik](#) und [Gruppendynamik](#), in: Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft, 1970, Heft 10, S. 453 ff.
- Wilde Exegese – Herausforderung für Theologie und Kirche? teilweise unter anderem Titel in: „Die Zeit“, Nr. 52, vom 25. Dez. 1970, S. 52; in Internet: <http://www.zeit.de/1970/52/Ist-der-Mensdi-unheilbar-religioes>
- Zukunftsaspekte der Seelsorge an der Familie, unter dem Titel: Die Zukunft der Familie und die Kirche in der Reihe „Das Gespräch“, Jugenddienst Verlag Wuppertal, 1970
- Zum Religionsbegriff Sigmund Freuds, in: Evangelische Theologie, 1970, Heft 7, S. 367 ff.⁴⁰
- Das Gesetz des Staates und das Proprium der Kirche, teilweise unter anderm Titel in: Evangelische Kommentare, 1971, Heft 3, S. 130 ff.

³⁹ Joachim Scharfenberg, Religion zwischen Wahn und Wirklichkeit. Gesammelte Beiträge zur Korrelation von Psychoanalyse und Theologie, 1972, S. 8 f.

⁴⁰ Gastvorlesung, die im November 1969 vor der Theologischen Fakultät der Universität Kiel und im Dezember 1969 an der Augustanahochschule Neuendettelsau gehalten wurde.

- Diagnose, Therapie und soziale Anwendung in der Psychoanalyse, unter anderem Titel in: Radius Heft 2, Juni 1971, S. 39 ff.

Erstveröffentlichung 1972 im Sammelband „Religion zwischen Wahn und Wirklichkeit. Gesammelte Beiträge zur Korrelation von Psychoanalyse und Theologie“:

- Der Dialog zwischen Theologie und Psychologie
- Identitätskrise und Identitätsfindung im psychoanalytischen Prozeß
- Lebensnot
- Predigt über Apg. 9,1-20
- Religion als Psychologiekritik?

Weitere Aufsätze und Beiträge:

- Übertragung und Gegenübertragung in der [Seelsorge](#), in: Ernst-Rüdiger Kiesow/ Joachim Scharfenberg (Hg.), Forschung und Erfahrung im Dienst der Seelsorge. Festgabe für Otto Haendler zum 70. Geburtstag, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1961, S. 80-89.⁴¹
- Zum theologischen Gespräch mit [C. G. Jung](#), in: Quatember 1961/1962.
- Beiträge zu einem neuen Freud-Bild, in: WzM 15 (1963) 452 ff.
- Die Begegnung von [Psychoanalyse](#) und [Theologie](#) – eine Zwischenbilanz, in: [Heinz Zahrnt](#) (Hg.), Jesus und Freud, München: Piper 1972, S. 93-107.
- [Sigmund Freud](#), in: Wilhelm Schmidt (Hg.), Die Religion der [Religionskritik](#), München: Claudius 1972, S. 9-17.
- [Narzißmus](#), [Identität](#) und [Religion](#), in: Psyche 27 (1973) 449-468.
- Über die Funktionen der [Universitätskirche](#) heute, in: Christiana Albertina 15 (1973) 15-17.
- Einige Probleme religiöser [Sozialisation](#) im Lichte neuerer Entwicklungen der Psychoanalyse, in: WzM 26 (1974) 343 ff.
- [Kommunikation](#) in der Kirche als symbolische Interaktion, in: Werner Becher (Hg.), Seelsorgeausbildung. Theorien, Methoden, Modelle, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1974, S. 34 ff.
- Psychoanalytische Randbemerkungen zum Problem der [Taufe](#), in: Theologische Quartalschrift 154 (1974) 3-9.
- Religiöses Bewußtsein als Narzißmus? in: Joachim Scharfenberg/ Hans-Walter Schütte/ Hermann Timm, Religion, Selbstbewußtsein, Identität. Psychologische, theologische und philosophische Analysen und Interpretationen (Theologische Existenz heute 182), München: Kaiser 1974, S. 10-16.
- [Symbol](#), in: [Hans-Jürgen Schultz](#) (Hg.), Psychologie für Nichtpsychologen, Stuttgart: Kreuz 1974, S. 330-340.
- Symbole des Glücks in theologischer und psychologischer Sicht, in: [Richard Riess](#) (Hg.), Perspektiven der Pastoralpsychologie, Göttingen 1974, S. 11-22.
- [Religionspsychologie](#) nach Freud, in: WzM 27 (1975) 445 ff.
- [Therapie](#), [Kunst](#), Theologie, Schmitt/Ts.: Evang. Akad. Arnoldshain, 1976 (als Ms. gedr.)

⁴¹ In diesem ersten Beitrag zum Thema formuliert Scharfenber noch: „Eine abschließende Bemerkung sei erlaubt: Die vorstehenden Überlegungen sind in keinem Falle angestellt worden, um etwa das Wesen der Seelsorge in psychologische Kategorien aufzulösen. Im Gegenteil: Sie möchten dazu dienen, das Wesenhafte evangelischer Seelsorge, die Verkündigung von Gesetz und Evangelium auf den Kopf des einzelnen zu, um so deutlicher hervortreten zu lassen. Sie dürfen lediglich als eine Art „Textkritik“ der menschlichen Gestalt der seelsorgerlichen Begegnung verstanden werden, als Prolegomena, nach deren Klärung das Eigentliche und Wesentliche evangelischer Seelsorge eintreten kann und muß.“ (a.a.O. S. 89)

- Geleitwort, in: Otto Haendler, Meditation als Lebenspraxis, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1977.
- „Das Symbol gibt zu denken“. Beiträge zur Psychologie und Theologie des religiösen Symbols, in: Rechtfertigung, Realismus, Universalismus in biblischer Sicht. Festschrift für [Adolf Köberle](#) zum 80. Geburtstag, Darmstadt: Wiss. Buchges. 1978, S. 297-310.
- ... und die Bibel hat doch recht – diesmal psychologisch? Zu [Eugen Drewermanns](#) Konzept der Sünde als „Neurose vor Gott“, in: WzM 31 (1979) 297-302.
- [Rechtfertigung](#) und [Identität](#), in: Reformation und praktische Theologie. Festschrift für Werner Jetter zum siebzigsten Geburtstag, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1983, S. 233-246.
- Bestandsaufnahme des neuzeitlichen Christentums, in: ThLZ 112 (1987) 242-251.
- Über zentrifugale und zentripetale Kräfte im neuzeitlichen Christentum. Ein Gespräch der „Christlichen Welt“ mit Prof. [O. Baumgarten](#) über das Verhältnis von Theologie und Psychologie, in: Vierteljahresschrift für neuzeitliches Christentum, Tübingen 1987, S. 27-32.
- Georg Hoffmann. 2. März 1902 – 21. August 1988 [Nachruf], in: Christiana Albertina 30 N.F. (1990) 449.
- Geleitwort, in: Isolde Karle, Seelsorge in der Moderne. Eine Kritik der psychoanalytisch orientierten Seelsorgelehre, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1996.

Herausgeberschaft

- Forschung und Erfahrung im Dienst der Seelsorge. Festgabe für Otto Haendler zum 70. Geburtstag, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1961 (zusammen mit [Ernst-Rüdiger Kiesow](#)).
- [Johann Christoph Blumhardt](#), Gesammelte Werke. Schriften, Verkündigung, Briefe, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968 ff.
Gesammelte Werke. Reihe 2. Verkündigung. Bd 1. Blätter aus Bad Boll. - Bd. 1. Juli - Dez. 1873, Jan. - Juni 1874 (1968) hrsg. von Paul Ernst, Joachim Scharfenberg Verlag: Vandenhoeck und Ruprecht, 211 S.
Gesammelte Werke. Reihe 2. Verkündigung. Bd. 2. Blätter aus Bad Boll. - Bd. 2. Juli - Dez. 1874, Jan. - Juni 1875 (1969) hrsg. von Paul Ernst, Joachim Scharfenberg Verlag: Vandenhoeck und Ruprecht, 433 S.
Gesammelte Werke. Reihe 2. Verkündigung. Bd. 3. Blätter aus Bad Boll. - Bd. 3. Juli - Dez. 1875, Jan. - Juni 1876 (1969) hrsg. von Paul Ernst, Joachim Scharfenberg Verlag: Vandenhoeck und Ruprecht, 210 S.
Gesammelte Werke. Reihe 2. Verkündigung. Bd. 4. Blätter aus Bad Boll. - Bd. 4. Juli - Dez. 1876, Jan. - Juni 1877 (1970) hrsg. von Paul Ernst, Joachim Scharfenberg Verlag: Vandenhoeck und Ruprecht, 433 S.
- Otto Haendler, Tiefenpsychologie, Theologie und Seelsorge. Ausgewählte Aufsätze, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1971.
- [Psychoanalyse](#) und [Religion](#), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1977 (zusammen mit Eckart Nase).⁴²
- [Psychotherapie](#) und [Seelsorge](#), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1977 (zusammen mit Volker Läßle).

⁴² Vgl. dazu: Martin Weimer, Psychoanalytische Tugenden. Pastoralpsychologie in Seelsorge und Beratung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001, S. 46 ff.

Weblinks

- Joachim Scharfenberg, Zum theologischen Gespräch mit C. G. Jung, in: Quatember 1961/1962; im Internet: <http://www.quatember.de/J1962/q620211.htm>.
- Joachim Scharfenberg, Die Freiheit zum Sterben (1966); im Internet: [http://www.pkgodzik.de/fileadmin/user_upload/Sterbehilfe/Joachim_Scharfenberg - Die Freiheit zum Sterben.pdf](http://www.pkgodzik.de/fileadmin/user_upload/Sterbehilfe/Joachim_Scharfenberg_-_Die_Freiheit_zum_Sterben.pdf)
- Ist der Mensch unheilbar religiös? „Wilde Exegese“ als Herausforderung für Theologie und Kirche (1970); im Internet: <http://www.zeit.de/1970/52/ist-der-mensch-unheilbar-religioes>
- Joachim Scharfenberg, Religiöses Bewußtsein als Narzißmus? (1974); im Internet: [http://www.pkgodzik.de/fileadmin/user_upload/Entwicklungsgeschichte/Religiones Bewusstsein als Narzissmus.pdf](http://www.pkgodzik.de/fileadmin/user_upload/Entwicklungsgeschichte/Religiones_Bewusstsein_als_Narzissmus.pdf)
- Joachim Scharfenberg, Die Amtshandlungen der Kirche in ihrem psychosozialen Umfeld (o.J.); im Internet: http://www.pkgodzik.de/fileadmin/user_upload/Bestattung/Amtshandlungen.pdf
- Seelsorgekonzeption von Joachim Scharfenberg; im Internet: <http://www.ekir.de/vikarinnen/examen/muendlich/Scharfenberg.doc>
- Joachim Scharfenberg, Seelsorge als Gespräch; im Internet: <http://www.theologie-examen.de/exzerpte/pastor/seelsorge/Scharfenberg%20Exzerpt.doc>
- Peter Godzik, Moderne Seelsorgekonzepte, darin: Joachim Scharfenberg, Seelsorge als Gespräch (1972); im Internet: [http://www.pkgodzik.de/fileadmin/user_upload/Entwuerfe/Moderne Seelsorge konzepte.pdf](http://www.pkgodzik.de/fileadmin/user_upload/Entwuerfe/Moderne_Seelsorge_konzepte.pdf)
- Peter Godzik, Seelsorge in der Nachfolge Jesu. Mit einem Anhang: Joachim Scharfenberg, Seelsorge als Konflikthilfe (o.J.); im Internet: [http://www.pkgodzik.de/fileadmin/user_upload/Bibelarbeiten/Seelsorge in der Nachfolge Jesu.pdf](http://www.pkgodzik.de/fileadmin/user_upload/Bibelarbeiten/Seelsorge_in_der_Nachfolge_Jesu.pdf)
- Isabelle Noth/ Christoph Morgenthaler (Hg.), Seelsorge und Psychoanalyse, Stuttgart: Kohlhammer 2007, S. 9 ff.; im Internet: http://bilder.buecher.de/zusatz/22/22839/22839464_lese_1.pdf
- Dieter Seiler, Symbol und Glaube, in: Isabelle Noth/ Christoph Morgenthaler (Hg.), Seelsorge und Psychoanalyse, Stuttgart: Kohlhammer 2007, S. 82 ff.; im Internet: http://books.google.de/books?id=jTq78aUfGsMC&pg=PA82&lpg=PA82&dq=Dieter+Seiler,+Scharfenberg&source=bl&ots=jtbxNvlbXX&sig=0nfAvilA2J_dTBT6JX0mkeEiaA&hl=de&ei=9u3DTN2yIsWWOs7xxN4L&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CBYQ6AEwAA#v=onepage&q=Dieter%20Seiler%20Scharfenberg&f=false
- Literatur von und über Joachim Scharfenberg im Katalog der Deutschen Nationalbibliothek: <https://portal.d-nb.de/opac.htm?method=showFirstResultSite¤tResultId=Joachim%2BScharfenberg%2526any¤tPosition=50>