

2.3 Ratsuchende als Subjekte der Seelsorge

von Wilhelm Gräb

1. SEELSORGE ALS INTERPERSONALES BEZIEHUNGSGESCHEHEN

Seelsorge ist ein Beziehungsgeschehen zwischen Personen. Im seelsorglichen Gespräch ist es die Aufgabe der Seelsorgerin, auf den Ratsuchenden zu hören, ihn in seinem Anliegen zu verstehen, seine Körperhaltung, seine Gesten und seine wortsprachlichen Äußerungen in ihrem – nicht immer offen zu Tage liegenden – Sinn zu interpretieren, um ihm schließlich eine solche Selbstdeutung seiner Situation zu ermöglichen, mit der er (wieder) zum Subjekt der Bewältigung der an ihn gestellten Anforderungen werden kann.

Die Beziehung, die sich im seelsorglichen Gespräch zwischen den daran beteiligten Personen aufbaut, ist von der Art, dass sie immer auch ihre Selbstbeziehung einschließt. Das seelsorgliche Gespräch zielt sogar gesteigert auf die Klärung und Förderung gerade der Selbstbeziehung. Denn mit der Seele des Menschen ist gemeint, dass er sich mit seinen Erlebniszuständen und Gestimmtheiten innerlich selbst erschlossen ist.¹ Die im inneren Erleben unmittelbare Sich-Zugänglichkeit ist die Voraussetzung dafür, dass Menschen, indem sie im Verhältnis zu anderen sich verhalten, zugleich im ebenso emotionalen wie sozialen und kulturell vermittelten, bzw. im unbewussten wie bewussten Verhältnis zu sich selber stehen. Wir haben nicht eigentlich eine Seele, sondern sind Seele, eben dadurch, dass wir als selbstbewusste Wesen ein vielschichtiges, mental verfasstes und leibhaft integriertes Selbstverhältnis sind. Da wir in der Einheit unseres Leibes uns zugleich in unserem inneren Erleben wahrnehmen, sind uns unsere Lebenserfahrungen, unsere Erinnerungen und Erwartungen, Ängste und Hoffnungen einerseits unmittelbar und zumeist unbewusst in unsere Körper eingeschrieben, andererseits auf bewusste Weise zugänglich und sinnhaft erschlossen. Was uns unbewusst bleibt, erscheint uns möglicherweise auf verstellte Weise in unseren Träumen. Was uns bewusst wird, dazu können wir uns explizit verhalten. Wir können uns über unser Glück freuen, die Not auf bewusste Weise durchleiden und über den erlittenen Verlust trauern. Es quälen uns Ängste und

1 Zur Rückgewinnung eines nachkritischen Seelenbegriffs vgl. Ulrich Barth: Selbstbewusstsein und Seele, in: ZThK 101 (2004), 198–217.

Sorgen. Wir müssen an unseren Beziehungen arbeiten und die Beziehungskrisen meistern.

Um das alles geht es auch in der seelsorglichen Beziehung, die sich in der Regel in der Form des seelsorglichen Gesprächs realisiert. Die seelsorgliche Beziehung bezieht sich, indem sie Sorge um die Seele des anderen ist, auf die Beziehung, die der Ratsuchende zugleich zu sich selber nicht nur hat, sondern die er – als Seele – im Kern seiner Existenz selber ist. Seelsorge ist als diese Sorge um die Seele des Menschen somit in besonderer Weise ein Beziehungsgeschehen zwischen Menschen. Diese sind dabei gesteigert mit ihren Selbstbeziehungen, also als »Seele« im Spiel.

Wenn das so ist, dann kann aber die Beziehung zwischen Seelsorger und Ratsuchendem nur als eine zwischen solchen Personen gesehen werden, die gleichermaßen im Verhältnis zu sich stehen. Es kommt ihnen beiden, der Seelsorgerin wie dem Ratsuchenden, in der Seelsorge der Subjektstatus zu. Der Ratsuchende kann und darf der Seelsorgerin somit nie und nimmer zum Gegenstand ihres seelsorglichen Vorgehens werden, sei dies nun kerygmatisch oder therapeutisch ausgerichtet.

2. DIE WENDE ZUM SUBJEKT IN DER SEELSORGE

Dass der Ratsuchende das Subjekt der Seelsorge sein bzw. werden solle, hat vor allem Henning Luther der Seelsorgetheorie und -praxis zuletzt eingeschärft. Für ihn stand diese Subjektorientierung im Zusammenhang der Entwicklung seines Ansatzes einer »Praktischen Theologie des Subjekts«².

Bei Lichte besehen ist die Wende zum Subjekt in der Seelsorge freilich bereits durch deren Orientierung an psychologischen Einsichten vorbereitet. Schon vor Freuds Entdeckung des Unbewussten hat Schleiermachers bewusstseinstheologischer Ansatz die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, dass das Gegenüber in der Seelsorge in gleichem Maße wie der Seelsorger als das Subjekt seines Glaubens und Lebens anzusehen sei, nicht aber als Gegenstand von Verkündigungs- und Belehrungsansprüchen. Bereits in Schleiermachers Praktischer Theologie soll der Ratsuchende selbst das Subjekt der Sorge um seine Seele sein bzw. zu einem solchen Subjekt wieder werden können. Schleiermacher hat dem Seelsorger die Aufgabe zugewiesen, dem Ratsuchenden selbst zur Klärung seiner

2 Vgl. Henning Luther: *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart 2002, darin vor allem: *Alltagsorge und Seelsorge. Zur Kritik am Defizitmodell des Helfens*, 224–238.

Situation zu verhelfen, damit er zu jener Freiheit zurückfindet, die es ihm möglich macht, sich wieder selbstbestimmt zu verhalten.

Schleiermacher bahnte die ›Wende zum Subjekt‹ in der Theologie überhaupt an. Denn theologische Aussagen leiten sich nach Schleiermacher nicht mehr von biblischen oder dogmatischen Vorgegebenheiten ab, sondern sind die symbolischen, der Kommunikation dienenden Zeichen der religiösen Selbstdeutung von Menschen. Theologie geht aus der Reflexion auf die Selbstdeutung des religiösen Bewusstseins hervor.

In der religiösen Selbstdeutung wiederum geht es nicht um Anerkennung kodifizierter Heilstatsachen, sondern um die Deutung je eigener Lebenserfahrung im Lichte der Deutungsgehalte des christlichen Glaubens bzw. des Evangeliums. Im Kommunikationszusammenhang der christlichen Gemeinde kann dann jeder Einzelne sich selbst an den Vollzügen christlicher Lebensdeutung bzw. der Kommunikation des Evangeliums beteiligt finden. Es gibt aber auch Situationen, in denen Einzelne, aus welchen Gründen auch immer, am Leben der Gemeinde keinen vollen Anteil haben.

An diesem Punkt hat Schleiermacher mit seiner Seelsorgelehre angesetzt. Es gibt faktisch – aus welchen Gründen auch immer – Situationen, in denen Menschen in ihrem (religiösen) Selbstbewusstsein beeinträchtigt sind und an der religiösen, insbesondere gottesdienstlichen Kommunikation des Evangeliums nicht teilhaben. Es gibt Störungen im Selbstverstehen und Mitweltverhalten, die dann den Anlass für besondere, seelsorgliche Zuwendung bilden. Schleiermacher redet von solchen seelsorgliche Beratung verlangenden Situationen ausdrücklich als von krankhaften Zuständen. Er hat also bereits auch das Grundmodell von Krankheit und Therapie in das Seelsorgeverständnis eingetragen. »Das Bestreben, den krankhaften Zustand einzelner, liege nun die Abweichung mehr im Theoretischen oder im Praktischen (also mehr auf der Verstehens- oder der Verhaltensebene, W.G.), wieder aufzuheben, ist die Seelsorge im engeren Sinn.«³

Das Ziel der Seelsorge ist es, die »Abweichung«, also die Störung im Selbstverstehen und Mitweltverhalten des Ratsuchenden zu überwinden. Überwunden werden aber soll sie – und das ist das Entscheidende – mit dem Ziel gesteigerter Subjektwerdung: »Die Persönlichkeit des anderen muß freigemacht und gesteigert werden.«⁴ Das seelsorgliche Vorgehen darf deshalb nicht auf von außen gegebenen Ratschlägen beruhen, sondern muss den Ratsuchenden in die Lage versetzen, selbst wieder zu einem handlungsfähigen Subjekt zu werden, das zur Bewältigung seiner krisenhaften Lebenssituation fähig ist. Der Seelsorger muss versuchen,

3 Vgl. Friedrich D. E. Schleiermacher: *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, Kritische Ausgabe hrg. v. H. Scholz, 1961, 114 f. (1. Aufl. § 26).

4 Vgl. Friedrich D. E. Schleiermacher: *Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt*. Hrg. v. J. Frerichs, Berlin 1850, 453.

»den anderen in Klarheit über die Sache zu bringen und ihn selbst zur Entscheidung zu führen.«⁵

Das Ziel des seelsorglichen Handelns ist es im Grunde, seine Veranlassung wieder in Wegfall zu bringen, die Hemmung bzw. Störung im Selbstverstehen und Mitweltverhalten, die das seelsorgliche Gespräch hat suchen lassen, wieder zu überwinden: »Der Geistliche hat überall, wo solche Anforderung an ihn geschieht sie dazu benutzen, die geistige Freiheit der Gemeindeglieder zu erhöhen und ihnen solche Klarheit zu geben, daß diese nicht mehr in ihnen entsteht.«⁶ Was nicht mehr entstehen soll, sind die Gründe, die das Verlangen nach Seelsorge hervorgebracht haben. Seelsorge ist Hilfe zur Selbsthilfe, zum Gewinn jener geistigen Freiheit und Selbständigkeit, die daraus resultiert, dass der Ratsuchende zur Klarheit über sich gefunden hat und ihm neue Lebensgewissheit entstanden ist.

Natürlich kannte Schleiermacher noch nicht Freuds Entdeckung des Unbewussten. Durch sie erst kam es bekanntlich in der Seelsorge zur Thematisierung der Lebensgeschichte, zur Konzentration von Analyse und Therapie auf die lebensgeschichtlichen Erinnerungen, Rekonstruktionen und Deutungen des Ratsuchenden. Freud hat im Vergleich zu Schleiermacher dann auch zweifellos eine ungleich verschärfte Einsicht in die komplexen Widerstände gewonnen, an denen es sich in der biographischen Erinnerungsarbeit und damit im therapeutischen Prozess abzuarbeiten gilt. Außerdem war die Frage unter den Bedingungen der modernen Kultur ungleich drängender geworden, wie das Ich angesichts höchst divergenter gesellschaftlicher Rollenanforderungen sich seiner endlichen Freiheit überhaupt soll vergewissern und in ihr behaupten können. Unter den Bedingungen hochgradiger Differenzenerfahrungen, die personale Identität immer unwahrscheinlicher machen, wie hätte da eine gelungene Selbstdeutung eigentlich auszusehen?

Es war aber schließlich nicht so sehr Oskar Pfister, sondern vielmehr Eduard Thurneysen, der Freuds tiefenpsychologische Einsichten in die Seelsorgelehre integriert und dabei zugleich die paulinisch-reformatorsche Rechtfertigungslehre, somit die Unterscheidung von Sünde und Vergebung, so reformuliert hat, dass sie als differente Modi der Selbstdeutung des Ratsuchenden verständlich werden.

5 A. a. O., 452.

6 A. a. O., 445.

3. DIE THEOLOGISCHE REZEPTION DER PSYCHOANALYSE

Thurneysen ging es in seiner Seelsorgelehre entscheidend darum, das seelsorgliche Gespräch als denjenigen Vorgang verständlich zu machen, in dem sich unter dem Vorzeichen des Evangeliums die Subjektwerdung des Ratsuchenden vollzieht. Entgegen einem weit verbreiteten Irrglauben war Eduard Thurneysen kein Gegner der Aufnahme tiefenpsychologischer bzw. psychoanalytischer Einsichten in die am Evangelium orientierte Seelsorge. Sowohl im Blick auf die diagnostische wie die therapeutische Kompetenz der Seelsorge war ihm die Tiefenpsychologie vielmehr zu deren unabdingbarem Integral geworden. Was die Diagnose, also die Hypothese über den Charakter der Störungen im Selbst- und Weltverhältnis des Ratsuchenden anbelangt, so lag für Thurneysen in der Freud'schen Entdeckung des Unbewussten folgende, für die subjektorientierte Seelsorge entscheidende Einsicht beschlossen: »Das Ich des Menschen sieht sich in seinem inneren Bereich Gefühlsmächten gegenüber, die zu ihm gehören, und über die es doch nicht verfügt, die aber wirksam sind, so als ob es neben dem bewußten ein zweites, unbewußtes Ich gäbe, das dem bewußten widerstrebt, und das es doch nicht geben kann.«⁷

Was die Psychoanalyse als neurotische Krankheitserscheinung diagnostiziert, begreift sie als »Steuerungsdefekte«⁸ im bewussten Ich, die eben daher rühren, dass dieses Ich nicht Herr im eigenen Hause ist, sondern von unbewussten Vorstellungen und Handlungen gesteuert wird, denen unverarbeitete, traumatische lebensgeschichtliche Erfahrungen zugrunde liegen. Diese psychoanalytische Einsicht in den neurotischen Charakter ist für die Seelsorge unabdingbar. Mit ihr ist das Grundproblem der »seelisch-geistigen Existenz des Menschen« überhaupt aufgeworfen. Es lässt sich auf die Formel bringen: »Können die Kräfte des Menschen in ihrem ganzen Umfang unter die Verfügungsgewalt seines Ich gebracht werden oder nicht? Gelingt es oder gelingt es nicht, sie aus ihrer Abgespaltenheit zu lösen und dem bewußten Kern der Persönlichkeit so anzugliedern, daß das Ich die Steuerung seines Lebens wieder in die Hand bekommt. Davon hängt die ganze seelische Gesundheit oder Erkrankung des Menschen ab.«⁹

Indem Thurneysen solche psychoanalytischen Einsichten aufnimmt, fokussiert er die Seelsorge auf das »Grundproblem der seelisch-geistigen Existenz des Menschen«¹⁰, das er wiederum in der Frage nach der Bedingung der Möglichkeit seines Selbst-Sein-Könnens, also nach seiner Subjektwerdung identifiziert. Er tut dies so, dass er bei der Gefährdung dieses Subjektstatus ansetzt. In der seelsorglichen Situation ist also immer

7 Vgl. Eduard Thurneysen: Die Lehre von der Seelsorge, Zürich (1946), ⁵1980, 206.

8 A. a. O., 207.

9 Ebd.

10 Ebd.

schon davon auszugehen, dass wir mit einer Störung des Selbstbewusstseins zu rechnen haben. Es ist dies eine Störung, die das Verstehen des eigenen Selbst, die Sich-Durchsichtigkeit des personalen Subjekts betrifft, damit aber auch dessen Erleben, insofern das Erleben eines Menschen entscheidend davon abhängt, wie er sich selbst und seine Umwelt versteht. Thurneysen setzt aber – der Psychoanalyse entsprechend – nicht nur bei der Störung des Selbstverstehens an, er führt diese Störung auch auf Fehlprogrammierungen zurück, die durch traumatische lebensgeschichtliche Erfahrungen verursacht sind. Dies wiederum erklärt ihm dann, dass sie vom Einzelnen, eben weil er sie ins Unbewusste verdrängen musste, auch nicht selber behoben werden können.

Diese psychoanalytische Einsicht kann Thurneysen zugleich theologisch formulieren. Was sich psychoanalytisch als sich selbst steigernde Selbstentfremdung und Verhaltensfehlprogrammierung des Einzelnen darstellt, erscheint theologisch »als Veranschaulichung, Konkretisierung und Bestätigung« derjenigen anthropologischen Grundeinsicht des christlichen Glaubens, die dieser mit seiner Rede von der »Sünde« artikuliert. Sünde aber ist im Kern der Verlust der individuellen Freiheit des Menschen, die im Gottesverhältnis möglich wird, damit aber auch die Störung der Fähigkeit, Subjekt der eigenen Lebensgeschichte zu sein, bzw. werden zu können. »Es ist im letzten Grunde das Problem der *Freiheit*, das sich hier auf dem Boden der Psychologie und der Psychotherapie als das Grundproblem des ganzen menschlichen Daseins vor uns stellt. Gesundheit würde heißen: In sich selber frei sein, über sich verfügen können oder einfach sich selber sein. Kranksein aber heißt: Unfreiheit, innere Hemmung, Getriebenheit, Gebundenheit.«¹¹

Krankheit und Sünde rücken zusammen. Sie bedeuten gleichermaßen ein gestörtes Selbst- und Weltverstehen, das Sich-Selbst-Entzogensein, das Sich-Selbst-Nicht-Zugänglichsein, woraus dann auch die Beeinträchtigung der Erlebnisfähigkeit und die Verhaltensunsicherheiten erwachsen, die Hemmungen und zwanghaften Handlungen. Sie resultieren daraus, dass der Mensch gerade nicht sich in seinem Selbstbewusstsein erschlossen ist, er sich vielmehr immer weiter von sich als Subjekt seiner Lebensgeschichte und Lebensentwürfe entfernt. Thurneysen betont allerdings ausdrücklich, dass dieser Zusammenhang von Krankheit und Sünde nicht in einem kausalen, ursächlichen Sinne, sondern symbolisch zu verstehen ist. Nicht die verquere religiöse Vorstellung, wonach Krankheit als Folge von Sünde im Sinne eines selbstverschuldeten Fehlverhaltens zu sehen sei, wollte er erneuert wissen. Es sollte vielmehr theologisch – und damit in der religiösen Symbolsprache – genau die tiefenpsychologische Ein-

11 Ebd.

sicht interpretiert und formuliert sein, dass es ein Verhalten gibt, das nicht nur üble Folgen für den Handelnden in seiner Welt zeigt, sondern den Handelnden in seiner Subjekthaftigkeit deformiert und damit jede Chance zur Verhaltensänderung untergräbt.

»Sünde« meint jenen Teufelskreis, der aus sich selbst permanent verstärkenden Rückkopplungen von gestörtem Selbstverstehen und gestörtem Verhalten entsteht und – sich steigernd – am Ort des individuellen Subjekts so in Gang gehalten wird, dass ihm aus sich selbst keine Möglichkeit der Restitution seines Subjektseins und damit seiner selbstbestimmten Handlungsfähigkeit zugeschrieben werden kann. Dennoch kann das seelsorgliche Gespräch zu solcher Rekonstruktion des Subjekts nur beitragen, wenn es am Ort des Subjekts ansetzt und so sich vollzieht, dass vermittels der Intervention des Seelsorgers (des von ihm provozierten Bruchs im seelsorglichen Gespräch), der Ratsuchende selbst zu einer anderen Selbstdeutung findet – im Lichte der Vergebung. Thurneysen konnte das psychoanalytische Verfahren gerade dort positiv anerkennen und für die Seelsorge fruchtbar machen, wo es darauf zielt, dass der Ratsuchende wieder zu einem freien, selbstbestimmten Handeln findet, Entscheidungen treffen kann, herausfindet, was er will und er diesen Willen in die eigene Lebensführung integrieren lernt.

»Bedeutender noch als die Diagnostik der neurotischen Erkrankungen ist für uns in der Seelsorge die Auffassung vom *Heilungsvorgang*, die Therapie also, die sich aus der Erforschung des Unbewußten entwickelt hat. Da ist als Erstes festzuhalten, daß als Ziel der Heilung die Wiedergewinnung jener inneren Freiheit erscheint, deren Verlust das eigentliche Wesen der neurotischen und psychotischen Erkrankung ausmacht. Wo diese Freiheit und damit die Selbstverfügung des Ich über die inneren Kräfte so weitgehend als möglich hergestellt ist, da ist jene seelische *Zuständigkeit* erreicht, die wir als Normalität, als seelische Gesundheit ansprechen. Daß der Patient sich selber übersehen lerne und, indem das geschieht, aus seinen inneren Bindungen heraustrete und so sich selber wieder in die Hand bekomme und sein Leben unter neuen Gesichtspunkten aufbaue, das ist, auf das allereinfachste ausgedrückt, die Zielsetzung der psychotherapeutischen Behandlung.«¹²

Zu gesteigertem Selbstverstehen, Sich-Durchsichtigkeit und Selbstbestimmungsfähigkeit soll es in der therapeutischen Behandlung kommen. Gesteigerte Autonomie ist das Ziel der therapeutischen Beratung. Erreichen läßt sich dieses Ziel nur durch die Selbsttätigkeit des Ratsuchenden, da es ja um dieses sein Selbst geht, das sich besser soll übersehen können. Da dem gestörten Selbstverhältnis jedoch der Rückkopplungsmechanismus von gestörtem Verstehen und gestörtem Verhalten innewohnt und dieser sich – bleibt der Ratsuchende auf sich gestellt – permanent neu erzeugt und verstärkt, braucht es ein äußeres Gegenüber, den Therapeuten. Der

12 Eduard Thurneysen, a. a. O. (s. Anm. 7), 208 f.

Therapeut muss den Versuch unternehmen, den anderen auch dort noch zu verstehen, wo dieser sich selbst nicht versteht. Er muss sich mit seinen Deutungsinterventionen stellvertretend solange zur Verfügung stellen, bis der andere selber zur Lichtung seines gestörten Selbstverstehens und damit dann auch zur Neueinstellung seines Verhaltens findet. Das »Ich in seiner Personhaftigkeit kann letztlich durch kein anderes Mittel angerührt, erreicht und erweckt werden als durch das Wort. Und eben um dieses Anrühren und Erwecken geht es im psychotherapeutischen Gespräch, nicht anders als in dem – wenn auch in davon sehr unterschiedener Weise – vom Seelsorger geführten Gespräch.«¹³

Thurneysen hat in der Aufnahme tiefenpsychologischer Grundeinsichten die Subjektorientierung der Seelsorge vertieft und theologisch anschlussfähig gemacht. Auch in der Seelsorge geht es einmal um die Entzifferung der gestörten, seine Erlebnis- und Handlungsfähigkeit beeinträchtigenden Selbsteinstellung des Ratsuchenden. Und es geht zum anderen um dieses »Anrühren und Erwecken« einer durch den Ratsuchenden selber zu leistenden Neueinstellung seines Selbstverstehens und damit den Wiedergewinn seiner subjekthaften Handlungsfähigkeit. In beiderlei Hinsicht wird der Seelsorger durch sein Deuten, das auf das gesteigerte Sich-Selbst-Verstehen des Ratsuchenden zielt, für diesen zum Katalysator in der Erweiterung und Umstellung seines bewussten Selbstverhältnisses. Im Verstehen des Ratsuchenden befördert der Seelsorger diesen in seinem subjekthaften Selbstverstehen. So verfährt der tiefenpsychologisch geschulte Therapeut. Und genau das tut der Seelsorger auch und deshalb muss er sich das hermeneutische Verfahren der Psychotherapie zu Eigen machen.

Wenn Thurneysen gleichwohl – wie im obigen Zitat angezeigt – der Meinung war, dass die Seelsorge dies auf eine von der Psychotherapie »sehr unterschiedene« Weise tut, indem sie das gestörte Verstehen unter der Kategorie der »Sünde« und die Heilung unter der Kategorie der »Vergebung« interpretiert, so ist von dieser Differenz bei Lichte besehen die Struktur der seelsorglich-therapeutischen Beziehung gar nicht berührt. Es geht Thurneysen recht verstanden vielmehr darum, ihre religiöse Tiefendimension aufzudecken und dabei das Evangelium als den Grund der Selbstbestimmungsfähigkeit erkennbar zu machen.

13 A. a. O., 215.

4. DIE EXPLIKATION DER SEELSORGE IN DER INTERPERSONALEN DYNAMIK DES GESPRÄCHS

In letzter Konsequenz hat Joachim Scharfenberg das Programm einer subjektorientierten Seelsorge, die eine »Seelsorge als Gespräch«¹⁴ sein muss, zur Durchführung gebracht. In Scharfenbergs Augen stand freilich eine »Seelsorge als Gespräch« gegen Thurneysens Auffassung, dass die Seelsorge »Ausrichtung des Wortes Gottes an den Einzelnen«¹⁵ zu sein habe. Diese dogmatisch-theologische »Begründung« der Seelsorge, die Thurneysen ja in der Tat vorgenommen hat, konnte Scharfenberg den Blick dafür verstellen, dass für Thurneysen die Praxis der Seelsorge ebenfalls wesentlich durch das Gespräch bestimmt sein sollte und dabei für ihn psychologische und psychotherapeutische Kenntnisse und Erfahrungen die Gestalt dieses Gesprächs entscheidend bestimmend sollten.¹⁶

Versteht man Thurneysen so – und Scharfenberg meinte, ihn so verstehen zu müssen –, dass Inhalt und Ziel des seelsorglichen Gesprächs von der auf die Ausrichtung der Verkündigung des Wortes Gottes vorgegebenen theologischen Grundlegung schlicht abzuleiten seien, dann kann man ihm in der Tat nur einen doktrinären Missbrauch des Gesprächs vorwerfen. Man kann bei Thurneysen aber auch, wie eben gezeigt, den Versuch erkennen, psychotherapeutische Erfahrungen und Einsichten theologisch zu vertiefen. Umgekehrt ist es möglich, Scharfenbergs Insistieren auf der Seelsorge als Gespräch und sein Bemühen, das Gespräch von psychotherapeutischen Erfahrungen und Einsichten her zu strukturieren, als Wege zur therapeutischen Realisierung theologischer Einsichten zu interpretieren.

Um Verkündigung kann und darf es in der Seelsorge in der Tat nicht gehen, versteht man darunter eine der Form nach autoritativ ergehende Anrede, die nicht zuerst fragt, was die Fragen und Probleme ihrer Hörer sind, sondern meint, ihnen eine vorweg gegebene Botschaft ausrichten zu müssen. Ein Gespräch vollzieht sich und muss sich vollziehen, in Rede und Gegenrede und sofern einer den Rat des anderen sucht, gilt es den Ratsuchenden zunächst einmal zu verstehen, sich in seine Situation zu versetzen, um ihn zu befähigen, dass ihm die Bewältigung seiner Situation selbst wieder gelingt.

Scharfenberg hat den Ratsuchenden, ohne in dogmatisch-theologische Missverständlichkeiten zu geraten, als Subjekt seiner Erfahrungen, Erinnerungen und Erwartungen, Ängste und Träume in den Fokus der Seelsorge als Gespräch gerückt. Sein Leben, seine Lebensgeschichte, schwie-

14 Joachim Scharfenberg: *Seelsorge als Gespräch*, Göttingen 1972.

15 Eduard Thurneysen: *Die Lehre von der Seelsorge*, Zürich 1946, 9.

16 Diese Ausführungen zu »Wesen und Gestalt der Seelsorge« machen den Hauptteil von Thurneysens Seelsorgelehre aus: a. a. O., 87–224.

rige Entscheidungen, Krisen, gestörte Beziehungen sind das Thema der Seelsorge. Nicht der kirchliche Auftrag zur Verkündigung gibt die Direktive. Überhaupt nicht von der Kirche und ihrem Auftrag her ist zu denken, sondern von den Ratsuchenden her. Die Botschaft, für die die Kirche steht, die Rechtfertigungsbotschaft, das Evangelium, sie bleiben dennoch wichtig. Aber wichtig sind sie nun insofern, als sie möglicherweise eine bestimmte Deutung der Situation des Ratsuchenden ermöglichen, somit der Selbstdeutung des Ratsuchenden eine andere Perspektive anbieten.

Es muss überhaupt nicht so sein, dass nur eine explizite, gar liturgisch geordnete Ausrichtung der Rechtfertigungsbotschaft ein Gespräch in die Seelsorge überführt. Das war auch nicht Thurneysens Meinung. Seelsorglich ist ein Gespräch dann, wenn es eine solche Struktur gewinnt, die Entscheidungsspielräume öffnen hilft, also Freiheit ermöglicht, um deren Gewinn es in der Vermittlung der Rechtfertigungsbotschaft ja doch geht. Scharfenberg insistierte zu Recht darauf, dass das Spezificum des seelsorglichen Gesprächs nicht am Vollzug kirchlich-religiöser, liturgischer Sprachhandlung festgemacht werden darf, obwohl deren theologischer Sinngehalt in Geltung bleibt. Seelsorge zielt, versteht man nur ihre theologische Begründung am Leitfaden evangelischer Rechtfertigungslehre richtig, in der Tat auf die Konstitution der Handlungsfähigkeit und damit auf die Freiheit des Subjekts des Ratsuchenden. Aber sie tut dies der Form nach auf dem Weg des Gesprächs und damit auf der Basis der Versuche, die Äußerungen des Ratsuchenden, der das Subjekt seiner Lebensgeschichte ist bzw. werden soll, zu verstehen. Deshalb gewinnen die Fragen der Gesprächsführung, der Methode, ein zentrales Gewicht und sind nun auch theologisch relevant, denn das psychoanalytische bzw. -therapeutische Verfahren erlaubt dem Ratsuchenden, sich auszusprechen, Erfahrungen aus der eigenen Lebensgeschichte durch deren Übertragung auf die therapeutische Beziehung vor sich selbst zu bringen, traumatische Erfahrungen und Konflikte, Verdrängtes, wieder zu erinnern. Es kann durch das Gespräch gelingen, Konflikte, über die bislang nicht gesprochen wurde, Ängste, die diffus geblieben waren, verwickelte Beziehungsstörungen, zu bearbeiten.

Alles dies soll jedoch mit dem Ziel geschehen, den Ratsuchenden selbst neue Möglichkeiten des Umgangs mit sich und seiner Situation finden zu lassen. Das Ins-Gespräch-Bringen des sprachlos Machenden, aber doch lebensgeschichtlich Wirksamen, ist der Vorgang der Heilung in der Psychotherapie. Dieser Vorgang wird vom Analytiker bzw. Therapeuten lediglich durch Deutungsinterventionen unterstützt, muss aber letztendlich vom Ratsuchenden selbst geleistet und im Aufbau einer modifizierten und erweiterten Selbstdeutung entwickelt werden. Der Therapeut ist Sprachhelfer für den Ratsuchenden. Sein Ratgeben besteht darin, dass er Deutungen bereit stellt, in denen der Ratsuchende sich finden, neue Entscheidungs- und Handlungsspielräume entdecken kann. Durch die psychologisch und psychotherapeutisch geschulte Deutungskompetenz des Beraters bekommt das therapeutische Gespräch zwar eine asymmetrische Struktur. Diese soll jedoch genau dazu führen, dass der Ratsuchende

Subjektstatus (zurück) gewinnt. Die Interventionen des Therapeuten wollen ihm die Fähigkeit zuwachsen lassen, sein Leben besser in die Hand zu bekommen, somit zum Subjekt seiner Lebensgeschichte werden zu können.

Übertragen auf die Seelsorge, heißt das für Scharfenberg, dass der Inhalt des Gesprächs nicht vom Seelsorger bestimmt werden darf, etwa dergestalt, dass er nur darauf zu warten habe, die christliche Botschaft auszurichten. Es ist vielmehr eben der Ratsuchende zum Subjekt der Seelsorge geworden. Der Ratsuchende veranlasst das Gespräch und die Seelsorgerin muss sich fragen, ob die christliche Symbolwelt Deutungsangebote bereithält, die die Situation des Ratsuchenden klären und ihm bei der Bewältigung seiner Situation helfen können. Das Vorkommen der christlichen Botschaft bzw. der christlichen Lebensdeutungsangebote muss sich vom Gespräch her ergeben. Es muss dem Ratsuchenden selbst evident werden, inwiefern die christliche Botschaft zu den Deutungsmöglichkeiten gehört, die sich ihm in seiner Lebenssituation als hilfreich und weiterführend erweisen. Auch für Scharfenberg ist es letztendlich die evangelische Rechtfertigungslehre, in deren Licht die Situation des Ratsuchenden als eine solche zu deuten ist, die von vornherein unter dem Vorzeichen der Vergebung steht, damit Anerkennung und Zuerkennung von Freiheit ermöglicht wird – auch dort, wo Schuld belastet und Menschen ins Auswegslose zu geraten scheinen.

Vergebung wird der Seelsorger nicht direkt zusagen, etwa wie bei einem Beichtgespräch – obwohl auch dieses vorkommen kann. Aber das Verhalten des Seelsorgers hängt jetzt von der Gesprächssituation und damit auch von der religiösen Einstellung des Ratsuchenden ab. Dieser ist von einem Gegenstand seelsorglichen Zuspruchs und Anspruchs zu einem Subjekt im partnerschaftlichen Seelsorgegespräch geworden.

Die »Klientenorientierte Psychotherapie« Carl Rogers,¹⁷ die dieser zwischen 1938 und 1950 in den USA entwickelt hat und die vielfach in Methoden seelsorglicher Gesprächsführung auch in Europa übernommen worden ist und dabei bis heute in der seelsorglichen Praxis eine beherrschende Rolle spielt, zielte bekanntlich ebenfalls auf die Rekonstruktion des Ratsuchenden als Subjekt seiner Lebensgeschichte und seiner Lebensführung. Ihr kennzeichnendes Merkmal ist gerade die Hypothese, dass gewisse Einstellungen des Therapeuten die notwendigen Bedingungen für eine erfolgreiche Therapie darstellen. Die Funktion des Therapeuten wird darin gesehen, für den Ratsuchenden unmittelbar zugegen und zugänglich zu sein und auf sein von Augenblick zu Augenblick vorwärts schreitendes Erleben in der Beziehung zum Klienten zu vertrauen. Der Therapeut soll sich auf die phänomenale Welt des Ratsuchenden konzentrieren, in der therapeutische

17 Vgl. Carl Rogers: *Therapeut und Klient. Grundlagen der Gesprächspsychotherapie*, hrg. und mit einem Vorwort versehen von Wolfgang M. Pfeifer, Frankfurt am Main 1983.

Prozess insgesamt auf die Veränderung in der Erlebnisweise des Ratsuchenden zielen. Dabei ist die Überzeugung leitend, dass die Fähigkeit des menschlichen Organismus zur Selbstverwirklichung bzw. Selbstaktualisierung, also die Subjektwerdung, generell die eigentlich motivierende Kraft in der Therapie ist.

5. SUBJEKTORIENTIERTE RELIGIÖSE KOMMUNIKATION

Was für die Struktur des seelsorglichen Gesprächs gilt, kann unter den Bedingungen der modernen Kultur für alle Formen theologisch reflektierter religiöser Kommunikation Bedeutung gewinnen. Diese hat immer den Subjektstatus der Beteiligten zu achten und darf das Gegenüber nicht zum Objekt von Verkündigungs-, Belehrungs- und Missionierungsansprüchen machen. Entscheidend geändert hat sich eben überhaupt die Form, in der Menschen sich einbezogen finden und einbeziehen lassen in die Symbole und Rituale der traditionellen Religionskultur. Der Sinn, der sich erschließt, verlangt heute die individuelle Mitbeteiligung an seinem Zustandekommen, die individuelle Aneignung und damit immer auch subjektive, persönliche Umformung der traditionell vorgegebenen religiösen Symbole.

Der christliche Glaube lebt weiterhin von seinen symbolischen Überlieferungen und rituellen Inszenierungen. In der seelsorglichen, aber ebenso auch der homiletischen oder religionspädagogischen Vermittlung muss er aber genauso offen sein für die konstruktive Mitarbeit an der Darstellung seiner Inhalte und Formen, so dass sie sich am Ort der Subjekte und in ihren Lebenserfahrungen als resonanzfähig erweisen können. Wichtig ist, dass die Individuen sich als die Subjekte der Aneignung und persönlichen Anverwandlung der Glaubensinhalte akzeptiert finden. Nur in der gegenwartsbezogenen, individuellen Anverwandlung und Umformung der tradierten symbolischen Formen werden diese heute noch in ihrer Lebensdienlichkeit evident. Der Glaube bildet sich schließlich aus einem konstruktiven Leisten des religiösen Bewusstseins. Er stellt eine von Transzendenzenerfahrungen ausgehende und auf Gott (die biblisch-christlichen Symbolisierung von Transzendenz) ausgreifende Lebensdeutung dar.¹⁸ Gerade angesichts des Negativen, Ungeheuren, Absurden, Unfasslichen geht dem glaubenden Menschen die immanente, erfahrbare Wirklichkeit nicht im Vorhandenen auf. Es gibt für den Glauben immer noch einmal ein Darüber hinaus. Er lebt im Bewusstsein, dass alle Wirklichkeit auf Gott hin durchsichtig werden kann.

18 Vgl. Jörg Lauster: *Religion als Lebensdeutung. Theologische Hermeneutik heute*, Darmstadt 2005.

Unter dem Einfluss gerade auch der psychologischen Religionskritik hat der religiöse Glaube sich jedoch in seinen konstruktiven Leistungen am Orte des Subjekts entdeckt. Das bedroht ihn aber nicht in seiner Wahrheit, trägt vielmehr dazu bei, dass er am Ort dessen, der da glaubt, mit seinen Gehalten auch wirklich überzeugt und sich zu tragfähigen Lebenseinstellungen und Sinndeutungen ausarbeitet. So kann dann deutlich werden, dass die symbolischen Überlieferungen des Christentums mit der Unterscheidung von Schöpfer und Geschöpf, Zeit und Ewigkeit, Sünde und Rechtfertigung eine Welt von Vorstellungen eröffnen, in deren Perspektive eine freiere, offenere, eine ebenso sinnngewisse wie humane, das menschliche Maß wahrende, in Dankbarkeit und Demut gelebte Lebensdeutung möglich wird.

Das Evangelium will ja den Zugang zu dem in Christus gründenden, freiheitsbewussten Existenzwissen eröffnen und eine im Gottesverhältnis fundierte Daseinsgewissheit schenken. Deshalb kommt es im Grunde entscheidend darauf an, alle hermeneutisch-theologische und kommunikative Praxis in Kirche und Gemeinde auf eine solche Seelsorge einzustellen, die Menschen Anstöße gibt, sich selbst im Bezug aufs Evangelium und damit in der Aneignung der in ihm eröffneten Lebensdeutung zu verstehen. Dann versucht das seelsorgliche Gespräch das Evangelium als eine befreiende, der Begleitung Gottes gewiss machende Daseinsgewissheit zu kommunizieren.

Allerdings, vielfältige Lebensdeutungen sind immer schon in die gesellschaftliche Kommunikation eingelassen. Sie werden kulturell vermittelt, durch die Medien, in den Familien, Schulen und Gemeinden. Wichtig ist, dass in der Kirche die gesellschaftlich umlaufenden Lebensdeutungen tiefer interpretiert und mit der christlich profilierten Lebensdeutung, dem Evangelium, konfrontiert bzw. in Kontakt gebracht werden. Auch dann aber sollte die Kommunikation des Evangeliums der Form nach eine religiöse Kommunikation sein, die dem Zuhören entspringt, ihr Gegenüber als Subjekt seiner Lebensgeschichte achtet und eine Dolmetschung der überlieferten Sprache des Christentums auch in andere Sinnwelten ermöglichen, die oft in keinem direkten Bezug zum Christentum stehen, aber unter Umständen durchaus religiös grundiert sind.

6. DIE KASUALPRAXIS ALS PARADIGMA SUBJEKTORIENTIERTER SEELSORGE

Die Kommunikation des Evangeliums wird von der professionellen kirchlichen Praxis – in der Form einer seelsorglichen Kommunikation lebensgeschichtlicher Sinndeutungen – vor allem im Zusammenhang der Kasualien geleistet. Die kirchliche Kasualpraxis kann als Paradigma für eine subjektorientierte Seelsorge dienen. Wenn an den Übergängen im Lebenslauf ein kirchlicher (Kasual-)Gottesdienst gefeiert wird, dann steht dahinter von Seiten der Gemeindeglieder schließlich in erster Linie der Wunsch, die eigenen, existentiellen Grunderfahrungen des Lebens in die Sinndeutung des christlichen Glaubens einbezogen zu finden. Die biblische und dogmatische Überlieferung, an der sich auch die kirchliche Kasualpraxis in der Auslegung des christlichen Glaubens zu orientieren hat, will dort jedenfalls so interpretiert sein, dass sie Sinndeutungen bereit stellt, die den beteiligten Subjekten selbst zur Verarbeitung der Übergangs- und Krisenerfahrungen menschlichen Lebens helfen. Es gilt die biblische Botschaft von Gott, seinem schöpferischen, rechtfertigenden und erlösenden Handeln in Jesus Christus als die orientierenden und tragenden Gehalte in der je eigenen, individuellen Selbstdeutung christlichen Lebens zu kommunizieren.

Um es am Beispiel der Taufe zu verdeutlichen: Die Taufpredigt wird heute – sofern es sich um eine Kindertaufe handelt – vor allem die Freude und den Dank für das göttliche Geschenk des Lebens zum Ausdruck bringen. Das Grundgefühl der Dankbarkeit, das die Eltern empfinden, will artikuliert sein, aber auch die Ängste vor der Ungewissheit der Zukunft, in die das Kind hineinwächst, die Grenzen, die der elterlichen Fürsorge, dem Planen und Verfügen gesetzt sind. Nicht von der Erbsünde ist zu reden und dass das Taufwasser sie abwäscht. Nicht vom Mitsterben mit Christus und dem Mit-ihm-Auferstehen zu neuem Leben, auch nicht unbedingt von der Kirche als dem Leib Christi, in den das Kind nun mit der Taufe eingegliedert wird, obwohl auf das Bewusstsein der Zugehörigkeit zu Kirche und Christentum bei der Taufe durchaus zu setzen ist.

Human plausibler ist zu reden. Der Dank an Gott ist auszusprechen, den Schöpfer des Lebens. Das meint, dass wir uns verhalten können zum Gegebensein des Lebens. Gott hat uns Menschen geschaffen, so bekennt der Glaube, zu seinem Bild. Wir sind ihm also gleich, jeder Mensch, nun auch dieses Kind, Gottes Kind, mit Christus an Kindes statt angenommen, unendlich geliebt, von unendlichem Wert und unverletzlicher Würde, unbedingt zu achten und zu lieben, über alle seine biologischen Eigenschaften und sozialen Zugehörigkeiten hinaus: Das ist die christlich-religiöse Deutung vom Geschenk des Lebens, die die Taufansprache als

Dank an Gott zur Sprache bringt und mit der sie der Freude der Eltern, dem Grundgefühl ihrer Dankbarkeit, Worte gibt. Zugleich sind da Ängste angesichts der ungewissen Zukunft, ein Bewusstsein um die Grenzen menschlicher Möglichkeiten. Wir haben nicht alles in der Hand, auch nicht, dass das Leben unseres Kindes gelingen wird. Deshalb spricht die Taufpredigt von Gottes Begleitung, seiner schützenden und segnenden Hand, geht der Dank über in die Bitte um Gottes Segen.¹⁹

Ähnlich bei allen anderen Kasualgottesdiensten.²⁰ In Aufnahme des biblisch-dogmatischen Deutungspotentials sind die lebensgeschichtlichen Erfahrungen der beteiligten Subjekte, die Empfindungen und Gemütszustände der Freude, der Dankbarkeit, der Sorge, der Angst, der Verzweiflung und der Klage aufzunehmen und in die christlich-religiöse Sinndeutung, die ein Leben mit Gott gewährt, hineinzustellen. Entscheidend ist, dass die Rede von Gott, seinem schöpferischen, rechtfertigenden und erlösenden Handeln, sich überführen lässt in die Deutung der Erfahrungen und Erwartungen, die uns in unserem Leben bestimmen. Denn religiöse Deutung ermöglicht, dass wir uns zu den Kontingenzen des Lebens, in erster Linie zu seinem Gegebenheitsein überhaupt, auch verhalten können. Die christlich-religiöse Lebensdeutung lässt einen jeden und eine jede die Kontingenzen des Daseins in ein umfassendes Sinn Ganzes einbezogen und im Glauben als der vertrauensvollen Beziehung zu Gott aufgehoben finden.

19 Vgl. zu diesem Wandel in Taufverständnis und Taufpraxis, wie er in der modernen Kultur sich durchgesetzt hat und vom liberalen Kulturprotestantismus mit der Eingliederung der Taufe in die kirchliche Kasualpraxis sowie mit ihrer Beschreibung als Lebensanfangssakrament auch auf den Begriff gebracht worden ist: Peter Cornehl: Art. Taufe VIII. praktisch-theologisch, in: TRE 31, Berlin/New York 2001, 734–741; ders.: »Mit allen Wassern gewaschen« – Mit zu vielen Klischees getauft? Integrative Taufpraxis, alte und neue Tauflieder, in: Arbeitsstelle Gottesdienst 19 (2005), 4–21.

20 Vgl. Kristian Fechtner: Kirche von Fall zu Fall. Kasualpraxis in der Gegenwart – eine Orientierung, Gütersloh 2003; Wilhelm Gräß: Religion als Deutung des Lebens. Perspektiven einer Praktischen Theologie gelebter Religion, Gütersloh 2006.