
Deutungsarbeit

Überlegungen zu einer Theologie therapeutischer Seelsorge

Wilhelm Gräß

Interpreting Biographies: On a Theology of Therapeutic Pastoral Care. The author offers a rereading of Eduard Thurneysen's theory of pastoral care. He elaborates on the functional effects of the dogmatic categories Thurneysen employed: 'sin' and 'redemption' within the framework of the doctrine of justification. The author illustrates how Thurneysen's theory meets the requirements of therapeutic empathy, yet also offers a perspective which makes the pastor sensitive to the dangers of the imbalance of power between therapist and client.

Wer die Veröffentlichungen zur Seelsorgelehre in jüngster Zeit verfolgt, dem dürften die Anzeichen für eine kritische Revision oder gar theoretische Erledigung der therapeutischen Seelsorge nicht verborgen geblieben sein. Rolf Schieder hat sich im ersten Heft 1994 von „Wege zum Menschen“ die lapidare Feststellung erlaubt: „Das psychotherapeutische Paradigma verliert an Plausibilität. Nicht mehr als Befreiung, sondern als Zwang wird es empfunden. Die praktische Theologie ist auf der Suche nach einem neuen Seelsorgeverständnis.“¹

Nun kann man solche Theorieverschiebungen mit dem Generationskonflikt erklären, wie es wiederum Eberhard Hauschildt in seiner Erwiderung auf Schieder getan hat². Die Söhne und Töchter befreien sich heute wieder von einem Paradigma im Seelsorgeverständnis, das seinerzeit den Vätern der Seelsorgebewegung als Befreiung vom kerygmatischen Seelsorgekonzept der Theologie des Wortes Gottes erschienen sei. Auf die empirische Wende der Seelsorgebewegung, die die Seelsorgelehre nicht mehr nur von theoretischen Postulaten her, sondern im Projektbezug, somit an Fallbeispielen und Gesprächsprotokollen entwickelt hat und ihre Praxisrelevanz über die Aufbietung von Gesprächstechniken unter Beweis zu stellen unternahm, folgt nun heute wieder die Wendung ins Prinzipielle. Es wird die grundsätzliche Frage nach dem Rahmen und dem Ziel seelsorgerlichen Handelns im Kontext jener gesamtulturellen Veränderungen, für die das Schlagwort ‚Postmoderne‘ steht, gestellt.

¹ Vgl. R. Schieder, Seelsorge in der Postmoderne, in: WzM 46/1994, (26-43) 27.

² Vgl. E. Hauschildt, Ist die Seelsorgebewegung am Ende?, in: WzM 46/1994, 260-273.

Ich will mich an solchen Wendemanövern nicht direkt beteiligen. Denn sie scheinen mir weitgehend auf einem eher oberflächlichen Verständnis dessen zu beruhen, was programmatisch jeweils als erledigt bzw. als neu-erfunden ausgerufen wird. Liest man, wie *Joachim Scharfenberg* sich Anfang der siebziger Jahre mit seiner „Seelsorge als Gespräch“ von *Eduard Thurneysen* abgesetzt hat, so kann man im Grunde nur den Eindruck gewinnen, daß er Thurneysen, wenn er ihn denn überhaupt genauer studiert hat, jedenfalls nicht verstehen wollte. Vielleicht ist es heute ähnlich leichtfertig, das Ende der sogenannten Seelsorgebewegung auszurufen und das psychotherapeutische Paradigma verabschieden zu wollen.

Sieht man genauer hin, so dürfte als erstes schon einmal festzustellen sein, daß das psychotherapeutische Paradigma der Seelsorge hierzulande gar nicht von der sogenannten Seelsorgebewegung in den siebziger Jahren entwickelt worden ist, sondern sich im Ansatz schon 150 Jahre früher bei *Friedrich Schleiermacher* formuliert findet. Und zweitens dürfte festzustellen sein, daß man eben Thurneysen als den Seelsorgelehrer unter den dialektischen Theologen im Grunde mißversteht, wenn man ihn für das Paradigma einer verkündigenden, kerygmatischen Seelsorge einstehen läßt, die dann angeblich nur als das autoritäre, gesprächsverhindernde Gegenbild zur therapeutischen Seelsorge gesehen werden kann. Die Dinge scheinen mir ganz anders zu liegen.

Diese andere Sicht der Dinge stellt sich mir von einem Theologieverständnis her ein, das als neuprotestantisches zu bezeichnen ist. Es hat sein kennzeichnendes Merkmal darin, daß es auf der ganzen Linie die Entsubstantialisierung herkömmlicher theologischer bzw. biblischer Begriffe wie Verkündigung, Gesetz, Sünde, Evangelium, Gnade usw. betreibt. Entsubstantialisierung meint, daß der Bedeutungsgehalt dieser theologischen Begriffe strikt auf die Funktion hin verstanden wird, die sie im Vollzug der religiösen Selbstdeutung humaner Subjekte für dieselben zu erfüllen vermöge. Diese Begriffe werden also als hermeneutische Konstrukte aufgefaßt, vermögen deren Deutungsrahmen und -gehalte für die religiöse Selbstdeutung humaner Subjekte vor allem in ihren Krisen- und Konflikterfahrungen aufgebaut werden. Sie stehen insofern nicht für eine andere, göttliche, geistliche oder kirchliche Wirklichkeit, die von der menschlichen Erfahrungswirklichkeit substantiell unterschieden wäre und in sie nur von außen, als ‚Wort Gottes‘ hineinzusagen wäre, sondern für eine andere Sicht, eine andere Deutung dieser Wirklichkeit, eine solche, die im Horizont religiösen Fragens aufgebaut sein möchte.

Im Gespräch mit der dieser menschlichen Erfahrungswirklichkeit in den Strukturen und Bedingungen ihres subjektiven Erlebens und Erleidens zugewandten Psychologie macht sich die Differenz zur Theologie somit nicht am Bezug auf eine andere Wirklichkeit, sondern in Differenzen der Deutung ein und derselben Wirklichkeit fest. Die Theologie ist, wie alle anderen Kulturwissenschaften auch, eine hermeneutische Disziplin, der es um das Verstehen der Welt der Menschen in der Perspektive ihres Erlebens und Handelns geht. Das der Theologie Spezifische liegt im Aufbau der vor allem die religiöse Frage betreffenden hermeneutischen Konstrukte, die sie der jüdisch-christlichen Überlieferung, vor allem also der Bibel Alten und Neuen Testaments, abgewinnt.

Schleiermacher war der erste protestantische Theologe, der in seiner Glaubenslehre die funktionale religiöse Interpretation der biblischen Begriffe durchgeführt hat. Deshalb setzt meine folgende Skizze mit ihm ein. Thurneysen wiederum steht für diejenige Wende in der evangelischen Theologie, mit der die Entsubstantialisierung der theologischen Gehalte noch einmal rückgängig gemacht werden sollte. An Thurneysen macht sich bis heute denn auch der weithin unfruchtbare Streit um die theologische bzw. psychologische Grundlegung und Ausrichtung einer Lehre von der Seelsorge fest. M.E. zu Unrecht. Daß Thurneysen in seiner Lehre von der Seelsorge, dort also, wo es ihm um die Reflexion eines den Menschen in ihren Lebenskrisen und -konflikten hilfreichen, weil theologisch deutungskräftigen kirchlichen Handelns ging, de facto ebenso eine funktionale religiöse Interpretation biblischer Begriffe betrieben hat, das will die folgende Skizze in ihren weiteren Abschnitten zeigen.

Man kann in ihr auch einen Versuch sehen, Thurneysen von Schleiermacher und der von diesem geprägten Theologieformation her zu lesen. Ich unternehme hier diesen Versuch, um zu zeigen, einmal, daß allererst eine funktionale religiöse Interpretation biblischer bzw. theologischer Begriffe diese in ihren möglicherweise therapeutischen, den Menschen also in Lebenskrisen heilsamen Effekten überhaupt beschreibbar macht (weshalb auch Thurneysen sie vermutlich implizit vollzogen hat), sodann, daß eine funktionale religiöse Interpretation biblischer Begriffe allererst einen Diskurszusammenhang schafft, innerhalb dessen nicht abstrakt dogmatisch, sondern im Lebensbezug über die sich vielfach wechselseitig befördernde Erschließungskraft theologischer und psychologischer Deutungskategorien im Verstehen der inneren Welt des Menschen unter den Bedingungen der gesellschaftlichen Moderne befunden werden kann³.

I. Die empirische Wende durch Schleiermacher

Ich sehe es so: Schleiermacher hat bereits grundlegend die empirische Wende in der Theologie vollzogen. D.h. theologische Aussagen leiten sich nach ihm nicht mehr von biblischen oder dogmatischen Setzungen ab, son-

³ Es würde den hier zur Verfügung stehenden Raum bei weitem überschreiten, wollte ich in der Durchführung meines hier vorliegenden Interpretationsansatzes auch noch die Auseinandersetzung mit der in der Seelsorgeliteratur geführten Diskussion mit und um Thurneysen hineinnehmen. Auf der Linie des hier verfolgten Ansatzes liegt vor allem der Aufsatz von *W. Kurz*, Der Bruch im seelsorgerlichen Gespräch, in: PTh 74/1985, 436–451. Kurz hat gesehen, daß „die um die Kategorie des Bruches (s.c. bei Thurneysen, W.G.) kreisende Argumentation *hermeneutischer Art*“ ist, es „ums Verstehen und ein problemorientiertes Umgehen verständnisadäquater Art“ geht (440). Kurz hat auch bereits aufgeführt, was gegen den vor allem von *J. Scharfenberg* vorgetragenen Vorwurf zu sagen ist, in Thurneysens Seelsorgekonzept würde über die konkrete menschliche Not hinweggegangen, um stattdessen klerikale Interessen zu verfolgen (ebd.). Vgl. *J. Scharfenberg*, Seelsorge als Gespräch, Göttingen 1972, 16: „Seelsorge erfüllt sich (s.c. bei Thurneysen, W.G.) also nur dann, wenn gleichsam über die konkrete menschliche Not hinweg, der jemand orientierungs-, verständnis- und kraftlos gegenübersteht, sich das liturgische Gespräch mit Gott vollzieht.“

dern sind die symbolischen, der religiösen Kommunikation dienenden Zeichen der sinnorientierenden Selbstdeutung von Menschen. In der religiösen Selbstdeutung von Menschen wiederum geht es nicht um das Fürwahrhalten codifizierter Heilstatsachen, sondern um die Bestimmung des Grundes dafür, daß endliche, also sich nicht selbst verursachende Wesen, dennoch sich als frei wissen und in ihren endlichen Verhältnissen auf selbstbestimmte Weise verhalten können. Religion ist unsere, den Gewinn endlicher Freiheit ermöglichende Endlichkeitsverarbeitung. Schleiermacher, der die Religion erstmals dergestalt vom absoluten Gründungsbewußtsein der endlichen Erfahrungssubjektivität her verstanden hat, hat sie damit zugleich in interpersonalen Kommunikationsverhältnissen verortet. Religion und somit das Bewußtsein vom Grund endlicher Freiheit, davon, was es heißt, unter natürlichen und gesellschaftlichen Grenzbedingungen ein selbstbestimmungstaugliches Selbstverhältnis zu haben, ist eine sich zeichenhaft, symbolisch mitteilende, so jedoch, daß dabei die symbolisierende Selbsttätigkeit eines jeden ebenso vorausgesetzt wie gefordert ist.

An diesem Punkt, wo es um die vorausgesetzte beziehungsweise geforderte Selbsttätigkeit geht, setzt Schleiermacher mit seiner Seelsorgelehre an. Es gibt faktisch – aus welchen Gründen auch immer – Menschen und Situationen, wo die freie Selbsttätigkeit, die sich religiös ihres transzendenten Grundes gewiß wird, gehemmt, beeinträchtigt, gestört ist. Es gibt Störungen im Selbstverstehen und Umweltverhalten von Menschen, die den Anlaß für besondere, seelsorgerliche Zuwendung bilden. Schleiermacher redet von solchen, seelsorgerliche Beratung verlangenden Situationen denn auch 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.“⁴ Das Ziel der therapeutischen Seelsorge ist es, die „Abweichung“, also die Störung im Selbstverstehen und Umweltverhalten des Ratsuchenden zu überwinden. Überwunden werden soll sie mit dem Ziel, das Schleiermacher so beschreibt: „Die Persönlichkeit des anderen muß freigemacht und gesteigert werden.“⁵ Also seine Ich-Kontrolle, seine Beziehungs- und Arbeitsfähigkeit, die er als beeinträchtigt erfährt, soll er wiedergewinnen können. Und was das dazu angemessene therapeutische Verfahren betrifft, so hat auch Schleiermacher

⁴ Vgl. *F. D. E. Schleiermacher*, Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, Kritische Ausgabe hg.v. *H. Scholz*, Darmstadt 1961, 114 f (1. Aufl. § 26).

⁵ Vgl. *F. Schleiermacher*, Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt, hg.v. *J. Frerichs*, Berlin 1850, 453.

schon gesehen, daß dieses nicht auf von außen gegebenen Ratschlägen beruhen darf, weil es ja um das gesteigerte Sich-selbst-Gewinnen des Ratsuchenden geht. Man sucht vielmehr, sagt Schleiermacher, „den anderen in Klarheit über die Sache zu bringen und ihn selbst zur Entscheidung zu führen“⁶.

Das Ziel des seelsorgerlichen Handelns ist für Schleiermacher eben dieses, seine Veranlassung wieder in Wegfall zu bringen, die Hemmung bzw. Störung im Selbstverstehen und Umweltverhalten, die das therapeutisch-seelsorgerliche Gespräch haben suchen lassen, wieder zu überwinden. Schleiermacher sagt: „Der Geistliche hat überall, wo solche Anforderung an ihn geschieht sie zu benutzen, die geistige Freiheit der Gemeindeglieder zu erhöhen und ihnen solche Klarheit zu geben, daß diese nicht mehr in ihnen entstehen.“⁷ 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 zu selbständiger moralisch-praktischer Entscheidungskompetenz gereift ist.

Ich mache einen Sprung. Zwischen Schleiermacher und Thurneysen liegt neben vielem anderen auch *Sigmund Freuds* Thematisierung des Unbewußten. Damit war im Vergleich zu Schleiermacher eine ungleich verschärfte Einsicht in die komplexen Widerstände gewonnen, die es zu analysieren und an denen es sich im therapeutischen Prozeß abzarbeiten gilt, wenn das Ziel gesteigerter Ich-Stärke, also jener geistigen Freiheit, jener Beziehungs- und Arbeitsfähigkeit, von der Schleiermacher geredet hat, soll gewonnen werden können. Außerdem war die Frage 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 persönliche Identität immer unwahrscheinlicher machen, wie hätte da eine gelungene Selbstdeutung eigentlich auszusehen?

Ich behaupte, daß Thurneysen sich diese Fragen gestellt hat, und ich möchte zu zeigen versuchen, daß er sie zum einen durch eine Integration tiefenpsychologischer Einsichten in seine Seelsorgelehre und zum anderen durch die theologische Reformulierung dieser tiefenpsychologischen Einsichten am Leitfaden der paulinisch-reformatorischen Rechtfertigungslehre, somit der Unterscheidung von Sünde und Vergebung, zu beantworten unternommen hat.

⁶ Ebd., 452.

⁷ Ebd., 445.

II. Thurneysens theologische Rezeption der Tiefenpsychologie

Entgegen einem weit verbreiteten Irrglauben war Thurneysen eben überhaupt kein Gegner der therapeutischen, tiefenpsychologisch bzw. psychoanalytisch geschulten Seelsorge. Sowohl im Blick auf die diagnostische wie die therapeutische Kompetenz der Seelsorge war für Thurneysen die Tiefenpsychologie vielmehr zu deren unabdingbarem Integral geworden. Was die Diagnose, also die Hypothese über den Charakter der Störungen im Selbst- und Weltverhältnis des Patienten anbelangt, so lag für Thurneysen in der Freudschen Entdeckung des Unbewußten folgende auch für die 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.“⁸

1. Diagnose

Was die Psychoanalyse als neurotische Krankheitserscheinung diagnostiziert, begreift sie als „Steuerungsdefekte“⁹ im bewußten Ich, die eben daher rühren, daß dieses Ich nicht Herr im eigenen Hause ist, sondern von affektiv bedingten Vorstellungen und Handlungen auf eine ihm selbst nicht durchsichtige Weise getrieben wird. Diese psychoanalytische Einsicht in den neurotischen Charakter ist in Thurneysens Augen 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.“¹⁰

Indem Thurneysen solche psychoanalytischen Einsichten aufnimmt, behauptet er das „Grundproblem der seelisch-geistigen Existenz des Menschen“¹¹, also die Frage nach der Bedingung der Möglichkeit seines Selbstsein-Könnens, nach der Selbstverantwortungstauglichkeit seiner Lebensführung zu beschreiben und dies so, daß er bei der Störung dieses Vermögens ansetzt. Das ist es, wovon in der therapeutisch-seelsorgerlichen Situation gleichsam immer schon auszugehen ist, daß wir mit einer Störung des be-

⁸ Vgl. E. Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, (1946) München ⁵1980, 206.

⁹ Ebd., 207.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd.

wußten Lebens zu rechnen haben. Es ist dies eine Störung, die das Verstehen des eigenen Selbst betrifft, damit aber auch dessen Erleben, insofern das Erleben eines Menschen entscheidend davon abhängt, wie er sich selbst und seine Umwelt versteht. Thurneysen setzt – der Psychoanalyse entsprechend – aber nicht nur bei der Störung des Selbstverstehens an, er führt diese Störung auch auf lebensgeschichtlich eingespielte Fehlprogrammierungen zurück. Dies wiederum erklärt ihm dann auch, daß sie vom einzelnen, eben weil sie nun in seine Persönlichkeitsstruktur selber fallen und sich aufgrund der wechselseitigen Abhängigkeit von gestörtem Verstehen und gestörtem Erleben und Verhalten permanent neu erzeugen, auch nicht selber behoben werden können.

Genau diese psychoanalytische Einsicht kann Thurneysen dann aber auch theologisch reformulieren. Was psychoanalytisch als sich selbst steigernde Selbstentfremdung und Verhaltensfehlprogrammierung des einzelnen aussagbar wird, erscheint ihm zugleich „als Veranschaulichung, Konkretisierung und Bestätigung“¹² derjenigen anthropologischen Grundeinsicht des christlichen Glaubens, die Thurneysen mit seiner Rede von ‚Sünde‘ artikuliert.

„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.“¹³

Krankheit steht für dieses gestörte Selbst- und Weltverstehen, für das Sich-selbst-Entzogensein, das Sich-selbst-nicht-Zugänglichsein, woraus dann auch die Erlebnisdeformationen und Verhaltensprobleme erwachsen, die Hemmungen und zwanghaften Handlungen, die dem einzelnen gerade nicht im Lichte seines bewußten Selbst stehen, die ihn vielmehr immer weiter von sich entfernen. In diesem Sinne, als gestörtes Selbst- und Weltverstehen einschließlich der damit verbundenen Verhaltensprobleme, steht Krankheit für ‚Sünde‘. Thurneysen betont ausdrücklich, daß dies nicht in einem kausalen, ursächlichen Sinne, sondern zeichenhaft 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 einem prinzipiellen Sinne genau die tiefenpsychologische Einsicht interpretiert und reformuliert sein, daß es ein gestörtes Verhalten gibt, das nicht nur üble Folgen für den Handelnden in seiner Welt zeigt, indem es seine Beziehungs- und Arbeitsfähigkeit lähmt, sondern zugleich durch sich selbst sich immer wieder neu bestätigt, jede Chance zur Verhaltensänderung immer weiter untergräbt.

¹² Ebd.

¹³ Ebd.

„Sünde“ meint diesen Teufelskreis des Verhängnisses, der aus sich selbst permanent verstärkenden Rückkopplungen von gestörtem Verstehen und gestörtem Verhalten entsteht und sich steigernd so in Gang gehalten wird, daß ihm aus sich selbst keine Möglichkeit der Unterbrechung und Umkehr zugeschrieben werden kann.

Nun kann man natürlich fragen, was mit einer solchen theologischen Interpretation und Reformulierung psychoanalytischer Grundeinsichten gewonnen ist. Hat die Theologie in einem solchen Verfahren nicht lediglich eine rhetorische, ornamentale Funktion, indem sie ein psychoanalytisches Diagnoseverfahren mit Begriffen aus der biblisch-kirchlichen Überlieferung unterlegt? Vielleicht macht das eine solche Theorie im kirchlichen Kontext kommunikabel. Aber fügt es ihr auch etwas hinzu in der Verständigung darüber, was tatsächlich der Fall ist, hier also, was es um den Menschen ist, der nach therapeutischer Hilfe sucht?

Ich will die Antwort auf diese Frage noch für einen Moment zurückstellen und zunächst zeigen, daß Thurneysen nicht nur im Blick auf die Diagnose, sondern auch im Blick auf die Therapie, den Heilungsvorgang, entsprechend verfährt. Auch da nimmt er eine theologische Interpretation des von der Psychoanalyse her begriffenen und nach ihren Maßgaben strukturierten Therapieverfahrens vor.

2. Therapie

„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.“¹⁴

Zu einem neuen Selbstverstehen also soll es in der therapeutischen Behandlung kommen, dazu, daß der Patient sich selber übersehen lerne, zum Verstehen von Verhaltensweisen kommt, die sich ihm lebensgeschichtlich einprogrammiert haben, ihm im bewußten Selbstverhältnis aber nicht durchsichtig sind und deshalb auf unkontrollierbare Weise in ihm ablaufen. Solche gesteigerte Sich-Durchsichtigkeit, gesteigertes Selbstverstehen und damit auch eine dem bewußten Selbstverhältnis und seiner ethischen Einsicht ge-

¹⁴ Ebd., 208 f.

horschende Verhaltenskontrolle ist das Ziel der therapeutischen Beratung. Zu erreichen ist dieses Ziel nur durch die Selbsttätigkeit des Patienten, da es ja um dieses sein Selbst geht, das sich besser soll übersehen können. Da dem gestörten Selbstverhältnis jedoch dieser Rückkopplungsmechanismus von gestörtem Verstehen und gestörtem Verhalten innewohnt und dieser sich – bleibt der Patient auf sich gestellt – permanent neu erzeugt und verstärkt, braucht es ein äußeres Gegenüber, den Therapeuten. Es braucht das personale Gegenüber des Therapeuten, der sich mit seinem Versuch, den anderen auch dort noch zu verstehen, wo dieser sich selbst nicht zugänglich ist, stellvertretend zur Verfügung stellt, solange bis der andere selber zur Lichtung seines gestörten Selbstverhältnisses und damit dann auch zur Neueinstellung seines Verhaltensprogramms findet. Das

„Ich in seiner Personhaftigkeit kann letztlich durch kein anderes Mittel angeührt, 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.“¹⁵

Thurneysen hat also in der Aufnahme tiefenpsychologischer Grundeinsichten dies beides genau gesehen: Es geht im analytisch-diagnostischen Handeln um die Entzifferung der gestörten, seine Sich-Durchsichtigkeit und Erlebnisfähigkeit hindernden Selbsteinstellung des Patienten. Und es geht im therapeutisch-heilenden Handeln um dieses „Anrühren und Erwecken“ einer durch den Patienten selber zu leistenden Neueinstellung seines Selbstverstehens und damit auch seiner Handlungskordinierung. In beiderlei Hinsicht wird der Therapeut durch sein Verstehen, das auf das gesteigerte Sich-selbst-Verstehen des Patienten zielt, für diesen zum Katalysator in der Erweiterung und Umstellung seines bewußten Selbstverhältnisses. Im Verstehen des anderen befördert der Therapeut diesen in seinem Selbstverstehen. Genau das tut jedoch 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, eben 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 seelsorgerlich-therapeutischen Beziehung in der Tat gar nicht berührt. Es geht Thurneysen recht verstanden vielmehr um die religiöse Symbolisierung eben der so auch schon von Schleiermacher gewonnenen hermeneutischen Grundeinsicht, daß sich das gestörte Verstehen, das Mißverstehen

¹⁵ Ebd., 215.

gleichsam von selbst ergibt und jedes Verstehen auf jedem Punkt muß gesucht werden.

III. *Thurneysens Deutungsperspektiven*

1. *Die Kategorie der Sünde*

Indem Thurneysen das gestörte Verstehen und von daher auch die neurotischen Symptome unter der Kategorie der Sünde begreift, erfaßt er diese Störung jedoch in ihrer in die *Conditio humana* fallenden Unhintergebarkeit. D.h. diese Störung ist dann im Grunde nicht mehr etwas, was den einen, denen, die in die Beratung kommen, widerfährt und anderen nicht. Die unter der Kategorie der Sünde interpretierte Störung ist, sofern sie gestörtes Selbst- und Weltverstehen – wie es sich gleichsam von selbst ergibt – betrifft, der erfahrbare Ausdruck des Sachverhalts, daß ein abgründiger Riß durch die ganze Schöpfung hindurchgeht und die Menschen in ihr eben solange zugleich um sich wissende wie sich selbst verborgene Wesen sind, solange sie von Gott dem Schöpfer als dem Grunde ihres Seins zwar wissen, aber dennoch von ihm getrennt sind. Die Kategorie der Sünde symbolisiert das gestörte Verstehen, das den Anlaß therapeutischer Seelsorge bildet, auf religiöse Weise und damit in einer solchen Unbedingtheitsdimension, daß sie ein grundsätzliches Verhältnis der Solidarität zwischen Therapeut und Patient oder zwischen Berater und Ratsuchendem stiftet. Sie verhindert somit ein Verständnis der therapeutischen Beziehung, wonach es in ihr darum ginge, daß ein Gestörter durch einen Nicht-Gestörten therapiert werden muß. Sie verhindert, daß es zwischen Therapeut und Klient zu einem Machtgefälle kommt, weil der Ratsuchende als der Gestörte ein Defizit hat, das vom Seelsorger, der es nicht hat, diagnostiziert und therapiert werden könne. So steht das Interpretament der Sünde nicht gegen das Konzept einer therapeutischen Seelsorge, sehr wohl aber dagegen, daß dieses Konzept – ob gewollt oder ungewollt – schlicht Strategien der Anpassung an die angebliche Alltagsnormalität befolgt. Unter der Kategorie der Sünde gesehen ist der Patient kein ‚Fall‘ von etwas, von dem sich der Therapeut oder sonstige andere ausgenommen wissen können. Sie deckt vielmehr diejenige Binnenstruktur im Selbstverstehen und in dessen Verweisungszusammenhang mit dem Weltverstehen auf, die beim Therapeuten und Klienten geradezu identisch ist: Dies, daß solchem Verstehen immer schon eine letzte Dunkelheit innewohnt, das Ich sich selbst, sein Selbst vollständig nie in die Hand bekommt und deshalb auch in seinem Selbsterleben und Umweltverhalten nicht allein von einer an Normen kontrollierten Einsicht gesteuert ist.

Das Interpretament der Sünde stiftet Solidarität in der therapeutischen Situation, indem es die mit jeder Störung des Verstehens, welche Anlaß zur Beratung bildet, gesetzte Abspaltung von mir selbst und meiner Umwelt prinzipialisiert. Die Kategorie der Sünde legt die Selbstentfremdung in der

Unbedingtheitsdimension aus, somit jede Verstehens- und Verhaltensstörung auch als eine solche, die die Chance zur Verstehens- und Verhaltensänderung zugleich immer weiter untergräbt und unmöglich macht. Darin beschreibt die Sünde das, was den Charakter des Verhängnisses hat.

In dialektischer Verkehrung setzt dann aber das Interpretament der ‚Vergebung‘ die Differenz zwischen Therapeut und Klient in der Beratungssituation. Sie tut dies dadurch, daß sie das externe Gegenüber prinzipialisiert, für das der Therapeut als die Bedingung der Ermöglichung von Verstehen angesichts des in der Binnenstruktur des Klienten sich permanent neuerzeugenden Mißverstehens steht. Sie legt nun auch diese Bedingung des Verstehens in der Unbedingtheitsdimension aus.

2. Die Kategorie der Vergebung

Stiftet die Kategorie der Sünde grundlegend Solidarität zwischen Therapeut und Klient, indem sie das gestörte Verstehen als Ausgangspunkt der Beratung in einer den Therapeuten wie den Klienten gleichermaßen betreffenden Weise interpretiert, so stiftet die Kategorie der Vergebung grundlegend die Differenz zwischen Therapeut und Klient. Sie prinzipialisiert den Sachverhalt, daß der Therapeut aufgrund seiner gesteigerten Selbsteinsicht, seiner Selbstanalyse zu dem externen Gegenüber des Klienten wird, das diesem die erforderliche Selbsttätigkeit in der Änderung seines Selbstmißverständnisses zwar keineswegs abnehmen kann, aber durch die in ihm ausgebildete Kunst des Verstehens die im Klienten aufgebaute Mißverständlichkeitsstruktur zu durchschauen, zu interpretieren und so zu durchbrechen in der Lage ist. Er kann dem Klienten einen Ansatzpunkt zur selbsttätigen Neukonstruktion seines Selbstverständnisses anbieten. Die Kategorie der Vergebung steht für die von außen, vom anderen, vom personalen Gegenüber her sich eröffnende Bedingung der Möglichkeit des Verstehens mitten im Teufelskreis eines sich permanent neu erzeugenden und mit den entsprechenden Verhaltensstörungen rückgekoppelten Mißverstehens. Die Kategorie der Vergebung tut dies auf religiöse Weise, somit in der Unbedingtheitsdimension, was nichts anderes heißt, als daß der Therapeut für die Bedingung der Möglichkeit gelingenden Verstehens, einer gelingenden, die Mißverständlichkeitsstruktur überwindenden Selbstdeutung des Klienten auch dort einzusehen in der Lage ist, wo dieser noch nicht oder nicht mehr einen möglichen Ansatzpunkt zu solchem Selbstverstehen von sich her erkennen läßt, dort also auch noch, wo einer scheinbar ganz am Ende ist.

Deshalb kann der Seelsorger sich als dieses personale Gegenüber in die therapeutische Situation einbringen, das absolute Gründe für eine gelingende Neukonstruktion des Selbstverständnisses des Klienten hat. Indem der Therapeut auf absolute Gründe für eine solche Neukonstruktion setzt bzw. diese mitbringt, liegen sie nicht auf der Ebene der Erfahrungstatsachen, die

der Klient lebensgeschichtlich erinnert. Sie formulieren sich vielmehr in solchen Sätzen aus wie dem von Thurneysen, wenn dieser sagt:

„Seelsorge ist nicht Sorge um die Seele des Menschen, sondern Sorge um den Menschen als Seele. Und wir verstehen darunter: der Mensch wird auf Grund der Rechtfertigung gesehen als der, den Gott anspricht in Christus. Dieses Sehen des Menschen als eines, auf den Gott seine Hand gelegt hat, das ist der primäre Akt aller wirklichen Seelsorge. Solches Sehen hat freilich – das muß von Anfang an mit aller Deutlichkeit ausgesprochen werden – nichts zu tun mit irgendeiner psychologischen Feststellung. Es ist ein reiner Akt des Glaubens.“¹⁶

Dieser Hinweis auf den transempirischen, sozusagen prophetischen Geltungsanspruch der Vergebungszusage bzw. der absoluten Anerkennung des anderen in seiner faktischen Existenz darf nun nicht dahingehend mißverstanden werden, als sei sie für die Wahrnehmung des personalen Gegenübers in der therapeutischen Situation und damit für die Gestaltung dieser Situation durch die Interventionen des Therapeuten ohne Relevanz. Gerade weil in dieser religiösen Auslegung der therapeutischen Beziehung absolute Gründe für die Anerkennung des Klienten, dessen persönlicher, lebensgeschichtlich-psychologisch bedingter Mißverständlichkeitsstruktur zum Trotz, in Anspruch genommen werden, liegt in ihr eine Maßgabe für den therapeutischen Prozeß beschlossen. Es ist die Maßgabe, den Klienten unter keinen Umständen aufzugeben, also unbedingt auf der Suche nach den Möglichkeiten einer Neukonstruktion seines Selbst- und Umweltverständnisses zu bleiben und damit eben auch auf der Suche nach relativen, lebensgeschichtlichen Veranlassungen, die sich erinnern lassen und den Klienten zu dieser Neukonstruktion vielleicht selber motivieren können.

Die Anwendung der Kategorie der Vergebung auf die heilsame Durchbrechung der Störung des Verstehens, die das Ziel jedes therapeutischen Prozesses wie eben auch der seelsorgerlichen Arbeit bildet, weist den Therapeuten in die Position eines personalen Gegenübers, vermöge deren er zum konstruktiven Neuentwurf des Selbst- und Umweltverständnisses des Klienten beizutragen versucht. So sehr dieser konstruktive Neuentwurf vom Klienten selbst geleistet werden muß, muß der Therapeut bzw. Seelsorger Interpretations- und Deutungsangebote machen, die dem Klienten das Material seiner lebensgeschichtlichen Erinnerungen nicht nur besser verständlich machen, sondern ihn eben auch zu einer anderen Sicht seiner Erfahrungen, zu deren neukonstruktiver Selbstinterpretation veranlassen. Die Kategorie der Vergebung enthält dabei selber eine Angabe, in welche Richtung diese Deutungsangebote zu machen sind. Sie dürften gerade im Unterschied zu der von Thurneysen erkannten Zielsetzung des Psychotherapieverfahrens

¹⁶ Vgl. E. Thurneysen, Rechtfertigung und Seelsorge (1928), in: F. Wintzer (Hg.), Seelsorge. Texte zum gewandelten Verständnis und zur Praxis der Seelsorge in der Neuzeit, München 1978, (72–94) 85.

nicht bloß in Richtung einer Steigerung des Versuchs gehen, sich und sein Weltverhältnis je vollständig in die eigene Hand zu bekommen, sich finden, mit sich identisch, ganz sein zu können, sich zu verwirklichen in all den Möglichkeiten, die faktisch gegeben sind oder gegeben scheinen. Die religiös begründeten Deutungsangebote zur Neukonstruktion des gestörten, dezentrierten Selbst- und Weltverhältnisses werden vielmehr auch in die Richtung gehen, die begrenzten, endlichen Möglichkeiten akzeptieren zu lernen, das Unvollständige, Fragmentarische in der eigenen Lebensgeschichte anzuerkennen, nicht ein anderer sein zu wollen, sondern dieser, der ich faktisch geworden bin. In Richtung solcher Selbstverendlichung jedenfalls wäre das Angebot einer Selbstdeutung zu entwickeln, die möglich wird, wo sich einer als ein solcher angesehen weiß, auf den Gott seine Hand gelegt hat.

3. Die Rede vom ‚Bruch‘ im seelsorgerlichen Gespräch

Daß es im Seelsorgegespräch immer auch um die Überschreitung ebenso eingefahrener wie fehlgesteuerter Interpretationsperspektiven und Deutungshinsichten menschlichen Lebens geht, meint schließlich auch Thurneysens Rede vom ‚Bruch‘ im seelsorgerlichen Gespräch¹⁷. Über sie hat man sich zwar vielfach geärgert und in ihr gerade das Indiz eines autoritären, direktiven, gerade nicht auf Verstehen, sondern auf dessen Verhinderung angelegten Seelsorgeverständnisses gesehen. Thurneysen hat sich in der Tat hin und wieder auch derart mißverständlich ausgedrückt, daß der Anschein entstehen konnte, als habe es dem Seelsorger eben nicht bis zuletzt darum zu gehen, das Gespräch mit dem anderen zu suchen, ihm zuzuhören, ihn wirklich verstehen zu wollen in seiner gegenwärtigen Lage, in seinen Konflikten und der Geschichte seines Lebens. Mehr noch als er es selbst gesagt hätte, ist Thurneysens Rede vom Bruch jedoch als dieses Indiz eines autoritären Gesprächsverhaltens interpretiert worden. Mehr als es Thurneysen selber so gesagt hätte, hat man ihm unterstellt, es gelte seiner Meinung nach, sich nur solange auf der Ebene des Psychologischen und Tatsächlichen in einem seelsorgerlichen Gespräch zu halten, bis der Moment günstig ist, um den anderen mit dem Wort Gottes zu konfrontieren, das die Sünde aufdeckt und Vergebung zuspricht.

Daß Thurneysen seine Rede vom Bruch nicht als Verhinderung eines therapeutisch-seelsorgerlichen Gesprächs verstanden wissen wollte, hat er jedoch ausdrücklich gesagt. Diese Passagen sind vielfach übersehen worden. Etwa, wenn Thurneysen feststellt:

„Es darf nicht geschehen, daß uns der Bruch, die Entscheidung, auf die hin wir unser Gespräch zu führen haben, zu einem doktrinären Vorhaben werden, welches wir, kaum ins Gespräch eingetreten, abrupt und unvermittelt zur Ausführung

¹⁷ E. Thurneysen (Anm. 8), 114 ff.

bringen. So entsteht gar kein wirkliches Gespräch, sondern nur ein Scheingespräch, bei dem wir den Nächsten gar nicht richtig anhören, sondern ihn sofort mit der vermeintlich liniengeraden und radikal ausgerichteten ‚Botschaft‘ überfallen. Er ist uns dann gar nicht zum Nächsten geworden, um den wir uns annehmen, an dessen Ort wir hintreten, um mit ihm zusammen unter Gottes Wort zu kommen, sondern er ist für uns das Objekt einer ‚Missionierung‘, die in keiner Weise wirksam werden kann, weil sie nicht aus einer aufrichtigen Begegnung herauswächst. Das darf nicht geschehen.“¹⁸

Thurneysen stellt hier schließlich unmißverständlich klar, daß auch für die Seelsorge gilt, was für jedes therapeutische Verfahren zutrifft, daß es um ein ‚richtig Anhören‘ geht, darum, an den Ort des anderen hinzutreten, weil gestörtes Verstehen die Veranlassung des Gesprächs bildet und die heilsame Unterbrechung bzw. Überwindung dieser Störung sein Ziel, also gesteigerte Sich-Durchsichtigkeit und damit dann auch realitätsadäquate Handlungsfähigkeit, was immer das im einzelnen heißen mag. Weil auch Seelsorge so verfährt, ist sie – in Thurneysens Augen – immer therapeutische Seelsorge. Daß Thurneysen nicht immer dahingehend verstanden worden ist, sondern so, als sei Seelsorge im Stil der liturgisch geordneten Verkündigung des Wortes Gottes an den einzelnen Predigt und nicht Gespräch, sondern eben dessen Abbruch um des kerygmatischen, Verbindlichkeit beanspruchenden Zuspruchs willen, liegt freilich daran, daß der Anschein doch entstehen konnte, als ginge es Thurneysen in der Seelsorge im Unterschied zur Psychotherapie um eine dem therapeutischen Gespräch gegenüber andere, eben an der Predigt orientierte Diskursformation und nicht lediglich um andere Interpretations- und Deutungsleistungen, eben in der Diskursformation des therapeutischen Gesprächs. So ist es aber gerade nicht. Auch die Seelsorge bleibt für Thurneysen seelsorgerliches Gespräch, bewegt sich im Rahmen der therapeutisch definierten Diskursformation. Er sagt es selber so: „Das Gespräch wird dazu geführt, daß es im Gespräch selber zu der großen, seelsorgerlichen Wendung, der Störung und Brechung des Gesprächs durch das Hören auf das Wort Gottes komme.“¹⁹

Im Gespräch selber soll die Wendung, Störung, Brechung des Gesprächs geschehen, nicht als dessen Abbruch bzw. Verhinderung, sondern durch das in ihm sich vollziehende Hören auf das Wort Gottes. D.h. nicht um den Wechsel in eine andere Diskursformation geht es, nicht um den Wechsel in den Verbindlichkeitsdiskurs der kirchlichen Predigt, sondern um die Neueinstellung, um die Umprogrammierung der Perspektive, in der das, was im Gespräch von den lebensgeschichtlichen Erfahrungen des Klienten her zur Sprache kommt, anders gesehen, verstanden, gesprächsweise gedeutet wird. Seelsorge bleibt therapeutische Seelsorge. Das sie als Seelsorge

¹⁸ Ebd., 120 f.

¹⁹ Ebd., 121.

Kennzeichnende liegt nicht auf der Ebene des Gesprächsverhaltens, der Struktur der Diskursformation, sondern auf der Ebene der im Diskurs geübten Hermeneutik, auf der Ebene der Interpretationshinsichten und Deutungsperspektiven, die es im therapeutischen Gespräch zu erarbeiten gilt.

IV. Seelsorge im kategorialen Rahmen der Rechtfertigungslehre

Thurneysen hat diese Interpretationshinsichten bzw. Deutungsperspektiven am Leitfaden paulinisch-reformatorischer Rechtfertigungslehre entfaltet. Was leisten sie? Was hat er da der therapeutischen Seelsorge, die sich im Gesprächsverhalten von Grundeinsichten der Psychoanalyse her organisiert – und das gilt auch für Thurneysen – zu sagen?

Zunächst eben nicht dies, daß es in der Seelsorge auf ein anderes Gesprächsverhalten ankomme. Sodann aber, daß die Seelsorge Voraussetzung und Ziel ihres eigenen therapeutischen Verfahrens am Leitfaden anthropo-theologischer Kategorien auf bestimmte Weise interpretiert und somit auch bestimmte Deutungsperspektiven ins Gespräch einzubringen und von ihnen her eine Neueinstellung der lebenspraktischen Selbstprogrammierung des Ratsuchenden aufzubauen versucht.

Wie sie das macht, habe ich zu zeigen unternommen. Sie interpretiert zum einen die Veranlassung des Gesprächs unter der Kategorie der Sünde und ermöglicht so ein Verständnis der Gesprächssituation, das durch vorbehaltlose Solidarität gekennzeichnet ist, also auch gerade das Zuhören, Verstehen des anderen in seinen Störungen, in seiner Mißverständnisstruktur, das sich auf vorbehaltlose Weise an den Ort des anderen Versetzen, veranlaßt. D. h. die Anforderungen, die an die therapeutische Gesprächsführungspraxis gestellt sind, werden eingeholt. Zugleich wird jedoch der in jedem Therapieverfahren lauernenden Gefahr der Etablierung eines Machtgefälles zwischen Therapeut und Klient prinzipiell gewehrt. In der Seelsorge wird niemand zum Fall, bzw. in ihr ist das der Fall, was für alle gilt, daß wir die aufklärende Arbeit unserer Selbstdeutung brauchen.

Seelsorge interpretiert zum anderen aber auch das Ziel des therapeutischen Gesprächs unter der Kategorie der Vergebung bzw. der Gnade oder der Rechtfertigung. Auf die Terminologie kommt es hier ebensowenig an wie bei der Sünde. Denn es sind damit die Deutungskategorien für die therapeutische Situation gemeint, die die interpretative Kompetenz des Seelersorgers und der Seelersorgerin steigern und in eine bestimmte Richtung lenken sollen, aber nicht als solche von ihnen ins Gespräch eingebracht sein wollen. Nicht Vergebung sollen sie im liturgisch geordneten Sprachgestus dem sich in seiner Mißverständnisstruktur zunehmend selber durchsichtig werdenden Klienten zusagen, sondern verstehend sollen sie so an den Ort des anderen treten, daß sie diesem zugleich zu demjenigen Gegenüber werden, das ihm zur Korrektur, zur Neueinstellung seines inneren Programms und damit

seines Selbst- und Umweltverhältnisses verhilft. Was es neu zu interpretieren gilt, ist nichts anderes als das, was der andere ohnehin mitbringt an lebensgeschichtlicher Erinnerung. Daß das, was er mitbringt, auch noch einmal anders gesehen und verstanden werden kann, als es ihm bislang erschienen ist und auf eine ihm selbst unverständliche Weise in seinem gegenwärtigen Erleben und Verhalten immer und immer wieder von ihm ausagiert wird, das gilt es zu entdecken. Dazu soll ihm die Seelsorge verhelfen, eben dadurch aber, daß der Seelsorger als sein Gegenüber nun auch andere, neue Interpretationshinsichten zu entwickeln und anzubieten vermag, Deutungshilfen, die dem Klienten die Neueinstellung seines inneren Programms deshalb ermöglichen, weil sie erhellende Gesichtspunkte zu einer nun endlich verständlicheren Rekonstruktion seiner lebensgeschichtlichen Erfahrungen enthalten.

Am Leitfaden von Rechtfertigung und Vergebung dürften dies solche Deutungsangebote sein, die dem Ratsuchenden über alles bessere Verstehen hinaus, auch noch in abgründigen Krisen, die Akzeptanz seiner Lebensgeschichte ermöglichen, indem sie den Frieden mitteilen, der höher ist als alle Vernunft.

Daß der Klient sich verstehen lernt und ein anderer vielleicht gerade dadurch werden kann, daß er nun nicht mehr meint, ein anderer unbedingt werden zu müssen, ist das Ziel einer im kategorialen Rahmen der Rechtfertigung sich bewegendem Seelsorge. So löst der Seelsorger die im Wort ‚Gott‘ liegende vorbehaltlose Anerkennung des anderen in seinem faktischen so und nicht anders Gewordensein ein, indem er ihm zur Entzifferung seiner Lebenslinie verhilft und ihm diejenige Zustimmung zu sich ermöglicht, die nicht mehr allein auf faktischer Zustimmungswürdigkeit bzw. innerer Verständlichkeit beruht, sondern im Sich-durchsichtig-gegründet-Finden in Gott. In dieser Perspektive kann Seelsorge selbst dort noch heilsam die vor der Verzweiflung bewahrende Selbstakzeptanz ermöglichen, wo einer – aus welchen Gründen auch immer – sich ganz und gar am Ende weiß. Auch dort, wo menschlich gesehen nicht mehr zu helfen ist, von therapeutischen Erfolgen erst recht keine Rede mehr sein kann, hat so verstandene Seelsorge ihren Ort, bleibt sie bei denen, begleitet sie die, die sonst keinen hätten, der noch bei ihnen bleiben, geschweige denn sie noch verstehen wollte und könnte. Auch sie sind solche, auf die Gott seine Hand gelegt hat.

Prof. Dr. Wilhelm Gräß, Raseweg 2, 37124 Rosdorf