

# Seelsorge als Krypta

## Geborgenheit im vertraulichen Gespräch

Ralph Kunz

Es liegt auf der Hand, dass die in diesem Band diskutierte Dokumentationsfrage eine *rechtlich* sensible Zone des Seelsorgegesprächs berührt! Die Seelsorge hat einen straf- und kirchenrechtlichen Rahmen, der die Geheimnisträger zur Amtsverschwiegenheit verpflichtet und gleichzeitig diejenigen schützt, die sich einem Seelsorger anvertrauen.<sup>1</sup> Die Tatsache, dass das Seelsorgegeheimnis in der Bundesverfassung verankert ist, macht augenscheinlich, welches Gewicht das Thema hat. Der starke Schutz des Berufsgeheimnisses rückt die gebotene *Geheimhaltung* und das *Anvertraute* allerdings in ein bestimmtes Licht! Ich möchte in meinem Beitrag auf eine Dimension des *Geheimnisvollen* hinweisen, die für die Seelsorge genauso wichtig ist. Denn die Seelsorge achtet nicht nur auf das, was verborgen bleiben soll, sie hat auch Acht auf das, was geborgen werden will.

### 1 Dem Anvertrauten Sorge tragen

Gehen wir vom Naheliegenden aus. Wird das Berufsgeheimnis in der Seelsorge diskutiert, geht es oftmals um den Gewissenskonflikt der Geheimnisträger, der aus einer verfänglichen Mitwisserschaft entstehen kann. Wie geht die Seelsorgerin mit einem schrecklichen Geständnis um? In welchen Ausnahmefällen ist ein Geheimnisbruch zu rechtfertigen? Auch im Zusammenhang des Datenschutzes geht es in erster Linie darum, dass Kompromittierendes, Verletzendes oder Peinliches ans Tageslicht kommen könnte. Es ist sicher nicht falsch, von einer Grundkonfiguration der Seelsorge zu sprechen. Vertraulichkeit ist ein Gebot und Seelsorge ist Vertrauenssache! Aus Sorge um den Menschen soll das, was dem Seelsorger im Gespräch anvertraut wird, vertraulich bleiben und nicht ausgeplaudert oder unsorgfältig dokumentiert werden. Was heisst es aber, «dem Anvertrauten Sorge zu tragen»?<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vgl. dazu den Beitrag von Michael Coors in diesem Band, 151–174.

<sup>2</sup> Rita Famos u. a., *Dem Anvertrauten Sorge tragen. Das Berufsgeheimnis in der Seelsorge*, hg. vom Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund SEK, Basel 2016.

Es gibt tatsächlich eine Sichtweise der Seelsorge, die am anderen Ende ansetzt. Menschen können auch darunter leiden, dass sie übersehen und überhört werden. Sie hätten etwas zu erzählen – nicht nur ihre Not und ihr Leid! Sie möchten vielleicht das Schöne und Wunderbare, das sie erfahren – auch und gerade in einer Zeit der Anfechtung – gerne mit einem Menschen teilen. Sie finden aber niemand, der zuhört und hinschaut.<sup>3</sup> Was ihnen widerfährt, bleibt unerwidert, was sie beschäftigt, wird nicht wahrgenommen. Mit anderen Worten: Die Seelsorgesituation entsteht aus einem Mitteilungsbedürfnis, bei dem der vertrauliche Rahmen ein anderes Gesicht erhält; das Bergende und nicht das Verborgene steht im Vordergrund. Seelsorge ergeht als Einladung, Anteil zu nehmen und Interesse zu zeigen. Der Seelsorger, der dem Anvertrauten Sorge trägt, so könnte die Quintessenz eines solchen Perspektivenwechsels lauten, soll für das, was sich dem Glauben *zeigen will*, aufmerksam werden. Vor allem aber gibt das Anvertraute, das kostbar ist, dem Begriff des Geheimnisses einen positiveren Klang. Es ist nicht nur das Dunkle! Es ist auch das Licht, das aufscheint im Dunkeln, das Wunder, das bestaunt und die Wandlung, die bezeugt wird oder mit einem sakramental geladenen Wort: es ist auch das *Geheimnis des Glaubens*. Was sich im Verborgenen zeigt, ist schön und soll *geborgen* werden.

Wenn die Seelsorge für dieses Geheimnis des Glaubens keinen Sinn mehr hätte, würde das sogenannte Seelsorgegeheimnis rein technisch verstanden und auf den rechtlichen Rahmen der Verschwiegenheit reduziert werden. So wichtig die Schutzfunktionen des Berufsgeheimnisses in der Seelsorge auch sind – eine derart eingeschränkte Wahrnehmung des Anvertrauten verpasst den wesentlichen Teil der geistlichen Dynamik, die die seelsorgliche Begegnung für beide Seiten so kostbar macht.

Mein Versuch einer Klärung setzt darum seelsorgetheologisch an (1). Nach einer biblischen Reminiszenz (2) referiere ich einen Ansatz des reformierten Pastoraltheologen Rudolf Bohren (3). Bohrens Vergleich mit der Psychoanalyse kann zeigen, warum die Wahrnehmung des Menschen durch den Seelsorger ein Schlüssel für das Verständnis des Seelsorgegeheimnisses ist. In einem zweiten Schritt soll das *Geheimnis des Glaubens*, um das es in der Seelsorge geht, pastoraltheologisch entfaltet und vertieft werden (4). Letztlich geht es darum, zu zeigen, dass die Dokumentation auch die Funktion hat, das Wertvolle einer verborgenen Wandlung durch Bezeugung zum Vorschein zu

---

<sup>3</sup> Vgl. dazu Ralph Kunz, *Die Bedeutung von Nahtoderfahrungen für die Seelsorge. Oder vom Schlusslicht der Mystik*, Göttingen 2020 (im Erscheinen).

bringen. Am Beispiel des Konzepts der «zeugenden Pastoral» wird gezeigt, welchen Gewinn die Verschriftlichung für eine Seelsorge hat, die auf das Geheimnis des Glaubens achtet (5).

## 2 Gott sieht im Verborgenen – die Krypta des Vertrauens

In der Bergpredigt kritisiert Jesus Heuchler, die in der Öffentlichkeit lauthals beten, um das Publikum auf ihre intakte Gottesbeziehung aufmerksam zu machen. Die gewählte biblische Belegstelle, die den Zusammenhang von Verborgtheit, Vertrauen und Zeugnis beleuchtet, hat einen spannungsvollen Hintergrund. Jesu Tadel des religiösen Verhaltens ist Teil einer Auseinandersetzung um das rechte Zeugnis. Der Jesus der Bergpredigt argumentiert mit einer ökonomischen Logik: Wer öffentlichen Applaus für seine Religiosität sucht, hat seinen Lohn schon bezogen. Ist Jesus gegen das Zeugnis? Spielt sich der Glaube im Innern ab?

Die Lohnmetapher ist bei Matthäus prominent. Sie will provozieren! Dort, wo Geld und Geist kollidieren, steht der wahre Lohn oder der wahre Schatz für eine Dimension, die sich dem oberflächlichen Betrachter entzieht. Es geht um das Gottvertrauen, das im Verborgenen wirkt. Das Argument, dass der Fromme, der vor Anderen eine religiöse Show abzieht, in erster Linie auf die Anerkennung der Mitmenschen zielt, hat die Pointe, dass so gerade kein Glaubenszeugnis gegeben ist. Gott, der Schöpfer aller Dinge, hat eine solche Demonstration des eigenen Glaubens auch gar nicht nötig. Gott sieht «im Verborgenen» (Mt 6,6). Es genügt, im stillen Kämmerlein zu beten.<sup>4</sup> Die Mahnrede, die in der Tradition der prophetischen Kultkritik steht, mündet in ein Bekenntnis und leitet über zum Gebet.

«Wenn du aber betest, geh in deine Kammer,  
schliess die Tür und bete zu deinem Vater, der im Verborgenen ist.  
Und dein Vater, der im Verborgenen sieht,  
wird es dir vergelten.» (Mt 6,6)

Liest man die Texte der Bergpredigt als nachösterliches Zeugnis, schwingt in der Metaphorik der «stillen Kammer» zudem eine positive Umdeutung des

---

<sup>4</sup> Vgl. dazu Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7)*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament Bd. I/1, Einsiedeln/Neukirchen-Vluyn 1989, 327.

Grabes mit.<sup>5</sup> Die Verbindung von Gebet, Grab und Vertrauen in das verborgene Wirken Gottes hat eine lange Wirkungsgeschichte, die – wenn man so will – auch baulich einen Niederschlag gefunden hat. Man kann die Krypta (κρύπτη), den verborgenen Raum in alten romanischen Kirchen, der unter dem Altar liegt und auch als Gruft oder Unterkirche bezeichnet wird, als ein architektonisches Echo dieses Zusammenhangs sehen. Die Krypta ist räumlich das, was griechisch *en krypto*, im Verborgenen heisst.<sup>6</sup> In frühchristlicher Zeit war es oftmals ein Grab bzw. ein Gewölbe unter dem Altar, das mit Reliquien ausgestattet war. Die Fürbitte der Heiligen, so die Vorstellung, wirkt in der sakramentalen Gegenwart des Christus diskret aus dem Verborgenen.

Zwar mag die Vorstellung eines Segens, der an Reliquien gebunden ist und aus der unsichtbaren Welt aufsteigt, manchen Zeitgenossen als Relikt der Tradition vorkommen. Dennoch bleibt die Krypta samt den Reliquien eine lebendige Metapher für die Seelsorge. Die Segenskräfte aus der Tiefe haben ein Fundament in der Leibgeschichte der Heiligen. Sie sind Zeichen für eine verborgene Präsenz im Leib des Menschen. Wer sich vertrauensvoll auf das Geschehen verlässt, das sich heilsam im verborgenen Raum der Seele einstellt, macht in der Krypta die Entdeckung einer Gottesgegenwart. Was in der Tiefe geschieht, bleibt Geheimnis und – *ubi et quando visum est deo* –<sup>7</sup> letztlich unverfügbar.

Gleichwohl kann Seelsorge als eine Methode verstanden werden, die dazu verhilft, den Raum der Heilung, in dem nur Gott Einsicht hat, besser, bewusster oder klarer wahrzunehmen und auf diese Weise dem Anvertrauten Sorge zu tragen. Was eine solche Einsicht zur Zuversicht beiträgt und wie sie methodisch auf die Bahn gebracht wird, war und ist ein zentrales Thema der Seelsorgelehre.

Der Geheimnis-Begriff hat freilich, wie oben erwähnt, auch eine unheimliche Bedeutung. In der Redewendung vom «dunklen Geheimnis» wird das Verborgene negativ konnotiert. Das menschliche Herz gleicht in diesem Zusammenhang betrachtet einem *Keller*, in dem Verstecktes, Verdrängtes und Verletztes lagert. Es ist der Ort, der anthropologisch als Gewissen bestimmt

<sup>5</sup> Vgl. dazu Günther Binding, Quellen, Brunnen und Reliquiengräber in Kirchen, in: Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters 3 (1975) 37–56.

<sup>6</sup> Vgl. dazu Ulrich Rosner, Die ottonische Krypta, (Veröffentlichungen der Abteilung Architekturgeschichte des Kunsthistorischen Instituts der Universität Köln, Bd. 40), Köln 1991.

<sup>7</sup> Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche 58,5–7; Confessio Augustana V,2.

werden kann. Jesu Wort von einem väterlich gütigen Gott, der im Verborgenen sieht, lässt sich auch als Warnung lesen. Vor Gott kann sich niemand verstecken! (Ps 139) Die Allgegenwart, Allmacht und Allwissenheit ist beides: eine Quelle des Trostes für diejenigen, die auf das göttliche Erbarmen hoffen und eine bedrohliche Vorstellung für diejenigen, die sich vor Gottes Gericht fürchten.

Wenn die Seelsorge hinuntersteigt, trifft sie auf beides! Im Keller des Wissens nimmt sie die Beichte ab und spendet das Sakrament der Busse. Es ist Konsens, dass das, was der Seelsorgerin in dieser Situation anvertraut wird, vor fremden Augen und Ohren geschützt werden soll. Die Schelte des religiösen Prahlers ist wie eine Umkehrung dieses Schutzmotivs! Die Verschwiegenheit soll die Blossstellung verhindern. Niemand soll beschämt werden.<sup>8</sup> Was im vertraulichen Gespräch gesagt wird, geht Lauscher und Gaffer, die sich wie Seelenkrämer verhalten, nichts an. Der Schutz der Beichte und der Beichtenden ist einerseits nötig, um Verletzungen zu verhindern, aber schafft andererseits auch den Raum für einen Prozess der Heilung und Versöhnung. Und dieser hat mit einem liebevollen Sehen zu tun. Die Seelsorge ist christologisch konfiguriert. Die Krypta ist eine Einladung, an den in der Tiefe der Seele gegenwärtigen Christus zu glauben und auf Gottes Wirken im Verborgenen zu vertrauen!

Die Aufbewahrung des Geheimnisses und die Befreiung zum Zeugnis sind zentrale Motive seelsorglichen Handelns. Sie sollen nicht gegeneinander ausgespielt werden. Es ist mit Blick auf die Frage der Dokumentation jedoch von erheblicher Bedeutung, die positive Erfahrung des Mysteriums nicht hinter dem berechtigten Anliegen des Schutzes verschwinden zu lassen. Wenn das spannungsvolle Verhältnis dieser Motive näher betrachtet wird, stellen sich eine ganze Reihe von Fragen. Wie verhält sich das theologisch noch näher zu bestimmende *Geheimnis*, dass Gott den Menschen freundlich ansieht, zu dem sogenannten *Berufsgeheimnis* und spezifischer noch zum *Beichtgeheimnis*? Es mag gesetzliche Regelungen darüber geben, was nicht für die Öffentlichkeit bestimmt ist. Aber was *soll bezeugt* werden?

Wie wird unterschieden zwischen dem, was ans Licht kommen soll und den Dingen, über die man besser Stillschweigen vereinbart? Darf ich das, was im Gebet gesagt wird, für den professionellen Austausch notieren? Ist es den

---

<sup>8</sup> Zum Anliegen, die Beschämung in der Seelsorge zu vermeiden, vgl. Ralph Kunz, *Diskrete Spiritual Care: zwischen Dokumentationspflicht und Seelsorgegeheimnis*, in: *Spiritual Care* 6/2 (2017) 191–196.

zur Verschwiegenheit verpflichteten Seelsorgern erlaubt, sich in der Dokumentation darüber auszutauschen, was ihnen die Menschen bezeugen? Gibt es Verbindungen zwischen der oberen Kirche, die öffentlich Zeugnis gibt und der unteren Kirche, die im Verborgenen wirkt? Ist die Seelsorge eine solche Verbindung? Was heisst es für die Seelsorge als Profession im Verband einer grösser gedachten Spiritual Care, dass sie es ist, die das Zeugnis des Glaubens bergen und bewahren soll? Worüber herrscht Stillschweigen gegenüber «Dritten»? Wann entweicht eine Dokumentation das Geheimnis, das sich im Verborgenen mitteilt?

Es sind zu viele Fragen, um sie alle beantworten zu können. Wichtig ist mir, dass die Diskussion nicht von der Vorstellung des dunklen Geheimnisses beherrscht wird und es nicht nur um rechtliche Sensibilitäten gehen kann. Der Schutzraum, den die *Diskretion* bietet, wird im Vertrauen auf das unsichtbare Wirken Gottes zum lichten und offenen Raum. Das Vertrauen ins göttliche Geheimnis weist einen Weg, um die Frage nach dem Verborgenen in der Seelsorge differenzierter anzugehen.

### 3 Seelsorge als Wahrnehmung

Rudolf Bohren war Professor für Praktische Theologie in Wuppertal, Berlin und Heidelberg. Seine pneumatologisch fundierte Ästhetik hat die Praktische Theologie massgeblich geprägt. In einem 1981 veröffentlichten Essay wird die Frage der *Wahrnehmung* in erhellender Weise traktiert. Ausgehend von der Einsicht, dass Theologie und Seelsorge der sinnlichen Wahrnehmung nicht entraten können, entfaltet Bohren die These, dass sich Seelsorge in Akten *gegenseitiger Wahrnehmung* vollzieht.<sup>9</sup> Diese Bestimmung ist eine Grundlage von Eduard Thurneysens Seelsorgeverständnis, die an die Verbindung zur Prophetie anknüpft.<sup>10</sup> Ein wichtiger Hintergrund für Thurneysens Seelsorgetheologie war die Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse.<sup>11</sup> Für den Weggenossen Barths war die Seelsorge weder Ersatz noch Ergänzung zur Therapie,

<sup>9</sup> Rudolf Bohren, Seelsorge als Wahrnehmung, in: ders., Vom heiligen Geist: Fünf Betrachtungen, München 1981, 79–104.

<sup>10</sup> Rudolf Bohren, Prophetie und Seelsorge. Eduard Thurneysen, Neukirchen-Vluyn 1982.

<sup>11</sup> Eingehend mit Bohrens ästhetischem Ansatz beschäftigt haben sich Martina Plieth, Die Seele wahrnehmen. Zur Geistesgeschichte des Verhältnisses von Seelsorge und Psychologie, (Arbeiten zur Pastoralpsychologie, Bd. 28), Göttingen 1994 und Stefan Altmeyer, Von der Wahrnehmung zum Ausdruck: zur ästhetischen Dimension von Glauben und Lernen, Stuttgart 2006, bes. 162–183.

sondern ein eigenes und einzigartiges Geschehen: eine Christusbegegnung, die auf ein Öffnen der Augen und Ohren für die verborgene Wirklichkeit des Wortes Gottes hinzielt. Der Seelsorger und der Gesprächspartner treten zusammen in die Perspektive Gottes ein und sehen sich neu im Licht der göttlichen Vergebung.

Bohren nimmt diesen zentralen Gedankengang Thurneysens auf, schärft ihn methodisch und definiert Seelsorge konsequenterweise ästhetisch als «Sehakt». Seelsorge «als Problem der Ästhetik» zu verstehen, bedeutet nach Bohren, sowohl der Abstraktion wie der Reduktion auf das sinnlich Wahrnehmbare zu widerstehen. Ihn bewegt die Frage, *wie* wir die Wahrheit eines Menschen wahrnehmen können.

Der Ansatz erlaubt es, problematische und heilsame Aspekte der Verbergung im Gespräch mit der Psychoanalyse präziser zu fassen und die Dialektik des heilsamen Enthüllens und Verhüllens besser zu verstehen. Es ist ein typisch reformatorischer Ansatz mit reformierter Spitze, insofern Bohren bei der Sünde ansetzt. So anzusetzen, raubt der Übung der Wahrnehmung ihre Unschuld! Einen Menschen wahrzunehmen, will geübt sein. Es ist schwierig, «weil sich der Mensch vor dem Menschen versteckt, in ähnlicher Weise wie er sich vor Gott versteckt».<sup>12</sup> Die Sünde konfrontiert die Seelsorge nämlich mit der menschlichen Fähigkeit, sich und andere zu täuschen. Ob und wie unter diesen Bedingungen Selbsterkenntnis überhaupt möglich ist, wird von den Reformatoren mit unterschiedlicher Vehemenz und jeweils anderen Gewichtungen durchaus kontrovers diskutiert, aber es lässt sich bei allen Differenzen eine Quintessenz erkennen, die eine unerhörte Provokation in sich hat: Der Mensch kann sich ohne Gott nicht erkennen. Bohren verweist auf Huldrych Zwingli, der in seinem Kommentar «De vera et falsa religione» das drastische Bild des Tintenfisches gebraucht.<sup>13</sup> Die Nähe zur prophetischen Tradition der Bergpredigt wird offensichtlich, wenn Zwingli beschreibt, dass der schwarze Saft des Fisches wie der dicke Nebel der Heuchelei sei. Der Mensch – gerade auch der vermeintlich religiöse Mensch – sei ein notorischer Lügner. Bohren hält es mehr mit Calvin, der in der *Institutio* von einer engen Verklammerung von Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis ausgeht. Wer vom Menschen theologisch redet, stellt ihn nicht in ein schlechtes Licht, sondern betrachtet ihn vor Gott und versucht ihn *coram deo* zu sehen. Letztlich leitet der Ansatz bei der Sünde zur Einsicht, dass die reformatorische

---

<sup>12</sup> Bohren, Seelsorge als Wahrnehmung, 80.

<sup>13</sup> A. a. O., 81.

Anthropologie das Verhältnis von Psychologie und Seelsorge in gewisser Weise radikalisiere.<sup>14</sup> Weder eine Scheidung noch ein friedliches Nebeneinander sei möglich, wenn die Theologie die menschliche Selbsterkenntnis kritisch beurteilt. Denn mit einer selbstkritischen Selbsterkenntnis konfrontiere uns auch die Psychoanalyse. Auch Freud, so Bohren, wisse vom *homo absconditus*. Der Entdecker des Unbewussten kann etwas darüber sagen, wie wenig wir wissen vom Innern des Menschen. In der *Solidarität des Nichtwissens* kann die Psychoanalyse daraufhin befragt werden, wie sie den Menschen in seinem Tintennebel wahrnimmt.<sup>15</sup>

Der Vergleich mit der psychoanalytischen Schau der seelischen Krypta macht zunächst auf deren Wahrnehmungsmethode aufmerksam. Auffällig ist die szenische Anordnung in der klassischen Psychoanalyse. Das ganze Setting – das Zimmer, die Couch für den Patienten und der Sessel für den Analytiker – ist durch eine Reduktion und Selektion der Sinne in der Wahrnehmung bestimmt.<sup>16</sup> In der Haltung der freischwebenden Aufmerksamkeit werden die Erzählungen der Patienten aufgenommen. Freud brauchte dafür das Bild der schlafenden Mutter, die im halbbewussten Zustand die Bewegungen und Laute des Kindes registriert und auf Ungewöhnliches reagiert. Nicht alles kommt an. Es wird sortiert. Die «Selektion beinhaltet immer schon eine Interpretation: Ich brauche zur Wahrnehmung nicht nur meine Sinnesorgane, ich brauche auch meinen Verstand; der bringt das Wahrzunehmende in Zusammenhang mit dem schon Wahrgenommenen».<sup>17</sup>

In der Psychoanalyse gehe es darum, das Erzählte mit frühkindlichen Erinnerungen zu verknüpfen, so dass sich ein *Verstehen* einstellt. Im Heraufholen der Erinnerung, ihrer Wiederholung und Durcharbeitung kann sich das Dunkel erhellen. Freud habe, meint Bohren, den Menschen in einer neuen Weise gesehen, aber mit der Technik der Wahrnehmung eigentlich nichts Neues erfunden. Denn auch die Seelsorge kenne eine selektionierende Wahrnehmung.<sup>18</sup> Theologie und Psychoanalyse setzen methodisch am selben Ende an und haben folglich eine vergleichbare Problematik. Worin besteht diese? Und welche Konsequenzen lassen sich daraus für den geforderten Sehakt der Seelsorge ziehen?

<sup>14</sup> A. a. O., 82.

<sup>15</sup> A. a. O., 85.

<sup>16</sup> Bohren rekurriert hier auf Alfred Lorenzer, Die Wahrheit der psychoanalytischen Erkenntnis. Ein historisch-materialistischer Entwurf, Frankfurt a. M. 1974, 105–107.

<sup>17</sup> Bohren, Seelsorge als Wahrnehmung, 85.

<sup>18</sup> A. a. O., 87.

In kritischer Abgrenzung zur Psychoanalyse warnt Bohren davor, dass uns das selektionierende Verfahren «zu einer isolierten Wahrnehmung des Menschen im Horizont seiner *religio privata*»<sup>19</sup> verführen kann. Von Lorenzer inspiriert insistiert Bohren darauf, dass die Kunst der Wahrnehmung dazu leiten soll, den Menschen auch als gesellschaftliches Wesen zu sehen. Mit Blick auf das traditionelle Verständnis der Seelsorge meint er, in ihr ein ähnliches Problem wie in der Psychoanalyse zu erkennen. Der Fokus auf den Einzelnen sehe den Menschen in seinem Selbstbezug und verlege die Gottesbeziehung ins Innere. Wenn wir Seelsorge sagen, meinen wir in der Regel ein Zweiergespräch. Darin zeigt sich die problematische Übergewichtung der *cura specialis* gegenüber der *cura generalis*.<sup>20</sup> Die Selektion, die methodisch durchaus Sinn ergibt, weil sie etwas sehen lässt, das sich verstecken will, wird problematisch, wenn die daraus resultierende, gewollt spezifische Verzerrung übersehen wird. Bohren fordert eine Korrektur. Es geht ihm um einen sehenden Sehakt.

«Seelsorge heißt, einen einzelnen Menschen und seine Geschichte sehen in einem Zusammenhang mit der Geschichte Gottes – ein Zusammenhang, der in der Gegenwart des Geistes evident wird. Auf eine Kurzformel gebracht lautet die These: Seelsorge heißt, einen Menschen wahrnehmen im Horizont des Immanuel.»<sup>21</sup>

In der für Bohren typischen Bildsprache wird hier ein theologisches Proprium der Seelsorge zum Ausdruck gebracht. Die Seelsorge sieht den Menschen in einer bestimmten Richtung, nämlich in Richtung der Geschichte Gottes mit seinem Menschen und stellt ihn dadurch zugleich in einen gemeinschaftlichen Horizont hinein. Es ist der umfassende Horizont seiner Schöpfung und Erlösung. Mit dieser Einbettung in das grosse Ganze der Heilsgeschichte wird die Isolation überwunden und die Prämisse der theologischen Anthropologie wahrgenommen, dass der Mensch nicht ohne Gott, aber auch Gott nicht ohne den Menschen erkannt werden kann.

«Der Horizont des Immanuel umfaßt die Schöpfung und die Gesellschaft so gut wie das Volk, das als neue Schöpfung und neue Gesellschaft sich bildet. Den einzelnen sehen im Horizont des Immanuel heißt, ihn in einem gemeinsamen Leben

<sup>19</sup> Ebd.

<sup>20</sup> Auf Ernst Christian Achelis' Praktische Theologie, Bd. I, Freiburg i. Br. 1890, 441f. Bezug nehmend, der den Gegenstand der *cura generalis* auf die Gemeindetätigkeit der Predigt, der Katechese und der Liturgie zurückführt, während die *cura specialis* das einzelne Gemeindeglied in seinen Stimmungen, Lagen und Zerstreuungen in den Blick nimmt.

<sup>21</sup> Bohren, Seelsorge als Wahrnehmung, 88.

sehen: Immanuel heißt «der Gott mit uns», nicht «der Gott mit mir». Er ist mein Gott und mit mir, indem er mit anderen ist und ich mit ihnen. Er ist mein Gott, indem ich zu seinem Volk gehöre und auf seiner Erde wohne, geschwisterlich mit allem Erschaffenen.»<sup>22</sup>

In dieser Richtung sehen, heisst, die Person *von dem her* sehen, was sie von ihrem Schöpfer her gesehen *schon ist*, und *auf das hin sehen*, was sie durch ihren Vollender *werden wird*. Die verborgene Herkunft und die verborgene Zukunft sollen offenbar, d. h. *sichtbar* gemacht werden. Das ist eine durch und durch positive, heilsame und hoffnungsvolle Sicht – eine andere Wahrnehmung als die, die darauf aus ist, das Verdrängte ans Licht der Wahrheit zu holen. «Einen Menschen wahrnehmen im Horizont des Immanuel heisst: ein Verborgenes entdecken, das, was noch nicht vor Augen ist, schon sehen!»<sup>23</sup>

Es ist unverkennbar, dass sich Bohren mit diesen paradoxalen Formulierungen Aporien einhandelt, die an die Dialektik der Wort-Gottes-Theologie erinnern. Wie soll man sehen können, was noch nicht vor Augen ist? Bohren bleibt aber nicht beim Paradox stehen, sondern geht beherzt einen Schritt weiter. Um das Kostbare und Wertvolle des Menschen zu beschreiben, das verborgen ist und ans Licht kommen soll, reicht es nicht aus, das Unsichtbare zu beschwören, das sich unseren Blicken entzieht. Es ist zu wenig, nur von einem Geheimnis zu reden, das un verfügbar ist. Der Glaube hat durch das Zeugnis eine eigene Weise, die Wirklichkeit dessen, was bei Gott möglich ist, anzusprechen und zu besprechen. Übersetzt auf den Sehakt heisst dies: Dieser Wirklichkeit werden wir erst dann *ansichtig*, wenn der sichtbare Mensch, der ambivalent ist, mit dem unsichtbaren Menschen, der durch und durch geheiligt ist, zusammengesehen wird. Erst in dieser Zusammenschau kommt es zur Offenbarung oder, wie Bohren sagt, zur *Versichtbarung des Geistes*.

Das primäre Problem der Seelsorge «ist dieses Sehen, das ein Sehen des Glaubens ist, und dieses Problem ist zunächst das des Seelsorgers und nicht dessen, der Seelsorge sucht.»<sup>24</sup> Einen Menschen im Horizont seiner Frühgeschichte zu sehen, wie das der Analytiker tut, erfordert keinen Glauben, ihn hingegen in den Horizont der Gottesgeschichte hineinzustellen und ihn in einem Zusammenhang zu sehen, der ihm selbst noch verhüllt und verschleiert ist, heisst «stellvertretend glauben» und das wiederum meint, über die sinnliche Wahrnehmung hinaussehen.

<sup>22</sup> Ebd.

<sup>23</sup> A. a. O., 89.

<sup>24</sup> Vgl. a. a. O., 91.

Bohren redet von einer *neuen Art des Sehens*, die sich an der Spannung von Sehen und Glauben, wie sie das Johannesevangelium lehrt, deutlich machen lässt. Das Sehen ist keine Vorbedingung des Glaubens und der Glaube ist nicht die schwächere Form der Gewissheit als das Wissen. Dem Glauben ist vielmehr das Sehen versprochen. Die «Augen des Glaubens»<sup>25</sup> vermögen das konkret Sichtbare mit dem Sehen des Auferstandenen zu verquicken. Sein Angesicht ist es, das vor und hinter dem sichtbaren Menschen zu sehen ist. Die Doppelsinnigkeit des Sehens findet sich auch bei Paulus, der «niemand nach dem Fleisch» (2 Kor 5,16) kennen will und eine andere Art der Selektion lehrt: das Entdecken des Menschen in der Perspektive des Auferstandenen. Was sieht aber einer, dessen «Augen des Glaubens» blind sind? Wenn das primäre Problem des Seelsorgers tatsächlich sein Kleinglaube oder sein Unglaube ist, bedeutet es nichts anderes, als dass der Seelsorger sich seiner eigenen Seelsorgebedürftigkeit bewusstwerden muss. «Man kann Seelsorge nur lernen in der Weise, wie man Seelsorge sucht, Seelsorge an sich ausüben läßt.»<sup>26</sup>

Der Vergleich mit der Psychoanalyse drängt sich auch hier auf. Ein Analytiker, der sich nicht analysieren lässt, taugt nichts. Aber die Mittel und Praktiken, die der Seelsorger übt und mit denen er geübt wird, unterscheiden sich von den Methoden, die den ärztlichen Blick schulen. Was beim sehenden Glauben zum Vorschein kommt, ist nicht in erster Linie Verdrängtes, sondern die verborgene Gegenwart des Geistes. Um Seelsorge empfangen und geben zu können, müssen Organe der Wahrnehmung geübt werden, die diesen Blick schulen. «[D]arum kommt dem Gebet des Seelsorgers, der Schriftmeditation sowie dem brüderlichen Gespräch, in dem er sich vom Geist leiten läßt, entscheidende Bedeutung zu.»<sup>27</sup>

Davon hängt alles ab: Dass der Seelsorger weiss, dass kein Mensch das Geheimnis seines Sünderseins und seiner Heiligkeit aus sich selbst erkennen kann. Das Auge kann sich nicht selbst sehen – es wird und kann nur sehen kraft der Offenbarung bzw. Sichtbarmachung Gottes in Jesus Christus, der im Verborgenen Menschen sieht. Der *homo absconditus* wartet vergeblich auf einen *homo revelatus*, der ihm das Kryptische seines Wesens enthüllt. Er kann nicht einmal sich selbst entlarven und auf die hässliche Fratze zeigen, ohne sich selber zu entschuldigen, dass er so ist, wie er ist und er wird darum auch

---

<sup>25</sup> Hier mit Bezug auf Johannes Calvins Auslegung von Joh 14,16, in: Auslegung der Heiligen Schrift, Neue Reihe 14 (1964) 360.

<sup>26</sup> Bohren, Seelsorge als Wahrnehmung, 92.

<sup>27</sup> A. a. O., 93.

nie und nimmer das Geheimnis erkunden, das ihn als Menschen schön macht. Dazu braucht es den *deus revelatus*, den Gott, der sich in der Gestalt Jesu sichtbar macht. Luther bringt den doppelten Zusammenhang genial auf den Punkt:

«Denn wenn Gott nicht zuerst aus sich herausginge und darnach trachtete in uns wahrhaftig zu werden, könnten wir nicht bei uns selbst einkehren und Lügner und Ungerechte werden. Denn der Mensch hätte nicht aus sich selbst wissen können, daß er so vor Gott dasteht, wenn es ihm Gott nicht selbst offenbarte.»<sup>28</sup>

Man darf in dieser für Luther so typischen Scharfeinstellung auf den Sünder nicht übersehen, was das Ziel der gottgeschenkten Selbsteinsicht und Erkenntnis ist, die den Menschen «als Lügner und Ungerechten» entlarvt. Er soll sich als Sünder erkennen, um es nicht mehr zu sein. Luther geht noch weiter: Der Mensch soll Sünder werden, damit er zur Gerechtigkeit gelangen kann. Das steckt im berühmten Rat an Melanchthon; *pecca fortiter sed fortius fide*. Die Wahrnehmung in Form einer selbstkritischen Selbsterkenntnis muss geübt werden – zum Beispiel in der Predigt. Darauf läuft es hinaus. Dass der Gottesdienst eine Übung wird, bei der eingefleischte Hör- und Sehgewohnheiten vergehen. Aber hat uns diese Selektion auf die selbstkritische Selbsterkenntnis der Sünde nicht eine ebensolche Verzerrung beschert? Es ist das Verdienst von Bohrens (Seelsorge als Wahrnehmung), dass er die Gefahr der Verengung klar gesehen und benannt hat.

«Zweifellos hat man sich in der Tradition der Reformatoren in der Anthropologie mehr am Rückblick statt am Ausblick orientiert. In der reformatorischen Tradition hat man darum sehr viel von der Sünde geredet, bis man auf einmal nicht mehr wußte, was Sünde ist. Ich denke, es wird besser sein, den Menschen auf seine Zukunft hin zu sehen. Die Wahrnehmung des Menschen geschieht im Blick auf das neue Sein.»<sup>29</sup>

Es würde hier zu weit führen, auf die konfessionelle Dimension dieser Akzentverschiebung einzugehen. Nur so viel: Der «Blick auf das neue Sein» ist ein Blick, den die orthodoxe Tradition übt, indem der Gläubige sich von den Augen Christi anschauen lässt. Der Blick auf die *Imago Dei* ist nicht mit der Anbetung eines Idols zu verwechseln – so der Vorwurf im Bilderstreit. Wer auf die Augen im Gesicht des Auferstandenen schaut, sieht sich selbst als neuen Menschen – als ein Mensch, der sich in das Bild Christi verwandelt.

<sup>28</sup> Bohren zitiert Martin Luther, *Ausgewählte Werke II*, hg. v. Hans Heinrich Borchardt und Georg Merz, München 1957, 99.

<sup>29</sup> Bohren, *Seelsorge als Wahrnehmung*, 96.

Bohren setzt einen anderen Akzent. Ihm ist es wichtig, die Selbstisolation des Individuums zu durchbrechen. Seelsorge ist mehr als eine Zweierkiste. Vor allem wenn man bedenkt, dass es nicht das Privileg eines Amtsträgers ist, den Blick auf das neue Sein des Menschen zu üben, sondern die Auf-Gabe aller Gläubigen.

«Im Sehen des anderen konstituiert sich die *communio sanctorum*. Im Sehen beginnt doch wohl das Zusammenspiel zweier Menschen, das wir Interaktion nennen. Im Sehen, im Ansehen, in der Liebe auf den ersten Blick – wenn ich so sagen darf – kommen die Menschen unter die Gnade.»<sup>30</sup>

Wie lernt man dieses Sehen? Welche Methodik folgt aus der Forderung, «einen Menschen wahrnehmen im Horizont des Immanueb»? Die erste Antwort ist schwierig, aber gut biblisch: Glaube! Die Rückfrage wenig überraschend: Wie soll ich glauben, wenn ich nichts vor Augen habe als den Unglauben des anderen und meinen eigenen Unglauben? Jesus antwortete auf solche Fragen mit der Seligpreisung dessen, der nicht sieht und doch glaubt (Joh 20,29). Die zweite Antwort ist wenig überraschend, aber ebenso biblisch: Wenn der Glaube aus dem Hören kommt (Röm 10,9), kommt das Sehen aus dem Hören.

Das Sehen eines Menschen und seiner Gottesgeschichte lerne ich im Hören auf die Erzählung der Gottesgeschichte. Der Glaube, der aus dem Nichtglauben herausfindet, ist der Glaube, der gehört hat. Im Hören lernen wir das Sehen. Der Glaube, der sieht, was der Unglaube nicht sieht, kommt aus dem Gehör.<sup>31</sup> Und im Lesen verbindet sich Sehen und Hören. So ist es wenig verwunderlich, dass Bohren behauptet, die Meditation der Schrift sei die Sehschule der Seelsorge. Dabei geht es ihm nicht darum, das Wort mundgerecht zu machen, sondern darum, sein Leben wortgerecht zu bilden. Ebenso wenig geht es darum, Gott brauchbar zu machen, sondern darum, ein Werkzeug seines Friedens zu werden. Die Konzentration auf das Bibelwort setzt beim Lesen an, das der Seelsorgebedürftige für sich und dann auch für andere übt. Seelsorger lesen für andere, wie sie auch für andere bitten. Das entlastet die seelsorgliche Beziehung. Sie läuft nicht nur zwischen zwei Menschen hin und her – sie wird abgelenkt auf ein Drittes, von dem her Kraft und Inspiration erwartet wird: Aber dieses Dritte ist nicht etwas ganz Fremdes. Es ist ER, dessen Gesicht in der Schrift aufleuchtet.

---

<sup>30</sup> Ebd.

<sup>31</sup> A. a. O., 97.

Bohren erläutert den Zusammenhang an einem Sonderfall der Seelsorge, der Begegnung mit dem Ungläubigen, der vorläufig blind ist dafür, dass Gott bei ihm ist. Es droht die Gefahr, dass der Unglaube des anderen stärker ist als mein Glaube für ihn, dass mir der Unglaube imponiert. Ich kann aber dem anderen nicht zum Glauben helfen, indem ich mich durch seinen Unglauben bestimmen lasse. Vielmehr muss ich lernen, den anderen in seiner Zukunft und Möglichkeit zu sehen, also auf seinen künftigen Glauben hin.<sup>32</sup>

Dann wächst aber auch der Leidensdruck. Wir leiden an der Differenz zwischen der Verheissung des Geistes und dem Zustand der Welt. Es kann zur Anfechtung kommen. Unsere Wandlung ins Wort vollzieht sich in Schmerzen. Darum – das *ceterum censeo* – braucht der Seelsorger Seelsorge. Im *Gespräch* geschieht die Veränderung und Verwandlung, die zur Seelsorge erst befähigt. Es ist dies zum einen das geschwisterliche Gespräch und zum anderen das Gespräch mit Gott. Bohren zitiert Bonhoeffer: «Es gibt kein seelsorgerliches Gespräch ohne immerwährendes Gebet zu Gott.»<sup>33</sup>

#### 4 Seelsorge als Zeugnis

Die sogenannte «zeugende Pastoral», die sich seit den 1980er Jahren in Frankreich entwickelte, kann als eine Fortsetzung und Vertiefung des ästhetischen Ansatzes verstanden werden.<sup>34</sup> Das 1982 von der Vollversammlung der französischen Bischöfe verabschiedete Papier «Pastorale Vorgaben für Einrich-

<sup>32</sup> A. a. O., 100.

<sup>33</sup> Dietrich Bonhoeffer, Seelsorge, in: *Gesammelte Schriften V* (1972) 370 zit., in: Bohren, Seelsorge als Wahrnehmung, 102. Bohren zitiert diese Sätze auch in anderen Zusammenhängen, so z. B., in: ders., *Dass Gott schön werde. Praktische Theologie als theologische Ästhetik*, München 1975, 75.

<sup>34</sup> Ich beziehe mich auf den Artikel von Hadwig Ana Maria Müller, die in ihrem Beitrag «Anfangendürfen – Seelsorge und Pastoraltheologie» im *Handbuch der Krankenhaus-seelsorge*, hg. von Traugott Roser, Göttingen 2019, 42–53, die wichtigsten Einsichten des Ansatzes bündelt. Wie man *pastorale d'engendrement* übersetzen soll, ist strittig. Hadwig übersetzt zeugende Pastoral mit «Pastoral des Anfangendürfens». Sie schreibt dazu: «Ich ziehe jetzt vor, von der Pastoral des Anfangendürfens zu sprechen. Warum? Der Begriff des Zeugens ist eine Metapher, und es gehört zur Metapher, dass sie nicht stimmt, sie soll gerade irritieren. Es ist hilfreich, durch eine Metapher ins Stolpern zu kommen. Das Stolpern über die Metapher des Zeugens bringt dem Hörer, der Leserin, die untrennbare Verbindung von Glauben und Leben bzw. Leben und Glauben in neuer Weise nahe.» Ausführlicher zur Frage der Übersetzung vgl. auch Hadwig Müller, *Hoffnung des Übersetzens*, in: Reinhard Feiter/dies. (Hg.), *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich, Ostfildern 2013*, 12–19.

tungen des Gesundheitswesens» bildet seine Grundlage. Es geht von der Bestimmung der Seelsorge als einem kirchlichen Handeln aus, das mit der Präsenz Gottes in der Existenz eines Menschen rechnet. Die Empfehlungen für die *Pastorale de Santé* sind bis heute massgeblich für die katholische Krankenhausseelsorge in Frankreich.<sup>35</sup> Auffällig ist die starke Betonung der Gesprächskultur innerhalb der Gemeinschaft der für die Seelsorge verantwortlichen Personen. Die Bischöfe ermutigen ausdrücklich dazu, die Krankenhausseelsorge durch die Bildung von Seelsorgeteams und durch die Ernennung von Verantwortlichen, die nicht Priester, wohl aber adäquat ausgebildet sein müssen, zu erneuern.<sup>36</sup> Wichtig sind der Austausch und die Kommunikation innerhalb dieser Teams.

Mit dieser Verschiebung vom Zweier- zum Teamgespräch wird ein Anliegen aufgenommen, das auch von Bohren genannt wird, wenn dieser den Sitz im Leben der Seelsorge als *communio sanctorum* bestimmt. Die Erweiterung der Seelsorge im Team erlaubt eine Form der Nachbereitung, die eine neue Kultur der Dokumentation nötig macht und die Umsetzung jener Idee erlaubt, die die Gesundheitspastoral als eine zeugende Pastoral charakterisiert. Worum geht es dabei?

Es geht darum, überraschende Wendungen bei einem Krankenbesuch festzuhalten, im Team zu besprechen und dabei eine pastorale *Relecture* zu erfinden, um den Sinn dessen zu entschlüsseln, was sich in dieser Begegnung mit einem kranken Menschen ereignet hatte. Die *pastorale d'engendrement* ist so gesehen Pastoral und Pastoraltheologie zugleich. Zu Recht hält Hadwig Müller in ihrer Darstellung des Ansatzes fest, dass diese Verbindung die Zuordnung der zeugenden Pastoral zu Ansätzen im deutschsprachigen Kontext erschwere.<sup>37</sup> Sie gehöre zu jenem Typ von Pastoraltheologie, der die Praxis der Kirche reflektiert, und genauso zu jenem anderen Typ von Pastoraltheologie, für den die Praxis der Menschen überhaupt Gegenstand und kritische Instanz sei. Christoph Theobald definiert das Proprium auf dem Hintergrund der grösseren Vision wie folgt:

---

<sup>35</sup> «Des Propositions pastorales pour le monde de la santé», unter <https://diocese40.fr/> auffindbar.

<sup>36</sup> Vgl. Propositions, 2–4.

<sup>37</sup> Hier lassen sich Parallelen zu Bohrens Schaffen entdecken, das eine vergleichbare Weite ausweist.

«Die *zeugende Pastoral* ist [...] nicht eine Pastoral unter anderen und noch weniger eine Technik oder eine besondere Methode, sondern ein Weg zurück zum Ursprungsprinzip der *Pastoralität* – nämlich zu dem, was Geburt und Reifung des Glaubens möglich macht – ein Weg zurück, der möglich und sinnvoll geworden ist *dank* der institutionellen und kulturellen Erosion der Kirche, die Raum gibt, Neuem zum Leben zu verhelfen.»<sup>38</sup>

Das «Ursprinzip der Pastoralität» beruft sich auf das pastorale Dienstamt Jesu. Das tut sie, wenn sie sich für jede und jeden interessiert, die unerwartet auftauchen, wenn sie die Einzelnen in ihrer Einzigartigkeit und genau an diesem Punkt ihres Lebenswegs respektiert, ohne ein Projekt für sie zu haben, und wenn es ihr gelingt, in glaubwürdiger Weise für sie das *Selig!* der Seligpreisungen zu Gehör zu bringen.<sup>39</sup>

Es ist eine ähnliche Haltung erkennbar, wie sie Bohren in seiner Seelsorge als Wahrnehmung ortet. Die zeugende Pastoral übt einen Habitus der Empfänglichkeit. Sie hat die Aufgabe, aufmerksam dafür zu sein, in welcher Weise das gute Leben, dem sie zu dienen sich müht, in der anderen Person schon am Werk ist.

Zeugen und Empfänglichkeit sind biblisch verankerte Bildbereiche, die das Vertrauen in das Geheimnis der göttlichen Gegenwart metaphorisch bezeichnen und in die Leiblichkeit einzeichnen. Mit dem Geheimnis wird aber zugleich eine Unverfügbarkeit postuliert, die dem Nichtwissen Raum lässt. Was sich Bahn bricht, verlangt nach einer achtsamen Deutung – weil es geglaubt und erhofft, aber nicht gewusst und nicht immer bewusst ist. Hadwig Müller fasst es wie folgt zusammen:

«Ausgangspunkt einer *Pastoral des Anfangendürfens* ist diese fundamentale Ratlosigkeit. Das Unvermutete, Unwahrscheinliche des Erlebten drängt auf Erklärung. Wer ist der Urheber? Wer ist es, der dieses Anfangen schenkt? Der Seelsorger, der durch die Begegnung mit dem bzw. der Kranken staunend vor einem Anfang steht, von dem er nicht weiß, woher er kommt und wohin er führt? Der kranke Mensch, der – vielleicht durch die Präsenz einer Seelsorgerin an seiner Seite – zu einem unerwarteten Wort, einer überraschenden Geste fähig ist und damit einen geheimnisvollen Anfang setzt? Oder darf in der nicht vorhersehbaren, nicht ge-

<sup>38</sup> Christoph Theobald, Heute ist der günstige Augenblick. Eine theologische Diagnose der Gegenwart, in: Feiter/Müller (Hg.), Frei geben, 81–109, 103.

<sup>39</sup> A. a. O., 105; vgl. auch Christoph Theobald, Hören, wer ich sein kann. Einübungen, Ostfildern 2018.

planten oder gar herbeizuführenden Wende einer Begegnung ein Leben selber anfangen, überraschend auch in dem Sinn, dass es das Wissen darüber, was Leben ist, infrage stellt? Ist es der Schöpfer alles Lebendigen, der aufs Neue sein Staunen über die Schöpfung ausruft? Hier liegt der springende Punkt einer *Pastoral des Anfangendürfens* von Leben: Was sich in einer Begegnung ereignet, behält gegenüber allen Versuchen des Erklärens und Verstehens seine Fremdheit, seinen Überraschungscharakter, es bleibt ein Geheimnis.»<sup>40</sup>

Hadwig Müller bezieht sich an dieser Stelle auf Jean-André Nouals Essay «Überraschungen bezeugen».<sup>41</sup> In einer eindrücklichen Fallbeschreibung schildert Noual eine Begegnung mit einer Patientin, die sich massiv gegen die seelsorgliche Intervention wehrt. Die Erzählung illustriert, dass das Nichtwissen unbequem und belastend sein kann, vor allem wenn die einzelne Seelsorgerin damit allein bleibt.

Noual kommt zu einer verblüffend ähnlichen Sichtweise wie Bohren. Wer sich darauf einlässt, die im Gespräch erlebten Überraschungen erinnernd durcharbeiten, kann entdecken, dass

«[...] sich alles so abspielt, als würde ein anderer durch die Person unseres Gegenübers sprechen oder in Erscheinung treten, ohne dass deren Gesicht oder Sprechweise eine Spur davon zu erkennen gibt. Während ich dieser Person zuhöre und meinem Blick nichts Besonderes auffällt, erreichen mich die Worte eines anderen. Man muss sich zweifellos diese Anstrengung der Aufmerksamkeit auferlegen, um dahin zu gelangen, dass wir im Glauben Gott als in einer solchen Begegnung gegenwärtig erkennen.»<sup>42</sup>

Um diesem Erkennen auf die Spur zu kommen, ist der Austausch mit Kolleginnen und Kollegen hilfreich. Er hat zwei Elemente: die *Relecture* der Texte aus den Evangelien, die das Urprinzip der Pastoralität erzählend vergegenwärtigen. Sie werden wieder gelesen, um auf ihrem Hintergrund die eigenen Erfahrungen noch einmal zu lesen – was immer auch bedeutet, dass diese biblischen Erzählungen auf dem Hintergrund der eigenen Erfahrungen neu verstanden werden. Eine solche *Relecture* geschieht in der Gruppe, im Team.

<sup>40</sup> Müller, *Anfangendürfen*, 48f.

<sup>41</sup> Jean-André Noual, *Überraschungen bezeugen. Relecture einer Praxis in der Krankenhausseelsorge*, in: Feiter/Müller (Hg.), *Frei geben*, 170–189.

<sup>42</sup> A. a. O., 183.

Damit sie stattfinden kann, ist schriftliches Erzählen nötig. «Die *zeugende Pastoral* [schöpft] ihre Inspiration aus einer bestimmten Art, sich auf die Erzählungen des Ursprungsdokuments des Glaubens, die Bibel, zu beziehen.»<sup>43</sup>

Es ist gewiss kein Zufall, dass die Anregungen der *zeugenden Pastoral*, wie sie in Frankreich in der Krankenhauseelsorge entwickelt wurde, sich mit den Empfehlungen Bohrens decken. Als Konzept ist es freilich ausgereifter und konsequenter. Betont wird die Notwendigkeit, im Team zu arbeiten. Das gemeinsame Logbuch, in dem der einzelne Krankenhauseelsorger von der einen oder anderen Begegnung erzählt, die ihn verwundert und ratlos hinterlassen hat, ist ein wichtiges Tool für die Kommunikation.<sup>44</sup> Es handelt sich um eine Art der Dokumentation, die eine Kultur des – schriftlichen und mündlichen – Erzählens erfordert.

«Gegenüber einer in der Kirche eher vertrauten Konzeptsprache hat das Erzählen Vorteile. Es führt in eine begrenzte Zeit ein, in der sich eine Spannung aufbaut. Es öffnet einen Erzählraum, in den Menschen eintreten können. Es weckt die Vorstellungskraft. Es berührt irgendwann immer die Frage «Wer bin ich?» Die Identität der Kranken und die Identität des Seelsorgers stehen infrage. Das Erzählen dient dem Austausch, der wiederum für das Verstehen notwendig ist. Wer sich ans Schreiben begibt und anderen eine Erzählung vorlegt, erlaubt ihnen, einen Blick auf das erzählte Ereignis und auch darauf zu werfen, wie er es bewertet und gewichtet hat. Die Seelsorgerin bleibt nicht in der eigenen Subjektivität gefangen und entgeht der Gefahr der Idealisierung bzw. Dramatisierung.»<sup>45</sup>

Ein «zweites Lesen im Licht des Evangeliums» wahrt die Eigenart der unterschiedlichen Erzählungen und setzt sie zugleich in Beziehung zueinander. Ziel der Relecture ist es, zur Erfahrung der Gegenwart Gottes zu kommen, die in den seelsorglichen Begegnungen am Werk ist.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Philippe Bacq, Für eine Erneuerung vom Ursprung her. Auf dem Weg zu einer «zeugenden Pastoral», in: Feiter/Müller (Hg.), *Frei geben*, 31–55, 42.

<sup>44</sup> Müller, *Anfangendürfen*, 43 zitiert hier Christoph Theobald, *L'équipe, creuset où se forgent les identités pastorales*, in: *Aumônerie des hôpitaux; cliniques, maisons de retraite et de cure* (A. H.) 169/1 (2001) 4–7.

<sup>45</sup> Müller, *Anfangendürfen*, 52 zitiert hier Christoph Theobald, *Le récit et la pratique de la relecture pastorale*, in: *Aumônerie des hôpitaux; cliniques, maisons de retraite et de cure* (A. H.) 168/10 (2000) 12–15.

<sup>46</sup> Ebd.

## 5 Dokumentation als Wahrnehmung

Am Beispiel der Gesundheitspastoral kann gezeigt werden, warum einer einseitigen und auf rechtliche Aspekte verengten Diskussion der Dokumentation Entscheidendes entgeht. Um die Quintessenz des Gedankengangs zusammenzufassen, scheint mir ein Hinweis auf die *Unverfügbarkeit* als Umschreibung des positiven Geheimnisses passend. Denn das, was letztlich unverfügbar ist, ist Gottes Dienst für den Menschen, die *Cura Dei*, die durch den Dienst der Mitarbeiter Gottes vermittelt einen Frieden schenkt, der höher ist als alle Vernunft und die Herzen und Sinne in Jesus Christus bewahrt (Phil 4,7). Dieses *Geheimnis des Glaubens* kann in der seelsorglichen Begegnung weder erklärt noch versichert, aber es soll geborgen und gewahrt werden, wenn es sich eignet. *Wie* Heilung geschieht, bleibt im Verborgenen, aber *dass* Heilung geschieht, kommt auf überraschende Weise ans Licht und wird bezeugt.

Natürlich kann man sehr viel mehr dazu sagen, wie sich Heilung psychologisch verstehen lässt und welche Methoden die Chancen für eine heilsame Begegnung erhöhen. Die beiden vorgestellten Ansätze sind darin nicht sonderlich ausgewiesen. Generell gesprochen weisen alle pneumatisch akzentuierten Seelsorgekonzeptionen diesbezüglich eine Schwäche auf. Kritiker monieren, dass der Fokus auf der Wahrnehmung dem Handeln Gottes einen (zu) grossen und dem menschlichen Handeln einen (zu) kleinen Spielraum zumisst.<sup>47</sup> Man kann in dieser Schwäche aber auch etwas Positives erkennen. Im palliativen Bereich, in dem weniger das Therapeutische (im kurativen Sinn) gefragt ist, wird die Wahrnehmung des Gegenübers zum Schlüssel des seelsorglichen Handelns.

Verbunden ist diese Wahrnehmung mit einer wichtigen Unterscheidung, die verwischt würde, wenn man nur vom dunklen Geheimnis spräche. Das Vertrauliche zwischen Menschen ist nicht mit dem Vertrauen in die verborgene Wirksamkeit Gottes zu verwechseln. Wenn die Seelsorge nur diskret wäre, weil sie Missbrauch verhindern wollte, würde sie eine Gefangene ihrer *Vorsicht*. Die Diskretion – verstanden als Tugend der *Rücksicht* – soll nicht alles bestimmen. Sie darf die Konkretion des Vertrauens, die aus der *Zuversicht* in die *Einsicht* Gottes entsteht, nicht verdrängen. Die Krypta ist kein Kerker! Es

---

<sup>47</sup> Vgl. dazu Michaela Christina Hastetter, *Pneumatologische Bildpastoral. Neue Zugänge zur Seelsorge mit Heilig-Geist-Bildern*, Regensburg 2011, 79. Zum Ganzen vgl. Klaus Scheffler, *Seelsorge als spirituelle Erfahrung: Plädoyer für eine pneumatische Seelsorge nach Eduard Thurneysen*, München 2015.

geht um Kostbares oder mit einem Jesuswort gesprochen, um Perlen, die man besser nicht vor die Säue wirft, sondern sorgsam aufbewahrt.

Dazu ist [u. a. auch] die Dokumentation da. Sie soll das Kostbare aufbewahren und den Akt der Aufbewahrung als eine Kultur der Wertschätzung pflegen. Die Seelsorge, die das Gegenüber in dieser Weise liebevoll wahrnimmt, ist eine Seelsorge, die beherzigt, was Jesus sagt. Es ist ganz sicher keine Seelsorge, die plaudert und plappert, sondern eine, die das Geheimnis wahrt, wenn sie behutsam zeigt und bezeugt, was Menschen aus dem Schatz ihrer Krypta offenbaren.

**Zusammenfassung:** Nicht alles, was verborgen ist, sucht ein Versteck. Vieles von dem, was im seelsorglichen Gespräch an den Tag kommt, ist schön. Es will geborgen, geteilt und bezeugt werden. Diese andere Sicht auf das Geheimnis versteht den Raum des Verborgenen nicht primär als einen Keller für das Verdrängte im Haus der Seele. Mit der architektonischen Metapher der Krypta richtet sich der Blick vielmehr auf einen sakralen Raum, in dem Gottes Gegenwart in einer tieferen Weise erfahren werden kann. Das Geheimnis des Glaubens, das sich hier zeigt, bleibt immer ein anvertrautes Geheimnis. Der Beitrag geht dieser Spur nach und zeigt anhand zweier seelsorglicher Konzepte, welchen Gewinn es bringt, das Seelsorgegeheimnis nicht nur als einen rechtlich geschützten Raum zu betrachten.

**Abstract:** Not everything that is secret seeks a hiding place. Much of what comes into light in pastoral conversation is beautiful. It wants to be safe, shared and witnessed. This other view of the secret does not primarily understand the space of the hidden as a cellar for the repressed in the house of the soul. With the architectural metaphor of the crypt, the gaze is rather directed towards a sacred space in which God's presence can be experienced in a deeper way. The mystery of faith that is revealed here always remains a mystery entrusted to us. This contribution follows this trail and shows, on the basis of two pastoral concepts, what a benefit it has to regard the pastoral secret not only as a legally protected space.