

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Wege zum Menschen* 60 (2008). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Morgenthaler, Christoph

Trauminterpretation als Modell einer pastoralpsychologischen Hermeneutik

in: *Wege zum Menschen* 60 (2008), pp. 248–262

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Wege zum Menschen* 60 (2008) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Morgenthaler, Christoph

Trauminterpretation als Modell einer pastoralpsychologischen Hermeneutik

in: *Wege zum Menschen* 60 (2008), S. 248–262

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Trauminterpretation als Modell einer pastoralpsychologischen Hermeneutik

Christoph Morgenthaler

Zusammenfassung Boisen's Rede von den „living human documents“ wird als Wurzelmetapher der Pastoralpsychologie gedeutet, in der unterschiedliche hermeneutische Ansätze in der Pastoralpsychologie gründen (z.B. *Gerkin, Scharfenberg*). Anhand eines Gesprächsprotokolls wird dieses hermeneutische Modell überprüft und erweitert und die spezifische Dynamik von Träumen im Seelsorgegespräch erhellt.

Boisen's formula of the „living human documents“ is interpreted as a root metaphor of pastoral psychology, foundational for varying hermeneutical approaches in pastoral psychology (e.g. *Gerkin, Scharfenberg*). With regard to a verbatim, the hermeneutical model of pastoral psychology is evaluated and widened and the specific dynamics of dreams in pastoral counseling are elucidated.

Kann Trauminterpretation für ein Modell pastoralpsychologischer Hermeneutik furchtbar gemacht werden? Dies ist die Themenstellung, welche die Vorbereitungsgruppe der Jahrestagung für diesen zweiten Vortrag formuliert hat. Kann Trauminterpretation also eine „via regia“ zu einer Lebenshermeneutik im pastoralpsychologischen Feld eröffnen? Ich habe mir diese Fragestellung gut zu eigen machen können, da sie mich vom Anfang meiner Arbeiten zum religiösen Traum an beschäftigt hatte und mich seither begleitet.

So weit, so gut. Ich setzte mich an die Arbeit zu diesem schönen Thema und blieb stecken. Ich setzte mich wieder an die Arbeit und blieb nochmals stecken. Ich hatte es doch gehaut. Sollte sich dies anders abspielen können als in einem Workshop des „social dreaming“¹? Wir steigen miteinander in einen Gruppenprozess mit offenen thematischen Rändern ein. Träume wirken dabei als Ferment, bringen zusammen, treiben auseinander, tauchen auf in musikalischen Phrasen, verdichten sich in poetischen Texten, rumpeln durch terminologische Kreuz- und Quergänge, durchziehen Andachten und Gespräche und spielen ihr unberechenbares Spiel. Wenn es etwas Sinnvolles zum Thema zu sagen gibt, muss das Traumschiff dieser Tagung mit allen seinen Kobolden und Feen zuerst in Fahrt gekommen sein. Aus dieser Bewegung heraus, an der wir gemeinsam beteiligt sind, kann sich erst ergeben, was Gedanke sein soll. Ich freue mich, heute morgen nochmals einige solche Gedanken in unseren Teppich von Bildern, Musik, Texten, Träumen, Auseinandersetzungen, Missverständnissen und blitzartigen Aha-Erlebnissen zu weben. Es sind – um mit Bion zu sprechen – Gedanken, die in dieser Tagung unterwegs waren und nun gleichsam mich gefunden haben, dem in diesem Prozess nochmals etwas Zeit zugestanden wird, das Thema im Plenum einen Schritt weiterzuentwickeln. Ich hoffe, dies gelinge mir. Sie hatten lange, diese Gedanken, bis sie mich gefunden hatten. Die letzten trafen in der Dämmerung ein.

Nachdem ich gestern einen Traum durch den Fleischwolf der Interpretationen gedreht und über einen offenen Prozess der Semiose gesprochen habe, an dem mindestens sechs Figuren hexalogisch beteiligt sein müssten, möchte ich heute etwas anders vorgehen. Ich möchte heute ein Seelsorgeprotokoll ins Zentrum unserer Überlegungen stellen und an diesem das Thema weiterentwickeln.

1. Die hermeneutische Wurzelmetapher der Seelsorgebewegung

George Lakoff und *Mark Johnson* haben in ihrer Metapher-Theorie eine faszinierende Idee entwickelt²: Der grösste Teil unseres Begriffsapparates, den wir im Alltag brauchen, so postulieren

¹ Vgl. dazu *Dieter Seiler*, Über Träume und Träumen in sozialer Bedeutung, in: *Wege zum Menschen* 44/1992, 187-193.

² *George Lakoff/Mark Johnson*, *Leben in Metaphern. Konstruktion und Gebrauch von Sprachbildern*, Bern etc. 2004

sie, ist metaphorischer Natur, funktioniert also nach dem Muster: X ist wie Y. Sie exemplifizieren dies an der Metapher „Wissenschaft ist Kampf“. Diese Metapher, so nehmen sie an, prägt die Umgangsformen im universitären Feld. Sie ist gekoppelt mit Wünschen und Ängsten und schlägt sich auch in Sprache nieder: In einem Wortgefecht „verteidige“ ich mich mit allen Mitteln gegen „Angriffe“, indem ich auch die schwachen Punkte meiner Gegner „aufs Korn nehme“ und ihre Argumente mit „schlagkräftigen“ Gegenargumenten in Grund und Boden „versenke“. Ein anderes Beispiel ist die Metapher „Gespräche sind ein Weg“. Sie ist Wurzel von Verhalten und Sprachbildern, die in der Rede über Gespräche in Gesprächen gebraucht werden. Da gibt es einen Ausgangspunkt des Gesprächs – wir beginnen „da, wo“ wir gestern „stehen geblieben“ sind da „begleitet“ einer die andere im Gespräch, da gibt es den „nächsten Schritt“, da machen wir einen „Zwischenhalt“, da kommt es zum „Wendepunkt“.³

Auch die Seelsorgebewegung besitzt eine solche Wurzelmetapher. Ich denke an *Anton Boisen* oft zitierte Formel von den „living human documents“⁴. Menschen sind lebende, lebendige, belebte Dokumente, die es wie die Texte der Tradition zu lesen und auszulegen gilt. Ich vermute, diese Wurzelmetapher beeinflusse die Seelsorgebewegung bis heute in der Art ihres Funktionierens, Redens und Deutens. Zumindest im Zusammenhang mit unserer Frage nach einer pastoralpsychologisch tragfähigen Hermeneutik kommen wir nicht an ihr vorbei.

Sie erinnern sich an die Grundaussage: *Boisen* hatte, nicht zuletzt herausgefordert durch seine eigenen Erfahrungen mit psychotischer Erkrankung, erkannt, dass theologische Ausbildung sich nicht in der Interpretation klassischer Texte der christlichen Tradition erschöpfen dürfe, sondern ergänzt werden müsse durch eine Auslegung der „living human documents“. Diese Metapher inspirierte ihn nicht nur dazu, die Lektüre der lebendigen Dokumente als einen grundständigen Teil der theologischen Ausbildung einzufordern. Sie bot und bietet seither mehr: Sie leitet Aufmerksamkeit, Sprache, Handeln und Lernen in der Seelsorge. Menschen sind Texte: Sie haben etwas ähnlich Grundlegendes zu sagen und in theologische Reflexion einzuspeisen, wie die klassischen Texte der Tradition. Angesagt ist deshalb eine sorgfältige Lektüre dieser Texte – die Methode der „case studies“ wurde hier für die weitere Entwicklung der Seelsorgebewegung sehr wichtig –, angesagt ist die Entwicklung einer Hermeneutik, die diese Texte sorgfältig zu lesen hilft, ohne ihnen gleich schon wieder einen vorgefassten theologischen Sinn zu überstülpen. Angesagt ist auch ein Verständnis für die spezifische Sprache und Thematik dieser Dokumente, wie *Boisen* an seinen eigenen psychotischen Erfahrungen aufzeigte. Diese Metapher hat enorm produktiv gewirkt. Ich vermute, dass sie mit ihrem Impetus die Seelsorgebewegung bis heute beeinflusst. Ich kann nur zwei Stationen der Rezeption und Transformation dieser Metapher kurz nennen, eine hat im amerikanischen Raum grosse Wirkung entfaltet, die andere im unmittelbaren Zentrum der deutschsprachigen Pastoralpsychologie.

2. Pastoralpsychologie, Seelsorge und Hermeneutik

Zuerst ist *Charles V. Gerkin* mit seinem Buch: „The Living Human Document. Re-visioning Pastoral Counseling in a Hermeneutical Mode“ zu nennen⁵. *Gerkin* griff *Boisens* Metapher auf

³ Vgl. die Analyse der Metaphern in der „talking cure“ der Psychoanalyse: *Michael B. Buchholz*, Metaphern der 'Kur'. Eine qualitative Studie zum psychotherapeutischen Prozess, Opladen 1996, oder das auf der Bearbeitung von metaphern aufgebaute therapeutische Konzept Kopp's: *Richard R. Kopp*, Metaphor therapy. Using client-generated metaphors in psychotherapy, New York 1995.

⁴ *Boisen* spricht bereits 1930 in einem Aufsatz zur klinischen Ausbildung von den „human documents“: *Anton T Boisen*,. Theological education via the clinic, in: *Glenn H. Asquith, Jr*, Vision from a little known country. A Boisen reader, Journal of Pastoral Care Publications, Inc. 1992, 26.

⁵ *Charles V. Gerkin*, The living human document. Re-visioning pastoral counseling in a hermeneutical mode, Nashville/New York 1989.

und entwickelte aus ihr einen aufschlussreichen pastoralpsychologischen Gesamtentwurf. Seine Grundidee illustriert er unter anderem an einem Traum:

Ich erwache nackt in einem Raum, in dem noch andere Personen anwesend sind. Ich greife nach der Bettdecke, die auf den Boden gerutscht ist, um meine Blösse zu bedecken. Doch als ich die Decke wieder über mich ziehen will, ertönt ein grimmiges, mächtiges und unheilvolles Knurren aus den Tiefen des Bodens, der am anderen Ende der Decke verborgen liegt. Ein starker Zug wird ausgeübt, der verhindert, dass ich mich wieder zudecken kann.⁶

Gerkin erzählt, wie er am Vorabend von einem akademischen Kollegen in eine schwierige Diskussion um Fragen der Interpretation von Texten und Erfahrungen verwickelt worden war, die ihn irgendwie eingeschüchtert hatte (die Metapher „Wissenschaft ist Kampf“ lässt grüssen). In der Nacht lag er in einem ihm fremden Bett, bekam zu warm, stiess die Bettdecke weg, bis ihn fröstelte. Als er sich nach dem Traum wieder zu orientieren suchte, kam er spontan zu folgender Deutung. „Um warm und sicher zu sein, bin ich darauf angewiesen, meine Nacktheit und Verwundbarkeit mit einer Decke der Bedeutung zu bedecken, die meinem Leben Zusammenhang und mythischen Sinn gibt. Doch immer ist da diese mächtige, hintergründige und knurrende Gegenwart von Kräften aus den Tiefen meines Lebens, die es geformt haben und immer noch weiter formen. Sie legen meine Nacktheit offen. Die Decke ist so dünn, und immer wieder wird sie weggerissen, gerade wenn ich sie nötig habe. Ich bleibe ausgesetzt und verwundbar.“⁷

Menschen sind existentiell auf Sinn und Bedeutung ihres Lebens angewiesen. Immer wieder wird ihnen diese Decke der Bedeutung entrissen. Sie entwickeln ihr Selbst und ihr Selbstverständnis durch Krisen und Entwicklungsstufen hindurch in einem kontinuierlichen Prozess der Selbstausslegung. Seelsorge ist Begleitung in diesem nie abschliessbaren Prozess der Selbstinterpretation. Dabei nimmt *Gerkin* die Metapher des „living human document“ fast wörtlicher als *Boisen* selber. Dieser Prozess der Selbstausslegung ist im Kern ein hermeneutischer Prozess, ein Prozess der Selbstinterpretation, der sich an seinen Ursprüngen aus der Fremdinterpretation von Bedürfnissen und Beziehungen durch Elternfiguren entwickelt, sich aber zunehmend durch immer neue Zirkel hermeneutischen Selbst- und Fremdverstehens in einem bezogen-autonomen Selbst verfestigt. Hermeneutische Überlegungen aus Philosophie, Psychoanalyse und Theologie vermögen je unterschiedliche Aspekte dieser Selbstausslegung deutlich zu machen. An den Schnittstellen dieser Interpretationsmodelle lässt sich eine Lebenshermeneutik ansetzen, die den Prozess der Lebensdeutung begleitet und heilvoll erweitern kann.

Das Motiv einer solchen Lebenshermeneutik findet sich vielfach variiert auch im Werk *Joachim Scharfenbergs*. Auch er hat eine zutiefst hermeneutische Theorie der Pastoralpsychologie entwickelt, in der Interpretation – im Anschluss an die reiche psychoanalytische Tradition der Deutung – und insbesondere symbolisches Verstehen zum zentralen Schlüssel der Erschließung der schriftlichen und lebenden Dokumenten des Glaubens wurden. Lebensdienlich und pastoralpsychologisch relevant ist nach *Scharfenberg* eine Hermeneutik dann, wenn sie zum Verständnis der Texte der Tradition und der lebenden Texte heute denselben Verstehensschlüssel zur Verfügung stellt und es damit erlaubt, Text und Subjekt, Subjekt und Text in Verstehensprozessen so aufeinander zu beziehen, dass sie sich wechselseitig erschliessen.

Pastoralpsychologie wird in solchen Ansätzen also in ihrem Kern zu einem Verfahren der Interpretation, in dem es in immer neuen Durchgängen des Verstehens Leben zu deuten und Unverstandenes mit Vertrautem in eine Beziehung zu setzen gilt, wodurch sich Horizonte erweitern. „Le pasteur – un interprète“, so formuliert es *Pierre-Luigi Dubied* kurz und bündig, der

⁶ Ebd. 52, Übersetzung: *Morgenthaler*.

⁷ Ebd.

Pfarrer und Seelsorger – ein Interpret.⁸ Ähnlich bestimmen auch *Wilhelm Gräb*⁹ und *Albrecht Grözinger*¹⁰ die pastorale Grundaufgabe.

3. Biblische Interpretation im lebensgeschichtlichen Kontext

Wie sinnvoll ist diese Annahme? Schauen wir uns vor diesem Hintergrund den ersten Teil des Protokolls an.¹¹

Spitalbesuch, Mittwoch vor Ostern

Es ist der vierte Besuch bei Frau R. Beim ersten Besuch war sie sehr lebhaft und gesprächig. Beim zweiten Besuch sprachen wir über eine bevorstehende Operation, vor der sie Angst hatte. Letztes Mal war Frau R. sehr schwach (sie wurde aber noch nicht operiert).

S 1 : Es geht ihnen schon wieder etwas besser gegenüber letztes Mal, als ich sie besuchte?

R 1 : Ja.

S 2 : Aber operiert haben sie noch nicht?

R 2 : Nein.

Die Ärzte reden davon. Aber sie wissen nicht so recht, was sie wollen.

S 3 : Haben Sie Hoffnung, dass man bald operieren kann?

R 3 : Ja.

Es wird wieder gut kommen!

Wir schweigen und schauen uns in die Augen. Mir fällt auf, dass ihre linke Hand sehr stark angeschwollen ist.

S 4 : Ihre Hand ist stark angeschwollen.

R 4 : Ja, das habe ich immer wieder gehabt, auch jetzt.

Frau R. schweigt wieder. Mit der rechten Hand bedeckt sie die geschwollene Hand. Das Sprechen macht ihr anscheinend Mühe, also ergreife ich die Initiative und erzähle ihr von den bevorstehenden Festtagen Karfreitag und Ostern. Ich rede über den leidenden und auferstandenen Jesus und versuche, ihr so etwas Trost und Hoffnung zuzusprechen. Frau R. erwidert nichts. Wir schweigen.

Unweigerlich fällt mein Blick wieder auf ihre geschwollene Hand. Sie versucht, diese mit dem Leintuch zuzudecken.

Es ist klar, dass ich jetzt nicht in die Nuancen und Details dieses Gesprächs gehen kann. Ich riskiere auch den Vorwurf des unprofessionellen Umgehens mit einem Protokoll, wenn ich jetzt einfach schlaglichtartig unsere Aufmerksamkeit auf einige Punkte zu lenken versuche, die mir

⁸ *Pierre-Luigi Dubied*, *Le pasteur: un interprète. Essai de théologie pastorale*, Genf 1990. Dieser Akzent ging in der deutschen Übersetzung des Titels verloren: *Ders.*, *Die Krise des Pfarramts als Chance der Kirche*, Zürich 1995.

⁹ *Wilhelm Gräb*, *Lebensgeschichten - Lebensentwürfe - Sinndeutungen. Eine Praktische Theologie gelebter Religion.*, Gütersloh 1998.

¹⁰ „*Die Menschen der Postmoderne suchen im Pfarrer, in der Pfarrerin nicht den grossen Kommunikator, sondern den Interpreten, die Interpretin der biblisch-christlichen Tradition in jeweils bestimmten lebensgeschichtlichen Kontexten*“ (kursiv im Original, C.M.) in: *Albrecht Grözinger*, *Die Kirche – ist sie noch zu retten? Anstiftungen für das Christentum in postmoderner Gesellschaft*, Gütersloh 1998, 139.

¹¹ Dieses Protokoll wurde von einem Vikar festgehalten und im Rahmen einer supervisorischen Begleitung in der zweiten Ausbildungsphase bearbeitet. Es wurde zum ersten Mal publiziert und kommentiert in: *Christoph Morgenthaler*, *Der unvollendete Pullover. Pastoralpsychologische und -theologische Betrachtungen zu Kreuz und Auferstehung Jesu*, in: *EvTh 57/1997*, 24ff. Es hat, ähnlich wie der Traum, den Hark zum ersten Mal dokumentierte, ebenfalls eine längere semiotische „Spur“ hinterlassen: *Ulrike Wagner-Rau* und *Michael Klessmann* haben sich je auf das Protokoll bezogen: *Wagner-Rau, Ulrike* (2004): „...viel tausend Weisen, zu retten aus dem Tod“. *Praktisch-theologische Reflexionen über Trost und Trösten*, *PTh 93/2004*, 2-16; *Michael Klessmann*, *Pastoralpsychologie. Ein Lehrbuch*, Neukirchen-Vluyn 2004, 47f.

Nach dem Protokollausschnitt wurde an der Jahrestagung eine Murmelpause zur Frage eingeschaltet: Inwiefern macht es im Blick auf dieses Protokoll Sinn, die Aufgabe der Pastoralpsychologie als Begleitung von Menschen in einem Prozess immer neu zerbrechender Selbstauslegung zu verstehen?

im Zusammenhang mit der Frage nach der Hermeneutik des „living human documents“ interessant scheinen. Sei's. Ich hebe nur wenige Punkte hervor:

Die narrativen Linien in der Einleitung des Protokolls zeigen nach unten. Frau R. ging es von Begegnung zu Begegnung immer schlechter. Etwas überraschend deshalb bereits der Einstieg. Wir wissen nicht, ob der Vikar hier von Beobachtungen ausgeht, die er macht. Wie alle Fragen enthält auch seine freundliche Nachfrage ein suggestives Element: „Es geht ihnen schon etwas besser gegenüber letztes Mal“ (S 1). Der Prozess der Deutung und Konstruktion von Sinn und Bedeutung setzt ein. Im Hintergrund ist das Knurren aus der Tiefe spürbar, von dem *Gerkin* spricht, das an der Decke der Bedeutung zieht. „Die Ärzte wissen nicht so recht, was sie wollen“ (R 2). Auch Frau R. weiss wohl nicht, was sie denken soll. Eine tiefe existentielle Verunsicherung klingt an. Das „es wird wieder gut kommen“ (R 3), tönt angestrengt. Vikar und Frau R. finden sich in der Konstruktion dieser Hoffnungsperspektive, aber nur kurz. Schweigen setzt ein. Das erste Mal gerät die stark geschwollene Hand als schwer deutbares Zeichen in den Blick des Vikars. Welche Sprache spricht dieses Zeichen? Wie soll es gedeutet werden? Der Vikar spricht das Zeichen an, recht konfrontativ, Frau R. bestätigt und versucht, die Hand gleichzeitig zu verdecken, in einer szenischen Steigerung später mit dem Leintuch. Die Decke, die weggerissen zu werden droht, wird zurecht gezogen. Wieder setzt Schweigen ein. Der Vikar deutet es auf seine Weise und setzt nun zur Deutung an, die Trost spenden soll. Das Dokument verstummt.

Ich denke, das hermeneutische Verständnis pastoraler Beratung lasse sich hier wirklich furchtbar machen, in einem erhellenden, aber auch kritischen Sinn. Das Knurren aus der Tiefe droht auch im Leben von Frau R. die Decken der Bedeutung zu zerreißen. Eine Krankheit, setzt ihr Selbstverständnis in eine Klammer, von der nicht klar ist, was sie einschliesst und was sie ausschliesst. Ihre Situation, ihr Körper, sie selbst wird sich zur Rätselgestalt, welche die Suche nach Sinn erzwingt und gleichzeitig abblockt. Die Zeichen lassen sich nicht sinnvoll lesen. Der Vikar seinerseits rastet sein theologisches Modell der Textinterpretation in diese kommunikative Leerstelle und legt die Situation der Frau in der Perspektive von Karfreitag und Ostern aus. Dadurch kommt es zu einer Dezentrierung der Situation auf die Seite der klassischen Textinterpretation.

Boisens Metapher zeigt hier auch ihre kritische Kraft. Der Vikar scheint wohl über eine Texthermeneutik zu verfügen, die es ihm erlaubt, die Traditionen des Glaubens in dieser Situation zur Sprache zu bringen. Seine Fähigkeit hingegen, das „living human document“ Frau R. hier wirklich zu verstehen, scheinen weniger gut ausgebildet. Man könnte es auch mit Scharfenberg ausdrücken: Unser Vikar hat eine Hermeneutik gelernt, die ihm zwar hilft, Texte auszulegen, aber nicht gleichzeitig (und mit demselben Verstehensschlüssel) Frau R.s Leiden zu entziffern. Was an diesem „Dokument“ Frau R. lebendig, widerständig, undurchsichtig ist, scheint sich ihm zu entziehen. Nötig wäre ein Verständnis für Symbolbildungsprozesse, die bis ins Somatische hinein verfolgt werden können. Immerhin nimmt der Vikar aufmerksam die geschwollene Hand wahr, kommt sein Blick von dieser Hand nicht mehr los.

Trotz dieser Leistungsfähigkeit des Modells scheint es mir fraglich, ob wir den Prozess der pastoralpsychologischen Deutung und Bedeutung mit diesem texthermeneutischen Zugang wirklich angemessen erfassen können. Nicht nur ist sein Raster zu grob. Es stellt sich zudem das hermeneutische Grundproblem: Wer ist hier Text, wer Leser? Eine Schiefelage kommt sofort in den Blick: Wieder liegt die Frau, der Vikar sitzt, wieder liefert die Frau den Text, ihren Körper, ihre Situation, der Vikar aber die Auslegung. Genau dies lässt den Verstehensvorgang auch versiegen. Die Hand taucht unverändert geschwollen aus der tröstlichen Rede des Vikars wieder auf. Sie lässt sich nicht wirklich zudecken, bannt den Blick, führt ins Schweigen. Vollends deutlich wird die Schiefelage, in die wir hier geraten, wenn wir fragen, ob der Frau die gleiche Möglichkeit eingeräumt wird, ihrerseits den Vikar zu „lesen“. Wohl kaum. Die Frau wird einseitig gelesen. Ist es erstaunlich, dass das Dokument verstummt?

Lässt sich demgegenüber das semiotische Modell der Bedeutungsbildung mit Gewinn auf diese Situation übertragen? Ich laufe Gefahr, zum Missionar zu werden. Doch mir ist: Traumhermeneutik, wie ich sie gestern am Modell der Szene vor Pharao entwickelt hatte, begrifflich gefasst im semiotischen Modell des Hexalogs, erlaube es, die Situation etwas differenzierter zu entschlüsseln und Pastoralpsychologie semiotisch in einem etwas anders akzentuierten Sinn als sinnfindendes Unternehmen zu verstehen. Dieses Modell gibt allen Elementen, die in dieser Situation wichtig werden, ihren Raum und ihre eigene Stellung im autopoietischen Prozess der Bedeutungsbildung: dem Traum entspricht das Widerfahrnis der Erkrankung, das Zeichen der geschwellenen Hand, die nach Deutung schreit und Deutung zugleich in die Schranken weist; der Träumerin, die das Traumrätsel entziffern möchte, entspricht Frau R., die zwischen Hoffen und Bangen nach Sinn in ihrer Situation sucht; dem Interpreten entspricht der Vikar, der die Frau hier in ihrer Suche nach Sinn auf seine Weise begleitet und unterstützt; dem Regelsystem der Traumdeutung entspricht das theologische Regelset, das der junge Theologe gelernt hat und das er hier getreulich in Anschlag bringt. Der Gegenstand, den er in dieser Situation durch seine Deutung herauszuarbeiten sucht, ist das Leiden von Frau R., das er in die Perspektive des Leidens Christi rückt. Dass auch die beste Deutung nichts nützt, wenn sie von der träumenden, leidenden Person nicht integriert und in ihre Situation hinein konkretisiert werden kann, zeigt sich am Schweigen, mit dem Frau R. Trost und Zuspruch des Vikars quittiert.

4. Trauminterpretation im Seelsorgegespräch

Sind wir damit in unserem Verständnis der Hermeneutik einer solchen Situation aber wirklich einen Schritt weitergekommen? Handelt es sich hier nicht um längst vermessenenes pastoralpsychologisches Gelände? Wo ist der spezifische Beitrag einer Traumhermeneutik an das Verständnis dieser Situation? Ich schlage vor, dass wir weiterlesen¹².

- R 5 : Ich habe einen Traum gehabt. Jetzt muss ich immer daran denken.
 S 5 : Was haben sie denn geträumt?
 R 6 : Ich wollte etwas fertig machen, aber ich konnte nicht.
 S 6 : Was wollten sie fertig machen?
 R 7 : Irgend etwas, das weiss ich auch nicht mehr. Ich kann es nicht sagen.
 S 7 : Wieso konnten sie es denn nicht fertig machen? Haben sie keine Kraft oder keine Zeit mehr gehabt?
 R 8 : Jemand kam und sagte: "So, jetzt können sie nicht mehr fertig machen!"
 Kurzes Schweigen.
 S 8 : Wollen sie noch irgend etwas fertig machen?
 R 8 : Ja, eine Jacke. Die schöne Jacke möchte ich so gerne fertig machen.
 S 9 : Was für eine Jacke. Eine Strickjacke?
 R 10 : Ja, die Strickjacke, die ich angefangen habe. Sie liegt im Schrank. Hoffentlich kann ich sie bald fertig stricken.

Und plötzlich lebt Frau R. auf. Sie ist wie verwandelt. Ausgiebig erzählt sie von der Farbe, vom Muster der Jacke. Gegenüber vorher spricht Frau R. jetzt mit kräftiger Stimme und hoffnungsvollen Worten. Eigentlich wollte ich Frau R. auf den Tod ansprechen. Ich wollte fragen, ob sie bereit wäre zu sterben oder ob sie noch etwas anderes vor dem Tod fertig machen möchte. Jetzt getraue ich mich nicht mehr.

¹² Am Schluss des Abschnitts wurde wieder eine Murnelpause eingeschaltet zur Frage: Was ändert sich in der hermeneutischen Grundstruktur des Gesprächs, sobald der Traum ins Spiel kommt? Was lässt sich gegebenenfalls daraus für unsere Fragestellung ableiten?

Es versteht sich von selbst, dass ich auch hier die Feinheiten des Gesprächs nicht ausloten kann und mich wieder auf einige eher allgemeine Beobachtungen und auf einige noch allgemeinere Schlussfolgerungen beschränken muss.

1. Es kommt im Gespräch zu einem deutlichen Umschwung in Stimmung, Initiative und Dynamik. Dieser Umschwung wird offensichtlich durch die Traumerzählung ausgelöst, dadurch dass das Gespräch, das angestrengt die Deutung der Wirklichkeit von Frau R. bezweckte, zum Traumgespräch wird und Wirklichkeit hier im wahrsten Sinn des Wortes geträumt, weiter geträumt wird. Daraus ergibt sich nochmals eine Dezentrierung der Situation. Diese geht jetzt aber von Frau R. aus, verläuft in gewisser Weise komplementär zur theologischen Dezentrierung durch den Vikar. „Ich habe einen Traum gehabt. Jetzt muss ich immer daran denken“ (R 5). Der biblische Text, Leiden und Auferstehung, wie sie durch den Vikar ins Spiel gebracht werden, diese Dezentrierung führt dahin, wo solche Gespräche nach dem Verdacht und der Erfahrung der Seelsorgebewegung oft führen: ins Schweigen. Aber auch im Traumgespräch kommt es zur Dezentrierung der „face to face“-Situation, nur diesmal mit dynamischer, transformierender Kraft.

2. Auch hier lahmt die Hermeneutik des Vikars. Kann er im ersten Teil seiner Auslegung die biblischen Traditionen offenbar nicht überzeugend mit der Wirklichkeit des „living human document“ vermitteln, gelingt es ihm auch im zweiten Teil nicht, die Traumzeichen des „living human documents“ mit den Symbolen des Glaubens in Verbindung zu bringen. Man könnte - ausgehend von der reichen Tradition der Traumpsychologie - ja auch hier nun die verschiedensten Aspekte des Traums hervorheben: nach *Jung* seinen kompensatorischen Inhalt - die autoritative Stimme im Traum hebt das hervor, was die Frau zu verdrängen versucht -, nach *Freud* die Macht des Wunsches nach Unsterblichkeit, der sich auch im Fortgang des Gesprächs wieder durchsetzt. Ich kann dies nicht breiter entfalten.

3. Man kann aber auch sagen: Es ist in gewisser Weise ein Glück, dass der Vikar diese Deutekunst nicht versteht. Dies bringt ihn dazu, seine ohnmächtig-mächtige Position der theologischen Deutekunst hinter sich zu lassen. Er bleibt wichtig auch in diesem Teil des Gesprächs, aber nun in einer neuen Rolle: Nicht als Deuter der Lebenssituation der Frau und Tröster, sondern als einer, der sich in das Rätsel einbeziehen lässt, vor das die Frau gestellt ist und sich mit der Frau zusammen auf die Suche nach seinem Sinn macht.

Der Vikar begleitet Frau R. dabei mit Fragen: Fragen sind zu entdecken auf der Lasterliste der einen und der Tugendliste der anderen pastoralpsychologischen Sektion. Ihre Häufung könnte ein kommunikatives Alarmzeichen sein und anzeigen, dass sich der Vikar nicht wirklich auf die Gefühlsebene einlässt. Anstatt empathisch die Erfahrungsqualität zu verbalisieren, bleibt er Frau R. mit seinen Fragen inhaltlich auf der Spur. Man kann dies auch anders deuten: In systemischer Sicht sind Fragen eine einzigartige Möglichkeit, dem Klienten resp. der Klientin die Kompetenz zuzuspielen, selber weiterzuarbeiten. Fragen enthalten zugleich ein suggestives Potential. „Wollen sie noch irgendetwas fertig machen?“ (S 8). Diese Frage spielt der Frau Kompetenz zu, suggeriert, dass sie in ihrer Situation ein Mensch mit Möglichkeiten der Selbstbestimmung bleibt und nicht nur von der Krankheit fertig gemacht wird.

4. Spannend ist, wie der Traum dann seine Energien entfaltet. Nicht in einer Deutung. Eher in einer Art intermedialem Transfer. Plötzlich drängt sich die unvollendete Strickjacke in den Vordergrund. Der Traum selbst - und nicht seine Deutung - eröffnet den Zugang zu psychischen Energien, die die theologische Rede so nicht erreicht. Ganze Bedeutungswelten und erstaunliche Kräfte sind in wenigen Worten gebunden, die durch das Nachfragen des Vikars nun „entfesselt“ werden. Es kommt zum Übersprung des Traums in die Handlung. Es wechselt gleichsam die Textur des Traumtextes. Der Traum wird weiter gestrickt. Es ist eine ganz eigene Form der Rezeption der Bedeutung des Traums, die Frau R. damit kompetent vollzieht. Sie strickt

ihren eigenen Sinn, ihren Eigensinn aus dem Traum und entwindet sich damit auch der Deutungshoheit des Vikars.

5. Im ersten Teil des Protokolls kommt es zur biblischen, im zweiten zur träumerischen Dezentrierung der Situation. Die erste Dezentrierung führt ins Schweigen, die zweite ins lebhaft-belebende Gespräch. So habe ich bisher die Akzente gesetzt. Stehen diese Dezentrierungen aber unverbunden nebeneinander oder sind sie in der Tiefe des Prozesses doch aufeinander bezogen? Setzt die biblische Dezentrierung gar die träumerische Dezentrierung mit in Gang? Das Erzählen des Traums bedeutet auf alle Fälle einen Beweis des Vertrauens. Dieses ist wohl in den bisherigen Begegnungen des Vikars mit Frau R. gewachsen. Es ist durch die biblische Dezentrierung jedenfalls nicht zerbrochen. Könnte es vielmehr sogar sein, dass die Dezentrierung durch den Akt der biblischen Deutung, die der Vikar vornimmt, jenen symbolischen Raum erst eröffnet, in dem auf Spuren, die nicht vorhergesehen werden können, die träumende Dezentrierung durch Frau R. einsetzen kann? Schafft die Dezentrierung durch den Traum des Glaubens also Raum für die Dezentrierung durch den Traum von Frau R.? Die Frage sei zumindest gestellt.

5. Conclusio

Was können wir Spezifisches aus der Trauminterpretation für eine pastoralpsychologisch relevante Hermeneutik gewinnen? Ich muss auch hier meine kurzen Beobachtungen abbrechen und komme zu einigen Schlussfolgerungen.

1. Ich beginne mit einer Frage, die unmittelbar an das Protokoll anschliesst. Müssen Träume gedeutet werden? Wie bedeutend ist Deutung im Umgang mit Träumen? Sind sie nicht Kreationen eigener Art, die es vor dem deutenden Zugriff erst einmal zu schützen gilt? Nimmt man ihnen nicht deutend ihren Eigensinn? Durch solche Deutungen greift Soziales nach dem ganz und gar Einzigartig-Individuellen, werde ich mit meinen Träumen deutbar, damit erschliessbar. Man kann mir dann besser helfen, so heisst es. Gewiss. Aber ist dies wirklich so? Man kann mich dann auch besser kontrollieren. Ich denke, dass sich daraus grundsätzliche Anfragen ans hermeneutische pastoralpsychologische Modell ergeben: Ist der Traum, ist ein Widerfahrnis, ist das Fremde und Unverständliche, das ins Leben dringt, die knurrende Macht aus der Tiefe, aber auch das Singen der Engel in der Höhe gleich in die Hülle der Bedeutung zu wickeln? Geht es oft nicht zuerst darum: Still zu halten, sich dem Fremden zuzuwenden, ihm sein Recht zu geben in Wahrnehmung und Gefühl, es mitzutragen, zu ertragen?

2. Im Gespräch mit Frau R. muss der Traum jedenfalls nicht sogleich ins Reich eines begrifflich kommunizierbaren Sinns zurückgeholt werden. Die Spur des Sinns ergibt sich in einer Art Hermeneutik der kreativen Resonanz. Die Strickjacke ist im Gespräch Resonanz auf den Traum. Und diese Hermeneutik kreativer Resonanz war auf dem Traumschiff dieser Jahrestagung ja auch sonst immer wieder in Aktion. Träume gebären neue Träume aus sich heraus, die wiederum Träume anregen. Träume können in Bewegung umgesetzt werden. Träume wecken Assoziationen, die einem anderen zur Verfügung gestellt werden. Träume verwandeln sich in Poesie, Narration, Fabel, Satire. Sie können als dies weitererzählt, vorgelesen werden. Träume tauchen als Klangfetzen, als Zitate, als Motive in Musik auf.

Es ist nicht eine Hermeneutik der Interpretation, sondern eine Hermeneutik kreativer Resonanz, die hier ins Spiel kommt: Bedeutung sät Spuren, die aus Bildern in Texte, aus Texten in Bewegungen, aus Bewegungen in Farben, aus Farben in Töne übergehen. Ich denke, auch dies könnte eine spannende Folgerung aus dieser Jahrestagung sein: Wie kann eine offene Form, die Sinn anbietet und gleichzeitig entzieht, in eine andere offene Form überführt werden, die Sinn anbietet und entzieht. Ich denke, ein Wissen um solche Transformationen der Bedeutung sei für pastoralpsychologisches Arbeiten ebenfalls wichtig. Sensibilität für solche Transformationen

macht deutlicher sichtbar, wie Sinnspuren jenseits der Interpretation in unseren Alltag, aber auch in unsere professionellen beruflichen Abläufe gewoben sind. Mit solchen Transformationen von Sinn sind wir immer wieder befasst. Sie lassen sich gestalten.¹³

3. Deutung bleibt in einem solchen Modell pastoralpsychologischer Hermeneutik wichtig. Doch wir müssen auch hier nochmals genauer hinschauen. Hermeneutik ist manchmal nicht die Lösung, sondern das Symptom eines Deutungsproblems. Traumdeutung setzt dort an, wo Hermeneutik schon immer angesetzt hat: nicht beim leicht zugänglichen Text, nicht beim ungestörten Verstehensvorgang (wenn es ihn denn gibt), nicht bei der innerkulturellen Selbstbezüglichkeit, sondern beim schwer verständlichen Text, der als Rätsel Sinn zugleich anbietet und entzieht; beim Verstehen, das fraglich und brüchig wird; beim Fremden des Traums, das Selbstbezüglichkeit sprengt, dort wo luftige Distanzen zwischen Sinninseln und Götterreichen durch Hermes, den geflügelten Götterboten, schon immer überbrückt werden mussten. Darüber können dialogische und auch hexalogische Modelle der Bedeutungsgebung hinwegtäuschen. Traumdeutung ist im Wesentlichen die Reaktion auf eine Krise des Verstehens, auf die Herausforderung des Unverständlichen, den Mangel an Einsicht, das Leiden an dem, was sich der Verständigung entwindet oder widersetzt. Ich denke, es ist wichtig, diesen Anlass zu sehen, diesen Mangel zu spüren, dieses Leiden am nicht Deutbaren zu würdigen und nicht gleich hermeneutisch und nicht gleich semiotisch zu überspielen. Ich denke, auch dies treffe in vielen Situationen, die pastoralpsychologisch bedeutungsvoll sind, zu. Auch hier sind unsere Deutungsbewegungen oft Reaktionen auf eine Krise des Verstehens, Ausdruck des Leidens am Nicht-Verstehen. Traumdeutung motiviert zu einer pastoralpsychologischen Hermeneutik des verstehenden Nicht-verstehens, des nicht-verstehenden Verstehens.

4. Das lässt sich in einem vierten Punkt noch zuspitzen: Was mich schon immer am Traum und seiner Deutung so gereizt und fasziniert hat, ist dies: Er erlaubt keine Selbstdeutung im Direktgang. Traumdeutung setzt vielmehr einen Prozess der Selbstdeutung am Fremden und durch das Fremde, nicht Verständliche, Rätselhafte in Gang, das mich mit einem Blick anschaut, den ich noch nicht entschlüsseln kann. Dies scheint mit dem tief in der Evolution verwurzelten Charakter des Traums zusammen zu hängen. Träume stehen nicht unter dem Diktat der frommen Attitüde und der gefalteten Hände, nicht unter dem Diktat der Logik und Zweckrationalität, nicht unter dem Diktat des aufgesetzten Sinns und der ästhetischen Vollkommenheit und auch nicht unter dem Diktat der Arbeitsteilung und der Moderne. Gegenüber so etablierter Wirklichkeit entfalten sie ihre fremde Wirklichkeit. Der Frömmigkeit, dem Sinn, der Logik, der Ästhetik, der Zweckrationalität und Moderne beugen sie sich nur unwillig. Sinn ist aus ihnen nur zu gewinnen an der Schwelle zum Unsinnigen, Schönheit nur an der Grenze des Ekels, Zweckrationalität nur in der fragmentarischen Handlung, Frömmigkeit nur am Tor der Spötter, Hoffnung nur an der Grenze des Todesurteils. Der Traum malt mir allnächtlich vor Augen: Ich bin ein anderer. Im Traum begegne ich mir selbst auch im Antlitz eines Fremden, der aussenseiterischen Subjektivität in meinem Leben. Der Traum erscheint hier als das Fremde, an dem ich ich werde. Eine pastoralpsychologische Hermeneutik, die sich von Traumhermeneutik inspirieren lässt, ist deshalb eine Hermeneutik der Selbstwerdung am Fremden. Sie setzt darauf, dass Menschen Selbst werden können, wo ihnen Anderssein zugestanden wird. Sie fördert die Begegnung mit diesem Fremden, Ausgegrenzten, Unzeitgemässen, Rätselhaften, mit der aussenseiterischen Subjektivität in jedem von uns.

5. *Christoph Schneider-Harpprecht* hat die Frage aufgeworfen, ob in Situationen interkultureller Kommunikation klassische hermeneutische und kommunikationstheoretische Dogmen der

¹³ Eine solche Hermeneutik der kreativen Resonanz hat *Gina Schibler* in ihrer Auseinandersetzung mit der intermedialen Kunsttherapie für die Pastoralpsychologie furchtbar gemacht: *Gina Schibler*, Kreativ-emanzipierende Seelsorge. Konzepte der intermedialen Kunsttherapien und der feministischen Hermeneutik als Herausforderung an die kirchliche Praxis, Stuttgart etc. 2000., 342ff.

Pastoralpsychologie nicht ganz aufgegeben werden sollten.¹⁴ Der Regelfall des Verstehens ist das Nicht-Verstehen. Mit einer Hermeneutik, die immer noch im Geheimen davon ausgeht, dass eine Botschaft von einem Sender (einem Menschen, einem Traum, einem Text, einem Ritual) zu einem Empfänger übertragen werde, gekoppelt mit dem Ideal, Information eins zu eins zu übertragen, so lange lassen sich interkulturelle Situationen nicht wirklich verstehen. Zum Verständnis solcher Situationen ist vielmehr ein Verstehensmodell adäquat, in dem die deutende Aktivität des Rezipienten, die Rekonstruktion der Bedeutung innerhalb eines kulturell bestimmten Regelsystems viel stärker gewichtet wird. Auch dies liegt auf der Linie der bisher entwickelten Gedanken. Trauminterpretation ist ein Paradebeispiel der Interpretation des Fremden. Es geht darum, dieses Fremde in mir mit Eigenem zu verbinden, ohne ihm seine Fremdheit zu nehmen. Interkulturelle Kommunikation im sozialen Bereich wird so einübbar auch durch interkulturelle Kommunikation mit dem fremden Wesen der Träume im innerpsychischen Bereich. Und vielleicht, wahrscheinlich wird diese Interkulturalität komplettiert durch interkulturelle Kommunikation mit unseren Ursprungsdokumenten.

6. Damit verschieben sich weitere Akzente in einer traumhermeneutisch inspirierten Pastoralpsychologie. Es kommt zu einer Art rezeptionsästhetischer Akzentuierung von Deuteprozessen. Angelpunkt ist nicht die Vorstellung, dass der Traum eine feste Botschaft besitzt, die es zu entschlüsseln und richtig an den Träumer zu übertragen gilt. Ausgangspunkt ist nicht, dass es die Wirklichkeit wirklich gibt. Ausgangspunkt ist eher die Vorstellung, dass Träume, aber auch Widerfahrnisse des Lebens, die sogenannte „Wirklichkeit“ eine Art Rätsel sind, die gleichzeitig einen Deutungswunsch wecken und diesem Wunsch radikale Schranken setzen, gleichzeitig Sinn anbieten und Sinn entziehen, offene Zeichensysteme, zugleich definiert und doch in viele Richtungen anschlussfähig. Damit verschieben sich aber auch die Akzente einer Hermeneutik, die für die Integration solcher Elemente in die pastoralpsychologische Situation von Bedeutung ist: Hilfreich scheint mir hier nicht mehr eine ontologisierende Hermeneutik, wie sich viele in der Theologie finden. Eine solche Hermeneutik geht davon aus, dass es den Sinn eines Traums, den Sinn eines Textes, den Sinn eines Leidens gibt, den es herauszuschälen, richtig zu ermitteln und richtig zu übermitteln gälte. Einen solchen Sinn, den es gibt, gibt es nicht. So habe ich meinen Vortrag angefangen. Und dies war bereits in diese Richtung gemünzt. Anstelle einer Hermeneutik, die die wirkliche Wirklichkeit im Sinn hat, die sozusagen vorausgehende Entitäten des wahren Seins oder des theologisch angemessenen Kerygmas aus der Wirklichkeit herauschält, an die sich Menschen interpretatorisch anzuhängen, anzupassen und durch die sie sich wahlweise auch trösten zu haben lassen, an die Stelle einer solcherart ontologisierenden Hermeneutik kommt eine Hermeneutik, die Sinn als Produkt eines dynamischen Interpretationsvorgangs versteht, in dem es nicht darum geht, die wirkliche Wirklichkeit im Akt der Interpretation zu entbergen, sondern im Interpretationsspiel offener Texte eine Wirklichkeit, die wirkt, je neu zu schaffen und eine Spur der Sinnbildung zu legen, die möglichst nicht im Sand verläuft, sondern neue Deutungen aus sich heraussetzt.¹⁵

7. Was mir pastoralpsychologisch an der Situation eines Traumgesprächs (wie sie auch im semiotischen Modell nachgezeichnet wird) nochmals spannend vorkommt, ist dies: Ein Traumgespräch zwischen A und B ist ein Gespräch über ein Drittes, das in der Situation präsent, eigen, eigenartig fremd, fremdartig eigen ist. Gerade dieses Fremde, Unverständliche bringt eine neue Dimension in die Begegnung. Es handelt sich also beim Traumgespräch um eine eigenartig

¹⁴ Christoph Schneider-Harpprecht, „Empowerment“ und „kulturelle Sensibilität“. Ziele und Methoden interkultureller Seelsorge, in: Ders. (Hrsg.), Zukunftsperspektiven für Seelsorge und Beratung, Neukirchen-Vluyn 2000, 53-65.

¹⁵ So hat Wilfried Engemann bereits vor langer Zeit den Übergang von einer ontologisierenden zu einer semiotischen Hermeneutik gefordert: Wilfried Engemann, Vom Nutzen eines semiotischen Ritardando im Konzert hermeneutischer Plädoyers. Zur Bedeutung der Semiotik für eine Praktisch-theologische Hermeneutik, in: Dietrich Zillesen et al, Praktisch-theologische Hermeneutik. Ansätze – Anregungen – Aufgaben, Reinbach-Merzbach 1991, 161-179.

dezentrierte Situation. Im Zentrum steht hier nicht der Zirkel zwischen Leser und Text, der sich im besten Fall ausweitet zu einem vertieften Verständnis von Sinn. Im Zentrum steht auch nicht die Kommunikation „unter vier Augen“, in der sich Pastorand und Seelsorgerin direkt „face to face“ zugewendet sind. Der Raum weitet sich. Ins Spiel der Interpretation schiebt sich eine eigenartig eigene und doch fremde Grösse. Und gerade durch dieses Dritte, Fremde, Rätselhafte, durch die Dezentrierung kommt Bewegung in die Situation, entstehen neue Deutungen. Dadurch entsteht ein Raum eigener Art, der seine besonderen Chancen hat.

Traumgespräche zeigen, wie hilfreich eine solche Dezentrierung der pastoralpsychologischen Situation sein kann. Ich frage mich, ob das Traumgespräch deshalb nicht auch für pastoralpsychologische Arbeit in einem weiteren Sinn ein Ort der Entdeckung sein kann: Lässt sich die Stelle dieses „Dritten“ in der Beziehung nicht auch anders besetzen? Ich nenne einige Möglichkeiten: das Dritte könnte ein Gedicht, ein Bild, ein Lied sein, das eine Klientin als Reaktion auf eine kreative Anregung mitgebracht hat, die ihr in der vorangehenden Stunde mitgegeben wurde (*Gina Schibler* und ich haben im Rahmen des Modells religiös-existentieller Beratung immer wieder mit dieser Dezentrierung gearbeitet¹⁶). Dieses Dritte könnte ein biblischer Text sein, der nicht direktiv verkündigend, sondern ebenfalls als offenes Zeichensystem verstanden in die Situation eingespielt wird. Dieses Dritte könnte ein rituell-liturgisches Element sein: ein Segen, ein Gebet. Ich denke, an der Dezentrierung durch Träume liesse sich Einiges lernen auch für die Dezentrierungsbewegungen in diesen Fällen.¹⁷

In einem letzten Schritt komme ich zurück auf gestern. Josef gibt eine Deutung des Traums des Pharaos, welche einen Unterschied macht, der wirklich einen Unterschied macht. So hatte ich behauptet. Es ist der Unterschied zwischen Leben und Tod, eine Unterscheidung, die freisetzt. Diese Deutung wurzelt in einer theologischen Gesamtkonzeption der Josefsnovelle, die diese Perspektive als eigene Perspektive begründet. Im Protokoll ist es die Frau, die durch ihr begeistertes Erzählen von der Strickjacke eine Deutung ihrer Situation gibt, welche ebenfalls einen Unterschied macht, der einen Unterschied macht. Den Unterschied zwischen Leben und Tod. Dem Tod, der sich nähert, und der auch auf den samteneu Sohlen des Vikars, der an die Endlichkeit mahnen will, am Bett steht, strickt Frau R. ihr Muster des Lebens entgegen.

Ich habe dieses Protokoll bereits einmal bearbeitet: In einer Ausgabe der Zeitschrift „Evangelischen Theologie“, die dem Thema „Auferstehung“ gewidmet war¹⁸. Sie ahnen schon, vorauf ich hinauswill. Die Strickjacke: Lässt sie sich als ein Gleichnis der Auferstehung deuten? Ist sie gar ein wirkliches Gleichnis? Wenn wirklich, warum Gleichnis? Vielleicht können wir nun eine Antwort riskieren: Wirklichkeit wird so auf die Möglichkeit der Rettung hin weiter geträumt. Wenn Gleichnis, warum wirklich? Der Traum des Glaubens wird so wirklichkeitsfähig.

Josefs Vorbehalt lautete: „Von mir sieh ab. Gott wird dir das Heil ansagen.“ Dies scheint mir auch die Bewegung dieses Protokolls. Frau R. strickt sich in die Unmittelbarkeit zu Gott. „Eigentlich wollte ich Frau R. auf den Tod ansprechen. Ich wollte fragen, ob sie bereit wäre zu sterben oder ob sie noch etwas anderes vor dem Tod fertig machen möchte. Jetzt getraue ich mich nicht mehr.“ Ich meine, dieses Verstummen sei die konzentrierteste theologische Leistung des Vikars.

¹⁶ Vgl. *Christoph Morgenthaler / Gina Schibler*, Religiös-existentielle Beratung. Eine Einführung, Stuttgart etc. 2002.

¹⁷ Das Potential solcher Dezentrierungen in der Seelsorge erschliesst das Neue Evangelische Pastorale durch ein Angebot von Texten und kleinen liturgischen Formen praktisch, der kürzlich erschienene Kommentarband auch theoretisch: *Liturgische Konferenz (Hrsg.)*, Neues evangelisches Pastorale. Texte, Gebete und kleine liturgische Formen für die Seelsorge, Gütersloh 2005; *Klaus Eulenberger / Lutz Friedrichs, / Ulrike Wagner-Rau*, Gott ins Spiel bringen. Handbuch zum Neuen Evangelischen Pastorale, Gütersloh 2007. Vgl. dazu auch: *Ulrike Wagner-Rau*, Spielräume der Seelsorge. Überlegungen zur veränderten Diskussionslage in der Seelsorge, in: PTh 96/2007, 391-403.

¹⁸ *Morgenthaler*, Der unvollendete Pullover.