

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
Der religiöse Traum
in: *Wege zum Menschen* 60 (2008), pp. 233–247
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
Der religiöse Traum
in: *Wege zum Menschen* 60 (2008), S. 233–247
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

Der religiöse Traum¹

Christoph Morgenthaler

Zusammenfassung Es wird gezeigt, wie Träume in einem hermeneutischen Prozess eine religiöse Bedeutung erhalten. Wirklichkeitsbezüge eines Traums werden dabei je nach theoretischen Vorannahmen rekonstruiert. Dieser Bedeutungsbildungsprozess lässt sich semiotisch präziser als mehrdimensionales Geschehen fassen. Die Auseinandersetzung mit biblischen Träumen enthält gerade für pastoralpsychologische Traumarbeit wichtige kritische Impulse.

Religious meaning is attributed to dreams in a hermeneutical process. The relation of dreams to reality is reconstructed according to theoretical presuppositions. With reference to semiotics, meaning construction can be described more precisely as a multi-dimensional process. Biblical dreams entail critical potential for dream work in pastoral psychology.

Traum, Hermeneutik, Religion

Ich beginne mit einer Fehlannonce: Den religiösen Traum, über den ich jetzt sprechen soll, gibt es nicht. Einen religiösen Traum, den es gibt, gibt es nicht. Dies weiss jede, die in der Arbeit an einem Traum mit offensichtlich religiöser Symbolik darauf stösst, dass sein Sinn möglicherweise gerade im Gegensinn gefunden werden muss. Und dies weiss jeder, der erfahren hat: Träume ohne offensichtlich religiöse Symbolik „schlagen ein“, erhellen blitzartig die Szenerie eines Lebens, erschüttern – und dies wird vom Träumenden als Moment verstanden, in dem Bedingtes durchsichtig für Unbedingtes wird. Bedeutung, auch die religiöse Bedeutung eines Traums, ist nichts, was es vorgängig gibt und das es nur noch aus der Traumhülle herauszuschälen gälte. Die religiöse Bedeutung eines Traums oszilliert, wabert, brilliert, entwickelt sich oft diskontinuierlich und lässt sich nicht ohne Verlust festklopfen. Ein Traum wird erst in einem dynamischen Prozess der Interpretation und Bedeutungsbildung zum religiösen Traum. Das ist zumindest meine These, die ich im Folgenden unterfüttern möchte.

1. Wirklichkeit träumen

Damit verbunden ist die Grundfrage, die uns durch diese Jahrestagung begleitet: Wirklichkeit träumen. Wie wirklich ist die Wirklichkeit, so fragte *Paul Watzlawick*². Ist Wirklichkeit in Wirklichkeit nicht immer Konstrukt, Entwurf, meine Wirklichkeit? Die Frage spitzt sich zu, wenn Träume ins Spiel kommen. Wie wirklich ist ein Traum? Wie wirklich waren die Ringelnattern, die in einem meiner letzten Träume über das Strässchen in Richtung unseres Gartens krochen, eine nach der andern. Beim Aufwachen stellte ich leicht ernüchert fest: Sie waren in Wirklichkeit nur Traum. Aber sie waren in ihrem seidig-geschmeidigen Geringel auch so wirklich im Traum. Und was bedeuten sie wirklich, jetzt wo sie nicht mehr wirklich wirklich sind? Die Lage entspannt sich keineswegs, wenn nun zusätzlich Religion in die Gleichung eingeführt wird. In einer faszinierenden rabbinischen Debatte zu Ez 37 (Sanhedrin 92b) wird erwogen, ob die Auferweckung der Totengebeine denn Wirklichkeit war und die Debattierenden Nachkommen der Auferweckten. Oder war die Auferweckung in Wirklichkeit nur ein Gleichnis? Oder war sie ein wirkliches Gleichnis? Wenn wirklich, warum dann aber Gleichnis? Wenn Gleichnis, warum wirklich? Zudem: Wohin schlägt sich denn Religion, wenn sie so zwischen Traum und

¹ Der Vortrag wurde an der Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie am 3. Mai 2007 gehalten.

² *Paul Watzlawick*, *Wie wirklich ist die Wirklichkeit? Wahn, Täuschung, Verstehen*, München/Zürich, 13 1985

Wirklichkeit trianguliert wird? Ist sie die Schwester des Traums, weil in ihr genauso wie im Traum das Verhältnis von Sichtbarem und Unsichtbarem in die Schwebelage gerät? Oder gehört sie in ihrer Jahrtausende alten materiellen Kompaktheit nicht doch eher auf die Seite der Wirklichkeit, die durch ihre Vertreter oft geradezu verbissen gegen den Traum verteidigt wurde?

Es sind grosse Fragen, mit denen ich einsteige. Sie begleiten uns in dieser Tagung und sie werden uns darüber hinaus begleiten. Im Kontakt mit der Vorbereitungsgruppe haben sich zwei Themen herauskristallisiert, anhand derer ich sie aufgreifen möchte. Heute widme ich mich der Frage nach dem religiösen Traum. Morgen soll es stärker um die hermeneutischen Perspektiven gehen, die sich aus der Auseinandersetzung mit Traum und Traumdeutung für die Pastoralpsychologie ergeben.

Der Frage nach dem religiösen Traum möchte ich in zwei Überlegungsgängen nachgehen: zuerst im Blick auf die pastoralpsychologische Arbeit der letzten Jahrzehnte, dann in historischer Verfremdung anhand eines biblischen Erzählzusammenhangs. Die beiden Überlegungsgänge werden in einem kurzen dritten Teil zusammengeführt.

2. Religiöse Träume in der pastoralpsychologischen Werkstatt

Lassen Sie mich die genannten Fragen zuerst an einem Traum und der Geschichte seiner Deutung entwickeln. Ich nehme einen Traum, der eine lange Traumspur im pastoralpsychologischen Diskurs der letzten zwanzig Jahre hinterlassen hat:

Ich bin in einer Kirche. Ein Chor hat sich versammelt, um einen auf einem Glasbild geschriebenen Lobgesang zu singen. Das Fenster ist sehr einfach. Es zeigt eine Gottesfigur. Sie trägt ein goldgelbes Kleid und darüber einen dunkelroten Mantel. Der Chor setzt ein. Wunderschöne Klänge steigen auf und vereinigen sich mit dem Bild. Der Chor singt in den Farben der Kleider. Unwillkürlich singe ich mit. Ich schaudere über die Schönheit dieser Stimme. Sie tönt gar nicht mehr menschlich, sie scheint von unglaublicher Fülle zu sein. Es klingt die ganze Materie. Ich habe während des Gesangs langsam, der Musik entsprechend, die farbigen Kleider der Heiligenfigur angezogen.

Der Traum findet sich im Anhang von *Helmut Harks* Buch zu den religiösen Träumen, das 1982 erschien und den programmatischen Titel „Der Traum als vergessene Sprache Gottes“ trägt.³ Hark hat den Titel *John A. Sanford* entliehen, dessen Studie „Gottes vergessene Sprache“ 1966 in der Reihe Studien aus dem C.G. Jung Institut erschienen ist.⁴

Ich kann hier die Grundthese, die sich bereits im Titel abzeichnet und die kurze Deutung des Traums inspiriert, nur in groben Zügen skizzieren: *Hark* sieht – in der Nachfolge *Carl Gustav Jungs* – in diesem und in ähnlichen religiösen Träumen zentrale Schritte auf dem Weg menschlicher Individuation. Auf seinem Lebensweg ist jeder Mensch dazu herausgefordert, bestimmte psychische Polaritäten zu integrieren und sich mit den archetypischen Kräften seiner Seele auseinanderzusetzen. In Träumen spiegelt sich – so *Jung* – dieser Prozess der Individuation. In religiösen Träumen insbesondere geht es um tief greifend verändernde Begegnungen mit zentralen seelischen Grundkräften: mit dem Archetyp des Selbst, der in vieler Hinsicht auch mit dem Archetyp des Gottesbildes in der Seele verwandt ist. Den Traum vom Lobgesang versteht *Hark* vor diesem Hintergrund als einen solchen archetypischen Traum, als eine Art Gotteserfahrung, in der sich die Träumerin mit der Figur des Heiligen identifiziert und damit etwas in

³ *Helmut Hark*, Der Traum als Gottes vergessene Sprache. Symbolpsychologische Deutung biblischer und heutiger Träume, Olten/Freiburg i.B. 1982, 155ff.

⁴ *John A. Sanford*, Gottes vergessene Sprache, Zürich 1966 (engl. God's forgotten language, o.J.). Sanford bezieht sich seinerseits wohl auf *Erich Fromm*, Märchen, Mythen, Träume. Eine Einführung in das Verständnis einer vergessenen Sprache, Zürich 1980 (engl. The forgotten language, 1951).

ihrer eigenen Psyche besser integrieren kann. „Die Begegnung mit dem Heiligen macht sie zwar nicht zu einer Heiligen, aber diese Erfahrung macht sie heiliger und in ihrer ganzen Person etwas heiler.“⁵

Anfang der neunziger Jahre begann mich das Problem des religiösen Traums zu faszinieren und in diesem Zusammenhang auch die Metapher „Träume als vergessene Sprache Gottes“.⁶ War von den Träumen her, deren Potential ich in meiner Analyse kennen gelernt hatte, eine Theologie zu entwickeln, die sich nicht mehr einseitig an den schriftlichen Dokumenten der „Sprache Gottes“ orientiert, sondern die Tagträume des Glaubens mit den Nachtträumen der Seele produktiv verbinden kann? Bei der Auseinandersetzung mit dem Phänomen des religiösen Traums fiel mir bald einmal auf, dass es vor allem Autoren und Autorinnen in der Tradition *Jungs* waren, die überhaupt vom „religiösen Traum“ sprachen. Diesen religiösen Träumen wurde in vielen dieser Publikationen eine ganz ähnliche Bedeutung beigemessen, wie ich dies eben am Beispiel *Harks* gezeigt hatte. Religiöse Träume sind die grossen, numinosen Träume auf dem Weg der Individuation. War da nicht ein kleines Biotop der Rede vom religiösen Traum entstanden und zu erforschen? Es wurde gespiesen aus eingängigen Publikationen mit hochdramatischen, farbenprächtigen Träumen, in denen Menschen jenseitigen Kräften begegnen und dadurch verwandelt werden. Es war ganz offensichtlich auch Niederschlag einer bestimmten psychotherapeutischen Schule, abgestützt in Ausbildungsinstitutionen, aber auch in konkreten beraterischen und therapeutischen Prozessen und Erfahrungen im Feld verankert. In meinem Buch zum religiösen Traum verstieg ich mich wenig später zur Behauptung, vermittelt durch biographische Erfahrungen *Jungs* in seinem Elternhaus sei in dieser Deutkultur eine Art Gegenentwurf zur Welt eines protestantischen Pfarrhauses eingezeichnet.⁷ Ich hatte diesen Gegensatz damals – vielleicht etwas plakativ – folgendermassen gezeichnet: Ist es hier das Gottesbild, das sich in Bildern in die Traumwelt projiziert, wird dort von einem Gott gesprochen, der sich menschlichen Bildern und Projektionen radikal versagt. Spricht Gott hier allnächtlich in den Träumen seine vergessene Sprache, wird dort betont, dass Gott sich in einmaliger und nicht wiederholbarer Art in den Urkunden des Glaubens offenbart hat. Wird hier Erfahrung im Nachttraum zurück gebunden an die Urkräfte des Archetypischen und so Zukunft eröffnet, wird dort das „sola fide“ – sola gratia“ ins Zentrum gestellt.

Wenig später begann sich *Harmut Raguse* zu wundern, wie es komme, dass dieser Traum von einem zum anderen gereicht werde, und schloss gleich eine weitere Deutung an⁸: *Raguse* stellt fest, dass es eigenartig ist, dass *Hark* nichts über die konkreten Umstände der therapeutischen Situation sagt, in der dieser Traum erzählt worden ist, und meint, dies sei durchaus nicht zufällig, sondern charakteristisch für diese jungianische Tradition der Traumdeutung, ihre Konzentration auf inhaltliche Aspekte des manifesten Traums und die damit korrespondierende Ausblendung des interaktiven Zusammenhangs der Therapie.

Raguse entwickelt dem gegenüber eine alternative Deutung: Angenommen, dieser Traum wurde von einer Frau im Rahmen einer Therapie bei einem Psychoanalytiker geträumt und dann auch erzählt. Angenommen, dieser Psychoanalytiker war *Hark* selber, ein Theologe; angenommen auch, in dieser Therapie sei es zur Übertragung liebevoller Gefühle auf den Analytiker gekommen. Welche Deutung liesse sich vor diesem Hintergrund für den Traum gewinnen? Dann könnte vermutet werden, dass dieser Traum selber auch ein Traum ist, in dem diese Liebe in der Übertragung zum Ausdruck kommt und inszeniert wird. Die Frau machte also dem

⁵ Ebd. 157.

⁶ Zuerst: *Christoph Morgenthaler*, Träume – eine vergessene Sprache Gottes? Zur Metaphorik religiöser Erfahrung und Rede und ihrer praktisch-theologischen Bedeutung, in: EE 42/1990, 631-645. *Christoph Morgenthaler*, Der religiöse Traum. Erfahrung und Deutung, Stuttgart etc. 1992.

⁷ *Christoph Morgenthaler*, Der religiöse Traum, 81ff.

⁸ *Harmut Raguse*, Der Raum des Textes. Elemente einer transdisziplinären theologischen Hermeneutik, Stuttgart etc. 1994, 151ff.

Analytiker in ihrem Traum ein Geschenk, mit dem sie ihm insgeheim, ohne dass ihr dies noch wirklich bewusst wird, etwas mitteilt. Diese unbewusste Mitteilung in dieser Szene gälte es zu entschlüsseln und zu verstehen.

Eine sinnvolle Hypothese in diesem Zusammenhang könnte die folgende sein: Immer noch liesse sich die Frau im Traum als eine Selbstrepräsentanz der Träumerin verstehen. Die Gottesfigur oder der Heilige im Glasbild hingegen könnte für den Analytiker stehen. Der Traum zeigte dann, verhüllt, den Wunsch der Frau, ihrem Analytiker, den sie idealisiert, nahe zu sein, näher zu sein, als ihr dies in Wirklichkeit möglich ist, hervorgehoben vor allen möglichen Konkurrentinnen im Chor. Im Traum äusserte sich also dieser erotische Wunsch, verkleidet in der farbenprächtigen religiösen Symbolik des manifesten Traums, die sich aber in die Bedeutung des latenten Traum inhalts übersetzen lässt. Die religiöse Szenerie wäre dann in erster Linie Camouflage, oder: allenfalls der Versuch, dem Analytiker, der ja auch Theologe ist, in seiner Welt möglichst nahe zu kommen, sich mit ihm in dieser Symbolwelt zu vereinigen.

Die Spur dieses Traums liesse sich weiterziehen. Ich könnte von der Abschlussarbeit jener Studentin erzählen, die eine feministische Version von Traumdeutung entwickelte, und sich nun ihrerseits über *Raguse* wunderte.⁹ Weshalb um alles in der Welt kommt *Raguse* zu dieser Rekonstruktion des interaktiven Zusammenhangs und der entsprechenden Verteilung der Geschlechtsrollen? Die Frau träumt, der Mann deutet. Sie ist im Urtext *Harks* eigentlich nicht zu belegen. Es könnte wohl so sein. Aber ist es wirklich so? Werden hier nicht Interpretationsregeln in Bewegung gesetzt, die zwar neue Deutungen ermöglichen, aber dies auf der Linie altbekannter Codes unserer Gesellschaft: die Frau liegt, der Mann sitzt, die Frau träumt, der Mann deutet – sozusagen gedoppelt: es deutet der erste Mann und der zweite, der ihm supervisorisch über die Schulter schaut, deutet diese Deutung und liefert seinerseits eine weitere eindringliche Deutung.

„Fortsetzung folgt“: So lässt sich vermuten. Wir könnten dem Traum auch an dieser Jahrestagung weitere Schritte in seiner Karriere bescheren. Ich vermute, ihre Codes haben bereits zugegriffen. Natürlich liesse sich mit diesem Traum auch auf der Linie eines humanistisch-psychologischen Modells des „Experiencing“ der Träume arbeiten, wie es beispielsweise bei *Eugene T. Gendlin*¹⁰ oder *Helga Lemke*¹¹ zu finden ist. Religiöses im Traum würde da wohl in seiner Verschränkung mit körperlichen Symbolisierungen, als Element einer Selbstaktualisierungstendenz zu mehr Kongruenz im Selbstbild verstanden. Besonders schmerzlich würde dabei wohl die Träumerin selber vermisst, deren Körperresonanz für diesen Deutungsdurchgang unverzichtbar wäre. Der Traum liesse sich auch einer systemischen Interpretation zuführen: Das Religiöse im Traum erschiene dann als Element in einem dynamischen Zusammenhang von Beziehungen, wäre von diesem her und auf diesen hin zu deuten.¹²

Ich breche ab und fürchte, meine Botschaft schon fast überzogen zu haben. Was lässt sich aus dieser Fortsetzungsgeschichte – in Bruchstücken auch ein Stück Theoriegeschichte der Pastoralpsychologie – ableiten?

1. Ein erstes ist ganz offensichtlich: Die Bedeutung dieses Traums ist nicht festgelegt. Zu den Traumbildern und zum narrativen Plot des Traums lassen sich ganz unterschiedliche Bedeutungsfelder entwickeln, je nachdem welcher Schlüssel des Verstehens angelegt wird. Die Bedeutungen, die dieser Traum annehmen kann, scheinen fast unendlich und sind doch

⁹ *Pia Moser-Gfeller*, „Die Träume vernachlässigen ist wie die eigene Post ungeöffnet wegwerfen“. Auf dem Weg zu einer feministisch-theologischen Traumarbeit, unveröff. Akzessarbeit, Bern 1992.

¹⁰ *Eugene T. Gendlin*, *Dein Körper – Dein Traumdeuter*, Salzburg, ²1998.

¹¹ *Helga Lemke*, *Das Traumgespräch*. Nach klientenzentriertem Konzept, Stuttgart etc. 2000.

¹² Vgl. etwa: *Edward Bruce Bynum*, *Families and the Interpretation of Dreams*, New York 1993. *Andreas Hamburger*, *Wenn Paare sich im Traum begegnen. Paarträume die verborgenen Seiten der Partnerschaft*, Freiburg i.Br. etc. 1995.

gleichzeitig nicht beliebig. Ich unterstelle: Jede dieser Deutungen und weitere mögliche Deutungen sind nicht leichtfertig entworfen, sondern Resultat eines intensiven Bemühens, den Traum zu interpretieren, indem er mit Anderem verbunden wird. Dies ist Grundvorgang jeglichen Verstehens von Dingen, Bildern, Kunstwerken oder Gebärden.

2. Auch das Religiöse dieses Traums ist nicht leicht zu fassen. Gehen wir davon aus, dass Religion dadurch charakterisiert ist, dass in ihr Profanes mit Heiligem, Bedingtes mit Unbedingtem, Immanenz mit Transzendenz in Verbindung gebracht wird, dann handelt es sich bei diesem Traum, wenn wir von seinem Wortlaut ausgehen und diesen nicht gleich deutend hinterwandern, um einen religiösen Traum. Gleichzeitig ist dies keineswegs ausgemacht, wie *Raguse* zeigt. „Religiöses“ könnte in diesem Traum auch Camouflage sein, uneigentliche Oberfläche, hinter der es einen latenten Beziehungssinn dieses Traums zu rekonstruieren gälte. Nur wenn dieser „Gegen-Sinn“ angesprochen würde, könnte der therapeutische Prozess lebendig weitergehen. Eine Verständigung zwischen Analytiker und Patientin auf der religiösen Oberfläche wäre als Widerstand zu deuten, den der Analytiker mitagiert.

3. In diesem Spiel der Deutungen entscheidet sich letztlich auch, in welcher Weise das Verhältnis von Traum, Wirklichkeit und Religion bestimmt wird, und in welche Richtung es sich weiter entwickeln kann. Wohin werden Traum, Religion und Wirklichkeit in diesen Deutungen je geträumt? In der Tradition *Jungs*: In Richtung einer zum bilderstürmerischen Protestantismus alternativen religiösen Deutungskultur und eines individuierten Selbst, das die „complexio oppositorum“ des Gottesbilds spiegelt? In der Perspektive *Freuds*: In Richtung des grossen Traums der Aufklärung, dass Wirklichkeit ohne religiöse Verblendung gewagt, ausgestanden und rational gestaltet werden muss und kann? In Richtung einer dekonstruktiven Kritik traditioneller Geschlechterbeziehungen und ihrer Spiegelungen in kulturellen Erzeugnissen wie einem „religiösen“ Traum? In Richtung eines umfassenden Prozesses des „Experiencing“, in dem Neues sich entbergen kann, nicht zuletzt in einem autonomen Prozess von „body and soul“? Nicht nur die religionspsychologische, sondern auch die theologische Relevanz der Regelsysteme, die wir anwenden, wird damit deutlich.

4. Das Nebeneinander der Deutungen, die ich an dieser hermeneutischen Perlenkette aufgezo-gen habe, spiegelt in gewisser Weise auch das Neben-, Mit- und Gegeneinander der Konzepte und Deutungsmodelle menschlicher und religiöser Wirklichkeit, das in der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie institutionalisiert wurde. An religiösen Träumen und ihrer Deutung zeichnen sich wie auf einer Art Lakmuspapier die unterschiedlichen Interpretationskulturen ab, die in diesem Raum friedlich versammelt sind. Eine Hermeneutik des religiösen Traums kann offensichtlich nur in den Überschneidungs- und Konfliktbereichen dieser vielfältigen Deutungsmodelle entwickelt werden. Das lässt sich nicht überspielen. Wenn wir nur wirklich loslegten, könnte in diesem Raum offenbar ein vertiables Quodlibet von Bedeutungsgebungen angestimmt werden.

3. Ein hermeneutisches Modell der Traumdeutung

Ein Quodlibet? Einspruch! Handelt es sich hier wirklich um ein Quodlibet von Deutungen? Oder lässt sich der Prozess, der sich hier abspielt, genauer nachvollziehen und greifbar machen? Die Frage ist keineswegs theoretisches Glasperlenspiel. Wenn sich die Nacht der Beliebigkeit über unsere Deutungen senkte, dann würden alle pastoralpsychologischen Katzen grau, Verständigung und Auseinandersetzung gleichermaßen schwierig, ja unmöglich.

Ein hermeneutisches Modell zur Deutung dieses Spiels der Deutungen hat *Kelly Bulkeley* in seinem Buch "The wilderness of dreams" entwickelt.¹³ *Bulkeley* setzt bei klassischen hermeneutischen Theorien an und arbeitet die Zirkelstruktur der Verstehensvorgänge heraus, die sich hier abzeichnen: Er versteht den Traum als Text, der uns gleichzeitig bekannt und fremd ist. An den Traum wird ein Vorwissen herangetragen, das in der Trauminterpretation eingebracht und aufs Spiel gesetzt wird. Die interpretierende Person spielt mit dem Traum, gibt sich einem Dialog hin, der vorwärts und zurück, hin und her geht; sie fragt, lässt sich Antworten geben, fragt erneut, unterscheidet, kombiniert, unterscheidet wieder. Dieses Spiel ist frei, folgt bei der Entfaltung seinem je eigenen Weg, und ist trotzdem auch strukturiert durch eine selbtsreflexive Disziplin des Fragens und Forschens. In einem Wechselspiel von Traumtext und Deutungsversuchen entwickelt sich eine Deutung, die als stimmig erfahren wird. Das eigentliche Ziel der Trauminterpretation besteht dabei darin, neue Bereiche des Verstehens zu öffnen, Horizonte zu erweitern, neue Fragen aufzuwerfen und das Bewusstsein zu weiten. Die Interpretation von Träumen hat deshalb kein definitives Ende; sie lässt sich nur im Blick auf die spezifischen Fragen, die wir stellen, bewerten. Dieses Modell bindet Trauminterpretation nicht nur an die grosse Tradition hermeneutischer Reflexion. Es macht auch nachvollziehbar, dass unterschiedliche Deutungen nicht beliebig sind. Sie ergeben sich aus einem kontrollierten, hermeneutischen Vorgang, in dem sich die Grundbewegung jeder Deutung von Lebenswirklichkeit, eine reflektierte Verbindung von Unbekanntem mit Bekanntem, abbildet.

Wir haben einen ersten Zwischenhalt erreicht. Die Vielfalt der Deutungen gibt zu denken. Das hermeneutische Modell weist einen Weg, wie in dieser Vielfalt Deutungsgebung zugleich spielerisch und reflektiert angegangen und theoretisch modelliert werden kann. Und doch befriedigt die Situation in gewisser Weise auch wieder nicht. Ich nenne nur zwei Fragen, die sich aus der Sicht der Pastoralpsychologie hier stellen: Wird die traute Zweisamkeit von Träumerin und Traum, die das hermeneutische Modell in gewisser Weise voraussetzt, nicht in vielen Fällen – und gerade in den Fällen, die auch für Pastoralpsychologie bedeutsam sind – „gestört“ durch einen Dritten, eine Dritte, einen Berater, eine Therapeutin, einen Seelsorger, eine Gruppe, die sich in den Deuteprozess aktiv einschaltet und diesen nicht unwesentlich mit bestimmt? Und wie steht es eigentlich mit einer theologischen Perspektive dieser Arbeit an Träumen? Hat sich Pastoralpsychologie darauf zu beschränken, Traumdeutungsmodelle aus den Humanwissenschaften aufzugreifen und für ihre Arbeit fruchtbar zu machen, wie dies das Beispiel zeigt? Oder könnte eine ihrer Stärken auch sein, dass sie noch andere Quellen für ihre Reflexion kennt? Es ist Zeit für einen Schritt zurück, Zeit für eine Verfremdung der uns nur allzu geläufigen pastoralpsychologischen Szene.

4. Das Verfremdungspotential biblischer Träume

Unsere Situation liesse sich wohl am besten unter einer ethnologischen, interkulturellen Perspektive und an entsprechendem Material verfremden. Ich kann diesen Weg jetzt nicht verfolgen.¹⁴ Ich folge vielmehr der Spur historischer (und kultureller) Verfremdung, die in unserer eigenen Tradition angelegt ist. In welches Verhältnis stellen biblische Traditionen Traum, Wirklichkeit und Religion und welche Bedeutung hat Traumdeutung in diesem Zusammenhang?

¹³ *Kelly Bulkeley*, *The wilderness of dreams. Exploring the religious meanings of dreams in modern western culture*, New York 1994.

¹⁴ Vgl. z.B. *Barbara Tedlock (Ed.)*, *Dreaming: Anthropological and psychological interpretations*, Santa Fe (N.M.) 1992.

Ich kann diese Tradition nicht in aller Breite aufrollen.¹⁵ Ich kann lediglich an einem Punkt eine kurze Tiefenbohrung vornehmen. Sie werden sich kaum wundern, wenn ich mich auf die Träume der Josefsnovelle beziehe. Sie ragt unter allen anderen biblischen Erzählungen hervor, wenn es darum geht, moderne Traumdeutung in Relation zu setzen zur Höhe biblischer, weisheitlicher Traumdeutung, wie *Jörg Lanckau* in einer subtilen Monographie „Der Herr der Träume“ gezeigt hat.¹⁶

Auch im Blick auf die Josefsgeschichte gilt, was für die meisten biblischen Träume zutrifft: Sie sind in einen äusserst kunstvoll gestalteten narrativen Zusammenhang gestellt. Es finden sich in diesem Erzählsammenhang ja drei Doppelträume, die das Traummotiv durch unterschiedliche Wirklichkeitsbereiche ziehen: die Träume des jungen Josefs sind noch ganz im Banne seiner Herkunft verfangen, die Träume des Bäckers und des Mundschenks führen in die antike Berufswelt und die Träume des Pharao, des Herrschers, an den Hof und in die Politik. Welches Modell der Traumdeutung wird denn hier entwickelt und wie das Verhältnis von Traum, Religion und Wirklichkeit gezeichnet? Am zentralen Traumpaar, dem Doppeltraum des Pharao, möchte ich dies genauer herausarbeiten.

Ich erlaube mir zuerst einen ziemlich naiven Blick auf die Szene, die in 1 Mose 41 gezeichnet wird, und frage danach, welche Elemente denn diese Situation der Traumdeutung ausmachen.

Gewiss, da sind auch hier zuerst die Träume, mit ihren Einzelbildern.¹⁷ „Hinne! Da, die fetten und die mageren Kühe, da die fetten und die versengten Ähren“, die Träume aber auch mit ihren Beziehungsrelationen und narrativen Plots, die sie bewegen. „Da frassen die Kühe von elendem Aussehen und dünnem Fleisch die sieben Kühe von schönem Aussehen und fett“ (V. 4a).

Da ist zweitens ein Träumer, der existentiell an der Bedeutung seines Traums interessiert ist: der Pharao, dem sich aber zugleich sein Traum der Deutung entzieht. „Es geschah am Morgen, da war sein Geist beunruhigt“ (V. 8b).

Da stellt sich drittens die Frage nach dem Wirklichkeitsbezug des Traums. Der Pharao sandte nach seinen Weisen, erzählte den Traum, aber es gab für ihn keinen Deuter. Kuh, Garbe, als Zeichen bedeuten sie innerhalb eines festgelegten sprachlichen Codes Kuh und Garbe. Innerhalb des Traums erhalten sie eine merkwürdige Unbestimmtheit: Sie bezeichnen, was sie bezeichnen. Bezeichnen sie aber in ihrer bizarren Verknüpfung im Traum wirklich, was sie bezeichnen? Der Traum wird zum Rätsel, das Bedeutung zugleich anbietet und entzieht. Er bezieht sich auf die Wirklichkeit und macht so Sinn. Aber welche Wirklichkeit ist dies wirklich? Welcher Sinn macht Sinn?

Die Suche nach dem wirklichen Gegenstand des Traums stagnierte, gäbe es nicht eine weitere Figur, einen vierten Akteur im Prozess der Interpretation: Josef, der nach dem Bericht des Mundschenks aus dem Kerker geholt wird und zu dem der Pharao sagt: „Du verstehst einen Traum, um ihm zu deuten“ (V. 15 e.f)

Wenn wir genau hinschauen, gibt es fünftens auch hier einen Regelkanon der Traumdeutung, aufgrund dessen Josef die Träume auslegt: Im Traum ist der Kern zukünftiger Ereignisse angelegt. Diese Grundvorstellung altorientalischer Traumantik wird unterstellt. Ein Doppeltraum weist dessen Inhalt zudem in besonderer Weise als göttliche Botschaft aus. Das ist eine zweite Regel, die unterstellt wird. Einzelne Traumelemente werden zudem in der Manier annalistischer Traumdeutungsbücher gedeutet: „Sieben gute Kühe sind sieben Jahre, dasselbe. Sieben gute

¹⁵ Vgl. dazu z.B. *Jean-Marie Husser*, *Dreams and dream-narratives in the biblical world*, Sheffield. 1999; *Shaul Bar*, *A letter that has not been read. Dreams in the hebrew bible*, Cincinnati 2001.

¹⁶ *Jörg Lanckau*, *Der Herr der Träume. Eine Studie zur Funktion des Traumes in der Josefsgeschichte der hebräischen Bibel*, Zürich 2006.

¹⁷ Ich orientiere mich an der Übersetzung Lanckaus, ebd. 235-243.

Kühe sind sieben Jahre, dasselbe“ (V. 26 a.b). Die Deutung gibt aber auch der Intuition Raum. Anders als bei den Träumen des Bäckers und des Mundschenks ist dieser Doppeltraum einer, urteilt Josef im Fall des Pharaos. Zugleich wird die aggressive Oralität, mit der die Mageren die Fetten verschlingen, kühn auf einen sozialen, politischen Zusammenhang bezogen. Es ist in dieser Deutung also ein System von Regeln am Werk, das die Zeichen des Traums aufnimmt, in gewisser Weise umbiegt und sie als Zeichen für einen Gegenstand deutet, der anderswo liegt, als in den sprachlichen Zeichen angelegt ist.

Dies schafft sechstens die Voraussetzung dafür, dass der Traum in die Situation eines von Hunger bedrohten Ägyptens hinein konkretisiert, die Traumhandlung in eine politisch-ökonomische Handlungs- und Handelstrategie umgesetzt wird.

Das Traumdeutungsgeschehen käme nicht in Gang, wenn auch nur eines der genannten Elemente fehlte: Ohne Traum hätte es keinen Ausgangspunkt, ohne Träumer keinen interessierten Abnehmer von Bedeutung, ohne Traumdeuter könnte das Traumrätsel nicht gelöst werden, ohne Regelkanon mäanderte es ziellos durch die symbolischen Räume und ohne Lebenssituation, in die Bedeutung hinein konkretisiert werden könnte, verlöre es seine Relevanz. In dieser Konstellation kommt Deutung in Gang und kristallisiert sich schliesslich der Sinn der Träume des Pharaos heraus. Die Traumdeutungssituation wird also wesentlich komplexer geschildert, als dies das hermeneutische Modell *Bulkeley's* unterstellt.

Ich hoffe, sie empfinden dies nun nicht als billigen Taschenspielertrick, wenn ich sage: Damit habe ich hinterrücks ein semiotisches Modell eingeführt, das mir bei meiner Arbeit zum religiösen Traum gute Dienste geleistet hat und das ich auch in meinen beiden Vorträgen als Bezugspunkt gebrauchen möchte: *Rudolf Seitz* hat ein integrierendes Modell der Traumbedeutung entwickelt, das die genannten Elemente einer Traumdeutungsszene in einen semiotischen Zusammenhang stellt.¹⁸ Als wesentliche Elemente jeder Trauminterpretation können folgende Dimensionen der Theorie und Praxis der Traumarbeit unterschieden werden: der Traum, der Information liefert, ein Träumer oder eine Träumerin, die an einer Deutung interessiert sind, eine Interpretin oder ein Interpret, die eine Interpretation zur Verfügung stellen, ein Bezugsgegenstand des Traums, an dem Bedeutung aufgewiesen wird, ein Zeichensystem resp. Code, der die Interpretation strukturiert, und eine Anwendungssituation, in die hinein der Traum konkretisiert wird. Bedeutung entsteht im Schnittbereich dieser Dimensionen, sie ergibt sich in einem „Hexalog“ der Bedeutungsbildung, an dem die sechs genannten „Dialogpartner“ beteiligt sind. Mich frappierte bei der Vorbereitung dieses Vortrags, wie mühelos sich dieses semiotische Modell in der exemplarischen biblischen Szene wieder auffinden lässt. Ich möchte es für unsere weitere Arbeit fruchtbar machen. Am Modell dieser Traumdeutungsszene lässt sich das hermeneutische Modell, das Pastoralpsychologie in den vergangenen Jahrzehnten geprägt hat, in interessanter Weise ausweiten.

Damit ist die biblische Erzählung in ihrem Verfremdungspotential aber bei weitem nicht ausgeschöpft. Ich weise auf drei weitere Punkte, die für unsere Beschäftigung mit dem religiösen Traum wichtig werden können.

Josef wird in diesem Erzählzusammenhang als eine exemplarische Figur des Weisen gezeichnet, wie *Lanckau* zeigt¹⁹. Es ist eine ganz spezifische Weisheit, die hier zum Ausdruck kommt. Anders als in anderen weisheitlichen Traditionen der hebräischen Bibel ist Josephs Weisheit im Kern Weisheit der Traumauslegung. Im Hintergrund des Textes vermutet *Lanckau* eine Auseinandersetzung mit deuteronomistischer Frömmigkeit, die sich bezüglich des Offenbarungscharakters von Träumen und Traumantik wesentlich reservierter zeigt. Demgegenüber wird

¹⁸ *Rudolf Seitz*, *Der Traum als Zeichen. Entwicklung und Anwendung eines semiotischen Modells zur Explikation von Traumbedeutung* (Europäische Hochschulschriften Bd. 249), Bern etc. 1988. Ich kann den Ansatz hier nur in Umrissen wiedergeben, vgl. für Differenzierungen: Seitz ebd., 16ff.

¹⁹ *Lanckau*, *Herr der Träume*, 341ff., bes. 344.

die Kunst der Traumdeutung hier als ein wesentliches Element von Weisheit gezeichnet. *Lanckau* entdeckt in Josefs Wirken systematisches Wissen, Sicherheit in den Techniken der Deutung, gesunden Menschenverstand, psychologisches Gespür, Inspiration und Frömmigkeit. Damit kommt er einer pastoralpsychologischen Tugendlehre erstaunlich nahe. Zugleich ist ein Spektrum von Fähigkeiten angesprochen, die nach *Seitz*' Analyse auch in vielen modernen Traumdeutungsmodellen als wesentlich bezeichnet werden. Die Arbeit der deutenden Person entfalte sich immer wieder in einer Polarität zwischen der Anwendung von schematisierendem, technischem Wissens auf der einen Seite, intuitivem, identifikatorischem Wissen auf der anderen Seite.²⁰ Genau in diesem Spannungsfeld zeigt sich die Weisheit der Traumdeutung des Josef.

Frömmigkeit und Inspiration fallen allerdings aus dieser Tugendlehre in gewisser Weise heraus. Anders gesagt: Sie sind in der Sicht des Textes ganz wesentliche zusätzliche Qualifikationen. An entscheidender Stelle ist in den Josefsgeschichten ein kritischer Vorbehalt gegen das Deuten eingebracht. „Du verstehst einen Traum, um ihn zu deuten“ (V. 15 b.c), so sagt Pharao und Josef antwortet: „Von mir sieh ab! Gott möge das Heil des Pharao ansagen“ (V. 16 b.c). Traumdeutung ist wissenschaftliches Handwerk in der Spannung von schematisierendem Wissen, Traumregelwerk und Intuition. Sie ist aber zugleich Charisma im eigentlichen Sinn des Wortes, ein Ausdruck der Gottesunmittelbarkeit. *Claus Westermann* formuliert es so: „Das Wirken Gottes ist nicht an die vom Menschen eingerichteten Institutionen gebunden. Das gilt für die Traumdeutung, das gilt aber auch für den in Aegypten so stark in Institutionen festgelegten Gottesdienst. Gott ist frei in seinem Wirken; und daraus folgt die Unmittelbarkeit zu Gott. Jedem kann Gott die Gabe der Traumdeutung schenken; durch jeden Menschen kann Gott an anderen wirken.“²¹ Professionelle Deutungsarbeit hat deshalb immer „sub conditione interpretationis dei“ zu erfolgen: so Gott will und wir angemessen deuten.

Das Traumdeutungsgeschehen ist zudem nicht ohne den narrativen Zusammenhang zu begreifen. Die Traumdeutungsszene vor Pharao steht am entscheidenden Punkt, an dem sich die narrativen Linien, die mehrfach im Dunkel von Zisterne und Kerker verschwinden, ein weiteres Mal schürzen. Wird sich die Bewegung diesmal ändern? Wird Josef gerettet? Wird Ägypten vor der Hungersnot bewahrt? Findet sich ein Weg aus dem tödlichen Bruderzwist, der den Anfang der Josefsgeschichte kennzeichnet? Hier verfährt der Verfasser der Novelle auch als Theologe ausgesprochen kunstvoll. Es ist eine theologisch begründete Erzählperspektive, die hier zum Zug kommt: Gott ist der Regisseur dieser Erzählung. Er wirkt verborgen in ihren dramatischen Verwicklungen und Entwicklungen. In Josef begegnet der Pharao verborgen auch der Segenskraft des Gottes der Väter. In der Sicht des Erzählers stellt dieser narrative Zusammenhang die Traumdeutung in den grossen Rahmen der Heilsgeschichte. In dieser theologischen Gesamtkonzeption wurzelt auch die Deutung des Traums des Pharaos. Der Segensträger und exemplarische Weise ist es, der eine Deutung vorlegt, die dem Pharao nicht nur einleuchtet, sondern einen wirklichen Unterschied macht, den Unterschied zwischen Leben und Tod. In dieser Wirklichkeit, die in Not, in Hierarchien, Rollen, Interpretationscodes, ethnischen und sozialen Polaritäten erstarrt ist, scheint die Möglichkeit des Andersseins auf.

5. Conclusio

Ich schliesse nach allzu kurzer Zeit diese Klammer und komme zum letzten Schritt. Was lässt sich für ein Verständnis des religiösen Traums aus der doppelten Perspektive ableiten, die ich entwickelt habe? Wir befinden uns hier zwar nicht am Hof des Pharao, aber doch in der

²⁰ *Seitz*, Traum als Zeichen, 17f.

²¹ *Claus Westermann*, Biblischer Kommentar. Altes Testament, dritter Teilband Gen. 37-50, Neukirchen 1982, 78f.

Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie, dem Gewissen und Denklaboratorium der deutschsprachigen Seelsorgebewegung. Ich ziehe fünf kurze Schlüsse.

1. Wir haben gesehen, dass die Frage nach der Deutung des religiösen Traums im Kern eine hermeneutische Frage ist, die sich mit Rückgriff auf klassische hermeneutische Kategorien und Deutungsbewegungen erhellen lässt. Die Begrenzungen dieses texthermeneutischen Modells und die historisch-biblische Verfremdung lassen fragen, ob dieses dialogische Modell nicht zumindest in ein triologisches, wenn nicht eben hexalogisches Grundmodell der Interpretation erweitert werden muss, wenn wir pastoralpsychologisch relevanten Situationen auch heute gerecht werden wollen. Schattierungen und Interaktionsachsen müssten dann genauer berücksichtigt werden, die im klassischen hermeneutischen Modell wenig ausgearbeitet sind. Ich hebe drei Punkte besonders hervor: So stellt sich erstens die Frage nach der angemessenen Rolle einer dritten, deutenden Instanz in diesem Spiel der Bedeutungsgebung. Sind sich Traum und Träumerin nicht genug? Ist diese dritte Instanz notwendig? Woher erhält sie ihre Legitimation? Wie geht sie mit ihrer Macht um? Was macht ihren spezifischen Beitrag zum Deuteprozess aus? Das semiotische Modell verdeutlicht zweitens die Funktion, die explizite und implizite Regelsysteme im Prozess der Deutung übernehmen. Sie sind es, die den Vorgang der Bedeutung, die Rekonstruktion von Traum, Religion und Wirklichkeit nicht unwesentlich mit modellieren. Im semiotischen Modell ist der kritische Part dieser Regelsysteme gesondert zu reflektieren. Interessant finde ich drittens die Akzentuierung des Akts der Rezeption, die in diesem Modell möglich wird. Die träumende Person ist nicht nur wichtig mit ihrem lebensgeschichtlichen Hintergrund, ihren Assoziationen, sondern ganz wesentlich auch mit ihrer Art, Bedeutung aus dem Traum und dem Traumdeuteprozess herauszufiltrieren. Was hülfe die überzeugendste Deutung eines Traums, wenn sie nicht rezipiert würde? Ich werde morgen hier nochmals einsetzen und diesen Pol weiter akzentuieren.

2. Einen zweiten Gewinn des Modells sehe ich darin, dass es einen Zugang zur sorgfältigen Wahrnehmung des Religiösen in seinen vielfältigen Erscheinungsformen im Traum anleitet. Jeder der Pole des Hexalogs kann wichtig werden, wenn die religiöse Potenz eines Traums erfasst werden soll. Über jede seiner Stellen kann die Frage nach dem Verhältnis von Bedingtem und Unbedingtem ins Spiel der Deutungen hineinkommen:

- durch den *Traum* selbst, seine Bilder, Inhalten, Plots, Sprechakte, in denen sich das Verhältnis von Immanenz und Transzendenz spiegeln kann;
- durch die *Träumerin*, ihre Assoziationen, ihre lebensgeschichtlichen Reminiszenzen, ihre Art, die Bedeutung des Traums zu rekonstruieren;
- durch die *deutende Person*, die auf den Prozess der religiösen Bedeutungsbildung einwirkt, durch eine Deutung, die Bedingtes auf Unbedingtes bezieht, oder auch nur durch die offene Haltung der deutenden Person bezüglich der Möglichkeit einer transzendenten Dimension;
- durch unsere *pastoralpsychologischen Modelle*, die wir zur Entschlüsselung an die Situation herantragen und die Religiöses in je spezifischer Weise innerhalb eines theoretischen Rahmens thematisieren und rekonstruieren;
- durch die *Konkretisierung des Deutungsprozess* im weiteren Verlauf einer Beratung oder Beziehung.

Religiosität im religiösen Traum gibt es nicht. Sie wird in einem dynamischen Prozess der Deutungsbildung erschlossen. Das Modell kann hier unsere Sensibilität für die Vielfalt religiöser Dimensionen im Prozess der Traumdeutung schärfen.

3. Unsere Wahrnehmungen, auch im Raum der Pastoralpsychologie, sind von unseren theoretischen Modellen vorstrukturiert. Noch deutlicher gesagt: Unterschiedliche Modelle der Bedeutungsbildung stehen in Konkurrenz zueinander. Ein Zurück in den Schoss einer umfassenden Theorie gibt es nicht. Was ist hier angesagt? Ich halte nochmals fest: Sinnbildung ist in diesem

Nebeneinander weder beliebig noch festgelegt. Sinnbildungsprozesse müssen innerhalb bestimmter Richtungen der Pastoralpsychologie stimmig entwickelt und auch theoretisch begründet werden können. Das Nebeneinander von Deutungsmodellen in einer Pluralität von Zugängen nötigt zudem dazu, das eigene Regelmodell transparent zu halten und in Relation zu den Regelmodellen anderer zu setzen. Gefragt ist auch hier eine Art „transversales“ Denken, das Unverbundenes, das sich nicht leicht vermitteln, doch miteinander in Relation setzen lässt.²² Zu vermeiden ist aber wohl auch, was *Klaus Winkler* einmal ins Stammbuch der Seelsorgebewegung geschrieben hat: Sie spiele heilige Familie, anstatt sich in einen lebendigen Streit um Wirklichkeit einzulassen, in dem die unterschiedlichen Interpretationsmodelle auch aufs Spiel gesetzt werden. Gefragt sei auch der Streit um die Wirklichkeit.²³ Auch diese Jahrestagung bietet wieder Foren dafür.

4. Kehren wir nochmals zurück zu Joseph: Die Story ist für unsere Problematik auch theologisch höchst aufschlussreich. Die Bibel zeichnet sich nicht durch eine besondere Traumdeutungstheorie aus. In ihr wird kein eigenes Regelsystem der Traumantik entwickelt. Josef bedient sich in Weisheit der traumdivinatorischen Codes und Praktiken seiner Zeit. Sein theologischer Vorbehalt schafft aber auch Distanz zum deutenden Zugriff der Traumantiker. „Von mir sieh ab! Gott möge dir das Heil ansagen.“ Dadurch ist in gewisser Weise auch die heutige Situation der Traumdeutung in der Pastoralpsychologie charakterisiert: Sie geschieht weitgehend unter Rückgriff auf zeitgenössische Codes der Trauminterpretation, die in therapeutischen Schulen entwickelt wurden. Vielleicht könnte der theologische Vorbehalt des Josef in dieser Situation auch heute Akzente setzen: Er schützt Träumende und ihre Träume vor dem letzten Zugriff professioneller Deutungen und setzt den einzelnen Träumer unmittelbar zu Gott. Diesem ist eine letzte Unmittelbarkeit zu Gott auch in den Interpretationsvorgängen nicht zu nehmen. Träume und Träumende sind vor der „Wut des Verstehens“²⁴ zu schützen. Ableiten lässt sich eine Weisheit der Deutung, „sub conditione interpretationis dei“, so Gott will, und wir richtig gedeutet haben.

5. Es ist schliesslich interessant, dass die Deutung des Josef, die wirklich einen entscheidenden Unterschied schafft, nämlich den Unterschied von Leben und Tod, in einer theologischen Gesamtkonzeption der Josefsgeschichten wurzelt. Diese ist in ihrer Gesamtgrammatik theologisch bestimmt. Und in dieser theologischen Perspektive wurzeln die entscheidenden Impulse zur Deutung des Traums des Pharaos. Daraus lässt sich ein letzter interessanter Gesichtspunkt oder zumindest eine Frage entwickeln: Ist der Traum des Pharaos ein religiöser Traum? Nein ganz offensichtlich nicht. Und gleichzeitig: Er ist ein theologisch höchst bedeutsamer Traum, da sich an ihm die entscheidende Differenz von Gott und Mensch als Unterscheidung von Leben und Tod aufzeigen lässt. Dieser Unterschied gibt der ganzen Geschichte ihre heilvolle Wendung hin zur Versöhnung. Von einer religiösen Deutung des Traums lässt sich offenbar eine theologische Deutung des Traums in einem engeren Sinn unterscheiden. Die Religion Ägyptens und der Glaube an den Gott der Väter sind nicht identisch. Der Gott der Väter ist ein Gott der Unmittelbarkeit, der charismatischen Traumdeutung, die Deutungsmonopole bricht und Wirklichkeit in eine heilsame Richtung in Bewegung bringt. Dies lässt danach fragen, ob wir aus unseren theologischen Wurzeln in der Pastoralpsychologie nicht auch heute unsere ganz eigenen Deutemodelle entwickeln sollten, die einen „différend“ ins Spiel heutiger Traumdeutungsmodelle bringen.²⁵ Wirklichkeit kann sich in heilvolle Wirklichkeit transformieren, wenn die Differenz zwischen Mensch und Gott nicht verwischt, sondern befreiend ins Spiel der Deutungen eingebracht wird.

²² Vgl. *Wolfgang Welsch*, *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim, ³1991, 295ff.

²³ *Klaus Winkler*, *Die Seelsorgebewegung. Selbstkritische Anmerkungen*, in: *WzM* 45/1993, 434-442.

²⁴ *Jochen Hörisch*, *Die Wut des Verstehens. Zur Kritik der Hermeneutik*, Frankfurt/M. 1988.

²⁵ Mit Bezug auf *François Lyotard* habe ich dies auszuführen versucht: *Morgenthaler*, *Der religiöse Traum*, 91ff.