

Die Bibel im Mittelpunkt des Seelsorgegesprächs

1. Die Chancen des Traditionsabbruchs

Vor vierzig Jahren veröffentlichte Hans Bernhard Kaufmann eine Aufsehen erregende Thesenreihe unter dem Titel: „Muß die Bibel im Mittelpunkt des Religionsunterrichts stehen?“ Damit begann die später „Problemorientierung“ genannte Phase im Unterricht. Eigentlich trug die Thesenreihe eine missverständliche Überschrift. Denn deren Hauptgedanke war es, dass die Bibel nicht länger als „Stoff“ den Mittelpunkt des Unterrichts bilden sollte, sondern als Botschaft, bezogen auf die jeweilige aktuelle Situation.

Ähnlich ist es wahrscheinlich mit der Bibel in der Seelsorge: Nicht das „Ob“ ist die angemessene Frage, sondern das „Wie“. Welche Funktion hat die Bibel im Seelsorgegespräch und wie ist diese aktuell zu bestimmen? Es könnte sogar sein, dass der Traditionsabbruch inzwischen positive Implikationen hat. Die Seelsorger sind damit grundsätzlich nicht mehr so festgelegt, in einer bestimmten Weise seelsorgerlich zu agieren. Praktisch kann die Verwendung der Bibel damit überraschender sein als in traditionsbewussten Zeiten. Die Geschichten des ermüdeten Elia, des verärgerten Jona, des ungläubigen Thomas oder des um seine Gemeinden kämpfenden Paulus sind von höherem Neuigkeitswert als in den Zeiten großer Bibelkenntnis.

Während man früher die „fromme Wende“ im Gespräch erwartete, wenn die Bibel zur Sprache kam, so wird man sich heute eher wundern, dass der Seelsorger auch noch etwas anderes kann als zuhören und sich zuwenden, nämlich Impulse setzen. Die veränderte Erwartungshaltung könnte zu ganz neuer Aufmerksamkeit führen. Das Evangelium kann als Nachricht und Impuls und nicht primär als Tradition rezipiert werden. Die veränderte Situation verlangt allerdings eine grundsätzliche Klärung und praktischen Einfallsreichtum bei der Verwendung biblischer Texte im Seelsorgegespräch.

These 1

Die Bibel scheint im Hinblick auf das Seelsorgegespräch immer noch einen schlechten Ruf zu haben. Das dürfte vor allem zwei Gründe haben: Erstens sind es die hohen Ansprüche, welche von Hans Asmussen und Eduard Thurneysen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts formuliert worden sind.

Wahrscheinlich noch einflussreicher für die heutige kritische Stellung gegenüber der Bibel in der Seelsorge war zweitens der Prozess gesellschaftlicher Veränderungen, die gegenüber tradierten Texten tendenziell kritische Sichtweisen befördert haben. Die Seelsorgebewegung war insofern Teil eines allgemein veränderten Umgangs mit Tradition. Auch Gedichte und „Klassiker“ werden nicht mehr in Gesprächen zitiert.

In Zeiten der Modernisierung büßt geprägte Sprache offensichtlich ihre Fähigkeit ein, Verständigung zu schaffen bzw. vorhandene Konsense zu markieren. „Mach' keine Sprüche“, sagt man, wenn jemand auf eine aktuelle Situation mit einer allgemeinen Sentenz antwortet, die immer oder häufig passt und darum aktuell gerade nicht passt. In der Fernsehserie „O Gott, Herr Pfarrer“ vor gut zehn Jahren wurde der Schwiegervater des Pfarrers, ein pensionierter Berufskollege, so dargestellt: Er hatte immer einen passenden Bibelspruch parat, der jedoch an den wirklichen Bedürfnissen der Menschen haarscharf vorbeiging; daraus ergab sich eine gewisse Komik und gleichzeitig die Authentizität des eine Generation jüngeren Pfarrers. Die Serie bezog genau aus dieser Gegenüberstellung ihren Witz: Der aktive Pfarrer, ein normaler Mensch zwischen Glaube, Zweifel und Liebe (bis hin zum Liebesabenteuer) und der alte, zwar sympathische, aber komische Sprüche-Pfarrer.

In der Gegenwart kann man nicht Pfarrer sein, wenn man mit Sprüchen auf aktuelle Situationen reagiert. Sprüche begegnen in der Bibel in der Weisheitsüberlieferung. Sie stehen für eine lange gesammelte, im Prinzip von Generation zu Generation gleich bleibende, dauerhaft gültige Lebenserfahrung. Sie gehört zu einer traditionellen Gesellschaft. Es ist kein Wunder, dass eine Seelsorge mit Hilfe von Sprüchen zur Zeit des radikalen gesellschaftlichen Modernisierungsprozesses um 1970 endgültig verabschiedet wurde.

These 2

Praktisch handelte es sich bei der Befreiung von überhöhten theologischen Ansprüchen auch um eine Lösung vom direkten Bibelgebrauch in der Seelsorge. Diese Entwicklung ist in der Kirche des Wortes aber nicht nur theologisch, sondern auch berufstheoretisch genau zu reflektieren – ist doch die Bibel das Instrumentarium, mit der umzugehen Pfarrerinnen und Pfarrer vor allem gelernt haben. Die Bibel steht als pastorale Prägung und als Erwartungshorizont auch dann im Hintergrund des Gesprächs, wenn sie nicht mehr als Zitat im Vordergrund steht.

Sprüche-Pfarrer werden unter den Bedingungen der Authentizität und Intimität von Kommunikation nicht mehr als hilfreich empfunden. Was aber dann? Die berechtigte Zurückhaltung gegenüber „Sprüchen“ hat erhebliche professionsspezifische Verunsicherungen mit sich gebracht. Der Pfarrer ohne Bibel ist wie der Jurist ohne das Medium des kodifizierten Rechts oder der Arzt ohne Medizin. Gewiss ist auch das möglich, aber es erfordert eine noch größere berufliche und menschliche Sicherheit

und Souveränität. Das heißt: Das eigene Verhältnis zur Bibel als primärer Bezugspunkt des beruflichen Handelns muss – wie auch immer – geklärt werden, auch dann, wenn das Ergebnis eine bewusste Abstinenz von biblischen Formulierungen in der Seelsorge ist. Dann muss diese abstinente Praxis um so reiflicher überlegt sein, um überzeugt praktiziert werden zu können.

Doch wird man den Gegensatz nicht zu stark zeichnen dürfen. Wenn auch nicht der einzelne Text in expliziter Zitation, so spielt die Bibel als Ganze, das Evangelium und das Bewusstsein der langen Geschichte Gottes mit den Menschen in der biblischen Erzähltradition immer eine Rolle im Gespräch mit dem Pfarrer, auch dann, wenn die Bibel nicht explizit Thema ist. Es gibt etwa den impliziten Erwartungshorizont, dass man sich auf Maßstäbe wie im Dekalog und auf die biblische Sicht des Menschen von Schöpfung, Erlösung und Heiligung gemeinsam verständigen kann. Und es ist jedem klar, dass die Pfarrerin mit der Bibel als ihrem primären geistigen Bezugshorizont lebt, auch wenn sie diese nicht zitiert.

Der Glaube ist immer Thema der Seelsorge, so hat Jürgen Ziemer in seiner Seelsorgelehre aus dem Jahre 2000 festgestellt: als der Glaube des Seelsorgers, als der objektive Glaube der Gemeinde und als der potenzielle Glaube des Rat Suchenden (Ziemer, 142f.). Analog wird man auch von der Bibel sagen können: Der reale oder potenzielle Bibelbezug der beiden miteinander Redenden im Raum der Gemeinde ist immer irgendwie Thema. Nicht der Bibelgebrauch als solcher ist darum in den letzten Jahrzehnten mit Recht hinterfragt worden, sondern die problematische Gleichsetzung von Schriftautorität und Amtsautorität.

These 3

Die Gleichsetzung von Bibelwort und Wort Gottes bzw. Beichtzuspruch in den Seelsorgekonzeptionen vor der Seelsorgebewegung war ein Differenzierungsverlust gegenüber früheren Konzeptionen, die die Funktion des Bibelwortes in der Seelsorge als in vielfältiger Weise auf die Situation bezogen beschrieben hatten. Im 19. Jahrhundert hatte man dieses Thema unter dem Namen der „Orthotomie“ genauer behandelt als im 20. Jahrhundert, als man in einen Grundsatzstreit zwischen „Verkündigung“ oder „Empathie“ geriet und damit die Funktion der Bibel in der Seelsorge positiv oder negativ überzog.

Seit Carl Immanuel Nitzsch (1787-1868) hat sich die Einteilung in die drei Grundsituationen des leidenden, des sündigenden und des irrenden Menschen eingebürgert, und die professionelle Differenzierungsleistung hat den Namen „Orthotomie“ erhalten. In Nitzschs *Praktischer Theologie* heißt es dazu:

„(...) es kommt nur eben auf das Maaß von Schriftgedächtniß und Schrifterfahrung und auf das *divinatorische Mitgefühl* mit dem vorliegenden Bedürfnisse, welches dem Seelsorger beiwohnt, an, um den

Incidenzpunkt zu treffen, auf welchem jedesmal das Wort Gottes auf seinen Empfänger und dieser auf jenes wartet.“ (Nitzsch 1857, 169f., Hervorhebungen im Original)

Etwa ein halbes Jahrhundert später definiert Ernst Christian Achelis die Orthotomie als „die *richtige Scheidung, Einteilung, Austeilung, Anwendung* des *göttlichen Wortes* für die verschiedenen Zustände und Bedürfnisse des einzelnen.“ Es müsse ermittelt werden, welches das passende Wort in der konkreten Situation sei, „ob Abrahams Gehorsam, ob Davids Sünde, Buße, Gebet, ob Assaphs Mißmut und Demut, ob Salomos Gebet oder Salomos Versuchung und Fall usw.“ (Achelis 3, 86, Hervorhebungen dort)

Die Seelsorgetheorie vor 100 Jahren differenzierte im Anschluss an Nitzsch also hinsichtlich des Bibelgebrauchs in der Seelsorge. Die Konzentration auf die Rechtfertigungslehre in der Seelsorgetheorie der dialektischen Theologie wird man demgegenüber als einen Verlust an Differenzierung einordnen müssen. Beim frühen Eduard Thurneysen (1888-1974) ist die Seelsorge allein auf den sündigen Menschen (im Licht der Gnade Gottes) konzentriert. Der leidende und der irrende Mensch sind nach dieser Vorstellung bereits durch die grundlegende rechtfertigungstheologische Bestimmung des Menschen erfasst und die Seelsorge wird insgesamt als „Verkündigung des Wortes Gottes“ definiert (Thurneysen 1988 [1928], 86).

Es war die Stärke der Konzepte von Asmussen und Thurneysen, den Menschen im Ganzen seiner Existenz vor Gott zu sehen. Es war aber gleichzeitig auf lange Sicht eine theologische Schwächung der Seelsorge, weil die Theologizität und Biblizität mit der soteriologischen Beschreibung überfrachtet wurde. Für den seelsorgerlichen Alltag ist das aber nicht brauchbar (darum spricht Eberhard Hauschildt programmatisch von der „Alltagsseelsorge“). Der Mensch steht zwar immer vor Gott, aber nicht immer geht es um Leben und Tod. Es gilt demnach, eine vielfältige Alltäglichkeit und Leichtigkeit im Bibelgebrauch der Seelsorge wiederzugewinnen.

2. Wie soll die Bibel im Mittelpunkt des Seelsorgegesprächs stehen?

These 4

Die Rolle der Bibel im Seelsorgegespräch darf nicht kerygmatisch verengt werden, sondern sie ist zu differenzieren auch über die dreifache Funktionsbeschreibung bei Nitzsch und Achelis hinaus. Für das grundsätzliche Verständnis der Bibel in der Seelsorge sollte auf neuere rezeptionsästhetische Einsichten zurückgegriffen werden, wie sie auch in den Diskussionen in Religionspädagogik und Homiletik herangezogen werden.

In der Predigtlehre ist in den letzten Jahren herausgestellt worden, dass es sich – jedenfalls methodisch gesehen – nicht darum handeln kann, den Hörenden das Wort Gottes gewissermaßen fertig und abgeschlossen zu servieren. Stattdessen wurde die Eigentätigkeit beim Zuhören stärker betont. Mit der Rezeption der Semiotik (Zeichentheorie) gilt: Die Predigt soll in das Spiel mit dem biblischen Text verwickeln. In diesem Verständnis ist eine vieldeutige Predigt besser als eine „eindeutige“ und „richtige“ Verkündigung. Denn eindeutig ist auch die Reklame: Immer die gleiche Botschaft mit immer neuen vielen Wörtern wird dort geboten. Vieldeutig im guten Sinne ist hingegen die Poesie: Wenige Worte, deren Auslegung nicht beliebig ist, aber offen für die Rezeption durch verschiedene Menschen in verschiedenen Lebenssituationen.

Unter der Überschrift „Entdecken statt Verkündigen“ habe ich vor einigen Jahren im Gespräch mit Peter Bukowskis kleinem Buch *Die Bibel ins Gespräch* bringen dafür plädiert, nicht länger die Frage nach dem *ob*, sondern vielmehr die Frage nach dem *wie* des Bibelgebrauchs im Seelsorgegespräch eingehender zu bearbeiten.

Das neue rezeptionsästhetische Verständnis in der Homiletik beschreibt den Textgebrauch als Verarbeitung durch den Hörer. Das bedeutet übertragen auf die Seelsorge: Die biblischen Texte sollen nicht dem Begrenzen und Abschließen, sondern dem Fortgang des Gesprächs dienen. Sie sollen nicht als *Lösung* im Sinne der *Beendigung*, sondern als *Lösung* im Sinne der *Eröffnung* von neuen gemeinsamen Überlegungen verstanden werden.

So kann eine biblische Geschichte mehr Spiel-Raum lassen als die direkte Anrede. Die Geschichte ist ein gemeinsames Spiel-Material, das Distanzierungen ermöglicht, während das Deuten der Emotionalität stark konfrontativen Charakter annehmen kann. Eine Geschichte kann man sich „zurechthören“ und dabei entscheiden, ob und wie man diese an sich heranlässt. Eine Geschichte kann Überraschung ins Gespräch bringen. Bukowski berichtet, wie er etwa einem Alkoholkranken das Jesuswort „Willst du denn gesund werden?“ (nach Joh 5,6) und einem Suizidgefährdeten den Satz „Gib ihm noch ein Jahr“ (nach Lk 13,8) angeboten habe (55ff.). Selbstverständlich müssen für eine solche eröffnende Funktion nicht unbedingt biblische Texte gewählt werden. Es könnten genauso andere Geschichten, wie etwa Märchen sein (die besonders in psychoanalytischer Form als Selbstfindungsgeschichten ausgelegt werden können). Die biblischen Texte haben drei Vorteile: 1. sind biblische Texte als Erwartungshorizont sowieso für das Gespräch mit dem Pfarrer / der Pfarrerin gegeben, 2. kennen sich die Seelsorgerinnen und Seelsorger besonders gut aus und 3. nimmt das Anbieten biblischer Texte diesen selbst und den Geistlichen etwas von der einschüchternden Bedeutsamkeit. Biblische Texte sind kein geheimnisvolles priesterliches „Pharmakon“. Wohl aber sind sie ein wertvolles Spielmaterial zum gemeinsamen Suchen nach Lösungen.

3. Auf dem Weg zu einer „persönlichkeitsspezifischen Bibelkunde“

Durch die Seelsorgebewegung haben wir gelernt, dass es nicht auf das Vorgegebene ankommt, sondern auf den situativ angemessenen und auf den persönlich authentisch präsentierten Glauben. Die Pastoralpsychologie hat uns gelehrt, nach der „Ermöglichung eines persönlichkeitspezifischen Credos“ zu fragen (Klaus Winkler 1974, 118ff.). Praxisbezogen und anthropologisch wahrnehmend und fördernd sollte die Theologie sein, so Winkler damals und mehrmals später. Diese Sicht befreite damals von den hohen Ansprüchen, wie sie in der Verkündigungskonzeption formuliert worden waren. Dieser Zusammenhang ist auch für unser Thema fruchtbar zu machen.

These 5

Thurneysens „Bruch“ im seelsorgerlichen Gespräch war missverständlich, weil damit ein Gesprächsabbruch assoziiert wurde. Wenn man statt vom Bruch vom Perspektivenwechsel spricht, kann sich eine ganz andere Funktion der Bibel ergeben: eröffnend, nicht abschließend, helfend, nicht autoritär.

In diesem Sinne kann in Verbindung von Thurneysen und neueren homiletischen Einsichten formuliert werden: Der „Bruch“ sollte viel stärker vom interpretierenden Rezipienten als vom Seelsorger herbeigeführt werden. Die Aufgabe des letzteren besteht vielmehr darin, solche biblischen Texte anzubieten, die die Wahrnehmung verändern helfen. Die biblischen Inhalte sind damit weder überhöht noch suspendiert. Sie erhalten eine neue Funktion.

These 6

Damit ist eine spezifische Verhaltensweise gefragt, die sich aus einer Verbindung von homiletischen und empathischen, psychologischen Haltungen sowie einer pädagogischen Haltung ergibt. Dem biblischen Text wird dabei die kerygmatische Schwergewichtigkeit genommen. Es muss sich um ein Einspielen biblischer Texte handeln. Weder wird dabei die Verkündigung die Kommunikation beenden dürfen, noch wird die Kommunikation den Klienten mit seiner (vertieften) Selbstwahrnehmung allein lassen dürfen (die Extreme kerygmatischer und therapeutischer Seelsorge).

Daraus ergeben sich fünf verschiedene Kategorien für die Verwendung biblischer Texte im Seelsorgegespräch.

Kerygmatisch: Ein biblischer Text wird als Trost oder als Vergebung zugesprochen (verkündigend, als Sündenvergebung). „Ich lebe und ihr sollt auch leben“ (Joh 14,19) oder „In meines Vaters hause sind viele Wohnungen (Joh 14, 2). Für diesen Verwendungszusammenhang fal-

len Praktikern wahrscheinlich die meisten Bibelworte ein, weil diese als Kasualverse vielfach gebraucht werden. Selbstverständlich ist diese bei Thurneysen beschriebene Verwendung nicht auszuschließen: Sie darf aber nicht als einzige Möglichkeit missverstanden werden.

Empathisch: Ein biblischer Text dient dazu, die Gefühle des Anderen zur Sprache zu bringen. Dabei haben sich etwa die Klagepsalmen bewährt: Ein Gespräch wird mit den biblischen Worten nicht beendet, sondern vertieft. Das Leiden des Psalmisten gibt dem eigenen Leiden Sprache und hilft, dieses zu thematisieren. Es kann sogar helfen, sich davon zu distanzieren: „Ich netze mit meinen Tränen mein Lager die ganze Nacht“ (Ps 6,7) – eine davon ausgehende hilfreiche Distanzierung des Klienten könnte etwa lauten: „Nein, so ist es bei mir doch noch nicht, so möchte ich meine Situation nun doch nicht beschreiben.“

Diskursiv: Es ist schließlich daran zu erinnern, dass es auch im Seelsorgegespräch so etwas wie eine sachliche Auseinandersetzung um die kirchliche Lehre geben muss, etwa im Zusammenhang sich immer mehr verbreitender Reinkarnationsvorstellungen: „Wir werden alle vor den Richterstuhl Gottes gestellt werden“ (Röm 14,10) – Der Glaube kennt auch Verbindlichkeit und Endgültigkeit. Im Seelsorgegespräch muss von daher auch gestritten werden.

Auffordernd: Ein biblischer Satz dient als Impuls, um eine andere Sichtweise ins Gespräch zu bringen, ohne das Empfinden des Gegenübers zu ignorieren oder zu überspielen. Das gilt gerade auch dann, wenn der Satz provokativ wirkt. Die Auseinandersetzung mit einem solchen Satz kann auch als Hausaufgabe gegeben werden, so wie das etwa in der systemischen Therapie üblich ist. Einem Menschen, den seine Vergangenheit nicht loslässt, der aber gerade davon frei werden möchte, kann der Satz des Engels an Lot vorgelegt werden: „Rette dein Leben und sieh nicht hinter dich, bleib auch nicht stehen in dieser ganzen Gegend“ (Gen 19,17). Danach kann besprochen werden, inwiefern dieser Satz schon möglich ist oder noch unerreichbar scheint.

Alternativ: Zwei einander widersprechender Sätze (Lk 17,10 und Gal 5,1) werden als alternative Deutungspotenziale angeboten, und miteinander versuchsweise auf die Konfliktsituation bezogen: „Wir sind unnütze Knechte“ oder „Zur Freiheit hat uns Christus befreit“. Die beiden Verse umschreiben gut die Ambivalenz von Selbstzweifel und Selbstgewissheit in helfenden Tätigkeiten: Menschen tun einerseits nie genug und andererseits oft das Falsche; gerade darin aber liegt das Besondere eines helfenden, erst recht eines diakonischen oder predigenden Berufes. Auch in diesem Fall könnte man alternative Verse als „Hausaufgabe“ mitgeben, etwa in einer berufsbegleitenden Gruppe, einer Balintgruppe oder auch in einer Dienstbesprechung. Durch das gemeinsame abwägende Gespräch über Bibelworte oder durch mit auf den Weg gegebene Worte, auf die man wieder zurückkommt, wird gleichzeitig die Eigenverantwortung des Gegenübers herausgefordert und gestärkt.

Mit solchen Verwendungen biblischer Texte verlieren diese ihren autoritär-verkündigenden Beigeschmack, der die Bibel in der Poimenik so in Verruf gebracht hat. Sie werden so verstanden den „Klienten“, den Gemeindegliedern nicht „zugesprochen“, sondern *zugespielt* und damit selbst in die Hand gegeben.

Insgesamt sind dabei zwei Gesichtspunkte wichtig: *Erstens* gilt es in der Bibel die Vielfalt der Sprechsituationen zu entdecken und zu erproben. Und *zweitens* nützen Beispiele wie die von mir genannten zwar etwas, aber nicht alles. Denn darin hatte die Seelsorgebewegung Recht: Alles in der Seelsorge und damit auch der Bibelgebrauch funktioniert nur dann, wenn es auf die jeweilige Person der Seelsorgerin oder des Seelsorgers bezogen ist. Darum ist eine individuelle und situationsbezogene, im Anschluss an Klaus Winkler kann man formulieren: eine *persönlichkeits-spezifische* Bibelkunde, die man sich selbst anlegt, wahrscheinlich das Wichtigste.

4. Die 139 Namen des Seelsorgers und die Bibel

In ihrem Kompendium zu den verschiedensten Seelsorgekonzeptionen hat Doris Nauer kürzlich eine Tabelle mit den möglichen Rollenbeschreibungen des Seelsorgers / der Seelsorgerin abgedruckt (Nauer, 421). Wenn ich richtig gezählt habe, sind das 139 Namen dieser Rolle; darunter so schöne Namen wie „Gottesliebe-Repräsentant“, „Befreiungstherapeut“, „Mit Leidenschaftlicher“, „Erlebnis-Lieferant“. Der Seelsorger ist also weitaus mehr als Verkündiger! Bei allen Rollenbeschreibungen, die man für sich selbst reflektiert, kommt es aber darauf an, diese mit der biblischen Sicht zu vermitteln und die biblische Sicht nicht unnötig zu verengen, als ginge es in der Bibel nur um „Verkündigung“ oder um „Beichte“. Wenn man wirklich die biblischen Texte heranzieht, ergibt sich das Bild einer großen Vielfalt. Und vor allem bedeutet biblische Seelsorge kein autoritäres Rollenverständnis.

These 7

Die verkündigende Seelsorge litt an einem Mangel bei der praktisch-theologischen Selbstreflexion. Die theologische Autorität des Wortes Gottes wurde in einem bestimmten Verständnis des „Bruches“ im Gespräch kurzschlüssig methodisch umgesetzt. Damit verbunden war eine Überhöhung der Rolle des Seelsorgers. Die Bibel kann aber auch so verstanden werden, dass sie gerade die Schwächen und die begrenzten Möglichkeiten seelsorgerlichen Handelns zur Sprache bringen kann. Darum ist die Bibel nicht zuerst für die Klienten, sondern mindestens auch für Seelsorgerinnen und Seelsorger neu zu entdecken. Eine gebildete Bibelfrömmigkeit umschreibt das spezifische Profil des pastoralen Berufes.

C. G. Jung hat schon 1932 in seinem Vortrag *Über die Beziehung der*

Psychotherapie zur Seelsorge beschrieben, in welcher spezifischen Gefahr Therapeuten und Seelsorger stehen: Sie können so sehr den Anderen zugewandt sein, dass sie die eigenen Schwächen ausblenden und aus Unbarmherzigkeit zu sich selbst zu Unaufmerksamkeit gegenüber den eigenen Übertragungen neigen. Dieser Zusammenhang ist ab etwa 1970 immer wieder pastoralpsychologisch beschrieben worden und insofern nichts Neues. Bemerkenswert aber ist, dass Jung dies 1932 in biblischer Denkweise eindrücklich formulierte:

„Daß ich den Bettler bewirte, daß ich dem Beleidiger vergebe, daß ich den Feind sogar liebe im Namen Christi, ist unzweifelhaft hohe Tugend. Was ich dem Geringsten unter meinen Brüdern tue, das habe ich Christus getan. Wenn ich nun aber entdecken sollte, daß der Geringste von allen, der Ärmste aller Bettler, der Frechste aller Beleidiger, ja der Feind selber in *mir* ist, ja daß ich selber des Almosens meiner Güte bedarf, daß ich mir selber der zu liebende Feind bin, was dann? [...] dann sagen wir zum *Bruder in uns* ‚racha‘, dann verurteilen wir und wüten gegen uns selbst. Nach außen verbergen wir es, wir leugnen es ab, diesem Geringsten in uns je begegnet zu sein, und sollte Gott selber es sein, der in solch verächtlicher Gestalt an uns herantritt, so hätten wir ihn tausendmal verleugnet, noch ehe überhaupt ein Hahn gekräht hätte.“ (Jung 1991 [1932], 124, dort kursiv)

Theoretisch ist das hier Beschriebene nicht direkt neu: Es handelt sich um die psychoanalytische Interpretation biblischer Texte auf der Subjektstufe, wie sie in den letzten Jahren vor allem durch Eugen Drewermanns Bibelauslegung bekannt geworden ist. Das Besondere hier ist aber der direkte Bezug auf die professionell mit Bibel und Seelsorge Befassten. Die Frage nach der Bibel in der Seelsorge ist demnach nicht nur und vielleicht nicht einmal primär eine Frage nach dem Bibelwort für die Klienten. Im Mittelpunkt des Seelsorgegesprächs steht die Bibel immer so, wie der Seelsorger selbst sie für sich liest. Damit kann der eigene spirituelle Bezug auf die Bibel eine wichtige Rolle spielen, auch wenn die Bibel gar nicht zitiert wird.

Wenn C. G. Jung auch nur etwas Recht hat, dann brauchen Pfarrerinnen und Pfarrer neben der psychologischen Grundbildung nicht nur eine persönlichkeitspezifische Bibelkunde, sondern auch so etwas wie persönlichkeitspezifische Exerzitien. Darunter verstehe ich eine psychologisch aufgeklärte, professionelle Bibelfrömmigkeit, die sich traut, das Bibelwort nicht nur auf die anderen, sondern auf sich selbst zu beziehen. Man wird eingestehen müssen, dass die theologische Ausbildung dafür wenig qualifiziert: Das Studium bildet primär Wissenschaftler und die zweite Ausbildungsphase Kommunikatoren. Um nicht missverstanden zu werden: Ohne diese beiden Qualifikationsprofile kann man nicht Pfarrerin oder Pfarrer sein. Aber das ist eben noch nicht alles.

Eine professionelle Bibelfrömmigkeit ist keine fromme Routine, sondern

das Gegenteil. Sie versucht vielmehr die frommen Gewohnheiten, die vielen guten Formulierungen, die man in Ansprachen, Artikeln und im Gespräch schon gefunden hat, zu vergessen und die Bibelworte wissenschaftlich aufgeklärt, aber auf die eigene Subjektivität bezogen neu zu lesen. Nötig ist dazu die Bemühung, die eigene Rolle nicht zu vergessen, sondern methodisch zurückzustellen. Im Seelsorgegespräch ist (wie auch in Unterricht und Predigt) die eigene Frömmigkeit der Horizont, aber nicht der Inhalt. Inhalt ist vielmehr die angemessene, auf den Anderen bezogene Kommunikation des Evangeliums.

In den eigenen Exerzitien müsste es demnach genau umgekehrt sein: Das professionelle Handeln müsste hier nicht den Inhalt, wohl aber der Horizont bilden. Dieser Zusammenhang gibt dem Text von C. G. Jung die Spannung: Hier redet einer als Therapeut über die eigene Therapiebedürftigkeit. Ohne die Professionalität hätte er das Problem gar nicht. Aber der weiterführende Impuls besteht darin, von der Professionalität Abstand zu nehmen. So etwas nennt man am besten ein „gebildetes Verhältnis“ zu den Inhalten, mit denen man umgeht.

Eine Geistliche oder ein Geistlicher ist nicht vor allem frömmer und auch nicht klüger als die meisten Gemeindeglieder, aber hat es als Profession gelernt, zwischen Frömmigkeit und Wissen sprachlich und denkerisch zu vermitteln und eben diese Vermittlungsleistung situativ angemessen verstehbar zu machen. Das heißt: Die pastorale Bibelfrömmigkeit kommt von der Kommunikation und von der Wissenschaft her, liebt beide und verleugnet sie nicht, stellt sie aber aus methodischen Gründen gezielt in den Hintergrund.

So gesehen steht die Bibel tatsächlich immer im Mittelpunkt unserer Seelsorge. Es ist nur die Frage, wie bewusst, gezielt und professionell wir mit dieser Gegebenheit umgehen. Diese Frage ist viel wichtiger als die statistische, wie oft und was aus der Bibel in welcher Gesprächspassage zitiert wird. Aber nachdem die skurrile Alternative von bibelfeindlichen Menschenfreunden und menschenfeindlichen Bibelfreunden in der Seelsorge als polemisches Konstrukt erkannt und damit überwunden ist, kann diese Frage mit mehr Nüchternheit und mit mehr Durchschlagskraft angegangen werden.

Literatur

- Achelis, Ernst Christian, Praktische Theologie Band 3, Leipzig ³1911.
- Bukowski, Peter, Die Bibel ins Gespräch bringen. Erwägungen zu einer Grundfrage der Seelsorge, Neukirchen-Vluyn ³1996 [1994].
- Jung, Carl Gustav, Über die Beziehung der Psychotherapie zur Seelsorge, in: ders., Psychologie und Religion, München ²1991, 113-131.
- Kaufmann, Hans-Bernhard, Muß die Bibel im Mittelpunkt des Religionsunterrichts stehen? Thesen zur Diskussion um eine zeitgemäße Didaktik des Religionsunterrichts, jetzt in: H. Lenhard (Hrsg.), Arbeitsbuch Religionsunterricht, Gütersloh ³1996 [1986], 232-234 [1966].
- Meyer-Blanck, Michael, Der wirkliche Mensch und die Seelsorge, in: Zeitschrift für dialektische Theologie 19 (2003) Heft 2, 119-129.
- Meyer-Blanck, Michael, „Verkündigung“, in: Grundlinien der Dogmatik, hrsgg. v. Ernspteter Maurer, Rheinbach 2005, 245-263.
- Nauer, Doris, Seelsorgekonzepte im Widerstreit. Ein Kompendium, Stuttgart 2001 (PThE 55).
- Nitzsch, Carl Immanuel, Praktische Theologie III, 1, Bonn 1857.
- Thurneysen, Eduard, Rechtfertigung und Seelsorge, in: Zwischen den Zeiten 6 (1928), 197-218, in: Friedrich Wintzer (Hrsg.), Seelsorge. Texte zum gewandelten Verständnis und zur Praxis der Seelsorge in der Neuzeit, München ³1988, 73-94.
- Winkler, Klaus, Die Funktion der Pastoralpsychologie in der Theologie, in: Perspektiven der Pastoralpsychologie, hrsgg. v. Richard Riess, Göttingen 1974, 105-121.
- Winkler, Klaus, Seelsorge, Berlin / New York 1997.
- Zierner, Jürgen, Seelsorgelehre. Eine Einführung für Studium und Praxis, Göttingen 2000.