

JÜRGEN WERBICK

Katholisch Theologische Fakultät der Westfälischen Universität Münster

<https://orcid.org/0000-0003-3835-3517>

Glaube und Krise

Zur therapeutischen Dimension des Christlichen

1. „In der Welt habt ihr Angst“ (Joh 16,33) – 2. Teilnehmen am Dienst der Geistesgegenwart – 3. Heilende Erinnerung – 4. Pastoral?

1. „In der Welt habt ihr Angst“ (Joh 16,33)

Wenn es – etwa im Gespräch mit Psychiatern und Psychotherapeuten – um die therapeutische Dimension des Christlichen geht, sollte wohl von der Angst die Rede sein. So hätte es Tradition, seit Oskar Pfister im Gespräch mit Sigmund Freud den christlichen Glauben an die Liebe als die grundsätzliche Lösung des Angstproblems ins therapeutische Gespräch brachte¹. Schon der 1. Johannesbrief scheint es so zu sehen. Ich rufe die eindrucksvollen Bekenntnissätze aus dem 4. Kapitel in Erinnerung:

Wir haben die Liebe, die Gott zu uns hat, erkannt und gläubig angenommen. Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott, und Gott bleibt in ihm. Darin ist unter uns die Liebe vollendet, dass wir am Tag des Gerichts Zuversicht [παρησια] haben (...) Furcht [φοβος] gibt es in der Liebe nicht, sondern die vollkommene Liebe

¹ Vgl. Oskar Pfister. 1944. *Das Christentum und die Angst. Eine religionspsychologische, historische und religionshygienische Untersuchung*. Zürich: Artemis, 441ff.

vertreibt die Furcht. Denn die Furcht rechnet mit Strafe, und wer sich fürchtet, dessen Liebe ist nicht vollendet (1 Joh 4,16-18).

Bei heutigen Zuhörern mögen die Sätze auch eine gewisse Zwiespältigkeit wecken. Wie ist da von dem *φοβος* die Rede, der in der Liebe überwunden sei? Es ist die Angst (oder Furcht) vor dem Gericht und der Krise, die das Gottesgericht über die Welt bringen wird. Wer glaubt, ist mit jener *παρρησια* ausgestattet, die der Paraklet in den Glaubenden lebendig macht. Der Geist lässt die Glaubenden erkennen, dass Gott in ihnen wohnt (V. 24) und sie so in einer Gottverbundenheit leben dürfen, die aller Bedrängnis (*θλιψις*) in der Welt und im Gericht gewachsen sein wird: „In der Welt habt ihr Angst (*θλιψις*); aber habt Mut: Ich habe die Welt besiegt“ (Joh 16,33). Weil Gott in ihnen ist, brauchen die Gläubigen Welt und Gericht nicht zu fürchten, zumal sie an Jesus Christus sehen können, dass den Gottverbundenen niemand etwas anhaben kann. Schon der Römerbrief des Paulus überliefert ein Bekenntnis, in dem sich dieser Freimut des Glaubens, die *παρρησια*, „siegsgewiss“ ausspricht:

Ist Gott für uns, wer ist dann gegen uns? Er hat seinen eigenen Sohn nicht geschont, sondern ihn für uns alle hingegeben – wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken? Wer kann die Auserwählten Gottes anklagen? Gott ist es, der gerecht macht. Wer kann sie verurteilen? Christus Jesus, der gestorben ist, mehr noch: der auferweckt worden ist, sitzt zur Rechten Gottes und tritt für uns ein. Was könnte uns scheiden von der Liebe Christi?“ (Röm 8,31b–35a).

Angst und Furcht gehen vom Gericht aus, in dem alles zur Entscheidung steht und eine Verurteilung droht, welche die Verurteilten dem rettungslosen Abgrund der Gottferne überantwortet. Aber die Glaubenden dürfen diesen Frei-Mut haben: Sie sind von der Furcht befreit zu dem Mut der Gottverbundenen. Weil sie aus der Liebe Gottes leben, wissen sie sich aufgehoben in seinem guten Willen. Ist es nicht so? Ist das nicht die Glaubensgewissheit, die alle Furcht heilt? Oder heilt der Glaube nur die Furcht, die er selbst wachruft: die Furcht vor einem letzten Gericht, vor einem schrecklichen Richtergott, vor dem – wenn es nur nach der Gerechtigkeit ginge – niemand bestehen könnte? *Dies irae*...

So hat es die Religions- und Christentumskritik seit der Aufklärung gesehen – und die therapeutische Dimension des Christentums in Verruf gebracht: Das Christentum als Krisengewinnerin in einer letzten, alles in die Krise führenden Daseinskrise, die es selbst in die Imagination der Glaubenden geradezu „hineinbrennt“. Der angstüberwindende Glaube soll allein noch helfen, wo die Verkündigung die

Menschen zuvor hilflos gemacht hat. Es mag ja – so die schon etwas einfühlsamere Kritik – über Jahrhunderte hinweg eine therapeutisch sinnvolle Möglichkeit gewesen sein, Schicksalsängste in die Gottesbeziehung und so auch in die Hoffnung auf einen gnädigen Gott zu integrieren. Neuzeitlich aber käme es darauf an, an den Ängsten zu reifen und zu einem erwachsenen Umgang mit ihnen zu kommen, sie nicht länger einem allmächtigen Vatergott anheimzustellen. Ist nicht auch diese Kritik noch zu pauschal und einseitig? Trifft sie nicht vor allem eine Kirche, welche die Schuldängste der Menschen ausnutzte, um sie von den Heilsangeboten abhängig zu halten, die sie selbst bereithielt?

Muss man nicht bei aller berechtigten Kritik an der kirchlichen und theologischen Ausbeutung menschlicher Angst mit Hans Jonas anthropologisch elementar einräumen, dass das Menschsein wie das Dasein aller Lebewesen „im Grunde [als] fortgesetzte Krise [angesehen werden muss], deren Bewältigung niemals sicher und jedesmal nur ihre Fortsetzung (als Krise)“ findet? „Von Anbeginn des Lebens“ musste, so Jonas weiter, der „gewaltige Preis der Angst“ bezahlt und mit der Steigerung des Lebens zum bewussten Leben in immer höheren Raten bezahlt werden². Hat dann aber das Christentum nicht ebenso eindeutig wie heilsam dazu beigetragen, dass Menschen mit dieser elementar-abgründigen Daseinskrise eines endlichen Lebens leben und in ihr einigermaßen bestehen konnten?

Eugen Drewermann hat dieser Wahrnehmung Rechnung tragen wollen und ein ebenso Kirchen-kritisches wie Glaubens-therapeutisches Konzept ausgearbeitet, das in aller Angst die Krise einer elementaren Bodenlosigkeits- und Sinnlosigkeitsangst aufdeckt. Er zeigt, wie sie in religiösen Systemen eine heilsame Resonanz findet oder in psychischer Unfreiheit endet: wenn die Menschen sich in Lebens-einschränkende Angst-Abwehr-Systeme flüchten oder in ihnen abhängig gehalten werden. Wo die elementare Kontingenz-Angst nicht im religiösen Vertrauen auf ein absolutes und absolut wohlwollendes göttliches Gegenüber zur Ruhe kommt, in welchem die Nichtigkeit und Abgründigkeit des Menschen einen heilvollen Grund findet, ist der Mensch genötigt, seine Angst im Sich-Festklammern an endlichen und damit letztlich heillosen Angstbewältigungsinstanzen zu beruhigen. Er geht falschen Versprechungen auf den Leim. So verfängt er sich nur umso heillos in Arrangements, die es ihm ersparen sollen, der eigenen Bodenlosigkeit inne zu werden und sich der Angst in ihrer Tiefe zu stellen.

Reife Religion kann – so Drewermann – diese Abhängigkeit überwinden, indem sie „die Bilder des Vertrauens, die in den Tiefenschichten der menschlichen

² Vgl. Hans Jonas. 1994. *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*. Frankfurt a. M. – Leipzig: Insel, 15.

Psyche angelegt sind, ins Unendliche auslegt³ und sie den Menschen so zugänglich macht, dass sie über ihre elementare Daseins-Angst hinausglauben, sich in einem absolut wohlwollenden göttlichen Du eingeborgen glauben können. Es gibt nach Drewermann indes

offensichtlich nichts, was einem Menschen im Getto der Angst weniger glaubhaft erscheinen könnte, als die Möglichkeit eines solchen Vertrauens, aber es gibt offenbar auch nichts sonst, was ihn von seiner Angst befreien könnte, als eben einen solchen Glauben an die Bejahung der eigenen Existenz in einem Feld der radikalen Negiertheit⁴.

So wäre es die Aufgabe einer therapeutischen Seelsorge, Menschen aus dem „Getto der Angst“ – aus unheilvollen Angstabwehrsystemen – herauszuführen, indem man sie in die Lage versetzt, zu den Bildern des Vertrauens Zutrauen zu fassen, wie sie von Jesus, dem Christus, personalisiert und gelebt wurden, da er über den Abgrund des Wassers – der abgründigen Ängste – wandelte.

Traut sich die theologisch-therapeutische Seel-Sorge nach Drewermann nicht zu viel zu: Befreiung aus der Angst, Wachrufen eines Vertrauens, das die Angst besiegt? Es ist die Unverfügbarkeit und Fragilität des Angst überwindend-Vertrauens-Stiftenden, die so fragen lässt. Niemand wird ernsthaft bestreiten: Aus dem Glauben können Menschen „Ressourcen“ zuwachsen, mit ihrer Lebens- und Sinnlosigkeitsangst zu leben, Vertrauensressourcen, die ihnen helfen mögen, auf mehr zu hoffen als das Absehbare und vermeintlich Abzusichernde. Aber kann man solche Ressourcen theologisch-therapeutisch „anzapfen“? Kann Seelsorge ihr Ziel darin haben, Menschen den Zugang zu ihnen zu ermöglichen? Vielleicht doch eher und allenfalls dies: Theologie und Seelsorge versuchen, das Ihre zu tun, dass so etwas wie ein „therapeutischer Raum“ zugänglich wird bzw. zugänglich bleibt, in dem Menschen einander zur Hoffnung ermutigen und einander Anlass werden können, der Liebe mehr zuzutrauen als allem anderen in der Welt; ein heilender Raum, in dem sie nach den Quellen suchen, aus denen sich Vertrauen und Hoffnung speisen, in dem sie Erfahrungen damit machen können, wie sich in die Zukunft Gottes hinein leben lässt – und so auch die Angst in der Freiheit der Kinder Gottes beherrschbar wird, die sich dieser Freiheit doch nie rühmen, immer nur um sie beten können.

³ Eugen Drewermann. 1991. *Glauben in Freiheit oder Tiefenpsychologie und Dogmatik*. Solothurn – Düsseldorf: Walter, 404.

⁴ Eugen Drewermann. 1991. Angst. In *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*. Peter Eicher (Hg.). Bd. 1. München: Kösel, 28.

„In Ängsten – und siehe wir leben“, so lautete das Motto des Evangelischen Kirchentags 1975 in Frankfurt (zusammengezogen aus 2 Kor 6,4 und 9). **S i e h e!** Erstaunlicherweise. Wir sehen es unter uns; nicht immer so, dass daraus staunende Hoffnung keimt. Aber wir dürfen es immer wieder sehen, weil Zeugen es uns zeigen und wir selbst mitunter unversehens davon angesteckt sind. Wir wissen nicht woher; aber wir können leben bei all den Ängsten, die uns umdrängen. Und wir schreiben es dem Parakleten, dem **E r m u t i g e r** zu⁵. Er wirkt es unverfügbar; und wir leben daraus, wann immer wir es können. Die Kirche lebt daraus, wann immer und wo immer sie kann – und sich nicht von der Angst um sich selbst oder von der Schuld und dem Schrecken überwältigen lässt, den der Missbrauch in seinen vielen Gestalten und so vor allem der Hoffnungsmissbrauch in ihr angerichtet hat und anrichtet. Und Menschen in ihr sind davon in Anspruch genommen, einen Dienst dafür zu leisten, dass der Ermutiger-Geist solche Räume der Ermutigung und Verheißung findet. Was sie jeweils konkret beitragen dürfen, dass es dazu kommen kann, lässt sich nicht im Einzelnen feststellen. Aber vielleicht, ja wahrscheinlich, ginge es nicht ohne diesen geistlich-menschlichen Dienst, den der Paraklet in seinen Dienst am Glauben- und Hoffenkönnen der Menschen hineinnimmt. Es war ja schon und ursprünglich der Dienst Jesu Christi, der nicht gekommen ist, sich bedienen zu lassen, sondern mit seinem Leben zu dienen – Diakon zu sein –, so dass es Lösegeld werde für die Menschen, Befreiung aus Hoffnungslosigkeit und Angst.

2. Teilnehmen am Dienst der Geistesgegenwart

Kirchlich-seelsorgerlicher Dienst bedeutet teilnehmen an Jesu befreiendem Dienst, der den Geist der Gottesherrschaft mitten unter den Menschen zur Auswirkung kommen lässt. Gottes Geist wirkt, und er wirkt heilend, indem er – nach Paul Tillich – die Integration des personhaften Selbst wirkt. Was ist gemeint? Tillich sagt es so: „Die Gegenwart des göttlichen Geistes bewirkt, dass die Person bei sich selbst bleibt, ohne zu verarmen, und dass sie aus sich selbst herausgeht, ohne zerrissen zu werden“⁶. Selbst-Zentrierung bzw. Selbst-Integration, die sich nicht als Selbst-Fixierung oder Selbst-Erstarrung, sondern in Selbst-Transzendenz verwirklicht – in Selbst-Hingabe, die nicht zum Selbst-Verlust führt, sondern zur Selbst-Kommu-

⁵ Für diese Übersetzung vgl. Bernhard Häring. 1989. *Frei in Christus. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens*. Bd. I. Freiburg – Basel – Wien: Herder, 471–473.

⁶ Paul Tillich. 1966. *Systematische Theologie*. Bd. 3. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 309.

nikation: So könnte man mit Tillich die Lebens-Balance eines geistig-geistlichen Selbst beschreiben. Selbst-Desintegration bestünde darin, dass das Selbst nicht nur in die Welt engagiert und involviert ist, sondern von Weltwirklichkeiten beherrscht und „zerrissen“ wird, dass Weltwirklichkeiten es gleichsam kolonisieren und daran hindern, sich in ihnen zu realisieren. In der Selbst-Erstarrung aber verweigert das Selbst den lebendigen Austausch mit der Welt, um sich nicht aufs Spiel zu setzen und in Gefahr zu kommen, sich in der Welt zu verlieren.

Die geistig-geistliche Lebensbalance sucht das Selbst-Werden in Selbst-Hingabe – und in der Selbst-Hingabe das Mehr-Werden. Wo sie sich aus Liebe und als Liebe realisiert, da geschieht sie in der dreifaltigen Nächsten-, Selbst- und Gottesliebe: in der Hingabe an das Du, dem ich Geschenk sein und von dem ich mich beschenken lassen will; in der Hoffnung darauf, dass ich mein Selbst im Anderen finde und nicht verliere; im Glauben daran, dass Gott mich liebend annimmt und ich mich ihm liebend-selbstvergessen anvertrauen darf. In dieser Liebe wären weder Angst noch Furcht. Sie wäre vom Geist beseelt, der dazu ermutigt, die Fülle des Lebens in der Liebe zu suchen und über die Selbst-Erstarrung oder den Selbst-Verlust hinauszuleben, welche die Angst gebietet.

Angst provoziert Selbst-Verlust – das Selbst verliert sich an Welt-Wirklichkeiten, die es vor seinem eigenen Abgrund retten sollen. Oder sie provoziert den Welt-Verlust – das Selbst wagt sich nicht mehr in Begegnungen und Erfahrungen hinein, die es verändern würden. Unschwer lassen sich in dieser Systematisierung Søren Kierkegaards elementare Unterscheidungen in der „Krankheit zum Tode“ erkennen: Die „Verzweiflung der Möglichkeit“ darüber, „der Notwendigkeit zu ermangeln“, und die „Verzweiflung der Notwendigkeit“ darüber, „der Möglichkeit zu ermangeln“⁷: Das Ausprobieren von „allem Möglichen“ lässt das Ausprobierte gleichgültig und beliebig werden; gerade so kann es die Sinnlosigkeits-Angst potenzieren. Das Sich-Festlegen bzw. Sich-festgelegt-Sehen auf eine rigide Selbst-Struktur kann der Selbst-Veränderung nichts Positives abgewinnen und potenziert die Begegnungs-Angst, in der sich Abgründigkeit und Schwäche des Selbst manifestieren könnten. Es ist deutlich, wie diese beiden „Grundformen der Angst“⁸ die Fülle des Lebens sabotieren, die in der Nachfolge Christi zugänglich sein soll (vgl. Joh 10,10).

⁷ Vgl. Paul Tillich. 1992⁴. *Die Krankheit zum Tode. Gesammelte Werke*. Hg. von E. Hirsch und H. Gerdes, 24. und 25. Abteilung, Taschenbuchausgabe. Gütersloh, 32–39. Hinzuzunehmen wären die Ausführungen über die Verzweiflung, verzweifelt nicht man selbst sein zu wollen und die Verzweiflung, verzweifelt man selbst sein zu wollen (ebd. 45–74).

⁸ Es wäre einer eigenen Überlegung wert, wie sich die Kierkegaards Strukturbeschreibung zu Fritz Riemanns vier „Grundformen der Angst“ verhält (vgl. Fritz Riemann. 2009³⁹. *Grundformen*

Die beschriebenen Strukturen mögen sehr formal sein, Grundformen einer der Heilung bedürftigen Selbst-Verfehlung eben. Ebenso formal bleibt Tillichs Verständnis der Heilung solcher Selbst-Verfehlung: Wiederherstellung oder Ermöglichung von Selbst-Integriertheit und Selbst-Zentriertheit in Selbst-Überschreitung und (Welt-)Begegnungs-Bereitschaft, so dass das gestörte „Gleichgewicht des Lebens“ erreicht oder erneuert wird⁹. Solche Struktur-Beschreibungen eignen sich auch nur dazu, in der Konkretheit geschichtlich-kultureller Situationen dem Ziel der Heilung auf der Spur zu bleiben. Theologisch taugen sie vielleicht, Spuren auf dem Weg zur Fülle des Lebens zu markieren, wie er in der Nachfolge Jesu und in der Gemeinschaft der Glaubenden je neu und auf je eigene Weise gefunden werden kann.

Wie aber wirkt Gottes Geist-Gegenwart jene Heilung, in der Menschen jetzt schon vom Heil der Gottesherrschaft berührt und zum Aufbruch in Gottes endzeitliche Herrschaft hinein bewegt werden können? Hier müssen nicht zuerst oder überhaupt Formen der „Geist- oder Glaubensheilung“ im Blick sein, bei denen dem Gottesgeist Heilungen zugeschrieben werden, welche an die Stelle menschlicher Heilungsbemühungen und -erfolge treten¹⁰. Gottes Geist versetzt Menschen in eine Krisis, in der sie sich als von Gott unendlich – und unendlich folgenreich – bejaht und dazu erwählt wissen dürfen, seinen guten Willen in dieser Welt zu bezeugen und zu leben. Diese Berufung ist ihnen zugesprochen und fordert sie zur Nachfolge heraus, auch wenn sie wissen, dass sie ihr aus eigenen Möglichkeiten nicht genügen können. Das paulinisch-reformatorische Verständnis von Rechtfertigung unterstreicht die Selbst-zentrierende Bedeutung dieser Berufung und Erwählung. Sie eröffnet einen Lebens-Raum, in dem Gottes Ja-Wort *Rechtfertigung* wirkt: Seine *Zustimmung* zu meinem Dasein wird mir in meiner Selbst-Verfehlung und allen Ängsten um mich selbst als irreversibel gültig zugesprochen, so dass ich keine Ablehnung fürchten müsste, die bis ins Zentrum meines Selbst reicht. Aus Seiner Zustimmung werde ich mir zustimmungsfähig: Ich kann meinem Dasein ebenso zustimmen wie dem Dasein all derer, die mir anvertraut sind und denen ich mich anvertraue; ich werde zustimmungsfähig auch da noch, wo mich und sie die Mächte der Missachtung und der Ablehnung bedrängen; ich werde widerstandsbereit, wo immer ich gefordert bin, diesen Mächten nicht das Feld zu überlassen.

der Angst. München: Ernst Reinhardt). Eugen Drewermann hat diese Querverbindung immer wieder nachgezeichnet und für eigene Überlegungen in Anspruch genommen.

⁹ Vgl. Tillich. *Systematische Theologie*, Bd. 3, 317ff.

¹⁰ Vgl. Tillichs deutliche Reserve, a.a.O., 319f.

Die heilende Wirkung Seiner Zustimmung zu meinem (deinem, seinem, ihren) Dasein kann alle Versuche überflüssig machen, sich diese Zustimmung zu erschleichen und abhängig zu werden von den selbst inszenierten, gegen die Selbst-Angst so hilflosen Selbst-Bestätigungen. Dem von mir selbst hervorgelockten oder arrangierten Ja zu mir könnte ich nicht trauen. In aller Bejahung, die wir einander gewähren, voneinander erbetteln, sollte ja etwas spürbar sein von der unbedingten Zustimmung, die mehr ist als die erbettelte Antwort auf meine Angst, nicht zustimmungswürdig zu sein; von einer Zustimmung, die aus reinem Wohlwollen hervorgeht und in mir selbst dieses Wohlwollen stark macht; von einer Zustimmung, die gleichwohl mir gilt, mich erkennt und mir in schöpferischer Erkenntnis den Raum gibt, mehr zu dem zu werden, der ich sein kann, sein sollte. Der Heilungs-Raum Kirche sollte uns das göttliche Wohlwollen bezeugen: in den Erinnerungen an die Zeugnisse von Menschen, die aus ihm lebten; in den Riten, in denen es gegen die elementaren Bedrohungen des Daseins und des Selbstseinkönnens begangen und in Anspruch genommen wird; in einer Seelsorge, die etwas von der selbstvergessenen Diakonie erfahrbar macht, in die Jesus seine Jüngerinnen und Jünger gerufen hat – zur Freiheit mitten in einer Welt der Verneinungen und der selbstsüchtigen Verweigerungen.

In der Berufung zur Teilnahme an solchem selbstvergessenen und doch auch mir selbst unendlich zugute kommenden Wohlwollen findet das Selbst zu jener Konzentration und Tiefe, die nur aus der Erfahrung erwachsen kann, zu etwas Wichtigem, ja Unersetzlichem gut zu sein; aus dem demütigen Selbstbewusstsein, gut sein zu können dafür, Gottes erwähltes Werkzeug in dieser Welt zu sein. „So wird nur einer geschaffen, und wenn er versagt, wird der Einsatz, welcher der seine hätte sein können, ewig fehlen“¹¹. Das ist – in Dag Hammarskjölds Worten – die Herausforderung, die in der Berufung liegt; und ihre Schönheit, die Hammarskjöld im Schreib-Gespräch mit Meister Eckhart glaubend ersehnt: dass „mein g a n z e s Sein zum Werkzeug wird für das in mir, was mehr ist als ich“. Und dann dieses Bild: „Ich bin das Gefäß. Gottes ist das Getränk. Und Gott der Dürstende“. Weiter: „Der Stolz des Bechers ist sein Getränk, seine Demut das Dienen. Was bedeuten da seine Mängel?“¹² Gott dürstet nach dem Getränk, das ich, der Becher, darreichen darf. Er hat es eingegossen. Durch mich soll es dem Durst der Menschen und darin Gottes selbst wohl tun. Die unverschämt selbstbewusste Demut des Bechers: Den Menschen und Gott selbst gut sein zu dürfen – mit dem ihm Ein-Geschenkten; so dass es unendlich auf ihn ankommt, aber

¹¹ Dag Hammarskjöld. 1967. *Zeichen am Weg*. München – Zürich: Droemer Knauer, 36.

¹² Ebd., 54f.

nichts an den Mängeln oder Vorzügen liegt, die ihn nur zieren oder verunstalten, aber nicht daran hindern, Becher zu sein.

Ein demütiges Selbst-Bewusstsein, das dem Mystiker geschenkt sein mag, an dem aber auch die weniger religiös Geübten in der Gemeinde ein wenig Anteil finden mögen, um so vielleicht mit ihrer narzisstisch verwundeten Selbst-Sucht besser zu leben, von ihr ein wenig Abstand zu gewinnen. Wichtig wäre, dass diese Demut am Höheren entsteht, an der Erfahrung des Wozu¹³ – und eben nicht mit einem Sündenbewusstsein „eingebläut“ wird, mit dem das Selbstbewusstsein der Menschen gebrochen werden soll. Wer aber von seiner Berufung weiß, sie vielleicht nur erahnt, der weiß oder erahnt auch, „was im Menschen ist: an Kleinlichkeit, Gier, Hochmut, Neid – und Verlangen“, was von all dem in ihm selbst ist. Dass ihm Gottes Ja gilt trotz all der Mittelmäßigkeit, ja Schabigheit, von der niemand sich freisprechen kann, dass Gott den „Sünder“ immer wieder neu brauchbar macht für sein großes Werk des unendlichen Wohlwollens, das in Seelsorge und sakramentaler Praxis zu bezeugen ist, darf als der Grund und der Inhalt des Heilungsdienstes angesehen werden, der der Kirche aufgetragen ist. Wo der Mensch sich erinnern und ihm aufgehen würde, zu welchem Ziel er von Gott gebraucht wird und was es bedeutet, dafür Mittel zu sein¹⁴, wären die narzisstischen Verwundungen geheilt, wäre die Angst überwunden, unnützlich und nichtswürdig zu sein, wäre die Selbst-Verfehlung überwindbar, die ihn daran fesselt, aus sich selbst sein zu wollen, wozu er berufen ist.

3. Heilende Erinnerung

Aber die Erinnerungen sind so zwiespältig. Wie oft binden sie uns an prägende Erfahrungen des Missbrauchs; des Missbrauchtwordenseins, mitunter im schrecklichsten Sinn des Wortes, häufiger in diesem: Mittel gewesen zu sein nicht für Gott und seinen guten Willen, sondern zur Selbstbehauptung und Selbstdarstellung anderer; und eben auch dies: Erinnerungen daran, selbst andere benutzt, ausgenutzt, ja ausgebeutet zu haben – wie es mir dann letztlich egal war, was aus ihnen wurde. Kann man überhaupt hinauskommen über die wechselseitige Ausbeutung, mit der der Missbrauch und das Missbrauchtwerden alltäglich anfangen? Gibt es mehr und anderes als das, gibt es den guten Willen, der mir gut

¹³ Vgl. noch einmal Hammarskjölds Eintragung: „Am nötigsten hast du es, zu erleben – oder zu glauben, du erlebtest es –, dass du gebraucht wirst“ (ebd., 43).

¹⁴ Vgl. Dag Hammarskjölds Notiz: „Du sollst das Leben kennen und von ihm erkannt werden nach dem Maß deiner Durchsichtigkeit – und das heißt nach dem Maß deines Vermögens, als Ziel zu verschwinden und als Mittel zu bleiben“ (ebd., 85).

will und aus dem ich anderen gut wollen kann, über meinen eigenen Vorteil hinaus? Können wir Zeugnissen trauen, die uns „Ereignisse, Handlungen“ und darin lebende „Personen“ vor Augen stellen, in denen dies aufscheint, zumindest sich abzeichnet: „dass das nicht zu Rechtfertigende [der pure Eigennutz, der Missbrauch, gar das zynisch Böse] hier und jetzt überwunden ist“?¹⁵ In denen bezeugt wird, dass es deshalb einen Hoffnungs-Grund gibt, Ja zum Leben zu sagen – zu deinem, zu meinem, zu ihrem Leben –, auch wenn die Täter, die Schergen und die Zyniker schon vor der Tür stehen?

Religiöse Überlieferungen legen dieses Bekenntnis ab: Ja, es gibt diesen Hoffnungs-Grund. Die biblischen Zeugnisse fügen hinzu: Es ist etwas geschehen, was von keinem Unheil und keinem bösen Willen mehr rückgängig gemacht oder außer Kraft gesetzt werden kann. Gott verbündet sich mit den Opfern. Er schenkt ihnen, an seinem Leben teilzuhaben, auch wenn ihnen auf dieser Welt alle Zukunft genommen ist. So teilt Jesus mit den Emmaus-Jüngern aller Zeiten das Brot des göttlichen Lebens – so nimmt er den Mächten dieser Welt die Macht über die Zukunft, über Leben und Tod. Und doch bleibt ihnen unbegreiflicherweise die Macht, Menschen in den Tod hineinzuzuqälén. Und doch bleibt dem Tod die Macht, Lebensläufe in Schmerz und Entwürdigung zu Ende zu bringen.

Die entmutigenden Erinnerungen kontaminieren die Emmaus-Erinnerungen und verdrängen sie in den Hintergrund, den Untergrund. Ob auch die Emmaus-Erinnerungen die schlimmen Erinnerungen kontaminieren, auf sie überspringen können? Und wie geschähe das? Und was würden diese beiden Erinnerungen dann miteinander „machen“? Es gibt keine sinnvolle Antwort auf diese Fragen – außer der, die jeder Mensch selbst ist und lebt. Ich bin – jeder und jede von uns ist –, was die einander berührenden und miteinander kämpfenden, einander bestreitenden Erinnerungen aus ihm machen, was sie ihm an Hoffnungen und an Zukunft zugänglich machen und was sie ihm versperren. Es liegt nicht einfach an den Menschen selbst, welche Hoffnungen sie hegen können und welche ihnen unzugänglich werden. Aber es liegt an ihnen, Hoffnungen nicht „freiwillig“ und „voreilig“ verloren zu geben. Es liegt an ihnen, sie zu erzählen, zu begehen und zu bewohnen, so gut sie können: sie miteinander zu teilen. Dann müssen sie es darauf ankommen lassen, ob sie die Unheilserinnerungen mit Hoffnung kontaminieren.

Ob Menschen aus ihren Erinnerungen Hoffnung schöpfen können, steht nicht in ihrer Macht. Aber die Ökologie der Erinnerung steht in ihrer Sorge. Sie ist ein Hauptthema der Theologie wie der Seelsorge: dass Erinnerungen wachge-

¹⁵ Paul Ricœur. 2008. Hermeneutik der Idee der Offenbarung. In: *An den Grenzen der Hermeneutik. Philosophische Reflexionen über die Religion*. Hg., übersetzt und mit einem Nachwort versehen von V. Hoffmann, Freiburg – München: Karl Alber, 77.

rufen und geschützt werden, so für die Menschen bewohnbar bleiben, dass sie begangen und durchlebt werden, damit ihre Hoffnungskraft lebendig werden kann – wenn sie diese noch in sich haben, was wir im Vorhinein nicht wissen können. Ökologie der Erinnerung: Sorge tragen dafür, dass Erinnerungen einander berühren und verändern können; dass Zeugnisse zu Wort kommen, die uns das Andere der Gewalt, der Selbstsucht und der Rücksichtslosigkeit bezeugen: wie das heilsam Andere tatsächlich geschieht und immer wieder neu die Hoffnung nährt, dass wir dafür bestimmt und dazu berufen sind.

Ökologie der Erinnerung, das verlangt vor allem, die empfindlichen Erinnerungen nicht von den Selbstverständlichkeiten des Heute zudecken oder in Regie nehmen zu lassen. Theologie, Seelsorge, Verkündigung und Meditation hegen empfindliche Erinnerungen: die Erinnerungen daran, dass es Grund zur Hoffnung gibt, weil Menschen das Andere zur bloßen Selbstbehauptung und Bedürfnisbefriedigung mit göttlicher Überzeugungskraft erfahren und sich ihm geöffnet haben. Religionskritischer Entlarvungsfuror kann solche Zeugnisse als Schattengewächse fehlgeleiteter Sehnsucht zertreten. Auch das wäre unökologisch. Warum sollte man den Menschen solche Hoffnung stiftenden Erinnerungen austreiben, warum muss man sie zertreten? Spürt man nicht mehr, wie kostbar sie sind und wie verletzlich? Was soll die Kraftmeierei eines demonstrativ-forcierten Selbstbewusstseins, das ohne sie auskommen will?

Es mag ja sein, dass die Kirchen selbst mit den Erinnerungen, von denen ihre Gläubigen leben, oft unökologisch umgehen; dass man sie triumphalistisch in Besitz nimmt und nach jeweils vordringlich scheinenden Legitimationsinteressen zurechtschneidet. Es mag schändlicherwise immer wieder so sein, dass man sie missbraucht, einen kirchlichen Hoffnungs- und Glaubensmissbrauch treibt. So muss man darauf setzen und darf man dafür dankbar sein, dass es in den Kirchen viele Geheimagenten gibt, die dem unökologischen Umgang mit den Erinnerungen Widerstand leisten: exegetische, theologische und geistliche Anwälte, „Pfleger(innen)“ der Erinnerungen, die nicht in Vergessenheit geraten lassen, was diese Erinnerungen ausgelöst haben mag und wie sie Menschen von Anfang an inspiriert und verwandelt haben. Sie halten die Erinnerungen lebendig, so dass sie sich als ebenso „gefährlich“ und subversiv (Johann Baptist Metz) wie inspirierend und ermutigend erweisen können; dass sie ihre Kontaminationskraft entfalten, wenn sie mit den Erinnerungen des Schrecklich-Hoffnungstötenden aneinander geraten – dass sie diesen womöglich gewachsen sind auf Wegen und in Gestalten, die wir im Vorhinein nicht kennen.

4. Pastoral?

Kirche könnte den Raum bieten und selbst der Raum sein, in dem gute Erinnerungen lebendig bleiben und „überspringen“. Kirchen-Menschen könnten sich berufen wissen, Biotope der Hoffnung¹⁶, der hoffnungsvollen Erinnerungen, zu pflegen und so dem Gegenwärtigwerden des Gottesgeistes zu dienen, Gottes heilender Gegenwart. Franz von Sales hat schön angesprochen, welches Vertrauen und welche Hoffnung in solcher Seel-Sorge keimen können, da er die ihm Anbefohlenen ermutigt:

Wenn dein Herz wandert oder leidet, bring es behutsam an seinen Platz zurück und versetze es sanft in die Gegenwart Gottes. Und selbst wenn du nichts getan hast in deinem ganzen Leben, außer dein Herz zurückzubringen und wieder in die Gegenwart Gottes zu versetzen, obwohl es jedes Mal wieder fortlief, nachdem du es zurückgeholt hattest, dann hat sich dein Leben erfüllt¹⁷.

Seelsorger(innen) sind Menschen der Sammlung, die sich selbst immer wieder neu zurückholen und zurückholen lassen von dem guten Hirten, der den verlorenen Schafen nachgeht, jedem einzelnen, um sie zurückzuführen auf die gute Weide, wo ihnen die guten Erinnerungen Nahrung für ihre Hoffnung werden (vgl. Ps 23; Mt 18,12–14). Sie sind die Helfer dieses guten Hirten, die ihre „Rückholdienste“ anbieten und – wenn es ihnen gegeben ist – dazu ermutigen, die „Seele“ behutsam in Gottes Gegenwart zurückzubringen; denen es gegeben sein kann, Räume für Gottes heilend-konzentrierende Gegenwart zu bereiten: in geistlicher Begleitung, in Gottesdienst und Verkündigung, in der Konzentration auf den Menschen, der gerade um ihre Präsenz bittet.

Die Praxis des Glaubens darf Gottes Praxis zum Heil der Menschen nach- und mitvollziehen. Sie ist Praxis des Hereinholens, des „Einsammelns“, in den Raum der Gottesgegenwart. Sie wird nach- und mitvollzogen durch das Hereinholen in die Lebensgemeinschaft der Menschen mit ihrem Gott – und der Menschen mit ihren Mitgeschöpfen. In der Glaubens-Praxis des Hereinholens sollen Ausschließung und Missachtung des Ausgeschlossenen geheilt, können Ausgrenzungen und Verurteilungen überwunden werden. Hereinholen, damit Menschen an dem Anteil gewinnen, was ihnen zu einem Leben in Fülle dienen kann; ein Hereinhol-

¹⁶ Vgl. das Wort der deutschen Bischöfe: „Zeit zur Aussaat“. Missionarisch Kirche sein (26. November 2000), Die deutschen Bischöfe, Nr. 68, wo in diesem Sinne von „Biotop[e]n des Glaubens“ und „gelebter Christlichkeit“ die Rede ist (S. 25).

¹⁷ Nicht nachweisbar.

len, in dem Versöhnung geschehen kann, hereingeholt wird, wen oder was man draußen halten wollte, aus Angst oder in Selbstgerechtigkeit: Hereinholen und Hereingeholt-Werden als Gnade: Damit ist die therapeutische Dimension des Christlichen vielleicht nicht umfassend, aber vielleicht doch im Wesentlichen angesprochen¹⁸.

Solches Hereinholen hat es ursprünglich mit der Krise zu tun. *Krinein* heißt ja im Wortsinn unterscheiden, kann die heilsame Unterscheidung meinen zwischen dem, was „sammelt“ und dem, was zerstreut, deshalb überwunden werden muss; kann auch die unheilvolle Unterscheidung meinen, die draußen halten will, was nicht „zu uns gehört“, nicht zu mir gehören soll. Menschen im Dienst der Sammlung stehen für kreative Möglichkeiten des Hereinholens ein. Sie bezeugen Gottes Hereinholen, das niemand verloren gibt. Sie bezeugen Möglichkeiten einer Versöhnung, von der nichts und niemand ausgeschlossen bleiben muss. Sie erschließen Quellen des Mutes, sich in der Krise nicht der Angst zu ergeben, die das Angstmachende draußen halten will und nicht an die schöpferische Kraft des Hereinholens glaubt.

Menschen der Sammlung sind die Seelsorger(innen) aber gerade auch darin, dass sie gute Pastoren und Pastorinnen sind, Hirtinnen und Hirten, die Menschen zusammenholen, ihnen jene „innere Mitte“ bereiten, in der sie Konzentration und ein gutes Miteinander finden, gemeinsam Zugang finden zu den Quellen der Hoffnung und des Vertrauens, die ihnen in den Zeugnissen der Bibel und der glaubensgeschichtlichen Überlieferungen lebendig werden können. Da ist dann theologische Kompetenz gefordert, die Zeugnisse auf das in ihnen Bezeugte hin zu erschließen. Da ist das Charisma hilfreich, Menschen zu inspirieren, damit sie auf je ihre Weise aus den Quellen schöpfen. Und da ist die Leitungskompetenz gefordert, Menschen, die auf ganz unterschiedlichen Wegen des Glaubens unterwegs sind, immer wieder neu zu sammeln, damit sie *m i t e i n a n d e r g l a u b e n*: einer mit dem andern, von ihm her und mitunter auch für ihn. Die Kirche sollte – so der Philosoph und gläubige Katholik Charles Taylor – „eigentlich der Ort sein, an dem die Menschen mit all ihren verschiedenen und unvereinbaren Routen zusammenkommen“. „In dieser Hinsicht“ – so fährt Taylor allerdings fort – „haben wir unser Ziel offenbar weit verfehlt“¹⁹.

¹⁸ Papst Franziskus kommt immer wieder auf diese Praxis des Hereinholens zu sprechen, die – nach ihm – in der Barmherzigkeit Raum und konkrete Lebensbedeutung gewinnt. Ich habe diese Zentrierung seines theologischen Denkens nachzuzeichnen versucht in meinem Buch: Jürgen Werbick. 2018. *Kleine Gotteslehre im Dialog mit Papst Franziskus*. Freiburg – Basel – Wien: Herder.

¹⁹ Charles Taylor. 2009. *Ein säkulares Zeitalter*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1278.

So ist das eben, wenn man von der Kirche als Heilungs-Raum spricht, von der Pastoral als Dienst der (Ein-)Sammlung in Gottes Geist-Gegenwart zur Überwindung der Angst; vom befreienden Dienst am Hoffen-, Vertrauen- und Zueinander-Finden-Können der Menschen, vom Hirtendienst, der sich davon in Anspruch genommen weiß, die Zeugnisse als Zeugnisse für das Wirksamwerden des guten Willens Gottes und so als Quellen einer vielfältigen Hoffnung zu erschließen: Sofort drängen sich die schlechten Erinnerungen ein; Erinnerungen an kirchliches Versagen und Unvermögen, an Kleinkariertheit und Ängstlichkeit gerade da, wo Gottes Zukunft bezeugt werden sollte und Wege gebahnt werden müssten, in diese Zukunft – in Gottes Herrschaft – aufzubrechen. Und, Gott sei's geklagt, da werden manche von übelsten Missbrauchs-Erinnerungen überwältigt.

Man könnte sich dabei billig trösten – oder auch resignieren: *Nemo dat, quod non habet*. Wo endliche, fehlbare Menschen zusammen sind, da geht eben vieles schief. Das scheint gerade auch für die Kirche und die Kirchen-Menschen zu gelten. Aber es ist kein Satz des Glaubens. Wenn wahr ist, was vom guten Willen Gottes und seinem Wirksamwerden in dieser Welt in der Kirche geglaubt wird, dann gilt: Wir dürfen mehr geben, als wir haben. Die guten Erinnerungen springen auf uns und – wenn es gut mit uns geht – über uns hinaus auf andere über, stecken sie an. Und so gibt auch die Kirche, die Gemeinschaft der Glaubenden und nach dem Glauben Suchenden, soviel mehr, als sie hat. Ihre sakramentale Praxis macht das sinnenfällig. Menschen dürfen Werkzeuge der göttlichen Gnade sein. Das haben sie nicht aus sich selbst; sie haben es überhaupt nicht, sondern sind es, weil Gott sie beruft, Zeugen seines unendlich guten Willens zu sein. Wo sie es sind – unverfügbar, wie nur Gottes Geist unverfügbar ist –, da geschieht Sammlung, Hereinholen und Heilung. Da wird Kirche zum Raum des Heilwerdens, zum Anbruch der Gottesherrschaft, die in ihr schon sakramental und – konkret heilsam – im diakonischen Zeugnis gegenwärtig ist²⁰. Dass das Heil der Gottesherrschaft in Prozessen der Heilung von Menschen und unheilvollen sozialen Verhältnissen welthaft wirklich wird, bezeugt den guten Willen Gottes, der den Menschen in ihrer Not, ihren Ängsten und ihrer Verlorenheit zugute kommen will – jetzt schon, nicht irgendwann. Jetzt schon und gewiss zuletzt auch durch eine sündige Kirche, die nur aus Ihm überhaupt etwas Heilvolles und Heilendes vermag.

²⁰ Vgl. die Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* des 2. Vatikanischen Konzils, Nr. 5.

*

Literatur

- Die deutschen Bischöfe. 2000. „*Zeit zur Aussaat*“. *Missionarisch Kirche sein*.
- Drewermann Eugen. 1991. Angst. In *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*. Peter Eicher (Hg.). Bd. 1. München: Kösel, 17–31.
- Drewermann Eugen. 1991. *Glauben in Freiheit oder Tiefenpsychologie und Dogmatik*. Solothurn – Düsseldorf: Walter.
- Hammarskjöld Dag. 1967. *Zeichen am Weg*. München – Zürich: Droemer Knauer.
- Häring Bernhard. 1989. *Frei in Christus. Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens*. Bd. I. Freiburg – Basel – Wien: Herder.
- Jonas Hans. 1994. *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*. Frankfurt a. M. – Leipzig: Insel.
- Pfister Oskar. 1944. *Das Christentum und die Angst. Eine religionspsychologische, historische und religionshygienische Untersuchung*. Zürich: Artemis.
- Ricœur Paul. 2008. Hermeneutik der Idee der Offenbarung. In: *An den Grenzen der Hermeneutik. Philosophische Reflexionen über die Religion*. Hg., übersetzt und mit einem Nachwort versehen von V. Hoffmann, Freiburg – München: Karl Alber, 41–83.
- Riemann Fritz. 2009³⁹. *Grundformen der Angst*. München: Ernst Reinhardt.
- Taylor Charles. 2009. *Ein säkulares Zeitalter*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Tillich Paul. 1966. *Systematische Theologie*. Bd. 3. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk.
- Tillich Paul. 1992⁴. *Die Krankheit zum Tode. Gesammelte Werke*. Hg. von E. Hirsch und H. Gerdes, 24. und 25. Abteilung, Taschenbuchausgabe. Gütersloh.
- Werbick Jürgen. 2018. *Kleine Gotteslehre im Dialog mit Papst Franziskus*. Freiburg – Basel – Wien: Herder.

*

Streszczenie: Wiara i kryzys. O terapeutycznym wymiarze chrześcijaństwa. Terapeutyczny wymiar chrześcijaństwa jest podważany na różne sposoby. W związku z tym rodzi się pytanie o to, czy nie wykorzystuje ono ludzkich kryzysów – lęku egzystencjalnego, doświadczeń granicznych – zamiast w ich ramach prowadzić w kierunku dojrzałego i spełnionego człowieczeństwa? Duszpasterstwo w duchu Jezusa Chrystusa musi mieć w takich sytuacjach charakter terapeutyczny, zarówno w sensie indywidualnym, jak i społecznym. Powodem jest to, że gromadzi ono ludzi wokół zbawczej obecności Bożej tak, że nie

odczuwają oni konieczności zabezpieczenia swojej tożsamości przez samopotwierdzenie i wykluczenie. Duszpasterstwo terapeutyczne otwiera przestrzenie spotkania, w których to, co wypierane może zostać pojednawczo przepracowane. Wówczas ludzie będą życzyli sobie wzajemnie uczestnictwa w tym wszystkim, co daje pełnię życia. Chodzi o przestrzenie, w których także lęki egzystencjalne tracą swoją nieujarzmioną moc.

Słowa kluczowe: wiara, kryzys, chrześcijaństwo, lęki egzystencjalne, terapeutyczny wymiar chrześcijaństwa.

Abstract: Faith and crisis: on the therapeutic dimension of Christianity. The therapeutic dimension of Christianity is leveraged in different ways. Does Christianity use human crisis – existential fear, experience of limits – to rule over? Or, does Christianity instead help shape towards a more mature and fulfilled humanity being followed? The pastoral, as found in the spirit of Jesus Christ, should in such situations display a therapeutic dimension towards the individual as in relation to social meaning. The reason being that it gathers people around the saving presence of God so that they do not need to save their identity by self-confirmation or by exclusion. The therapeutic pastoral opens spaces for gathering and for concentration in what is displaced and what can be reconciled. Then the people will wish that each other's participation in all that gives them a full life. It is about spaces in which existential fear loses its power.

Keywords: faith, crisis, Christianity, existential fears, therapeutic dimension of Christianity.