

MARTIN WEIMER

SEELSORGE ALS PASTORALPSYCHOLOGISCHE RELATIONSINTERPRETATION¹**1. Vorbemerkungen**

Psychoanalyse und Religion, nachdem sie Jahrzehnte (auch institutionell) weitgehend aneinander vorbei gelebt haben, reden allem Anschein nach derzeit erneut miteinander. Dabei steht unter anderem infrage, welche Beiträge denn die Theologie in dieses Gespräch einbringen könnte, hatte doch die Psychoanalyse vornehmlich im Bereich der Pastoralpsychologie der Theologie vieles bereits ja gegeben², indes die Theologie gerne wie der Swinigel im Märchen in ihrer Furche stand, dem geschwinden psychoanalytischen Hasen ihr „Ik bün all dor“ zurufend.

Das Thema freilich - das Gespräch zwischen Psychoanalyse und Theologie - verführt zu abstrakter Spekulation, wobei dann leicht aus dem Blick gerät, daß sich dieses Gespräch allererst innerhalb der konkreten professionellen Praxis beider Berufe zu ergeben pflegt. Welche religiösen Erfahrungen leiten PsychoanalytikerInnen in ihrer alltäglichen Arbeit (denn die Reflexion religiöser Erfahrungen kann als die Primäraufgabe der Theologie gelten), und wie können diese Erfahrungen theologisch so bedacht werden, daß diese Reflexion dazu helfen kann, aus den religiösen Erfahrungen in der psychoanalytischen Praxis zu lernen? Welche unbewußten Phantasien (denn die Deutung unbewußter Phantasien kann als die Primäraufgabe der Psychoanalyse gelten) leiten TheologInnen in ihrer alltäglichen Arbeit und wie können diese unbewußten Phantasien psychoanalytisch so bedacht werden, daß diese Reflexion dazu helfen kann, aus unbewußten Phantasien in der theologischen Praxis zu lernen?³

Es scheint mir nun empfehlenswert, den Dialog konsequent seinen Ausgangspunkt bei den spezifischen beruflichen Praxisformen beider Professionen nehmen zu lassen. Etabliert werden sollte derart eine trianguläre Struktur dieses Dialogs (die Hanna Segal (1981) zufolge das wesentliche Merkmal des Symbols ausmacht), wo also bezogen auf eine Praxissituation die unterschiedlichen Interpretamente ihren Tanz der Interaktion aufnahmen⁴. Das kann im vorliegenden Fall aus Raumgründen freilich nur in aphoristischen Andeutungen geschehen.

2. Fallbeispiel

Es handelt sich um ein Gespräch in der Telefonseelsorge, das nachts zwischen ca. 2.00 und 2.20 Uhr stattfand. Die Stimme der Anruferin gleicht einer Schallplatte mit Sprung: sie spricht

¹ Barbara Schneider zu ihrem 60. Geburtstag; ich verdanke ihrer Freundschaft viele kritische Anregungen zur Anstrengung des Begriffs.

² Diesen Aspekt hat jüngst H. Wahl (unveröffentl.) auf einer Tagung der Mainzer Psychoanalytischen Arbeitsgemeinschaft zum Thema betont.

³ PastoralpsychologInnen (vornehmlich der Sektion „Tiefenpsychologie“ in der DGfP) versuchen in wiederum ihrer beruflichen Praxis, beide Hermeneutiken miteinander zu vermitteln, und dafür soll diese kleine Skizze ein Beispiel sein.

⁴ Ich folge mit dieser Metaphorik Lakoff und Johnson, die (zit. bei Carveth 1993, 20f) vorschlagen, die Kriegsmetaphorik wissenschaftlicher Auseinandersetzungen durch jene des Tanzes zu ersetzen: „Man stelle sich etwa eine Kultur vor, in der eine Auseinandersetzung als ein Tanz gesehen wird, in der Streitende Tänzer sind und das Ziel in einer ausgewogenen und ästhetisch gelungenen Vorführung besteht.“

monoton auf einer sehr hohen und sehr dichten Frequenz, immer im gleichen Sprechtempo, wie ein sehr schriller, hoher Pfeifton im Tremolo. Gegen Ende eines jeden Satzes schleift der Tonklang im Glissando dann langsam abwärts und die Anruferin spricht die Silben immer gedehnter. Die letzte Silbe erklingt jedesmal weit über den Punkt am Satzende hinaus, als verhalte der Ton in unendliche leeren Tiefen. Die Anruferin formuliert allerdings kaum kohärente Sätze, reiht vielmehr lauter Satzfragmente aneinander, so daß ich zunächst deren semantischen Inhalt nicht verstehen kann.

„Das Kreisen des Bewußtseins... wie das Bewußtsein immer kreist... ein Film, ich sitze da, warte auf das nächste Bild... es kommt kein Bild... die Wand, überall die Wand... das Kreisen des Bewußtseins... wie soll ich sagen...Gott danken vorm Gebet... sitzen...warten...das Bewußtsein kreist ja immer...das Kreisen des Bewußtseins“

Die Stimme mutet mich wie die eines schwärmenden früh adoleszenten Mädchens an, das vielleicht unter Drogen steht. Von Anfang legt sich eine bleierne Müdigkeit auf mich, die ich aber in Grenzen halten kann mit Hilfe der Wahrnehmung, daß die Anruferin wie eine Klangmaschine stereotyp läuft, also nicht müde ist. Als ich sie zwischendurch frage, ob sie möglicherweise nicht schlafen könne, antwortet sie kurz, als müßte ich das wissen, daß sie ja schon seit Monaten nicht mehr schlafe. Für einen Moment schäme ich mich meiner dämlichen Frage und des offenkundigen Wunsches, diese Frau in ihren Schlaf hinein loswerden zu wollen.

Mehrfach Satzbrocken wie: „einfach reden... hören Sie bitte nur zu... sagen Sie mir einen Haken in die Wand...einfach immer reden... oder lieber immer nur schweigen... helfen Sie mir doch... was will ich...“

Ganz offensichtlich hat sich die Anruferin durch meine Nachfrage, ob sie nicht schlafen könne, gestört gefühlt. Als ich einmal einwerfe: „Am liebsten möchten Sie, daß ich Sie ohne Worte verstehe“, lacht die Anruferin kurz und freundlich auf, was mich erleichtert; die durch meine Nachfrage erzeugte Störung hat offenbar unser Gespräch nicht ganz zerstört.

Ich kann nun nach und nach folgenden Sachverhalt rekonstruieren: Die Anruferin sagt von sich, sie leide, 51jährig, an einer Depression. Vor einiger Zeit habe sie allen Mut zusammengekommen und eine „klitzekleine Anzeige“ aufgegeben, die sie mir in ihrem typischen Sprachstil wiedergibt. Sie suchte also Leidensgenossen. Heute habe sich nun eine Frau gemeldet, die teilweise dieselben Symptome wie sie selbst zeige. Diese Frau habe ihr empfohlen, zu tun, was sie selbst auch tue: sich in den Sessel zu setzen, ganz still zu werden, sich zu öffnen. Das sei ein Gebet. Das funktioniere allerdings nur, wenn sie an dessen Beginn Gott danke.

Soweit ich es rekonstruieren konnte, verstand die Anruferin den Vorschlag der anderen Frau konkretistisch, wie Segal es als „symbolic equation“ (a.a.O.), H. Wahl es als „Diabol“ beschrieben hat (1994). Es geht um eine erzwungene Einigung zwischen dem als Befehl empfundenen Gebetsauftrag und dem ihm unterworfenen Restselbst der Anruferin. Sie scheint heute abend tatsächlich es über mehrere Stunden (? , so kommt es mir vor) versucht zu haben, sich in den Sessel zu setzen und die geforderte Haltung real einzunehmen. Aber es scheint nicht geklappt zu haben.

Endloses Zirkulieren über Bett, Sofa, Couch, Sessel... „sitzen“... „liegen“... über die dabei eingenommene Körperhaltung in allen Details... „die Wand“... „das Kreisen des Bewußtseins“... „der Film, in dem keine Bilder mehr kommen“... „Gott“ möchte ich nicht sagen“... „eine höhere geistige Kraft...aber man muß sitzen“... „man muß danken...“

An einer Stelle sagt die Anruferin, sie habe sich jetzt ein Brot abgeschnitten und bestrichen. Dazu fügt sie in ihre Satzbrocken ein neues Element ein:

„Wie ein Baby... das Bewußtsein kreist ja immerzu... ein Brot... (tiefes Seufzen) diese Tortur...“

Plötzlich merke ich, daß ich selbst an das Wurstbrot denke, das ich mir heute abend geschmiert habe und das nun in meiner Tasche wartet. Ich bekomme Hunger, der fast unwiderstehlich wird, obwohl ich kurz vor der Abfahrt von zu Hause noch gut gegessen habe. Ich versuche, nach der Tasche zu greifen, um mir das Brot schon einmal auf den Tisch zu holen. Aber die Tasche steht einen knappen halben Meter zu weit entfernt, meine Hand reicht nicht zu ihr hin. Mit einem Mal weiß ich, daß ich jetzt nicht aufstehen darf, um mit dem Hörer am Ohr mir mein Brot zu holen.

Ich sage der Anruferin: „Gerade merke ich, wie ich auch Hunger bekomme.“

Die Reaktion der Anruferin rührt mich sehr an: sie lacht von Herzen, und dies Lachen ist ungemein ansteckend, so daß wir beide lachen.

„Zusammen lachen... das Brot... wie ein Baby...“

Ich sage: „Das Baby braucht heute nacht die Brust. Man braucht manchmal etwas Gutes von außen: das Brot, die Brust, Gott.“

Wieder lachen wir beide, diesmal nur etwas. Schließlich mischen sich in die stereotypen Worte der Anruferin echohaft Satzbrocken wie:

„einen Haken in die Wand schlagen... Man braucht etwas Gutes von außen... das Brot... die Brust... die höhere geistige Kraft... ‘Gott’ würde ich nicht sagen, eine höhere geistige Kraft... ich hänge Ihren Satz an den Haken... ‘man braucht etwas Gutes von außen’...“

Sie schlägt das Ende des Gesprächs vor und ich stimme ihr zu. Wir bedanken uns beide für unser Gespräch.

3. Psychoanalytisches Interpretament

D. Meltzer (1988, 7ff) hat vorgeschlagen, die Konzeptualisierungen psychoanalytischer Entwicklungspsychologie entlang der Achse Freud - Abraham - Klein - Bion zu beschreiben. Ich habe oben mit meinem Vorschlag, die psychoanalytische bzw. theologische Primäraufgabe zu formulieren, mich darauf bezogen. Beide Theorien haben m.E. die Aufgabe, das Lernen aus professionellen Erfahrungen in beiden Berufen zu fördern.

Das vorliegende Gespräch zählt für mein psychoanalytisches Verstehen zu denjenigen Seel-sorgegesprächen in der Telefonseelsorge, die ein Traumäquivalent darstellen. Das Träumen kann D. Meltzer zufolge (1984) als ein Tag und Nacht stattfindendes Verdauen emotionaler Erfahrungen verstanden werden. Aber nur solche emotionale Erfahrungen können träumend verdaut werden, die die Persönlichkeit überhaupt als emotionale Erfahrungen träumend denken kann. Handelt es sich dagegen um solcherart unverdauliche Erfahrungen, so tritt an die Stelle des Traums das konkret inszenierte Traumäquivalent.⁵ In solchen Fällen kann man i. S. von Buchholz (1993, 1996) das Seel-sorgegespräch als einen Traum zu zweit metaphorisieren. M.a.W.: der Seel-sorger wird im vorliegenden Gespräch in einen solchen Traum zu zweit verführt. Hier ist

⁵ Ich habe diesen Vorgang in meinem Aufsatz über Becketts „Warten auf Godot“ beschrieben (Weimer 1991).

Seelsorge Träumen zu zweit⁶. Aus Raumgründen muß ich darauf verzichten, die einzelnen Elemente der Traumqualität dieses Gespräches näher zu untersuchen.

Wie man aber sofort sehen wird, sträubt sich der Seelsorger anfangs gegen die Verführung in das Traumäquivalent. Er projiziert seine Müdigkeit in die Anruferin, die nach seinem Willen lieber schlafen als jetzt mit ihm auf diese Weise träumerisch sprechen sollte. Im Sinne der Symmetrie unbewußter Kommunikation (Matte Blanco 1988) wird nicht nur der Seelsorger müde, auch weiß die Anruferin, daß der Seelsorger weiß, daß sie seit Monaten nicht schlafen könne. Indes will der Seelsorger der emotionalen Erfahrung der Müdigkeit nicht in sich Raum geben, sondern sie in die Anruferin (re-?)projizieren - alles soll seinen Ort haben, sich zwischen Subjekt und Objekt aufteilen. Überhaupt soll es klare Unterscheidungen geben: Subjekt und Objekt, Schlafen und Wachen, Träumen und ein Seelsorgegespräch führen. Der Seelsorger will ordnen, strukturieren. Aber er hat es mit einer Anruferin zu tun, die eine unerträgliche emotionale Erfahrung mit Hilfe gemeinsamer „reverie“ (Bion 1962) verdauen zu können hofft. Wie man sieht, hilft die Anruferin ihrem Seelsorger dabei.

Mehrfach Satzbrocken wie: „einfach reden... hören Sie bitte nur zu... sagen Sie mir einen Haken in die Wand...einfach immer reden... oder lieber immer nur schweigen... helfen Sie mir doch... was will ich...“

Nun kann sie das „Baby“ erwähnen, und es spielt sich eine zweite Symmetrie ein: der Seelsorger verspürt Hunger, greift nach der Tasche mit dem Brot und kann sie nicht erreichen. Jetzt ist der zentrale Gedanke dieses Traumäquivalents bei ihm angekommen: Seelsorge ist zweifelsohne nötig in einer emotionalen Erfahrung, in der die Hand hungrig die Tasche nicht erreicht. „No breast - a thought“, sagt Bion bekanntlich dazu. Aber das kann der Seelsorger erst in oder kurz nach der emotionalen Erfahrung des Hungers be-greifen. Hunger ist hier eine seelsorgerliche Kapazität. Man sollte - jetzt wach - nicht vergessen, daß die Anruferin im Seelsorger dies Hungererlebnis erzeugt. Auch darin hilft sie dem Seelsorger.

Allein, Beziehung gibt es nur in der erfahrenen Differenz. Der Seelsorger redet nun von Gott. „’Gott’ würde ich nicht sagen“, belehrt ihn die Anruferin, sondern „eine höhere geistige Kraft“ - und erschafft damit träumerisch die lebensnotwendige Differenz. Die hängt nun, wie es sich für einen Traum gehört, als Satz des Seelsorgers etwas höher am Haken in der Wand: „Man braucht manchmal etwas Gutes von außen“.

⁶ Das wäre zu präzisieren um die Differenz zwischen dem Träumer, der den Traum träumt, und dem Träumer, der den Traum denkt (Grotstein 1981). Bei den Traumäquivalenten findet diese Variante der Ich-Spaltung nicht im schlafenden Träumer, sondern im Träumer und dessen mitagierenden Gesprächspartner statt, hier also dem Seelsorger.

4. Theologisches Interpretament

Das Lachen beider Gesprächspartner verstehe ich mit K. Heinrich (1986) als eine Katastrophenreaktion - vergleichbar vielleicht dem risus paschalis? So denke ich es, denn die hungrige Hand, die die Nahrung nicht erreicht, signifiziert allerdings eine Katastrophe. Menschen suchen das Seelsorgegespräch vor, in oder nach einer solchen überwältigenden, katastrophischen Erfahrung, die den Zusammenhalt der bisherigen Persönlichkeit aufsprengt. Bisweilen kann sich derlei dann eben nur noch in Satzfragmenten artikulieren, und aus diesem Grunde lautet biblisch die Initialbotschaft bei einer religiösen Erfahrung stets: „Fürchtet euch nicht“.

In solcher religiösen Erfahrung braucht man „etwas Gutes von außen“, extra nos, und es stellt sich dem theologischen Denken die Aufgabe, die emotionale Erfahrung der Paradoxie von in nobis und extra nos denkend zu halten. Löst man diese Paradoxie auf in Richtung des in nobis, so löst man damit jegliche Differenzerfahrung auf. J. Chasseguet-Smirgel (1988) hat dies für das wesentliche Element des Bösen gehalten. Die Anruferin lehrt ihren Seelsorger, nicht von Gott, sondern von „einer höheren geistigen Kraft“ zu sprechen. Mit dieser Murkeschen Metapher (Böll) schafft sie Differenz - das strukturierende Element jüdischen Glaubens. Christliche Theologie muß sich von dieser Anruferin fragen lassen, ob sie nicht gefährdet ist, im Gedanken der Vereinigung von Gott und Mensch in Christus solche Differenz aufzulösen - mit schrecklichen destruktiven Folgen (v. Braun 1997).

Andererseits ist dieses Gespräch ganz bestimmt von unbewußter Symmetrie. Die signifikanten emotionalen Erfahrungen lassen sich nicht säuberlich auf Subjekt und Objekt verteilen. Verstehen hat zur Voraussetzung, daß sich der Seelsorger infizieren läßt, worin ich das christologische Element von Seelsorge sehen würde. Indessen wird die Hand das Brot nie erreichen. Theologisches Denken hat die Abwesenheit seines Objekts zur unaufhebbaren Voraussetzung, wie es H. Raguse besonders betont hat (1994, 9ff). Erst wenn dies akzeptiert ist, kann sich der Seelsorger von der Anruferin helfen lassen, um gemeinsam mit ihr träumen - und in Differenz zu ihr darüber ansatzweise denken zu können. In diesem Sinne schlage ich vor, eine pastoralpsychologische Interpretation in einem Seelsorgegespräch stets als relationale Interpretation zu denken. Sie enthält und umfaßt das empirische Subjekt und Objekt des Seelsorgegesprächs, ebenso wie sie in dessen theoretischer Reflexion die je spezifische Relation zwischen Theologie und Psychoanalyse nachzuzeichnen versucht. In beiden Professionen kann das Seelische ja nicht anders als in metaphorischen Konstruktionen gedacht werden.

Literatur:

Bion, Wilfred R. (1962), Lernen durch Erfahrung (dt: 1990), Frankfurt/M.

Braun, Christina von (1997), Das Behagen in der Schuld, in: Gast, L., Körner J. (Hg), Psychoanalytische Anthropologie I, Tübingen, 61 - 94.

Buchholz, Michael B. (Hg., 1993), Metaphernanalysen, Göttingen.

Buchholz, Michael B. (1996), Metaphern der „Kur“, Köln.

Carveth, Donald L. (1993), Die Metaphern des Analytikers. Eine dekonstruktionistische Perspektive, in: Buchholz, Michael B. (1993).

Chasseguet-Smirgel, Janine (1988), Zwei Bäume im Garten, München - Wien.

Grotstein, James (1981), Who Is the Dreamer Who Dreams the Dream and Who is the Dreamer Who Understands It, in: ders. (Ed.), Do I Dare Disturb the Universe. A Memorial to W. R. Bion, London, 357 - 416.

Heinrich, Klaus (1986), „Theorie“ des Lachens, in: Kamper, D., Wulf, Chr. (Hg.), Lachen - Gelächter - Lächeln. Reflexionen in drei Spiegeln, Frankfurt/M., 17 - 38.

Matte Blanco, Ignacio (1988), Thinking, Feeling and Being, London.

Meltzer, Donald (1988), The Apprehension of the Beauty, London.

Meltzer, Donald (1984), Traumleben, dt.: 1988, München, Wien.

Segal, Hanna (1981), Wahnvorstellung und künstlerische Kreativität, dt.: 1992, Stuttgart.

Raguse, Hartmut (1994), Der Raum des Textes, Stuttgart.

Wahl, Heribert (1994), Glaube und symbolische Erfahrung. Eine praktisch-theologische Symboltheorie, Freiburg.

Weimer, Martin (1991), Estragons Träume, WzM 43: 83 - 97.

© Martin Weimer, Appelhof 47, 24217 Fiefbergen.