

# Der Umgang mit Gottes Verborgenheit als Aufgabe der Seelsorge

Holger Eschmann

Es war am Heiligabend. Nach dem Gottesdienst, den ich in der Krankenhauskapelle gehalten hatte, sprach mich eine Diakonisse an. Eine Frau sei nach einem Suizidversuch gerade ins Krankenhaus eingeliefert worden. Es ginge ihr schlecht. Ob ich nicht einmal zu ihr ins Zimmer schauen wollte ... Als ich zu ihr kam, war ihr Zustand schon wieder einigermaßen stabil. Man hatte ihr den Magen ausgepumpt. Sie war ansprechbar und schien dankbar zu sein für meinen Besuch. Wir kamen miteinander ins Gespräch. Nach einer Weile sagte sie. »Wissen Sie, Herr Pastor, seit mein vierzehnjähriger Sohn an Krebs erkrankt ist, kann ich nicht mehr glauben, dass es Gott gibt. So etwas würde er doch nicht zulassen.« Wir kamen daraufhin auf ihre Familie und die Erkrankung des Sohnes zu sprechen, die eine Hauptursache für ihre Verzweiflung war. Als ich mich später verabschieden wollte, bat sie darum, dass ich mit ihr bete. Diese Bitte wiederholte sie bei jedem meiner folgenden Besuche. Ich habe lange über dieses scheinbar paradoxe Verhalten der Frau nachgedacht. Obwohl sie durch die Krankheit ihres Kindes an der Güte und Fürsorge Gottes irregeworden war, obwohl Gott in dieser Situation nicht helfend eingegriffen hatte, bat sie um ein Gebet zu eben diesem Gott, und schöpfte offensichtlich Trost und Mut daraus.

Wenn Menschen vor Verzweiflung ihres Lebens müde werden, kann das sehr unterschiedliche Ursachen haben. Der Zerbruch bedeutsamer Beziehungen, chronische Schmerzen, die einem keine Erholung mehr gönnen, oder auch eine psychotische Erkrankung können das Leben zur Qual werden lassen. Daneben – oder besser gesagt – inmitten und unter dem allen gibt es aber auch ein Leiden an Gott. Ein Leiden an seiner schier unerträglichen Verborgenheit und Unbegreiflichkeit. Besonders die individuellen Klagelieder des einzelnen in den Psalmen artikulieren es: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Ich schreie, aber meine Hilfe ist ferne.« (Ps 22,2/Mk 15,34 par.) »Herr, wie lange willst du mich so ganz vergessen? Wie lange verbirgst du dein Antlitz vor mir? Wie lange soll ich sorgen in meiner Seele und mich ängsten in meinem Herzen täglich?« (Ps 13,2–3a) Die Theologie hat dieses Leiden unter der Verborgenheit und Unbegreiflichkeit Gottes mit dem Begriff Anfechtung bezeichnet und seine Überwindung mit Trost.<sup>1</sup> Beide Ausdrücke finden sich in der gegenwärtigen Seelsorgelehre aber eher selten, was vermutlich mit der neuzeitlichen Schwierigkeit zusammenhängt, überhaupt von Gott und den Erfahrungen mit ihm zu

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu vor allem V. Weymann, *Trost? Orientierungsversuch zur Seelsorge*, Zürich 1989; H. Eschmann, *Allein die Anfechtung lehrt auf's Wort merken. Aspekte einer fast vergessenen Dimension »praktisch« werdender Theologie*, in: *ThBeitr* 25 (1994), S. 119–128.

sprechen. Will man den Begriff Anfechtung näher bestimmen, wird man vor allem auf die reformatorische Theologie Martin Luthers verwiesen. Für ihn ist das Fallen in Anfechtung – so sehr es den Menschen auch in Zweifel und Verzweiflung führen kann – kein Hinweis auf fehlenden Glauben oder mangelndes Gottvertrauen, wie der Begriff der Verborgenheit Gottes nahe legen könnte, sondern geradezu ein notwendiges Kennzeichen des Lebens der Christen und Christinnen unter dem Vorzeichen des Kreuzes Jesu Christi.<sup>2</sup>

Anfechtung kann zum Beispiel aus dem Bewusstsein von Schuld erwachsen. Sie kann dort entstehen, wo Gott in seinem Handeln nicht mehr verstanden wird, wo der Sinn des Unheils und Leidens bedrohlich im Dunkeln bleibt. Die schwerste Form der Anfechtung liegt nach Luther dann vor, wenn der Mensch glaubt, von Gott gänzlich verlassen und verworfen zu sein.<sup>3</sup> Zum Urbild dieser Anfechtung wurde für Luther der in Gethsemane von Todesangst erschütterte und am Kreuz in offensichtlicher Gottverlassenheit sterbende Christus. Doch gerade hier deutet sich schon die Grenze der Anfechtung an: Weil es Christus ist, der für uns das Gericht Gottes durchlitt, erwächst daraus Hoffnung und Trost: »Es gibt keinen Abgrund der Anfechtung oder Gottverlassenheit, in dem Christus nicht schon vor uns und als der allein Sündlose deshalb auch für uns war und darum bei uns ist und in alle Ewigkeit sein wird.«<sup>4</sup> Über den Sinn und das Ziel solcher Anfechtung herrscht bei Luther Eindeutigkeit: Gott will den Menschen in der Anfechtung nicht vernichten, sondern retten: »Gott ficht an, um gerecht zu machen«, Gott tötet den Sünder, um ihn dem Leben zu schenken«<sup>5</sup>. Unter der Verborgenheit des fremden Werkes treibt Gott sein eigentliches Werk.

Anfechtung wird durch Trost, und das heißt aus biblischer Perspektive: durch die Erfahrung der heilsamen Nähe Gottes, überwunden. Allerdings sind die Vokabeln Trost und Trösten seit etwa der Mitte des 19. Jahrhunderts in Misskredit geraten, und die politische und psychologische Infragestellung des religiös begründeten Trostes ist von der Geschichte seines Missbrauchs her

<sup>2</sup> Vgl. W. von Loewenich, *Luthers Theologia crucis*, 6. Aufl., Bielefeld 1982, S. 158: »Würde ... dem christlichen Leben die Anfechtung fehlen, so wäre es nicht bis ins Letzte hinein Leben des Glaubens«.

<sup>3</sup> Vgl. WA 44, 97, 25f. Die Anfechtung als geistliches Phänomen muss unterschieden werden von Depressionen, neurotischen Ängsten oder anderen psychischen Erkrankungen. Da die Anfechtung in der Gotteserfahrung wurzelt bzw. durch die Erfahrung der Abwesenheit Gottes hervorgerufen wird, kann sie letztlich nur durch Glaubenserfahrung überwunden werden und nicht durch Psychopharmaka und Psychotherapie. Andererseits können Glaubenskrisen durch psychische oder physische Leiderfahrungen ausgelöst werden und ihrerseits psychische oder psychosomatische Auswirkungen haben, die unter Umständen therapeutisch behandelt werden müssen. Vgl. dazu H. M. Barth, Art. Anfechtung, EKL, 3. Aufl., Bd. 1, S. 142: »Eine gegenwärtige Seelsorge wird versuchen, psychosomatische Voraussetzungen und theologische Deutung der Anfechtung nicht miteinander zu vermengen, aber auch nicht den einen Aspekt zugunsten des anderen zu vernachlässigen.«

<sup>4</sup> A. Peters, Die Anfechtung in Martin Luthers Leben und Theologie, in: *Quat.* 47/1983, S. 21.

<sup>5</sup> H. Beintker, Art. Anfechtung. III. Reformation und Neuzeit, in: *TRE*, Bd. 2, S. 700.

durchaus verständlich. Nur allzu leicht kann gerade das Trösten im Namen Gottes zur billigen Vertröstung verkommen, nämlich dann, wenn es den Tröstenden zu schnell und zu oberflächlich über die Lippen geht, etwa aus Abwehr gegenüber dem fremden Leid oder im Gefolge einer starren, scheinbar rechtgläubigen Theologie und Frömmigkeit.<sup>6</sup> Gegenüber der marxistischen Religionskritik und ihrem Vorwurf der Abwertung der Gegenwart durch die Vertröstung auf ein besseres Jenseits erinnert das biblische Verständnis von Trost daran, dass der tröstende Zuspruch und die reale Hilfe im Sinne einer Wende der Not nicht gegeneinander ausgespielt zu werden brauchen. Denn zum einen wird vom biblischen Sprachrealismus her die leidvolle Situation für den in Not geratenen Menschen bereits durch Gottes Zusage neu definiert. Der Zuspruch des Priesters in den individuellen Klagepsalmen und das Prophetenwort in der Verkündigung Deuterocesajas bieten nicht nur Information, sondern können als ein tröstliches Handeln Gottes, das in die Lage der Angefochtenen eingreift und sie dadurch verändert, verstanden werden.<sup>7</sup> Zum anderen zeugen die Bewegung von der Klage in die Erhöhungsgewissheit in den Psalmen, die Erzählung des glücklichen Endes im Buch Hiob, die heilsgeschichtliche Deutung der politischen Ereignisse in der Prophetie Deuterocesajas, aber auch die enge Verknüpfung von Trost und Lebensrettung im ersten Kapitel des 2. Korintherbriefs und nicht zuletzt die Auferweckung Jesu Christi davon, dass bei dem Gott, wie ihn die biblische Überlieferung offenbart, Reden und Tun nicht als voneinander losgelöste Alternativen betrachtet werden können. Er wirkt nicht nur durch sein Wort in den Herzen der Menschen, sondern bestimmt auch ihr äußeres Geschick und die Geschichte der Welt. Der im Neuen Testament formulierte eschatologische Vorbehalt, dass das Heil »schon jetzt« angebrochen, aber »noch nicht« zur Vollendung gekommen ist, gewährt den Raum für die theologische Interpretation der Leiderfahrungen als Teilhabe an den Leiden Christi (2. Kor 1,5). Diese Teilhabe tröstet, weil sie als Garant der Teilhabe auch an seinem zukünftigen Leben verstanden wird. Die eschatologische Orientierung des Neuen Testaments richtet den Blick auf das Ziel Gottes mit seiner Welt. Das Leiden Christi ist dadurch gekennzeichnet, dass es das Leiden der Welt überwinden wird. Die Zukunft des Gekommenen schenkt die Gewissheit, dass nicht Schmerz und Tod, sondern die Liebe und das Leben das letzte Wort sprechen werden.<sup>8</sup> Freilich erschließt sich dieser Trost hier und jetzt nur dem Glauben. Der von außen geäußerte Verdacht bloßer Vertröstung bleibt deshalb unvermeidlich. Die »Unterscheidung, ob Trost bloß besänftigt, beschwichtigt und Entschädigung in Aussicht stellt oder von Grund auf ermutigt und die Situation verwandelt, (muss) sich im Leben bewähren«<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Das Letztgenannte war beispielsweise das Problem der Freunde Hiobs.

<sup>7</sup> Zum biblischen Sprachverständnis vgl. G. v. Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 2, 9. Aufl. München 1987, S. 89–107.

<sup>8</sup> Vgl. 1. Kor 15; 1. Joh 3,2; Offb 21, 1–5 u. a.

<sup>9</sup> V. Weymann, *Trost*, a.a.O., S. 88. Ähnlich argumentiert auch H. Luther, *Die Lügen der Tröster, Das Beunruhigende des Glaubens als Herausforderung für die Seelsorge*, in: PTH

Eine Seelsorge, die dem Thema Trost einen wichtigen Stellenwert einräumt, ist »angewiesen auf eine Sprache, die alle Register des Menschlichen zum Klingen bringt, also nicht zuletzt auf biblische Sprache«<sup>10</sup>. Die alttestamentlichen Trosttraditionen, aber auch der 2. Korintherbrief zeigen, wie viel Bedeutung der Sprachform der Klage in Situationen der Trostlosigkeit zukommt. Diese Bedeutung ist sowohl aus anthropologischer als auch aus theologischer Sicht zu unterstreichen. Das Zulassen der Klage ist schon unter psychohygienischen Gesichtspunkten sinnvoll, »weil die Versprachlichung der Not dazu beiträgt, sie zu verarbeiten«<sup>11</sup>. Sowohl in der Form des aggressiven Protests gegen das Leid als auch der depressiv gestimmten Trauer um verlorene Möglichkeiten hilft die Klage dazu, dass quälende Gedanken und Gefühle frei werden und sich nicht mehr in ihrer Sprachlosigkeit auf destruktive Weise gegen das eigene Selbst richten müssen.<sup>12</sup> In einer Gesellschaft, die weithin von den bürgerlichen Idealen der Anpassung und Gefühlskontrolle und nicht zuletzt auch durch ihre jüngere Geschichte von einer »Unfähigkeit zu Trauern« (A. und M. Mitscherlich) gekennzeichnet ist, versteht sich das Klagen nicht von selbst.<sup>13</sup> In einer solchen Situation können die Klagetexte der Bibel zur wichtigen Sprachhilfe werden. Sie bieten mit ihren den ursprünglichen Sitz im Leben übersteigenden Bildern und Metaphern Worte gegen Angst und Einsamkeit: »Die Angst findet eine Sprache, sie wird ans Licht geholt. Sie wird damit nicht gegenstandslos, aber so kann ich lernen, mit ihr umzugehen ... Angst dagegen, die sprachlos bleibt, sinkt in die Tiefen meines Unbewussten ab und setzt sich dort fest oder setzt Metastasen, die plötzlich an ganz anderen Stellen aufbrechen.«<sup>14</sup> Weil die biblische Klage nicht unbestimmt ist, sondern als Gebet in der Form der Anrede geschieht, kann im Nachbuchstabieren der Klagepsalmen die durch die Krise bedingte Isolation aufgebrochen werden und Gott als Gegenüber in den Blick kommen. Ein Dialog entsteht, der dem Kreisen um sich selbst und um das eigene Leid Einhalt gebietet und Hilfe verheißt.<sup>15</sup>

---

33 (1998), S. 175: »Trost wird zur Ermahnung, weil wir uns nicht mit dem, was ist und wie es ist, beruhigen lassen sollen. Trost ist Trost nur in eschatologischer Perspektive. In der Treue zu jener Verheißung, dass ›Gott wird abwischen alle Tränen‹ (Offb 21,4) wollen und können wir uns nicht abfinden und beruhigen über das fortdauernde Leid, Geschrei und den Schmerz.«

<sup>10</sup> V. Weymann, Trost, a.a.O., S. 91f.

<sup>11</sup> H. Lemke, Personenzentrierte Beratung in der Seelsorge, Stuttgart 1995, S. 56.

<sup>12</sup> Vgl. E. Schuchardt, Warum gerade ich? Leben lernen in Krisen. Schritte mit Betroffenen und Begleitenden, Göttingen 1994, S. 33–35.

<sup>13</sup> U. Heckel, Schwachheit und Gnade. Untersuchungen zu 2. Kor 10–13, Tübingen 1993, S. 107, deutet verschiedene Momente an, die das Klagen heute erschweren. Vgl. auch A. E. Besserer, Die Bedeutung der Psalmen für die seelsorgerliche Arbeit, S. 121–127.

<sup>14</sup> I. Baldermann, Psalmen, in: Möller, C. (Hg.), Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts, Bd. 2, S. 23–34, S. 26. Solche Sprachhilfe können auch Gebete oder Gedichte bieten, die freilich oft selbst aus der Sprache der Bibel schöpfen, vgl. V. Weymann, Trost, a.a.O., S. 53–66, der den Versuch macht, literarische Texte der Gegenwart für das Thema Trost fruchtbar zu machen.

<sup>15</sup> Zu Recht weist allerdings I. Baldermann, Psalmen, a.a.O., S. 27f., darauf hin, dass mit dem Wort Gott allein in einer solchen Situation »noch nicht viel gewonnen« ist. Dieser Name

Das Stichwort »Dialog« weist darauf hin, dass nicht nur die Sprachform der Klage für das Thema Trost in der Seelsorge von Bedeutung ist. Zwar wird sie in den meisten Fällen in Leid- und Krisensituationen aus den schon genannten Gründen am Anfang der seelsorglichen Begleitung stehen. Trost vermittelt aber nicht nur das vorbehaltlose Aussprechen der Not. Zur Klage aus biblischer Sicht gehört auch der Zuspruch, der die Hilfe benennt und eindeutig macht, und den sich der von einer leidvollen Situation betroffene Mensch nicht selbst geben kann. Dieser Zuspruch kann direkt, im Sinne einer performativen Sprachhandlung<sup>16</sup> wie beispielsweise des Segnens oder der Zusage der Vergebung, eventuell auch verstärkt mit der Geste des Handauflegens, geschehen. Die Verheißung Gottes kann aber auch einem von Leid betroffenen Menschen auf eher indirekte Weise, durch Geschichten, Gleichnisse und Bilder vermittelt, einleuchten und ihm neue, tröstliche Perspektiven eröffnen. Wichtig bei allen Formen des Zuspruchs ist, dass solches Trösten unbedingt auf die konkrete Situation bezogen sein muss, um nicht belehrend, überfordernd oder gar zynisch auf die Hilfe Suchenden zu wirken und um nicht wichtige Phasen des Trauerns und der Leidverarbeitung in unzulässiger Weise abzukürzen.<sup>17</sup> Deshalb hat sich der Seelsorger oder die Seelsorgerin von jedem gesetzlichen »Verkündigungsdruck«<sup>18</sup> frei zu machen. Wo die biblischen Texte als Sprachhilfe in der Seelsorge Verwendung finden, sollte der Grundsatz gelten: »Nicht ob, sondern wie wir die Bibel ins Gespräch bringen, ist die entscheidende Frage.«<sup>19</sup> Entsprechendes gilt auch für das Gebet, auf das die Seelsorge bei Anfechtungen in besonderer Weise gewiesen ist, da Trost – wie der Glaube an das Heil in Christus – menschlicher Machbarkeit letztlich entzogen ist.

---

muss konkretisiert werden. »Was in der Angst noch trägt, ist nicht eine Lehre über Gott; die Angst sitzt tiefer und ist stärker als solche Lehren. Eine Sprache, die in der Angst ein Fenster öffnen soll, muss mir die Möglichkeit geben, Gegenerfahrungen zu machen. Wofür ich keine Sprache habe, das kann auch nicht zu meiner Erfahrung werden. Die Gegenwart Gottes als eine Hilfe inmitten der Angst kann ich nur erfahren, wenn ich eine Sprache habe, sie zu fassen. Das kann aber nicht die Sprache eines Redens über Gott sein, sondern eine solche Erfahrung wird nur fassbar in der Sprache der Anrede: Du bist bei mir – das ist die einzige Syntax, die eine solche Erfahrung zu fassen vermag.«

<sup>16</sup> Zum Verständnis performativer Sprache vgl. A. Grözinger, Die Sprache des Menschen, S. 197–209.

<sup>17</sup> Vgl. dazu die Phasen der Krisenverarbeitung bei E. Schuchardt, Warum gerade ich, a.a.O., S. 27–42 und die Trauerphasen bei Y. Spiegel, Der Prozess des Trauerns, München 1973, bes. S. 57–89.

<sup>18</sup> Damit ist der Druck gemeint, der entweder von außen, von frommen Konventionen und Erwartungshaltungen, an die Seelsorger und Seelsorgerinnen herangetragen wird oder den sie sich selbst, von bestimmten Idealvorstellungen von Seelsorgegesprächen her machen.

<sup>19</sup> P. Bukowski, Die Bibel ins Gespräch bringen. Erwägungen zu einer Grundfrage der Seelsorge, Neukirchen-Vluyn, 2.Aufl. 1995, S. 96.