

Eduard Thurneysen

Von Albrecht Grözinger

I. Biographie

Eduard Thurneysen wurde am 10. Juli 1888 in Walenstadt im Kanton St. Gallen in einem evangelischen Pfarrhaus geboren. Der ältere Zwillingbruder stirbt nach drei Monaten. Die Mutter stirbt, als Thurneysen gerade drei Jahre alt ist. Diese doppelte Verlusterfahrung zeichnet sich tief in Thurneysens emotionale Grundbefindlichkeit ein. Sie prägt ihn als Seelsorger, obwohl er in seinen Büchern nie von dieser intimen, privaten Erfahrung spricht. Ich denke, daß die Mischung von großer Weichheit und oft so bizarrer Härte, vor allem in den sprachlichen Formulierungen, ein Nachhall dieser frühen Todeserfahrung ist. Der Schutzlose spürt seine Weichheit, die ihn verletzlich macht, und er muß sich in dieser Verletzlichkeit oft durch einen Panzer schützen. Bereits lange bevor der erste Satz des Seelsorgers Thurneysen auf dem Papier steht, ist seine seelsorgerliche Erfahrungswelt entscheidend geprägt. Daraus schöpft er seine Energien, darin findet er seine Grenzen.

Von Asklepios, im antiken Griechenland der Schutzgott der Ärzte, wird ein ähnliches Schicksal erzählt. Sein Vater Apollos läßt aus Eifersucht die Mutter des Asklepios durch Artemis töten und übergibt den Halbwaisen dem weisen Kentauren Chiron zur Erziehung. Dieser lehrt ihn die Heilkunst. Chiron seinerseits hat durch einen Pfeil des Herakles eine unheilbare Wunde zugefügt bekommen. Asklepios ist durch diese doppelte Erfahrung des Verwundet-Seins – des Verlusts der Mutter und der Verletzung des Lehrers – fürs Leben gezeichnet auch und gerade dort, wo seine Heilkunst das den Menschen sonst Mögliche weit übersteigt. Asklepios der verwundete Heiler; Thurneysen der verwundete Seelsorger.

Der Weg Thurneysens hin zur Seelsorge wird zu einer »Hinreise« (Bohren). Eine Reise nimmt oft nicht den kürzesten Weg. Der Umweg erst macht die Fahrt zur Reise. Die gerade Strecke führt in das Theologiestudium in Basel und Marburg, wobei sich die Namen der universitären Lehrer (u. a. Bernhard Duhm, Paul Wernle, Adolf Jülicher, Wilhelm Herrmann, Hermann Cohen) wie eine Adelsliste theologischen und philosophischen Denkens lesen. Der Umweg, der Thurneysens Reise dann eine Zielrichtung vorgibt, führt über Bad Boll. Dort begegnet er Christoph Blumhardt, dem schwäbischen Pfarrer und Rebellen. In einer kleinen Porträt-Studie hat Thurneysen im Jahre 1926 diesem Christoph Blumhardt und seiner wohl lebenslangen Reise zu ihm hin ein Denkmal gesetzt. Im Reisegepäck aus Bad Boll bringt Thurneysen eine doppelte Erfahrung mit in die Schweiz zurück, zwei weitere Orientierungspunkte für die Theorie und Praxis des Seelsorgers: Das Wissen, daß der Mensch nur dort als Mensch begriffen ist, wo er im Lichte der Vergebung Gottes gesehen wird. Dieses Wissen ist das prophetische Element im Denken Thurneysens, das wohl mit der Zeit etwas spärlicher leuchtet, jedoch nie ganz erlischt. Und als zweites erfährt Thurneysen bei Blumhardt etwas von der Kraft des Gesprächs. Noch in der großen »Lehre von der Seelsorge« aus dem Jahre 1946 heißt es dazu: »Was mich... fast aufs erste Anhören hin für Blumhardt und seine Botschaft gewann, das waren nicht so sehr seine Andachten und Predigten, sondern seine *Gespräche*. Ich denke dabei zunächst an die seelsorgerliche Unterredung im engern Sinne, die er einem gewährte, und von der eine so merkwürdig heraus helfende, richtende und aufrichtende Kraft ausging. Man wußte wieder, wenn man nach solch einer Unterredung sein Zimmer verließ, wo man innerlich hingehörte, man war heimgeholt aus aller Verlorenheit. Und oft war es, als ob im Gespräch mit ihm unsichtbare Bande, in denen ein Mensch gefesselt war, wie mit

einem scharfen Schwerte durchschnitten würden. Ich denke aber auch an die weiteren Gespräche, die Blumhardt mit allen seinen Gästen führte, und an denen das Geheimnis seiner Gesprächsführung besonders deutlich werden kann... das Besondere bestand darin, daß Blumhardt die Fragenden und ihre Fragen alle ungemein ernst nahm, das Gespräch dann aber auf ganz ungesuchte Weise und in großer Überlegenheit und Weite *sub specie aeternitatis* [in den Wahrnehmungshorizont der Ewigkeit, A. G.] und das hieß bei ihm immer *sub specie verbi divini* [unter das Wort Gottes, A. G.] stellte.«¹ Dieses Porträt von Blumhardt als Freund und Liebhaber der Unterredung, als Connaisseur des Gesprächs also, ist also auch ein Selbstporträt, ein idealisierendes Porträtvielleicht, aber Seelsorge lebt aus solchen Visionen. Es ist mir unverständlich, wie eine Zeit, für die das Stichwort von der »Seelsorge als Gespräch« zum Generalthema geworden ist, diese Sätze Thurneysens so hat der Vergessenheit anheimfallen lassen können.

Neben der Begegnung mit Blumhardt stehen die Erfahrungen des Pfarramts in Leutwil von 1913-1920 und die Weggenossenschaft mit Karl Barth, der im nachbarlichen Safenwil Pfarrer ist. Aus dieser Konstellation rührt die theologische Revolution her, die mit dem Stichwort der Dialektischen Theologie wohl nur annähernd benannt werden kann. Rudolf Bohren hat in seiner Thurneysen-Biographie diese frühen Jahre morgenrötlich gezeichnet. Wir alle leben aus solchen morgenrötlichen Augenblicken. Die Erfahrung der Morgenröte bleibt, auch wenn die Sonne nicht immer das hält, was sie in ihrer Morgenröte verspricht. Die Morgenröte des Anfangs wird dem Seelsorger Thurneysen bleiben, auch wenn er dann sehr bald ins zweite Glied der neuen theologischen Bewegung rückt. Es war Erfahrungstheologie durch und durch, die so morgenrötlich die theologische Landschaft verändert hat. Der Geschützdonner von Verdun, der Sturm auf den Winterpalast in St. Petersburg, die Erfahrung der alltäglichen Sorgen beim Gespräch »in Bauernstuben oder unter Stalltüren« (wie Thurneysen in einem Brief an Barth formuliert), ein neues Lesen der Bibel – dies alles schießt zusammen zu einer neuen Theologie, zu einem neuen Verständnis von Seelsorge.

Tief mißtrauisch geworden gegenüber der idealistischen Sicht des Menschen als eine zur Reifung bestimmte und fähige intakte Persönlichkeit, ruft Thurneysen die Seelsorge zum Realismus. Denn es sind Sätze des Realismus, wie sie in dem richtungsweisenden Aufsatz aus dem Jahre 1928 »Rechtfertigung und Seelsorge« formuliert werden: »Wenn etwas vor uns steht als das Ziel, als geheime Sehnsucht unseres Lebens, so ist es dieses eine, unzerteilte, lebendige Dasein. Aber auch wenn wir etwas *nicht* haben und *nicht* sind, so ist es *dieses*. Wenn etwas unseres Lebens Elend ausmacht, so ist es die immer neue Erfahrung, daß wir wahrhaftig diese unzerteilten, einheitlichen, diese wirklichen Lebensmenschen und Friedensmenschen nicht sind. Wir sind wahrhaftig zerteilte, zerrissene, zersplitterte und darum zerfallende und friedlose Wesen.«² In diese Sätze sind die prophetische Botschaft der Hebräischen Bibel ebenso eingegangen wie die schaurigen Visionen eines Hieronymus Bosch, die Religionskritik eines Karl Marx ebenso wie die existentielle Erschütterung eines Sören Kierkegaard, die Russische Revolution und die sozialen Erschütterungen, die im italienischen und im deutschen Faschismus rumorten und von diesem auf so schreckliche Weise instrumentalisiert worden sind. Theologie und Seelsorge auf der Höhe ihrer Zeit, erfahrungsbezogen, realitätsgetränkt und zugleich dieser Erfahrung, dieser Realität nicht einfach aufsitzend, weil diese Seelsorge aus der Weite herkommt und in die Weite führen will – die Weite Gottes selbst. Deshalb also, und nur deshalb Seelsorge als Verkündigung, Seelsorge als »Spezialfall der Predigt«.³ Weil man den Menschen keinen Gefallen tut, wo man sie ausschließlich auf ihre Vorfindlichkeit hin

¹ Lehre von der Seelsorge, 107.

² Rechtfertigung und Seelsorge, 83.

³ Ebd., 86.

anspricht und damit fixiert. Nein, die Menschen haben Besseres verdient, gerade von der Seelsorge. Sie reißt die Menschen fort aus ihren Fesseln und versetzt sie an einen anderen, fremden Ort. Vom fröhlichen Tausch hat Martin Luther gesprochen. Thurneysen hat die Vision einer neuen Psychologie, die den Menschen anspricht auf das, was er noch lange nicht ist. Seelsorge als Befreiungstheologie, bevor noch das Wort geboren wurde.

Wir wissen, daß Morgenröten in dieser Welt nicht anhalten. Deshalb glauben wir an eine ganz andere Morgenröte, die kein Ende finden wird. Und doch kann uns jede kreatürliche Morgenröte zum Vorschein des Morgenglanzes der Ewigkeit werden, auch und gerade dort, wo die kreatürliche Morgenröte vergeht. Die Morgenröte des Leutwiler und Safenwiler Aufbruchs ist vergangen. Der eine der Weggefährten, Karl Barth, ging den Weg hin ins universitäre Lehramt und ist dabei zum Klassiker der Theologiegeschichte geworden, der andere, Eduard Thurneysen, wird über das Pfarramt in Bruggen im Kanton St. Gallen (1920-1927) zum in den Anfängen nicht unumstrittenen, dann mit Lob überschütteten ersten Münsterpfarrer in Basel (1927-1959). Der Weg vom Kirchenrevolutionär zum Kirchenfürsten ist allemal kürzer, als wir denken. Barth und Thurneysen teilen dieses Schicksal mit vielen anderen, Franz von Assisi, Martin Luther, Martin Niemöller, um nur die Prominentesten zu nennen.

Und doch entfaltet sich während dieser Zeit des Etabliert-Seins seine Seelsorge erst recht. Wenn man den Erzählungen der Zeugen glauben darf, so ist es der Seelsorger Thurneysen weitaus mehr als der Prediger, der nachhaltig wirkt. Vielleicht geht vom Prediger leichter erkennbarer Glanz aus, ein Glanz jedoch, der ihn auch ins Zwielficht rückt. Eindeutiger sind da die Zeugnisse seiner Seelsorge. Rudolf Bohren erzählt, wie auf den Gesichtern der Zeugen, Frauen und Männer, die er befragt hat, ein Glänzen einkehren kann, wenn sie von ihrem Seelsorger erzählen. Ein Glanz, der erst nach Jahren aufstrahlt, ein Glanz also, dem offensichtlich Dauer verliehen ist. Noch auf dem Sterbebett (Thurneysen stirbt am 21.8.1974 in Basel) gelten seine letzten Worte, schon im Halbdunkel des nahenden Todes, der Serviererin im Café der Nachbarschaft, der er in einer schwierigen Situation als Seelsorger beistehen konnte. Auch dies ein Gleichnis von Macht und Ohnmacht unserer Seelsorge.

Wie sieht sie nun aus, diese Seelsorge Thurneysens in Theorie und Praxis? Zwei große Bücher hat er darüber geschrieben (Die Lehre von der Seelsorge 1946; Seelsorge im Vollzug 1968) und viele kleinere Aufsätze, von denen hier nur die wichtigsten genannt werden können (Rechtfertigung und Seelsorge 1928; Psychologie und Seelsorge 1949; Seelsorge und Psychotherapie 1950; Seelsorge als Verkündigung 1962). Versucht man die Leseindrücke in eine Synopse zu überführen, so merkt man sehr schnell: Dies geht nicht; da zwingt und zwicket es; dies ist nicht auf eine Reihe zu bringen. Da versucht einer das Unmögliche, nämlich die Erfahrung einer Bewegung in Begriffe zu gießen. Das Ergebnis muß dann widersprüchlich sein, aporetisch, apodiktisch wohl auch in den nicht aufgehenden Behauptungen. Deshalb läßt sich Thurneysens Lehre von der j Seelsorge auch nicht systematisch darstellen. Man kann im Grunde nur von Leseindrücken erzählen, und wird so dem von Thurneysen Gemeinten am ehesten gerecht. Thurneysen ist dort am überzeugendsten, wo er einfach seine Erfahrungen erzählt; er wird dort am dunkelsten, wo er sich daran macht, das von ihm Erfahrene in Theorienreihen zu zwingen. Nur narrativ läßt sich Thurneysen Seelsorge vergegenwärtigen. Wer narrativ verfährt, der muß wissen, daß er immer auch hinzufügt. In eine erzählte Geschichte sind stets zwei narrative Linien eingewoben: es ist die Geschichte, von der erzählt wird, und die Geschichte dessen, der erzählt. In diesem Sinne möchte ich von Thurneysens Seelsorge erzählen.

Den größten Anstoß hat immer die steile Bestimmung Thurneysens erregt, Seelsorge sei ein Spezialfall der Predigt, Ausrichtung des Wortes Gottes also, und ihre Funktion sei die der Kirchenzucht. Man hat hier nur den autoritären Ton herausgehört. Das alles klang nach

Bevormundung im besten Falle, nach seelischer Vergewaltigung im schlimmsten Falle, der Inquisition näher als der Gemeinde von Brüdern und Schwestern, wie sie seit der Barmer Theologischen Erklärung als ekklesiologisches Leitbild gilt. Diese Rezeption der theoretischen Bestimmungen steht in einem merkwürdigen Gegensatz zu den Erfahrungen, die Menschen mit dem Seelsorger Thurneysen gemacht haben. Dorothee Hoch berichtet darüber: »Ganz behutsam half er, die schwierigsten Dinge auszusprechen und so langsam den Problemen auf den Grund zu kommen. Von ›Vorhof‹ und ›Innenhof‹ des Gesprächs, vom ›Bruch im Gespräch‹ oder von hohen Worten ›senkrecht von oben‹ habe ich nichts bemerkt. Der Seelsorger versuchte einfach, mit mir zusammen herauszufinden, was in diesem konkreten Moment meines Lebens die Freiheit eines Christenmenschen‹ bedeuten könnte. Ich bekam keine Regeln, keine Befehle; ich wurde nicht beurteilt, ich bekam nichts aufgedrückt. Sondern es geschah dort Hilfe zu einem Stückchen Ordnung, zu ein wenig Mut und zu neuen Schritten. Wenn er dann am Schluß mit mir betete, dann hatte ich das Gefühl: Jetzt gibt er mich zurück in die Hand Gottes. Er will mich nicht an sich binden. Ich bin nicht *ihm* Rechenschaft schuldig über das, was ich jetzt tue. Sondern jetzt stellt er mich auf meine eigenen Füße vor Gott hin.«⁴ Das Zeugnis von der Praxis des Seelsorgers Thurneysen korrigiert also eine bestimmte Lesart des Theoretikers, vielleicht korrigiert diese Praxis den so formulierenden Theoretiker selbst.

Seelsorge als Verkündigung und Kirchengzucht, das liest sich in der Praxis so: Es geht um Freiheit von falschen Zwängen, und Ordnung im bedrängenden Chaos, um Selbstdistanzierung und so um – Selbstfindung. Deshalb auch der ›Bruch im Gespräch‹, von dem Thurneysen spricht: »Es wird zu einem Bruch kommen in unserem Gespräch, indem wir alles daran setzen, mit ihm [sc. dem Gesprächspartner] aus dem innermenschlich-psychologischen Bereich herauszutreten in jenen ganz anderen, durch das Wort Gottes eröffneten Bereich hinüber.«⁵ Thurneysen hat auf diese Formulierung vom ›Bruch‹ später immer weniger zurückgegriffen. Vielleicht ist er vor den allfälligen Mißverständnissen zurückgeschreckt. Zu Unrecht, wie ich meine. Thurneysens Rede vom Bruch markiert haarscharf und treffsicher, worum es in jedem helfenden Gespräch geht: nämlich empirische Vorfindlichkeiten zu überwinden und Neues aufscheinen zu lassen. Wo dies nicht geschieht, verkommt das Gespräch zum tautologischen Geplapper. Wenn von ›Bruch‹ die Rede ist, dann höre ich: Es geht um Neues; dieses Neue fordert seinen Preis, es ist nicht umsonst zu haben; Veränderung stellt ein Eingriff dar. Die poetische Reflexion der Gegenwart scheint dies weitaus genauer zu sehen als die Pastoralpsychologie unserer Tage. So lese ich bei Botho Strauß: »Seltsam, gerade die klugen, allzu klugen Gedanken zu den Ereignissen erschienen ihm jetzt unverhältnismäßig gemächlich, und so säuberlich nachgefertigt, daß ihnen die Herkunft aus dem Schleudergrund der Vergewisserung nirgends anzumerken waren. Nun kann ein Gedanke bestenfalls überraschen, niemals ist er ein Wunder. Er liegt im Bereich des Denkbaren, und damit ist er immer möglich, war immer möglich und wird immer möglich bleiben. Er kann im tiefsten nichts Unerwartetes sein. Jedes Kunstwerk dagegen tritt absolut unerwartet in die Welt.«⁶ Der Schriftsteller Botho Strauß weiß also sehr wohl um den Bruch, den jedes Kunstwerk darstellt. Müßten wir im Kontext einer solchen Ästhetik der Offenbarung die Rede vom Bruch nicht ganz neu durchbuchstabieren? Thurneysen war damit seiner Zeit und wohl auch sich selbst weit voraus. Er hätte seine Rede vom Bruch nicht zurücknehmen müssen. Wo Gott in unser Leben eintritt, zerbricht das Alte und Neues tritt an die Stelle des so ›Gebrochenen‹. Der Bruch im seelsorgerlichen Gespräch markiert nicht den Ort einer Vergewaltigung, sondern umschreibt die Stelle einer äußersten Zerbrechlichkeit, das leiseste Nahem einer ›Feme, so

⁴ Dorothee Hoch, Offenbarungstheologie und Tiefenpsychologie, München 1977, 9 f.

⁵ Lehre von der Seelsorge, 81.

⁶ Botho Strauß, Beginnlosigkeit – Reflexionen über Fleck und Linie, München 1992, 18.

nahe sie sein mag« (Walter Benjamin).

Der Bruch markiert eine Erschütterung, ohne die es kein verantwortliches Reden vom Menschen, und deshalb auch keine Seelsorge gibt. Thurneysen hat die neu entstehende Psychoanalyse als eine solche Erschütterung wahrgenommen. Wir heute, die wir umgeben sind von der Allgegenwärtigkeit der Psychologie (die Psychologie bestimmt die Gesetze der Medienwelt, der Werbung, der Persönlichkeitsstruktur etc.), können uns wohl kaum mehr vorstellen, welche Fremdheitserfahrung die Menschen angesichts der neuen tiefenpsychologischen Erkenntnisse gemacht haben.

Ein Stefan Zweig hat die Erschütterung durch diese Fremdheitserfahrung Ende der 20er Jahre unseres Jahrhunderts noch elementar gespürt und benannt: »Hier hat ein Mann [sc. Freud] mit schöpferischem Blick die innere Sphäre [sc. des Menschen] umgestaltet, und daß es dabei tatsächlich um ein Umstürzen ging, daß sein ›Wahrheitssadismus‹ eine Weltanschauungsrevolution aller seelischen Fragen hervorgerufen hat -, dieses Gefährliche seiner Lehre (nämlich ihnen gefährliche) haben als erste die Vertreter der absterbenden Generation erkannt; sofort merkten sie alle mit Schrecken, die Illusionisten, die Optimisten, die Idealisten, die Anwälte der Scham und der guten alten Moral: hier tritt ein Mann ans Werk, der an allen Warntafeln vorübergeht, den kein Tabu schreckt und kein Widerspruch verschüchtert, ein Mann, dem tatsächlich nichts ›heilig‹ ist. Instinktiv haben sie gefühlt, daß knapp nach Nietzsche, dem Antichrist, mit Freud ein zweiter, großer Zerstörer der alten Tafeln gekommen ist, der Antiillusionist, einer, der alle Vordergründe mit unbarmherzigem Röntgenblick durchleuchtet, der hinter der Libido den Sexus, hinter dem unschuldigen Kinde den Urmenschen, im trauten Beisammensein der Familie uralte gefährliche Spannungen zwischen Vater und Sohn und in den arglosesten Träumen die heißen Wallungen des Blutes entdeckt. Ein solcher Mensch, der in ihren höchsten Heiligtümern, Kultur, Zivilisation, Humanität, Moral und Fortschritt nichts anderes sieht als Wunschträume, wird er nicht – so quält sie ein unbequemes Ahnen vom ersten Augenblick an – mit seiner grausamen Sondierung vielleicht noch weiter gehen?«⁷

Sigmund Freud selbst weiß davon ein Lied zu singen in seinem Aufsatz über die »Widerstände gegen die Psychoanalyse« aus dem Jahre 1925 (drei Jahre später verfaßt Thurneysen »Rechtfertigung und Seelsorge«!). Thurneysen stellt sich dieser Fremdheitserfahrung. Er nimmt die neuen Erkenntnisse auf, nicht in der Form einer damals gängigen Diffamierung, sondern in Form eines konkreten Widerspruchs. Ein Widerspruch, der jedoch ein Ja einschließt. Er bestimmt die Psychologie als »Hilfswissenschaft« (eine Bestimmung, die uns heute mit guten Gründen so nicht mehr zufriedenstellt), die der Seelsorge hilfreich an die Seite treten kann, ihr aber nicht in ihre Grundlegung und ihre Zielbestimmung hineinreden darf. Dieses enge Tor, das Thurneysen der Psychologie auftut, erweist sich dann im Vollzug der Seelsorge als sehr weit geöffnet. Vielleicht ist dieses Tor bei Thurneysen de facto weiter geöffnet als bei manchem Pastoralpsychologen. So kann Thurneysen psychologische Fachliteratur ganz unbefangen und weit entfernt von allen Berührungsängsten gleichberechtigt neben theologischer Literatur nennen, und zwar auch und gerade im Kontext eines theologischen Reflexionszusammenhangs.⁸ So gesehen ist die Psychologie für den Seelsorger, die Seelsorgerin unverzichtbar: »Bloße Sympathie, der bloße Eifer des Helfenwollens genügt nicht. Es braucht Weisheit, es braucht Kenntnis und das heißt hier Kenntnis des Menschen. In der Erarbeitung solcher Kenntnis aber vermag uns die Psychologie wesentliche Dienste zu tun.«⁹ Auch diese Sätze weisen über sich hinaus. Sie beinhalten mehr, als Thurneysen in

⁷ Stefan Zweig, Die Heilung durch den Geist, Frankfurt 1983, 287 f.

⁸ Vgl. etwa: Seelsorge im Vollzug, 104.

⁹ Lehre von der Seelsorge, 176.

seiner eigenen Seelsorgetheorie faktisch eingelöst hat, mehr wohl auch, als er bereit war, einzulösen.

In der Seelsorge geht es um den *konkreten* Menschen. Dies ist der gemeinsame Nenner der Seelsorge von der Frühzeit des morgenrötlich beleuchteten Rebellen bis hin zum Kirchenfürsten der Spätzeit. Deshalb ist der Mensch im Raum der ihn umgebenden Kultur wahrzunehmen. Das ›Sehen‹ – darauf hat Bohren zu Recht hingewiesen – ist ein ganz zentraler Topos in Thurneysens Seelsorgetheorie. Den konkreten Menschen wahrnehmen heißt auch, auf den Kultur-Raum zu blicken, in dem sich die Menschen bewegen. Deshalb kann Seelsorge nur dort recht geschehen, wo eine Weite der Wahrnehmung gesichert ist: »Wir denken an die Konzentration auf das Christuszeugnis, wie sie in der dogmatischen Besinnung gerade der heutigen Zeit aufs neue vor sich geht. Ebenso an die umfassende Leistung der historisch-kritischen Erforschung und Auswertung der Bibeltexte. Endlich ist zu denken an die Bemühung um das Verständnis des Menschen und seiner ganzen Existenz in der modernen, durch die Naturwissenschaft und Technik bestimmten Welt, wie sie die heutige Psychologie, Anthropologie und Soziologie, aber auch die Menschendarstellung der modernen Literatur und Kunst leistet. Der Seelsorger wird um das alles wissen müssen, um für seine Aufgabe gerüstet zu sein.«¹⁰ Es ist nichts anderes als eine umfassende Kultur der Aufmerksamkeit, die Thurneysen hier für die Seelsorge einklagt. Ob die Kritiker, die Thurneysen so oft und nicht immer zu Unrecht seine Engführungen vorhalten, wohl ihrerseits der Weite einer solchen Kultur der Aufmerksamkeit gerecht werden?

Es ist unverkennbar, daß auch Thurneysen hinsichtlich der von ihm geforderten Kultur der Aufmerksamkeit hinter seinen eigenen Zielsetzungen zurückbleibt, was weniger den Praktiker ins Unrecht setzt, als vielmehr den Theoretiker ehrt. Thurneysen hatte zweifellos ein ausgesprochenes Stilgefühl. Er war – das lassen die Photographien von ihm bis in seine letzte Lebenszeit hinein erkennen – auf eine merkwürdig bescheidene Art und Weise immer elegant gekleidet. Er weiß, daß die Atmosphäre eines pastoralen Amtszimmers etwas mit Ästhetik zu tun hat.¹¹ Gerade jedoch an der Entwicklung, die seine Äußerungen zu Fragen der Ästhetik genommen haben, läßt sich auch das ablesen, was Bohren als eine zunehmende Klerikalisierung und damit eine Beschneidung der Wahrnehmungskultur beklagt hat. Hatte sich Thurneysen im Jahre 1921 mit seinem Essay über Dostojewski noch in die »Wildnis« gewagt, in die Nähe von »Jaguar und Puma, Tigern und Krokodil, dem Gewürm der Schlangen und dem Geflatter der Steinadler und Kondore«, suchte sein Blick damals noch nach »Wildheit, Fremdheit, Rätselhaftigkeit«¹², so verbürgerlicht der Lebensraum des Basler Münsterpfarrers zunehmend. Die Kultur der Aufmerksamkeit wird abgelöst durch ein Einrichten in Vertrautheiten. Die Fremde und Ferne wird durch Heimeligkeit und Nähe ersetzt. Aus den Bars hört er nun nur noch Musik erklingen, die die Menschen ›aufreizt‹. An der Mode kritisiert er, daß sie mehr der »Entblößung als der Verhüllung der weiblichen Reize« diene. Der Sessel vor dem Fernsehapparat und das Mensch-ärgere-Dich-nicht-Spiel werden ihm zur Normalität einer partnerschaftlichen Beziehung. Seine Urteile über den Existentialismus und den von ihm ausgelösten Lebensstil sind hanebüchen; etc. Aus dem Pfadfinder in der Wildnis ist einer geworden, der sich im Wohnzimmer eingerichtet hat, obwohl er die Erinnerung an die Wildnis zeitlebens sich bewahrt hat. Vielleicht ist er gerade in dieser Mischung der Seelsorger geworden, an den sich die Menschen mit einem Strahlen auf dem Gesicht erinnern. »Ich hab halt die Menschen gern« soll er oft gesagt haben. Dieser Satz hat ein doppeltes Gesicht. Menschlich sympathisch ist er, vielleicht auch ein wenig resigniert, sich in den kleinen Verhältnissen allzu schnell einrichtend. Und zugleich weist dieser Satz über sich hinaus, als

¹⁰ Seelsorge im Vollzug, 93.

¹¹ Vgl. dazu: Seelsorge im Vollzug, 97.

¹² Vgl. dazu Dostojewski, 3.

Erinnerung an den Gott, der auch die Menschen gern hat, der aber aus einer weiten Ferne herkommt und in seinem Nahen diese Ferne mit sich bringt und damit – alles verändert. So gesehen kann es keinen besseren Leitsatz für einen guten Seelsorger, eine gute Seelsorgerin geben als den Satz: Ich hab halt die Menschen gern.

II. Exemplarische Texte

1. Zur Begründung und Begrenzung der Seelsorge

»Damit ist endlich gegeben, daß Seelsorge ihrem *Inhalte* nach nichts anderes sein kann als ihrerseits eine Ausrichtung des Wortes Gottes in einer besonderen Gestalt. Also wird es auch in der Seelsorge um nichts anderes gehen können als um Verkündigung der Vergebung und um Heiligung des Menschen für Gott. In charakteristischem Unterschied aber zur katholischen Lehre kann die Seelsorge keinerlei sakramentalen Charakter für sich in Anspruch nehmen. Es ist also zu fordern, daß die Seelsorge auf keine Weise zu einer irgendwie geübten Wiedereinführung des katholischen Bußsakramentes wird. Gott allein und nicht der Seelsorger vergibt Sünden oder behält Sünden durch die Kraft seines Wortes. Die Seelsorge dient diesem Worte, indem sie zum Worte und seiner Ausrichtung durch die Predigt und das Abendmahl hinleitet.

Seelsorge geschieht somit im Raum der *Gemeinde*. Sie kommt vom Worte her und führt zum Worte hin. Sie setzt die Gliedschaft am Leibe Christi voraus, oder sie hat diese Gliedschaft zur Absicht. Sie kann geübt werden vom bestellten Träger des Amtes der Verkündigung, so gewiß sie zu seinen unabdingbaren Pflichten gehören wird. Sie kann aber auch geübt werden von Glied zu Glied der Gemeinde, so gewiß auch für den Amtsträger seine eigene Gliedschaft am Leib der Gemeinde und nicht etwa nur sein spezielles Amt die wesentliche Voraussetzung seiner Seelsorge ist. Auch er übt sie als Bruder am Bruder oder an der Schwester. Ja, es wird mit zum Zeichen lebendiger Gemeinden gehören, daß solche Seelsorge von allen ihren Gliedern und ungerufen getan und empfangen wird.

Die letzte Voraussetzung ist auch hier, wie immer wenn es um das Wort Gottes geht, das Pneuma, der Geist Gottes, der das Wort erst lebendig macht. Das Ziel aber ist die Gewinnung von Menschen für das Reich Christi und seine Gemeinde auf Erden.«

Lehre von der Seelsorge, 43 f.

2. Nähe und Distanz im seelsorgerlichen Gespräch

»Aber wir haben bereits festgestellt, daß dieser natürliche Sprachraum, diese natürliche Wortmächtigkeit des Menschen sehr enge Grenzen aufweist. Wohl begegnen wir einander im Sprechen, aber diese Begegnung stiftet noch keineswegs Gemeinschaft zwischen uns, sie führt zunächst nicht weiter als bis dahin, daß wir uns gegenüber treten. Damit ist jedoch keineswegs gegeben, daß es zu einem wirklichen Verstehen zwischen uns kommt. Das Miteinandersprechen ist vielmehr nur der Beginn und die Bekräftigung der Entdeckung, daß wir uns zunächst *nicht* verstehen. Oder ist es nicht so, daß einem gerade im Sprechen und Angesprochenwerden erst klar wird, wie fremd einem der Andere ist, mit dem man redet, wie anders man selber ist als er. Kann man überhaupt den Andern als den von einem selbst unterschiedenen Menschen anderswo entdecken als im Gespräch, das seine Andersheit aufdeckt? [...]

Aber nun ist das Ereignis einer neuen Anrede vom Worte Gottes her an uns im gewöhnlichen

Sprechen so Zertrennte und voneinander Geschiedene geschehen. Indem diese neue Anrede zu uns kommt, wird – wiederum im Raum der Sprache – die Voraussetzung geschaffen, unter der endlich ein wirkliches Sichbegegnen, eine wirkliche Gemeinschaft möglich wird unter solchen, die bisher in ihrem Miteinandersprechen in Trennung und Gegensatz zueinander getrieben worden sind. Sie mögen noch so sehr auseinanderstreben, sie mögen sich noch so fremd, ja feindlich gegenüberstehen, es spricht jetzt Gottes Wort zu ihnen, sie sind als Feinde, die sie sind und vielleicht bleiben, miteinander von diesem einen, gleichen Worte angeredet, und dieses ›Miteinander‹ können sie nicht mehr aufheben, das verbindet sie. Die Sprache des Wortes Gottes – nicht ihre eigene! – wird zum Raum, in dem sie einander begegnen und verstehen.«

Lehre von der Seelsorge, 101 f.

3. Ein Brief aus der Praxis der Seelsorge

Dieser Brief ist an eine Frau geschrieben, deren Mann, nachdem er versuchte, seine zwei Kinder zu töten, sich selbst das Leben genommen hat. Dem Brief ging ein erster Brief voraus, in dem Thurneysen seinen seelsorgerlichen Besuch ankündigte. Der hier wiedergegebene zweite Brief hat den erfolgten Besuch zur Voraussetzung.

»Liebe Frau NN! Ich möchte gerne, dass sie auf Sonntag ein paar Worte von mir haben. Ich denke täglich an Sie und an alle unsere Gespräche, an unser ganzes Erleben am letzten Samstag. Heute Morgen kam ein Brieflein Ihrer Mutter, in dem sie mir mitteilte, daß Ihr Maiteli nun doch wohl endgültig als Ihnen und seinem eigenen Leben zurückgegeben angesehen werden darf. Wenn auch das eine Aeuglein wahrscheinlich doch nicht mehr zu retten ist, so ist doch das Kind selbst gerettet, und es kann mit seinem Leben doch noch alles, alles gut werden. Auch schreibt mir Ihre Mutter, dass die übrigen Schwierigkeiten sich zum Guten zu wenden scheinen. Ich kann Ihnen nicht sagen, wie froh ich darüber um Ihretwillen bin. Wir wollen es doch alles als ein Zeichen nehmen, ein Zeichen, das Gott selber Ihnen und uns gibt, dass er Sie, mitten in den Gerichten, durch die Sie gehen mussten, hält und leitet. Wir dürfen das auch ohne diese Zeichen im Glauben festhalten; aber nun fällt es uns doch leichter. Und dafür bin ich so dankbar. Ihr innerer Weg weist Sie nun erst recht darauf hin, dass Sie mit einer letzten Zuversicht und Entschiedenheit Ihr ganzes weiteres Leben in die mächtigen und barmherzigen Hände des Vaters befohlen wissen dürfen. Ich denke an jenes schlichte Lied: ›So nimm denn meine Hände und führe mich.‹ Im letzten Verse dieses Liedes heisst es: ›Wenn ich auch gar nichts fühle von deiner Macht, du führst mich doch zum Ziele, auch durch die Nacht‹ – da ist Beides nun wahr für Sie: die Nacht, aber auch das Geführtsein durch die Nacht. Es ist mir für mein eigenes Leben und auch für mein Tun an andern Menschen von neuem wichtig geworden durch Sie, dass wir restlos und ganz dieses Gottes Händen uns ausliefern dürfen. Und wenn das die Frucht ist für Sie und Ihr Kind aus all dem Schweren, dann ist nichts umsonst gewesen. Ich werde mich freuen, weiter und weiter von Ihnen zu hören. Und Sie können darauf rechnen, dass ich, so gut es mir gegeben ist, Sie weiter begleiten werde. Ich bin in Verbundenheit Ihr Eduard Thurneysen.«

Abgedruckt in Rudolf Bohren: *Prophetie und Seelsorge*, 216 f.

III. Wirkung

Text 1 zur Begründung und Begrenzung der Seelsorge

Diese Sätze sind ein instruktives Beispiel dafür, wie Thurneysens Texte selbst zu jener Interpretation Anlaß geben, die die fatale Rezeptionsgeschichte seiner Seelsorgetheorie bestimmen.

Man kann diese Sätze als steile Behauptungen lesen, und man kann in den weiterführenden Interpretationen noch steilere Konsequenzen formulieren, die dann Thurneysens Verständnis der Seelsorge nur noch als Karikatur zu zeichnen vermögen.

Man kann die Behauptung lesen: Seelsorge ist Ausrichtung des Wortes Gottes – und man kann dann in der Tat auch die Konsequenz ziehen: Also geht es in der Seelsorge um autoritäre Vermittlung von Inhalten im Gegenüber von einem, der schon immer alles weiß, und einem, dem alles gesagt werden muß.

Man kann die Behauptung lesen: Seelsorge geschieht im Raum der Gemeinde – und man kann dann in der Tat auch die Konsequenz ziehen: Seelsorge ist bei Thurneysen klerikalisiert. Seelsorge will nichts anderes als Integration in die subkulturelle Binnenwelt des Milieus der Institution Kirche.

Man kann die Behauptung lesen: Seelsorge geschieht allein durch die Leitung des Heiligen Geistes – und man kann dann in der Tat auch die Konsequenz ziehen: Thurneysen verachtet die Methodik der Seelsorge und ihre empirische Überprüfbarkeit.

Man kann dies alles tun, und man hat dies alles getan – und man hat damit zugleich den Glutkern dieses Denkens verfehlt. Und deshalb kann man – muß man! so möchte ich sagen – noch einmal lesen und dann ganz anderes lesen:

Thurneysen begründet die Aufgabe der Seelsorge, indem er sie begrenzt, heilsam begrenzt. Eine klare Verantwortlichkeit ist gegeben, die Verantwortlichkeit gegenüber dem Wort Gottes. Diese Verantwortlichkeit ist vor allem den Seelsorgern, den Seelsorgerinnen aufgetragen. Sie sind zwar auch verantwortlich für ihr Können und den daraus resultierenden Einflußmöglichkeiten, für ihr Versagen und den dadurch ausgelösten Enttäuschungen und Verwundungen im Leben anderer Menschen, für ihre Persönlichkeit und deren Ausstrahlung. Aber dies alles sind sekundäre, abgeleitete Verantwortlichkeiten, die sich zu der großen *einen* Verantwortung hin öffnen müssen. Thurneysen beschneidet hier die Macht der Seelsorger und Seelsorgerinnen. Und wer von den Abgründen dieser Macht weiß, der weiß, wie heilsam eine solche Beschneidung ist. In erster Linie für die Menschen, die ihrem Seelsorger, ihrer Seelsorgerin immer auch ausgeliefert sind, dann aber auch heilsam für diejenigen, die Seelsorge ausüben. Macht ist notwendig, um zu wirken; Macht deformiert aber auch immer diejenigen, die sie ausüben. Deshalb schützt die *Begründung* der Seelsorge, die in der Form einer *Begrenzung* vorgenommen wird. Thurneysens Vorbehalt gegenüber dem katholischen Verständnis der Seelsorge rührt vor allem davon her, daß er hier eine solche heilsame Bestimmung und Begrenzung der Seelsorge vermißt. Im übrigen steht Thurneysen hier in einer guten – von ihm so vielleicht gar nicht wahrgenommenen – Nachbarschaft. Auch Schleiermacher kam es darauf an, die Macht des Seelsorgers gegenüber denen, die den Seelsorger aufsuchen, zu begrenzen. Ohne dieses Moment der Freiheit ist evangelische Seelsorge nicht denkbar. Im Raum dieser Freiheit soll sie dann jedoch kräftig geschehen.

Thurneysen läßt weder den Seelsorger, die Seelsorgerin, noch die Menschen, die die Seelsorge suchen, in der Einsamkeit. Alle, die Seelsorge ausüben, haben erfahren, wie sehr diese Aufgabe auch in die Einsamkeit hineinführen kann. Wahrscheinlich ist eine solche Einsamkeit auch notwendig. Gerade das Persönliche braucht einen Schutzraum von Intimität, der nur durch eine dünne Wand vom Zimmer der Einsamkeit getrennt ist. Diese Einsamkeit erdrückt nur dort nicht, wo sie ihrerseits begrenzt ist – räumlich und zeitlich. Der Raum der Gemeinde soll solch ein Raum sein, in der einzelne Menschen aus ihren Räumen der Intimität und Individualität heraustreten können (nicht müssen!), um sich kommunikativ anderen zuzuwenden. Es ist kein Zufall, daß Thurneysen ausgerechnet an dieser Stelle nachdrücklich daran erinnert, daß Seelsorge Aufgabe der ganzen Gemeinde ist und nicht exklusiv an den Amtsträger, die Amtsträgerin gebunden ist.

Seelsorge verkirchlicht nicht, sondern stellt in einen weiten Raum. Das Ziel der Seelsorge ist »die Gewinnung von Menschen für das Reich Christi und seine Gemeinde auf Erden«. Man achte hier genau auf die Reihenfolge, auf das A und das B. Das Reich Christi ist der primäre Raum, in dem Seelsorge geschieht und in den hinein Seelsorge führen soll. Da ist etwas benannt von der ›Wildheit‹ der morgenrötlichen Leutwiler und Safenwiler Zeit, das ist die Sprache des Rebellen und Grenzgängers Blumhardt in Bad Boll: die Erinnerung an den offenen, weiten Horizont, den Seelsorge braucht und in den Seelsorge führen will – das Gegenbild zu einem subkulturell verengten und abgeschotteten Klerikalismus.

Text 2 zur Nähe und Distanz im seelsorgerlichen Gespräch

Auch dieser Text kann auf eine doppelte Weise gelesen werden. Er kann gelesen werden als ein Dokument der Entmachtung menschlichen Sprachvermögens und einer autoritären Inbeschlagnahme durch das Wort Gottes. Die andere Lesart, die ich hier in Vorschlag bringen möchte, geht in folgende Richtung:

Thurneysens Verständnis der Grundsituation des seelsorgerlichen Gesprächs zeichnet einen Raum der Nicht-Verfügbarkeit von Menschen übereinander. In jeden menschlichen Kommunikationsakt, auch und gerade in einen sprachlichen Kommunikationsakt, ist eine Ambivalenz eingezeichnet. Gelingende Kommunikation bedeutet Verstehen, das zweifellos. Die geisteswissenschaftlich orientierte Hermeneutik von Schleiermacher über Dilthey bis hin zu Gadamer und Habermas hat Verstehen – in verschiedener Akzentuierung – immer als Aneignung verstanden. Im Prozeß einer Aneignung jedoch verschwindet das Fremde, das Andere, es wird versubjektiviert, d. h. der eigenen Subjektivität einverleibt. Verstehende Subjektivität hat auf diese Art und Weise immer einen besitzergreifenden, nivellierenden Charakter.

Einer solchen Hermeneutik der Aneignung hat der französische Philosoph Emmanuel Levinas entschieden widersprochen. Er erinnert demgegenüber an das Recht des begegnenden ›Anderen‹, der ›Andere‹, der er ist, die ›Andere‹, die sie ist, zu bleiben. Verständigung muß das Recht des Anderen auf sein Anders-Sein respektieren, sie muß den Anderen gerade auch in seiner Zerbrechlichkeit und Verletzlichkeit wahren: »Der Andere bleibt unendlich transzendent, unendlich fremd.«¹³ Gerade als solch unendlich Fremder kommt er mir nahe. Das ist das Geheimnis jeden Gesprächs, jeder Begegnung. Wer diesen Geheimnischarakter des Gesprächs, der Begegnung antastet, der tastet die Menschlichkeit des Menschen, seine Humanität, selbst an.

Thurneysen ist mit seinem Verständnis der seelsorgerlichen Gesprächssituation dem Denken von Levinas – bei bleibenden, nicht unerheblichen Unterschieden! – sehr viel näher als der

¹³ Emmanuel Levinas, *Totalität und Unendlichkeit*, Freiburg/München 1987, 278.

geisteswissenschaftlich orientierten Hermeneutik. Ja, er kann noch schärfer als Levinas akzentuieren. Der ›Andere‹ ist bei Thurneysen selbst noch einmal durch ein ›Anderes‹, das Wort Gottes, bestimmt. Eine Subjektivität, die weiß, daß sie sich nicht aus sich selbst heraus konstituiert, die das ›Andere‹ an sich kennt, kann auch den begegnenden Anderen in seinem Anders-Sein respektieren und so erst wahrnehmen. Wahrnehmung geschieht immer aus einer Differenz-Erfahrung heraus.

Das seelsorgerliche Gespräch darf nicht bestimmt sein durch eine Hermeneutik der Aneignung, sondern allein durch das, was wir mit George Steiner eine Hermeneutik der Bewillkommnung nennen könnten.¹⁴ Der Schutzraum für eine solche Hermeneutik der Bewillkommnung wird nach Thurneysen konstituiert durch das Wort Gottes selbst, d. h. durch dessen Andersheit und dessen Souveränität. Menschliche Subjektivität ist damit zugleich begrenzt in ihrem Anspruch auf den Anderen und zugleich freigesetzt zur Begegnung mit dem Anderen.

Text 3 als Brief aus der Praxis der Seelsorge

An diesem Text wird sich meine Interpretation der Texte 1 und 2 bewähren müssen.

Es ist mit Sicherheit kein Zufall, daß Thurneysen – wie viele andere große Seelsorger – in seiner Seelsorge zur Form des Briefes greift. Die äußerlichen Gründe – Zeitersparnis, Überwindung räumlicher Entfernung – sind dabei nicht unwichtig, jedoch sekundär. Der Brief ist eine Form der Annäherung, die zugleich Distanz wahrt. Die Lektüre eines Briefes entzieht den Brief dem Zeitmaß und dem Wahrnehmungshorizont des Verfassers und rückt ihn ein in das Zeitmaß und den Wahrnehmungshorizont des Empfängers, des Lesers. Dennoch bleibt der Brief ein ›fremder‹ Brief, indem der Wortlaut des Briefes die Autorschaft des Schreibers markiert. Fremdes und Eigenes verschmelzen im Brief, und zugleich wird deren Differenz gewahrt.

Der Inhalt des Briefes von Thurneysen entspricht der Form, die die Gattung Brief bereitstellt. Der gesamte Brief ist gekennzeichnet durch das, was der Literaturwissenschaftler George Steiner eine ›kardinale Diskretion‹ genannt hat. Die – inhaltliche und formale – Mitte des Briefes ist der Satz: »Wir wollen es doch alles als ein Zeichen nehmen, ein Zeichen, das Gott selber Ihnen und uns gibt, dass er Sie, mitten in den Gerichten, durch die Sie gehen mussten, hält und leitet.«

Der Satz beginnt mit einem »Wir«. Ein anmutendes und kein vereinnahmendes Wir. Thurneysen weiß, daß die Frau an einem anderen Ort steht als er selbst. Und zugleich stehen sie gemeinsam vor ›Gott selbst. Das Wir mutet nicht der Frau etwas zu, es mutet ihr etwas an. D. h. Thurneysen ist bereit, dieser Anmutung mit der Frau gemeinsam zu folgen. So wird aus der Anmutung eine Zu-Sage. Thurneysen sagt sich in diesem Brief selbst zu – mit seiner Erfahrung, mit seinen Hoffnungen. Damit wird er für die Frau erkennbar und deshalb ansprechbar. Die Form und der Zeitpunkt dieser Ansprache wird in die Freiheit der Frau gestellt. Der Brief zeigt, daß dort, wo in der Seelsorge eine kardinale Diskretion waltet, eine Nähe möglich wird, die die Freiheit und das Anders-Sein des Gegenüber wahrt.

Literatur

Wichtige Veröffentlichungen von E. Thurneysen:

Die Aufgabe der Predigt (1921).

¹⁴ Vgl. dazu George Steiner, Von realer Gegenwart, München 1990.

Dostojewski (1921).
Komm, Schöpfer Geist! (Predigt gemeinsam mit Karl Barth, 1924).
Christoph Blumhardt (1926).
Das Wort Gottes und die Kirche (1927).
Rechtfertigung und Seelsorge (1928).
Der Mensch von heute und die Kirche (1936).
Die Bergpredigt (1936).
Die Lehre von der Seelsorge (1946).
Psychologie und Seelsorge (1949).
Seelsorge und Psychotherapie (1950).
Seelsorge als Verkündigung (1962).
Seelsorge im Vollzug (1968).

Eine ausführliche Bibliographie der Veröffentlichungen von Eduard Thurneysen findet sich in Fortsetzung an folgenden Stellen: Gottesdienst – Menschendienst – Eduard Thurneysen zum 70. Geburtstag am 10. Juli 1958, Zollikon 1958; Wort und Gemeinde. Probleme der Praktischen Theologie. Eduard Thurneysen zum 80. Geburtstag, hg. von Rudolf Bohren und Max Geiger, Zürich 1968; Rudolf Bohren, Prophetie und Seelsorge. Eduard Thurneysen, Neukirchen-Vluyn 1982.

In dem Buch von Rudolf Bohren finden sich auch Hinweise auf wichtige Sekundärliteratur zu Eduard Thurneysen. Darüber hinaus ist zu nennen das Sonderheft 10/1988 der Zeitschrift »Pastoraltheologie« zum 100. Geburtstag von Eduard Thurneysen mit Beiträgen von Albrecht Grözingen, Klaus Winkler, Georg Vischer, Rudolf Bohren, Dietrich Stollberg und Paul Fredi de Quervain.

Quelle: *Geschichte der Seelsorge in Einzelportraits*, Bd. 3, hg. v. Christian Möller, Göttingen 1996, 277-294.