

Magie und Ritual – geheime Wege zum Heil und zur Heilung?

Pastoralpsychologische Impulse zur heilsamen Dimension ritueller Erfahrung und ritueller Kompetenz (nicht nur) im Spannungsfeld von Gesundheit und Krankheit

Wolfgang Reuter

Das mir gestellte Thema hat es gewaltig in sich. Es stellt uns mitten hinein in die Spannungen und Ambivalenzen, ja in die immer wieder auch überraschende Dynamik unseres menschlichen Daseins. Der Themenkomplex, der sich um die Schlagwörter „Magie“, „Ritual“, „Heil“ und „Heilung“ eröffnet, ist sehr weiträumig. Er lenkt unseren Blick auf die hierdurch angezeigten Chancen und vielfältigen Gestaltungsmöglichkeiten des Lebens, wie zugleich auch in die Richtung auf die Tragik und das Dilemma menschlicher Existenz. Hier geht es um den Menschen mit Haut und Haar, mehr noch: Es geht um ihn als ganzheitliches Wesen, als Subjekt und Person, es geht um die ganze „Seele Mensch“¹.

1. Annäherung

Die vorgegebene Thematik geht schon immer den ganzen Menschen an. Sie schreitet mit ihm durch die Geschichte. Sie hinterlässt ihre Spuren in den

¹ Wolfgang Reuter, Relationale Seelsorge, 259-260.

Erzählungen, Mythen und Traditionen der Menschheit, wie auch in Theater, Oper, Film und in vielen anderen Genres und Medien. Auch die Heiligen Schriften erzählen hiervon, über die Grenzen von Zeit und Religionen hinweg. Welche Erfahrungen der Menschheit sich auch immer hinter den Begriffen „Magie und Ritual“ verbergen, sie sprengen die Grenzen der Rationalität des modernen Menschen. Bis in unsere postmoderne Gegenwart hinein müssen wir feststellen, dass es selbst der Aufklärung nicht gelungen ist, unsere hierauf bezogene Affinität und Ansprechbarkeit aus der Welt zu schaffen. „Magie und Ritual“ haben, wohl nicht zuletzt aus dem Grunde, da sie dem Unbewussten recht nahe kommen, bis heute im Leben des Menschen eine nicht enden wollende Resonanz. Als kulturelles Erbe leben Vorstellungen vom Magischen und Ritualen – zumindest unbewusst – tief im Inneren unseres Selbst und bringen sich auf ihre Weise und zu ihren Zeiten lebendig in Erinnerung. Sie mögen zuweilen verdrängt werden, als (tradierte) Erfahrungen bleiben sie auf ihre Weise wirksam.

So bleibt alles, was sich um die Thematik von „Magie und Ritual“ dreht, auch im beginnenden 21. Jahrhundert ein Thema von hoher Relevanz. Und niemand kann sich dieser Thematik entziehen, wenn es ihm um das Wohl des Menschen und das Heil seiner Seele geht. Deshalb lohnt es sich nicht nur, sondern es ist erforderlich, mit offenen Augen hinzuschauen und das Phänomen zu ergründen. Wozu werden „Magie und Ritual“ auch in unserer postmodernen Zeit gesucht und benutzt? Sind sie wirklich Wege, eventuell gar *geheime* Wege, zum Heil und zur Heilung? Welche Rolle, Funktion und Bedeutung kommt ihnen angesichts der Alltagserfahrungen der Menschen und der Herausforderungen unserer Zeit zu? Und nicht zuletzt steht natürlich auch die Frage mit im Raum, wie wir uns als Theologinnen und Theologen, als Seelsorgerinnen und Seelsorger auf der Grundlage unseres Gottesglaubens sowie unseres Gottes- und Menschenbildes hier positionieren. Wie kommen Pastoral und Seelsorge hier mit ins Boot, ja haben sie angesichts der Konkurrenz auf dem Markt heute überhaupt noch etwas von praktischer Relevanz zu bieten? Diese Frage wird noch dadurch verstärkt, dass wir uns, wie es im Untertitel meines Beitrages heißt, mit dieser Thematik ins Spannungsfeld von Gesundheit und Krankheit begeben. Damit wird ein, wenn nicht gar *der* Urwunsch der Menschen, letztlich auch der Menschheit, angesprochen. Wer will das nicht: Gesund sein, gesund werden und gesund bleiben und was heißt das anderes, als Krankheit und Leiden nach Möglichkeit zu vermeiden, zu umgehen, sie

irgendwie aus der Welt zu schaffen? Die Mittel und Wege dazu sind vielfältig. Und ganz ehrlich gesagt: Mich wundert es nicht, dass Menschen spätestens dann, wenn die Heilkunst der Medizin und die Kunst der Psychotherapeuten an ihr Ende kommen, nicht nur Zuflucht bei alternativen Heilmethoden suchen, sondern auch im Kontext von Magie und Ritual, wo die Versprechungen und Verheißungen einer kaum überschaubaren esoterischen Szene natürlich verlocken.

Im weiten Feld von Magie und Ritual haben nun aber nicht nur die etablierte Medizin und Therapie eine große Konkurrenz. Da es sich hier nahezu immer um eine seelsorgliche Fragestellung handelt, sind hier natürlich auch die Kirchen mit ihren pastoralen Angeboten und seelsorglichen Konzepten, letztlich auch mit ihren theologisch fundierten Antworten auf die existentiellen Fragen der Menschen herausgefordert. Die Frage ist ganz einfach die: Was tut der Seele Mensch denn wirklich gut? Wo findet er in der Sorge um sein Wohl und Heil die passende Antwort? Trägt die Kirche mit ihrer seelsorglichen Praxis etwas Heilsames zum Wohl des Menschen bei und kann sie damit auf dem Markt der Möglichkeiten bestehen – oder ist der Zug für sie nicht schon längst abgefahren? Angesichts dieser Fragen gilt es natürlich vielerlei Perspektiven zu berücksichtigen. Ich möchte hier eine pastoralpsychologische Sichtweise auf die Dinge entwickeln und einige ausgewählte Aspekte ansprechen. Das Ganze kann natürlich nur bruchstückhaft bleiben – fragmentarisch – aber auch die Fragmente könne ja eventuell zur Erhellung im Ganzen beitragen².

2. Der Ausgangspunkt – Erfahrung

Da wir uns mit unserer Thematik im Bereich der menschlichen Erfahrung bewegen, scheint es mir nicht der richtige Weg zu sein, über die Klärung der Begriffe nun Klarheit ins Spiel bringen zu wollen. Natürlich müssen wir uns schon vergewissern, was traditionell mit diesen Begriffen gemeint war und welche Erfahrungen sich bis heute dahinter verbergen. Allerdings haben wir nicht viel davon, wenn wir versuchen möglichst objektiv zu definieren, was denn nun mit den Begriffen „Magie“ und „Ritual“

² Vgl. ders., Heilsame Seelsorge, 239ff.

eigentlich gemeint sei. Ebenso verhält es sich mit unseren Vorstellungen von „Heil“ und „Heilung“, Gesundheit und Krankheit. Hier bewegen wir uns ja in einem Feld individueller Subjektivität und damit im Raum der Erfahrung, die sich immer nur im Kontext von Beziehung ereignen kann³. Es klang ja schon an, aber ich möchte es als meinen Ausgangspunkt formulieren, dass Magie und Ritual uns nicht als objektive Größen begegnen, sondern jeweils im Modus von Erfahrung und im Kontext von Beziehung. Das heißt, es gibt nicht *das* Ritual oder *die* Magie, sondern das hiermit Gemeinte ist immer nur im Modus der Erfahrung und Beziehung vermittelbar. An die Stelle des Rituals tritt demnach rituelle Erfahrung, an die Stelle der Magie die mystisch-magische Erfahrung. Mit einer Definition, die für alle gilt und zutrifft, geht immer die Gefahr einher, dass wir uns von der Erfahrungsdimension entfernen. Die Frage hingegen, was denn wohl in Menschen vorgeht, die sich der „Magie“ und „Ritualen“ zuwenden und genau hierin so etwas wie „Heil“ und „Heilung“ suchen, führt uns an die Erfahrungen und natürlich auch an die Leidenserfahrungen heran, von denen Menschen sich leiten lassen beziehungsweise geleitet werden. Oft sind diese verbunden mit der Hoffnung auf Heil und Heilung und eröffnen einen von Beziehung und Deutung geleiteten Weltbezug. So können wir hier nun als Ausgangspunkt festhalten, dass im Raum ritueller, wie auch mystisch-magischer Erfahrung heilsame Bewältigungsversuche des Lebens und der Lebenskonflikte in der Dynamik von Entwicklung und Beziehung gesucht und gefunden werden. Rituelle Erfahrung ermöglicht „Lebens-Raum-Gestaltung“⁴ in einem ganz eigenen – eben rituellen – Wirklichkeitsbereich. Sie führt nicht aus der Welt hinaus. Auf der Grundlage von Deutehorizonten entsteht im Raum ritueller Erfahrung vielmehr ein ganz eigener Weltbezug. Dies gilt natürlich auch für die rituellen Erfahrungen im Deutehorizont des christlichen Glaubens.

So schwebt mir nun als Ziel meiner Überlegungen vor, das Zutrauen zu kirchlichen Riten wie auch zur rituellen Praxis der Kirchen und zur rituellen Erfahrung zu aktivieren oder zu reaktivieren, indem wir die ihnen innewohnenden heilsam-relationalen Tiefendimension (neu) erschließen. Ich werde das unter drei weiteren Gesichtspunkten angehen. Der Ausgangspunkt ist ja bereits beschrieben. Es ist nun als nächstes erforderlich dies auf die Thematik von Heil und Heilung näher zu beziehen

³ Vgl. ders., *Relationale Seelsorge*, 32ff.

⁴ Vgl. ebd., 102ff.

und damit eine „Ortsbestimmung“ vorzunehmen. In einem nächsten Schritt werde ich dann ein paar grundlegende Gedanken zu ritueller Erfahrung und ritueller Kompetenz entwickeln um dann schlussendlich die noch offenen Fragen hinsichtlich der Bedeutung der Begriffe ansatzweise zu beantworten.

3. Geheime Wege zu Heil und Heilung im Spannungsfeld von Gesundheit und Krankheit?

Um die folgenden Gedanken nun gut einordnen zu können, ist es wichtig, meinen Ausgangspunkt als Pastoralpsychologe mit auf den Gedankengang zu nehmen. Im Diskurs zwischen Psychologie, Anthropologie, Sozialwissenschaften und Praktischer Theologie schaue ich auf die hier zur Debatte stehenden Phänomene Magie und Ritual. Man kann sie in der Tat als geheime Wege bezeichnen, denn sie führen uns in Räume des inneren Erlebens und der Erfahrung, die so nicht jedem zugänglich sind. Die Magie galt schon immer als eine Geheimkunst⁵ und auch dem Rituellen haftet etwas Besonderes und Geheimes an. Aber sind sie denn auch als geheime Wege zum Heil und zur Heilung zu verstehen und haben sie Einfluss auf das den Menschen immer prägende Spannungsfeld von Gesundheit und Krankheit?

3.1 Sehnsucht nach dem Heil

Die Sehnsucht der Menschen nach Gesundheit, Heil und Heilung wie auch ihre Hoffnung auf Glück und Zufriedenheit ist zu allen Zeiten ähnlich groß gewesen. Neben vielen anderen sind Ärzte, Therapeuten und auch Seelsorger mit diesen Sehnsüchten und Hoffnungen immer wieder neu konfrontiert. Dies lässt sich auch für Sigmund Freud, den Begründer der Psychoanalyse, sagen. Am Ende seiner Schrift zur „Frage der Laienanalyse“ kam er in einer zusammenfassenden Aussage über die

⁵ Duden, 415.

Patienten seiner Zeit zu dem ernüchternden Schluss, dass sie bereit seien, Heilung anzunehmen, von wem immer sie ihnen auch geboten werde⁶. An anderer Stelle und zu späterem Zeitpunkt stellte er im „Abriß der Psychoanalyse“ fest, die rationale Absicht der Menschen sei es, gesund und leidensfrei zu werden⁷. Sein eigenes Bestreben ging dann ja, oberflächlich betrachtet, zunächst auch in diese Richtung. Eines seiner wichtigsten Ziele war es ja, die Menschen vom „neurotischen Elend“ zu befreien, einem Übel, dem die Ärzteschaft seiner Zeit, wie er sagte, hilflos gegenüberstand⁸.

Bis in unsere Gegenwart hinein sind die Reaktionen auf die Heilungswünsche der Menschen vielfältig und ungezählt. Neben heilkundlich orientierten Angeboten aus dem Bereich wissenschaftlicher Medizin, Psychotherapie und Psychoanalyse verzeichnen wir einen unüberschaubaren Markt neuer wie neu entdeckter, alter Heilmethoden. Wo die Schulmedizin (noch) nicht zu den erhofften Ergebnissen führt, blühen alternative, häufig esoterische Therapiemodelle auf⁹. Kranke und Behinderte erhoffen sich durch immer differenziertere Therapie und Rehabilitationsmaßnahmen, wenn schon keine Heilung, so doch Fortschritte und die Verbesserung ihrer konkreten Leidenssituationen.

3.2 Gesundheits- und Ganzheitswahn

Der Soziologe Hartmut Rosa macht auf die „Selbstoptimierung“ als Charakteristikum unserer Gesellschaft aufmerksam¹⁰. Schneller sein und auch erfolgreicher, gesund älter werden als früher und gesund bleiben gelten hier als Ausdruck unserer Weltbeziehung, einer Beziehung die ich ganz gerne als ‚Weltbeziehung im Komparativ‘ bezeichne. Was nun „Gesundheit und Krankheit“ angeht, konstatiere ich einen in unserer Gesellschaft wirksamen und kaum zu bezwingenden „Gesundheits- und Ganzheitswahn“. Er wird genährt von der längst im Detail revidierten, aber immer noch wirksamen Festlegung durch die Welt-Gesundheits-

⁶ Sigmund Freud, Laienanalyse, 279.

⁷ Ders., Psychoanalyse, 100.

⁸ Ders., Laienanalyse, 263-264.

⁹ Elisabeth Roudinesco, Psychoanalyse, 14-15.

¹⁰ Hartmut Rosa, Resonanz.

Organisation (WHO). Sie hatte Gesundheit seinerzeit als „Zustand vollständigen körperlichen, geistigen und sozialen Wohlbefindens und nicht nur als das Freisein von Krankheit und Gebrechen“ definiert. In tiefer unbewusster Identifikation mit der Pharmaindustrie und dem so genannten Gesundheitswesen unterwerfen sich, zumindest in der westlichen Welt, nahezu alle diesem rein normativen Ziel¹¹. Keine Frage: Auch Magie und Ritual werden gesucht und benutzt, um diesem Ziel näher zu kommen. Natürlich gibt es Gegenmodelle und Gegenpositionen. So hatte beispielsweise Sigmund Freud eine hochdifferenzierte Position gegenüber dem Gesundheits- und Ganzheitswahn und hat mit der Psychoanalyse eine Heilmethode konzipiert, der es nicht um Leidvermeidung, sondern primär um Leidensbefähigung geht. Einer seiner provokantesten Sätze ist wohl nur wenigen bekannt. In seiner Schrift „Zum Unbehagen in der Kultur“, einer seiner kulturtheoretischen Abhandlungen, in denen er sich anthropologisch äußert, heißt es: „Das Programm, welches uns das Lustprinzip aufdrängt, glücklich zu werden, ist nicht zu erfüllen, doch darf man – nein kann man – die Bemühungen, es irgendwie der Erfüllung näher zu bringen, nicht aufgeben“¹².

3.3 Heilsame Seelsorge

Der Mensch kann in der Kultur nicht glücklich werden – eine Provokation. Freud bringt hier eine fundierte Gegenposition zum Gesundheits- und Ganzheitswahn ein, ganz ähnlich übrigens, wie sie sich auch auf der Grundlage einer anthropologisch fundierten christlichen Theologie formulieren ließe. In der Tat ist die Bibel ja kein Handbuch klinischer Fallgeschichten. Das Heil und die Heilung, von denen dort die Rede ist, darf nicht verwechselt werden mit einem Zustand der Gesundheit, wie er unter den Bedingungen des Gesundheits- und Ganzheitswahns gesucht wird. Wenn man es theologisch-anthropologisch durchdenkt, so kann als biblischer Befund festgehalten werden, dass Glaube und Seelsorge nicht heilen. Mir ist klar, dass es – und nicht nur aus biblizistisch-fundamentalistischen Kreisen – zu dieser Position gewiss auch Gegenrede gibt. Mit dem Konzept „heilsamer Seelsorge“ habe ich mich in diesem

¹¹ Wolfgang Reuter, Heilsame Seelsorge, 240.

¹² Sigmund Freud, Unbehagen, 442.

Zusammenhang dennoch klar positioniert. „Heilsame Seelsorge“ bietet in der Abgrenzung gegenüber dem Gesundheits- und Ganzheitsparadigma einen unverwechselbaren Beitrag kirchlichen Handelns für die Begleitung Leidender. Eine vorschnelle Verheißung von Gesundheit auf Grund des Glaubens oder einer bestimmten Glaubenspraxis scheidet hier grundsätzlich aus¹³.

Auf dem Hintergrund ihrer immanenten Anthropologie und Theologie hält „heilsame Seelsorge“ einen unverwechselbaren Beitrag für die Begleitung Leidender bereit. Hierdurch unterscheidet sie sich inhaltlich und formal von den Behandlungsmethoden der Medizin, von heilkundlich verstandener Psychoanalyse und Psychotherapie, von Entwürfen helfend-heilender oder therapeutischer Seelsorge sowie von Seelsorgekonzepten mit theologisch-psychologischer Perspektivendominanz. „Heilsame Seelsorge“ ist kein therapeutisches Verfahren und verfolgt keine heilkundlich orientierte Intention – sie heilt nicht! Auf der Grundlage des interdisziplinären Dialogs der Praktischen Theologie mit der Psychoanalyse bietet sie mit den vorrangigen Optionen für die „Kompetenz der Leidenden“, für „Leidensfähigkeit statt Leidvermeidung“ und für den „heilsamen Blick aufs Fragment“ Perspektiven jenseits der in Gesellschaft und kirchlicher Praxis virulenten Gesundheits- und Ganzheitsideale¹⁴. Auf der Grundlage dieses Konzeptes ist Widerspruch unvermeidbar, wenn nun behauptet wird, Magie und Ritual gälten als geheime Wege zum Heil und zur Heilung. Ein theologisch-anthropologisch fundiertes Verständnis von Seelsorge wird statt der Leidvermeidung immer der Leidensbefähigung den Vorrang geben und genau darin wird sich die heilsame Dimension der Seelsorge – auch im Raum ritueller Erfahrung – erweisen.

4. Zur Grundlegung ritueller Erfahrung und ritueller Kompetenz

Um in dem weiten Feld, das sich um den Themenkomplex von Magie und Ritual auf tut, bestehen zu können, bedarf es einer grundlegenden theologisch-anthropologischen Reflexion seelsorglichen Handelns. Als

¹³ Wolfgang Reuter, Heilsame Seelsorge, 99.

¹⁴ Ebd., 8.

deren Ergebnis können wir uns dann mit Konzepten ritueller Erfahrung und ritueller Kompetenz in den Themenkomplex von Krankheit, Leiden, Heil und Heilung einbringen. Ich werde deshalb jetzt drei weitere Schritte mit Ihnen gehen. Wir vergewissern uns einiger anthropologischer Grundkonstanten, die uns die Grundlegung ritueller Erfahrung und ritueller Kompetenz überhaupt erst ermöglichen. In einem weiteren Schritt konfrontieren wir diese Grundkonstanten mit unserer jüdisch-christlichen Überlieferung, um schlussendlich daraus einige pastoralpsychologisch fundierte Optionen für unseren Umgang mit dem Thema Magie und Ritual abzuleiten.

4.1 Anthropologische Grundkonstante – Konstitutive Verlusterfahrung als Motivation

Der rote Faden durch unsere nachfolgenden Überlegungen wird nun der sein, dass wir Lebensgeschichte immer als Leidensgeschichte verstehen. Dies hat seinen Grund in der konstitutiven Verlusterfahrung, die jeder bereits mit seiner Geburt macht. Will er leben, so muss jeder Mensch den mütterlichen Raum seiner ersten neun Lebensmonate verlassen. Im Grunde genommen können wir hier von einem „Orts-Verlust“ sprechen, der uns in unserer Geburt – wir sprechen ja auch von Ent-bindung – mit dem Verlust des intrauterinen Lebensraumes zugemutet ist. Ja, das Leben des Menschen beginnt in der Dynamik der Orts-Veränderung: *Ortsverlust* und *Verortung* sind anthropologische Grundkonstanten, das heißt sie stehen bereits am Beginn des Menschseins. Sie fordern den Menschen lebenslang heraus, Orte zu verlassen und neue Räume zu ergreifen oder zu schaffen – Lebens-Raum-Gestaltung. Das Paradoxe hieran ist dies, dass die mit dem Leben mitgegebene, durchaus auch leidvolle Verlusterfahrung zur Motivation für die Lebens-Raum-Gestaltung wird. In diesem Kontext entwickeln sich das Leiden an der Trennung wie auch der Wunsch nach Bindung. Bindung und Trennung – dies sind die zwei Erfahrungsdimensionen, die im ganzen weiteren Leben eine wichtige Rolle spielen werden. Das neu geborene Kind lernt sie als Grundprinzip seiner Entwicklung und damit auch als ein Grundprinzip des Lebens und der Lebens-Raum-Gestaltung mehr und mehr zu nutzen. Das Kontaktnehmen zu anderen Menschen und der Zugriff auf den Raum ereignen sich in der *relationalen Dynamik* von Bindung und

Trennung, die wir als ein Grundprinzip des Lebens und damit natürlich auch als ein Grundprinzip der Psyche verstehen können. Diese relationale Dynamik strukturiert unseren Alltag bis zum Tod.

4.2 Entwicklungspsychologischer Hintergrund – Mit dem Verlust leben lernen

Über die Relevanz dieser relationalen und raumgreifenden Kompetenzen des Menschen wird angesichts der großen Bedeutung, die ihnen zukommt, leider viel zu wenig nachgedacht. Die Entwicklungspsychologie lässt uns wissen, dass der Mensch sie in Resonanz auf seine inneren Bedürfnisse nach Bindung und Trennung und auf die vorfindliche äußere Welt entwickelt. Hier ist dann von Übergangsobjekten die Rede. Dies sind Objekte (Teddy, Bettzipfel, Daumen ...) die dem Kind während der Abwesenheit der Mutter als Symbol für ihre Anwesenheit gelten. Zur Bewältigung von Trennungen und der damit immer wieder einhergehenden Erfahrung des Verlustes wird das kleine Kind also kreativ und entwickelt nur ihm selbst zugängliche, innere Räume. Diese werden zu Räumen symbolischer Erfahrung. Die Übergangsobjekte ermöglichen es dem Kind, das Leben mit dem Verlust, die Zumutung der Abwesenheit einer geliebten Person und anderer Objekte dann doch erträglich zu gestalten. Sie ermöglichen es dem Menschen, trotz der leidvollen Erfahrung von Getrenntheit und Verlust, nicht zu Grunde zu gehen oder in Angst zu verharren. Der vom Kind geschaffene innere Kreativraum symbolisch-ritueller Erfahrung macht es ihm möglich, sich trotz realer Getrenntheit ein Gefühl von Verbundenheit zu erhalten. Insofern sind die inneren Räume symbolischer Erfahrung *Überlebensräume*, die ein jeder braucht. Paradox ist, dass die konstitutive Verlusterfahrung am Beginn des Lebens die Motivation zu dieser relationalen Lebens-Raum-Gestaltung mit sich bringt. Neben den realen Räumen, in denen der Mensch lebt und diesen inneren Räumen entstehen durch diese kreativen Prozesse des Raumschaffens nun Räume einer dritten Dimension – *Zwischen-Räume*. Sie konstituieren die Räume symbolischer Erfahrung *zwischen* Innen und Außen. Magie und Ritual, beziehungsweise symbolische und rituelle Erfahrung haben hier ihren Ort. Allerdings ist dies kein Ort, in dem alles gut und heil ist, sondern ein Raum, in dem sich die Dynamik von Bindung und Trennung ereignet

und in dem uns *Orts-Veränderung* als Lebens- und Entwicklungsprozess dauerhaft zugemutet ist. Die *Zwischen-Räume* symbolischer Erfahrung sind Motivationsräume zur Lebens-Raum-Gestaltung angesichts und trotz aller konstitutiven Verlusterfahrungen.

4.3 Jüdisch-christlicher Deutehorizont – Der gründende Verlust als heilsames Prinzip

Was hier nun über den Menschen, beziehungsweise über die Menschheit an sich zum Ausdruck gebracht wurde, findet seine Entsprechung in der Gründungsüberlieferung des Christentums. Dessen Geburtsszene ist ja nicht Weihnachten, sondern Ostern. In der *Ostererfahrung* am leeren Grab, so wie wir es beispielsweise bei Markus (Mk 16,1-8) oder bei Lukas (Lk 24,1-12) finden, sowie in der darauf folgenden Zeit sind die ersten Christen, wie z. B. die Emmausjünger (Lk 24, 13-35), immer wieder mit dieser *Verlusterfahrung* konfrontiert: Der Herr ist nicht da. Keiner bringt es so deutlich zum Ausdruck wie Markus, bei dem angesichts des leeren Grabes kein österliches Halleluja entsteht. Stattdessen ergreift die Frauen am Grab Furcht, Schrecken und Entsetzen über den Verlust des Leichnams des Herrn. Bemerkenswert ist auch der Hinweis des Evangelisten über die offensichtliche Übereinkunft der Frauen, hierüber nicht zu reden (Mk 16,8). Wenn man in diesem Zusammenhang nun überhaupt von einem Raum sprechen will, so müssen wir festhalten, dass die Frauen am Ostermorgen sich offenkundig in einem inneren Leer-Raum der Trauer und des Schmerzes, und damit in einem Raum des Leidens wiederfinden: Der Herr ist nicht da, wo sie ihn erwartet hatten. Am Anfang der christlichen Überlieferung steht diese Verlusterfahrung, die zugleich als Fundament für die Glaubensgemeinschaft der noch im Entstehen begriffenen Kirche anzusehen ist. Durch das Erinnern und Wiederholen des Geschehenen im Erzählen wie auch im neuen, vergegenwärtigenden Vollzug eröffnet sich ein neuer Raum der symbolisch-rituellen Erfahrung, in dem sich die Gegenwart des als abwesend erlebten, auferstandenen Herrn ereignet. Später wird die Kirche dies dann als seine sakramentale Gegenwart bezeichnen, es theologisch auf vielerlei Weise durchdenken und bis in unsere Gegenwart auch kontrovers diskutieren.

4.4 **Communio als Missio – Wie sich die Anwesenheit des abwesenden Herrn ereignet**

Als Fazit für unseren Zusammenhang ist mir wichtig hier darauf hinzuweisen, dass die Gründungserzählung der Kirche uns als ihren Ursprung die Erfahrung eines Verlustes übermittelt¹⁵. In großer Ähnlichkeit zum Leben eines jeden Menschen und zur Entwicklungsgeschichte der Menschheit liegt auch der Ursprung der Kirche in einem Lebens-Raum eröffnenden, gründenden Verlust: Der Herr ist nicht im Grab, er ist abwesend. Wie der Mensch, hat auch die Kirche sich Räume symbolischer und ritueller Erfahrung geschaffen, mit dieser Abwesenheit des Herrn konstruktiv und lebensförderlich, also heilsam, umzugehen. In der Feier der Messe zeigt sich dies am deutlichsten. Hier ereignet sich die Gegenwart des als abwesend erlebten, auferstandenen Herrn. In theologischer Sprache ausgedrückt, können wir dies die Erfahrung der „Communio als Missio“ nennen¹⁶. Gerade in der Feier der Messe kommt die relationale Dynamik von Bindung und Trennung, in der das Leben sich ereignet, in besonderer Weise zum Ausdruck. Die Gemeinde kommt an einem besonderen Ort zusammen, der zum Raum der Begegnung mit dem Auferstandenen wird: *Communio*. Diese Erfahrung läuft zugleich auch auf Trennung hinaus: *Missio*. Es ist ja wirklich sehr bezeichnend, dass die Kirche das Ereignis der dichtesten Gemeinschaft untereinander und mit dem Herrn mittels eines Trennungsbegriffes – „Missa - Messe“ bezeichnet. Der Raum symbolisch-ritueller Erfahrung bleibt nicht auf Dauer bestehen. Er unterliegt der Dynamik von Bindung und Trennung und der Orts-Veränderung. Dies kommt mit dem lateinischen Entlassgruß der Messfeier besonders gut zum Ausdruck. Hier heißt es ja: „ite missa est – geht, es ist Sendung“¹⁷. Die Gemeinde wird hier aus dem Raum symbolisch-ritueller Erfahrung in den Alltag entlassen, dies mit dem Auftrag, die hier gemachten Erfahrungen nun in den Bereich der alltäglichen Lebenswelten zu transferieren. „Lebens-Raum-Gestaltung“ im christlichen Deutehorizont wird zur konkreten Folge der liturgischen Feier im Raum ritueller Erfahrung.

¹⁵ Daniel Bogner spricht unter Rückgriff auf den französischen Jesuiten Michel de Certeau vom „gründenden Bruch“. Vgl. Bogner, Gegenwart.

¹⁶ Siehe – unter Rückgriff auf Gisbert Greshake – Reuter, Relationale Seelsorge, 170.

¹⁷ Ebd., 209.

4.5 Ortsveränderung – Keine dauerhafte Bleibe

Nur kurz möchte ich darauf hinweisen, dass ‚heilige Orte und Räume‘, so wie die jüdisch-christliche Tradition es vermittelt, dieser relationalen Dynamik der Ortsveränderung unterliegen. Sie alle sind und bieten keine dauerhafte Bleibe. Vielmehr muten sie dem Menschen die dauerhafte Aufgabe der Welt- und Lebens-Raum-Gestaltung zu. Die biblischen Texte erzählen in immer neuen Varianten davon, so in der urgeschichtlichen Paradieseserzählung, die das Thema von Bindung und Trennung sowie der Orts-Veränderung in ähnlicher Weise übermittelt wie die alttestamentlichen Erzelternerzählungen¹⁸, das gesamte Exodusbuch, das Buch Tobit und viele andere mehr. Alle hier übermittelten Erzählungen und Texte können wir als Beitrag zur Grundlegung ritueller Erfahrung und ritueller Kompetenz verstehen.

4.6 Pastoralpsychologische Optionen – Vermittlung angesichts des Verlustes

Von daher können wir als eine der wichtigsten pastoralpsychologischen Optionen im Kontext unserer Überlegungen festhalten, dass der Beitrag kirchlicher Seelsorge angesichts der Suche der Menschen nach Heil und Heilung immer in der *Vermittlung* liegt. Nichts anderes ist die Aufgabe der Seelsorge, als zwischen den Alltagserfahrungen der Menschen und dem jüdisch-christlichen Deutehorizont zu vermitteln. Im Raum der Vermittlung ereignet sich symbolische und rituelle Erfahrung, die dem Menschen angesichts seiner ambivalenten Grunderfahrungen und trotz seiner Suche nach dem Heil nicht vorschnell irgendein Heil oder eine Heilung verheißt. Relational-heilsamer Seelsorge ist vielmehr daran gelegen, den Menschen mit der eschatologischen Spannung von schon angebrochenem und zugleich immer nur als noch ausstehend erfahrenem Heil von Gott her zu konfrontieren¹⁹. Rituelle Kompetenz ist da gegeben, wo die Seelsorger angesichts der Alltagssituation an der Seite des (leidenden) Menschen

¹⁸ Ein von der Grazer Alttestamentlerin Irmtraud Fischer geprägt Bezeichnung für die Erzählungen um Sara und Abraham, Isaak und Rebekka, Jakob, Esau und den Frauen Jakobs und ihrer Kinder. Vgl. Irmtraud Fischer, *Gottesstreiterinnen*, 10-17. 14.

¹⁹ Wolfgang Reuter, *Heilsame Seelsorge*, 98.

bleiben und gemeinsam mit ihm die symbolische Erfahrung der Präsenz Gottes – JHWH's – in ihrem Leben ermöglichen. Wo dies gelingt, spreche ich von „heilsam-relationaler Seelsorge“ und einer ebensolchen Theologie.

5. Zum Schluss: Magie – Ritual – Rituelle Erfahrung

Binden wir das hier Gesagte nun zurück an das Hauptthema, so ist es schlussendlich erforderlich, rituelle Erfahrung als das Leitprinzip seelsorglichen Handelns im Kontext der Suche des Menschen nach Heil und Heilung gegenüber den klassischen Begriffen von Magie und Ritual abzugrenzen.

5.1 Magie

Magie wird in der Regel verstanden als „Geheimkunst, die sich übersinnliche Kräfte dienstbar zu machen sucht“. Sie geht von der Vorstellung aus, dass alles im Kosmos von einer transzendenten Kraft durchdrungen ist und dass durch magische Praktiken auf diese Kraft Einfluss genommen werden kann. In der esoterischen Szene mag Magie großen Zulauf haben. Theologisch-anthropologisch fundierte Seelsorge wird hier, wie aufgezeigt, andere Wege gehen. Seelsorgerinnen und Seelsorger werden sich nicht als Magier²⁰ verstehen und entsprechende Erwartungen an ihre Rolle zurückweisen. Sie trauen den eigenen kirchlichen Riten wie auch der rituellen Praxis und ritueller Erfahrung etwas zu und werden im Seelsorgeprozess die ihnen innewohnende Tiefendimension (neu) erschließen²¹.

²⁰ Das griechisch-lateinische Wort bezeichnet ursprünglich die Mitglieder einer medizinischen Priesterkaste. Beim Transfers in die deutsche Sprache (18. Jh.) vollzieht sich ein Bedeutungswandel: „Traumdeuter, Zauberer, Betrüger“, vgl. Duden, 415.

²¹ Vgl. Andreas Odenthal, *Rituale*, 214.

5.2 Ritual

Rituale werden als „geronnene Erfahrung“ (Dieter Funke) verstanden, die Lebenswissen transportieren oder als „kulturelles Gedächtnis“ (Jan und Aleida Assmann) funktionieren, das inszeniert und erinnert werden kann. Wir können sie als multidimensionales „symbolisches Handlungsgefüge“ verstehen, dessen allgemeines Kennzeichen die Wiederholung ist²² – *repetitiv-anamnestische Dimension*. Es dient dem Zweck der Deutung und Bewältigung von Konflikt- und Kontrasterfahrungen – *heilsame Dimension* – und der inneren und äußeren Lebens-Raum-Gestaltung – *relationale Dimension*.

Habermas folgt einem archaisch-phylogenetischen Ritualverständnis. Er geht von einem Zusammenhang von Mythos und Ritus aus. Den Mythos versteht er dabei als Übersetzung einer älteren rituellen Praxis, bei der es um „Gefahrenabwehr und Krisenbewältigung einschließlich der Bewältigung der existenziellen Erfahrung des Todes“ geht. Das Ritual hat so eine *performative Dimension*: Es stellt eine neue Situation her, wenn es sich um die „Bannung von Unheil und die Beschwörung von Heil“ handelt²³. Neben dieser „gattungsgeschichtliche(n) Grundierung“ des Rituals favorisiere ich mit Odenthal eine aus der Dynamik von Entwicklung und Beziehung resultierende, lebensgeschichtlich ontogenetisch orientierte Ätiologie des Rituals. Hier kommt dem Ritual eher eine *biographische Dimension* zu.

5.3 Rituelle Erfahrung

Odenthal geht unter Rückgriff auf Heribert Wahl's Modell „symbolischer Erfahrung“ nun einen Schritt weiter und entwickelt, insbesondere in Bezug auf den Gottesdienst das Modell „ritueller Erfahrung“. Ich greife dies aus dem Grunde auf, da es das Phänomen des Ritualen konsequent in der Lebensgeschichte und in der Erfahrungsdimension des Menschen verortet. Die Grunddynamik dieses Modells ist die der Vermittlung zwischen Lebenserfahrungen und Deutungshorizonten in den grundlegenden Konflikte(n) des Menschen. Es geht dabei um die existentiellen

²² Vgl. ebd.; Ders., Erfahrung; Ders., Liturgie.

²³ Jürgen Habermas, Denken, 79-80.

Lebensthemen: Schutz und Aufbruch – Bindung und Trennung – Leben und Tod²⁴. „Ver-mitteln“ muss dabei wörtlich verstanden werden: Es geht um den eigenständigen „mittleren“ Raum, einen Raum „zwischen“ subjektiv und objektiv, zwischen Innen und Außen, zwischen eigenem Erleben und kultureller Tradition, zwischen subjektivem Bedürfnis und objektivem Anspruch einer Glaubensgemeinschaft. Rituelle Erfahrung hat ihren Ort immer in einem derartigen Zwischen-Raum. Sie ist eine Kreativleistung der Lebens-Raum-Gestaltung des Menschen, ein existentieller Ausdruck seiner Weltbeziehung angesichts und trotz aller Konflikte. Die Magie mag auch solche eigenen Räume kennen. Sie löst allerdings im Sinne einer Spaltung die Gegenpoligkeit beziehungsweise die Ambivalenz dieser Vermittlungs-Dynamik einseitig auf.

5.4 Rituelle Kompetenz

Die kirchlichen Rituale, wie grundsätzlich auch die rituelle Erfahrung, können wir jenem „dritten Wirklichkeitsbereich“ zuordnen, in dem zwischen subjektiv und objektiv, innen und außen sinnlich-symbolisch vermittelt wird, also nicht nur verbal, sondern auch nonverbal, gestisch, symbolisch, eben: rituell. Das Entscheidende ist nun, diesem vermittelnden Raum, den dort angesiedelten Ritualen und den hier vermittelten Erfahrungen und Deutungen eine eigene Wirklichkeitsdimension zuzuerkennen und sie nicht etwa als „nur symbolisch“ abzutun. Theologisch gesprochen: Im Raum ritueller Vermittlung wird der als abwesend erlebte auferstandene Herr auf seine Weise als gegenwärtig erfahren.

Rituelle Erfahrung verzichtet allerdings unter Bezugnahme auf den jüdisch-christlichen Deutehorizont auf eine vordergründige Verheißung von Heil und Heilung. Sie eröffnet Räume der Ambivalenz von Bindung und Trennung sowie Ortsverlust und neuer Verortung. Es bedarf einer eigenständigen symbolisch-rituellen Kompetenz, die in jedem angelegt ist, die für den seelsorglichen Beruf entwickelt und ausgebildet werden kann. Auf der Grundlage dieser Kompetenz müsste eine Unterscheidung von Ritual, Magie und ritueller Erfahrung als unterschiedliche Weisen der Beziehung zur Welt und zum Lebensraum möglich sein

²⁴ Vgl. Andreas Odenthal, *Rituale*, 219ff.

Literaturverzeichnis

- Bogner, Daniel*, Gebrochene Gegenwart. Mystik und Politik bei Michel de Certeau, Ostfildern 2002.
- Fischer, Irmtraud*, Gottesstreiterinnen. Biblische Erzählungen für die Anfänge Israels, Stuttgart² 2000 (1995).
- Freud, Sigmund*, Die Frage der Laienanalyse, 1926, GW XIV.
- Freud, Sigmund*, Abriß der Psychoanalyse, 1938, GW XVII.
- Freud, Sigmund*, Das Unbehagen in der Kultur, 1930, GW XIV.
- Habermas, Jürgen*, Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken, Berlin 2012.
- „Magie“, in: Duden (Bd. 7), Etymologie, Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache, Mannheim 1963.
- Odenthal, Andreas*, Menschheitsalte Religiöse Rituale im Raum der Kirche? Überlegungen zur „Rituellen Erfahrung“ im Spannungsfeld von Religiosität und Christianität, in: Hans Gerald Hödl / Johann Pock / Teresa Schweighofer (Hg.), Christliche Rituale im Wandel. Schlaglichter aus theologischer und religionswissenschaftlicher Sicht, Göttingen 2017, 213-233.
- Odenthal, Andreas*, Rituelle Erfahrung. Thesen zu einer praktisch-theologischen Liturgiewissenschaft, in: ThQu 188 (2008), 31–49.
- Odenthal, Andreas*, Liturgie als Ritual. Theologische und psychoanalytische Überlegungen zu einer praktisch-theologischen Theorie des Gottesdienstes als Symbolgeschehen (Praktische Theologie heute 60), Stuttgart 2002.
- Reuter, Wolfgang*, „Wie Rituale abgehen“ – Rituelle Kompetenz in Sport und Kirche, in: IKaZ Communio 42 (2013), 367-378.
- Reuter, Wolfgang*, Relationale Seelsorge. Psychoanalytische, kulturtheoretische und theologische Grundlegung (Praktische Theologie heute 123), Stuttgart 2012.
- Reuter, Wolfgang*, Heilsame Seelsorge. Ein psychoanalytisch orientierter Ansatz von Seelsorge mit psychisch Kranken, Münster 2004.
- Rosa, Hartmut*, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016.
- Roudinesco, Elisabeth*, Wozu Psychoanalyse?, Stuttgart 2000

Nr. 111

WELTANSCHAUUNGEN

Heil und Heilung

Exegetische, liturgische
und pastoralpsychologische
Zugänge

Walter Bruchhausen
Renate Fink
Wolfgang Reuter
Markus Schiefer Ferrari
Stephan Winter

Nr. 111 – WELTANSCHAUUNGEN – Texte zur religiösen Vielfalt

Eine Broschüre der Arbeitsgemeinschaft der Referate für Weltanschauungsfragen in Österreich, im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der österreichischen Pastoral- und Seelsorgeämter.

Medieninhaber: Österreichische Bischofskonferenz. **Herausgeber und Redaktion:** Kirche im Dialog – Bereich Weltanschauungsfragen / Erzdiözese Wien. Mit Druckerlaubnis des Erzbischöflichen Ordinariates Wien vom 27. November 2018, Zl. 043011801879, Generalvikar Dr. Nikolaus Krasa.

Hersteller: Fa. Hannes Schmitz

Verlags- und Herstellungsort: Wien