

# Wege zum Menschen

ISSN 0043-2040

H 7080

Zeitschrift für Seelsorge und Beratung,  
heilendes und soziales Handeln

76. Jahrgang Heft 2 März/April 2024

## Kinder- und Jugendseelsorge

Andreas Köhler-Andereggen und Isabelle Noth

Kinder- und Jugendseelsorge als religionspädagogisches Desiderat

Matthias Günther

Hören, suchen, fragen. Seelsorglicher Religionsunterricht mit Jugendlichen

Nikolett Móricz

Young Carers. Kinder und Jugendliche zwischen Sorge und Fürsorge

Carolin Lochner

Evangelische Schulseelsorge – im Dazwischen Professionalität entwickeln

Claude Bachmann und Viktor Diethelm Schwingruber

Empowerment als Zielperspektive der Jugendpastoral

Alexander Trettin

Das angstmachende Fremde? Religionspsychologische Betrachtungen  
zur Queer-Theologie

Christine Stuber

»Elend bin ich«. Psalm 88 in traumasensibler Psychiatrieseelsorge

Das „Fremde in mir, in dir und in Gott fordert uns heraus“.<sup>88</sup> Queere christliche Theologie sollte daher „dem Fremden nicht nur da und dort, sondern zu erst und zuletzt in ihrer eigenen Mitte“ begegnen, in der Transzendenz, „im Fragen nach Gott [...], in der Öffnung für das Unbegreifliche, in der Begegnung mit dem Fremden als dem uns Zugesagten, in der Begegnung mit dem ganz Nahen, der sich uns zugleich entzieht“.<sup>89</sup> Queere christliche Theologie kann vermeintlichen „Fremden nicht erst dann begegnen wollen, wenn Fremde um uns und Fremdes in uns dazu Anlass geben, sie lebt vielmehr als Annahme des Fremden [...]“.<sup>90</sup> Die Kontaktaufnahme mit dem Fremden und das daraus resultierende Kennenlernen des Anderen, hilft dabei gegenseitige Ängste abzubauen. Im Gegenüber „offenbart sich Gott in seiner Schönheit [...]“ und Vielheit.<sup>91</sup> Queere christliche Theologie fordert uns dazu auf, die eigene Spiritualität wiederzuentdecken und dem Fremden mit Respekt und Offenheit zu begegnen, ohne Hervorhebung der Sündhaftigkeit: „Queere Menschen sind als gleichberechtigte Ebenbilder Gottes nicht aus der Schöpfungsordnung gefallen“<sup>92</sup> und damit auch keine Fremden, die es auszugrenzen gilt. Daher ist es an der Zeit für eine queere christliche Theologie der Diversität, welche die Vielheit in der Einheit (der Transzendenz Gottes) hervorhebt und feiert.

Dr. phil. Alexander Trettin, Universität Bern, Theologischen Fakultät, Institut für Empirische Religionsforschung, Länggasstrasse 51, CH-3012 Bern;  
E-Mail: alexander.trettin@unibe.ch

<sup>88</sup> Pfeiffer, Das Fremde in dir, 14.

<sup>89</sup> Klaus Kießling, Meine Fremdheit. Deine Fremdheit. Unsere Zukunft?, in: WzM 71/1 (2019), 4–17, 17.

<sup>90</sup> Ebd.

<sup>91</sup> Ebd., 7.

<sup>92</sup> Klaus-Peter Lüdke, Queer mit Gott. Bibel und Glaube unter dem Regenbogen, Göppingen 2021, 5.

## „Elend bin ich“

Psalm 88 in traumasensibler Psychiatrieseelsorge

Christine Stuber

*Zusammenfassung:* Dieser Beitrag befasst sich mit der Frage, wie Psalm 88 in der Psychiatrieseelsorge bei traumatisierten Patienten und Patientinnen ins Gespräch gebracht werden kann. Dabei wird der Psalm als poetische Traumaliteratur verstanden und ausgelegt. Anhand von Beispielen wird erläutert, wie die Formulierungen des Psalms Patientinnen und Patienten helfen können, Worte für ihr eigenes Erleben zu finden und es neu auszurichten.

*Abstract:* This article deals with the question: How can Psalm 88 be brought into conversation with traumatised patients in psychiatric pastoral care? Psalm 88 is interpreted as poetic trauma literature and examples are given of how the formulations of the Psalm can help patients to find words for their experience and to realign it.

### 1 Einleitung

Zu Beginn meiner Tätigkeit als Psychiatrieseelsorgerin gab mir ein Pfarrerkollege etwa 20 Psalmenbüchlein mit als kleines Geschenk für die Patienten und Patientinnen. Sie gingen in der psychiatrischen Klinik weg wie warme Semmeln. Fortan brachte ich ab und zu, wenn es sich insbesondere bei kirchlich sozialisierten Patienten/Patientinnen ergab, Psalmen ins seelsorgliche Gespräch ein. Besonders die Klassiker, die Vertrauens- und Danklieder wie Psalm 23 und 121, fanden Gehör und Anklang bei Menschen mit psychischen Erkrankungen.

Mit der Zeit merkte ich jedoch, dass abgesehen vom Dasein JHWHs im finsternen Tal viele Gefühle und Gedanken der Patienten und Patientinnen, die sie mir gegenüber äußerten, in diesen vertrauensvollen Gebeten nicht vorkamen. Mir fiel auf, dass der Inhalt dieser Psalmen oft mit der Realität von Menschen mit chronifizierter psychischer Erkrankung nicht übereinstimmte. Einige waren frustriert, deprimiert und enttäuscht, dass sie, obwohl sie jahrelang gebetet, den Gottesdienst besucht und die Sakramente empfangen hatten, kaum Linderung und somit Gottes Hilfe nicht im gewünschten Sinne erfahren hatten.

Es zeigte sich, dass Psalm 88 ein Schlüssel zu einer Fülle von Themen wie Angst, Leiden, Einsamkeit, Todessehnsucht war. Er ließ die Psychiatriepatienten und -patientinnen sich über bisher unausgesprochene Gefühle bewusst werden und Worte finden, die sie selbst erstaunten. Psalm 88 spricht insbesondere Psychiatriepatientinnen und -patienten mit einer Posttraumatischen Belastungsstörung (PTBS) an und hilft ihnen, das Unausprechliche auszusprechen.

## 2 Kontexte und Klärungen

### 2.1 Multidimensionale Seelsorge und Psychiatrie

In meiner Praxis hilft mir das Seelsorgeverständnis *Doris Nauers*. Die „multidimensionale Seelsorge“ möchte „sich (professionell) sorgen um den ganzen komplexen, ambivalenten gottgewollten Menschen.“<sup>1</sup>

Während Psychiatrie, Psychologie und Psychotherapie von bestimmten Modellen ausgehen, wie die Seele funktioniert, ist die Seelsorge eingebettet in das biblische Menschenbild, wonach der Mensch in seiner Gottebenbildlichkeit immer ein Stück weit Geheimnis bleibt. Seelsorge begegnet der Patientin/dem Patienten auf Augenhöhe und fördert die Selbstwirksamkeit des Menschen. Seelsorgerin und Patientin beziehen sich auf etwas geteiltes Drittes, die Bibel, was im psychiatrisch-psychotherapeutischen Kontext nicht unbedingt gegeben ist. Während die Bibel ein sehr alter Text ist, der über die Jahrhunderte die Menschen verunsichert, ihnen aber auch Hoffnung und Halt gegeben hat, entstanden erste Konzepte der Psychiatrie ab Mitte des 19. Jahrhunderts – das Trauma-Konzept erst nach den Weltkriegen – und entwickeln sich seither kontinuierlich weiter. Im Gegensatz zur Psychiatrie kann die Seelsorge den Patienten über den Klinikaufenthalt hinaus in den Alltag begleiten. So bieten die Kirchen auch außerhalb der Klinik Gottesdienste an mit Singen, Psalmlesung, Gebeten und Predigten und organisieren soziale Anlässe wie Mittagstische oder Ausflüge.

### 2.2 Das psychotraumatologische Paradigma

#### 2.2.1 Symptomatik und Diagnostik

In den medizinischen Diagnosesystemen der WHO (ICD-10/ICD-11) und der American Psychiatric Association (DSM-5) wird zwischen verschiedenen Reaktionen auf ein traumatisches Ereignis unterschieden. Es gibt zum einen „akute Belastungsreaktionen“, die einem schlimmen Ereignis folgen und kurzfristig andauern. Zum anderen können die Belastungsreaktionen jedoch fortbestehen und länger währen. In diesem Fall handelt es sich um eine „posttraumatische Belastungsstörung“. Das DSM-5 betont die außerordentliche Art eines traumatischen Ereignisses. Trauma wird verstanden als

„Konfrontation mit tatsächlichem oder drohenden [sic] Tod, ernsthafter Verletzung oder sexueller Gewalt auf eine (oder mehrere) der folgenden Arten: 1. Direktes Erleben eines oder mehrerer traumatischer Ereignisse. 2. Persönliches Erleben eines oder mehrerer solcher Ereignisse bei anderen Personen. 3. Erfahren, dass einem nahen Familienmitglied oder einem engen Freund ein oder mehrere traumatische Ereignisse zugestoßen sind. [...] 4. Die Erfahrung wiederholter oder extremer Konfrontation mit aversiven Details von einem oder mehreren derartigen Ereignissen [...]“<sup>2</sup>

1 *Doris Nauer*, Seelsorge. Sorge um die Seele, Stuttgart 2014, 264.318.

2 *American Psychiatric Association*, Diagnostisches und Statistisches Manual Psychischer Störungen. DSM-5, Göttingen 2015, 369.

Folgende Aspekte sind an dieser Definition wichtig: Zum einen wird sexuelle Gewalt explizit benannt. Zum anderen wird deutlich, dass nicht nur das eigene Erleben, sondern auch das Miterleben traumatisierend sein kann, z. B. wenn ein Kind zusehen muss, wie sein Vater seine Mutter verprügelt.

Eine PTBS ist auch mit der geeigneten Diagnostik schwieriger als andere psychische Erkrankungen zu diagnostizieren, zumal bei allen Traumatisierungen objektive Geschehnisse und subjektive Bewertungsmaßstäbe ineinander verwoben sind.

#### 2.2.2 Die Phänomenologie eines Traumas

Phänomenologisch gesehen werden traumatische Ereignisse durch einen oder mehrere der fünf Sinne (Sehen, Hören, Riechen, Schmecken oder Tasten) wahrgenommen und bewirken grundsätzlich emotionale und/oder körperliche Reaktionen. Traumatische Erlebnisse können sich nicht als Erfahrung etablieren. Erfahrung ist ein Prozess, in dem Sinn entsteht und in dem die Erlebnisse Struktur und Gestalt annehmen.<sup>3</sup>

##### 2.2.2.1 Überschwemmung

In der Sprache der Psychoanalyse ist ein Trauma durch Reizüberflutung herbeigeführt, weil der „Reizschutz“ eines Menschen auf psychoökonomische Weise durchbrochen worden ist und die Fähigkeit, diese Reize psychisch zu verarbeiten, verloren gegangen ist. *Sigmund Freud* schreibt:

„Solche Erregungen von außen, die stark genug sind, den Reizschutz zu durchbrechen, heißen wir *traumatische*. [...] Ein Vorkommnis wie das äußere Trauma wird gewiß eine großartige Störung im Energiebetrieb des Organismus hervorrufen und alle Abwehrmittel in Bewegung setzen. [...] Die Überschwemmung des seelischen Apparates mit großen Reizmengen ist nicht mehr hintanzuhalten; es ergibt sich vielmehr eine andere Aufgabe, den Reiz zu bewältigen, die hereingebrochenen Reizmengen psychisch zu binden, um sie dann der Erledigung zuzuführen.“<sup>4</sup>

Eine solche extreme Situation, die zum Beispiel durch ein Unglück, ein Verbrechen oder einen Krieg verursacht sein kann, löst insbesondere „Überraschung“ und „Schreck“<sup>5</sup> aus. Das Bewusstsein wird in Mitleidenschaft gezogen, der „Reizschutz“ nimmt ab.

3 Zu 2.2.2 siehe *Nikolett Móricz*, Wie die Verwundeten – derer du nicht mehr gedenkst. Zur Phänomenologie des Traumas in den Psalmen 22, 88, 107 und 137 (FRLANT 282), Göttingen 2021, 28–37; *Nikolett Móricz*, Leibgedächtnis und die Phänomenologie des Traumas in Psalm 88, in: *Dorothea Erbele-Küster / Nikolett Móricz / Manfred Oeming* (Hg.), „Gewaltig wie das Meer ist dein Zusammenbruch“ (Klgl 2, 13). Theologische, psychologische und literarische Zugänge zur Traumaforschung (HUTh 89), Tübingen 2022, 173–196, 181–188.

4 *Sigmund Freud*, Jenseits des Lustprinzips (1920), in: *Anna Freud* (Hg.), Gesammelte Werke, Bd. 13, Frankfurt a. M. 1969, 1–69, 29.

5 Ebd., 10.

### 2.2.2.2 Wiederholungszwang

Das Trauma bedroht die Integrität auch auf emotionaler Ebene. Die traumatische Situation wird verinnerlicht, sie wird zum hermeneutischen Schlüssel, wodurch die Wahrnehmung verändert werden kann. *Freud* schreibt:

„Nach der Entwicklung der Reihe: Angst – Gefahr – Hilflosigkeit – (Trauma) können wir zusammenfassen: Die Gefahrensituation ist die erkannte, erinnerte, erwartete Situation der Hilflosigkeit. Die Angst ist die ursprüngliche Reaktion auf die Hilflosigkeit im Trauma, die dann später in der Gefahrensituation als Hilfssignal reproduziert wird. Das Ich, welches das Trauma passiv erlebt hat, wiederholt nun aktiv eine abgeschwächte Reproduktion desselben, in der Hoffnung, deren Ablauf selbsttätig leiten zu können. Wir wissen, das Kind benimmt sich ebenso gegen alle ihm peinlichen Eindrücke, indem es sie im Spiel reproduziert; durch diese Art, von der Passivität zur Aktivität überzugehen, sucht es seine Lebenseindrücke psychisch zu bewältigen.“<sup>6</sup>

Nach diesem Muster wird versucht, das traumatische Erlebnis auf die Gegenwart zu beziehen und psychisch zu bewältigen. Überlebende kehren oft an den Ort, wo das traumatische Ereignis stattgefunden hat, zurück oder stellen es sich in Gedanken vor.

Bei anderen zeigen sich die traumatischen Erlebnisse als psychische oder physische Symptome. Auch Alpträume oder Spiele, die Kinder ständig wiederholen, können an früher erlebte Bewusstseinsinhalte erinnern. Diese Wiederholungen sind nicht bewusst gestaltet, sie sind vielmehr von negativen Gefühlen beeinflusst und gesteuert.

### 2.2.2.3 Entfremdung

Als Folge eines Traumas tritt eine Veränderung der Wahrnehmung auf, in der Betroffene sich und ihre Gefühle als betäubt und fremd wahrnehmen.<sup>7</sup> Die Sinesseindrücke werden dissoziiert abgespeichert, sie bleiben lange Zeit bestehen, verbunden mit somatischen und affektiven Zuständen, und können plötzlich, nach vielen Jahren, wieder auftauchen, und zwar so, als ob ein Mensch die damalige Erfahrung in aller Intensität erneut durchleben würde (z. B. Dissoziation).

Das Fremde, das sich dem Menschen entzieht, bezeichnet *Freud* unterschiedlich. Schon in seinen frühen Studien zur Hysterie, die *Freud* zusammen mit *Josef Breuer* durchgeführt hat, behauptet er, „dass das psychische Trauma, respektive die Erinnerung an dasselbe, nach Art eines Fremdkörpers wirkt, welcher noch lange Zeit nach seinem Eindringen als gegenwärtig wirkendes Agens gelten muss.“<sup>8</sup>

6 Sigmund Freud, Hemmung, Symptom und Angst (1926), in: *Anna Freud* (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. 14, London 1948, 111–205, 199 f.

7 Thomas Hofer, Wenn das Vergessen nicht gelingt. Informationsbroschüre zur Posttraumatischen Belastungsstörung, hg. v. Schweizerischen Roten Kreuz, Wabern 2019, 16.

8 *Josef Breuer / Sigmund Freud*, Studien über Hysterie, Leipzig/Wien 1895, 4.

Der Mensch hat die Kontrolle über sein Innenleben verloren, weil das traumatische Ereignis, wenn es nicht verarbeitet und integriert worden ist, sich darin wie ein Fremdkörper auswirkt. Dieser Prozess kann sich sogar noch steigern: Der Fremdkörper kann sich ausbreiten und in das Innerste des Seelenlebens eindringen, dieses „infiltrieren“. Diese fremden Teile, so *Freud*, leisten Widerstand. Deshalb wird das Therapieziel angestrebt, „den Widerstand zum Schmelzen zu bringen und so der Circulation den Weg in ein bisher abgesperrtes Gebiet zu bahnen.“<sup>9</sup>

Am Schluss dieses Prozesses kann die Wahrnehmung vollständig von diesem Fremdkörper geleitet werden, so dass sich der Mensch mit diesem „Infiltrat“ als identisch erachtet.

### 2.2.2.4 Verlust

Traumatische Erfahrungen erschüttern zutiefst, sodass das Sicherheitsempfinden verloren geht und das eigene Leben entgleitet. Der Mensch erachtet sich nicht mehr als Handelnder, er verliert die Kontrolle über sein Leben. Das heißt: Je nach Inhalt des Traumas kann das Vertrauen in Gruppen, Situationen oder die Welt insgesamt abhandenkommen. Die Identität bzw. ein Teil der Identität wird in Frage gestellt. Traumatische Erlebnisse verändern also die Identität eines Menschen so, dass bezweifelt werden kann, ob die Person noch dieselbe sei wie vorher. Die Identität wird demnach angefochten, wenn sich ein Mensch nicht mit dem Erlebten identifizieren kann. *Nikolett Móricz* schreibt:

„Traumata sind Schreckenserfahrungen, die vom traumatisierten lyrischen Ich oft nicht ertragen werden können. Sie werden überlebt, indem sie von der Identität abgespalten werden.“<sup>10</sup>

Als weitere Überlebensstrategien werden die unerträglichen Identitätsanteile aus dem Bewusstsein verdrängt. Diese fragmentierten Erlebnisse können zum Verlust der Ganzheit der Identität führen.

## 2.3 Traum sensible Seelsorge

Die Seelsorgende begegnet dem Patienten auf Augenhöhe, indem sie sich an den Grundhaltungen der „Echtheit (Kongruenz), Wertschätzung und Empathie“<sup>11</sup> orientiert, Vertrauen aufbaut und auf die Bedürfnisse der betroffenen Person eingeht. Traum sensible Seelsorge begleitet traumatisierte Menschen im Heil-Werden, auf dem Weg zum Heil. Sie stößt an, dass wohlthuende Beziehungen aufgebaut werden, zu sich selbst, zu den Mitmenschen und zu Gott und thematisiert Schuld und Vergebung differenziert.

9 Ebd., 255.

10 *Móricz*, *Leibgedächtnis*, 188.

11 *Peter Bukowski*, Die Bibel ins Gespräch bringen. Erwägungen zu einer Grundfrage der Seelsorge, Neukirchen-Vluyn 1994, 29.

Die Bearbeitung von Traumata verläuft in verschiedenen Phasen, die sich in der Traumabearbeitung überschneiden.<sup>12</sup>

Für die erste Phase „Sicherheit und Stabilisierung“ sind die Überlegungen von *Kerstin Lammer* wegweisend.<sup>13</sup> Alles stabilisiert, was Vertrauen fördert, stärkt und strukturiert, wie ein geregelter Tagesablauf, Rituale oder Techniken der Selbstberuhigung. Psychoedukation hilft traumatisierten Menschen, ihre Symptome und Reaktionen einzuordnen.

Die zweite Phase der „Traumaintegration: Erinnern und Trauern“<sup>14</sup> wird in den unterschiedlichen Therapieschulen verschieden gedeutet. Gemeinsam ist ihnen, dass das Trauma benannt wird und die Patienten angeleitet werden, die Erfahrungen der Traumatisierung zu überwinden.

Bei der dritten Phase des „Wiederanknüpfens“<sup>15</sup> wird an das Leben angeknüpft, das Betroffene als lebenswert und sinnvoll erachten. Deshalb kann es Aufgabe traumasensibler Psychiatrieseelsorge sein, im Einverständnis des Patienten/der Patientin den Kontakt zu einer Ortsgemeinde herzustellen.

### 3 Psalm 88 bei Traumatisierten ins Gespräch bringen

#### 3.1 Übersetzung

Grundlage der Übersetzung von Ps 88 ist der masoretische Text.<sup>16</sup> Durchs Übersetzen hat die Übersetzerin Ps 88 meditiert, sie hat ihn „gekaut“ und „gegessen“.<sup>17</sup>

- 1 Ein Lied. Ein Psalm der Korachiter. Für den Chormeister, nach der Weise „Machalat“<sup>18</sup> zu singen. Ein Weisheitslied Hemans, des Esrachiters.
- 2 HERR, Gott meiner Rettung,  
bei Tag schreie ich,  
in der Nacht vor dir.
- 3 Mein Gebet komme vor dein Angesicht,  
neige dein Ohr zu meinem Schreien.

12 *Andreas Stahl*, Traumasensible Seelsorge. Grundlinien für die Arbeit mit Gewaltbetroffenen (Praktische Theologie heute 163), Stuttgart 2019, 288.

13 *Kerstin Lammer*, Kalter Schweiss auf dem Rücken. Seelsorge nach traumatischen Ereignissen, in: Deutsches Pfarrerblatt 4 (2009), 1–13, 8–10.

14 *Stahl*, Traumasensible Seelsorge, 138.

15 Ebd., 288.

16 *Móricz*, Wie die Verwundeten, 177–180.

17 *Dorothe Sölle*, Psalmen essen, in: *Doris Joachim-Storch* (Hg.), Du, höre! Psalmen entdecken – singen, beten, predigen (Materialbücher des Zentrums Verkündigung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau 117), Frankfurt a.M. 2012, 186f., 186.

18 Unbekanntes Lied, Musikinstrument. *Móricz*, Wie die Verwundeten, 177, Anm. 4; *Frank-Lothar Hossfeld / Erich Zenger*, Psalmen, Bd. 1: 1–50 (HTThKAT), Freiburg i. Br. u.a. 2000, 563 übersetzen nach den drei hebräischen Wurzelkonsonanten חלל I „krank sein“ „nach der Weise „Krankheit“. *Timo Veijola*, Depression als menschliche und biblische Erfahrung, in: *ders.*, Offenbarung und Anfechtung. Hermeneutisch-theologische Studien zum Alten Testament, hg. v. *Walter Dietrich* (BThSt 89), Neukirchen-Vluyn 2007, 176 übersetzt „aus Anlass einer Krankheit“.

- 4 Denn gesättigt mit Übeln ist meine Seele,<sup>19</sup>  
und mein Leben hat die Unterwelt berührt.
- 5 Ich werde gezählt zu denen, die zur Grube hinabsteigen,  
ich bin wie ein Mann ohne Kraft.
- 6 Unter den Sterbenden bin ich ein Entlassener,  
wie Erschlagene, die im Grabe liegen,  
derer du nicht mehr gedenkst,  
sind sie doch von deiner Hand abgeschnitten.
- 7 Du hast mich in die tiefste Grube versetzt,  
in Finsternisse, in Meerestiefen.
- 8 Auf mir lastet dein Grimm,  
und alle deine Wogen drückst du auf mich nieder. Sela.
- 9 Du hast entfernt meine Vertrauten von mir,  
du hast mich ihnen zum Abscheu gemacht,  
ich bin eingeschlossen,  
ich kann nicht heraus.
- 10 Mein Auge verschmachtet mir im Elend.  
Ich rufe dich, HERR, den ganzen Tag,  
ich breite zu dir meine Hände aus.
- 11 Ob du an den Toten ein Wunder tust,  
oder Totengeister aufstehen, dich zu preisen? Sela.
- 12 Ob im Grab deine Güte erzählt wird,  
deine Treue am Ort des Untergangs?
- 13 Ob in der Finsternis dein Wunder erkannt wird  
und deine Gerechtigkeit im Land des Vergessens?
- 14 Ich aber zu dir, HERR, schreie ich um Hilfe,  
und am Morgen komme mein Gebet dir entgegen.
- 15 Warum, HERR, verstößt du meine Seele,  
verbirgst du dein Angesicht vor mir?
- 16 Elend bin ich  
und am Sterben von Jugend an,  
ich trage deine Schrecken,  
ich erstarre.
- 17 Über mich gehen deine Zornesgluten hinweg,  
deine Schrecknisse bringen mich zum Schweigen.
- 18 Sie umgeben mich wie Wasser den ganzen Tag,  
umringen mich insgesamt.
- 19 Du hast entfernt von mir Freund und Gefährte,  
meine Vertrauten – Finsternis.

19  $\psi$  steht als „pars pro toto“ für den ganzen Menschen. *Andreas Wagner*, Körperbegriffe als Stellvertreterausdrücke der Person, in: *ders.*, Beten und Bekennen. Über Psalmen, Neukirchen-Vluyn 2008, 289–317, 308.

### 3.2 Einführung

Ps 88 ist der „nächtlichste aller Klagepsalmen“,<sup>20</sup> der „in die tiefsten Dunkelheiten des Leidens hinabführt“<sup>21</sup>. Er wird auch als „Gebet eines Depressiven“<sup>22</sup> betitelt.

In der christlichen Tradition wird Ps 88 als Vorhersage von Passion und Auferstehung Jesu Christi gelesen. Er sei ein Psalm, den Jesus am Kreuz zum himmlischen Vater gebetet habe, nach Augustin ein Gebet Christi, der in seiner Menschlichkeit die Last unserer Gebrechlichkeit auf sich nehme und so für uns zum Vater bete. Solche Interpretationen führten dazu, dass Ps 88 einen festen Platz in den Trauerfeiern und seine Theodizeeklage in der Karfreitagsliturgie einnahm.<sup>23</sup>

#### 3.2.1 Biblischer Kontext

Ps 88 gehört zu den Korachiterpsalmen Ps 84–85 und 87–88, die den Korachitern zugeschrieben werden. Aus Ps 85, 9–14 geht hervor, dass JHWH „seinem Volk und seinen Heiligen“ (V. 9) Frieden und Gerechtigkeit schenkt, seine Treue und Güte erweist, ihnen Gutes tut und seine Hilfe da ist. Ps 87 erweitert diese Verheissung auf alle Völker. JHWH lässt alle Völker an seiner göttlichen Lebensfülle teilhaben. Diese beantworten JHWHs Zusage mit einem gesungenen Reigentanz: „Alle meine Quellen sind in dir!“ (V. 7). Diese in Ps 85, 9–14 und Ps 87 beschriebenen Verheissungen klagt Ps 88 ein. Dass es diese Verheissungen des „Gottes meiner Rettung“ (V. 2) gibt, erhöht das Leiden des Beters.<sup>24</sup>

#### 3.2.2 Aufbau

„Ps 88 ist ein sorgfältig gestalteter, hochpoetischer Text.“<sup>25</sup> Dreimal schreit der Beter klagend zu JHWH. Diese Klagepassagen (V. 2–3.10bc.14) leiten jeweils die drei folgenden Abschnitte ein: die erste Notschilderung (V. 4–10a), die mit rhetorischen Fragen gestaltete Appellation an JHWH (V. 10b–13) und die zweite Notschilderung (V. 15–19).<sup>26</sup>

20 Franz Delitzsch, *Biblischer Kommentar über die Psalmen*, Leipzig 1894, 569.

21 Manfred Oeming / Joachim Vette, *Das Buch der Psalmen*, Bd. 13/2: 42–89 (NSKAT), Stuttgart 2010, 254.

22 Veijola, *Depression*, 176.

23 Susan Gillingham, *Psalms Through the Centuries*, Bd. 3: A Reception History Commentary on Psalms 73–115 (Blackwell Bible Commentaries), Oxford 2022, 68; Mórica, *Wie die Verwundeten*, 182.

24 Erich Zenger, *Psalmen: Auslegungen in zwei Bänden*, Freiburg i. Br. u. a. 2011, 578–580.

25 Walter Gross, *Gott als Feind des einzelnen?*, Psalm 88, in: *ders.* (Hg.), *Studien zur Priesterschrift und zu alttestamentlichen Gottesbildern* (SBAB 30), Stuttgart 1999, 160.

26 Zu 3.3.2 siehe Bernd Janowski, *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchen-Vluyn 2021, 233–235; Hossfeld / Zenger, *Psalmen*, 567–569; Erich Zenger, *Stuttgarter Psalter. Mit Einleitungen und Kurzkommentaren*, Stuttgart 2005, 232.

Die dreimalige einleitende Klage mit *Invocatio* und Notschilderung ist, was die Form betrifft, bezeichnend für ein Klagegedicht des Einzelnen. Singulär an Ps 88 ist jedoch, dass hier im Vergleich zu einem typischen Klagegedicht wichtige Elemente fehlen, vor allem die Bitte und am Schluss das Dank- und Lobversprechen bzw. der Ausdruck der Erhörungsgewissheit. Im Übrigen ist auch die „Klage“ nicht gattungstypisch aufgeteilt in Ich-Klage (psychosomatischer Aspekt des Leids), Feind-Klage (sozialer Aspekt) und Gott-Klage (theologischer Aspekt). Die Feind-Klage ist ganz in die Gott-Klage verlagert: Gott ist der Feind des Beters, dessen Verhalten beklagt wird, während andere Feinde gänzlich fehlen. Der Psalm ist deshalb gewissermaßen Anklage Gottes, der für die unfassbar chaotische Lebensbedrohung des Beters verantwortlich gemacht wird.

### 3.3 Auslegung

#### 3.3.1 Exegetische Überlegungen

Beat Weber bezeichnet zuerst Ps 88 explizit als „poetische Kunstfertigkeit“, die „traumatische Not zu bewältigen sucht“,<sup>27</sup> und Mórica führt in ihrer Dissertation auf fundiert aus, wie Ps 88 als Traumaliteratur gelesen werden kann.<sup>28</sup>

#### 3.3.2 „JHWH, Gott meiner Rettung!“ –

##### *Ein nie endender Schmerzensschrei (V. 2–3)*

V. 2 setzt mit einer Klage ein, die durch die *Invocatio* „JHWH, Gott meiner Rettung“ eröffnet wird. Einerseits steht sie in der Gebetstradition Israels, das in Not zu Gott geschrien hat (vgl. das klassische Motiv: Not Israels – Geschrei zu JHWH – Hören JHWHs – rettendes Eingreifen JHWHs in Ex 3, 7–10). Allerdings ist die *Invocatio* hier individualisiert. Andererseits drückt diese Gottesanrede die Hoffnung aus, dass Gott aus aller Not und allem Elend erretten wird. Dies unterstreichen die Du-Anreden (V. 2–3.6–9.10.11–13.14–15.17.19). Diesen „Gott der Rettung“ hat das betende Ich immerzu, bei Tag und in der Nacht, angerufen.<sup>29</sup>

Der Klagelaut in V. 2 ist brüchig und abgehackt. Er entspricht dem Klagen, wie es die Literaturwissenschaftlerin Juliane Prade-Weiss beschreibt:

„Klagen zeugen von Erfahrungen der Überwältigung, die sich nicht benennen oder in Aussagen fassen lassen, sondern ihrerseits Sprachstrukturen überwältigen. [...] Anders als Fragen oder Bitten geben Klagen nicht vor, auf welche Art der Erwidierung sie aus sind, [...] denn Klagen wollen eben nicht gestillt, sondern gehört werden.“<sup>30</sup>

27 Beat Weber, „JHWH, Gott meiner Rettung!“ (Ps 88, 2A). Struktur, Klangmuster und andere Stilmittel in Psalm 88, in: Torsten Uhlig (Hg.), „Wie ein Baum, eingepflanzt an Wasserrinnen“ (Psalm 1, 3). Beiträge zur Poesie und Theologie von Psalmen und Psalter für Wissenschaft und Kirche (ABG 41), Leipzig 2014, 237–308, 306.

28 Zu 3.3 siehe Mórica, *Wie die Verwundeten*, 197–216; Mórica, *Leibgedächtnis*, 183.186.188–192.

29 Zu 3.3.2 siehe auch Hossfeld / Zenger, *Psalmen*, 571.

30 Juliane Prade-Weiss, *Klage der Natur. Affekt, Gehör und Austausch im Szenario des Sprachursprungs bei Herder und Benjamin*, in: *Orbis Litterarum* 73 (2018), 1–14, 2 f., zit. nach: Mórica, *Wie die Verwundeten*, 198.

Der Klagelaut in V. 2 appelliert an ein hörendes Gegenüber, das die Macht hat zu retten. Die Klage lässt sich somit nicht als Beziehungsabbruch, sondern als „Intensivierung von Beziehung“<sup>31</sup> verstehen. Das betende Ich fleht Gott mit einem langen Schmerzensschrei an, es anzuhören (V. 3). Es ist das Zetergeschrei eines Hilflosen.

### 3.3.3 Erlösendes Sprechen und Verstummen (V. 4–9)

In diesem Abschnitt beziehen sich räumliche und zeitliche Vorstellungen aufeinander. Die Raumvorstellung ist vor allem durch das konkrete Bild eines Grabes (בֹּרַי V. 5a, קֶבֶר V. 6b) geprägt und wird unter den abstrakten Begriff der Unterwelt (שְׁאוֹל Scheol, V. 4b) subsummiert. Doch der Scheol wird auch zeitlich als „Ort des Vergessens“ (V. 6b) beschrieben. Der Raum erschließt sich in V. 7 als Ort der „Finsternisse“ (מְקוֹת שֵׁשֶׁם) und als „Meerestiefen“ (מְצוֹלוֹת).

Grab und Scheol sind nicht einfach identisch. Scheol wird in Ps 88, 4–9 als diesseitig verstanden: Wenn das betende Ich die Unterwelt berührt, wird die Todesnähe beschrieben. Der Mensch kann auch mitten im Leben in räumliche Nähe zum Scheol gelangen. In diesem Sinne kann „die tiefste Grube“ (V. 7) als eine existentielle Grenzsituation verstanden werden.

Ferner verschiebt sich die Perspektive des betenden Ichs: Einerseits fokussiert das betende Ich auf sich selbst (V. 4 und V. 7f.) und andererseits auf das, was ausserhalb von ihm ist (V. 5f. und V. 9ab).

In den ersten beiden Sätzen der Notschilderung (V. 4) wird die zerstörerische Macht des Todes, die ins Leben des betenden Ichs hereinbrach, anschaulich beschrieben. „Gesättigt“ ist das betende Ich nicht durch ein erfülltes Leben (Gen 25, 8) oder durch Gottesgemeinschaft (Ps 16, 11), sondern durch die „Übel“ (V. 4), die es getroffen haben. Das betende Ich ist der Unterwelt nahe.

Wie das betende Ich von außen eingestuft wird, wird in Ps 88, 5f. entfaltet. Das betende Ich beklagt seine Totenexistenz: Es empfindet sich nicht nur als jemand, der am Rande des Grabes steht, sondern als jemand, der bereits tot ist, was von seiner Umwelt bestätigt wird (V. 5a). Das klagende Ich ist ein Schatten seiner Selbst, ohne Vitalität und Kraft (V. 5b). Aus alttestamentlicher Sicht ist ein „Mann“ (גִּבּוֹר) ohne Kraft (אִי־אֵל) ein Widerspruch in sich selbst, denn das hebräische Wort für Mann enthält das Element der Stärke. Traumatische Erfahrungen können zum Verlust der Ganzheit der Identität (V. 5b) führen.

V. 6 umfasst physische und psychische Verletzungen. Zudem ist die Grenze zwischen Leben und Tod schmal: Zum einen gehört zum Niemandsland zwischen Leben und Tod das Schreien der „Erschlagenen / Durchbohrten / Verwundeten“. Zum andern umfasst die Machtsphäre des Todes im Alten Testament sowohl biologische als auch soziale, existentielle und transzendente

31 Kristina Augst, Auf dem Weg zu einer traumagerechten Theologie. Religiöse Aspekte in der Traumatherapie – Elemente heilsamer religiöser Praxis (PThe 121), Stuttgart 2012, 189.

Bezüge. Der Übergang zwischen atmendem Schlaf und Todesschlaf ist in der Bildsprache nicht immer eindeutig.

In diesem Sinne bezeichnet das klagende Ich sich selbst als ein „Entlassener / Befreiter / Freigelassener“. Durchgesetzt hat sich die philologische Erörterung dieses Hapax legomenon im Rahmen der „Schuldenfreiheit“. Bernd Janowski schreibt:

„Wie ein ‚Freigelassener‘ in eine höchst missliche soziale Lage entlassen werden konnte, so existiert nach Ps 88, 6 auch der Beter unter den Toten als ‚Freigelassener‘, also als jemand, der JHWH keinen Dienst mehr leisten kann und damit nicht mehr unter der Gewalt Gottes steht. Der Klagende von Ps 88, 6 ‚hält seinem Gott vor, dass er bereits den Zustand erreicht habe, der auch in der Unterwelt der niedrigste und schlechteste sei‘.“<sup>32</sup>

Das betende Ich aber möchte weiterhin in Gemeinschaft mit JHWH leben (V. 11–13). Wie erklärt sich das Hin und Her im Ps 88? Im Rahmen der Traumahermeneutik kann diese Frage beantwortet werden. Es besteht eine abwechselnde Dialektik von „erlösendem Sprechen“ (V. 6) und „Verstummen“ (V. 12–13). Allerdings bringt das Aussprechen vorerst keine Erlösung, sondern wirft das betende Ich auf seine Verwundungen zurück. Dies drückt das Bild der Gefangenschaft in V. 9 aus: Das betende Ich ist eingeschlossen. Es ist von seinen Erinnerungen an die Vergangenheit gefangen worden und „kann nicht heraus“.

Verdeutlicht wird dies dadurch, dass das betende Ich von heftigen Sinnesempfindungen und Gefühlen ergriffen und überwältigt wird (V. 8). חֶמָה wird meist mit Grimm oder Zorn übersetzt. In den Klageliedern wird mehrfach beschrieben, wie die Erregung / Hitze Gottes gegen den Einzelnen entbrennt (Ps 6, 2). Zudem wird die Erregung Gottes mit dem Bild vom „Ausgießen“, dargestellt (Jer 6, 11). Dieses Phänomen zeigt sich in den brechenden Wogen, die das Meer aufwühlen (Ps 42, 8). Diese Brandungen gehen über den Klagenden hinweg (vgl. Jon 2, 4) und gefährden sein Leben. Er könnte ertrinken.

Dies führt zur Entfremdung des betenden Ichs (V. 9). Das betende Ich fühlt sich im eigenen Leib und in der Welt nicht mehr daheim. In seiner Umgebung wird es als „Fremdkörper“ hingestellt: תוֹעֵבָה „Abscheu / Greuel“. Allerdings hält dieser „Fremdkörper“ noch immer an der Gemeinschaft mit JHWH fest, trotz Abscheu und Ablehnung seines Umfelds. Das betende Ich rappelt sich von einem existentiellen Tiefpunkt hoch und ruft JHWH erneut direkt an.

### 3.3.4 Hilferuf mit Körpersprache (V. 10)

Mit wenigen Worten fasst dieser Vers den Inhalt des Psalms zusammen. Die Spannung, die den Psalm durchzieht, wird auf den Punkt gebracht. V. 10 fängt mit einem Wortspiel an, das auf Klangähnlichkeit beruht. Die rhetorische Figur

32 Bernd Janowski, Die Toten loben JHWH nicht. Psalm 88 und das alttestamentliche Todesverständnis, in: Friedrich Avemarie / Hermann Lichtenberger (Hg.), Auferstehung – Resurrection (WUNT 135), Tübingen 2001, 3–45, 13.

bezieht nicht nur physische Symptome der Verschmachtung der Menschen (Jer 31,12) mit ein, sondern nimmt auch emotionale Aspekte wie Verzagen, Angst und Schrecken auf. Der Hilferuf wird mit der Geste der Ausbreitung der Handflächen vollzogen. Das Erheben der Hände kann nicht nur als nonverbale Begleiterscheinung interpretiert werden, sondern auch als performatives Gebetsritual. Das betende Ich drückt durch seine aufwärts gerichtete Körperhaltung aus, dass es wieder Kraft schöpft.

### 3.3.5 *Produktive Distanz (V. 11–13)*

Das betende Ich distanziert sich in V. 11–13 von seinem miserablen Zustand und setzt sich mit JHWHs Verhältnis zu den Toten auseinander. Diese kurze Reflexion über Gottes Handeln bewirkt eine „produktive Macht der Distanz“<sup>33</sup>. Die drei rhetorischen Fragen, die mit „Nein“ zu beantworten sind, sollen JHWH zum Eingreifen bewegen. Diese Fragen bilden die theologische „Sinnachse“<sup>34</sup> des Psalms. Das betende Ich stellt diese Fragen, ohne sich mit den darin erwähnten Figuren (Totengeister, Schatten) zu identifizieren. Im Widerspruch zu den bisher vorgebrachten Klagen tritt das betende Ich aus seiner eingeklagten und eingeschränkten Situation heraus. Das betende Ich ist imstande, Fragen zu stellen. Es kann über das Handeln Gottes aus einer distanzierten Position heraus nachdenken, trotz seiner Erinnerungen an Schreckliches.

Das Erzählen der „Güte“, „Treue“ und „Gerechtigkeit“ Gottes (V. 12f) wird nicht auf Menschen, sondern auf Tote bezogen. Aus der Sicht von Ps 88 verschiebt Gottes Heilshandeln die Grenze zwischen Tod und Leben ins Unermessliche. In V. 11 und 13 wird mit dem Substantiv מַלְאָכָה (*pələʾ*) das „wunderbare, außerordentliche“ Handeln Gottes angedeutet. מַלְאָכָה betont, dass JHWH einzigartig ist, weil er Wunder tut (Ps 77,15). Dieses „Außerordentliche“ widerfährt einem Menschen unerwartet und geheimnisvoll.

### 3.3.6 *Das Unaussprechliche aussprechen (V. 14–19)*

In V. 14–19 wird nochmals angesetzt, das Traumatische in Worte zu fassen.

Mit wenigen Worten werden in V. 14 Erfahrungen angedeutet, wie der tägliche Sonnenaufgang, die Ablösung der Nacht durch den Tag und das Rechtsprechen am Morgen. Es wird also das Motiv von „Gottes Hilfe am Morgen“<sup>35</sup> aufgenommen. Das betende Ich schreit zu JHWH um Hilfe, auch wenn es ihn in seiner „Tod-Leben-Situation“<sup>36</sup> scheinbar nicht (mehr) wahrnimmt und erlebt. Der Beter hat die Hoffnung aber noch nicht verloren, denn er wendet sich an Gott und stellt ihm die zur Klage gehörende Frage „Warum?“ (V. 15). In der

33 *Móricz*, Leibgedächtnis, 190.

34 *Janowski*, Die Toten loben JHWH nicht, 8; *Zenger*, Psalmen, 568.

35 *Móricz*, Wie die Verwundeten, 120,212.

36 *Zenger*, Psalmen, 577.

hebräischen Form weist diese Frage ausdrücklich auf die Zukunft hin: „Welchen Sinn hat es, HERR, dass du mich verlässt?“<sup>37</sup>

Der Versuch, nach vorne zu gehen, wird jäh unterbrochen, weil das betende Ich von den Erinnerungen überschwemmt und überwältigt wird (V. 16). Die Identität des betenden Ichs ist in Frage gestellt, wie dies bei traumatischen Erschütterungen der Fall ist. An dieser Stelle treten auch schwer zu definierende „Schreckengestalten“ auf, die Erstarren und Verzagen bewirken (Gen 15,12).<sup>38</sup>

Die oben beschriebenen körperlichen Reaktionen, höchste Erregung und gleichzeitige Erstarrung, können als Antworten auf eine nicht integrierte, abgespaltene Erfahrung interpretiert werden. Als Folge einer Traumatisierung können die Sinneseindrücke dissoziiert abgespeichert werden und plötzlich, wie aus dem Nichts, nach Jahren wieder auftreten, als ob der Mensch die damalige Erfahrung gänzlich neu durchleben würde.

Zudem ist der Psalm von der Phänomenologie des göttlichen Zorns geprägt, der mit dem Bild der Überschwemmung in Verbindung steht (V. 17f.). Es stellt sich die Frage, wie der Zorn Gottes mit anderen theologischen Lehren wie der Güte, der Treue und der Gerechtigkeit Gottes (V. 12–13) zu vereinbaren ist. Der Zorn Gottes ist das ausschlaggebendste Deutungsmittel, um Katastrophenerfahrungen einzuordnen und zu bewältigen. *Jörg Jeremias* schreibt:

„So gut wie alle alttestamentlichen Texte gehen [...] von einer doppelten Voraussetzung aus: a) Dass der Zorn nicht eine beliebige, jederzeit mögliche Reaktion Gottes bezeichnet, sondern eine extreme Reaktion in extremen Situationen; b) dass der Zorn Gottes zeitlich begrenzt ist und die übliche Gotteserfahrung, die von seiner Güte geprägt ist, nur für beschränkte Zeit ablösen bzw. verdecken kann.“<sup>39</sup>

Im Hinblick auf Ps 88 sind jedoch die Zeitdimensionen vertauscht: Da scheint der Zorn Gottes ewig, hingegen die Gnade Gottes ganz weit weg. Wird das erlittene Elend auf JHWH zurückgeführt, bleibt jedoch die Hoffnung bestehen, dass derselbe Gott seinen Zorn wieder aufgibt und neues Heil schenkt.<sup>40</sup>

Die Schrecknisse überschwemmen das betende Ich so sehr, dass der Reizschutz durchbrochen ist. So endet Ps 88 jäh in der Finsternis (V. 19). Das Trauma meldet sich hier als Fremdes, als Außer-Ordentliches, das außerhalb jeglicher Ordnung bleibt.

### 3.3.7 *Fazit*

Ps 88 nimmt den Betenden hinein in die Spannung von erlösendem Aussprechen und Verstummen. Über das vernichtete Leben kann nicht erzählt werden, und trotzdem ist ein Überleben möglich. In diesem Sinne ist die Traumaerzäh-

37 *Veijola*, Psalmen, 183.

38 *Breuer / Freud*, Studien über Hysterie, 255; *Móricz*, Wie die Verwundeten, 213.

39 *Jörg Jeremias*, Der Zorn Gottes im Alten Testament. Das biblische Israel zwischen Verwerfung und Erwählung (BThSt 104), Neukirchen-Vluyn 2009, 10.

40 *Stefan Wälchli*, Art. Zorn (AT), WiBiLex 2014, 8. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/35502/> (14.09.2023).



lung von Ps 88 unabgeschlossen, und das finstere Ende muss als verstummter Appell an ein hörendes Gegenüber stehen gelassen werden.

Nichtsdestotrotz ist es denkbar, dass selbst in Ps 88 die Finsternis und der Tod nicht das letzte Wort haben. Erstens hält der Beter noch an den Pforten des Totenreiches am „Gott seiner Rettung“ fest. Es ist, als ob er Gott gleichsam mit ins Land des Vergessens ziehen würde. Zweitens haben unzählige Menschen durch die Jahrhunderte im Beter einen gleichermaßen Betroffenen gefunden, dem sie Worte für ihren eigenen Schmerz verdanken. Sie sind untereinander und mit dem Dritten verbunden, an den das Gebet gerichtet ist.<sup>41</sup>

#### 4 Einbezug von Psalm 88

Ps 88 eignet sich für Anliegen von traumatisierten Menschen, denen eine PTBS diagnostiziert worden ist. Sie wissen oft nicht, woher ihre Symptome kommen. Als Ergänzung zur Psychotherapie wünschen u. a. Patienten und Patientinnen mit religiös-spirituellen Erfahrungen eine seelsorgliche Begleitung oder werden vom Spitalpersonal vermittelt. Der Einbezug von Ps 88 kann ihnen in der Phase der „Traumaintegration: Erinnern und Trauern“ helfen, das Unausgesprochene und Schreckliche auszusprechen und das Verstummen einzugestehen.

Ob und wie Ps 88 tatsächlich ins Seelsorgegespräch einbezogen werden soll, muss sorgfältig erwogen werden. Grundsätzlich aber können die Formulierungen des Psalms Patienten helfen, Worte für ihr Erleben zu finden und es neu auszurichten. Z. B. wird die Theodizeeklage wie in V. 15 direkt an Gott gerichtet. „Die Überschwemmung des seelischen Apparates mit großen Reizmengen“, wie sie in Alpträumen vorkommt, wird in V. 17f. beschrieben. Gefühle, die als betäubt und fremd wahrgenommen werden, werden in V. 9 aufgegriffen, Gefühle des Versagens und Verlusts in V. 5.

Ein Psalm wie der 88. kann durchaus auch Nicht-Christen ansprechen. Einige Psychiatriepatienten und -patientinnen, die traumatisierten eingeschlossen, sind offen für das Religiöse und Spirituelle:

„Nicht selten [...] ist zu beobachten, dass auch Menschen, die über keine religiöse Prägung verfügen, sich im Rahmen einer Psychiatrieerfahrung für die religiöse Welt öffnen. [...] Bei manchen Patienten/innen ist das Erleben selbst religiös gefüllt, bei anderen drängen sich während der psychischen Krise religiöse Fragestellungen auf. [...] Andere Menschen geraten, bedingt durch Krankheit und Krankenhausbehandlung, in eine Sinnkrise, die nach neuen Orientierungen verlangt.“<sup>42</sup>

Zwei Beispiele aus meiner Praxis können das veranschaulichen.

41 Veijola, Depression, 184.

42 Ronald Mundhenk, *Lebt Gott in der Psychiatrie? Erkundungen und Begegnungen*, Neumünster 2010, 80f.

Frau W. klagte: „Mein Bruder, der mich über Jahre sexuell missbraucht hat, hat mein Leben zerstört, während er jetzt erfolgreich ist.“ Sie hat den Vers, der die Klage des Psalms eröffnet, übertragen in die eigenen Worte:

Oh Gott!

Die Seelenpein ist so groß, dass ich sie nicht mehr ertragen kann,  
und ich schreie sie dir mit aller Wucht der Verzweiflung entgegen.

Herr S., ein etwa 60-jähriger Agnostiker, ließ sich darauf ein, über Ps 88 nachzudenken. Er war durch traumatische Erfahrungen im Zusammenhang mit einer lebensbedrohlichen Leukämie und einer Stammzellen-Transplantation, deren Nebenwirkungen ihn beunruhigten, in eine schwere Sinn- und Identitätskrise geraten. Ps 88 mache ihm bewusst, dass wir Menschen Grenzen hätten. Der Tod bestimme. Er sei ein Fakt. Mit ihm könne man nicht verhandeln. Der Tod sei ihm relativ nahegekommen. Wörtlich sagte er: „In Ps 88 geht es um Gefühle und Schmerz. Die Gefühle halte ich nicht mehr aus. Ich erwarte Wunder. Ich will erkannt und gefeiert werden. Nicht einmal meine Liebsten sind da. Ich habe mich mir selbst gegenüber vereinsamt. Ich bin nur noch mit mir beschäftigt. Ich vereinsame, wenn ich nur noch mein Elend sehe. Ich feiere meine Ohnmacht und mein Elend. Mein Körper, mein ‚Gott‘, hat es mir auferlegt. Mein Gegenüber<sup>43</sup> hat es mir nach drei bis vier Monaten gespiegelt. Eine ewige Jammerei. Man ist in einer Schlaufe drin. Man wiederholt sich. Es ist redundant.“ Als die Seelsorgerin fragte, was Ps 88 bewirke, begann Herr S. über seine inneren Dialoge mit drei verschiedenen Figuren, einem alten, weisen Herrn, einer weiblichen Figur und einem jungen Krieger, zu sprechen. Er bespreche mit den drei Figuren, was ihn bewege, z. B. seine Hilflosigkeit und seine Selbstentfremdung. Diese Dialoge gaben Herrn S. innere Stabilität zurück und ließen ihn nach seiner Einschätzung die eigene Identität wieder finden.

Herr S. interpretierte Ps 88 nicht im Rahmen der christlichen Tradition, wie dies Frau W. tat. Die Anrede „HERR, Gott meiner Rettung“ war ihm fremd. Er sah Gott vielmehr in sich selbst. Aber er trat trotzdem in einen Dialog, nicht mit Gott, sondern mit inneren Figuren. So könnte man vorsichtig formulieren, dass der Psalmtext Herrn S.s Prozess begleitet hatte, kreativ mit dem erlittenen Trauma umzugehen. Dies zeigte sich u. a. auch darin, dass Herr S. das, was ihn zutiefst umtrieb, z. B. dass er sich und dem göttlichen Schöpfer gegenüber untreu geworden sei, der Seelsorgerin anvertraute.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Ps 88 lässt sich mit dem Thema Trauma verknüpfen und kann im Sinne der multidimensionalen Seelsorge zur Lebens- und Glaubenshilfe traumatisierter Menschen beitragen.

Durch seine Bilder und Klagen, insbesondere aber auch durch das Eingestehen von Sprachlosigkeit und Verstummen, kann er hineinführen in neue Sprach- und damit auch neue Denkmuster und in neue Zielsetzungen für das eigene Leben. Hilfreich ist insbesondere, dass auch körperliche Reaktionen wie höchste Erregung und gleichzeitige Erstarrung thematisiert und dadurch Integration abgespaltener Erfahrungen möglich werden. Das kann zur Heilung beitragen, wobei der Psalm keinen Zweifel daran lässt, dass es dabei um eine „Heilung mit Narben“<sup>44</sup> handelt.

43 Damit meint Herr S. seine Frau.

44 Luise Reddemann, *Psychodynamisch Imaginative Traumatherapie – PITT. Ein Mitgeföhl- und Ressourcen-orientierter Ansatz in der Psychotraumatologie*, Stuttgart 2021, 47.

Obgleich der Psalm mit einem stummen Aufschrei endet, ist er doch ein Appell an ein wahrnehmbares, hörendes Gegenüber. Das betende Ich lässt nicht von Gott, obwohl Gott es scheinbar losgelassen hat und verborgen bleibt. Dieses Aufrechterhalten der Gottesbeziehung gegen alle Widerwärtigkeiten des Lebens ist schon Glauben, der durch das Wort noch einmal gestärkt wird. So kann Ps 88 traumatisierten Menschen einen Weg erschließen, damit sie trotz ihrer Wunden und Narben an einem Gegenüber festhalten und wo möglich in diesem Gegenüber die Hoffnung auf Gott neu finden können.

*Pfrn. Dr. theol. Christine Stuber, M.A., MAS SPES AWS Unibe THC, Seelsorgerin in den Psychiatrischen Diensten Aargau (PDAG) in Windisch und an der Kantonsschule Wettingen, da auch Religions- und Hebräischlehrerin, Königsfelderstrasse 1, CH-5210 Brugg; E-Mail: christine.stuber@ref-aargau.ch*

---

## Bücherschau

---

*Christiane Blank: Kreative Lebensbewältigung in Zeiten des Umbruchs. Psychologisch-theologische Impulse zur Neuorientierung, Zürich: Edition NZN bei TVZ 2023, 285 S., Print: ISBN 978-3-290-20227-9 | E-Book-Format (pdf): ISBN 978-3-290-20228-6, € 28,-.*

Die Autorin, emeritierte Professorin der Päpstlichen Theologischen Fakultät von São Paulo, legt nach zahlreichen Publikationen in portugiesischer Sprache eine Verknüpfung von psychologischen Erkenntnissen und biblisch-theologischen Impulsen in deutscher Sprache vor. Angesichts von globalen Krisenherden, allgemeiner Verunsicherung und religiöser Orientierungslosigkeit kann *Blanks* Buch als Beitrag zu einer christlichen Anthropologie im 21. Jahrhundert verstanden werden.

In sieben Kapiteln werden Facetten menschlicher Entfaltungsmöglichkeiten, Hindernisse und deren Überwindung aus der Perspektive des Evangeliums skizziert: Menschliches Leben zwischen Selbst- und Fremdbestimmung, die Dynamik von funktionierenden und dysfunktionalen Beziehungen, die Ambivalenz von Krisenerfahrungen, Strategien der Befreiung aus Ängsten, Zwängen, Schuld und Schuldgefühlen sowie ethische Leitlinien für Individuen und Gesellschaft. Die Themen werden hauptsächlich aus psychologischer Sicht und aufgrund von tiefgründigen Erkenntnissen entfaltet. Dabei gelingt es der Autorin, auf die Herausforderungen neoliberaler Gesellschaftsstrukturen mit ihren Kontroll- und Manipulationsmechanismen so zu reagieren, dass nicht ein zusätzlicher Machbarkeits- oder Optimierungsanspruch entsteht. Leben wird als dynamisch-dialektischer Prozess verstanden, der Krisen und Brüche beinhaltet. Einbrüche wie Krieg, Pandemie, wirtschaftliche Instabilität und Energieengpässe konfrontieren uns sowohl mit Verletzlichkeit und Endlichkeit als auch mit der Notwendigkeit, innovativ und verantwortungsfreudig zu werden.

Die Ausführungen bleiben nicht bei moralischen und politischen Appellen stehen, sondern weisen hinein in eine christliche Spiritualität, die „jene größere Daseinsdimension als Daseinsebene eines personalen Gottes“ (23) meint, und die jenseits rationalen Wissens, psychologischer Ratschläge und zementierter Formeln der traditionellen Kirchen angesiedelt wird (vgl. 34). Bei allen behandelten Aspekten geht es *Blank* darum, Erlebtes zu differenzieren, verinnerlichte Glaubenssätze zu dekonstruieren und sich aus Opferrollen zu emanzipieren.

Die im Titel enthaltene Formulierung der „kreativen Lebensbewältigung“ passt insofern zu den Ausführungen, als den Coping-Strategien stets eine theologische Dimension zugeschrieben wird (vgl. z. B. zu Resilienz 153 ff.). Das ist im Zeitalter von säkularisierten Spiritualitätskonzepten in der Tat kreativ und alternativ – und nicht zuletzt ein starkes Plädoyer für die professionelle Seelsorge: Denn in existentiellen Krisen bedarf es nach *Blank* einer Ansprechperson, „die als Berater oder Beraterin auch die ganz spezifische Glaubenswelt des oder der Ratsuchenden kennt und versteht, gleichzeitig aber auch über fundierte psychologische Kenntnisse verfügt“ (200).

Während die Interdisziplinarität von Psychologie und Theologie bei den Skizzierungen angsteinflößender und antiquierter Gottesbilder (176–191) gut zum Tragen kommt, vermisst man an anderen Orten einen religionsphilosophisch und theologisch geführten Diskurs unter Beachtung der neueren Literatur. Dabei wäre es naheliegend gewesen, dass *Blank* auf den von ihr zitierten (205; 207) katholischen Theologen und Religionsphilosophen *Eugen Biser* zurückgegriffen hätte. Dessen religions- und theo-