

Wilhelm Gräß

Wer bin ich?

Seelsorge und Lebensgeschichte

Seelsorge ist nicht die Sorge um so etwas wie das Seelische im Menschen. Ihr geht es nicht um einen Teilaspekt unserer humanen Existenz, nicht bloß um die Psyche, eine verborgene Innerlichkeit gar nur, als könne diese von unserem leiblichen und sozialen Dasein rein geschieden werden. Seelsorge ist Sorge um den Menschen *als* Seele. Und 'Seele' ist der Mensch als ganzer insofern, als er ein Verhältnis zu sich hat. Wir sind Wesen der Selbstdeutung. Das zeigt sich daran, daß wir eine Geschichte haben. Die Konkretionen unseres Selbstverhältnisses sind die Geschichten, die wir von uns erzählen. Aber wenn das nur immer so leicht wäre! Das ist es nicht. Denn mit dem, was wir von uns erzählen, das Entscheidende oft aber gar nicht treffen, mit dem, was wir von uns zu wissen meinen, vieles aber dann doch nicht deutlich vor uns bringen können, steht unsere Identität auf dem Spiel, die Frage 'Wer bin ich?'

Diese Frage bricht immer wieder auf. Oft ganz unspektakulär in den Alltäglichkeiten unseres Lebens. Dann aber auch in seinen Krisen, an seinen Wendepunkten. Dort, wo das soziale Gefüge zerbricht, das Halt und Orientierung bot, wo eine schwere Krankheit, der Verlust eines uns nahestehenden Menschen Lebenspläne durchkreuzen. Dort aber auch, wo das Glück empfunden wird über Gelungenes, in sich Stimmiges, wir Erfolg haben, wir auf den aussichtsreichen Höhepunkten unserer Lebensgeschichte ste-

hen. Dann zumeist werden uns die Fragen wichtig: Womit hast du das verdient? Warum mußte dir das passieren? War es das, was du wolltest? Wie wird es weitergehen? Was kann jetzt noch kommen? Ist es das gewesen?

Seelsorge ist Sorge um den Menschen, der sich um- und hinzuwenden versucht nach dem Woher und Wohin seines Weges und seines Geschicks. In den Geschichten, in die ich verstrickt bin, konkretisiert sich mir das Verhältnis, da ich zu mir selber habe. Über sie bestimmt sich mir meine Identität. Kann in diesem Selbstverhältnis einer der anderen hilfreich sein? Das ist die Grundfrage aller Seelsorge. Das Verständnis von Seelsorge ist hingegen von vornherein schief angesetzt, wenn sie nicht ihren Ausgang zu nehmen versucht vom Menschen *als* Seele, davon, daß er eine Geschichte hat und die guten sowie bösen Erfahrungen in ihr mit sich trägt. Diese verlangen danach, erzählt und dann auch gedeutet zu werden. Ins Erzählen kommt jeder und jede immer wieder und dann auch dahin, einen Sinnzusammenhang entdecken zu wollen in all den fragmentarischen Geschichten, die so leicht kein Ganzes ergeben.

Ob eine dem anderen dabei hilfreich sein kann? Das ist die Grundfrage aller Seelsorge! Nicht ob sie ihr Proprium in der Ausrichtung der Christusbotschaft kenntlich macht, nicht ob sie die Bibel ins Gespräch

bringt, nicht ob sie in die Liturgie von Gebet und Zusage findet. Das alles kann und wird immer wieder in der Seelsorge geschehen. Aber ob und wann es zu Recht geschieht, das hat sein Kriterium daran, ob die Menschen empfinden, daß ihnen auf diese Weise Gutes getan wird, ob sie Hilfe, Lebenshilfe erfahren: Hilfe in der Arbeit, die kein Mensch einem anderen abnehmen kann, Hilfe in der Klärung des Sinns der eigenen Lebensgeschichte, in der Verarbeitung ihrer Krisen und Wendepunkte. Seelsorge fängt damit an, daß Menschen Gelegenheit bekommen, aus der Geschichte ihres Lebens zu erzählen.

Aus der Lebensgeschichte erzählen

Jeder und jede von uns kann etwas aus der Geschichte seines oder ihres Lebens erzählen. Was wir erzählen, hängt von der Situation ab, in der wir uns dazu veranlaßt bzw. dazu aufgefordert sehen. Unsere Erzählung wird anders ausfallen, je nachdem, ob es sich um ein Bewerbungsschreiben handelt, wir in einer Selbsterfahrungsgruppe uns auf die Spurensuche nach der eigenen Identität begeben oder im Krankbett noch einmal die glücklichen Momente unserer Lebensgeschichte in Erinnerung rufen. Immer aber äußern wir, indem wir aus der Geschichte unseres Lebens erzählen, etwas von dem, wer und was wir sind, was uns geprägt hat, im Elternhaus, in der Schule, durch Freunde, die wir gefunden haben. Vielleicht auch, wovon wir meinen, daß es uns eingeengt und verformt hat; daß es zu einer drückenden Last geworden ist, im Umgang mit uns selber und mit anderen, mit unseren Bedürfnissen, Wünschen und Zielen.

Vieles können wir erzählen, je nachdem. Im (seelsorgerlichen) Gespräch fällt es uns wieder ein. Wie wir uns kennengelernt haben, ganz zufällig, unser Lebensweg ohne diese Begegnung aber wohl doch einen anderen Verlauf genommen hätte. Vieles ist seither geschehen. Beziehungen haben sich wieder verloren, sind zerbrochen, neue sind entstanden. Das alles macht mit aus, was wir die Geschichte unseres Lebens nennen. Es gibt Begebenheiten, die uns vor Augen stehen, als seien sie gestern gewesen. An anderes können wir uns gar nicht mehr erinnern, jedenfalls nicht so direkt. Vieles, was wir die Geschichte

unseres Lebens nennen, liegt unserem bewußten Leben so weit voraus, daß wir es überhaupt nur aus den Erzählungen anderer kennen. Von Fotos her, die die Eltern im Album unserer Kindheit gesammelt und die sie dann und wann mit Geschichten, von denen sie uns berichten, zu Bildern haben werden lassen, die wir uns nun von uns selber und der Geschichte unseres Lebens machen.

Vieles kann ich von mir erzählen. Vieles wird mir von anderen über mich erzählt, oder ich vermute – was oft nicht besonders angenehm ist –, daß sie es über mich erzählen, ohne es mir direkt zu sagen. Doch wer bin ich wirklich? Und wer möchte ich gerne sein? Wie sehe ich mich selber? Wie sehen mich die anderen? Und bin ich wirklich so, wie ich mich zu sehen meine oder wie ich meine, daß die anderen mich sehen? Fragen über Fragen, die immer mitspielen, wenn es uns um die Vergegenwärtigung der Geschichte unseres Lebens geht. Fragen, die vor allem dann in uns aufbrechen, wenn wir vor Umbrüchen und Abbrüchen in unserer Lebensgeschichte stehen. Denn das merken wir sofort, wenn wir, aus welchen Veranlassungen heraus auch immer, anfangen, die Geschichte unseres Lebens oder wenigstens etwas aus der Geschichte unseres Lebens zu erzählen: Es geht dabei nie nur um die Auflistung von Fakten oder um die bloße Aneinanderreihung von Ereignisfolgen. Wir verhalten uns dabei immer auch deutend zu uns selbst. Und wir sehen uns darauf verwiesen, daß auch andere sich deutend zu uns selbst verhalten. Und wir merken, daß diese Deutungen immer eine im Grunde unüberbrückbare Distanz überwinden wollen, eben die Distanz, die wir zu uns selber haben.

Die Paradoxie der Selbstvertrautheit

Einerseits glauben wir ja immer schon zu wissen, wer wir selber sind, stehen wir jedenfalls in einer wissen- den Selbstbeziehung. Dies zeigt sich, indem wir 'Ich' sagen. Ich merke, da ist längst vor allen Geschichten, die ich selbst oder andere über mich erzählen, vor aller Selbstbehauptung somit auch und aller Anerkennung, die mir durch andere zuteil wird oder nach der ich mich sehne, ein unmittelbares Wissen um mich, eine wissende Selbstbeziehung, die es macht, daß ich die Erzählungen von mir oder über mich

überhaupt mir selber zuschreiben kann. Andererseits gilt aber ebenso auch, daß ich diese unmittelbare Selbstvertrautheit für mich selber nur einholen, mir ihrer nur dann bewußt werden kann, indem ich zu deuten anfangen und die Deutungen, die andere über mich erkennen lassen, auf mich beziehe.

Wir sehen uns auf das Deuten verwiesen. Wir müssen aus unseren Erinnerungen wie unseren Erwartungen, aus der Sicht, die wir von anderen her auf uns selber fallen sehen, aus der Anerkennung, die wir erfahren oder nach der wir verlangen, eine Antwort zu gewinnen versuchen auf die – trotz unserer unmittelbaren Selbstvertrautheit – abgründige Frage, wer wir selber sind. Bei dieser Frage steht somit aber auch für jeden und jede von uns viel auf dem Spiel, wenn anders das Bedürfnis nach Wissen um das, was uns als diejenigen ausmacht, die wir sind, nicht zu befriedigen ist. Es geht damit schließlich auch um ein Wissen um das, was wir geworden sind, was wir noch nicht sind, aber werden wollen. Es geht um ein Wissen um unsere Lebensziele, um das, was den besonderen Wert und die Würde unseres Lebens ausmacht. Es geht um das, was gut ist für uns. Es geht um unser Glück. Unser Bedürfnis nach Identität, nach einem lebensgeschichtlichen Selbstkonzept, ist somit offensichtlich und auch gut verständlich. Denn mit ihm stehen unsere Lebensentwürfe und Sinnerwartungen auf dem Spiel, die Vorstellungen, die wir uns von unserem eigenen Dasein machen und die Ziele, in denen es seine Erfüllung finden könnte.

Zugleich merken wir, daß wir dabei uns ständig in einer eigentümlichen Paradoxie bewegen. Wir fragen nach unserer Identität, danach, was unser eigenes Leben ausmacht. Und doch würden wir so nicht fragen, würden wir unsere Identität nicht suchen, wenn wir von einer wissenden Selbstbeziehung nicht immer schon herkämen. Nur weil wir aus einer unmittelbaren Selbstvertrautheit immer schon leben, können wir die Vorstellungen, die wir von uns haben oder die andere uns zuschreiben, überhaupt als die eigenen identifizieren oder, weil sie uns fremd erscheinen, auch abweisen. Das ist eine Paradoxie, daß wir um unsere Identität wissen und gleichwohl unaufhörlich nach ihr suchen müssen.

Diese Paradoxie macht unser menschliches Wesen

aus. Dieser Paradoxie können wir nicht entkommen. Wir können uns nur auf möglichst bewußte Weise in ihr bewegen, uns zu ihr zu verhalten. Wir tun dies, indem wir unser Leben deuten. Indem wir unser Leben deuten, setzen wir Zeichen, bauen wir Strukturen auf, welche die Fragmente dessen, was wir von uns wahrnehmen, was andere auch uns von uns wahrnehmen lassen, in ein Sinngefüge integrieren. Wir entwerfen eine Geschichte, die wir dann für unser Leben halten. Wir entwickeln Selbstbilder. Wir spielen mit Idealbildern. Wir operieren mit Feindbildern auch. Mit all diesen Deutungen versuchen wir, die abgründige Distanz zu überwinden, die uns von uns selber trennt, der paradoxerweise aber auch unsere unmittelbare Selbstvertrautheit – diese Deutungen als *Selbstdeutungen* ermöglichend – immer schon vorausliegt. Aber eben, unsere unmittelbare Selbstvertrautheit ist nicht von der Art, daß wir ihrer anders als im Aufbau solcher Deutungen dessen, was es heißt, eine eigene Identität zu haben, materialiter ansichtig werden könnten.

Deutend überwinden wir Differenz. Deutend verhalten wir uns zur Transzendenz. Deutend erschließen wir uns den Sinn dessen, was uns bloß im Zeichen, nicht aber auf direkte Weise zugänglich ist: Die Spuren im Schnee, die Tränen im Gesicht des Kindes, die Träume der Nacht. Daß unser Leben in seine Deutung drängt, das merken wir zeichenhaft vor allem dann, wenn es in unserem alltäglichen Leben zu Unterbrechungen, zu Aufstörungen des Gewohnten kommt. Es kann die Erfahrung des Verlustes eines uns lieben Menschen sein, der Verlust des Arbeitsplatzes, eine schwere Krankheit. Es kann das Glück der liebenden Vereinigung mit einem anderen Menschen sein, die Geburt eines Kindes. Es kann bei unserer beruflichen Arbeit geschehen, daß uns ein Werk gelingt, für das wir lange und schwer gearbeitet haben. Immer sind es solche Einbruchs-, Umbruchs- und Durchbruchserfahrungen, die uns zu Zeichen werden, welche nach dem Sinn fragen lassen, den unser Leben als vergangenes und zukünftiges, als ganzes hat. Immer sind es solche Erfahrungen, die uns zur Deutung dessen veranlassen, was es um unser Leben eigentlich ist, was es ausmacht, worauf es zuläuft, von woher es seinen Wert und seine Würde gewinnt.

Wer bin ich?

Diese Frage bleibt. Sie stellt sich insbesondere dann, wenn Wege, die wir gegangen sind, plötzlich abbrechen, wenn wir ins Auswegslose zu geraten scheinen. Dann kommen wir nicht umhin, aufzumerken auf das, was mit uns ist, wie wir uns jetzt gerade fühlen, was wir denken, daß sein könnte, was wir erwarten, daß mit uns werden soll. Dann sind wir auch besonders dankbar für die Nähe anderer, die dadurch zu Seelsorgern und Seelsorgerinnen werden, daß sie uns zu verstehen versuchen, auf uns hören, uns begleiten, uns anerkennen in der Suche nach Sinn. Die unendliche Aufgabe, uns und andere zu verstehen, ist nie erledigt. Sie bleibt uns aufgegeben. Aber sie ist auch umfängen von einer Antwort, von der wir ahnen, daß sie, all unserem Suchen und Fragen zuvorkommend, uns immer schon zuteil geworden ist.

Dietrich Bonhoeffer hat dies mit einem Gedicht in der tiefsten Krisenerfahrung seines Lebens, aus der Gefängniszelle heraus, unübertrefflich zum Ausdruck gebracht:

Wer bin ich?

Wer bin ich? Sie sagen mir oft,
ich träte aus meiner Zelle
gelassen und heiter und fest
wie ein Gutsherr aus seinem Schloß.

Wer bin ich? Sie sagen mir oft,
ich spräche mit meinen Bewachern
frei und freundlich und klar,
als hätte ich zu gebieten.

Wer bin ich? Sie sagen mir auch,
ich träge die Tage des Unglücks
gleichmütig, lächelnd und stolz,
wie einer, der Siegen gewohnt ist.

Bin ich das wirklich, was andere von mir sagen?
Oder bin ich nur das, was ich selbst von mir weiß?
Unruhig, sehnsüchtig, krank, wie ein Vogel im Käfig,
ringend nach Lebensatem, als würgte mir einer die Kehle,
hungernd nach Farben, nach Blumen, nach Vogelstimmen,
dürstend nach guten Worten, nach menschlicher Nähe,
zitternd vor Zorn über Willkür und kleinlichste Kränkung,
umgetrieben vom Warten auf große Dinge,
ohnmächtig bangend um Freunde in endloser Ferne,
müde und leer zum Beten, zum Denken, zum Schaffen,
matt und bereit von allem Abschied zu nehmen,

Wer bin ich? Der oder jener?

Bin ich denn heute dieser und morgen ein anderer?
Bin ich beides zugleich? Vor Menschen ein Heuchler
und vor mir selbst ein verächtlich wehleidiger Schwächling?
Oder gleicht, was in mir noch ist, dem geschlagenen Heer,

das in Unordnung weicht vor schon gewonnenem Sieg?

Wer bin ich? Einsames Fragen treibt mit mir Spott.
Wer ich auch bin, Du kennst mich, Dein bin ich, o Gott!"¹

Bonhoeffer reflektiert in diesem Gedicht im Juli 1944, kurz bevor das Attentat auf Hitler, an dessen Vorbereitung er beteiligt war, mißlingt und als er schon länger als ein Jahr lang in Haft im Militärgefängnis Berlin-Tegel ist, die Differenz zwischen seiner Selbstwahrnehmung und der ihm von seinen Mitgefangenen zugeschriebenen Fremdwahrnehmung. Das ist ein harter Gegensatz, den er da artikuliert.

Auf der einen Seite die Gelassenheit, Souveränität und Zuversicht, welche die anderen an ihm wahrzunehmen scheinen. Sie sagen ihm jedenfalls, sie sähen ihn so, als einen, der auch die "Tage des Unglücks" zu tragen vermag, "gleichmütig, lächelnd und stolz". Auf der anderen Seite das, was er von sich selber weiß und das so gar nicht mit dem zusammenstimmen will, was die anderen von ihm sagen. Was er von sich weiß, ist, daß er leidet unter der Situation seiner Gefangenschaft, fast an ihr zerbricht, es kaum noch aushalten kann, diese Situation der Ungewißheit, wie es mit ihm weitergehen wird, mit dem Krieg, was aus dem geplanten Anschlag werden wird. Die Gefangenschaft, die Todesdrohung, die Ungewißheit über die politische Lage, das alles macht ihm so sehr zu schaffen, daß er oft gar nicht mehr weiter kann und nicht mehr weiter will.

Wer bin ich? Wie er sich selbst sieht und wie er den anderen erscheint, das geht ihm so sehr auseinander, daß er auf der Basis der Selbst- und der ihm zugeschriebenen Fremdwahrnehmungen diese Frage nicht beantworten kann. Wer bin ich? Bin ich der, den die anderen zu sehen meinen? Da schwingt ja viel Anerkennung mit. Was sie sagen, ist von der Art, daß ich so auch gerne erscheinen möchte. Oft, auch früher schon, als ich noch ein freier Mann war, im Umgang mit meinen Studenten etwa, habe ich gemerkt, daß ich so auf andere wirke, daß das meine persönliche Ausstrahlung ausmacht, daß ich anderen frei, freundlich und klar gegenüber trete, als eine in sich gefestigte Persönlichkeit, die sich auch in harten Erfahrun-

¹ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hg. von E. Bethge, München / Hamburg, ²1965, 179.

gen und schwierigen Situationen zu beherrschen weiß. Ja, so trete ich auf. So werde ich wahrgenommen. Das sind die Zeichen, die ich im Umgang mit anderen setze und welche die anderen dann daraufhin deuten, daß ich so sei.

Aber treffen ihre Deutungen das Richtige? Bin ich wirklich so? Was ich von mir wahrnehme, geht jedenfalls in eine andere Richtung. Jetzt in den Tagen des Unglücks. Aber auch zuvor schon. Ich fühle mich unsicher, ängstlich, verzagt. Ich weiß, wie verletzlich ich bin, daß die Sorgen um die Zukunft mich quälen. Ich bin unglücklich und innerlich leer, halte es kaum noch aus hinter den Gefängnismauern. Es zerreibt mich die Sehnsucht nach Freiheit. Ich finde keinen Trost.

Bonhoeffer beschreibt in diesem Gedicht, wie seine Selbstwahrnehmung und die ihm von anderen zugeschriebene Fremdwahrnehmung auseinandergehen. Zwei Bilder vom eigenen Selbst, die sich geradezu widersprechen. An welches, fragt Bonhoeffer, soll ich mich denn halten? Bin ich dieser oder jener? Heute dieser und morgen ein anderer? Bonhoeffer weiß auf diese Identitätsfrage, so gestellt, im Grunde keine Antwort. Er weiß nicht, welchen Selbstwahrnehmungen er eher trauen soll. Denen, welche die anderen ihm zuschreiben oder denen, die er selber an sich macht. Beide sind situationsabhängig, wechselhaft. Beide vor allem beruhen auf Deutung. Beide entwerfen ein Bild der ganzen Person auf der Basis einzelner Wahrnehmungen. Das ist auch bei der Selbstdeutung so. Auch sie hat die situationsabhängige Selbstwahrnehmung zur Voraussetzung. Auch die Selbstdeutung garantiert nicht, daß ich mich als den erfasse, der ich wirklich bin. In ihr bin ich mir ja gewissermaßen selber zum Objekt geworden, möglicherweise gar nicht näher gekommen als in den Wahrnehmungen, die andere an mir machen und die sie zu den Deutungen führen, die sie mir – oft gegensätzlich zu den meinigen – zuschreiben.

Da bleibt eine letzte Dunkelheit, die meinem Selbstverhältnis innewohnt, eine letzte Unzugänglichkeit zu jenem Ich, das ich – unmittelbar mich wissend – gleichwohl zu sein immer schon in Anspruch nehme. Aus der letzten Dunkelheit entspringt paradoxerweise jedoch zugleich ein Licht, die Einheit meines Ichs. Sie läßt mich auch widersprüchliche Selbstdeutungen

auf mich beziehen. Aber sie ist dennoch mit keiner dieser Selbstdeutungen einfach zur Deckung zu bringen. Wir stehen hier wieder vor dieser unmittelbaren Selbstvertrautheit, vor dieser wissenden Selbstbeziehung, von der wir herkommen, die wir immer schon in Anspruch nehmen, die uns in allem Denken und Tun begleitet, auch wenn wir sie in unsere explizite Selbstverständigung nicht bzw. nur auf den fraglichen Wegen der Deutung einholen können. Weil wir uns an diese unmittelbare Selbstvertrautheit in unserem ganzen Selbst- und Weltumgang dennoch immer schon zurückgebunden wissen, redet Bonhoeffer mit Bezug auf sie von *Gott* als der lebendigen Quelle seines bewußten Lebens.

“Wer ich auch bin, Du kennst mich, Dein bin ich, o Gott!” Mit diesem Bekenntnis bzw. dieser Gebetsanrede beschließt er sein Gedicht. Das Bekenntnis zu Gott benennt die Instanz, in welcher der unvordenkliche Grund meines Wissen um mich beschlossen liegt. Wer Gott glaubt, weiß um das Woher seiner unmittelbaren Selbstvertrautheit. Wer Gott glaubt, weiß um den Grund des Vertrauens, das er allen noch so widersprüchlichen Erfahrungen mit sich selbst und dieser Welt zum Trotz zu sich haben kann. Wer Gott glaubt, kann so zu einer ungleich gesteigerten Selbst- und Lebensgewißheit finden. Er kann zu einer Selbst- und Lebensgewißheit finden, die auch dann nicht zerbrechen muß, wenn die Erfahrungen, die ich mit mir selbst mache, allen Boden unter den Füßen wegzuziehen drohen. Denn ich weiß dann, meine Identität, der, der ich in Wahrheit bin, resultiert weder aus den vor mir selbst gefertigten noch aus den mir von anderen zugeschriebenen Selbstdeutungen. So wenig ich in der wechselvollen Geschichte meines Lebens auf solche Deutungsarbeit verzichten kann, so sehr macht der christliche Glaube im Bekenntnis zu Gott doch eben dies ausdrücklich, daß solche Deutungsarbeit nicht erbringt, wovon ich immer schon lebe, dieses unmittelbare Wissen um mich. Wovon ich immer schon lebe, kommt vielmehr dem Wissen gleich, das nicht ich von mir habe, sondern das Gott von mir hat. An ihm gewinne ich somit teil, nicht indem ich unmittelbar meine Geschichte erzähle, sondern indem ich Gottes Geschichte mit mir erzähle.

Welche Geschichte ist das? Wir zögern vermutlich, wenn wir darauf antworten. Denn selbst wenn es uns

plausibel sein sollte, daß es bei Gott - bzw. mit unserer Religion - um das Woher unserer Lebensgewißheit, um den unvordenklichen Grund unserer Identität geht, mag es uns dennoch fraglich sein, ob wir von ihm auch eine Geschichte erzählen können, eine solche Geschichte nun, die eine Sinnspur hineinlegt auch in unsere eigene, fragmentarisch immer nur zugängliche Lebensgeschichte. Wie sollen wir zu dieser Gottesgeschichte finden, von der aus Licht fällt auf unsere eigene Lebensgeschichte?

Das Gewicht dieser Frage erlassen wir vor allem dann, wenn wir die kulturell-gesellschaftliche Lage, in der wir uns heute befinden, mit in Betracht nehmen. Einiges von dem, was uns in diesem Zusammenhang die christlich-religiöse Deutung unserer Lebensgeschichte zum Problem macht, hat auch schon Bonhoeffer gesehen. Was wir heute jedenfalls gesteigert erfahren, ist die Erosion der normativen Bindekraft der objektiven Religion, der narrativ verfaßten Überlieferungen des Christentums. In ihnen, vor allem in der Heilsgeschichte, welche die Bibel erzählt, konnten sich Menschen mit ihrer eigenen Lebensgeschichte unterbringen, konnten sie sich in individuellen und kollektiven Krisenerfahrungen auf eine gemeinsame Vergangenheit und eine entsprechend entworfene Zukunft hin verständigen. Die metaphysischen Hintergrundgewißheiten und die geschichtstheologische Legitimationsbasis dieser großen Erzählungen von Schöpfung und Fall, Versöhnung und Erlösung, Gericht und Gnade sind jedoch ebenso zerbrochen wie die Verbindlichkeit und Prägekraft, die sie für die einzelnen und für das Gemeinwesen einst hatten.

Deshalb geben sie nicht mehr auf selbstverständliche Weise den Deuterahmen vor, innerhalb dessen wir uns, über unsere jeweilige Bezugsgruppe hinaus, miteinander über unsere Einstellungen zum und unsere Vorstellungen vom Leben zu verständigen in der Lage wären. Und jedem und jeder einzelnen von uns geht es so, daß ihm und ihr die christliche Groß Erzählung, wie wir sie stichwortartig etwa im apostolischen Glaubensbekenntnis zusammengefaßt finden, in viele kleine Geschichten zerfällt, von denen wir uns in der Verständigung über unser eigenes Leben einige eher anverwandeln können als andere. Wir wählen jedenfalls aus. Und wir bilden die religiösen Überlieferungen um, indem wir sie zu Deutungsmustern in der

Verständigung über die Krisen und Herausforderungen im Projekt unseres eigenen Lebens machen.

Christlicher Glaube als Lebensdeutungsangebot

In der Diagnose des Zerfalls metaphysischer Hintergrundgewißheiten hatte Bonhoeffer sicher recht und trifft er auch noch unsere heutige Lage. Auch darin, daß die geschichtstheologische Legitimationsbasis der biblischen Groß Erzählungen weggebrochen ist. Und auch darin hatte er recht, daß die biblischen Begriffe von Schöpfung und Sünde, Rechtfertigung und Versöhnung, Gericht und Gnade einer *Neuinterpretation* bedürfen, wenn sie uns zur vertieften Verständigung darüber sollen werden können, was es um die Geschichte unseres eigenen Lebens ist, um die Niederlagen, in die wir verstrickt sind, um die Ziele, die wir uns setzen, um die Frage, wer in Wahrheit wir jeweils selber sind, was unser einziger Trost ist im Leben und im Sterben.

Für die seelsorgerliche Arbeit in der modernen Welt hat Bonhoeffer eine "weltliche Interpretation"¹ der biblischen Begriffe eingefordert, eine Neuinterpretation, die sie der modernen Welt wieder zugänglich macht. Wir Heutigen würden freilich eine solche Neuinterpretation ebenso eine religiöse nennen, nur eben eine solche, welche die biblischen Begriffe beziehbar macht auf die Fragen, die sich uns mit dem Dasein stellen, das wir selber sind. Bonhoeffer hat das mit seinem Gedicht zur Frage "Wer bin ich?" getan. Und er hat es darüber hinaus in all seinen Überlegungen zu der Frage getan, wie wir an Gott glauben können angesichts einer Welt, die so gar nicht für ihn spricht, in der er schlicht abwesend, jedenfalls gänzlich ohnmächtig zu sein scheint.

Zum religiösen Deutesymbol dieser Erfahrung wurde ihm dabei vor allem das Kreuz Jesu. Es stand ihm für die paradoxe Wahrheit des christlichen Glaubens, daß Gott da ist, indem er uns verläßt, daß seine Kraft in den Schwachen mächtig ist, daß Gott schweigt, damit wir reden und handeln, d.h. für andere da sind.

Das ist die Gottesgeschichte, von der Bonhoeffer

¹ A.a.O., 178.

schließlich der Meinung war, daß er sie erzählen sollte, als Versuch einer Antwort auf die Frage "Wer bin ich?". Diese Geschichte von dem Gott, der gerade so bei dem sterbenden Jesus war, daß dieser in den Schrei ausbrechen mußte: "Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?"

In dem Brief aus der Gefängniszelle, dem er das Gedicht "Wer bin ich?" beigegeben hatte, schreibt er:

"Und wir können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, daß wir in der Welt leben – >etsi deus non daretur<. Und eben dies erkennen wir – vor Gott! Gott selbst zwingt uns zu dieser Erkenntnis. So führt uns unser Mündigsein zu einer wahrhaften Erkenntnis unserer Lage vor Gott. Gott gibt uns zu wissen, daß wir leben müssen, als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden. Der Gott, der mit uns ist, ist der Gott, der uns verläßt (Markus 14,34)! Der Gott, der uns in der Welt leben läßt ohne die Arbeitshypothese Gott, ist der Gott, vor dem wir dauernd stehen. Vor und mit Gott leben wir ohne Gott. Gott läßt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz, Gott ist ohnmächtig und schwach in der Welt und gerade nur so ist er bei uns und hilft uns. Es ist Matth. 8, 17 ganz deutlich, daß Christus nicht hilft kraft seiner Allmacht, sondern kraft seiner Schwachheit, seines Leidens!"¹

Das sind paradoxe Aussagen. Der Gott, der mit uns ist, ist der Gott, der uns verläßt. Der Gott, der uns leben läßt, als ob es ihn nicht gäbe, ist der Gott, vor dem wir dauernd stehen. Das sind Sätze, die eine harte Zumutung bedeuten – an unser Verstehen dessen, was es mit Gott auf sich hat, wie dann eben auch, was es mit uns selbst und der Welt, in der wir leben, auf sich hat. Aber genau darin sind es Sätze, die zeigen können, wie die Umformung eines Elements der

christlichen Großerzählung vom Heilstod des Gottesohnes am Kreuz aussehen kann, so daß wir sie vielleicht einer Deutung unserer eigenen Lebensgeschichte anverwandeln können.

So ist Gott da – können wir einmal vielleicht selber sagen, dann auch seelsorglich *weilersagen* – in der umbrüchigen und vielfach zerrissenen Geschichte unseres Lebens, daß wir trotz allem den Mut verspüren, da zu sein und verantwortlich zu handeln. So ist er da, in dieser Gewißheit, auf keinen Fall vergeblich zu leben, auch wenn wir meinen, ganz am Ende zu sein. Wir sind nie allein. Gott ist mit uns, auch wenn es gar nicht danach aussieht. Er kennt uns besser, als wir uns selber kennen. Er teilt uns dieses Wissen mit, gerade dann, wenn wir von aller Welt verlassen, elend und verzweifelt sind. Gott ist dieses tiefste Wissen, das wir um uns selber haben, ein Wissen, das tiefer reicht als alles, was wir von uns erzählen können oder wir von anderen über uns erzählen hören. Aus dieser, in der Unmittelbarkeit unserer Selbstgewißheit verborgenen Gegenwart Gottes leben wir immer schon. Sie trägt uns auch dann, wenn wir nichts spüren von seiner Macht.

Das ist es, was uns ausdrücklich wird, so wir anfangen, unsere Lebensgeschichte christlich-religiös zu deuten. Und wo Menschen vielleicht gerade deshalb zu solcher Lebensdeutung finden, weil ihnen in ihren Lebenskrisen und an ihren Lebenswendepunkten ein symbolischer Deutungshorizont – voll sinnkräftiger Erinnerungs- und Vergewisserungszeichen – eröffnet wird, da geschieht Seelsorge. Ihr Aufgabe ist es, Hinweiszeichen auf die Transzendenzdimension unseres Daseins zu geben, und dies möglichst so, daß wir sie in die Erzählungen, welche die Geschichte unseres Lebens sind, hineinweben können.

¹ A.a.O., 177 f.

Prof. Dr. Wilhelm Gräß
Ev.-theol. Fakultät der
Ruhr-Universität Bochum
Universitätsstr. 150
44780 Bochum