

Seelsorgerliche Existenz heute. Oder: In der Begegnung geboren.

1. Einführende Bemerkungen

Hypothese:

Es gibt eine Wechselbeziehung – vielleicht eine Art von Wahlverwandschaft - zwischen:

- a) der Begleitung anderer Menschen in der Seelsorge auf ihrem Gang von Vergangenheit in die Zukunft, oder (mehr normativ geprägt) vom Ursprung zur Bestimmung, und
- b) meiner eigenen theologischen bzw. pastoralen Existenz, oder meinem eigenen Wachstum vom Ursprung zur Bestimmung.

Ziel:

Wir erkennen, dass und wie unsere seelsorgerliche Praxis und unsere eigene (praktisch-) theologische Existenz, inklusive unserer religiösen Biografie, einander wechselseitig beeinflussen, bzw. eine Beziehung miteinander haben, die als Wahlverwandschaft gekennzeichnet werden kann (vielleicht, mit Hans-Georg Gadamer, auch als Horizontverschmelzung zu benennen).

Oder als Handlungserfolg: wir (die Teilnehmer dieser Tagung) konzipieren (teilweise) unsere religiöse bzw. theologische Autobiographie, auf Grund erzählter und reflektierter Erfahrungen aus unserer seelsorgerlichen Praxis.

Definitionen:

Unter „seelsorgerlicher Praxis“ verstehe ich:

Das Ganze meiner Begleitungskontakte - verbal sowie non-verbal – in Gesprächen, Ritualen und Liturgie, inklusive Predigtarbeit mit dem Ziel, die Menschen, die sich meiner Seelsorge anvertrauen, in der gläubigen Gestaltung ihres Lebensweges zu begleiten.

(Praktisch-) theologische Existenz:

Die Integration meiner theologischen Kenntnis (kognitive Ebene), meiner religiösen Erfahrung (emotionelle Ebene) und meines pastoralen Handelns (pragmatische bzw. Handlungsebene).

Religiöse Biographie:

Die Art und Weise, in der religiöse Lehre, Erfahrungen und Praxis die Lebensgeschichte eines Menschen prägen.

These:

Unsere theologische bzw. seelsorgerliche Existenz wird in der Begegnung - in vielen Begegnungen - geboren.

2. Seelsorge als Wachstum im Glauben

Praktisch-theologische Reflektion, d.h. systematische Reflexion über gemeinsamen Glauben und über durch den Glauben inspiriertes Handeln ist nicht Sache der Deduktion aus

systematisch-theologischer Lehre, sondern entsteht induktiv, in ständiger Wechselwirkung mit konkreten Erfahrungen. Auch theologische Lehre ist nie „fix“ und fertig, sondern vollzieht sich in einem fortwährenden Prozess von Entwicklung, Entdeckungen, Auseinandersetzungen, Konflikten und Änderungen. Dabei sind Erfahrungen meistens primär und kognitive Prozesse sekundär.

Auf unserer Tagung versuchen wir, solche Prozesse in unserer eigenen seelsorgerlichen Praxis zu erkennen und zu benennen, zu identifizieren und theologisch zu werten, so dass sie uns helfen können, die eigene Praxis als seelsorgerlich-theologische Existenz zu verstehen, zu verantworten und einzusetzen, d.h.

1. die eigene religiöse Biografie zur Verfügung zu bekommen
2. ihre Rolle und Bedeutung in unserer seelsorgerlichen Praxis zu erkennen
3. den Einfluss unserer seelsorgerlichen Erfahrungen auf meine theologische Existenz zu identifizieren
4. und so die eigene praktisch-theologische Existenz beruflich/professionell einzusetzen, d.h. anderen in der seelsorgerlichen Begegnung zur Verfügung zu stellen.

Wenn ich als Pastor meinen Glauben zu erkennen lerne (Theologie), ihn lebe (Biographie) und erlebe (Erfahrung), dann bekomme ich meinen Glauben zur Verfügung, und bin imstande - als Seelsorger - meinen erkannten, gelebten und erlebten Glauben meinen Begegnungspartnern zur Verfügung zu stellen.

Meine Patient(inn)en bzw. Begegnungspartner in der Seelsorge laden mich ständig ein, fordern mich heraus, ja zwingen mich manchmal, mich mit mir selbst, mit meinem Glauben, ja mit Gott auseinanderzusetzen, und meine Überzeugungen der Begegnung bzw. der Konfrontation auszusetzen.

In dem Maße, in dem ich mich selbst als Glaubender kennen, werten, konfrontieren und respektieren lerne, kann ich als Seelsorger den Anderen in der Begegnung kennen, werten, konfrontieren und respektieren.

Zum (manchmal peinlichen) Prozess des mich selbst Kennenlernens gehört z. B. auch: meinen eigenen Glauben zu finden
mich zu verabschieden vom nicht-eigenen Glauben,
u.a. vom gewünschten Glauben,
gezwungenen Glauben,
Modellglauben,
Superglauben, d.h. Super-Ich-Glauben
u.s.w.

Nur wenn ich den eigenen, suchenden, verletzbaren Glauben kennen- und zu (er)leben lerne und so „zur Verfügung bekomme“, kann ich den Glauben anderer seelsorgerlich erkennen, werten, konfrontieren und respektieren,
ohne den eigenen Zweifel zu überschreien, oder den Zweifel anderer zu überhören,
um so als Seelsorger froh und fromm das wenige teilen zu dürfen, das ich selber bekommen habe,
ohne dass es zu wenig ist,
bzw. ohne dass ich es krampfhaft für mich behalte.

Das wichtigste Instrument in der Seelsorge ist die Integration von Denken (Theologie), Erfahren (Glaube) und Handeln (Seelsorge) in der eigenen Person, durch die in der Seelsorge Erfahrungen generiert werden, die es verdienen von dem Seelsorger theologisch gewertet und durchdacht zu werden, und so zu ständiger theologischer und seelsorgerlicher Erneuerung führen: das Kreismodell seelsorgerliche Begegnung – Erfahrung – Wertung – Kenntnis – u.s.w.

3. Religiöse Biographie

Ein Beispiel aus meiner religiösen Biographie, seelsorgerlichen Praxis und theologischen Existenz:

Zu Hause habe ich ein altes, vergilbtes Bild. Es zeigt die Kerkstraat (Kirchstrasse) in Hattem, ein kleines Städtchen bei Zwolle, wo meine Grosseltern lebten. Mitten im Bild die schöne Kirche aus dem 14. Jahrhundert, mit einem Glockenspiel, das mich als Kind faszinierte, wenn ich bei den Grosseltern zu Besuch war. Sonntags gingen sie allerdings nicht in diese schöne Kirche, sondern in eine kleine Kirche, die von außen eher wie eine Scheune aussah. Meine Ahnen hatten sich nämlich bei der zgn. Afscheiding in 1834 von der „großen Kirche“ getrennt. Schade, fand ich als Kind, dass wir sonntags nicht in die viel schönere Kirche mit dem Glockenspiel gingen.

Viele Jahre später, als ich Pfarrer war, begleitete ich einen Mann, der krank wurde und starb. Seine Familie kam aus Hattem und es gab dort ein Familiengrab. Ich wurde gebeten, in der alten Kirche in Hattem einen Trauergottesdienst zu leiten. Neben Trauer war das für mich auch eine große Freude: endlich war ich innerhalb dieser Kirche und stand auf der Kanzel!

Ich wurde als fünftes und jüngstes Kind in unserer Familie geboren. Für meine Eltern waren Glaube und Kirche sehr wichtig. Bei jeder Mahlzeit, dreimal pro Tag, wurde gebetet und gedankt.

Schon sehr jung bin ich in die Kirche mitgegangen. Zu Hause wurde aus der Bibel gelesen, einmal pro Tag aus der Kinderbibel. Auch im Kindergarten wurden die biblischen Geschichten erzählt.

In meiner Vorstellung lokalisierte ich diese Geschichten fast alle in meiner eigenen Welt, d.h. in der Welt unseres Dorfes. Das Paradies war unser Schulplatz. Wir spielten unter dem Baum der Erkenntnis von Gut und Böse. Unser Schulplatz wurde nachts verschlossen durch eine Gittertür, und es war diese Gittertür, durch die Adam und Eva vom Engel mit seinem feurigen Schwert aus dem Paradies vertrieben wurden. (Es gab dabei ein semantisches Problem, weil ich als Kind zwei niederländische Wörter miteinander verwechselte: *zwaard* und *zwoerd*. *Zwaard* bedeutet Schwert, *zwoerd* bedeutet Speckschwarte. Also sah ich den Engel Adam und Eva mit brennender Speckschwarte vertreiben.)

Ich war sicher, dass Adam und Eva wie wir jeden Sonntag in die Kirche gingen, und ihre Kirche sah ungefähr so aus wie unsere reformierte Kirche in Bennekom, dem Dorf, in dem ich geboren bin.

Sonntagnachmittags zogen wir in den Wald. Dort befand sich ein kleiner Hügel, den ich noch immer in meine Bildgedanken bekomme, wenn ich Genesis 22 höre oder lese. Dort, auf diesem Hügel, hat Abraham doch seinen Sohn Isaak auf dem Altar gebunden, während Knecht und Esel auf der Grenze zwischen Dorf und Wald warteten.

Theologisch und religionspsychologisch sehr interessant ist, dass sich genau derselbe Hügel in meiner Vorstellung als Bildmaterial andiente, wenn die Leiterin meines Kindergartens am Karfreitag von Golgotha erzählte. Erst nach vielen Jahren lehrte ich im Theologiestudium, dass auch die Kirchenväter schon Moria und Golgotha miteinander verbunden haben.

Das Grab Jesu war auch im Wald bei Bennekom. Nicht weit vom Hügel Moria / Golgotha gab es dort eine Art von Kuppel, wo müde Wanderer ausruhen konnten. Dort hat Joseph von Arimathea in meiner kindlichen Vorstellung Jesus begraben. Es wird Sie nicht wundern, dass ich beim Hören der Matthäus Passion („Ich will Jesum selbst begraben“) noch immer gern in diesem Wald, bei diesem Hügel und dieser Kuppel verkehre.

Zu dieser Kuppel gingen am frühen Morgen des Ostertages auch die Frauen. Dort sahen sie den Engel. Und dort, nicht weit davon, sehe ich noch immer die Begegnung zwischen Jesus als Gärtner und Maria von Magdala.

Letztes Jahr, als meine Frau und ich dort im Walde wanderten, bin ich sehr erschrocken. Die Kuppel war nicht mehr da. Als ich, empört und entrüstet weiterging, entdeckte ich sie, zweihundert Meter weiter neu aufgebaut.

Deshalb verstehe ich immer sehr gut, warum Gläubige protestieren, wenn die Theologen sagen, dass alles aus der Bibel doch ganz anders verstanden werden muss.

Ich kehre zurück zu dem Haus, in dem ich als Kind wohnte. Mein Vater war Schneider und hatte seine Arbeit, Werkstatt und Laden, zu Hause. In seiner Werkstatt steht ein kleines Radio, und wenn der christliche Rundfunk geistliche Lieder sendet, singt mein Vater mit. Auch meine Mutter singt beim Geschirrspülen gern solche Lieder, die ich später in der Schule lerne. Gefühlvoll, pietistisch angehaucht, aus der Bündel von Johannes de Heer. „Als g'in nood gezeten, geen redding ziet, wil dan nooit vergeten, God verlaat u niet.“ (Wenn du in höchster Not bist, vergiss nie: Gott verlässt dich nicht.“

Warum dieses Detail? Weil alle Geschichte, also auch religiöse Biographie, vom Detail lebt. Und weil auch diese Geschichte weitergeht.

Ich studiere Theologie. Nein, Pfarrer will ich bestimmt nicht werden. Der Glaube, in der in der Kirche meiner Jugend alles so nett und ordentlich aussah, keine Fragen, keine Zweifel, war mir abhanden gekommen. Alles war ganz anders geworden. Die Theologie hat mir, wie so vielen, geliebte Vorstellungen genommen. Ein notwendiger, aber manchmal auch schmerzhafter Prozess des Erwachsenwerdens im Glauben hat sich vollzogen.

Später, als ich doch Pfarrer geworden war, bemühte ich mich, neue Worte und neue Bilder zu suchen. Und neue Lieder zu singen, nicht diese altmodische und sentimentale Frömmigkeit von Johannes de Heer und seinesgleichen.

Jetzt bin ich wieder etwas älter geworden. Ich arbeite als Seelsorger in einem Krankenhaus. Besser als früher verstehe ich die Notwendigkeit und Unentbehrlichkeit bestimmter religiöser Formen, auch solcher Formen, die ich selbst längst verlassen habe. Man braucht einfach Gefäße, um Wasser vom Brunnen holen zu können. Ohne Geschirr kein Wasser, kein Wein, und auch keine Wandlung von Wasser in Wein. Und mit Glaubensformen ist es wie mit Tassen, Bechern und Gläsern: der Geschmack ist verschieden.

Vor kurzem begleitete ich in meinem Krankenhaus einen Mann. Jan. Er ist nur wenige Jahre älter als ich. Ich kenne ihn gut, weil er schon lange freiwilliger Mitarbeiter bei uns ist. Jeden Sonntagmorgen hilft er bei den Gottesdiensten in der Krankenhauskapelle. Er ist plötzlich sehr krank, die Diagnose ist unklar und Jan wird jeden Tag ängstlicher. Die Ärzte beschließen, ihn als letzte Chance zu operieren, obwohl die Diagnose noch immer nicht eindeutig ist. Am Tag vor der Operation bin ich bei ihm. Er ist wirklich in Todesangst. Wir beten zusammen, und ich segne ihn. Es tut ihm gut, aber seine Angst ist nicht gewichen. Dann erinnere ich mich, dass Jan sonntags nach dem Gottesdienst im Krankenhaus manchmal Orgel spielt. Oft Lieder, die in meinem Gottesdienst nie gesungen werden. Lieder vom Johannes de Heer.

Dann lege ich meine Hand auf seine Schulter und sage: Jan, ich höre dich in Gedanken Orgel spielen, und weißt du, was du spielst? Es ist das Lied „Als g'in nood gezeten, geen uitkomst ziet, wilt dan nooit vergeten, God verlaat u niet.“

Als ich abends zurückkomme, ist er ruhig. Das Lied, sagt er, hat's getan. Daran halte ich mich jetzt fest.

Die Kuppel seiner Auferstehung war im Wald des Glaubens wohl ein paar hundert Meter entfernt von der Meinen, aber ein paar Kilometer im Wald des Glaubens ist eben nicht so weit. Ich bekam in der Begegnung meinen Glaube zur Verfügung, durch meine religiöse Biographie konnte ich seine verstehen, und obwohl sein und mein Glaube sich verschiedener Gefäße bedienen, konnten wir uns im Herzen unseres gemeinsamen Glaubens begegnen, so dass meine seelsorgerliche Intervention kein Trick war, sondern – wie mein Lehrer Prof. Dr. Jaap Furet das nannte - intermediär für das Kommen Gottes in seiner Situation.

Als Theologiestudent hatte ich fast nur eine feste Überzeugung: niemals Pfarrer werden. Ich konnte in Diskussionen mit meinen Kommilitonen manche Argumente dazu nennen, aber eigentlich gab es nur eines, das ich nicht nennen durfte: ich hatte Angst davor.

Ich erinnere mich an einen Traum aus dieser Zeit. Ich hatte einen Freund, bei dem zu Hause auch die alte Großmutter lebte. Großmutter war nicht mehr im Stande in die Kirche zu gehen, und bekam regelmäßig Hausbesuch von ihrem Pfarrer. Worüber würden die Beiden reden, fragte ich mich. Und träumte einmal, dass ich den Pfarrer sah, wie er bei ihrem Haus ankam: er stieg aus seinem Wagen, ein VW Käfer. Auch auf diesem Hausbesuch trug er einen Talar und hat dabei sehr feierlich geguckt.

War das mein Traumbild einer karikierten Thurneysen-geprägten Seelsorge, oder war es Traumbild meiner Angst, in der Seelsorge völlig stumm und unfähig zu sein, weil mein eigener Glaube aussah – und noch immer aussieht – wie Emmentaler Käse: mehr Loch als Käse. Erst später habe ich gelernt, diesen mangelhaften Glauben nicht zu fürchten, sondern als meinen anzuerkennen und ihn so zur Verfügung zu bekommen. Dieser Prozess ist in meinem Leben in (und dank) meiner seelsorgerlichen Praxis in Gang gesetzt worden.

4. Zwischen Name und Identität

Jetzt möchte ich solchen Prozessen etwas genauer nachgehen, sie identifizieren und benennen. Dabei benutze ich dankbar ein Modell mit seinen begrifflichen Instrumentarium, das von Prof. Dr. Tjeu van Knippenberg vom Katholischen Universität Brabant in Tilburg in seinem Buch: „Existentiële zielzorg. Tussen naam en identiteit.“ (Zoetermeer 2005) entwickelt wurde.

Existentielle Seelsorge bezieht sich nach Van Knippenberg auf die Lebensgeschichte, die Menschen über ihr Leben erzählen. (,Erzählen über' ist schon zu mager, zu dürr; erzählend über mein Leben entwerfe ich zugleich auch mein Leben, noch anders gesagt: ich redigiere die Rohstoffe und Bausteine der Fakten zu einer Geschichte, einer Erzählung, *meiner* Erzählung.)

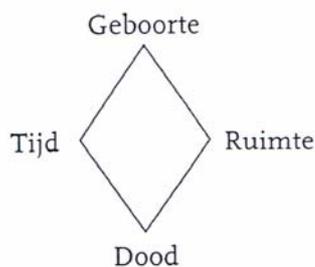
In meiner Lebensgeschichte erzähle ich meinen Lebensweg, die Strecke von der Geburt bis zum Tod, oder eine Teilgeschichte davon. In meiner Erzählung zähle ich nicht nur: 58 Jahre, 4 Geschwister, eine Frau, 3 Kinder, kein Hund, fast 16 Jahre im Krankenhaus, sondern ich *erzähle*, d.h. ich bearbeite Zahlen, Fakten und andere Rohstoffe zu einer bedeutungsvollen Komposition. Anders gesagt: Bedeutung oder Sinn sind der Speichel oder die

Verdauungssäfte, mit denen das Essen zu Baustoffen bzw. Energie meines Körpers verarbeitet wird.

Erzählen ist mehr als zählen. Im Krankenhaus wird viel gezählt. Schon zehn Tage hier. Noch drei Tage, dann werde ich vielleicht entlassen. Vorher war ich auch schon dreimal eingewiesen. Jetzt meine fünfte Kur. Ich muss für meine Koloskopie jetzt drei Liter Wasser trinken. Mein Blutwert ist nur 3.6. Aber mein Calciumquadrat ist schon unter 81, sagt der Arzt. Ich weiß nichts vom Calciumquadrat, aber als Seelsorger freue ich mich mit der Patientin, denn es scheint günstig zu sein, weil ein HB von 3.6 bestimmt nicht gut ist. Soviel wird im Krankenhaus gezählt, aber es ist meine Aufgabe als Seelsorger, zwischen der Erzählung und ihrer Deutung zu vermitteln, d.h. die erzählten Fakten zu interpretieren und nach Sinn und Bedeutung dieser Phase auf dem Lebensweg zu suchen.

Grundstruktur der Lebensweg ist nach Van Knippenberg:

Figuur 1.1 Basisstructuur van de levensweg

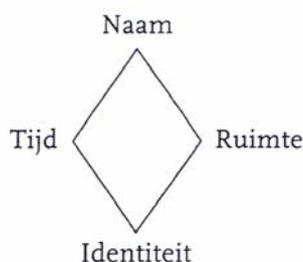


Mein Lebensweg: Henk Johan Veltkamp, geboren am 30. Juni 1947 in Bennekom, Kreis Ede. So steht es in meinen Dokumenten.

Ich habe bis heute 58 Jahre gelebt (das ist meine Zeit), in 8 Orten oder Städten und in 2 Ländern gewohnt, bin 14mal umgezogen, habe also in 15 Häusern gewohnt. Nur die Jahreszahl meines Todes kann noch nicht ausgefüllt werden.

Aber welche Bedeutung haben Geburt, Zeit und Raum für mich? Dazu brauche ich mehr als die Fakten. Dazu brache ich meine Lebensgeschichte, oder mindestens Konturen meiner Lebensgeschichte.

Figuur 1.2 Basisstructuur van het levensverhaal



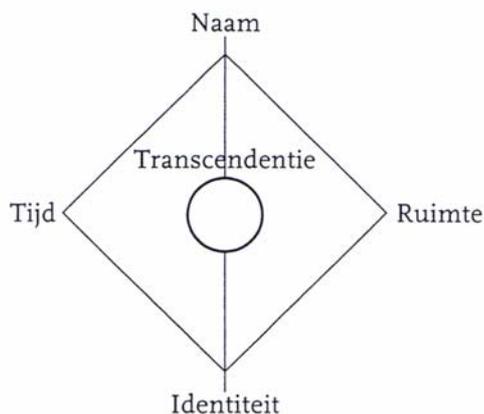
Bei meiner Geburt haben meine Eltern mich Henk genannt. Aber dieser Name hat für mich erst allmählich Bedeutung bekommen, als ich auch so genannt wurde, als mein Name durch meinen Eltern und andere für mich bedeutungsvolle Personen ausgesprochen wurde, um verschiedene Aspekte meines Seins und verschiedene Akte meines Tuns miteinander zu

verbinden als Sein und Tun Henks, mit anderen Worten mich als Henk zu bestätigen. In und durch Zeit und Raum wird mein Name allmählich zu meiner Identität. Name, Zeit, Raum und Identität sind meine Existenzialen, die existentiellen Konditionen, oder die Möglichkeitsbedingungen für meine Lebensgeschichte als bedeutungsvolle Strukturierung meines Lebensweges.

5. Zeit-, Raum- und Transzendenzlinie

So spielt meine Lebensgeschichte sich ab, zwischen Name und Identität, entlang der beiden Koordinaten Zeitlinie und Raumlinie. Aber was ist die Art und Weise unseres Seins im Raum und in der Zeit? Wir sind *in* beiden, Raum und Zeit, aber Anfang und Ende beider entziehen sich unserer Reichweite. Ich bin ins Dasein gekommen, in Zeit und Raum, und verlasse diese einst, ohne dass ich Geburt und Tod in meine Lebensgeschichte aufnehmen kann. Mit anderen Worten: Geburt und Tod transzendieren meine Lebensgeschichte. D.h. innerhalb meiner Daseinskoordinaten Zeit und Raum gibt es etwas, was meine zeiträumliche Existenz transzendiert, ein offener Raum, ein Loch, eine Lücke, ein bestimmtes Geheimnis in meiner zeiträumlichen Existenz.

Figuur 1.3 Transcendentielijn in de structuur van het levensverhaal



Inhaltlich benennen Menschen diese Transzendenzlinie ganz verschieden.

Minimal: Tat und Tod umgrenzen meine Existenz: die sexuelle Vereinigung eines Mannes und einer Frau auf der einen Seite, das Absterben meines Gehirns auf der anderen Seite.

Maximal: meine Existenz ist aufgenommen in ein großes Traject von Schöpfung bis zur Vollendung.

Die meisten befinden sich irgendwo zwischen Minimum und Maximum. Zum Beispiel diejenigen, die sich auf Holländisch als „ietsisten“ bezeichnen. („Etwasist“) („Esgibtisten“ würde man mit Bonhoeffer sagen können, laut seiner Aussprache „Ein Gott den es gibt, gibt es nicht“)

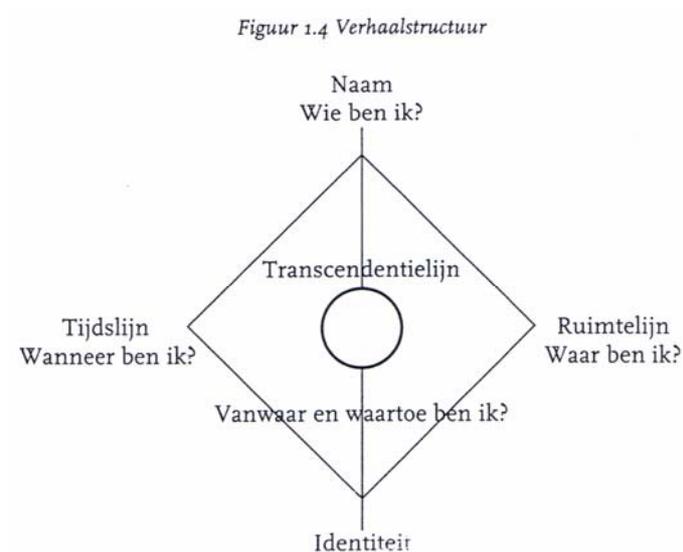
Aber bei allen inhaltlichen Unterschieden, die uns hier nicht weiter beschäftigen dürfen, hat die Transzendenzlinie auch eine funktionale Dimension: das Bieten einer Perspektive. Erst von einer bestimmten Position auf der Transzendenzlinie her bekommt meine zeiträumliche Existenz eine gewisse Bedeutung.

z.B. metaphysisch: alles Seiende soll verankert sein im Sein, in einem letzten Grund.

z. B. biblisch: „Ich bin“ hat sich durch Mose zu erkennen gegeben als das Versprechen, mitzugehen und da zu sein, in der Vergangenheit, im Jetzt und in der Zukunft, und sich in einer Grammatik des Vertrauens und der Hoffnung mit unserem menschlichen Dasein zu

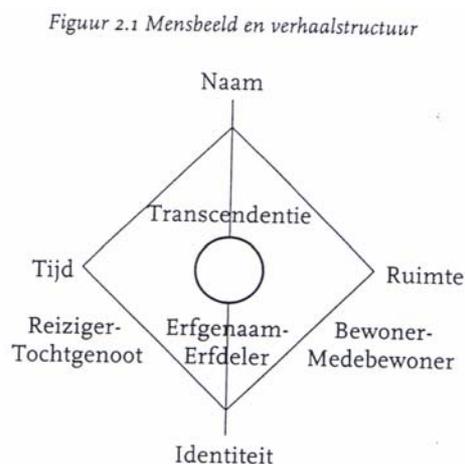
verbinden. Bei der Taufe z. B. wird der Name des Kindes, von der Eltern gegeben, in Verbindung gebracht mit diesem Namen „Ich bin“.

So entsteht, in der Kombination von Zeit-, Raum und Transzendenzlinie die Grundstruktur der Lebensgeschichte:



Auf der Zeitlinie wird die Identitätsfrage beantwortet in der zeitlichen Dimension meiner Lebensgeschichte: meine diachrone Identität. Als ich 31 war und meinen Sohn am ersten Tag in den Kindergarten brachte, sah ich meine eigenen Kindergartenbilder wieder und dachte: jetzt bin ich alt. Manchmal, im Gespräch im Krankenhaus, denke ich jetzt: ich bin jung. Auf der Raumlinie sehe ich meine Umgebung, die Menschen mit denen ich verbunden bin, meine Arbeit, aber auch die Räumlichkeit, mikro meines Leibes oder makro des Weltalls. Da erfahre ich meine synchrone Identität. Auf der Transzendenzlinie bin ich auf der Suche nach meiner Identität zwischen Ursprung und Bestimmung. Dort wurzelt auch meine religiöse Identität.

Anthropologisch lassen sich hier drei Dimensionen des Menschseins unterscheiden:
 auf der Zeitlinie bin ich Reisende(r),
 auf der Raumlinie bin ich Bewohner(in),
 auf der Transzendenzlinie bin ich Erbe / Erbin.



Zeit ist ambivalent. Als Reisender auf der Zeitlinie weiß ich, dass die Zeit meine Existenz ermöglicht, aber zugleich auch beschränkt und begrenzt, letztlich mit dem Tod. Bereits das Orakel von Delphi sagte: *Gnooti seauton*, du bist kein Gott, sondern ein Mensch, begrenzt und sterblich.

Aber ich bin nicht allein. Als Reisender in der Zeit habe ich Zeitgenossen und Weggenossen. Sie helfen mir, meinem Leben auf der Zeitlinie Bedeutung zu geben, obwohl keine zwei Menschen mein Leben auf ein und dieselbe Weise deuten.

Auf der Raumlinie bin ich Bewohner. Bewohner meines Leibes, Bewohner meines Hauses und Bewohner der Erde. Raumbewohner sein bedeutet auch: mit Grenzen zu leben. Grenzen ermöglichen Raumbewohnung, indem sie Räume beschränken. Raum teile ich mit Mitmenschen: das bringt sowohl Freude als auch gelegentlich Konflikte. Ist der Andere Mitmensch oder Konkurrent, Freund oder Feind? Subjekt oder Objekt? Mittel zu meinem Zweck oder Antlitz, das mich anspricht und mich in Anspruch nimmt? So bin ich auch auf der Raumlinie sehr beschäftigt mit Deutung und Sinnstiftung.

Auf der Transzendenzlinie bin ich Erbe/Erbin. Leben wird empfangen und erfahren als Gabe. Eine Gabe, die zugleich auch Aufgabe ist.

Eine für mich eindrucksvolle Illustration ist hier der 139. Psalm. Darin kommen Zeitlinie, Raumlinie und Transzendenzlinie wunderbar zusammen: mein Ich als Reisender in der Zeit und als Bewohner der Erde wird hier im Tiefsten gekannt und erkannt und erreicht so seine Bestimmung.

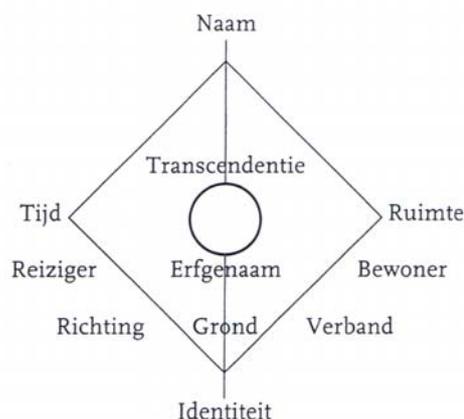
6. Sinndimensionen

Jetzt kommen wir explizit zur Sinnfrage. In unserem Modell: aus welchen Perspektiven strukturiere ich meine Lebensgeschichte (= die Art und Weise, in der ich meine Lebensgeschichte erzähle, d.h. wie ich die Zahlen, Fakten und Rohstoffe zu einem „dies ist mein Leben“ komponiere).

Sinn ist Richtung, Verband, Bedeutung. Auf Holländisch gibt es nur ein Wort, *zin*, für 1) Sinn und 2) Satz. Worte bekommen ihren Sinn erst in einem Satz. Und der Satz bekommt seinen Sinn erst im Verband der Erzählung.

Wie erkennen wir die Sinndimensionen in der Erzählstruktur der Lebensgeschichte?

Figuur 3.1 Zindimensies



Sie hat seit drei Jahren Morbus Kahler und hat gerade vom Arzt gehört, dass es mit ihrem Blut wieder ganz schlecht ist, und dass es jetzt nur noch eine Therapie gibt.

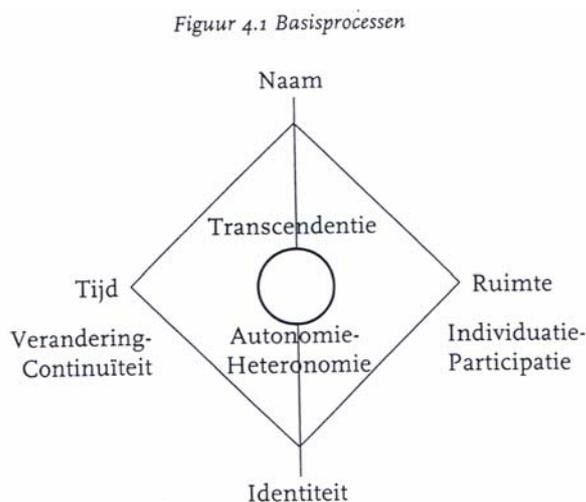
Sie ist als Reisende in der Zeit auf der Suche nach Sinn. Kann ich noch weiter in dieser *Richtung* oder komme ich an einem Punkt, wo es nicht weiter geht, wo ich nicht weiter kann? Und was bedeutet das für mein Jetzt?

Oder: ich bin jetzt 58. Wie verhält sich das, was ich bis jetzt gelebt habe, mit dem, was ich gehofft habe? Was ist in meinem Leben erfüllt, was ist unerfüllt geblieben, und wie lebe ich damit?

Wie Zeit, so strukturiert auch Raum meine Lebensgeschichte. Wie verhalten sich z.B. Umwelt, Mitwelt und Eigenwelt (Van Melsen)? In welchen *Verbänden* lebe ich, und wie stiften oder entstiften diese Verbände Sinn? Wo bin ich wirklich daheim, zu Hause? Oder bin ich „nirgendwo“?

Auf der Transzendenzlinie bezieht sich die Sinnfrage auf den letzten *Grund*, bzw. den „ultimate concern“. Im Krankenhaus manchmal in der Gestalt der Frage: Warum ich, warum jetzt, warum dies? Dieselbe Frau mit Kahler fragt mich: „Glauben Sie, dass alles in unserem Leben vorherbestimmt ist?“

Sinn suchen und entdecken in der eigenen oder der Lebensgeschichte anderer ist kein gradliniger Prozess, sondern vollzieht sich in Ambivalenzen und Konflikten. Knippenberg schildert diese Prozesse in seinem Modell anhand der 3x2 polaren Grundbedürfnisse bei Riemann:



Auf der Zeitlinie werden wir konfrontiert mit dem Konflikt zwischen Veränderung und Kontinuität („Verweile doch, du bist so schön“).

Auf der Raumlinie: zwischen Individuation und Partizipation

Auf der Transzendenzlinie: zwischen Autonomie und Heteronomie.

„Auf die Frage nach dem Sinn seines Lebens antwortet der Mensch mit einer Erzählung.“
(György Konrád)

Es gehört deshalb zur Kompetenz des Seelsorgers/der Seelsorgerin um die sinnstiftenden Prozesse auf der Zeit-, Raum- und Transzendenzlinie in der eigenen Lebensgeschichte und in den ihm/ihr erzählten Lebensgeschichten als solche identifizieren zu können. Weil Seelsorger

keine anderen Instrumente zur Verfügung haben als die eigene Kenntnis, Erfahrung und Haltung (Scharfenbergs berühmte Instrumentlosigkeit des Seelsorgers), ist ein Verständnis der eigenen Lebensgeschichte inklusive der religiösen Biographie eine absolute Voraussetzung seelsorgerlicher Kompetenz. Dabei entsteht in der seelsorgerlichen Begegnung eine Wechselbeziehung der Interpretation: der Seelsorger kann nur zum Verstehen des Sinnes einer erzählten Lebensgeschichte kommen, wenn er bereit und imstande ist, sich selbst auch die eigene Lebensgeschichte zu erzählen und in deren Sinn zu verstehen, inklusive ihrer theologischen Deutung. D.h., dass genau genommen nicht die erzählte Lebensgeschichte eines Menschen meine seelsorgerliche Existenz bestimmt bzw. verändert, sondern dass die seelsorgerliche Begegnung mich dazu verpflichtet, meine eigene Aufgabe auf diesem Gebiet zu erfüllen, d.h. dass ich in einem parallelen Prozess ständig zum Verständnis meiner eigenen Lebensgeschichte zu kommen versuche.

7. Narrative Identität

Jede Lebensgeschichte ist eine ständig sich bewegende Antwort auf die Frage: wer bin ich? So ist die Lebensgeschichte fortwährend auf der Suche nach ihrem Verfasser und dieses Suchen ist niemals zu Ende. Im Gewebe der Erzählungen weben Menschen an ihrer Identität. Darum wird oft von *narrativer Identität* gesprochen. Über welche Kompetenzen sollte der Seelsorger verfügen, um Menschen in ihrem Weben an Sinn und Identität sachgemäß begleiten zu können?

Nach Van Knippenberg sollte der Seelsorger drei Kompetenzen haben:

- 1) autobiographische Kompetenz
- 2) kontextuelle Kompetenz
- 3) Abhängigkeitskompetenz.

Figuur 5.1 Competentie en identiteit



Wachstum zur Identität geschieht auf drei Linien:

- 1) auf der Zeitlinie entsteht diachrone Identität, abhängig von autobiographische Kompetenz.
- 2) auf der Raumlinie entsteht synchrone Identität, abhängig von kontextueller Kompetenz;
- 3) auf der Transzendenzlinie entsteht religiöse (bzw. weltanschauliche) Identität, abhängig von Abhängigkeitskompetenz.

Diachrone Identität beantwortet die Frage: wann bin ich? Die narrative Antwort ist eine Indikation für die Art und Weise, wie ich meine persönliche Geschichte in ihrem zeitlichen Zusammenhang übersehen und strukturieren kann. Was ist in meinem Leben gelungen, was ist misslungen, was erwarte ich, wie kommen Vergangenheit(sbewältigung) und Zukunft(serwartung) zusammen in meinem Leben und meiner Lebenshaltung im Jetzt? Diachrone Identität heißt, dass ich das, was mir im Laufe der Zeit geschehen ist, komponieren und strukturieren kann als meine Geschichte. Autobiographische Kompetenz heißt, die Polarität von Veränderung und Kontinuität so interpretieren zu können, dass Sinn und Zusammenhang entstehen.

Synchrone Identität beantwortet die Frage: wo bin ich? Die narrative Antwort ist hier die Art und Weise, wie ich mich sehe und positioniere: in welcher Welt und in welchem Zusammenhang von Beziehungen. Identität geschieht hier in der erreichten Beziehung zwischen Individuation und Partizipation. Kontextuelle Kompetenz ist das Vermögen, den eigenen Ort zu finden und zu bewohnen inmitten von Menschen, Tieren und Sachen. Es handelt sich hier um Kommunikation, Interpretation, Begegnung.

Religiöse Identität ist die Antwort auf die Frage: von wo und wozu bin ich? Die narrative Antwort ist hier eine Indikation für das Maß, in dem ich imstande bin, meine zeit-räumliche Welt, bzw. Existenz wahrzunehmen aus einer transzendenten Perspektive. Meine Entwicklung der religiösen Identität wird gestört, wenn ich nicht imstande bin, Immanenz und Transzendenz miteinander in Verbindung zu bringen. Abhängigkeitskompetenz ist hier das Vermögen, meine zeiträumliche Existenz als abhängig zu sehen von einem größeren Verband von Anfang und Ende, bzw. Ursprung und Ziel, wie der alte Schleiermacher (viel geschmäht, aber nie verbessert) Religion definierte als „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl“, d.h. das Erkennen dass ich weder meinen Ursprung noch meine Bestimmung selbst machen kann. Abhängigkeitskompetenz heißt dann, die Spannung zwischen Autonomie und Heteronomie aushalten und in meine Biographie integrieren zu können.

8. Zusammenfassung. Oder: das Gleiche nochmals anders gesagt als Gleichnis

Seelsorgerliche Existenz heute: in der Begegnung geboren. Was wird in der Begegnung geboren? Das Evangelium zeigt: Befreiung, von versklavenden Bindungen, von bösen Geistern, von Angst. Dabei ist Seelsorge (nach J. Firet) eine der Formen des Kommen Gottes durch den Intermediär pastoralen Handelns.

Aber in der Seelsorge passiert es auch oft, dass keine Begegnung entsteht, oder dass keine Befreiung geschieht. Gott will schon kommen, aber etwas oder Jemand steht im Weg. Und umgekehrt: wenn Seelsorge gelingt, ist etwas geschehen in dem Dreieck zwischen Begegnungspartnern (Pastor/Pastorant) und Gott.

Was macht der Pastor/Seelsorger/Prediger usw. dabei? Er/sie macht nichts, hat überhaupt nichts zu machen (cf. die berühmte, aber manchmal auch verdammte Instrumentlosigkeit). Er/sie kann nur im eigenen Leben befreit werden, Befreiung aus Gnade empfangen, Brot empfangen und davon austeilen.

Gerade da können wir etwas von Jesus lernen. Schon lange bin ich fasziniert von seinen Gleichnissen, die – viel mehr als nur schöne oder treffende Erzählungen – eine spezifische Form von Begegnungshandeln sind. Seine Gleichnisse können als Sprachhandlungen („speech act“) gekennzeichnet werden, in denen Gottes Kommen, Gottes Reich geschieht, zur

Sprache kommt, indem Menschen im Gleichnis Raum bekommen, zu ihrer Bestimmung kommen (obwohl es für Verkrümmte manchmal sehr schmerzhaft sein kann um aufgerichtet zu werden).

Jesus predigte nicht über Gott, sondern Gott geschieht, indem die Geschichte eines Menschen erzählt/aktiert/dargestellt wird. Was dort passiert, hat Eta Linnemann mir mit dem hier sehr schönen und sachgemäßen Begriff „Verschränkung“ klargemacht (Gleichnisse Jesu. Göttingen 1966). In und durch (fast würde man sagen „in, mit und unter“) den Sprachhandlungen Jesu werden Gottes Geschichte und Menschengeschichte miteinander verschränkt. Innerhalb der Schranken meiner dünnen, misslungenen, verfehlten oder verkrümmten Geschichte geschieht Gott.

Deshalb ist es nicht nur angemessen sondern auch sehr wichtig, dass der Seelsorger – (im Blick auf seine/ihre Instrumentlosigkeit) hier erfahren kann, und zur Verfügung zu bekommen lernt, wie in seiner/ihrer eigenen Biographie Gottes Geschichte und Menschengeschichte miteinander verschränkt sind (fast würde man mit dem Chalcedonense sagen: unvermischt, unverwandelt, ungeteilt, ungeschieden), um als Seelsorger Intermediär sein zu können in der Begegnung, und so vermitteln zu dürfen in der Befreiung eines Menschen durch Gott.