

Suche nach Sinn

Gottesbilder und ihre Bedeutung für die Bewältigung des Lebens am Beispiel von Krankheit und Schuld

Einleitung

»Alle Wissenschaft vom Menschen hat die Sinnfrage im Nacken.«¹ Wolfgang Trillhaas rückt pointiert die Suche nach Sinn in das Zentrum aller Wissenschaften, die sich mit dem Menschen befassen. In seiner Religionspsychologie »Die innere Welt« betonte er schon 1946, den Dialog mit der zeitgenössischen Psychologie zu pflegen. »Welchen Sinn hat der religiöse Akt oder hat das ganze religiöse Leben im Gesamtgefüge des Menschen?«², so fragt Trillhaas weiter und rückt damit eine Frage in den Mittelpunkt, deren Bedeutung nicht zu unterschätzen ist. Die Religion des Menschen, das, was er für wahr und richtig hält, worauf er vertraut, was ihn freudig oder traurig stimmt, hat einen Sinn, der in der Bewältigung des Lebens liegt. Sein Leben bewältigen zu müssen ist die grundlegende Herausforderung, die dem Menschen gestellt ist. Die beiden Themenkomplexe, die im Folgenden angesprochen werden, sind nur zwei, wenn auch herausragende Beispiele. Krankheit und Schuld sind zwei einschneidende Erfahrungen, die »das bisherige Lebensgefüge erschüttern«³. Sie irritieren die Routine des Alltags, oftmals sind sie Wendepunkte in der Biographie. Diese Erfahrungen, weil sie wesentlich Widerfahrnis sind, fordern den betroffenen Einzelnen und die Menschen, die zu ihm in Beziehung stehen, dazu heraus, sich zu ihnen zu verhalten, mit ihnen umzugehen. Der Begriff der Bewältigung von Krankheit und Schuld ist dabei nicht nur als ein passiver Anpassungsprozess zu verstehen, sondern mehr noch als ein aktives Geschehen, in dem Bewältigungsmuster und Strategien gesucht und ausprobiert werden.

Die Frage nach Sinn ist dabei durchaus auf zwei unterschiedlichen Ebenen angesiedelt. Zum einen auf der von Trillhaas angesprochenen Ebene der Wissenschaft, der Anthropologie. Hier ist die Sinnfrage die Suche nach einer verstehenden Erklärung, die über eine nackte Deskription hinausreicht. Theologie ist hier auch als Verständigung über

¹ Trillhaas, Welt, 6.

² A.a.O., 23.

³ Ziemer, Seelsorgelehre, 317.

den Sinn zu verstehen, den das Reden von Gott für den Menschen und seine Lebensbewältigung hat.

Zum anderen aber ist mit der Frage nach Sinn die Deutungsanstrengung angesprochen, die der Mensch immer schon selbst unternimmt. Hierbei ist an Sinnzuschreibungen zu denken, mit denen Menschen immer schon umgehen, wenn sie sich zu den Kontingenzen ihres Lebens im einzelnen und zu ihrem Leben insgesamt verhalten: Vertrauen auf Bewahrung, Klage und Verzweiflung angesichts der Erfahrungen des Ungeheuerlichen und Absurden – das Spektrum des Umgangs mit Krankheit und Schuld ist vielfältig. Im Folgenden will ich daher an dieser Stelle, der zweiten Ebene, ansetzen, um näher in den Blick zu nehmen, wie Menschen Krankheit und Schuld deuten, welchen »Sinn« sie ihnen geben und wie sie ihre Gottesbeziehung vorstellen. In diesem Zusammenhang soll besonders danach gefragt werden, welche Konzepte der Sinnsuche sich als hilfreich erweisen und welche nicht. In einem zweiten Schritt soll dann nach den Konsequenzen für das theologische Nachdenken und die kirchliche Praxis gefragt werden. Wir kommen damit auf die erste Ebene der Sinnsuche zurück.

Im Folgenden fragen wir daher 1. nach Strategien der Krankheitsbewältigung und der Rolle der Religion auf der Grundlage neuerer vorwiegend religionspsychologischer Studien, 2. dem Umgang mit Schuld anhand eines Einzelbeispiels, und schließlich soll 3. von möglichen Konsequenzen für Theologie und Kirche gesprochen werden, die freilich nur skizziert werden können.

1. Zur Bedeutung von Theodizeevorstellungen und Gottesbildern für die Krankheitsbewältigung

»Sind Spiritualität und Religion gut für die Gesundheit, neutral oder schlecht?« Diese Frage, die in den letzten Jahren zunehmend im europäischen Kontext, auch aus Sicht der Mediziner gestellt wird, ist schnell beantwortet: Es kommt darauf an! Hier fangen die Fragen dann aber auch erst an.

Kenneth Pargament hat im US-amerikanischen Raum bereits eine Fülle empirischer Studien vorgelegt. Religion ist hier allgemein verstanden als »Suche nach Bedeutung in Beziehung auf das Heilige«⁴. Erst in einem weiteren Schritt lassen sich konkrete Ausformungen von Religion und Glaube namhaft machen, die im Wesentlichen in drei Hinsichten spezifiziert werden können: 1. die Inhalte und Vorstellungen, die Gegenstand des Glaubens sind, 2. die religiösen Praxen (Gebete, Bibellektüre, Gottesdienstbesuch u.a.) und 3. die Emotionen, die sich mit dem Glauben verbinden. Alle drei Hinsichten sind von Bedeutung,

⁴ Pargament, Bitter, 169. Vgl. auch: König, Religion, 103–114.

einen der Aspekte zu separieren würde notwendig zu einer Verengung führen. Glaubensinhalte, Glaubenspraxis und die Gestimmtheit im Blick auf Gott sind gleichermaßen relevant und hängen miteinander zusammen.

Im Blick auf die fruchtbaren oder problematischen Effekte von Religion kommt es wesentlich darauf an, dass Religiosität in kritischen Situationen generell angeregt und intensiviert wird. »Not lehrt beten«; dieser Allgemeinsatz lässt sich dahingehend präzisieren, dass Menschen in Krisensituationen aktiv und zielorientiert nach Antworten auf die sich ihnen stellenden Fragen nach Bedeutung suchen. Major life events sind Einschnitte, in denen überhaupt erst religiöse Frage aufbrechen oder aber bisherige Lebensziele und Werte transformiert werden.

Pargament unterscheidet drei religiöse Bewältigungsstile. 1. den sog. self-directing style. Hier löst der Mensch selbstständig und eigenverantwortlich seine Probleme mit dem Glauben an Gott, der im Hintergrund da ist und dem Menschen Ruhe, Gelassenheit und Kompetenz gibt; 2. den deferring-style, der sich völlig passiv und abwartend verhält. Hier wird alles Gott überlassen, schließlich 3. den collaborative style.

Der Begriff ist missverständlich. Es ist nicht etwa an einen soteriologischen Synergismus oder ähnliches gedacht, sondern vielmehr daran, dass der Mensch Eigenverantwortlichkeit übernimmt und zugleich der religiösen Überzeugung ist, dass Gott handelt. Es handelt sich hierbei um eine active man – active God-Perspektive, von der insgesamt die positivsten Effekte ausgehen. Menschen, die den collaborative-style angewendet haben, hatten eine höhere psychosoziale Kompetenz und neigten weniger zu Depressivität und Angst. Der religiöse Copingstil, d.h. also die Bewältigungsstrategie, erweist sich als Stress-Moderator, der in Situationen mit einem hohen Stressniveau aktiviert wird und die Kompetenzen des Individuums erhöht.

Die Studien Pargaments sind für den deutschsprachigen Raum adaptiert worden. Anette Dörr hat 2001 eine vergleichbare Studie durchgeführt, die die Ergebnisse Pargaments insgesamt bestätigt, aber für unseren Sprachkontext deutlicher macht, von welchen Haltungen die einzelnen religiösen Copingstile bestimmt sind.⁵ So stimmte etwa der Typ Selbstmanagement den Aussagen zu, »Ich muss mich schon selbst darum kümmern, dass ich mit so einer schweren Situation fertig werde. Gott nimmt mir das nicht ab.« Und: »Ich suche nach der richtigen Sichtweise für so ein Unglück, ohne nach Gottes Willen zu fragen.« Der Typ Passives Coping stimmte den Aussagen zu: »Ich überlasse es lieber Gott, mich durch diese schwere Zeit zu führen, als mich selbst damit zu beschäftigen.« Und: »Wenn so ein Unglück passiert, warte

⁵ Vgl. Dörr, Coping, 261–275, bes. 270. Vgl. dazu auch die Studie von Murken/Müller, Gott, 115–128.

ich darauf, dass Gott eingreift und sich um mich kümmert.« Der Typ Kooperatives Coping schließlich: »Wenn ich mich entscheiden muss, was ich tun will, um mit diesem Schicksalsschlag zurecht zu kommen, arbeiten Gott und ich wie Partner zusammen.« Und: »Gott hilft mir, nicht zu verzweifeln, sondern mit dieser Not zurechtzukommen.«

Dabei zeigte sich, dass gerade die Personen, die dem Kooperativen Coping zuneigten, die Erfahrung der Nähe Gottes bezeugen konnten und davon ausgingen, dass das, was im Leben passiert, von dem abhängt, was Gott mit ihnen vorhat. »Von Gott gelenkte Geschehnisse bestimmen einen großen Teil meines Lebens und Alltags«. »Gott ist mächtig und stark.« Und: »Eines Tages wird Gott allen Ungerechtigkeiten ein Ende machen. Gott will das Beste für jeden Menschen.«

Das emotionale religiöse Potential war in dieser Gruppe entsprechend hoch: »Ich fühle mich in meinem Glauben geborgen.« – »Der Glaube an Gott hilft mir, in schwierigen Lebenssituationen nicht zu verzweifeln.«

Interessant ist die Situationsabhängigkeit religiöser Copingstile, die sich in der Studie von Dörr abzeichnete: Die positiven Effekte des Kooperativen Copingstils traten nur im Blick auf major life events hervor. Im Blick auf alltägliche Probleme konnten keinerlei Effekte auf die psychische Gesundheit namhaft gemacht werden. Die Effektivität religiöser Bewältigungsarbeit zeigt sich erst dann, wenn das Individuum einem hohen Maß an Stress ausgesetzt ist. Offensichtlich werden religiöse Konzepte wichtig, wenn Probleme bearbeitet werden müssen, die keine Lösungen im eigentlichen Sinne zulassen, und wenn das Individuum nicht auf Erfahrungen zurückgreifen kann, in denen es bereits Konzepte aufbauen konnte, die sich hätten bewähren können. Die mangelnde persönliche Erfahrung kann dadurch, dass Christen auf religiöse Traditionen zurückgreifen, ausgeglichen werden. Die Bewältigung des Außergewöhnlichen wird leichter, wenn das eigene Leiden auf dem Hintergrund der Leidenserfahrungen anderer verstanden werden kann. Der Glaube dient als Stress-Moderator, der wesentlich dazu beitragen kann, eine schwierige Lebenssituation durchzustehen, und zwar gerade in der Fokussierung auf sein emotionales und kognitives religiöses Potential. D.h. der Glaube entwickelt positive Effekte auch unabhängig von seinen psychosozialen Aspekten; lange Zeit dachte man, positive Effekte des Glaubens wären allein auf die erfahrbare Gemeinschaft in einer Gemeinde oder Gruppe zurückzuführen.

Der Berner Praktische Theologe Christoph Morgenthaler hat schließlich in einer interdisziplinären Studie versucht, die religiösen Schemata zu präzisieren.⁶ Er rückt diejenigen Sinndeutungen in den Mittelpunkt, die sich als hilfreich erweisen, überwältigende und unerklärliche Situationen zu verstehen und ihnen einen Sinn zu geben, sog. Theodizee-

⁶ Znoj/Morgenthaler/Zwingmann, *Bewältigen*, 277–298.

Modelle. Drei Modelle wurden unterschieden, welche jeweils Sterben und Verlust auf eine transzendente Wirklichkeit beziehen. Sterben und Verlust, das heißt in diesem Fall: Es handelt sich bei den Befragten um Eltern, die ein Kind verloren hatten.

Die drei Modelle wurden jeweils durch eine breite Nachfrage nach der Integration des Todes in den Lebenssinn der Überlebenden unterstützt und durch eine Skalierung im Blick auf Intensitätsgrade unterschieden. Zum Vergleich wurde neben der Gruppe der Trauernden eine Gruppe Theologiestudierender befragt, die insgesamt eine gegenüber dem Durchschnitt erhöhte Religiosität aufweisen, aber die eben nicht aktuell von einem Trauerfall betroffen war. Auf diese Weise konnte durch den Vergleich Signifikanz im Blick auf die Trauerarbeit der Eltern erzielt werden. Die Ergebnisse, die sich im Einzelnen deutlich komplexer darstellen, sollen hier nur kurz resümiert werden. Drei Theodizee-Modelle kamen zur Anwendung: 1. das Leiden als Strafe zu verstehen, 2. der Gedanke, dass Gott mitleidet, und 3. den erlittenen Verlust als Teil eines unbegreiflichen, aber letztlich göttlichen Plans zu deuten. Alle drei Modelle – Strafe, Plan und Mitleiden – wiesen in beiden Gruppen, der trauernden Eltern und der Theologiestudierenden, hohe Zustimmungswerte auf. Insgesamt waren die Zustimmungswerte bei den Theologiestudierenden – wie erwartet – deutlich höher. Dennoch gibt es Unterschiede, die ein Licht auf die Besonderheit der Situation der Trauernden wirft. So korrelierte bei den Theologiestudierenden keines der Theodizee-Modelle mit einem erhöhten Depressivitätswert. Anders gesagt, ob Leiden als Strafe oder Plan Gottes oder Gott als mitleidender Gott verstanden wurde, hatte keinerlei Auswirkungen auf das psychische Gleichgewicht der Studierenden. Anders stellt sich der Sachverhalt bei den trauernden Eltern dar: Hier brachte insbesondere die Vorstellung vom unergründlichen Plan Gottes psychische Entlastung.

Bedeutsam ist aus meiner Sicht vor allem dies: Religiöse Schemata, Theodizee-Vorstellungen verhelfen offensichtlich dazu, Erfahrungen zu transformieren, ihnen eine Bedeutung zu geben, die sich stress- und depressivitätsmindernd auswirken kann. Die Konzepte entfalten allerdings erst dann eine Wirkung, wenn sie aktiv eingesetzt werden. Sinnkonstruktionen generell wirken sich positiv aus, weil sie konstruktives Denken fördern, freilich unterscheiden sich die Konzepte hinsichtlich ihrer Effekte. So kann etwa die Vorstellung, dass mit dem Leiden eine Strafe Gottes verbunden sei, durchaus kurzzeitig Entlastung bringen, weil sie Kontrollverlusten über die Situation entgegenwirkt. Dabei stehen Theodizee-Konzepte offensichtlich im Hintergrund, sie werden aber erst dann relevant, wenn das Individuum durch ein major life event herausgefordert ist. Bevor wir über eine mögliche Bedeutung dieser Ergebnisse nachdenken, möchte ich zuvor noch auf das Thema Schuld eingehen.

2. »Davongekommen«. Der gnädige, gütige Gott und der strafende, unnachsichtige Gott am Beispiel des Schuldgefühls

Von Schuld soll hier nicht im Sinne eines moralischen Urteils die Rede sein, sondern vielmehr von Schuldgefühlen, die gerade im Zusammenhang mit major life events eine besondere Rolle spielen. Bereits im Zusammenhang der Theodizee-Modelle war von Schuld implizit die Rede. Die Eltern, die den Verlust ihres Kindes als Strafe Gottes deuteten, in dem Sinne, dass Menschen aus einem Schuldgefühl heraus Angst vor Strafe haben oder ein Leiden als Strafe deuten. Dabei kann ein Schuldgefühl immer auch als ein konstruktiver Beitrag zur Bewältigung der Situation verstanden werden, weil damit ein Kontrollgewinn verbunden ist. Die Sinnlosigkeit wird zumindest kurzfristig überwunden zugunsten eines unterstellten Kausalzusammenhangs: Wenn ich dies und jenes nicht getan hätte oder getan hätte, dann hätte das verhindert werden können. »Hätte ich nicht merken müssen, was geschieht? Warum habe ich das Unglück nicht kommen sehen? Die auslösende Situation wird wieder und wieder erzählt. Diese Anklagen erscheinen als Versuch, die Erfahrung des Überfallenwerdens durch das Geschehen im narrativen Umgang zu verlangsamen, um die subjektive Steuerungsfähigkeit – wenn auch schmerzlich – zurückzugewinnen.«⁷ Scham, Schuldgefühle und Selbstanklagen greifen ineinander, wirken sich aber mittel- und langfristig problematisch aus, wenn sie nicht überwunden werden zugunsten einer Wendung nach außen und einer Entscheidung darüber, wie das beschädigte Leben anders und selbstdefiniert weitergehen kann.

Klage, Protest und Auflehnung gegenüber anderen und/oder gegenüber Gott sind notwendiges Korrektiv zu den Selbstvorwürfen. »Warum gerade ich? Wo ist Gott?« Die Frage nach der Theodizee hat hier wesentlich die Funktion, überzuleiten zu einer Trauer, die der Realität gemäßer ist als das Schuldgefühl. Dabei spielen die lebensgeschichtlichen Gotteserfahrungen eine herausragende Rolle: individuelle Erfahrungen, die als Gotteserfahrungen gedeutet werden und auf die der Mensch jeweils zurückgreift, um neue Erfahrungen zu verstehen.

Um das zu illustrieren, möchte ich ein Beispiel zum Thema Schuldgefühl und Gottesbilder aus einem Interview anführen⁸. Herr X., Jg. 1921, blickt auf sein Leben zurück. Die beiden älteren Brüder sind im Krieg gefallen, er selbst hat den Krieg überlebt. Gegenüber den älteren Brüdern und den Eltern, die zwei der drei Söhne verloren haben, empfindet er Schuldgefühle. Zugleich deutet er sein Überleben als Bewahrung (begraben und überleben):

⁷ Roessler, Krise, 361.

⁸ Es handelt sich um ein leitfadenorientiertes biographisches Erzählinterview, das eine Studentin im Rahmen einer Lehrveranstaltung (Seminar: Erzähltes Leben, WiSe 2007/8) geführt und dokumentiert hat.

[E]ine Stunde Luftangriff, dass man nicht mehr gewusst hat, wo die Welt, ob die Welt noch stehen bleibt... Ah, diese zwei Stunden sind länger.. lang sind die und wir waren unsere Einheit war da restlos aufgerieben. Wir sind nicht mehr einsatzfähig gewesen. Eine Abteilung war total begraben, kann man ruhig sagen. Eine andere, also auf jeden Fall, wers überlebt hat, da haben wir uns wieder zusammengesucht nachher... gesucht, bis man wieder einander gefunden hat. Das war also schon eine Situation, wo man nicht mehr geglaubt hat, dass man davonkommt.

Davonkommen – diese Interpretationskategorie gewinnt für Herrn X. und seinen Lebensrückblick eine große Bedeutung. Davongekommen – damit ist die Ambivalenz von Rettung und Entkommen vor einer möglichen Strafe in eins zusammengezogen. Herr X, fährt fort:

((atmet aus)) ich mein hah man war schon ... dankbar für.. für jede Rettung, die noch wo man davongekommen ist, aber wissen Sie über Religion hat man nicht groß gesprochen, man hat so was im Herzen gehabt oder nicht.. also dass man ohne religiösen Rückhalt gelebt hat, dass kann man nicht sagen..

Der Rückblick auf die Lebensgeschichte wird in dem Fazit resümiert, man sei noch einmal davongekommen. Im Rückblick wird Lebensgeschichte zwar als Bewahrung durch Gott gedeutet, aber das Fazit steht unter dem Vorbehalt, dass eine mögliche Strafe noch drohen könnte. Diese Interpretation wird durch eine Textpassage gestützt, in der Herr X. seine Teilnahme am Krieg zu rechtfertigen sucht.

weigern Verweigern oder so was das war schon.. da war man schon schwer unter Druck [...] Befehl ist Befehl gab keinen... da war selbst am Anfang des Krieges oder in den ersten Kriegsjahren stand das nicht zur Debatte wie beim.. Graf Staufenberg... stand nicht zur Debatte.

Zwei Gottesbilder, der gnädige, gütige Gott und der strafende, unnachsichtige Gott stehen einander unvermittelt gegenüber. Herr X. schildert diese Ambivalenz am Beispiel zweier Erinnerungen. Obwohl die Studentin das Interview schon beendet hat, will Herr X. unbedingt noch diese Geschichte loswerden.

Ha noi ich mein es war Nikolaustag [...] das sind zwei Erinnerungen da ist mein Großvater väterlicherseits gestorben, der hatte einen schönen gepflegten Vollbart und ich habe als Kind immer darauf gewartet, dass ich sein Bartbürstle erbe.. hab ich auch geerbt, das war mir einfach als Bub kleiner Bub sehr wichtig, das ist das eine und das andere war der Nikolaus.. wo ich auch gerade fünf Jahre alt war.. und.. der Nikolaus hat ja normalerweise einen Knecht Ruprecht dabeigehabt... [...] mit der Rute mit der Rute und dem () und ich habe also bei diesem Ruprecht mit fünf Jahr- nei nein der Nikolaus war schön angezogen.. hab ich erkannt dass der /eh/ dass, das die Fesseln von einer Frau seien.. und dass es die die Tochter von der Nachbarin ist und hab ich mir erlaubt zu sagen: Du.. wirklich.. du bist ja gar nit Nikolaus du bist ((Herr X. Stimme versagt)) [...] du bist K.'s L. und wie es der Vater gehört oh sie haben mich gelyncht gelyncht.. hab ich nie vergessen.. da war ich fünf Jahre alt das war 1926.. so hab ich da von dem Dresche gekriegt vor allem

schlechtes Beispiel vor den jüngeren Geschwistern, die noch an den Nikolaus geglaubt haben.. nein das war schon etwas das mir geblieben ist.

Der Großvater mit dem schönen Vollbart und der lynchende Vater stehen für zwei Gottesbilder, den gütigen, schenkenden Gott und den hart strafenden Gott. Mit welchem Gott wird er nach seinem Tod zu tun haben? Diese Frage quält Herrn X., und seine Lebenserzählungen schwanken zwischen der Hoffnung »davonzukommen«, und der Angst, »gelyncht« zu werden. Das eigene Schuldgefühl und die Sehnsucht nach gnädiger Annahme sind nicht miteinander vermittelt.

3. Die Suche nach Sinn. Konsequenzen für theologisches Denken und kirchliches Handeln

Allenfalls einige Streiflichter kann ich an dieser Stelle bieten. Dennoch will ich den Versuch machen, einige Konsequenzen für seelsorgerliches Handeln aufzuzeigen.

3.1 Die Suche nach Sinn ist ein aktives Geschehen. Menschen deuten ihr Leben immer schon. Theologische Konzepte stehen im Hintergrund, auch dann, wenn sie nicht aktiv sind. Es würde aus meiner Sicht maßgeblich darum gehen, durchaus komplexe, aber hochgradig relevante theologische Zusammenhänge wie die Frage nach Gott und dem Zusammenhang von Schuld und Vergebung, Theodizeen nicht nur in der akuten Seelsorge zu thematisieren, sondern diese nach Möglichkeit breit zu unterstützen durch ihre Behandlung in Unterricht und Predigt. Die Einsicht darin, dass die Seelsorge eine Grunddimension kirchlichen Handelns ist, wäre hier zu vergegenwärtigen. Gewiss, das geschieht vielfach schon. Es wäre dabei – vielleicht stärker noch – darauf zu achten, die bereits vorhandenen Vorstellungen und theologischen Konzepte, die Sinndeutungen der Menschen wahrzunehmen, sie ausdrücklich zu machen und an diese kommunikativ anzuknüpfen. Impulse von außen haben dann eine Chance, das bereits lebensgeschichtlich erworbene Sinnmuster zu verändern, wenn sie auf dieses bezogen sind. Das ist eine komplexe Aufgabe. Ansatzpunkte wären im Rahmen einer lebensgeschichtlich orientierten narrativen Seelsorge zu suchen. Aussagekräftig ist das, was man ein Lebensmotto nennen kann. Dieses Lebensmotto, das wie ein roter Faden die eigene Lebensgeschichte kommentiert und evaluiert, bietet einen Ansatzpunkt – auch dann, wenn es eher banal oder sprichwörtlich klingt, eher unpersönlich-allgemein dahergesagt zu sein scheint, als erkennbar unverwechselbar und individuell-authentisch formuliert. Davongekommen – in diesem Motto ist einerseits die Angst, am Ende vom Vatergott gelyncht zu werden, und andererseits die Hoffnung, beim lieben Großvatergott, der dem 5-Jähri-

gen sein Bartbürstle vererbt hat, aufgehoben zu sein, wie in einem Brennglas versammelt. In der Arbeit an diesem Motto könnten vor dem Hintergrund der damit verbundenen Lebenserfahrungen zwei Gottesbilder thematisiert werden, die zueinander in Beziehung gebracht werden. Damit könnte auch ein klärender Blick auf die Schuld geworfen werden: Das Schuldgefühl, anders als die Brüder den Krieg überlebt zu haben, und die empfundene Scham darüber, sich nicht wie Stauffenberg verweigert zu haben, könnten differenziert, wirkliche Schuld bekannt und in die Hoffnung auf einen gnädigen Gott hineingenommen werden.

3.2 Die religionspsychologische Grundlagenforschung, die ich eingangs skizziert habe, geht mit einem eher allgemeinen Religions- und Spiritualitätsbegriff um. Dieser ist offen für unterschiedliche Vorstellungen, Praxen und Emotionen. Aufgabe der Theologie ist es, im Gespräch mit diesen religionspsychologischen Modellen und empirischen Erhebungen das christliche, protestantische Profil zur Geltung zu bringen. Die zentrale Einsicht reformatorisch geprägter Soteriologie, dass der verborgene Gott – auch wenn er unbegreiflich und schrecklich ist – letzten Endes derselbe Gott ist, der sich als Liebender dahingegeben hat, ist ein theologisch präzisiertes Konzept, das nicht einfach aufzulösen ist in ein allgemeines religiöses oder spirituelles Gottesbild. In der Seelsorge wäre demnach der Lebensgewinn, der in einem solchen reformatorischen Gottesverständnis liegt, zur Geltung zu bringen. Das Potential ist unerschöpflich, nur einen Aspekt möchte ich ansprechen. Es liegt darin eine Kohärenz, die sehr unterschiedliche Gotteserfahrungen in Kontakt hält. Dass Gott nicht nur mitleidet, sondern zugleich auch der Schöpfer und Erlöser dieser Welt ist, diese Einsicht stärkt das Vertrauen darin, dass das eigene Leiden, auch dann, wenn es sich als unergründlich, sinnlos und grauerregend darstellt, letztlich nicht herausfällt aus Gottes Wirken. Das Theozee-Konzept ›Plan‹ kann somit unterstützt werden, ohne durch vollmundige Sinnzuschreibungen die Leidenserfahrungen umzudeuten. Die eschatologische Perspektive kann an dieser Stelle stark gemacht werden. Ohne die Perspektive auf eine Auferweckung, die das eigene Leben in ein neues Licht rückt, können Krankheit und Verlust und die Bewältigung des Lebens, das eine ›Krankheit zum Tode‹ ist, nicht theologisch sachgemäß thematisiert werden. Es ist zu vermuten, dass die Vorstellungen von dem, was nach dem Tod kommt, der Dreh- und Angelpunkt von Krankheitsbewältigung und dem Umgang mit Schuld ist.⁹

Mit dieser umfassenden Perspektive kann deutlich werden, dass Krankheit und Schuldgefühl nicht Störfälle des Lebens bedeuten, sondern das Leben prägen. Die Suche nach Sinn gewinnt wesentlich ori-

⁹ Das habe ich entfaltet in: *Weyel, Leben*.

entierende Kraft aus der Einsicht, dass das Leben ein verdanktes ist, das letztlich unverfügbar bleibt und damit aufgehoben ist in eine Sinnperspektive, die das eigene Leben überschreitet. Das von Wolfgang Trillhaas eingangs zitierte Wort: »Alle Wissenschaft vom Menschen hat die Sinnfrage im Nacken.« ist nicht nur als Aufgabe und Programm für die Theologie zu benennen, sondern kann auch in ungeahnt positiver Weise für den Menschen beantwortet werden.

Literatur

- Dörr, A., Religiöses Coping als Ressource bei der Bewältigung von Life Events, in: C. Zwingmann / H. Moosbrugger (Hg.), *Religiosität: Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung*. Neue Beiträge zur Religionspsychologie, Münster 2004, 261–275
- Koenig, H.G., Religion, Spirituality and Medicine: Research Findings and Implications for Clinical Practice, in: *Lebendiges Zeugnis* 62, Heft 2, Mai 2007, 103–114
- Murken, S. / Müller, C., »Gott hat mich so ausgestattet, dass ich den Weg gehen kann.« Religiöse Verarbeitungsstile nach der Diagnose Brustkrebs, in: *Lebendiges Zeugnis* 62, Heft 2, Mai 2007, 115–128
- Pargament, K.I., The Bitter and the Sweet. An Evaluation of the Cost and Benefits of Religiousness, in: *Psychological Inquiry* 13 (2002), No 3. 168–181
- Roessler, I., Krise, Trauma und Konflikt als Ausgangspunkte der Seelsorge, in: *W. Engemann*, *Handbuch der Seelsorge*, Leipzig 2007, 354–375
- Roth, P., *Jedermann*, München/Wien 2006
- Trillhaas, W., *Die innere Welt*. Religionspsychologie, München ²1953
- Weyel, B., Leben mit Grenzen. Der Einfluss von Jenseitsvorstellungen auf den Umgang mit Krankheit und Tod, in: F. Schweitzer / C. Schwöbel (Hg.), *Kommunikation über Grenzen*. XIII. Europäischer Kongreß für Theologie, Wien 2009, 678–688
- Ziemer, J., *Seelsorgelehre*, Göttingen ²2004
- Znoj, H. / Morgenthaler, C. / Zwingmann, C., Mehr als nur Bewältigen? Religiosität, Stressreaktionen und Coping bei elterlicher Depressivität nach dem Verlust eines Kindes, in: C. Zwingmann / H. Moosbrugger (Hg.), *Religiosität: Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung*. Neue Beiträge zur Religionspsychologie, Münster 2004, 277–298