

– des Nachdenkens über christliche Spiritualität. Wir müssen miteinander darüber sprechen und uns gegenseitig auf unserem Weg begleiten. Darum brauchen wir Gruppen, in denen dieses Gespräch stattfinden kann, denn unsere herkömmlichen, weitgehend anonymen Großgemeinden können diese Aufgabe nicht leisten

Also: mit dem Dank an alle, die bisher für „Geist und Leben“ Verantwortung getragen haben, verbinde ich die Bitte, nicht nachzulassen in dem Mühen um ein jeweils zeitgerechtes, gutes und hilfreiches Konzept für diese Zeitschrift. Ganz sicher wird sie in Zukunft mehr als bisher das Gespräch in den notwendigen kleinen Gruppen anregen und inspirieren müssen. Aber welch' eine herrliche, herausfordernde und für uns Christen überlebenswichtige Aufgabe tut sich da auf.

Möge Gott alle segnen, die an dieser Aufgabe mitzuwirken haben.

Der eigentliche Weg des Menschen

Ein ganzheitlich-realistisches Verständnis von Seelsorge

Sigmund Bonk, Regensburg

1. Die Seelsorge als eigentlicher Weg des Menschen

Bereits nach platonischem Verständnis besagt Menschsein „In Sorge sein um die eigene Seele“. Insofern ist jeder Mensch bereits als Mensch „Seelsorger“. Der aber im näheren, christlichen Sinn so Genannte sorgt sich darüber hinaus auch noch um die Seele seiner Mitmenschen. Wer den Menschen im Zentrum dieser christlichen Seelsorge verorten will, kann nicht anders, als sich an einem *realistischen* Begriff von Seele beziehungsweise Seelsorge zu orientieren: so zumindest lautet die Hauptthese der nachfolgenden Überlegungen. Ein solches realistisches Verständnis muss von der Wirklichkeit einer Seele als einem Prinzip des freien, selbstverantworteten Erkennens und Entscheidens ausgehen. Der Seelsorger wird den Menschen aber auch und zugleich als verleblichtes, soziales und zeitgebundenes Subjekt zur Kenntnis nehmen müssen. Bei all dem (und erst hierin findet gerade auch eine wahrhaft realis-

tische Anthropologie ihren adäquaten Abschluss) darf die innerste bzw. wesentliche, wesenhafte Ausrichtung des menschlichen Daseins zu Gott hin nicht aus dem Blick geraten. Eine bloße Zuwendung des Seelsorgers „von Mensch zu Mensch“ wäre also zu wenig und würde dem letztlich alles entscheidenden Umstand nicht gerecht, den Blaise Pascal in die Worte fasste: „Der Mensch übersteigt unendlich den Menschen“, nämlich als endliches Abbild seines unendlichen göttlichen Schöpfers, als das er ursprünglich gedacht ist und wovon er eine unzerstörbare Ahnung in seinem Herzen trägt; denn: „Unruhig ist meine Seele, bis sie ruht in Dir“ (Augustinus, Conf., I.1).

Die Unterscheidung von Leib und Seele begegnet schon in den frühesten Kulturen der Menschheit. Auch das Alte Testament kennt die Vorstellung eines besonderen „Aufenthaltsortes“ der abgeschiedenen Seelen bzw. „Schatten“: die „Scheol“. Dieser entspricht in mancher Hinsicht der altgriechische „Hades“, der in der „Odyssee“ eine bereits recht ausführliche und detaillierte dichterische Darstellung findet. Hier, im griechischen Kulturraum, entsteht aus solchen begrifflich bereits weit gediehenen Ausformungen einer zunächst sicherlich vag-intuitiven Vorstellung auch die erste explizit philosophische Annäherung an die Frage nach der Seele und ihrem Verhältnis zum Leib. Sokrates scheint der erste gewesen zu sein, der (nach gewissen orphischen und pythagoreischen und Anfängen), die Frage nach der menschlichen Seele geradezu in den Mittelpunkt seiner philosophischen Dialektik gerückt hat: Wichtiger als die Forschung nach dem Wesen der Natur und als diejenige nach dem effektivsten Weg zu einem erfolgreichen Leben sei die Frage nach dem sittlich-guten Leben. Diese aber setze ein Wissen um den Menschen voraus, sei doch das gute Leben das dem Menschen als Menschen angemessene. Was ist nun der Mensch? Antwort: Er ist ein *beseeltes* Wesen und unter den anderen beseelten dasjenige, dessen höchster Seelenteil Anteil hat an der *Vernunft*. Wenn der Mensch somit dem gemäß leben soll, was sein Eigenstes, sein Proprium, ausmacht, so soll er vernunftgemäß leben, d. h. er soll das tun, was er selbst mit Gründen als wahr erkannt bzw. einzusehen gelernt hat. Der sinnbildliche „Ort“ dieses Geschehens der Wahrheitserkenntnis ist nun derselbe wie der der Erfassung des Guten und Schönen und der der Entscheidung hierfür oder für das Gegenteil: die menschliche Seele. Dieser Seele muss somit folgerichtig auch die besondere Sorge des Menschen gelten und so ergibt sich *die Seelsorge als der eigentliche Weg des Menschen*. Daraus folgt: Ein Leben, welches nicht aus der Sorge um die eigene Seele gelebt wird, ist im tiefsten Sinne dieses Wortes gar kein menschliches Leben und somit für Menschen eigentlich gar nicht lebenswert. Aus diesem Grunde spart Sokrates auch nicht mit Vorwürfen, wenn ein Bürger seiner geliebten Heimatstadt Athen anderes wichtiger nimmt als diese Sorge um die eigene Seele bzw. um sein eigentliches Wesen. Dazu ein Beispiel aus der „Apologie“ (Platon, Apologie, 29d):

„Bester Mann! Als ein Athener, aus der größten und für Weisheit und Macht berühmtesten Stadt, schämst du dich nicht, für Geld zwar zu sorgen, wie du dessen aufs meiste erlangest, und für Ruhm und Ehre; für Einsicht aber und Wahrheit und für deine Seele, daß sie sich aufs Beste befinde, sorgst du nicht, und hierauf willst du nicht denken?“

Es lässt sich also nicht leugnen: Ein nach weit verbreiteter Auffassung genuin christlicher Gedanke, nämlich der eines Primats der Sorge um die Seele gegenüber der vorgeblich heidnischen Sorge um den Leib und um hierzu gehörige weitere, sekundäre Güter materieller Art, findet sich in aller nur erwünschter Deutlichkeit bereits im vorchristlichen Griechenland ausge-

sprochen. Im Dialog „Laches“ (185 e) wird Sokrates selbst einmal sogar als eine Art „Seelsorger“ bezeichnet (genauer als einer, der verständig ist in der Behandlung der Seele: „*technikos peri psyches therapeias*“).

Gibt es aber keine Unterschiede zwischen dieser sokratisch-platonischen und der christlichen Seelsorge? Doch, und sogar bedeutende. Bei der sokratischen Seelsorge findet sich jede einzelne Menschenseele aufgefordert, jeweils für sich selbst Sorge zu tragen. Sokrates ist in weit geringerem Maße selbst Seelsorger im christlichen Sinne als vielmehr derjenige, der seinen Athenern die Sorge um die eigene Seele ans Herz legt. Seelsorge ist grundsätzlich „Eigenseelsorge“ (und dies darüber hinaus in der Vereinzelung und ohne jede Notwendigkeit einer gott-menschlichen Vermittlung). Die Seele soll gereinigt werden von grob leiblichen Begierden, auf welche Weise sie für ihre Reise in die Unsterblichkeit gerüstet wird. Diese Reinigung bedarf im Grunde keiner transzendenten Hilfe. Die christliche Seelsorge weiß sich dem gegenüber, und dies ganz besonders im Sakrament der Beichte und Buße, auf die gnadenhafte Mitwirkung Gottes verwiesen. Sie nimmt auch die Sorge um die Seele des Nächsten prinzipiell genauso ernst wie jene um die eigene. Damit zusammenhängend kennt sie den besonderen Beruf bzw. die besondere Berufung zum „Seelsorger“ als jemandem, dem nicht gerade selten die Sorge um eine große Zahl von Menschen anvertraut ist. Auch hierbei verdeutlicht, dass die Vermittlung, und zwar in unterschiedlicher Hinsicht, einen prinzipiell höheren Stellenwert genießt als bei den griechischen Denkern. Der Glaube an Jesus Christus, selbst Gott und Mensch und von daher *der* Mittler zwischen beiden, belegt die Notwendigkeit von Vermittlung ebenso wie den weiteren entscheidenden Unterschied, dass christliche Seelsorge immer im Horizont des Glaubens an die Gegenwart des einen wahren Gottes und seines auserwählten Volks, nun: der Kirche, geschieht. Die Idee eines wesenhaft gemeinschaftlichen Heils ist dem platonischen Geist ebenso fremd wie ihm umgekehrt die einseitige Betonung des Wertes der Seele zulasten aller körperlich-leiblicher Schöpfungen als selbstverständlich erscheint: keinesfalls so dem Christentum! Dieses lehnt den immanenten „Triumphalismus“ in der Vorstellung einer von Natur aus unsterblichen Seele ab, wenn sie, davon unbeschadet, den seelischen Bereich auch insgesamt deutlich höher als den leiblich-körperlichen bewertet. Bei Thomas von Aquin verliert der Mensch mit dem leiblichen Tode sogar an Vollkommenheit (Sth. II–II, q. 83, a. 11, 5) während es sich im Platonismus gerade umgekehrt verhält. Erst *nach* der Wiedervereinigung der Seele mit ihrem (verklärten) Leib ist, thomistischer Lehre zufolge, gegenüber unserem derzeitigen ein höherer Zustand gesteigerter Gottesnähe erreicht. Beides, diese Wiedervereinigung wie auch das defizitäre Fortleben der Seele zwischen individuellem Tod und allgemeiner Auferstehung, sind dabei wieder ganz dem gnadenhaften Wirken Gottes verdankt.

2. Ein leibbezogenes Verständnis von Seelsorge

Ist es die platonische Auffassung, dass der Leib des Menschen das Grab seiner Seele sei („soma – saema“), so kann der Christ nicht anders, als diesem menschlichen Leib deutlich größeren Respekt zu zollen und dies aus mindestens drei Gründen. *Erstens* stellt der körperlich-materielle Bereich als ganzer dem Genesis-Bericht zufolge eine gute Schöpfung Gottes dar. In Platons „Timaios“ dagegen findet das Pendant zum jüdisch-christlichen Gott, der Demiurg, die ewige Materie einfach vor, die er dann allerdings überaus kunstvoll gestaltet. Diese „platonische Materie“ kann somit keineswegs als eine göttliche, geschweige denn gute Schöpfung bezeichnet werden. *Zweitens* verleiht der christliche Glaube an die Inkarnation Gottes in Jesus Christus dem gesamten körperlichen Bereich eine noch zusätzliche hohe Würde. Vergleichbares gilt auch für das Dogma von der leibhaften Gegenwart Christi in der Eucharistie. Ebenfalls in diesem Zusammenhang könnte an das paulinische Wort vom menschlichen Leib als Tempel Gottes gedacht werden (1 Kor 6,19) *Drittens* ist zumindest der katholische Christ angehalten, mit dem bereits genannten Kirchenlehrer Thomas von Aquin an die substantielle Einheit des seelischen mit dem materiellen Seinsprinzip in jedem Menschen zu glauben. Und zwar sind nach Thomas und der sich an ihn anschließenden christlich-anthropologischen Tradition alle spezifischen Eigentümlichkeiten des Menschen zutiefst von der substantiellen *Einheit* dieser beiden Prinzipien geprägt.

Der Mensch erweist sich hier als etwas anderes denn eine quasi-göttliche Seele in einem im Grunde redundanten körperlichem Kleid oder eben „Grab“ (Spiritualismus), aber auch als etwas anderes als ein mit einem bloßen und von daher eigentlich redundanten psychischen „Epiphänomen“ verbundener Körper (Materialismus). Er ist hier Seele und Leib in prinzipieller Einheit. Eine solche Option setzt die Substantialität der Seele nicht herab, sondern voraus. Akzidentelles lässt sich ebenso wenig zu etwas Substantiellem aufsummieren wie eine noch so ausgiebige Verlängerung einer Linie je zu einer Fläche führen wird. Die Seele ist jedoch unbeschadet davon auf solche Weise rückbezogen auf den menschlichen Leib, dass sie in der überwiegenden Zahl ihrer Tätigkeiten von ihm geradewegs abhängig ist und sogar dort, wo sie als „Geistseele“ den materiellen Bereich transzendiert, mit leiblichen Ausdrucksformen wie Gesten, Lauten, Anschauungen, Vorstellungsbildern u. dgl. m. operieren muss. Andererseits bleibt auch der lebendige Leib auf geistige Informationen verwiesen, die dem (in einem weiten, aristotelisch-thomistischen Sinn) *seelischen* Bereich entspringen und dem Menschen nur teilweise selbst bewusst werden. Konkret: Annähernd 100 Prozent sogar seiner Gehirnaktivitäten bleiben dem mit diesem Organ verbundenen Menschen unbewusst. Davon unbeschadet bleiben Freiheit und Verantwortung Gabe bzw. Aufgabe des Menschen: allerdings auf eine Art und Weise, die dem Leib seine besondere Würde erhält, ohne ihm indessen den seelischen Bereich einfach unterzuordnen.

Dies alles erlaubt folgenden Schluss: Um die Seele, davon im Wort einer „christlichen Seelsorge“ die Rede ist, darf man sich nicht primär zulasten oder auf Kosten des Leibes sorgen. Die dadurch unbeanstandet bleibende Rede einer Priorität des Seelischen vor dem Leiblichen kann keinesfalls spiritualistisch-gnostisch so verstanden werden, dass in der Zerstörung des letzteren

der Königsweg zur Befreiung des ersteren zu finden ist. Beide erweisen sich als wechselweise aufeinander bezogen und die christliche Weise des Umgangs mit dem eigenen Leib ist weit mehr die freundschaftliche als die knechtische.

Die enge Einheit von Leib und Seele gibt auch dem heutigen Seelsorger einen ersten Leitfaden in die Hand: Er soll wissen, dass das Wesen des Menschen nicht in einer zu reinigenden Seele besteht, die, nach der „Verunreinigung“ durch ihre irdische „Verleiblichung“ bzw. durch ihre „Befleckung“ mit dem materiellen Staub, sozusagen (*sit venia verbo*) wieder „aufpoliert“ werden muss für ihre ursprüngliche Herkunft, die Ewigkeit. Er soll sich auch dessen bewusst sein, dass der gesamten Bibel ein streng dualistischer Leib-Seele-Begriff grundsätzlich fremd ist. Zu Recht hat Luther an den meisten neutestamentlichen Stellen das griechische „Psyche“ durch „Leben“ ersetzt, um so dem ganzheitlichen Verständnis des biblischen Seelenbegriffs Rechnung zu tragen. Ein solches kommt ja schon in der Rede von der Entstehung der menschlichen Seele aus dem Atem Gottes (Gen 2,7) sowie, daraufhin, als spirituell-materieller Atem des Menschen zum Ausdruck. Diese ganzheitliche Sicht der Seele bzw. des Leibes hält sich durch bis zum Schluss des 1. Thessalonicherbriefes, wo es heißt: „Er aber, der Gott des Friedens, heilige euch durch und durch und bewahre euren Geist samt Seele und Leib unversehrt, untadelig für die Ankunft unseres Herrn Jesus Christus.“ Mag es für die Seelsorge in der platonischen und in den zahlreichen gnostischen Traditionen genügen, die vom außergöttlichen, nämlich materiell-körperlichen Bereich vielfältig angefochtene Seele als Objekt der intendierten Rettung im Blick zu haben, so wird sich der christliche Seelsorger *um den ganzen Menschen* kümmern und sorgen müssen: um den Menschen in seiner Leiblichkeit, in seinen naturgegebenen und vor allem sozialen Bezügen sowie in seiner spezifisch humanen Verwiesenheit auf Gott, seinen Schöpfer und Erlöser. Die ganzheitliche Auffassung von Seele und Leib zwingt somit geradezu zu einem ganzheitlichen Verständnis von Seelsorge, die von dem gnostischen Gedanken: „Die Rettung meiner eigenen Seele genügt mir, und möge darüber die ganze Welt zu Grunde gehen“, denkbar weit entfernt ist.

Zugleich hat sich das christliche Denken und Handeln aber auch vor einer materialistischen Verengung und Verarmung zu bewahren. Erlösung im jüdischen und christlichen Sinn ist etwas anderes als Rückkehr des menschlichen Leibes bzw. Leichnams zur „Mutter Erde“. In diesem Zusammenhang ist, bei vielen Gemeinsamkeiten (gerade auch im Hinblick auf eine radikale Ablehnung eines gottlosen Materialismus) auch ein klarer Unterschied zur islamischen Denkweise zu konstatieren. Die Eschatologie des Koran kann nicht anders als sinnlich, ja vielleicht gar als grob sinnenfroh, bezeichnet werden: „Paradies-Jungfrauen“ stehen den jenseitig in neuer Leiblichkeit wieder erstandenen treuen Muslimen in den „Gärten der Wonne“ zur Verfügung (Sure

55, 71f.), grüne Seidenkissen laden zur Ruhe und zum Schmause ein, „Fleisch und Geflügel“ ist stets zu haben (56,21). Ein solcher religiöser Materialismus liegt der christlichen Jenseitsvorstellung fern: Das glückselige Versinken in der Schau des Göttlichen selbst, die „visio beatifica“ als transzendente Hoffnung des Christen, setzt gemäß dem Ersten Johannes-Brief eine Ähnlichwerdung mit Gott, und damit zwar keinesfalls den Verlust der Leiblichkeit, wohl aber den grob sinnlicher Bedürfnisse, voraus: „Wir wissen, dass wir ihm ähnlich sein werden, wenn er offenbar wird; denn wir werden ihn sehen, wie er ist“ (1 Joh 3,2).

3. Ein soziales Verständnis von Seelsorge

Besagtes ganzheitlich-realistisches Verständnis von Seelsorge ist angehalten, den Menschen zunächst einmal so zu nehmen, wie er ist. Wie ist er aber? Nun, was er *nicht* ist, und das scheint leichter fassbar zu sein, ist dies: etwas zutiefst Heiliges, Göttliches in einer zutiefst unheiligen, widergöttlichen Welt. Denn die Verstricktheit in Schuld und Sünde betrifft einerseits ohne Rest den ganzen Menschen, so wie andererseits die ganze Welt, also nicht nur die Seele des Menschen, göttliche Schöpfung (und von daher auch prinzipiell gut) ist. Die christliche Erlösungshoffnung vermag sich deswegen auch nicht auf die Befreiung der menschlichen Seele zu beschränken, denn, wie es im Römerbrief heißt:

„Die ganze Schöpfung wartet sehnsüchtig auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes. Denn wir wissen, daß die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt. Aber auch wir, obwohl wir als Erstlingsgabe den Geist haben, seufzen in unserem Herzen und warten darauf, daß wir mit der Erlösung unseres Leibes als Söhne offenbar werden“ (Röm 8,22).

Hier ist also von der Erlösung des Leibes ebenso die Rede wie von der der gesamten Schöpfung. Komplementär dazu sind Leib wie Schöpfung ganz in Gottes Hand und Fürsorge gestellt, was auch den Grund zur christlichen Hoffnung legt. Paulus nämlich fährt fort: „Hoffen wir aber auf das, was wir nicht sehen, dann harren wir aus in Geduld.“ Ist somit der Mensch, einschließlich seiner Seele, ein Teil der ganzen Schöpfung, dann kann sich die Sorge um die Seele niemals punktuell auf diese allein beschränken. Wie der Christ im Allgemeinen und der Seelsorger im Besonderen Verantwortung für die Schöpfung tragen muss, so auch einschlussweise für seine Mitmenschen. (Einer solchen sozialen Sorge ist freilich auch die um die natürliche Umwelt als Voraussetzung für menschliches Dasein und humane Sozialisation substriert.) Alle Versuche der Selbstheiligung, wie sie vor allem in verschiedenen östlichen und östlich inspirierten Erlösungslehren erscheinen, und alle Programme der Selbstverwirklichung, etwa im Anschluss an die sogenannte Humanistische Psychologie, finden in den Augen des Christen dort ihre prin-

zielle Akzeptanzgrenze, wo die Gemeinschaft und Solidarität aus dem sorgenden Blick geraten. Hören wir nochmals Paulus: „Ihr aber seid der Leib Christi, und jeder einzelne ist ein Glied an ihm“ (1 Kor 12,27; vgl. auch Röm 12,15f.). Die Rettung des einzelnen Menschen ist angewiesen auf die Sorge um den Leib Christi in seinen unterschiedlichen Gliedern, denn, wie das II. Vatikanum ergänzt: „Der Sohn Gottes hat sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt“ (Gaudium et spes, Nr. 22). So, wie die Sorge für die eigene Seele die Sorge um die Mitchristen impliziert, aber darüber hinaus auch eingebunden ist in die Sorge für die Menschheit und Natur als ganze, schließt sie selbst erklärte Feinde des Christentums ein, welche zwar nicht als Feinde, wohl aber als Menschen ein Recht darauf haben, von Christen umsorgt und nach Möglichkeit sogar der christlichen Wahrheit zugeführt zu werden. Ein schönes Beispiel für diesen Gedanken findet sich in den Predigten des hl. Chrysostomus zum Evangelium nach Matthäus:

„Wenn du ... irgendwo einen Feind der Wahrheit siehst, so heile ihn, pflege ihn, leite ihn an zur Tugend, gib ihm das Beispiel bester Lebensführung, sei unverwerflich in der Rede, erweise ihm Hilfe und Fürsorge, laß nichts unversucht, ihn auf den rechten Weg zu bringen, ahme die besten unter den Ärzten nach ... Sei auch du ein Arzt für die Seelen! Laß kein Heilmittel unversucht, entsprechend den Weisungen Christi ...“ (Hom. 29 [30], 3).

Denn wie die Juden ihre Hoffnung stets auf die gemeinschaftlichen Gesetze ihres Stammes oder Volkes setzten, so beziehen sich die Erwartungen der Christen auf die Ankunft des Reiches Gottes und das himmlische Jerusalem, und damit niemals nur auf das individuelle, je eigene Heil. Diese geht beispielsweise auch sehr deutlich aus folgendem Text Bernhard von Clairvaux hervor, dessen Vorgeschichte schnell berichtet ist. Bernhard leidet unter den ständigen Zudringlichkeiten seiner Mitbrüder und beklagt sich, dass diese ihm keine freie Minute vergönnten. Gleich aber besinnt er sich eines Besseren, um in seiner frei formulierten Predigt wie folgt fortzufahren:

„Doch nein – ich gehe mit meinem Gejammer zu weit ... Nehmt mich in Anspruch! Hauptsache *ihr* werdet gerettet. Mich werdet ihr schonen, indem ihr mich *nicht* schont. Und ich will eher darin meine Ruhe finden, daß ihr ohne Bedenken meine Ruhe stört, wenn ihr etwas auf dem Herzen habt. Ich will euch zur Verfügung stehen, soweit ich nur kann; ich will in euch meinem Gott in ungeheuchelter Liebe dienen, solange ich lebe. Ich will nicht das Meine suchen; auch nicht, was mir gut tut; sondern was vielen nützt, das will ich auch für mich als nützlich ansehen“ (52. Hoheliedpr. 7)

Das ist christlicher Gemeinschaftsgeist. Schon mit der Taufe tritt der Christ in *die* Gemeinschaft schlechthin, in die Kirche, ein und sein ganzes Leben lang ist er angehalten, in und aus diesem vom Geist Christi selbst be-seelten lebendigen Gefüge zu leben sowie für dieses zu arbeiten und zu hoffen. Das neue Leben des Christen, i. e. das Leben aus dem Heiligen Geist, kann nur gedeihen im Gesamtorganismus eines sein eigenes Dasein übergreifenden Lebens, weswegen auch die Sorge um dieses neue Leben rückge-

bunden ist und bleibt um die Sorge für die lebendige Kirche Christi.

Ein realistischer Begriff von Seelsorge kann somit gar nicht umhin, den Weg über den Menschen zu nehmen, wie er ist. Und das besagt zunächst: über den Menschen als Gemeinschaftswesen (*zoon politikon* bzw. *animal sociale*: so Aristoteles bzw. Thomas). Denn was für den natürlichen Menschen gilt, dass er nämlich von seiner Entstehung an angewiesen ist auf Gemeinschaft, ohne welche er etwa auch gar nicht sprechen oder rational denken könnte, das gilt in sogar noch erhöhtem Maße auch für den Christen: Dessen Leben setzt, von der ersten katechetischen Unterweisung an, über das Leben mit und aus den Sakramenten hinweg, bis hin zum christlichen Sterben, die Verbindung mit der Gemeinschaft der Menschen im Allgemeinen sowie mit der Gemeinschaft der Gläubigen im Besonderen voraus. Daher ergibt sich, dass christliche Seelsorge ebenso wenig, wie sie allein auf die Seele zielen darf, auch niemals allein auf einen einzelnen Menschen ausgerichtet sein darf. Ein richtig verstandener realistischer Begriff von Seelsorge ist damit ein emphatisch sozial besetzter Begriff. Auch das Apostolische Schreiben „*Novo millennio ineunte*“ spricht von einer „Spiritualität der Gemeinschaft“ als Ziel und Aufgabe eines jeden Christen.:

„Vor der Planung konkreter Initiativen gilt es, *eine Spiritualität der Gemeinschaft zu fördern*, indem man sie überall dort als Erziehungsprinzip herausstellt, wo man den Menschen und Christen formt, wo man die geweihten Amtsträger, die Ordensleute und die Mitarbeiter in der Seelsorge ausbildet, wo man die Familien und Gemeinden aufbaut. Spiritualität der Gemeinschaft bedeutet vor allem, den Blick des Herzens auf das Geheimnis der Dreifaltigkeit zu lenken, das in uns wohnt und dessen Licht auch auf dem Angesicht der Brüder und Schwestern neben uns wahrgenommen werden muss. Spiritualität der Gemeinschaft bedeutet zudem die Fähigkeit, den Bruder und die Schwester im Glauben in der tiefen Einheit des mystischen Leibes zu erkennen ...“ (6. Jan. 2001, Nr. 43).

4. Ein zeitgemäßes Verständnis von Seelsorge

Der Mensch lebt nicht nur in seinem Leib, so sahen wir, er *ist* in einem bedeutenden Sinne, dem letztlich allein unser Glaube an die Auferstehung des Fleisches gerecht wird, auch dieser Leib. Gerade so und mit vergleichbarem (den Sachverhalt gewollt zuspitzendem) Nachdruck ließe sich sagen: Der Mensch lebt nicht nur *in* Gemeinschaft, er *ist* auch ein Gemeinschaftswesen. Auf diese Weise haben wir zwei mangelhafte Deutungen des Menschen abgelehnt: die idealistische bzw. materialistische auf der einen und die individualistische bzw. monadische auf der anderen Seite. Mit dieser Umschiffung von Skylla und Charybdis mittels der Prädzierung des Menschen als einem Leib- und Gemeinschaftswesen ist jedoch der reale Mensch noch immer nicht zur Gänze erreicht oder eingeholt, denn dieser lebt stets auch noch an

einem konkreten Ort und vor allem auch zu einer bestimmten Zeit. Dabei ist die bestimmte zeitliche Epoche das auf sein Dasein womöglich noch bestimmender wirkende Merkmal gegenüber dem des Ortes, an welchem er sein Leben verbringt. Dieser nämlich kann gewechselt werden und wird auch in unserer dynamischen Gesellschaft immer häufiger und radikaler gewechselt, aus seiner Zeit aber kann nach wie vor niemand heraus. Die „Zeitmaschine“ im gleichnamigen Roman des englischen Schriftstellers H.G. Wells aus dem Jahre 1895 ist eine Fiktion und wird immer eine solche bleiben. Das bedeutet aber, dass ein wahrhaft realistischer Begriff von Seelsorge dem gerecht zu werden hat, was man den jeweiligen „Zeitgeist“ nennt. Wenn mit Blick auf den ursprünglichen Auftrag Jesu und die legitime Tradition zweier Jahrtausende „Aggiornamento“ auch nicht alles sein kann, so ist christliche Überlieferung und christlicher Lebensvollzug ohne diese Verankerung in den Chancen, Problemen und Gefahren der jeweiligen Gegenwart doch beinahe nichts, nämlich allenfalls ein schöner Traum im kulturellen Vakuum.

Der Mensch als das sich um seine Seele sorgende Wesen ist auch diesbezüglich einem scheinbaren Dualismus preisgegeben, der sich bei näherem Hinsehen jedoch als ein komplementäres Verhältnis des wechselweisen Aufeinander-Verwiesenseins zu erkennen gibt. Denn einerseits ist und bleibt er immer derselbe in seiner Größe und Kleinheit, als mächtiges Ebenbild Gottes und zugleich als ohnmächtiger, schwacher Sünder. Blaise Pascal nennt diese anthropologische Konstante in unüberbietbarer Prägnanz das Sein eines „gefallenen Königs“; ähnlich hatte bereits zuvor William Shakespeare das Wesen des Menschen in seinem „King Lear“ gezeichnet. Diesem konstanten Wesen entspricht auf der Seite der Seelsorge und näherhin Glaubensverkündigung die immer gleich bleibende Lehre bzw. gute Nachricht von der heilbringenden Menschwerdung des einen allmächtigen und allgütigen Gottes in Jesus Christus. („Jesus Christus ist derselbe gestern, heute und in Ewigkeit“; so Hebr 13,8).

Muss auch die metaphysische Grundstruktur des menschlichen Wesens für konstant gelten, so darf darüber keinesfalls verkannt werden, in welch hohem Grade Kulturen und Epochen das Leben und Denken der Menschen bestimmen und prägen. Wie verschieden mag das Leben einer italienischen Ordensfrau des Mittelalters von dem einer Bantufrau vor zweihundert Jahren verlaufen sein (und wie sehr mögen sich diese Leben wiederum von dem einer Zeremoniendame am chinesischen Kaiserhof vor einem Jahrhundert und jenem einer heute erfolgreichen New Yorker Börsenmaklerin unterscheiden)! Alle vier in ihrem metaphysischen Wesen „gefallene Königinnen“, ja sicherlich, aber vermutlich doch einander fast so fremd wie Wesen von verschiedenen Sternen. Vielleicht verdeutlicht solch ein einfaches Gedankenspiel eindrucksvoller als viele Argumente, dass sich Seelsorge, nicht anders

als Glaubensverkündung, die „ankommen“ will, lernen muss, sich auf die jeweilige eigene Epoche einzustellen.

Will Seelsorge zeitgemäß sein, so kann sie keinesfalls umhin, nach den Besonderheiten zu fragen, die ihre Zeit oder Epoche ausmachen. Hierbei ist jedoch zumindest zwischen sehr allgemeinen kulturellen Besonderheiten und spezifisch religiösen zu unterscheiden.

(a) Grundzüge unserer Gegenwartskultur: eine Skizze

Unsere gegenwärtige Kultur ist von diversen Philosophen und Gesellschaftskritikern „Postmoderne“ genannt worden. Diese bezeichnenderweise nur negative Etikettierung bezieht sich auf ein Nachher zur „Moderne“, mit welchem letzteren Begriff sicherlich zunächst Vorstellungen und Schlagwörter wie die Folgenden verknüpft werden: „Abkehr von der Tradition“, „Neues Leben, neue Welt“, „Geist der Wissenschaft“, „Formale und inhaltliche Strenge“, „Experimentierfreude“, „Schleifung von tradierten Bastionen“, „Antibürgerliche Lebensweise“, „Ächtung von Ornament und Zierrat“, „Skepsis gegenüber Sentiment und allem Romantischen“, „Abkehr von jeglicher Transzendenz“, „Kampf gegen Hierarchien“, „Antimilitarismus“, „Antiautoritäres Denken“, „Individualismus“, „Rationalität“ und „Rehabilitation des Sinnlichen und der Körperlichkeit“. Wahrscheinlich ist es unnötig, diese Liste noch zu verlängern, genügen doch schon die sich hierbei einstellenden Assoziationen, um die im kürzlich vergangenen 20. Jahrhundert prävalenten Denkmuster und Ideologien zumindest irgendwie intuitiv zu erfassen. Die vielberedete „Postmoderne“ gibt nun vor, diese oder doch zumindest tragende Teile davon zu verabschieden (allerdings auf eine vielleicht gar nicht so einfach zu bewerkstellende Weise, die einen bloßen „Rückfall in vormoderne Zeiten“ verhindern soll). Wie das geschehen könnte, ist deswegen auch umstritten, wenn dabei auch stets auf die Momente der „Leichtigkeit“ und „Dogmenfreiheit“ verwiesen wird, welche postmoderne, gerne „Zitate“ genannte Rückgriffe auf vormoderne Kulturmomente angeblich charakterisieren sollen. So gesehen wäre der postmoderne Mensch ein solcher, der sich gleichsam spielerisch und selektiv in den Geist vormoderner Epochen versetzt, ohne diesen letztlich ganz ernst nehmen zu wollen. Mit diesem Ernst-Nehmen ist es ohnehin nicht weit her, da sich angeblich alle sogenannten Tatsachen bei näherem Hinsehen in bloße „Interpretationen“ auflösen. Dies gilt insbesondere auch für das bis dato weit verbreitete Vorurteil, wonach jeder Mensch eine und nur eine individuelle und einmalige Person ist (in Wahrheit sei jeder „viele“). Und in der Tat ist diese „Dekonstruktion“ aller substantiellen Gehalte in beinahe beliebig viele temporär gültige Versatzstücke heute etwa im Bereich der Kunst geradeso wahrnehmbar wie in dem der Religion. Für die postmoderne Architektur etwa hat der vielzitierte Satz des mo-

dernern Wiener Architekten Adolph Loos: „Ornament ist Verbrechen“, keinerlei bindende Kraft mehr; diese Baukunst spielt vielmehr ganz gewollt und ungezwungen mit Ornamenten und Zierraten vergangener Zeiten, also mit ionischen Kapitellen, romanischen Rundbögen, Gründerzeiterkern usw. usf.: ähnlich die postmoderne Religiosität. Hier wie dort gilt: „Anything goes!“

(b) Grundzüge unserer religiösen Gegenwartskultur: eine Skizze

War der tonangebende „moderne Mensch“ mehr oder weniger dezidiert anti-religiös eingestellt, so interessiert sich der postmoderne Zeitgenosse wieder für Religion bzw. Religionen (denn der eigenen, gewöhnlich christlichen, steht er oft immer noch „modern desinteressiert“ gegenüber), für allerlei Kulte und diverse mystische Traditionen. Unser postmoderner Mensch hat Sympathie für die verschiedenen „Angebote“, die seinem „Sinnbedürfnis“ entsprechen, um aus dem treffend so genannten „Supermarkt“ der Religionen und pseudoreligiösen Erscheinungen jeweils das auszuwählen, was sie oder ihn gerade persönlich „anspricht“. Symptomatisch dafür sind die reich bestückten Regale in den Buchhandlungen, Abteilung „Religion und Esoterik“. Obwohl die hier angebotene Literatur von A wie „Astrologie“ bis Z wie „Zarathustra“ durchaus in beachtlichen Mengen konsumiert oder zumindest gekauft wird, lässt sich doch der Eindruck nicht vermeiden, dass auch die Beschäftigung mit diesen „Heilslehren“ gewöhnlich sehr spielerisch bleibt. Dauerhaftere oder sogar in das Leben und seinen oft hedonistischen Vollzug einschneidende Konsequenzen werden kaum einmal bekannt. Und jeder, der mit dieser so genannten neuen Aufgeschlossenheit für Religiosität rechnen will, sollte sich dabei über den grundsätzlich etwas unernsten Charakter dieses Phänomens im Klaren sein. Seelsorge in unserer Zeit heißt somit zuerst: an das gegenwärtig vielerorts neu erwachende religiöse Interesse anknüpfen, dieses jedoch nach Kräften *vertiefen*. Vertiefung muss hier vor allem dreierlei bedeuten: 1. Ein Bewusstsein davon schaffen, dass Religion im Allgemeinen und die wahre Religion im Besonderen weit mehr ist als ein beliebig auszuwählendes Steckenpferd bzw. noch etwas ganz anderes als ein Mittel unter vielen zur Beruhigung der eigenen Psyche. 2. Sie ist auch mehr als die atmosphärische Überhöhung bestimmter freier Tage, Feiertage und Familienfeste, nämlich etwas, das, von ihrer genuinen Bedeutsamkeit her betrachtet, eigentlich unseren ganzen, täglichen Lebensvollzug ebenso tiefgreifend-substanziell wie positiv beeinflussen sollte. 3. Die wahre Religion stellt, so sollte sich ebenfalls ergeben, klare Forderungen, dient sie doch nicht in erster Linie dem Zuwachs an persönlichem seelischen Wohlbefinden: vielmehr ist sie, mit allen Konsequenzen, zugleich und sogar zuerst einmal *Gottesdienst*.

5. Gott als Ziel der ganzheitlich-realistischen Seelsorge

Was bisher über die Seelsorge gesagt worden ist, nämlich im Wesentlichen dies, dass sie auf eine dreifache Weise realistisch und ganzheitlich zu sein habe, lässt sich, recht verstanden, auch mit einem Wort zusammenfassen: Sie sollte *menschlich* sein. Denn sicherlich besagt realistische Seelsorge gerade das: Sie bezieht sich auf den Menschen, wie er konkret ist, in seiner leib-seelischen Einheit, in seiner unauflösbaren Verbindung mit menschlicher Gemeinschaft und in seinem Eingesenktsein in eine bestimmte Zeit oder Epoche. Was hier aber noch immer fehlt, ist nicht gerade eine Kleinigkeit, ist alles andere als eine „quantité négligeable“: der Hinweis auf die ganz konkrete Verbundenheit eines jeden Menschen mit Gott, seinem Schöpfer und Erlöser. Der Weg der Seelsorge führt zu Gott oder er führt letztlich nirgendwo hin!

Der wahre Humanismus kann von der Sache, d. i. hier der Natur des Menschen, her nichts anderes sein als ein Humanismus mit Gott. Und in Wahrheit lässt sich ja ohne Gott die besondere Würde des Menschen gar nicht begründen. Ja, es ist sogar fragwürdig, ob dies im Tiefsten überhaupt ohne das spezifisch christliche Dogma der Menschwerdung gelingen könnte. Der Humanismus erweist sich so als abhängig vom Gottesglauben, weswegen keinesfalls von einem kontrapositionalen Verhältnis zwischen diesem Glauben und dem Humanismus die Rede sein darf. Einschlussweise ergibt sich hier auch dies: So sympathisch-bescheiden es auf den ersten Blick hin klingen mag, wenn gegenwärtig so manche christliche Seelsorger sagen, sie wollten einfach „als Mensch für Menschen“ da sein, so erweist ein näheres Hinsehen, dass diese Aussage nicht nur zu kurz greift, sondern auch noch nicht einmal in sich stimmig ist. Zu kurz greift sie, weil sie dem Verkündigungsauftrag des Christen nicht voll gerecht wird. Und sie ist auch schon rein anthropologisch besehen verfehlt, da der Seelsorger den ganzen Menschen nur dann erreicht, wenn er auch die zu dessen Wesen gehörige Gottbezogenheit mit in den Blick nimmt. Wie wiederum Blaise Pascal es in den „Pensées“ auf den Punkt gebracht hat: „Der Mensch übersteigt unendlich den Menschen“.

Somit ergibt sich abschließend aus all diesen Überlegungen: Der Weg der Seelsorge kann nur über den konkreten (leib-seelisch verfassten, sozial bedingten und historisch-kulturell verorteten) Menschen führen und er kann zugleich nur über und zu Gott führen, ohne irgendwo zuvor abgeschnitten werden zu dürfen. Die Sorge für die menschliche Seele erweist sich damit als Sorge darum, dass diese mit dem unendlichen Geist Gottes verbunden bleibt. Auf diese Weise ist Seelsorge Dienst an Gott und dem Menschen; nur so vermag Seelsorge Gott zu gefallen und dabei zugleich dem Menschen zu seinem wahren Glück zu verhelfen, welches nun eben (man mag dies noch so nachdrücklich ignorieren oder bestreiten) zu einem geringeren Preis nicht zu haben ist.