

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Suche nach Seelsorge

ISSN: 0555-9308

41. Jahrgang, 2021-2

Seelsorge als Beziehungstiftung Pastoralgeschichtliche Impulse für die Gegenwart

Abstract

Seelsorge kann als „Beziehungsarbeit“ verstanden werden – als Bewusstmachung und Stiftung der Beziehung zu Gott, zum Mitmenschen, zu sich selbst. Dies wird schon bei Johann Michael Sailer (1751–1832) grundgelegt, wenn er Pastoral als Dienst der Kirche an der Einigung des Menschen mit Gott und der Menschen untereinander versteht. Auch die Impulse Karl Rahners (1904–1984) für eine mystagogische Seelsorge weisen in diese Richtung. Dass die Erschließung von Beziehung eine zentrale Erwartung an Religion und damit auch an die kirchliche Seelsorge darstellt, macht gegenwärtig die Resonanztheorie des Soziologen Hartmut Rosa deutlich.

Pastoral care can be understood as “relationship work” – the raising of awareness and the establishment of a connection with God, with our fellow human beings, and with ourselves. This already served as the basis for Johann Michael Sailer (1751–1832), who saw pastoral care as a service of the Church for the unification of the human being with God and of humans with one another. Karl Rahner's (1904–1984) impulses for mystagogical pastoral care also point in this direction. The resonance theory of the sociologist Hartmut Rosa currently makes it clear that the development of relationships is a central expectations towards religion and thus also towards pastoral care of the church.

Es ist nicht leicht anzugeben, was Seelsorge von anderen Formen mitmenschlicher Zuwendung unterscheidet.¹ Konrad Baumgartner etwa versteht in „einem weiten Sinne“ Seelsorge als „jeglichen spirituell ausgerichteten Dienst am Menschen, der [...] auf das ganzheitlich verstandene Wohl anderer Menschen und das Gelingen ihres Lebens ausgerichtet ist“². Zu unterstreichen ist an dieser Definition die Zieldimension gelingenden Lebens – biblisch gesprochen: das „Leben in Fülle“ (Joh 10,10) – sowie die Ganzheitlichkeit von Seelsorge³, die, anders als der Begriff Seelsorge es vermuten lässt, neben spirituellen Bedürfnissen auch materielle und geistige Nöte von Menschen im Blick haben muss. Motivation und Inspiration gewinnt die christliche bzw. kirchliche Seelsorge gerade aus dem Lebensbeispiel Jesu Christi, aus seinen Taten und seiner Verkündigung. Seelsorge kann darum als christlich-kirchlicher Dienst am umfassend zu verstehenden Wohl und Heil des Menschen beschrieben werden.

¹ Vgl. etwa auch die Diskussionen um das Verhältnis von Spiritual Care und Seelsorge, z.B. Doris Nauer, *Spiritual Care statt Seelsorge?*, Stuttgart 2015.

² Konrad Baumgartner, Art. Seelsorge, in: Wilhelm Korff u.a. (Hg.), *Lexikon der Bioethik*, Bd. 3, Gütersloh 2000, 285–287, hier 285.

³ Zur Problematik des Begriffs, aber auch zu seinen Chancen vgl. Doris Nauer, *Seelsorge. Sorge um die Seele*, Stuttgart 2007.

Personale Beziehungen haben dabei eine zentrale Bedeutung: die Beziehung zu sich selbst, zum Mitmenschen, zu Gott. Zentraler Inhalt der christlichen Frohbotschaft ist es, dass Gott das Heil des Menschen möchte – dass er ihn zu gelingenden Beziehungen führen will. Seelsorge könnte darum auch als „Beziehungsarbeit“⁴, als Stiftung und Bewusstwerdung von Beziehung bezeichnet werden. Dieser personale Ansatz soll im Folgenden anhand von Impulsen aus der Geschichte des Fachs Pastoraltheologie, ausgehend von Johann Michael Sailer, entfaltet und seine Bedeutung für die Gegenwart aufgezeigt werden.

1. Seelsorge im Dienst an der Beziehung zu Gott und den Menschen – Das Seelsorgeverständnis von Johann Michael Sailer (1751–1832)

Eine Sicht von Seelsorge als „Beziehungsarbeit“ liegt den frühen Konzeptionen der Pastoraltheologie nach deren Einrichtung als eigenständiger Universitätsdisziplin am Ende des 18. Jahrhunderts noch fern. Franz Stephan Rautenstrauch, dessen Studienplan am Wiener Hof Gefallen fand und im österreichischen Staat 1774 umgesetzt wurde,⁵ entwarf gemäß dem aufklärerischen Nützlichkeitsdenken das neue Fach in pragmatischer Weise als Berufspflichtenlehre für den Priester bzw. Pfarrer.⁶ Eine nähere theologische Grundlegung von Pastoraltheologie und damit auch eine Bestimmung von Seelsorge war bei ihm nicht vorgesehen. Die juristisch-amtliche Betrachtungsweise des priesterlichen Dienstes hatte auch Auswirkung auf das Verständnis

⁴ Vgl. Veronika Prüller-Jagenteufel, Art. Beziehung/Bezogenheit, in: Maria Elisabeth Aigner – Anna Findl-Ludescher – Veronika Prüller-Jagenteufel, *Grundbegriffe der Pastoraltheologie*, München 2005, 32f., hier 32: „Seelsorge ist Beziehungsarbeit.“ Ferner: Michael Klessmann, *Seelsorge. Ein Lehrbuch*, Neukirchen-Vluyn 2008, 34–40. – Die Bedeutung von Beziehung im Bereich der Religionspädagogik wird in umfassender Weise, ausgehend von phänomenologischen, sozialwissenschaftlich-empirischen, pädagogischen und theologischen Erkenntnissen, dargelegt bei: Reinhold Boschi, „Beziehung“ als Leitbegriff der Religionspädagogik. *Grundlegung einer dialogisch-kreativen Religionsdidaktik*, Ostfildern 2003.

⁵ Vgl. dazu Josef Müller, *Der pastoraltheologisch-didaktische Ansatz in Franz Stephan Rautenstrauchs „Entwurf zur Einrichtung der theologischen Schulen“* (Wiener Beiträge zur Theologie 24), Wien 1969; Ders., *Die Pastoraltheologie innerhalb des theologischen Gesamtkonzepts von Stephan Rautenstrauch (1774)*, in: Ferdinand Klostermann – Rolf Zerfaß, (Hg.), *Praktische Theologie heute*, München/Mainz 1974, 42–51.

⁶ Vgl. Franz Stephan Rautenstrauch, *Tabellarischer Grundriß der in deutscher Sprache vorzutragenden Pastoraltheologie*, abgedruckt (mit Veränderungen) in: Anton Zottl – Werner Schneider (Hg.), *Wege der Pastoraltheologie. Texte einer Bewußtwerdung*, Bd. 1: 18. Jahrhundert. *Grundlegung und Entfaltung*, Eichstätt 1987, 27–34. – Rautenstrauch definiert Pastoraltheologie als „zusammenhängender Unterricht [...] von den Pflichten des Pastoralamtes und [...] dessen Erfüllung“. Die drei Hauptteile des Fachs sind nach ihm die „Unterweisungspflicht“, die „Verwaltungs- und Ausspendungspflicht“ und die „Erbauungspflicht“. Ebd., 27; Heinz Schuster, *Die Geschichte der Pastoraltheologie*, in: Franz Xaver Arnold u. a. (Hg.), *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*, Bd. 1, Freiburg u. a. 1964, 40–92, hier 45.

von Seelsorge. Sie erscheint als eine vom Pfarrer bzw. seinem priesterlichen Helfer zu leistende Aufgabe – als eine Art Pflichtenkatalog. Ziel ist es dabei, der Kirche „gute Christen“, aber auch – gemäß dem aufklärerischen Josephinismus – „dem Staate gute Bürger und der menschlichen Gesellschaft wahre Menschenfreunde zu erziehen“.⁷ Seelsorge wird hier funktional verzweckt zugunsten kirchlicher und staatlicher Interessen. Subjektorientierung und personales Beziehungsgeschehen kommen noch nicht in den Blick; im Gegenteil, sie wären wohl schwerlich mit der Konzeption von Pastoraltheologie bei Rautenstrauch und bei den ihm folgenden Aufklärungstheologen vereinbar.

Johann Michael Sailer wählt demgegenüber einen deutlich anderen Ansatz.⁸ Seine dezidiert biblisch orientierte Pastoraltheologie⁹ führt ihn im Grundsatz zu einer personal-subjektorientierten Seelsorgekonzeption.¹⁰ In seiner Bestimmung des Faches geht er in fundamentaler Weise von der Existenz Gottes und von dessen Wesen aus: „Gott ist, und ist die ewige Liebe.“¹¹ In Kontrast zur ursprünglichen Einheit des Menschen mit Gott, wie sie die Bibel mit der Paradieserzählung schildert, steht jedoch die gegenwärtige Erfahrung der Entzweiung des Menschen von Gott und – als deren Folge – der Menschen untereinander. „Diese doppelte Entzweiung soll nicht ewig seyn. Einigung soll wieder werden, des Menschen mit Gott, des Menschen mit Menschen. Denn Gott ist die Liebe, und die Liebe kann nicht sterben, und die ewige Liebe will Einigung, und dieser ewige Wille kann nicht That-los bleiben.“¹² Darum sendet Gott seinen Heiligen Geist und seinen Sohn Jesus Christus, um diese Einigung wieder zu erreichen.

Das Streben nach dieser Einigung mit Gott und mit den anderen Menschen ist dabei als anthropologische Grundgegebenheit anzusehen; sie muss das „höchste Interesse der ganzen Menschheit, also auch Pflicht für jeden einzelnen Menschen, der den Sinn dieser Aufgabe fassen kann“, sein.¹³ Die Gemeinschaft aber zur Überwindung dieser

⁷ Rautenstrauch, *Tabellarischer Grundriß* (s. Anm. 6) 33.

⁸ Vgl. dazu vor allem: Johann Michael Sailer, *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie*, 3 Bde., München 1788–1789; 2. Aufl. München 1793–1794; 3. verb. u. verm. Aufl. München 1812; 4. Aufl. München 1820–1821; 5. Aufl. Sulzbach 1835 (als Band 16 bis 18 der von Joseph Widmer herausgegebenen Gesamtausgabe der Werke Sailers).

⁹ Sailer stellt in seinem Handbuch den praktisch-theologischen Handlungsfeldern eine eingehende Einführung in das „praktische Schriftforschen“ voran, also eine biblisch-spirituelle Ausbildung und Kompetenzaneignung der angehenden Priester. Ebd., 1. Aufl. (1788), Bd. 1 (dort noch als „erbauendes Schriftbetrachten“ bezeichnet); 3. Aufl. (1812), Bd. 1. Vgl. dazu Johann Hofmeier, *Das praktische Schriftstudium nach Johann Michael Sailer*, in: *Geist und Leben* 66 (1993) 10–24.

¹⁰ Erst in der dritten Auflage (1812) seiner „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie“ hat Sailer diesen Ansatz als „Idee einer Pastoraltheologie“ (so die Überschrift) thesenartig zusammengefasst und seinen weiteren Ausführungen pointiert vorangestellt (Bd. 1, 3–18). Doch auch in den beiden früheren Auflagen ist diese Konzeption Sailers erkennbar.

¹¹ Sailer, *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie*, Bd. 1 (3. Aufl.) (s. Anm. 8) 3.

¹² Ebd., 4.

¹³ Ebd.

doppelten Entzweiung von Gott und unter den Menschen ist nach Sailer die Kirche. Sinn und Zielsetzung der Kirche ergeben sich demnach aus theologisch-anthropologischen Prämissen. Als biblischen Referenzpunkt für seinen Einigungsgedanken zieht Sailer hier das paulinische Bild vom Leib und seinen Gliedern heran.¹⁴ Die Kirche führt somit weiter, was durch Christus und den Heiligen Geist begonnen und weiterhin gewirkt wird.¹⁵

Allerdings schränkt Sailer alsbald die zunächst recht weit gefassten Träger des genannten Einigungswerkes – so wie auch die aufklärerisch geprägten Theologen seiner Zeit – dann doch wieder auf die Pfarrer bzw. Priester als „Organe“ der Kirche ein.¹⁶ Doch für ihn steht im Vordergrund, dass diese ihre Tätigkeit – das „Pastoralamt“, wie er es nennt – nicht lediglich als Pflichterfüllung begreifen, sondern vielmehr als Mitwirkung an einer höheren Aufgabe: „Wenn die Geistlichen des Tages das Pastoralamt zu diesem Lichte schauen könnten: so würden sie die Hoheit ihres Berufes fühlen, und als so viele Werkzeuge Christi, in seinem Geiste arbeiten lernen am Heile der Menschheit.“¹⁷ Entsprechend ist dann nach Sailer auch die Pastoraltheologie zu konzipieren.

Christliche bzw. kirchliche Seelsorge, so können wir Sailers Konzeption zusammenfassen, ist darum Stiftung von Gemeinschaft mit Gott wie unter den Menschen. In ganz ähnlicher Weise hat dann rund 150 Jahre später das Zweite Vatikanische Konzil der Kirche den Dienst an der Beziehung zu Gott und an den Menschen ins Stammbuch geschrieben, wenn es in Artikel 1 der dogmatischen Konstitution über die Kirche „*Lumen gentium*“ heißt: „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“ Gott und Mensch wie auch Menschen untereinander zusammenzuführen, das Verbindende aufzuzeigen und Beziehung zu ermöglichen und zu vertiefen – dafür muss Kirche (und ihre Seelsorge) stehen, und zwar, indem sie diese Gemeinschaft zeichenhaft repräsentiert wie auch instrumentell sich in deren Dienst stellt.

Sailers personaler Ansatz von Seelsorge als Einigungswerk ist allerdings zunächst weithin ein Solitär geblieben. Viele andere Pastoraltheologen folgten vielmehr weiterhin einer Konzeption des Fachs als Anweisungs- oder Anleitungsdisziplin für ange-

¹⁴ Vgl. ebd., 5. – Damit wird auch deutlich, dass mit dieser „Einigung“ nicht etwa Uniformität gemeint ist, da das paulinische Bild trotz der Zugehörigkeit der Glieder zu dem einen Leib gerade deren Verschiedenheit betont und nicht auf eine Nivellierung dieser Unterschiedlichkeit abzielt.

¹⁵ Vgl. ebd.

¹⁶ Vgl. ebd., 6. – Ähnlich ist es beim Begriff Seelsorge: Sailer sieht sie zwar auch als „Selbstopflicht“ und als „Nächstenpflicht“ eines jeden Menschen an, beschränkt sich in seinem Handbuch jedoch dezidiert auf die „Amtspflicht der öffentlichen Personen“, die durch die Kirche mit Seelsorge beauftragt werden. Ebd., 9.

¹⁷ Ebd., 8f.

hende Priester und verstehen Seelsorge lediglich als Pflicht des Klerus.¹⁸ In dieser juristisch verengten Pastoraltheologie herrscht ein verdinglichtes Heilsverständnis vor; nicht um Gottesbegegnung geht es hier vorrangig, sondern um die Vermittlung abstrakter Heilsgüter, deren Ausspendung sowie Empfang eine moralische Pflicht darstellt.¹⁹ Aber auch im ekklesiologischen Reformentwurf Anton Grafs von Praktischer Theologie als Selbsterbauung der Kirche in die Zukunft hinein²⁰ ist letztlich kein Raum für die Berücksichtigung der Beziehungsdimension von Seelsorge; denn der Einzelne wird in diesem ekklesiozentrischen Ansatz lediglich als Objekt des Kirchenaufbaus gesehen, nicht aber als Subjekt einer durch Seelsorge zu ermöglichenden Beziehung zu Gott und dem Mitmenschen. Zwar gab es in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts Konzeptionen, die stärker die Seelsorge in den Mittelpunkt rückten;²¹ doch wurden diese wiederum durch ekklesiologische Konzeptionen zurückgedrängt.²²

Einen ekklesiologischen Ansatz legte schließlich auch Karl Rahner in dem von ihm wesentlich konzipierten und federführend herausgegebenen „Handbuch der Pasto-

¹⁸ Vgl. etwa als Extrembeispiel: Michael Benger, *Pastoraltheologie*, 3 Bde., Regensburg 1861–1863; zu ihm und weiteren Fachvertretern dieser Zeit: Schuster, *Geschichte der Pastoraltheologie* (s. Anm. 6) 66–73.

¹⁹ Vgl. Heribert Wahl, *LebensZeichen von Gott – für uns. Analysen und Impulse für eine zeitgemäße Sakramentenpastoral* (Kommunikative Theologie – interdisziplinär 9), Berlin 2008, 230–233.

²⁰ Anton Graf, *Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie*, Tübingen 1841. Vgl. dazu: Gerhard Schneider, *Auf dem Fundament von Dogma und Geschichte. Der pastoraltheologische Ansatz von Franz Xaver Arnold (1898–1969)*, Ostfildern 2009, 188–241 (Lit.); August Laumer, *Pastoraltheologie. Eine Einführung in ihre Grundlagen*, Regensburg 2015, 58–68.

²¹ Vgl. Cornelius Krieg, *Wissenschaft der Seelenleitung. Eine Pastoraltheologie in vier Büchern*, Freiburg i. Br. 1904–1915 (nur drei Bände erschienen); Linus Bopp, *Zwischen Pastoraltheologie und Seelsorgewissenschaft. Eine Einführung in die pastoraltheologischen Grund-Sätze und die seelsorgewissenschaftlichen Grund-Fragen* (Neue Seelsorge. Pastoraltheologische Darlegungen 1), München 1937.

²² Gegen eine pastoraltheologische Priorisierung der Individualseelsorge, wie sie Linus Bopp vertrat (s. Anm. 21), wendet sich dezidiert mit einer erneut ekklesiologischen Konzeption des Fachs: Constantin Noppel, *Aedificatio Corporis Christi. Aufriß der Pastoral*, Freiburg i. Br. 1937; ²1949. Vgl. Laumer, *Pastoraltheologie* (s. Anm. 20) 78–85; Jörg Seip, *Der weiße Raum, Prolegomena einer ästhetischen Pastoraltheologie* (Praktische Theologie und Kultur 21), Freiburg i. Br. 2009, 134–140. – Einen ekklesiologischen Ansatz vertritt im Grunde auch Franz Xaver Arnold (1898–1969) mit seinem „Prinzip des Gott-Menschlichen“, das das pastorale Handeln der Kirche bestimmen müsse. Arnold betont zwar gegenüber der kirchlichen Heilsvermittlung, die sekundär sei, die Bedeutung des „Heilsprozesses“, also des subjektiven Heilsgeschehens zwischen Gott und dem Menschen; doch bleiben letztere Überlegungen noch weithin auf einer abstrakten Ebene. Die Perspektive von Beziehung oder Gemeinschaft mit Gott steht bei Arnold jedenfalls nicht im Vordergrund. Vgl. Schneider, *Fundament* (s. Anm. 20) (Lit.); Laumer, *Pastoraltheologie* (s. Anm. 20) 86–92.

raltheologie“²³ vor. Dennoch gingen gerade von diesem Theologen Impulse aus, die zu einem stärker personal-beziehungsorientierten Seelsorgeverständnis führten.

2. Praktisch-theologische Impulse Karl Rahners (1904–1984)

Karl Rahner versteht Pastoraltheologie, wie er in einem Entwurf für das „Handbuch der Pastoraltheologie“²⁴ und dann in einem darauf basierenden Aufsatz²⁵ festhält, als theologische Wissenschaft vom in der jeweiligen Gegenwartssituation notwendigen Selbstvollzug der Kirche.²⁶ Die ganze Aufgabe des Fachs könne, wie Rahner im Lexikonband des Werkes festhält, mit einer einfachen Frage umschrieben werden: „Was muß die Kirche heute tun?“²⁷ Die Kirche muss ihr Wesen in der jeweiligen Zeit verwirklichen; dies kann sie aber nur adäquat, wenn sie die je aktuelle Gegenwartssituation, die ihr von Gott her aufgegeben ist (das „Heute“), näher untersucht. Deshalb ist eine theologisch-soziologische Gegenwartsanalyse – als „Formalobjekt“ des Fachs – von unverzichtbarer Bedeutung für die Pastoraltheologie, um den kirchlichen Selbstvollzug – als Materialobjekt der Disziplin – beschreiben und daraus eine entsprechende Strategie des kirchlichen Handelns ableiten zu können. Diese kirchliche Gesamtplanung ist Rahner sehr wichtig; denn der Selbstvollzug der Kirche darf sich nicht nur mit „Seelsorgetaktik“, mit ausschnitthaften und recht partikulären pastoralen „Rezepten“ begnügen, sondern muss in sich kohärent und auf Dauer angelegt sowie auf umfassend erhobene Ziele ausgerichtet sein.

Der kirchliche Selbstvollzug ist dabei auf die Vermittlung des Heiles ausgerichtet: Es ist „alles Tun der Kirche auf das *Heil* der Menschen hingeordnet, also, wenn auch in verschiedenster Weise, Seel- und Heilssorge“.²⁸ Gegenüber dem Begriff Seelsorge indes meldet Rahner Vorbehalte an und meidet ihn darum auch weithin in seinen Beiträgen

²³ Franz Xaver Arnold – Karl Rahner u. a. (Hg.), Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart (nachfolgend: HPTH), 5 Bde., Freiburg u. a. 1964–1972, Bd. 1–3: 2. Aufl. 1970–1972.

²⁴ „Über Plan und Aufbau eines Handbuches der Pastoraltheologie“ (November 1960), in: Karl-Rahner-Archiv, München (KRA I F 291a). Teile davon (21–33) sind abgedruckt in: Karl Rahner, Sämtliche Werke, Bd. 19: Selbstvollzug der Kirche. Ekklesiologische Grundlegung praktischer Theologie, Solothurn u. a. 1995, 30–34.

²⁵ Karl Rahner, Pastoraltheologie, in: Engelbert Neuhäusler – Maria Elisabeth Gössmann (Hg.), Was ist Theologie?, München 1966, 285–309; aufgenommen in: Rahner, Sämtliche Werke, Bd. 19 (s. Anm. 24) 3–29.

²⁶ Vgl. Rahner, Sämtliche Werke, Bd. 19 (s. Anm. 24) 21: „Die praktische Theologie als wissenschaftliche theologische Lehre über den je jetzt aufgegebenen Vollzug der Kirche“. – Vgl. zum Ganzen: August Laumer, Karl Rahner und die Praktische Theologie (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 79), Würzburg 2010.

²⁷ Karl Rahner, Art. Pastoraltheologie 1. Wissenschaftstheoretisch, in: HPTH 5 (1972), 393–395, hier 394; aufgenommen in: Ders., Sämtliche Werke, Bd. 19 (s. Anm. 24) 489–493, hier 490.

²⁸ Rahner, Über Plan und Aufbau (s. Anm. 24) 16. Hervorhebungen dort.

zur Grundlegung der Pastoraltheologie. Als Gründe führt der Theologe die terminologische Unschärfe des Begriffs Seelsorge an, die wieder zu der bis dahin üblichen Konzeption von Pastoraltheologie zurückführe, sodann das Problem einer Reduktion auf das individuelle Seelenheil und die damit verbundene Gefahr, dass dann wesentliche Bereiche der Praktischen Theologie unberücksichtigt blieben, etwa das Verhältnis der Kirche zur Gegenwartssituation und eine pastorale Strategieplanung der Kirche.²⁹

In der kritischen Rezeption wurde Rahners Ansatz ein Ekklesiozentrismus vorgeworfen, ja eine „Selbstbespiegelung der Kirche“.³⁰ Allerdings übersieht diese Kritik, dass Rahner ja vom Selbstvollzug des *Wesens* der Kirche ausging und darin durchaus deren exzentrische Ausrichtung auf die Welt hin berücksichtigte.³¹ Doch auch wenn dieser Vorwurf zurückzuweisen ist, so bleibt doch der Eindruck einer sublimeren Ekklesiozentrik; denn die Kirche erscheint hier als der zentrale Bezugspunkt der Pastoraltheologie. Wie sie ihr Wesen in der Gegenwart realisieren kann, ist alleiniger Gegenstand der Praktischen Theologie. Der einzelne Mensch aber wird ebenfalls nur unter dieser Prämisse gesehen – als (potenzielles) Mitglied der Kirche. Seine Beziehung zu Gott hingegen – das grundlegende Thema aller Theologie – wird hintangestellt zugunsten der kirchlichen Perspektive.

Dies ist umso überraschender, als in Rahners sonstigem Werk die Erfahrung Gottes zentrale Bedeutung einnimmt.³² Wesentlich ist dabei das Verständnis von Offenbarung: Nach Rahner offenbart Gott nicht irgendetwas bzw. eine Reihe von Wahrheiten, sondern vielmehr sich selbst, wie Rahner gerade mit der Verwendung des Begriffs „Selbstmitteilung“ deutlich macht. Offenbarung „ist personale Selbstmitteilung Gottes, die persönliche Begegnung von Gott und Mensch“.³³ Damit korrespondiert die

²⁹ Vgl. Rahner, *Sämtliche Werke*, Bd. 19 (s. Anm. 24) 17.

³⁰ Günter Biemer – Pius Siller, *Grundfragen der Praktischen Theologie*, Mainz 1971, 135f. Zur weiteren Kritik an der ekklesiologischen Konzeption von Pastoraltheologie bei Rahner vgl. Laumer, *Karl Rahner und die Praktische Theologie* (s. Anm. 26) 392–412.

³¹ Mit einer zusätzlich eingefügten Anmerkung in der zweiten Auflage des „Handbuchs der Pastoraltheologie“ versuchte Rahner diese Kritik zu entkräften: „Das Wort ‚Selbstvollzug‘ muß in seinem *formalen* Sinn gelesen werden. Es impliziert keine ‚Introvertiertheit‘ der Kirche, als ob ihr Tun sich letztlich auf sie selbst bezöge. Sie hat Gott anzubeten, dem Heil der Menschen zu dienen, für die Welt da zu sein. *Dieses* alles ist gerade ihr Selbstvollzug, genauso wie ein Mensch sich gerade dadurch selbst vollzieht, daß er durch Gott liebt und dadurch von sich wegkommt.“ Rahner, *Sämtliche Werke*, Bd. 19 (s. Anm. 24) 48. Hervorhebungen dort.

³² Vgl. Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*, Darmstadt 2004.

³³ Gisbert Greshake, *Erinnerung an Rahner. Erfahrungen und Erlebnisse eines jüngeren Zeitgenossen*, in: Karsten Kreuzer – Albert Raffelt (Hg.), *Anstöße der Theologie Karl Rahners für gegenwärtige Theologie und Kirche*, Freiburg i.Br. 2019, 63–86, hier 65. – Karl Rahner selbst schreibt 1984: „Die eigentliche und einzige Mitte des Christentums und seiner Botschaft ist darum für mich die wirkliche Selbstmitteilung Gottes in seiner eigensten Wirklichkeit und Herrlichkeit an die Kreatur, ist das Bekenntnis zu der unwahrscheinlichsten Wahrheit, daß Gott selbst mit seiner unendlichen Wirklichkeit und Herrlichkeit, Heiligkeit, Freiheit und Liebe wirklich ohne Abstrich bei uns selbst in der Kreatürlichkeit unserer Existenz ankommen kann und alles andere, was das Christentum

Überzeugung Rahners, dass der Mensch Gott in seinem Leben erfahren kann. Allerdings braucht es dazu eine Mystagogie, die dem Menschen diese Gotteserfahrungen aufschließt. Rahner erhob deshalb wiederholt die Forderung nach einer „neuen Mystagogie“³⁴, und dieses Postulat kann wohl sogar als praktische Summe seiner theoretischen Überlegungen zur Erfahrbarkeit Gottes und seiner Gnade angesehen werden.³⁵ Im Blick auf die Pastoral mahnt er schließlich 1978: „Aber es bleibt dabei: der Mensch kann Gott selbst erfahren. Und eure Seelsorge müßte immer und bei jedem Schritt dieses Ziel unerbittlich vor Augen haben.“³⁶ Letztlich bleiben Rahners Ausführungen zu dieser „neuen Mystagogie“ jedoch fragmentarisch, wie er auch selbst eingesteht.³⁷ Doch seine Impulse wurden in der Praktischen Theologie seit den 1970er-Jahren vielfach aufgenommen und unter Bezugnahme auf weitere Grundprämissen seiner Theologie zu systematischen Konzeptionen von mystagogischer Seelsorge bzw. mystagogischem Lernen ausgebaut.³⁸ Insbesondere die Überzeugung Rahners, dass die „natura pura“ lediglich ein theoretisches Konstrukt darstellt und der Mensch vielmehr immer schon, von Anfang seines Seins an, „begnadet“, also auf Gott und seine Liebe hingebordnet („übernatürliches Existential“) und von ihr umgeben ist,³⁹ hat hier Bedeutung gewonnen. Dieses Wirken Gottes in der jeweiligen Lebensgeschichte zu erschließen,

anbietet oder von uns fordert, demgegenüber nur Vorläufigkeit oder sekundäre Konsequenz ist.“ Ders., Erfahrungen eines katholischen Theologen, in: Karl Lehmann (Hg.), Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen, Freiburg i.Br. 1984, 105–119, hier 110. Zitiert nach: Andreas R. Batlogg u.a. (Hg.), Der Denkweg Karl Rahners. Quellen – Entwicklungen – Perspektiven, Mainz²2004, 301.

³⁴ Vgl. die Belegstellen bei: Laumer, Karl Rahner und die Praktische Theologie (s. Anm. 26) 432–444.

³⁵ Vgl. ebd., 434.

³⁶ Karl Rahner, Rede des Ignatius an einen Jesuiten von heute, in: Ders., Sämtliche Werke, Bd. 25: Erneuerung des Ordenslebens, Zeugnis für Kirche und Welt, Freiburg u.a. 2008, 299–329, hier 302. Die Rede ist zwar zunächst an die Ordensmitglieder gerichtet, die Forderung Rahners als stringente Folgerung aus der zentralen Bedeutung der Gotteserfahrung ist jedoch von grundlegender pastoraler Relevanz.

³⁷ Karl Rahner in einem Brief an Klaus P. Fischer am 1. September 1973, abgedruckt in: Klaus P. Fischer, Der Mensch als Geheimnis. Die Anthropologie Karl Rahners. Mit einem Brief von Karl Rahner, Freiburg u.a. 1974, 400–410, hier 407; aufgenommen in: Karl Rahner, Sämtliche Werke, Bd. 22: Dogmatik nach dem Konzil, Teilband 2: Theologische Anthropologie und Ekklesiologie, Freiburg u.a. 2008, 823–832, hier 830.

³⁸ Vgl. etwa Paul Michael Zulehner, „Denn du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor ...“ Zur Theologie der Seelsorge heute, Düsseldorf 1984; Neuausgabe Ostfildern 2002; aufgenommen in: Karl Rahner, Sämtliche Werke, Bd. 28: Christentum in Gesellschaft. Schriften zur Pastoral, zur Jugend und zur christlichen Weltgestaltung, Freiburg u.a. 2010, 245–333; Stefan Knobloch – Herbert Haslinger (Hg.), Mystagogische Seelsorge. Eine lebensgeschichtlich orientierte Pastoral, Mainz 1991; Miriam Schambeck, Mystagogisches Lernen. Zu einer Perspektive religiöser Bildung (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 62), Würzburg 2006. – Einen Überblick über weitere Autoren und Literatur bietet: Doris Nauer, Seelsorgekonzepte im Widerstreit. Ein Kompendium (Praktische Theologie heute 55), 91–99; Laumer, Karl Rahner und die Praktische Theologie (s. Anm. 26) 445f.

³⁹ Vgl. Vorgrimler, Karl Rahner (s. Anm. 32) 176.

die Spuren Gottes im eigenen Leben zu entdecken, ist darum das zentrale Anliegen einer mystagogischen Pastoral bzw. einer mystagogischen Religionspädagogik.

Damit aber wird deutlich, dass auch hier die personale Beziehung des Menschen zu Gott im Vordergrund steht. Dabei wird die gnadenhafte Verbindung zu Gott bei Rahner als von Anfang an gegeben angenommen; doch kann diese aufseiten des Menschen nicht bewusst oder verdunkelt und verstellt sein. Darum gilt es, sie in der Pastoral und Katechese transparent zu machen, aufzuschließen und zu vertiefen. Seelsorge kann insofern auch hier als Beziehungsarbeit verstanden werden: als Erschließung und Bestärkung der immer schon vorhandenen Beziehung des Menschen zu Gott, aber auch der Beziehung zum Mitmenschen, in dessen Leben Gott ebenfalls wirkt und sich mitteilt und der darum entsprechende Würde besitzt.⁴⁰

Rahners theologischer Ansatz der Erfahrbarkeit Gottes und seine Impulse zur Mystagogie haben pastoraltheologisch und katechetisch eine breite Rezeption gefunden. Die personale Konzeption seelsorgerlichen Handelns als Stiftung bzw. Erschließung von Beziehung bei ihm wie zuvor bei Sailer hat nun in der Gegenwart von unerwarteter Seite eine gewisse Bestätigung erfahren, nämlich durch die Sozialtheorie Hartmut Rosas.

3. Religion als Resonanzerfahrung – die Sozialtheorie Hartmut Rosas

Der an der Universität Jena lehrende Soziologe Hartmut Rosa hat in seinen Forschungen zunächst die Beschleunigungsprozesse in modernen Gesellschaften thematisiert⁴¹ und darauf aufbauend eine Resonanztheorie entwickelt,⁴² die er als Lösung für die durch die Eskalationsdynamiken der Moderne entstehenden Probleme ansieht. Nach Rosa ist „soziale Beschleunigung“ das zentrale Kennzeichen der Moderne bzw. der Modernisierung. Dies meint jedoch nicht nur eine zeitliche Beschleunigung, sondern auch ein sachliches Wachstum und sozialen Fortschritt („Innovationsverdichtung“) – einen nicht nur quantitativen, sondern auch qualitativen Zuwachs.⁴³ Wenngleich diese Entwicklung zunächst von Vorteil erscheint, so birgt sie doch auch erhebliche Probleme; denn diese stete Dynamisierung sei inzwischen ein „struktureller Zwang“ geworden: Nur mit weiterer Beschleunigung können moderne Gesellschaften sich selbst

⁴⁰ Auf die gesellschaftspolitische Dimension der Ansätze mystagogischer Pastoral weist darum hin: Nauer, Seelsorgekonzepte (s. Anm. 38) 95.

⁴¹ Vgl. Hartmut Rosa, Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne, Frankfurt am Main 2005.

⁴² Vgl. Hartmut Rosa, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016. – Vgl. auch: Ders., Gelingendes Leben in der Beschleunigungsgesellschaft. Resonante Weltbeziehungen als Schlüssel zur Überwindung der Eskalationsdynamik der Moderne, in: Tobias Kläden – Michael Schüßler (Hg.), Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz (Quaestiones disputatae 286), Freiburg u. a. 2017, 18–51.

⁴³ Rosa, Gelingendes Leben (s. Anm. 42) 19f.

noch stabilisieren.⁴⁴ Die skizzierten Steigerungsprozesse ermöglichen zwar eine größere „Weltreichweite des Menschen“; doch diese hinzugewonnenen Möglichkeiten werden in der Moderne zugleich wieder auf paradoxe Weise beschnitten durch den schrankenlosen Druck zur Dynamisierung und Leistungssteigerung.⁴⁵ Der Beschleunigungszwang aber führt andererseits dazu, dass trotz der größeren Verfügbarkeit der Welt diese dann doch zugleich immer weniger erreichbar und zugänglich ist. Subjekt und Welt stehen sich „innerlich unverbunden“ gegenüber. Um dies zu beschreiben, greift Rosa auf den Begriff der „Entfremdung“ zurück und versteht ihn mit Rahel Jaeggi „als eine Beziehung der Beziehungslosigkeit“.⁴⁶ Im Hamsterrad der steten Steigerung und des immer größeren Weltzugriffs gelingt es dem Menschen immer weniger, eine Verbindung zur Welt aufzubauen. Sie verstummt und gibt ihm keine Antwort mehr, so Rosa.⁴⁷

Eine Lösung für die durch die Beschleunigungsprozesse in der Moderne entstandenen Probleme sieht der Jenaer Soziologe nun nicht etwa in der Entschleunigung der Gesellschaft; vielmehr votiert er für Resonanz.⁴⁸ Für Rosa ist dies der Gegenbegriff zu Entfremdung – „das Andere der Entfremdung“; denn während Entfremdung ein beziehungsloses Nebeneinander von Subjekt und Welt beschreibt, meint Resonanz für ihn gerade Beziehung und Bedeutung.⁴⁹

Resonanzerfahrungen beinhalten nach Rosa, dass „Subjekte von einem Anderen, das sie etwas angeht und gleichsam zu ihnen spricht, berührt (affiziert) [werden], während sie zugleich darauf (emotional und leiblich) antworten und sich dabei als selbst-wirksam erfahren“.⁵⁰ Rosa unterscheidet dabei drei verschiedene Dimensionen der Resonanzbeziehung oder auch „Resonanzachsen“, entlang derer sich Resonanzen im Wesentlichen einstellen können: so die „horizontale Dimension“, womit soziale Beziehungen zu anderen Menschen gemeint sind; ferner eine „diagonale“ Dimension – sie beschreibt die Beziehung „zur materiellen Dingwelt“; und schließlich die „vertikale“ Dimension, die die Beziehung zur Welt in ihrer Totalität, zum Dasein überhaupt und damit den Bereich umfasst, der „als über das Individuum hinausgehend erfahren wird“.⁵¹ Mit Rosa ergeben sich damit folgende „Resonanzsphären“: „Kunst und Musik

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Ebd., 28–31.

⁴⁶ Ebd., 38f.

⁴⁷ Vgl. Hartmut Rosa, Resonanz als Schlüsselbegriff der Sozialtheorie, in: Jean-Pierre Wils (Hg.), Resonanz. Im interdisziplinären Gespräch mit Hartmut Rosa, Baden-Baden 2019, 11–30, hier 13f.

⁴⁸ Vgl. Rosa, Resonanz (s. Anm. 42) 13. – „Wenn Beschleunigung das Problem ist, dann ist Resonanz vielleicht die Lösung.“ So der erste Satz in Rosas Resonanz-Buch. Ebd.

⁴⁹ Rosa, Gelingendes Leben (s. Anm. 42) 38.

⁵⁰ Ebd., 41.

⁵¹ Rosa, Resonanz als Schlüsselbegriff (s. Anm. 47), 24f.

[...] Natur, Religion und Geschichte, sodann aber auch die Familie, die romantische Liebe und die Freundschaft, die Politik und die Arbeit.“⁵²

Resonanz ist dabei mehr als bloße „Anerkennung“ des Anderen oder „Aneignung“; vielmehr hält Rosa den Begriff „Anverwandlung von Welt“ für geeignet, um zu beschreiben, was resonante Beziehungen kennzeichnet: ein wechselseitiges Berührtwerden und Bewegen, eine „anverwandeltnde Transformation“.⁵³ Resonanzerfahrungen sind dabei grundsätzlich unverfügbar; sie lassen sich nicht kontrollieren und vorausplanen, ebenso wenig speichern oder steigern.⁵⁴ Grundsätzliche Offenheit für die Welt und dafür, sich von ihr auch in irritierender Weise berühren zu lassen, ist nach Rosa notwendig, um Resonanzerfahrungen machen zu können; nur dann sei gelingendes Leben in der Moderne möglich.⁵⁵

Ausdrücklich als eine mögliche Resonanzsphäre neben anderen im Sinne einer vertikalen Resonanzbeziehung wird von Rosa auch die Religion genannt. Ungeachtet der konkreten Gottesvorstellung gebe sie ein „Resonanzversprechen“, „welches da lautet: Da ist einer, der Dich hört, der Dich versteht, der Dir den Atem des Lebens eingehaucht und Dich bei Deinem Namen gerufen hat“⁵⁶. Diese Ansprechbarkeit Gottes – bei aller bleibenden Unverfügbarkeit – ermöglicht „eine Beziehung des Hörens und Antwortens“; konkret wird sie verwirklicht in der Praxis des Gebets.⁵⁷ Theologie und Religion bieten darum für Rosa nicht nur ein breites Feld „für die weitere Ausbuchstabilisierung der Resonanztheorie“ und haben darum konzeptionelle Bedeutung für die Soziologie; die religiösen Traditionen bieten darüber hinaus „auch einen reichhaltigen Fundus an Narrationen, Praktiken und Ritualen [...], in denen vertikale Resonanzerfahrungen zum Ausdruck kommen bzw. gemacht werden können“.⁵⁸

Hartmut Rosas Sozialtheorie hat einige Zustimmung gefunden, nicht zuletzt im Bereich der Theologie, aber auch so manche Kritik,⁵⁹ vor allem etwa angesichts einer

⁵² Ebd., 25.

⁵³ Rosa, *Gelingendes Leben* (s. Anm. 42) 35–38; vgl. Ders., *Resonanz als Schlüsselbegriff* (s. Anm. 47) 17–19.

⁵⁴ Vgl. Rosa, *Resonanz als Schlüsselbegriff* (s. Anm. 47) 19f. – Die Theorie der Unverfügbarkeit von Resonanzen hat Rosa nochmals dargelegt und ausgebaut in: Ders., *Unverfügbarkeit*, Wien/Salzburg 2018.

⁵⁵ Vgl. Rosa, *Gelingendes Leben* (s. Anm. 42) 43f.

⁵⁶ Ebd., 47f.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Ebd., 50.

⁵⁹ Vgl. zur theologischen Diskussion und Rezeption von Rosas Sozialtheorie: Tobias Kläden – Michael Schüßler (Hg.), *Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz* (*Quaestiones disputatae* 286), Freiburg u.a. 2017; Jean-Pierre Wils (Hg.), *Resonanz. Im interdisziplinären Gespräch mit Hartmut Rosa*, Baden-Baden 2019; Themenheft „Resonanz. Theologische Blicke auf Hartmut Rosas Soziologie der Resonanz“, *Pastoraltheologie* 107 (2018) 9; August Laumer, *Beschleunigung und Resonanz. Pastoraltheologische Perspektiven zu Hartmut Rosas Sozialtheorie*, in: *Theologie und Glaube* 111 (2021) 1–15.

weitgehenden Ausblendung von Leiden und des Bösen, der Erfahrung der Widerständigkeit von Welt; Rosa vermag sie nur als negative Erfahrungen der Entfremdung von Welt zu deuten, denen er in seiner Theorie keine Bedeutsamkeit zuweist.⁶⁰ Aber auch bezüglich der Frage, was denn Resonanzen auslösen kann, fehlt bei ihm im Blick auf Ideologien eine ethische Metareflexion.⁶¹

Ungeachtet dieser und anderer Kritikpunkte⁶² bleibt indes bemerkenswert, wie Rosa vonseiten der säkularen Soziologie nun der Religion in der modernen Gesellschaft eine bedeutende Funktion für ein gelingendes Leben zuschreibt: die Aufgabe einer Vermittlung von Beziehung zur Welt, das Berührtwerden vom Anderen. Gegenüber dem Vorwurf einer bloßen Funktionalisierung von Religion ist einzuwenden, dass Rosa ja gerade die Unverfügbarkeit der Resonanzenerfahrungen betont, aber ebenso, dass er Religion nicht als einzige „Resonanzsphäre“ im Sinne der vertikalen Resonanzdimension anführt, sondern auch Kunst und Musik oder die Natur. Glaube, Kirche und Spiritualität werden aber als mögliche Bereiche gesehen, mit denen Entfremdung im Sinne von Beziehungslosigkeit überwunden werden kann, der sich gerade der Mensch in der beschleunigten Moderne ausgeliefert sieht.

Eine pastoraltheologische Weiterführung der Thesen Rosas könnte dann dazu führen, Seelsorge als Vermittlung von Resonanzen zu konzipieren: als Einladung zur Begegnung mit dem Anderen, als Erschließung von Beziehung zur Welt, zum Mitmenschen, zu Gott selbst. Gerade Rosa aber belegt somit durch seine soziologische „Außenperspektive“, dass das Paradigma der personalen Beziehungsstiftung bzw. Beziehungsarbeit, das bereits bei Johann Michael Sailer als grundlegend für die Pastoral aufgezeigt worden ist und später in der Theologie Karl Rahners und seinen Impulsen für eine neue Mystagogie wiederkehrt, auch für eine heutige Konzeption von Seelsorge von Bedeutung sein muss.

Prof. Dr. August Laumer

Universität Augsburg, Professur für Pastoraltheologie

Universitätsstraße 10

86159 Augsburg

+49 (0) 821 598-5830

august.laumer(at)kthf.uni-augsburg(dot)de

<https://www.uni-augsburg.de/de/fakultaet/kthf/lehrstuhle-professuren/pastoraltheologie/>

⁶⁰ Vgl. Rainer Bucher, Was erlöst? Die Theologie angesichts soziologischer (Welt-)Frömmigkeit in spätkapitalistischen Zeiten, in: Kläden – Schüßler (Hg.), Zu schnell für Gott? (s. Anm. 59) 310–333.

⁶¹ Vgl. ebd., 320f. Bucher bringt hier das Beispiel des Nationalsozialismus, der zweifelsohne ebenfalls Resonanzen bewirkt hat.

⁶² Bucher etwa bezeichnet Rosas Sozialtheorie als „immanente Soteriologie“ bzw. „säkulare“ Soteriologie. Ebd., 311 und 313.