

1 Einleitung

„Was ist eigentlich Seelsorge?“, fragte im November 2017 ein fachfremder Kommilitone, der interessiert eine Veranstaltungsreihe zu pastoralen Berufen verfolgte, mitten in die Präsentation einer Pastoralreferentin hinein. Während manche theologische Spezialistin oder manch theologischer Fachmann vielleicht eine Irritation oder eine Störung in dieser unbedarften Frage entdecken wollten, stieg in der und dem ein- oder anderen womöglich schon eine Ahnung davon auf, wie schwierig es nun würde, dies zu erklären: was eben Seelsorge sei. Wirklich zufrieden konnte sich der Kommilitone jedenfalls auch nach minutenlangen Erläuterungsversuchen nicht zeigen, denn jeglicher Ansatz führte ihn gedanklich eher weg von dem, was Seelsorge spezifisch auszeichnen könnte, als es ihm ein Verständnis davon ermöglichte. Ein kurzer Gesprächsfetzen, sinngemäß aus der Erinnerung wiedergegeben:

Student: „(...) Also ist Seelsorge so etwas wie Psychotherapie!“

Pastoralreferentin: „Nein, es geht weniger darum, ein bestimmtes Ziel zu erreichen.

In der Seelsorge versucht man, sozusagen ohne Therapieziel zu agieren; man will eben einen Raum öffnen für die Themen, die gerade Themen der Menschen sind.“

Student: „Dann kann Seelsorge gewissermaßen alles sein?“

Pastoralreferentin: „Im Grunde genommen ja.“

Student: „Aber was ist sie denn dann? (...)“

Die Episode zeigt: Es ist schwieriger zu fixieren, was eigentlich Seelsorge ist, als man vielleicht auf den ersten Blick meint, wenn sie auch ganz selbstverständlich zum eigenen Alltagsgeschäft gehört. Nur über ihre Rahmendaten lässt sie sich kaum bestimmen: Sie beginnt in der Regel nicht mit einer expliziten Zielvereinbarung; man könnte im Gegenteil sogar grundsätzlich fragen, womit sie überhaupt beginnt. Ebenso wenig ist ihr Ende immer eindeutig bestimmbar, wie auch schwierig zu evaluieren ist, ob sie gelungen ist oder nicht, weil hierfür ein rechter Maßstab erst festgelegt werden müsste. Selbst ihre Umstände wie Zeit und Raum sind zwar bestimmbar und in gewisser Hinsicht auch planbar (wie zum Beispiel in der Krankenhaus- oder Gefängnis-seelsorge), jedoch sind ihre Zeiten und Räume nicht zwingend ausschlaggebend für das, was Seelsorge innerhalb und außerhalb dieser Zeiten und Räume ist – eine Seelsorgerin oder ein Seelsorger kann auch außerhalb eines Krankenhauses oder eines Gefängnisses einem kranken oder schuldigen Menschen begegnen und Seelsorgerin oder Seelsorger sein. Und auch wenn sicherlich eine Parallele zwischen Seelsorge und Psychotherapie im beidseitigen Potenzial zu verändern und zu verwandeln auffindbar wäre, können beide nicht einfach gleichgesetzt werden, wie die Antwort der Pastoralreferentin zeigt. Die Episode steht also für eine möglicherweise produktive Irritation: Wenn es auch im Gespräch unter Theologinnen und Theologen vielleicht

manchmal suggeriert wird, so ist es doch gegenüber einem so fragenden Außenstehenden nicht ganz einfach, plausibel zu bestimmen, was mit ‚Seelsorge‘¹ eigentlich gemeint ist.

Produktiv kann die Irritation sein, wenn die Außenperspektive des fachfremden Kommilitonen, der Seelsorge als etwas zu verstehen versucht, das „gewissermaßen alles sein“ kann, angesichts der Verwirrung, die sie auslöst, als potenzielle Bereicherung begriffen wird. Zumindest regt sie an, darüber nachzudenken, von wo die Irritation ausgelöst wird. Es gibt offensichtlich ein intuitives Verständnis von Seelsorge, das mit einer reflektierten Vorstellung von Seelsorge und einer näheren Bestimmung ihres Wesens nicht unbedingt zusammengeht: Die Pastoralreferentin kann *intuitiv* verstehen, warum Seelsorge „gewissermaßen alles sein“ kann, während dem fachfremden Kommilitonen dieser weite Zugang Schwierigkeiten bereitet, um sich vorstellen zu können, was Seelsorge dann denn *ist*.

Zu einfach wäre es für eine theologische Auseinandersetzung zu sagen: Seelsorge ist eben Seelsorge!, auch wenn damit eigentlich schon Vieles gesagt wäre. Denn anscheinend geht es für das Verständnis vom eigenen Handeln der Pastoralreferentin nicht darum, jenes Handeln als etwas einzugrenzen, das man so – und nur so – als Seelsorge bezeichnen könnte. Und trotzdem bleibt eine gewisse Unzufriedenheit die Folge dieser Antwort. Eine theologische Auseinandersetzung müsste dem begegnen, indem sie nicht einfach ein Konstrukt von Seelsorge entwirft und vorstellt, sondern von einem *Geschehen* von Seelsorge ausgeht, das jene als „gewissermaßen alles“ zulässt. Von daher ist es dieser theologischen Auseinandersetzung aufgegeben, auch für einen Außenstehenden verständlich darauf hinzuweisen und zu zeigen, wie Seelsorge geschieht.

Hierzu fokussiert die Arbeit einen Aspekt der Seelsorgelehre, der in jüngerer Vergangenheit beispielsweise von Doris Nauer² als zu bearbeitendes Forschungsdesiderat ausgewiesen wurde: Die Auseinandersetzung um anthropologische Vorentscheidungen bezeichnet sie als „Anliegen, das (...) in der

¹ Diese Arbeit verwendet einfache Anführungszeichen (‘), wenn entweder eine Hervorhebung durch Anführungszeichen in einem Zitat vorliegt, oder um auf die Begrifflichkeit in der Verwendung eines Wortes abzuheben, also wenn Begriffe ausdrücklich oder unausgedrückt zum Beispiel *gesetzt*, *definiert*, *behauptet*, *vorge stellt*, *gesagt*, *genannt*, *gemeint*, *in bestimmter Weise verstanden* oder als etwas *erachtet* werden, um jenes Setzen, Definieren, Behaupten, Vorstellen, Sagen, Nennen, Meinen, Verstehen oder Erachten des Begriffes zu betonen. In anderen Fällen werden Hervorhebungen *kursiv* gesetzt. Doppelte Anführungszeichen („“) rekurren in der Regel auf fremdes Gedankengut, dessen Herkunft im Fußnotenapparat nachgewiesen wird. Werden in textlicher Nähe im Anschluss an ein längeres Zitat einzelne Begriffe aus diesem Zitat erneut aufgegriffen, so werden sie mit doppelten Anführungszeichen, aber in der Regel nicht mit erneuter Nennung der Zitatherkunft im Fußnotentext versehen. In diesem Fall blicke die Leserin oder der Leser zurück auf die vorstehende Zitation mit Nachweis.

² Nauer, Doris: Seelsorge. Sorge um die Seele, Stuttgart ³2014.

Seelsorgelehre erstaunlich weitgehend vernachlässigt worden ist“³ und legt selbst „Ecksteine einer gegenwärtig theologisch verantwortbaren Sicht des Menschen (...) [vor, damit] ein tragfähiges, aber erweiterbares Fundament für die Seelsorge entsteht.“⁴ Es geht ihr um einen Umriss dessen, „was den Menschen wirklich, d. h. in seinem Wesen ausmacht“⁵.

In diesen Diskurs hinein versucht vorliegende Arbeit zu sprechen, allerdings von einem anderen Ansatzpunkt als Nauer her. Sie wird nämlich in Ergänzung zu solchen Ansätzen, die für seelsorgliche Zusammenhänge Striche zu einem Menschenbild zu zeichnen beanspruchen⁶, auf das Moment hinzuweisen versuchen, aus dem erst ein Bild vom Menschen entstehen kann. Die Arbeit behauptet ein ‚Ereignis des Menschlichen‘, von dem das Menschenbild im Kern seine Bedeutung zu beziehen vermag und will dadurch einen Beitrag zu eben jenem Grundlagendiskurs leisten – allerdings aus gänzlich anderer Richtung.

Denn diese Arbeit setzt an bei einem nicht originär theologischen Diskurs, den sie im Sinne eines Paralleldiskurses aufzugreifen versucht: Nach dem, was eingangs über die Seelsorge gesagt wurde, lässt sich eine formale Parallele zur *Menschenwürde* ziehen, denn es löst in der Regel ebenfalls keine Ratlosigkeit aus, wenn jemand von Menschenwürde spricht. Der Begriff erfreut sich einer selbstverständlichen Nutzung zum Beispiel in Politik und Medien und wird im Alltagsgespräch selten hinterfragt. Es wäre genauso eine Irritation, vielleicht sogar eine Störung, wenn in einem wie dem eingangs wiedergegebenen Szenario jemand fragte: Was ist eigentlich Menschenwürde? Sagt zum Beispiel ein Politiker in einer Rede: „Die Würde des Menschen ist unantastbar“, so erntet er in der Regel eher bestätigendes Kopfnicken als dass einer aufsteht und sachlich fragt: „Aber was meinen Sie denn bitte mit der ‚Würde des Menschen‘?“ Es ist nicht völlig unklar, was mit der Rede von ‚Menschenwürde‘ zum Ausdruck gebracht wird. Trotzdem gibt es natürlich berechtigtes wissenschaftliches Interesse an genau dieser Frage, die eine ganze Reihe an Kontroversen und intensiven Debatten auslöst, wie sich auch in dieser Arbeit an einigen Stellen zeigen wird. Denn wenn doch jemand nachfragt, erweist es sich als nicht ganz einfach, ad hoc widerspruchsfrei zu erklären, worum es sich pauschal und exakt bei der ‚Menschenwürde‘ handelt.

Die formale Parallele zwischen Menschenwürde und Seelsorge besteht insofern darin, dass der hier gewählte Zugang zu beiden von einer Art *Irgendwie-Schon-Wissen-Was* geprägt ist, obwohl jenes Wissen – oder sei es, etwas hand-

³ Ebd., S. 142.

⁴ Ebd., S. 146.

⁵ Ebd., S. 142.

⁶ Vgl. als ein weiteres, mit großer Sensibilität für die Schwierigkeit dieses Unterfangens formuliertes Beispiel Kießling, Klaus: *Menschwerdung in Solidarität. Theologisch-anthropologische Grundierungen einer zukunftsfähigen Schulpastoral*, in: Kießling, Klaus; Schmidt, Heinz (Hgg.): *Diakonisch Menschen bilden. Motivationen – Grundierungen – Impulse* (Diakonie; 13), Stuttgart 2014, 205–224, hier 213–218.

licher, vorläufig *intuitives Ahnen* genannt – durch eine Reflexion darüber nur mühsam und vielleicht gar nicht abschließend eingeholt werden kann. Gleichzeitig fordert dieser Zugang dazu heraus, der Ahnung nachzustellen, sie einzufangen, um sie verdeutlichen zu können. An eben diese Herausforderung wagt sich vorliegende Arbeit heran, wohl wissend, dass sie damit auf einen blinden Fleck zugehen mag, der sich vielleicht in einem Text gar nicht ganz ausleuchten lässt, sondern nur in einer Praxis von Menschenwürde oder Seelsorge erfahrbar sein wird. Was das bedeutet, versucht diese Arbeit zu zeigen, indem sie in immer neuen Anläufen sich annähert an jene intuitive Ahnung, die sie von Ereignissen des Menschlichen ausgehen sieht, wie zu erklären sein wird. Dabei wird sie immer wieder auch Revisionen vornehmen, um Irritationen zu begegnen, die in Auseinandersetzung mit jenen Ereignissen entstehen können. Die Arbeit versucht, in unterschiedlichen Anläufen auf das Menschliche zu zeigen.

Bevor angesichts dieses Umstands eine theologisch adäquate Bearbeitungsform näher vorgestellt wird, ist aber eine andere Irritation zu klären, mit der zugleich die Frage nach der Relevanz jenes anfänglich umrissenen Zugangs zu erklären ist: Warum stehen Menschenwürde und Seelsorge überhaupt zusammen da? Warum heißt es im Titel Menschenwürde *und* Seelsorge? Der Zusammenhang, der damit zwischen beiden behauptet wird, ist doch angesichts jüngster Enthüllungen zum sexuellen Missbrauch Minderjähriger durch Seelsorger⁷ gelinde gesagt eine provokante These. Haben nicht gerade Seelsorger⁸ Menschen entwürdigt, wenn sie im Schutze ihrer Rolle andere Menschen verletzt haben und sie reduzierten auf das, was sie ihnen nutzten zu ihrer eigenen Befriedigung?

Ja, das haben sie. Genau das wird schlagartig bewusst, wenn man Schilderungen von Missbrauchsopfern liest oder hört. Es verschlägt die Sprache, macht traurig und wütend. Und gerade deshalb, *weil* diese Taten so spürbar und erschreckend entwürdigend erscheinen und sind, ist von einem Zusammenhang zwischen Menschenwürde und Seelsorge auszugehen. Denn was diejenigen, die sich schuldig gemacht haben, taten, zeigt sich als Gegenbild davon, was von Seelsorge eigentlich zu erwarten sein sollte – das steigert

⁷ Für den deutschen Kontext ist besonders die sogenannte MHG-Studie zu erwähnen, die die große Zahl an Missbrauchsfällen durch geweihte Männer im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz offen legte. Vgl. Dreßing, Harald u. a.: Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch Katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Projektbericht, Mannheim, Heidelberg, Gießen 2018, abrufbar unter https://dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf.

⁸ Für das in voriger Fußnote genannte aktuelle Beispiel ist hier im Haupttext von männlichen Seelsorgern zu sprechen, was nicht bedeuten soll, dass Frauen als Missbrausch-täterinnen (in den unterschiedlichen Formen dessen, was als Missbrauch zu verstehen ist,) ausgeschlossen sind.

nochmals das Erschrecken über diese Taten. Aus diesem Grund ist es sinnvoll, einer Vorstellung von Seelsorge Überlegungen zur Menschenwürde zu unterlegen. Das Aufkommen von Missbrauch in seelsorglichen Zusammenhängen macht es völlig evident und notwendig, eine Bestimmung davon, wie Seelsorge geschehen kann, aus einer Perspektive auf die Menschenwürde als grundsätzlicher Präferenzentscheidung für den Menschen heraus vorzunehmen.

Auf diese Weise werden Seelsorge und Menschenwürde insofern einander nahegelegt, als sie im Zusammenhang menschlicher Asymmetrien stehen: Menschen, die sich gegenseitig eine Würde zu tragen unterstellen, werden dadurch in aller Verschiedenheit voneinander ein Grundmoment ihrer Gleichheit behaupten. Schon die Behauptung von Menschenwürde drückt einen Umgang mit Asymmetrien aus, der spätestens heute durch jene öffentlich gewordenen Fälle von sexuellem Missbrauch auch für die Seelsorge deutlich sichtbar geworden ist. Wenn es auch nicht explizit Thema dieser eher den Zugang der oder des Einzelnen erschließenden Arbeit sein soll, ist dennoch darauf hinzuweisen, dass normative Kriterien und gesellschaftsstrukturierende Kategorien sowohl in der Seelsorgelehre als auch in eher politischen Diskursen gravierend Einfluss nehmen auf die Möglichkeit dieses Umgangs mit menschlichen Asymmetrien. Stichworte aus dem aktuellen Diskurs wie Machtmissbrauch, Klerikalismus oder systemische Vertuschung machen schon durch ihre Nennung deutlich, dass vorliegende Arbeit nur neben und mit Ansätzen, die konkrete Vorschläge auf struktureller Ebene erarbeiten, wirksam sein kann.

Mit dieser Fokussierung richtet sich vorliegende Arbeit gegen eine Seelsorge, die menschenunwürdig ist. Diese Arbeit möchte einer Seelsorge, die menschenunwürdig ist, das Verständnis von Seelsorge als *menschlicher Seelsorge* entgegenhalten. Eine menschenunwürdige Seelsorge kann in diesem Sinne eigentlich keine Seelsorge sein, weil sie bloß als Deckmantel ein Alibi herhält für jene Verbrechen und Gräueltaten. Die Art und Weise, wie hier von Seelsorge die Rede sein soll, will fokussiert sein auf das Menschliche, das Seelsorge niemals aus dem Blick verlieren darf, weil sie eben wie der Begriff ‚Menschenwürde‘ eine grundsätzliche Präferenzentscheidung für den Menschen darstellt. Dabei ist augenfällig, dass es eine solche Praxis menschlicher Seelsorge bereits gibt – wie sich an einer Vielzahl an Beispielen⁹ belegen ließe. Im Entwickeln eines Gedankengangs, der sich aus dem Wissen um solche Praxis motivieren lässt, muss also nicht unbedingt etwas völlig Neues erfunden werden, um dem Grundlagendiskurs über Seelsorge einen Impuls geben zu können. Mit diesem Anspruch kann vorliegende Arbeit nicht nur in den pastoraltheologischen Fachdiskurs hinein wirken, sondern möglicherweise auch denjenigen, die praktisch in der Seelsorge tätig sind, manch einen (theoretischen) Anstoß für

⁹ Als ein solches ist hier die Erzählung einer seelsorglich handelnden Person in einem Krankenhaus in Frankreich in Kapitel 4.1.1 abgedruckt.

eine theologisch verantwortete Grundlage im Denken über das eigene Handeln bieten.

Nochmals grundsätzlich: Wenn diese Arbeit zeigen will, wie Seelsorge *in diesem Sinne* geschieht, so gelingt das nicht ohne auch vom Menschlichen zu sprechen. Aber wie kann von ‚dem Menschlichen‘ überhaupt gesprochen werden? Es wurde bereits angedeutet, dass diese Arbeit eine Annäherung an Ereignisse des Menschlichen versuchen will. Ihr Titel, „Das Ereignis des Menschlichen – Menschenwürde und Seelsorge“, fügt die Ebenen zusammen. Neben der gerade geschilderten Behauptung eines Zusammenhangs von Menschenwürde und Seelsorge formuliert er nämlich die mit dieser Arbeit behauptete Verbindung jenes Zusammenhangs in dem, was ein ‚Ereignis des Menschlichen‘ zu nennen sein wird. Ein Ereignis lässt etwas spontan und flüchtig sichtbar¹⁰ werden. Mit der Behauptung eines Ereignisses des Menschlichen wird also ausgesagt, dass diese Arbeit sich dem Menschlichen nicht über eine Reflexion zum Menschen nähert, sondern mittels Hinweisen auf die spontane und flüchtige Sichtbarwerdung des Menschlichen.

Auch hierzu sei kurz dargestellt, weshalb die Rede vom ‚Ereignis‘ in diesem Zusammenhang für relevant und angemessen gehalten wird: Die ersten Ideen zu einer Auseinandersetzung mit Ereignissen des Menschlichen entstanden in der Beschäftigung mit religiösen Vollzügen im Konzentrationslager. Sie verdeutlichen vielleicht, wieso hier der Zugang zum Menschlichen über das Ereignis gesucht wird, denn gerade an solchen Orten, die Zeitzeugen als „riesige Entmenschlichungs- und Erniedrigungsfabrik“¹¹ bezeichnen, fällt es auf, wenn zwischen Menschen etwas geschieht, das sie in eine Beziehung zueinander setzt, die den jeweils Anderen wirklich ernst nimmt. Erstaunlicherweise fanden zum Beispiel in manchen Konzentrationslagern auch unzweifelhaft als solche zu bezeichnenden seelsorgliche Vollzüge statt¹², von denen man meinen

¹⁰ Vgl. schon die etymologische Herkunft des ‚Ereignisses‘. Der Begriff ‚Ereignis‘ stammt vom althochdeutschen *irougen*, das auf *ouga*, althochdeutsch: Auge, hinweist. Daraus hervor geht das mittelhochdeutsche *erougen* und entwickelt sich frühneuhochdeutsch zu *eräugen* mit der Nebenform *eräugnen*. Im 18. Jahrhundert bildet sich daraus *ereignen*. Vgl. Pfeifer, Wolfgang (Hg.): Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. A-L, Berlin ²1993, S. 293 und auch Kluge, Friedrich; Seebold, Elmar (Bearb.): Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Berlin ²⁵2011, S. 254. Auf diesen Zusammenhang ist hier hinzuweisen, um zu zeigen, dass hier vom Ereignis nicht bloß im Sinne von *vor sich gehen* oder *sich begeben* gesprochen werden soll, sondern auch vom Ereignis als Unvorhergesehenem, das zu Sinnen kommt. Eben deshalb erhält die Vokabel ‚Ereignis‘ gegenüber ‚Geschehen‘ den Vorzug, weil sie diese *beiden* Ebenen auszudrücken vermag.

¹¹ Kerstenne, Paul: Zeitzeugenbericht, in: Bernou-Fieseler, Anne; Théofilakis, Fabien (Hgg.): Das Konzentrationslager Dachau: Erlebnis, Erinnerung, Geschichte. München 2006, S. 119–128, hier 120.

¹² Vgl. z. B. folgenden Bericht über Beichtgespräche im Konzentrationslager: „Auf der Lagerstraße gehen die Häftlinge in der kurzen Freizeit am frühen Morgen oder späten Abend spazieren. Es ist ein gewaltiges Hin- und Herfluten. Tausende gehen da auf und

könnte, sie schafften spontan und flüchtig eine menschliche Wirklichkeit im Kontrast zur allgegenwärtig unmenschlichen Wirklichkeit. Sind es nicht solche Vollzüge, als die sich Ereignisse des Menschlichen vermuten lassen? Jedenfalls rufen sie eine Idee auf den Plan: Da passiert etwas. Aus Vollzügen und Ereignissen dieser Art kann sich eine intuitive Ahnung von Menschlichkeit ergeben und erhalten.

Mit Bezug auf ein Ereignis kann demnach einerseits dem Intuitiven im Zugang zum Menschlichen begegnet werden, weil die Rede vom Ereignis das Intuitive als solches begründen kann: Eine intuitive Ahnung ist einfach zugegen, wenn sie sich mir auch als nicht ganz zugänglich, als nicht *beweisbar* darbietet. Was ich ahne, könnte deshalb Hinweis sein auf etwas, das sich mir entzieht. Hier mit der Vermutung eines Ereignisses auf das Menschliche zuzugehen scheint plausibel, denn sowie Ereignisse vorüber ziehen, hinterlassen sie Spuren, die auf das Ereignis hinweisen, ohne das Ereignis als solches dadurch greifbar zu machen. Die intuitive Ahnung, von der bisher die Rede war, lässt sich insofern als Spur zum Ereignis des Menschlichen verstehen.

Gerade deshalb lässt es dieser Zugang andererseits nicht zu, mit der Behauptung eines ganz bestimmten Menschenbilds, das sich auf eine konzeptionelle Reflexion über *den Menschen* konzentriert, einen Anfang zu setzen. Wenn solche Menschenbilder auch Anknüpfungs- und denkerische Einstiegspunkte für den hier vorliegenden Gedankengang sind, geht es dennoch nicht schwerpunktmäßig darum, an einem Konzept von ‚Mensch‘ oder ‚Menschlichkeit‘ zu operieren bzw. Vorstellungen von Menschlichkeit zu überarbeiten, sondern vielmehr darum, dem, was hinter solchen Konzepten oder Vorstellungen steht, auf den Grund zu gehen. Das lässt sich jedoch nur realisieren, wenn man aus diesen Konzepten oder Vorstellungen heraus *auf* eben diese Hintergrunddimension von Menschenbildern hindeutet, was gleichzeitig zur Folge hat, dass eine ganz stringente Terminologie sich angesichts der vielen Referenzpunkte, durch die sich der Gedankengang hindurch entwickeln muss, kaum verwirklichen lässt. Auch deshalb werden im Laufe dieser Arbeit immer wieder Revisionen notwendig sein, weil nur ostensiv, also hinweisend, auf das

ab. Unter ihnen befinden sich auch Priester des Herrn. Oft gehen sie zusammen mit Laienkameraden. Was mögen sie wohl so eifrig miteinander besprechen? Ihre Reden sind keine Gespräche, wie sie sonst die Häftlinge führen. Sie reden nicht von Freiheit, Brot, Arbeit, politischen Interessen. Sie sprechen von Gott und göttlichen Dingen. Und dann beginnen sie still miteinander zu beten. Und der eine Kamerad sagt zum Priester-Freund: ‚Ich bekenne vor Gott, dem Allmächtigen, Ihnen, ehrwürdiger Vater, daß ich gesündigt habe‘ ... Und dann bekennt er dem Priester neben ihm seine Sünde seit der letzten Beichte, die vielleicht schon vor Jahren gewesen war, weil auch er schon seit Jahren gefangen ist. Und der Priester hebt still und unauffällig seine Hand und spricht segnend sein *ego te absolvo*. Und sie verweilen weiter still beieinander.“, Carls, Hans: Dachau. Erinnerungen eines katholischen Geistlichen aus der Zeit seiner Gefangenschaft 1941–1945, Köln 1946, S. 99–100.

gezeigt werden kann, wovon vorliegender Text zu sprechen versucht. Vorliegende Arbeit versucht diesem Umstand dadurch zu begegnen, dass in der Regel auf Sinnabschnitte einer Gliederungsebene Ergebniskapitel folgen, die das Erarbeitete in den Gesamtzusammenhang des Gedankengangs einzuordnen versuchen.

Über Menschenbilder in Auseinandersetzung um Weltanschauungen zu treten, zählt zwar auch zu den Aufgaben theologischer Wissenschaft, aber nicht im Kern zu jenen dieser Arbeit, so sollte es nun deutlich werden. Sie setzt vielmehr mit einer *Hermeneutik* des Menschlichen an, die derjenigen Reflexion, die sich in Menschenbildern ausdrückt, bereits vorausgeht, weil sie von einem Ereignis des Menschlichen ausgeht, das sie noch vor einem Nachdenken über den Menschen vermutet, das also erst später überhaupt reflektiert werden kann. Die Arbeit entwickelt insofern theoretisch aus einer gläubigen Praxis heraus ein Sichtfenster auf das Menschliche; sie versteht sich als *pastoral-theologischer Entwurf*, der auf das Menschliche, das sich ereignet, zeigt. Die Arbeit wählt diesen Zugang vom Menschlichen zu sprechen, um der eingangs gestellten Frage „Was ist eigentlich Seelsorge?“ etwas entgegen zu können, das der intuitiven Ahnung von einer Seelsorge, die „gewissermaßen alles“ sein kann wie auch der intuitiven Ahnung vom Menschlichen, das eine würdige Behandlung einfordert, entspricht.¹³

Was bislang in dieser Einleitung umkreist wurde, sei nun nochmals auf den Punkt gebracht: Mit ihrem Titel und ihrer Bezeichnung als *pastoral-theologischer Entwurf* zeigt sich einerseits besonders, was diese Arbeit *nicht* beansprucht: ein alleingültiges Konzept von ‚dem Menschen‘ vorzulegen, ein juristisch vertretbares Verständnis von Menschenwürde gegenüber anderen durchzusetzen oder eine eigene Seelsorgelehre zu etablieren. Mit der

¹³ Zur digressiven Eigenart der Überlegung vgl. Feiter, Reinhard: Antwortendes Handeln. Praktische Theologie als kontextuelle Theologie – ein Vorschlag zu ihrer Bestimmung in Anknüpfung an Bernhard Waldenfels' Theorie der Responsivität, Digitale Publikation im Münsterschen Informations- und Archivsystem für multimediale Inhalte 2010, S. 14. Feiter bestimmt dort die Digression als „eine Abweichung und Abschweifung, von der diejenigen, die sich auf sie einlassen, nicht nur verändert wiederkehren, sondern überhaupt nicht mehr ganz dorthin zurückkehren, von wo sie ausgegangen sind.“ – Darüber hinaus ist das Folgende über die direkte Zitation hinaus inspiriert vom Versuch Klaus Hemmerles (1929–1994), im Anschluss an die Phänomenologie Bernhard Weltes, die Welt, die Menschen und die Dinge von ihrem (Selbst-)vollzug her zu verstehen, welcher in gegenständlicher Beschreibung nie ganz einholbar ist, sondern stets den je eigenen Nach- und Mitvollzug verlangt. Vgl. Hemmerle, Klaus: Vorspiel zur Theologie. Einübungen (Ausgewählte Schriften; II), Freiburg i. Br. u. a. 1995; Eine Phänomenologie des Glaubens – Erbe und Auftrag von Bernhard Welte, in: Hemmerle, Klaus (Hg.): Fragend und lehrend den Glauben weit machen. Zum Werk Bernhard Weltes anlässlich seines 80. Geburtstages, München 1987, S. 102–137; Das Heilige und das Denken. Zur philosophischen Phänomenologie des Heiligen, in: Casper, Bernhard; Hemmerle, Klaus; Hünemann, Peter: Besinnung auf das Heilige, Freiburg i. Br. u. a. 1966, S. 9–79.

Hermeneutik des Menschlichen, von der hier die Rede ist, soll andererseits stattdessen eine Möglichkeitsbestimmung dafür entworfen werden, wie das Intuitive in Behauptungen von Menschlichkeit zugänglich gemacht werden kann und wie es in der Seelsorge seinen Ausdruck finden kann. Kurzum wagt die vorliegende Arbeit also eine Annäherung daran, wie sich Seelsorge zeigen kann, wenn sie aus einer von dieser Intuition geleiteten Perspektive auf das Menschliche zugeht, wobei sie dazu zu zeigen hat, inwiefern dem Menschlichen im Sinne der Behauptung einer menschlichen Würde ein besonderer Rang zukommen kann, welcher sich in Ereignissen als eben jene Intuition von ‚Menschlichkeit‘ überhaupt erst zugänglich macht.

Für dieses Vorhaben ist ein abduktives¹⁴ Vorgehen vonnöten: Es werden Hypothesen generiert und diskutiert. Dabei wird auf unterschiedliche Quellen zurückgegriffen, mit denen der Gedankengang weiterentwickelt und kritisch geprüft wird. Es ist nicht *eine* Methode, mit der im Folgenden durchgehend gearbeitet wird, sondern es sind mehrere Angänge, mittels derer die Ausgangsüberlegungen entwickelt werden sollen. Im Großen und Ganzen sind es vier methodische Grundentscheide, die die Arbeit als *pastoraltheologischen* Entwurf kennzeichnen. Die Arbeit fügt sich in die Spannungsbögen pastoraltheologisch gängiger Diskursformen ein, wenn sie erstens ihren subjektiv gefärbten Zugang zum Thema offenlegt, diesen zweitens mit größtmöglicher Objektivität zu vermitteln versucht, drittens Produktion und Rezeption ihres Gedankens nicht als unabhängig voneinander ansieht, sondern Text und Praxis in ein Verhältnis zueinander setzt, und viertens eine Zusammenstellung von Elementen aus unterschiedlichen Diskursfeldern innerhalb wie außerhalb der Theologie anbietet. Damit öffnet sie „gewohnte Diskurse *ad experimentum* auf etwas Neues hin und führt hinaus ins Weite: heraus aus dem Diskursarchiv, hinein ins pastorale Praxisfeld und umgekehrt. Kleine Geschichten des Alltags werden dabei punktuell und situativ mit den großen Erzählungen der Wissenschaft verwoben.“¹⁵

Im Gedankengang dieser Arbeit reihen sich mehrere Abschnitte aneinander, die methodisch und inhaltlich ihre je eigenen Spezifika erfordern. Die

¹⁴ Vgl. dazu und zu den weiteren Erläuterungen dieses Absatzes Bauer, Christian: *Konstellative Pastoraltheologie. Erkundungen zwischen Diskursarchiven und Praxisfeldern* (Praktische Theologie heute; 146), Stuttgart 2017, S. 23–27. Im Sinne der von Bauer dargestellten *Konstellativen Pastoraltheologie* versucht vorliegende Arbeit den gängigen Ansprüchen wissenschaftlichen Arbeitens in der Pastoraltheologie zu begegnen. Vgl. in diesem Zusammenhang auch Schüßler, Michael: *Praktische Theologie im Ereignis-Dispositiv. Positionen zwischen Dekonstruktion und Option*, in: *Pastoraltheologische Informationen* 35 (2 / 2015), S. 97–103, Onlinezugriff unter: <https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/pthi/article/view/1693/1633>, der „abduktive Arbeit an der operativen Bedeutung theologischer Begriffe (...) [auch] *praktische Spekulation*“ nennt (S. 102. Hervorhebung; A. B.).

¹⁵ Bauer: *Konstellative Pastoraltheologie*, S. 25–26. Hervorhebung im Original.

Inhaltsübersicht dieser Arbeit markiert manche Haltepunkte jenes Gedankengangs und zeigt zugleich das Fortschreiten auf dem Weg hin zu einem zusammenhängenden Verständnis von Menschenwürde und Seelsorge an. Das Vorhaben dieser Arbeit macht es notwendig, mehrere *Brücken* zu bauen: von der Menschenwürde zum Menschlichen am Menschen, vom Menschenbild zum Ereignis des Menschlichen und vom Ereignis des Menschlichen zu Merkmalen einer *Menschlichen Seelsorge*. Jene sogenannten Brücken stellen die drei Hauptteile dieser Arbeit dar (Kapitel 2, 3 und 4).

Mit dem ersten Brückenschlag *von der Menschenwürde zum Menschlichen am Menschen* (Kapitel 2) soll gezeigt werden, dass sich der Sinn des Begriffs ‚Menschenwürde‘ nur erschließen lässt, wenn als in ihm inbegriffen verstanden wird, was den Menschen spezifisch auszeichnet, was also als das Menschliche am Menschen bezeichnet werden kann. Ein erster Zugang wird durch *drei hin-führende und ordnende Fragen* (Kapitel 2.1) gelegt. Jener theologisch anschlussfähige und Orientierung verschaffende Zugang zum Begriff ‚Menschenwürde‘ will relevante Anfragen an diesen Begriff auch aus anderen universitären Disziplinen aufgreifen. Er besteht vor allem darin, eine Unterscheidung auszuarbeiten zwischen der Rede von Menschenwürde, die als *Gegebenheit* die Besonderheiten des Menschseins (zum Beispiel durch Personalität oder Freiheit) fokussiert und der Rede von Menschenwürde, die als *positive Norm* bestimmte Handlungen untersagt (zum Beispiel Folter oder bestimmte Maßnahmen am Lebensanfang oder -ende). Wenn daraufhin von der *Menschenwürde als Setzung des Parlamentarischen Rates* (Kapitel 2.2) gesprochen wird, soll damit der sich im ersten Grundgesetzartikel niederschlagenden Intention der Verfassungsmütter und -väter nachgegangen werden, die darin bestand, den Menschen als Ideal des Staates vor einem Zugriff des Staates zu schützen. Der Parlamentarische Rat hat dazu eine *unbestimmte* Setzung im ersten Grundgesetzartikel vorgenommen, sofern jegliche den Menschen bestimmende Setzung (zum Beispiel durch eine Bindung an das Naturrecht oder an religiöse Deutungsmuster) diesem unbedingten Schutzanspruch widerspräche, weil sie sich abhängig machte von der Bedingung ihres Bestimmt-Seins. In der Gegenüberstellung *zweier Grundgesetzkommentare als Beispiele für gegensätzliche Deutungen* (Kapitel 2.3) zeigt sich, dass die juristische Kommentierung vor einem Problem steht, wenn sie die Offenheit der Formulierung des ersten Grundgesetzartikels in positives Recht überführen will, weil die unbestimmte Setzung des Parlamentarischen Rates in einem Kommentar zur Auslegung von einer bestimmten Setzung eingeholt wird und deshalb die Unbestimmtheit der Setzung des Parlamentarischen Rates im juristischen Kommentar unerreichbar bleibt. Von daher erschließt sich, wie der *Beitrag einer theologischen Perspektive* (Kapitel 2.4) aussehen kann, die, die unbestimmte Setzung des Parlamentarischen Rates aufgreifend, nach Wegen suchen kann, eine Intuition vom Menschlichen am Menschen aufzulesen. Mit ihrer theologischen Perspektive kann vorliegende Arbeit