

Robert D. Duggan

## Seelsorge<sup>1</sup> aus einer römisch-katholischen Sicht

Die Frage, ob es eine (im konfessionellen Sinn) spezifisch katholische Seelsorge gibt oder nicht, ist vielleicht eine manchen befremdende Frage. Hat sich seit dem Konzil von Trient eine unterscheidend katholische Weise von Verständnis und Praxis dessen entwickelt, was von altersher *cura animarum* genannt wird?

Und wenn dies tatsächlich so wäre, was hat dann das Zweite Vatikanische Konzil dazu getan, das Verständnis dieses Begriffes zu verändern? Ist es möglich, im Rahmen von Untersuchungen zu dem breit angelegten Thema «katholische Identität» zu erkennen, wie unsere gängige katholische Seelsorgspraxis zur Konstituierung dieser Identität beiträgt? Und wie fügt sich diese katholische Seelsorge in den weitgespannten Rahmen christlicher Religionsformen, da unsere Spielart davon sich doch überall auf der Welt in unterschiedlichen, für die jeweiligen Ortskirchen typischen Ausdrucksformen darbietet? Bei der begrenzten Zielsetzung eines kurzen Aufsatzes können wir sicherlich nicht alle diese Fragen beantworten. Dennoch hoffen wir, daß wir das Thema so erkunden können, daß der Rahmen, innerhalb dessen diese Fragen beantwortet werden könnten, deutlich genug sichtbar wird.

Unser derzeitiges Verständnis von katholischer Seelsorge, so wie es sich seit dem Zweiten Vatikanum entwickelt hat, weist sowohl Elemente des tridentinischen Sonderverständnisses als auch eines mehr ökumenisch angeereicherten, anderes mit einschließenden Denkens auf. Das antiritualistische Vorurteil vieler reformatorischer Kirchen hatte auf katholischer Seite dazu geführt, sich durch eine

verstärkte Betonung des Sakramentes von diesen zu unterscheiden. Eine Art dichotomischen Denkens, das von der protestantischen Betonung des sola-scriptura-Prinzips gefördert wurde, führte dazu, daß der Dienst am Wort zum Brennpunkt für die Ortsbestimmung einer echten Seelsorge wurde. Daher kam es in protestantischen Kreisen schließlich zu einer Einführung im Verständnis der Seelsorge nach einem individualistischen und therapeutischen Modell. Solche Seelsorge kann eigentlich ohne Bezug zum sakramentalen Leben der Gemeinde betrieben werden. Gleichzeitig hatte die katholische Reaktion darauf seit Trient ein fast ausschließlich klerikales und ritualistisches Modell von Seelsorge entworfen, das in seiner schlimmsten Form die kritischen Vorwürfe, mit der eine eng am *ex opere operato* orientierte Mentalität der Sakramentenverwaltung überhäuft wurde, durchaus verdiente.

Es gibt jede Menge historischer Untersuchungen, welche die Klerikalisierung der Sakramentenverwaltung im Lauf der Jahrhunderte nachzeichnen. Ähnlich zahlreich sind die Untersuchungen, die detailliert darstellen, wie es in wachsendem Maß zu dem legalistischen Ansatz kam, der seit dem Mittelalter unsere Sakramentenpraxis kennzeichnet. Die Seelsorge der nachtridentinischen Kirche hatte am Erbe dieser beiden Tendenzen zu tragen. Was das Zweite Vatikanum auf dem Gebiet der Seelsorge zustande brachte, war - wie in so vielen anderen Bereichen der katholischen Identität - die Befreiung von den Fesseln, die man sich durch eine polemische Einstellung selbst angelegt hatte, und es war eine Eröffnung neuer Horizonte, die wirklich ökumenisch sind. Das Ergebnis war nicht ein Bruch mit der Tradition; es hatte vielmehr zu einer Weiterentwicklung unseres Verständnisses von Seelsorge und zu einer weiter angelegten und ausgewogeneren Praxis in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanum geführt.

Das Fundament für diese offenere Haltung war schon im letzten Jahrhundert gelegt worden, und zwar mit einer sich entwickelnden Reflexion auf die «praktische Theologie» als eine gesonderte, aber geachtete Disziplin neben der systematischen oder dogmatischen Theologie. Im Zusammenhang mit einer reicheren ekklesiologischen Basis war es nun

möglich, die Pastoraltheologie als einen Teil der praktischen Theologie zu entwickeln. Das heißt, daß die Pastoraltheologie nun fähig war, sich mit Fragen zu befassen, die für die Begründung des christlichen Dienstamtes wesentlich sind, statt bloß mit der richtigen Einübung einzelner Seelsorger in die Fertigkeiten ihres Amtes.

Die Art und Weise, wie sowohl unsere Ekklesiologie als auch unsere Sakramententheologie miteinander im Zwiegespräch geblieben sind und so seit mehr als einem Jahrhundert zu ihrer jeweiligen Entwicklung wechselseitig beigetragen haben, war ebenfalls von großem Nutzen für das Entstehen der heutigen besser informierten Seelsorgspraxis. Und man kann natürlich auch die vielerlei Weisen nicht übersehen, auf welche die Lehren des Zweiten Vatikanums zur Öffnung neuer theologischer und pastoraler Horizonte geführt haben, von denen die heutige römisch-katholische Seelsorgspraxis ihre Inspirationen bezieht. Es würde wohl über die mit diesem Aufsatz gebotenen Möglichkeiten hinausgehen, wenn wir detailliert darstellen wollten, wie das Zweite Vatikanum seine Beiträge zu dieser Entwicklung geleistet hat. In seinen großen ekklesiologischen Dokumenten, in seiner Sicht der Liturgie und des Sakramentes, in der Art, wie es über Bischöfe und Priester handelt, und in seinen Lehraussagen über die christlichen Laien und ihre Berufung zur Heiligkeit inmitten der Welt kann man den Kern unseres heutigen Verständnisses von Seelsorge finden.

Wenn man versuchen will, ein echt römisch-katholisches Verständnis von Seelsorge heute zu beschreiben, ist es wichtig, daß man die Quellen für die Erstellung solch eines Porträts richtig wählt. In dieser Zeit des Pluralismus gibt es viele Experimente und kreative Initiativen, von denen aber nicht alle als repräsentativ für die Darstellung einer vollauf «katholischen» Seelsorge gelten können. Besonders wenn man eine Praxis artikulieren will, die zur Bestimmung einer formell katholischen Identität beitragen kann, ist es geboten, eine gewisse Legitimierung für das vorgeschlagene Modell vorzuweisen. Es scheint, daß man in dieser Hinsicht nichts Besseres tun kann, als sich auf die *lex orandi* des Zweiten Vatikanums in Form der revidierten Riten der Sakra-

mente zu beziehen. In diese Riten und ihre «Praenotanda» ist eine sehr klare und sich folgerichtig durchhaltende Vision dessen eingebettet, was katholische Seelsorge ist, was ihre Voraussetzungen sind und wie sie als Teil des Dienstauftrags der Kirche praktiziert werden sollte.

Viele, welche die Liturgiereform des Zweiten Vatikanums untersucht haben, sind der Ansicht, daß der reifste und entwickeltste der revidierten sakramentalen Riten der «Ordo initiationis christianae adultorum» («Feier der christlichen Initiation von Erwachsenen») ist. Einige haben sogar überzeugende Gründe dafür vorgetragen, daß diesem Dokument in der katholischen Sakramentenpraxis eine normative Stellung zukomme. Vermutlich hat niemand sich kraftvoller im Sinn dieses Anspruchs geäußert als Aidan Kavanagh:

«Statt die Sakramente als für sich getrennt stehende Einheiten zu betrachten, deren jedes eine ausschließlich ihm selbst und getrennt von den anderen zukommende Bedeutung habe, setzen die vollständigen Initiationsriten für Erwachsene voraus, daß alle Initiationsriten eng zusammengehören und ein Ganzes bilden, das zuinnerst mit den anderen, nichtinitiatorischen Sakramenten und Riten verknüpft ist. Das gesamte sakramentale Gefüge wird so nicht als etwas betrachtet, das getrennt vom Leben der Kirche irgendwo an ihrer Peripherie liege, sondern als die eigentliche Weise, wie dieses Leben in Gemeinschaft und auf der entscheidenden Ebene gelebt wird. Diese Sicht ist derart, daß sich hier Sakramententheologie und Ekklesiologie zusammenschließen, so daß die eine Größe wechselseitig zu einer Funktion der anderen wird, was konkret dazu führt, daß sie eine Kirchenordnung eigener (in diesem Falle römischer) Art hervorbringen.»<sup>2</sup>

«Alle christlichen Rechte, Privilegien und Pflichten haben hier (in dem von der christlichen Initiation errichteten Gefüge) ihren Ursprung. Hier wird die Sendung der Kirche immer aufs neue und in der tiefstgründigen Weise grundgelegt. Von hier aus werden die Pflichten zum Dienst und die Grenzen der Machtausübung und Autorität für alle Dienste in der Kirche, beruhen sie nun auf einer Ordination oder nicht, festgesetzt. Die Initiation definiert zugleich sowohl die Christen als

auch die Kirche, und diese Definition ist keiner anderen Wirklichkeit untergeordnet, mit Ausnahme des Evangeliums selbst, ganz gleich, aus welcher Quelle andere Definitionen stammen mögen. Da dies so ist, müßte man es als unmöglich betrachten, wenn das theologische Denken, die Reform des Kirchenrechtes, die religiöse Erziehung, Programme zur Schulung der mit Ämtern und Diensten Betrauten, ja selbst die praktische Alltagsarbeit in Diözesen und Gemeinden das vorliegende Dokument nicht als ihren Ausgangspunkt nähmen.»<sup>3</sup>

Es wäre schwierig, eine stärkere Aussage bezüglich der Bedeutung des «Ordo initiationis christianae adultorum» für das Verständnis der Seelsorge zu finden als diese. Was aber sagt uns nun dieses Dokument über die *cura animarum* in der Sicht der Kirche nach dem Zweiten Vatikanum? Ganz anders als in der hierarchischen Sicht von Trient, die den Weg des Auftrags Christi an die Apostel über ihre Nachfolger, die Bischöfe, und schließlich bis zu deren Helfern, den Priestern, nachzeichnete, ist es jetzt klar, daß die ganze Gemeinschaft der Getauften die Verantwortung für die Seelsorge trägt. Wo die Laienschaft früher bloß gelegentlich und nach Gutdünken des Priesters zu Hilfe gerufen wurde, um ihm in *seinem* priesterlichen Dienst zu assistieren, weist der «Ordo initiationis christianae adultorum» nachdrücklich darauf hin, daß es die Gemeinschaft *als* Gemeinschaft ist, die durch den Heiligen Geist zum Dienst bevollmächtigt ist. Seelsorge ist nicht etwas, an dem der Priester die Laienschaft willkürlich beteiligen kann oder auch nicht. Seelsorge gehört vielmehr zum Geburtsrecht der Laien kraft der Taufe, und sie gehört zu ihrer Verantwortung, der sie nicht entgehen können, und dies eben aufgrund dessen, daß sie im Sakrament der Initiation zu Jüngern und Jüngerinnen berufen sind.

Es gibt tiefgreifende Implikationen dieses Vorrangs der Gemeinde als des eigentlichen Ortes der Seelsorge. Die Beurteilung pastoraler Erfordernisse, die Ausbildung einzelner mit Diensten Betrauter in den erforderlichen Kenntnissen für ihre besonderen seelsorgerlichen Aufgaben, in milliardenfacher Form weitergehende Hilfestellungen für die seelsorger-

lich Tätigen, die Verknüpfung von Seelsorgeaktivitäten mit den liturgischen Feiern der Gemeinde – all dies und vieles andere mehr ist nicht mehr die ausschließliche Domäne des Klerus. Es wird vielmehr zu einem Teil der Art und Weise, wie die Gläubigen ihre auf der Taufe gründende Identität leben.

Dies ergibt eine tiefreichende Verschiebung weg von dem vor dem Zweiten Vatikanum herrschenden Verständnis der Seelsorge als einer Funktion des klerikalen Standes. Wo früher Priester wegen der Ausübung ihres seelsorgerlichen Dienstes an den Gläubigen zur Heiligkeit aufgerufen wurden und Heiligkeit für die Laien an die Vorstellung geknüpft war, daß sie die Empfänger für die (meist sakramentale) Seelsorge des Priesters seien, wird Heiligkeit heute für alle Getauften darin gefunden, daß sie ihre Taufberufung durch seelsorgerliches Handeln ausüben. Der Identitätswandel, der sich dadurch ergibt, daß die Gläubigen sich nicht mehr als Objekte, sondern als Subjekte der Seelsorge erfahren, ist ein ebenso tiefgreifender Paradigmenwechsel wie jeder andere, den das Zweite Vatikanum ausgelöst haben mag.

Eng verbunden mit dieser neuen Selbstwahrnehmung ist eine veränderte Sicht dessen, was unter dem handelnden Subjekt der sakramentalen Feiern der Gemeinde zu verstehen ist. Ganz eindeutig gibt es auch hier ein völlig neu entstandenes Bewußtsein: Nicht der Priester allein, sondern die ganze versammelte Gemeinde ist die Quelle des christlichen Gebets.

Die enge Verknüpfung, die immer zwischen Seelsorge und liturgischer Gottesdienstfeier bestanden hat, ist durch diese neue Einsetzung aller Gläubigen in ihr Recht noch gesteigert worden. Der «Ordo initiationis christianae adultorum» bringt an vielen Stellen deutlich zum Ausdruck, daß es die Gläubigen sind, welche die Seelsorge ausüben. Es werden Sponsoren beigezogen, und diese versprechen, auf ihre Katechumenen zu achten; im «Ritus der Auswahl» werden die Gläubigen aufgrund ihrer eigenen Einsicht befragt, ob die Katechumenen sich gebührend auf die Taufe vorbereitet haben, und sie antworten durch rituelle Akklamationen auf diese Frage. Katecheten wird der Auftrag erteilt, den Vorsitz bei Wort-

gottesdiensten, bei kleineren Exorzismen und Segnungen zu führen.

In den «Praenotanda» praktisch aller revidierten Sakramentenriten wird die unauf löbliche Verknüpfung von Seelsorge und liturgischer Feier immer wieder zum Ausdruck gebracht. Man braucht nur an das früher «Letzte Öl» genannte Sakrament zu denken, um zu sehen, wie diese Verknüpfung in der eindrucksvollsten Form am Werk ist. Jetzt bringt schon der Titel im Rituale einen Bezug auf die Seelsorge der Gemeinde an den zu Salbenden. Die «Praenotanda» sprechen deutlich die Verknüpfung der rituellen Salbung mit der Sorge der Gemeinde für die Kranken in ihrer Mitte an. Diese Sorge kann mancherlei Formen annehmen: Im Blick auf die liturgische Feier gibt es eine Ermunterung zu einem erweiterten eucharistischen Dienst an den Kranken, die ans Haus gefesselt sind. Ebenso werden Gebetstexte angeboten, die andeuten, welch wichtiger Dienst es ist, die Kranken während ihres Krankenstandes auf ihrem Weg zu begleiten. Die Seelsorge in Form der mitleidenden Anwesenheit wird ausdrücklich mit Jesu Anteilnahme am Geschick der Leidenden in Verbindung gebracht.

Im Rituale ist ein weitausgreifendes Verständnis solcher Weggenossenschaft mit den Kranken unverkennbar. Sie schließt die verschiedensten Weisen ein, wie die Gläubigen berufen sein können, den Kranken nahe zu sein in ihrem Kampf mit den körperlichen, emotionalen und geistlichen Leiden. Wenn die Kranken mit einem Gott ringen, bei dem sie auf taube Ohren zu stoßen scheinen, oder wenn sie am Rand der Verzweiflung angelangt sind, dann muß Seelsorge oft die Form einfachen Naheseins annehmen, vielleicht eines Naheseins in Gestalt einer wortlosen Solidarität, vielleicht aber auch, indem man die Worte der alten Psalmen oder Klagelieder vorspricht, von denen das Rituale voll ist.

Sogar die zu salbende Person, von der man vermuten könnte, sie würde als das bloße Objekt der kirchlichen Dienste beschrieben, wird als jemand dargestellt, der selbst eine aktive Rolle hat sowohl bei der Liturgie der Krankensalbung als auch im Ringen mit dem Leiden, das in den vom Rituale vorgesehenen Gebeten zum Thema der Feier wird. In einer

Weise, die an die Schilderung der mystischen Schau heranreicht, wird der Kranke – der durch das Leiden in das Paschamysterium Christi eingetaucht ist – als jemand dargestellt, der durch sein vom Glauben erfülltes Zeugnis Seelsorge an der Gemeinde übt. Die wahre Herausforderung der Seelsorge, mit der sich die Gemeinde konfrontiert sieht, ist die Frage, wie sie diese Art von Antwort seitens des Kranken stützend ermöglichen kann. Die Heilung, auf welche die Seelsorge hinzielt, läuft letztlich darauf hinaus, jemanden zu finden, der fähig ist (auch durch sein eigenes Beispiel), in der Gemeinde auf vertrauensvollere und engagiertere Weise einen solchen Dienst zu tun.

Wenn jemand sehen möchte, was unser römisch-katholisches Verständnis von Seelsorge von den in protestantischen Kirchen vorherrschenden Auffassungen unterscheidet, so fallen ihm zwei Kennzeichen am deutlichsten ins Auge. Das erste dürfte sein, was wir als den Gemeindebezug aller Seelsorge beschrieben haben, das zweite die enge Verbindung, die zwischen Seelsorge und liturgischer Feier besteht. Es gibt aber schließlich noch ein charakteristisches Merkmal katholischer Seelsorge in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanum, das wir mit unseren protestantischen Schwestern und Brüdern gemeinsam haben. Tatsächlich handelt es sich dabei um eine Akzentuierung, die wir vielleicht im Hören auf die protestantische Erfahrung näher und mit offenerem Geist kennengelernt haben: Daß es nämlich bei Seelsorge letzten Endes um eine Bekehrung des Herzens zu Jesus Christus geht, eine Bekehrung, die in einem mehr für Gottes Wirken und für die Sendung der Kirche engagierten Leben besteht. In seinem wertvollen Buch *A Roman Catholic Theology of Pastoral Care*<sup>4</sup> hat Regis Duffy ein solches Verständnis ziemlich ausführlich dargelegt. Auch er weist hin auf den «Ordo initiationis christianae adultorum» als einen nicht hoch genug einzuschätzenden Leitfaden zur richtigen Gestaltung echter Seelsorge.

Im Prozeß des Katechumenats ist es klar, daß Bekehrung ein schrittweise geschehender Vorgang ist, der von den vielerlei Formen seelsorgerlichen Handelns der Gemeinde für die Katechumenen unterstützt und gefördert

wird. Auf ähnliche Weise ist die katholische Seelsorge selbst ein fortdauernder Prozeß, in dem die Gemeinde ihre vielen und unterschiedlichen Mitglieder zur Bekehrung und zu reifem Glauben ruft. Geradeso wie sie den Katechumenen, die sich auf die Sakramente der christlichen Initiation vorbereiten, ihre Dienste anbietet, um sie zu einer engagierten Jüngerschaft zu führen, so bietet sie auch den bereits Initiierten auf vielerlei Weise ihre Dienste an – letztlich mit derselben Zielsetzung. So sind die «Feier der Buße» und die damit verbundenen seelsorgerlichen Aktivitäten auf einen lebenslangen Prozeß immer neuer Bekehrung ausgerichtet. Ähnlich geht es bei den beiden «Sakramenten der Berufung» (Ehe und Ordination zu kirchlichen Ämtern) und den mit ihnen verbundenen vielerlei seelsorgerlichen Aktivitäten sowohl bei der Vorbereitung darauf als auch bei der lebenslangen stützenden Begleitung um die Frage, wie wir als Gemeinde einander zu einem verwandelten Leben aufrufen können, das unauslöschlich vom Bild Christi geprägt ist. Echte Seelsorge verkündet, daß Jüngerschaft, wie sie im Engagement für eine lebenslang ergehende Berufung gelebt wird, eine schöpferische Treue fordert, die in einer immer neuen Bekehrung

gründet. Wer seelsorgerliche Hilfe anbietet für Menschen, deren Treue zu einer priesterlichen oder ehelichen Berufung in einer Zeit der Krise offensichtlich zu einem weithin leuchtenden Zeichen werden soll, weiß wohl um die Rolle der persönlichen Bekehrung, wenn es darum geht, das anfängliche Engagement durchzuhalten und immer wieder neu zu beleben.

Es könnte noch viel mehr hinzugefügt werden zur Beschreibung der Konturen einer Seelsorge, wie sie uns in der katholischen Kirche der Zeit nach dem Zweiten Vatikanum vertraut geworden ist. Jedenfalls sollte das, was bis hierher dargeboten worden ist, als Rahmen dienen können für die Erkundung weiterer Dimensionen. Wir haben hier hoffnungsvoll aufgezeigt, daß es offensichtlich heute tatsächlich schon eine unterscheidbare römisch-katholische Seelsorgspraxis gibt, in welche die hier aufgezeigten Denk- und Handlungsraaster zumindest einen flüchtigen Einblick bieten. Auf welche Weise diese Praxis zur Beantwortung der weiter angelegten Frage nach der katholischen Identität beitragen kann, kann vielleicht durch die anderen Aufsätze dieses Heftes aufgezeigt werden.

ROBERT D. DUGGAN

Priester der Erzdiözese Washington, D.C., in der er derzeit als Pfarrer tätig ist; Lic. theol. an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom, Dr. theol. an der Catholic University of America in Washington, D.C. Veröffentlichungen u.a.: *The Christian Initiation of Children* (New York 1991); (zusammen mit Maureen A. Kelley:) *The Catholic Faith Inventory* (New York 1986); (zus. mit Kenneth Boyack und Paul Heusing:) *Conversion and the Catechumenate* (New York 1984). Ausgedehnte publizistische und Vortragstätigkeit aus wissenschaftlicher und pastoraler Sicht zu Themen der Sakramente und der Liturgie. Anschrift: 1181 Clopper Road, Gaithersburg MD 20978, USA.

<sup>1</sup> Anmerkung des Übersetzers: Im engl. Original = «pastoral care». Ich habe dafür das deutsche «Seelsorge» eingesetzt, weil es der gebräuchlichste Begriff ist, wenngleich ich das von J.A. Jungmann in den fünfziger Jahren eingeführte weniger dualistisch klingende «Heilsorge» bevorzugt hätte.

<sup>2</sup> Aidan Kavanagh, *The Shape of Baptism: The Rite of Christian Initiation* (New York 1978) 127.

<sup>3</sup> AaO. 145.

<sup>4</sup> Philadelphia 1983.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht