

# ZPTh

Zeitschrift  
für Pastoraltheologie

---

Suche nach Seelsorge

ISSN: 0555-9308

41. Jahrgang, 2021-2

## Präsenz als Währung der Seelsorge

### Abstract

Die Corona-Pandemie führt vor Augen, wie sehr der Anspruch von Seelsorge von ihrer Verlässlichkeit und Erreichbarkeit abhängt. Anhand von Erfahrungsberichten wird die Bedeutung der Präsenz von kirchlichen Seelsorger\*innen beschrieben, die sowohl analoge als auch digitale Kommunikationsmedien nutzen. Es zeigt sich a), dass die Vertrautheit mit konkreten Seelsorgepersonen die Voraussetzung der Möglichkeit erweiterter Kommunikationsangebote und Betreuungskonzepte darstellt; b) mit der Anwesenheit personaler Seelsorge fällt die Entscheidung über das Ob spiritueller Begleitung. Unter Bezug auf Steve Nolans Verständnis von Seelsorge als „hopeful presence“ wird der Präsenzbegriff als Kennzeichen von seelsorglichem Da-Sein eingeführt, das eine Anerkennung der Wirklichkeit von Not mit sich bringt. Seelsorge verschafft marginalisierten Not- und Bedarfslagen Geltung und Anerkennung. Seelsorgerliche Präsenz symbolisiert und macht Gottes In-der-Welt-Sein erfahrbar. Im Anschluss an Hartmut Rosa wird dabei das systemkritische Potenzial von Seelsorge erschlossen.

The Corona pandemic has demonstrated how much pastoral care within healthcare depends on reliability and accessibility. Chaplains use both analog and digital communication. Case studies show that (a) familiarity with specific pastoral-care individuals is a prerequisite for continued spiritual care; (b) the provision of spiritual care depends on the physical presence of chaplains within a healthcare institution. Presence, however, needs to be specified: Regarding Steve Nolan's understanding of pastoral care as "hopeful presence," the article conceptualizes pastoral presence as bearing witness to the reality of needs. Nonpresence, in turn, equals the denial of the reality of needs. Pastoral care thus validates and recognizes the marginalized as well as symbolizing God's being-in-the-world. Following the sociologist Hartmut Rosa's understanding of resonance, the system-critical potential of pastoral care becomes obvious.

### 1. Ausgangssituation – Sein oder Nicht-Sein: Seelsorge in Zeiten der Corona-Pandemie

Betty Ferrell, George Handzo, Christina Puchalski und William Rosa veröffentlichten im September 2020 – noch vor der gewaltigen zweiten Welle von Infektionen in den USA – in der Fachzeitschrift „Journal of Pain and Symptom Management“ einen Text zur Dringlichkeit von Spiritual Care bei der Behandlung von Patient\*innen mit COVID-19. Auf den Intensivstationen sei das Angebot spiritueller und damit auch seelsorglicher Versorgung knapp gewesen: „for many, spiritual care is absent, given the very real limitations and demands“<sup>1</sup>. Ferrell et al. schildern dramatische Situationen: das

---

<sup>1</sup> Betty Ferrell – George Handzo – Christina M.Puchalski – William Rosa, The Urgency of Spiritual Care: COVID-19 and the Critical Need for Whole-Person Palliation, in: J Pain Symp Management 60 (2020) 3, e7–e11 (<https://doi.org/10.1016/j.jpainsymman.2020.06.034>).

maskierte Gesicht einer jungen Pflegekraft, die mit Gummihandschuhen ihr eigenes Smartphone vor das Gesicht eines sterbenden Patienten hält, um den Angehörigen wenigstens auf diese Weise einen Abschied zu ermöglichen. Die Pflegerin greift in doppelter Weise auf ihre eigenen Ressourcen zurück, Zeit- und Handy-Einsatz. Man kann darüber streiten, ob es sich dabei um Seelsorge handelt, als Unterstützung tragender Beziehungen für den Patienten fällt das Beispiel unter den weiten Spiritualitätsbegriff, den das Autor\*innenteam vertritt.<sup>2</sup> Die Autor\*innen schildern aber auch die als unerträglich empfundene Abwesenheit der Glaubensgemeinschaft und der Angehörigen, die sich durch technische Medien nicht ersetzen lässt. Das zentrale Stichwort in dem Artikel ist Abwesenheit – Kontrastbegriff zu einem Leitbegriff der Seelsorgetheorie: Präsenz.

Die Zeit der Corona-Pandemie führt allen für Seelsorge Verantwortlichen vor Augen, wie sehr der Anspruch von Seelsorge als wesentliche Äußerung einer sich als diakonisch verstehenden Kirche von ihrer Verlässlichkeit und Erreichbarkeit<sup>3</sup> abhängt. Mit Verantwortlichen sind die Leiter\*innen von Seelsorgediensten in Gemeinden und Einrichtungen ebenso gemeint wie die Referent\*innen in Kirchenleitungen. Aber auch die Leitungen in Versorgungsteams des Gesundheitswesens sind, sofern sie einen ganzheitlichen Versorgungsansatz unterstützen, mit in den Blick zu nehmen. Ich will vier Beispiele anführen, die zeigen, wie Seelsorge und spirituelle Begleitung zwischen Abwesenheit und Präsenz changiert.

a) Resilienz des Gesundheitspersonals: In der Washington Post erschien am 5. April 2020 ein Artikel über die Situation auf der Intensivstation im Maimonides-Krankenhaus von Brooklyn, New York<sup>4</sup>: Janet Perez ist dort als Krankenschwester tätig. Sie berichtet davon, dass man bei den ungewissen Verläufen nicht wisse, wie sich der Gesundheitszustand entwickle, ob eine Patientin überlebe oder sterbe. „Many covid patients pass away ... But you can't determine that others won't do well ... That's what we have to hold on to, is that hope that people will do better. And we have to treat them with the expectation that they will.“ Die Herausforderung an die eigene Präsenz im Umgang mit den Patient\*innen sei es, Hoffnung zu haben und zu vermitteln, dass es besser werden wird. Wie können sie das aber tun, wenn sie chronisch überlastet sind und neben der medizinisch-pflegerischen Versorgung auch der einzige Draht zwischen Patient\*in und Angehörigen sind? Woher nehmen sie die Kraft für diese Arbeit? Der Zeitungsartikel erzählt, dass vor jeder

---

<sup>2</sup> Christina M. Puchalski – Robert Vitillo – Sharon K. Hull – Nancy Reller, Improving the spiritual dimension of whole person care: reaching national and international consensus, in: J Palliat Med. 17 (2014) 6, 642–656 (<https://doi:10.1089/jpm.2014.9427>).

<sup>3</sup> Vgl. Traugott Roser – Friederike Rüter – Michael Stache – Helga Wemhöner (Hg.), Verlässlich und erreichbar. Seelsorgepraxis in der Evangelischen Kirchen von Westfalen, Bielefeld 2017.

<sup>4</sup> Lenny Bernstein – Jon Gerberg, A Brooklyn ICU amid a pandemic: patients alone, comforted by nurses and doctors, Washington Post vom 5.4.2020, <http://go.wwu.de/c0zh-> (letzter Zugriff 05.02.2020).

Schicht die Belegschaft zu einem Gebet zusammenkommt. Manchmal wird es von einem Juden, manchmal von einer Christin oder einem Muslim geleitet. Das jeweilige Gebet des Tages stammt aus der Tradition des diensthabenden Geistlichen, aber es gilt „of course“ allen. „Every single morning, we pray together as a team, whether they're religious or not religious... We pray in Islam. We pray in the Christian faith. We pray in the Jewish faith. We include everybody, and we pray every single morning. As a team.“ Ohne dies explizit zu erwähnen, geht der Artikel davon aus, dass Geistliche als berufene und beauftragte Vertreter\*innen der Religionsgemeinschaft im Krankenhaus präsent sind und als solche agieren. Sie leisten einen erheblichen Beitrag zur Resilienz des Gesundheitspersonals, das seinerseits den Patient\*innen und Angehörigen beistehen kann. Seelsorge handelt religiös, damit die anderen Berufsgruppen Spiritual Care leisten können.

- b) Die Evangelische Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland hat am 16. Dezember 2020 einen Lagebericht veröffentlicht. Den Abschnitt „Erfahrungen“ eröffnet der Vorsitzende der Konferenz, Pfarrer Igor Lindner, mit einer fast erleichtert klingenden Feststellung im Anschluss an eine Umfrage: „Wir schätzen, dass über 90% der Gefängnisseelsorger\*innen durchgehend im Dienst waren und vollen Zugang zu den Justizvollzugsanstalten hatten.“<sup>5</sup> Vonseiten der Justizministerien sei Gefängnisseelsorge ausdrücklich „erwünscht und als systemrelevant eingeschätzt“ worden. Über den Begriff Systemrelevanz hinaus formulieren die Seelsorger\*innen, dass sie den Begriff der „Lebensrelevanz“ für angemessener halten: „So geben z. B. Gottesdienste in kleinen und neu erschlossenen Formaten Gefangenen einen (Kirchen-) Raum der Hoffnung. Manchmal ist die einfache seelsorgerliche Begegnung, in aller Bescheidenheit, lebenswichtig.“ Denn die Gefangenen, insbesondere die Neuzugänge und COVID-19-Verdachtsfälle seien bis zu zwei Wochen in Quarantäne und damit komplett isoliert. „Der Kontakt zu Seelsorger\*innen war oft die einzige Möglichkeit zum Austausch.“ Entsprechend gelte die oberste Priorität der „ganzheitlich-leiblichen Begegnung [...] zuallererst im Da-Sein der Seelsorger\*innen in den Gefängnissen für Gefangene und Bedienstete“.
- c) Werner Weinholt, Leitender Theologe der Johannesstift-Diakonie, ein diakonischer Komplexträger mit insgesamt über 10.000 Mitarbeitenden, davon 20 Seelsorger\*innen, berichtet in einem Themenspezial der Zeitschrift „Spiritual Care“ von seinen Erfahrungen in den Arbeitsbereichen Krankenhaus, stationäre Altenpflege und Hospize. Er habe sich zu Beginn des ersten Shutdowns mit den Begriffen ‚Social Distancing‘ und dem ‚Ausschluss von Seelsorge aus dem unmittelbaren Kontaktbereich in Pflegeheimen‘ konfrontiert gesehen. Gegen die behördlichen Verordnun-

---

<sup>5</sup> Igor Lindner, Gefängnisseelsorge in Zeiten von Covid19. Lagebericht der Evangelischen Konferenz für Gefängnisseelsorge im Advent 2020, unveröffentlichtes Manuskript vom 16.12.2020, <https://www.covid-spiritualcare.com/erfahrungsberichte-covid19> (Stand: 4.2.21). Dort auch die weiteren Zitate.

gen aber habe in den Einrichtungen die Einstellung bestanden, „dass die Behandlung und Betreuung schwerst-kranker und sterbender Menschen mit einer Begleitung in allen Dimensionen (neben physisch eben auch psychisch, sozial und spirituell) einhergehen muss“<sup>6</sup> und dass es zu einer Öffnung dieser Regeln kommen musste. Die Unternehmungsleitung habe sich in einem „offenen und sehr konzentrierten Diskurs“ dazu entschieden, dass Seelsorger\*innen „in den Einrichtungen physisch präsent“ blieben, vor allem dort, wo ehrenamtliche Helfer\*innen ausbleiben mussten. Während Seelsorge in der Kirche oft dank ehrenamtlicher Tätigkeit erfolgt, waren es in der besonderen Situation der behördlichen Vorgaben die Hauptamtlichen, die eine seelsorgliche Grundversorgung garantieren konnten. Elektronische und mediale Kommunikation wurden ergänzend eingesetzt; regelmäßige Kontaktangebote erwiesen sich als wichtig: telefonische Seelsorge, feste Sprechstunden und Teamgebete, die über die Homepage und Mailinglisten der Einrichtungen öffentlich gemacht wurden. Von zusätzlichen Angeboten wie einer Hotline-Rufnummer wurde vom Personal, von Bewohner\*innen und Patient\*innen nur dann Gebrauch gemacht, wenn es im Vorfeld einen persönlichen Kontakt gegeben hatte. Besonders weist Weinholt auch auf den Beitrag der Seelsorger\*innen bei der Entwicklung von Handlungsleitlinien für Notfallsituationen hin, wie etwa einer Überbelegung der Stationen, der neben der ethischen Beratung auch in der Begleitung der als belastend empfundenen Entscheidungsprozesse bestand.

- d) Eine katholische Seelsorgerin auf der Intensivstation des Universitätsspitals Zürich berichtete in einem Interview von ihrem Erleben.<sup>7</sup> Susanna Meyer-Kunz hatte zu Beginn der Pandemie proaktiv mehrfach Ärzt\*innen gefragt, was passiere, wenn „jetzt Menschen auf dieser Station an Covid-19 sterben? Wie ist der Abschied vorgesehen?“ Nachdem sie sich mit den Hinweisen auf die geplanten Verfahrensweisen (Leichensäcken – „Body-Bags“ – und Abschied der Angehörigen am geschlossenen Sarg) nicht zufriedengeben wollte, wurde sie in eine interprofessionelle Task-Force berufen, in der auch Mitarbeiter\*innen der Pathologie und der Pflege vertreten waren. Gemeinsam einigte man sich auf ein Zeitfenster, in dem zwei Angehörige noch auf den Abteilungen Abschied nehmen könnten. Die Pflege regte in der Task-Force an, zusätzlich eine kleine Abschiedsfeier in der Klinikkirche mit maximal fünf Menschen unter Leitung der Seelsorge anzubieten. Insgesamt konnte der Umgang mit Sterben und Tod aufgrund einer COVID-19-Erkrankung durch hauseigene Leitlinien so geplant werden, dass Trauerprozesse unterstützt werden konnten.

Präsenz von Seelsorge erfolgt in den geschilderten Erfahrungskontexten auf unterschiedlichen Organisationsebenen: in der unmittelbaren Face-to-face-Begegnung mit

<sup>6</sup> Werner Weinholt, Spiritual Care und Ethik in Zeiten von Corona, in: *Spiritual Care* 9 (2020) 3, 225–228.

<sup>7</sup> Simon Peng-Keller – Susanna Meyer Kunz, Seelsorge auf der Covid-19-Intensivstation des Universitätsspitals Zürich, in: *Spiritual Care* 9 (2020) 3, 217–219.

dem einzelnen Menschen und seinem sozialen Umfeld – am Krankenbett, im Gefängnis, beim Abschiednehmen von Verstorbenen. In den multiprofessionell zusammengesetzten Teams, die unmittelbar in der Versorgung und Betreuung eingespannt sind, agieren Seelsorgende als Geistliche, die den anderen Berufsgruppen dabei helfen, mit Belastung umzugehen und selbst spirituell zu begleiten im Sinne eines gestuften Spiritual Care-Modells.<sup>8</sup> Nicht zuletzt erfolgt die Präsenz auf einer übergeordneten Organisationsebene im Zusammenhang der Entwicklung von Leitlinien und Konzepten menschenwürdiger Betreuung und Versorgung auch unter Bedingungen von Isolation und massiven Hygiene-Auflagen. Mit Blick auf Kommunikation und Kommunikationsmedien fällt auf, dass personale und technische, analoge und digitale Kommunikation einander bedingen. Auch dort, wo Seelsorge elektronische und digitale Angebote macht, ersetzen diese nicht die leibliche Präsenz, sondern haben jene zur Voraussetzung. Leibliche Präsenz lässt sich allerdings nicht beschränken auf die körperliche Anwesenheit am Kranken- oder Sterbebett oder in der Gefängniszelle. Eher im Gegenteil: in Akutsituationen wie einem dringenden Bedürfnis zu beten, beim Sterben und Abschiednehmen oder in Notfällen scheint es sehr wohl möglich, über digitale und elektronische Medien wie Telefon, Hotline, Facetime, Zoom oder Skype bis hin zu ‚pre-recorded‘ Gebets-Podcasts zu kommunizieren, allerdings unter einer wichtigen Voraussetzung: Diese Angebote werden nur dann genutzt, wenn sie mit einer aus Gesprächen bekannten Seelsorgeperson oder einem identifizierbaren Team von Seelsorgepersonen verbunden werden, die regelmäßig auch vor Ort präsent sind. Ist keine Seelsorgeperson da, werden Ersatzangebote weniger oder gar nicht in Anspruch genommen.

Mit der Anwesenheit oder Abwesenheit von Seelsorge fällt auch die Entscheidung über das Sein oder Nichtsein spiritueller Begleitung. Für Aufsehen innerhalb der Gemeindeseelsorge, die auch für die Betreuung von Altenpflegeeinrichtungen zuständig ist,<sup>9</sup> sorgte die Klage eines evangelischen Pastors beim Amtsgericht Altenburg. Zum Gemeindebezirk des Geistlichen gehörte auch ein Altenheim in privater Trägerschaft, in dem ein 89-jähriges Gemeindeglied zur Pflege untergebracht war und das sich zum Zeitpunkt des Streitfalls mittlerweile in einer lebensbedrohlichen Situation befand: Seit Mitte März war die Dame als Palliativpatientin eingestuft. Ab dem 1. April versagte die Heimleitung dem Pfarrer den Zutritt zum Haus und Zugang zur Bewohnerin und begründete dies mit den Verordnungen der Stadt Jena und des Landes Thüringen. Die Heimleitung verwies in ihrer Darstellung der Situation auf „eigene psychosozial geschulte Mitarbeiter und die Möglichkeit des Telefonierens“<sup>10</sup>. Das Amtsgericht entschied im Wege der einstweiligen Verfügung, dem Seelsorger den Zutritt zur Bewoh-

---

<sup>8</sup> Vgl. dazu Ständige Konferenz für Seelsorge in der EKD (2020), Spiritual Care durch Seelsorge. Zum Beitrag der evangelischen Kirche im Gesundheitswesen. Eine Handreichung, Hannover.

<sup>9</sup> Vgl. dazu Traugott Roser, Seelsorge bei Sterbenden und ihren Angehörigen, in: Ralph Kunz (Hg.), Seelsorge. Grundlagen – Handlungsfelder – Dimensionen, Göttingen 2016, 129–144.

<sup>10</sup> Amtsgericht Altenburg für das Amtsgericht Jena, Beschluss vom 14.4.2020 – 26 AR (BD) 24/20.

nerin jederzeit zu gewähren unter Androhung eines Ordnungsgeldes bei Zuwiderhandlung von 250.000 Euro. Die Begründung der einstweiligen Verfügung erfolgte einerseits unter Hinweis auf die verfassungsrechtlich gewollte Privilegierung der Kirchen bei der Seelsorge, andererseits aber auch unter Hinweis auf die Notwendigkeit „persönliche[r] und direkte[r] menschliche[r] Zuwendung, Trost und Begleitung“ bei Menschen, die durch Quarantänemaßnahmen besonders bedroht seien, zumal sie sich in einer Palliativsituation befänden. Über Sein oder Nichtsein spiritueller Begleitung entscheiden also mittlerweile die Gerichte. Dass diese juristischen Entscheide in den letzten Jahren positiv für die Seelsorge ausgefallen sind, ist keineswegs Grund zur Entlastung. Es weist vielmehr darauf hin, dass Seelsorge für ihre Präsenz gute Argumente benötigt, die nicht nur innerhalb der eigenen kirchlichen Logik überzeugen können, sondern auch juristisch und versorgungsmedizinisch anschlussfähig sind.

Gegenüber dem Gerichtsurteil kritisch einwenden könnte man allerdings, dass die Fokussierung auf die priesterliche, evtl. als amtlich zu bezeichnende Seelsorge auch eine Limitierung anderer Seelsorgeangebote und -formate mit sich bringt, die stärker ein integriertes Spiritual Care-Konzept verfolgen. Eine auf der Website [www.carelichtblicke.de](http://www.carelichtblicke.de) veröffentlichte spontane Umfrage des Caritas-Verbands im Erzbistum Paderborn hat gezeigt, dass die Seelsorgeangebote vielfältig sind: „Einzelseelsorge an den isolierten BewohnerInnen, spirituelle Angebote für Wohngruppen oder über die hausinterne Übertragungsanlage, tröstende Worte für Angehörige und FreundInnen, die ihre Lieben nicht persönlich aufsuchen durften, und auch die mut- und hoffnungsmachende Zuwendung zu den Kolleginnen und Kollegen zeichneten und zeichnen das aktuelle Handeln angesichts der Bedrohung durch das Coronavirus aus. 2/3 der Mitarbeitenden in Altenhilfeeinrichtungen nutzten demnach das Angebot der Seelsorglichen Begleitung. Die Spendung der Krankenkommunion und die Sterbebegleitung und Erteilung eines Sterbesegens waren ebenfalls häufig genannte Beispiele der beruflichen Praxis.“<sup>11</sup> Beeindruckend ist das Ineinander individueller und gruppenorientierter sowie interpersonaler und medial vermittelter Seelsorgeangebote durch verschiedene Berufsgruppen und für verschiedene Zielgruppen.

## Präsenz? Welche Präsenz?

In den aufgeführten Erfahrungsberichten lassen sich unterschiedliche Weisen von Präsenz identifizieren und kategorisieren. Auf formaler Ebene sind sowohl das rein körperliche Dasein bzw. die physische Präsenz am Ort des Geschehens erkennbar als auch die technisch vermittelte Präsenz durch Kommunikationsmedien. Dasein ermöglicht Kommunikation. K. F. Daiber hat einmal formuliert: „Über die Körperlichkeit wird

---

<sup>11</sup> Peter Bromkamp – Ralf Nolte, Seelsorge, die „von innen kommt“, <http://go.wuu.de/pdw2m> (Stand: 9.2.2021).

Anwesenheit, wird Gemeinschaft vermittelt. Gemeinsame Körpervollzüge symbolisieren das Subjektübergreifende. Dabei bleibt die körperliche Aktion durch das Ritual immer kontrolliert.“<sup>12</sup> Auf der Ebene des Handelns und Verhaltens – also der Gestaltung von Präsenz – lassen sich die üblichen seelsorglichen Handlungsformen erkennen: vom stillen Dasein über das Gespräch bis zum liturgischen Handeln in Gebet, Andachten für Teams und Abschiedsfeiern. Auf der zwar inhaltlich bestimmten, aber funktional beschreibbaren Ebene lassen sich – je nach Kontext – Trösten, Raum geben für Affektäußerungen, Hoffnung vermitteln, ethisches und organisatorisches Beraten und Supervidieren, prophetisches Reden in Richtung der Einrichtungen, Träger und Leitungsverantwortlichen und geistlich-priesterliches Handeln ausmachen. Das Da-Sein der Seelsorge hat viele Gestalten und viele Funktionen.

Der britische Seelsorger Steve Nolan beschreibt in seinem Buch „Spiritual Care at the End of Life“<sup>13</sup> vier Aspekte und Wirkformen der Präsenz von Seelsorgerinnen und Seelsorgern. Nolan argumentiert vor dem Hintergrund der Finanzierung von Seelsorge durch das britische Gesundheitswesen und das staatliche Gesundheitssystem NHS. Aufgrund der offenkundigen Nähe zu Psychotherapie bedarf es einer spezifischen Profilierung von Seelsorge, die Nolan durch die differenzierte Verschränkung von vier Weisen von Präsenz gelingt. Die Differenzierungen helfen m. E. zum Verständnis und zur Einordnung, was das Besondere des Da-Seins von Seelsorge auch hierzulande ausmacht. Zuerst nennt er „evocative presence“ – die Präsenz am Ort des Geschehens, die beim Gegenüber etwas auslöst, auf das das Gegenüber reagieren kann; hier ließen sich m. E. die beratenden und prophetischen Anteile seelsorglichen Agierens gut einordnen. Der zweite Aspekt ist die „accompanying presence“, das empathische Dabei-Sein. Über den eigenen Körper ist der\*die Seelsorger\*in emotional offen und erreichbar, wird zu einer leiblichen Präsenz, die es dem Gegenüber ermöglicht, die eigene Erfahrung zu teilen, selbst wenn dies den\*die Seelsorger\*in existenziell herausfordern sollte. Körper-haben und den Körper einsetzen macht das Leib-sein erst möglich. Diese Form von Präsenz ist v. a. den Notfallseelsorgenden, den Polizei- und Feuerwehrseelsorgenden bestens vertraut, die körperlich ‚vor Ort‘ sind, Beziehung anbieten und damit leiblich präsent werden. Der dritte Aspekt ist „comforting presence“, die v. a. über nonverbale Interventionen dem Gegenüber ein Gefühl des ‚Gehaltenseins‘ vermitteln und sich bindungstheoretisch verstehen lässt. In Situationen der Vereinsamung und Isolation durch Social Distancing ist vor allem diese Form von Prä-

---

<sup>12</sup> Karl-Fritz Daiber, Der Körper als Sprache des Rituals. Beobachtungen und Anmerkungen, in: Michael Klessmann – Irmhild Liebau (Hg.), Leiblichkeit ist das Ende aller Werke Gottes. Körper – Leib – Praktische Theologie, Göttingen 1997, 231–243, 241f., zitiert bei Elisabeth Naurath, Nonverbale Kommunikation in der Klinikseelsorge, in: Uta Pohl-Patalong – Frank Muchlinsky (Hg.), Seelsorge im Plural: Perspektiven für ein neues Jahrhundert, Hamburg 1999, 140–152, 150.

<sup>13</sup> Steve Nolan, Spiritual Care at the End of Life. The Chaplain as ‘Hopeful Presence’, London 2012. Vgl. dazu ausführlich Traugott Roser, Spiritual Care. Der Beitrag von Seelsorge im Gesundheitswesen, Stuttgart <sup>2</sup>2017, 236ff.



senz einleuchtend, denn sie bietet über leibliche Präsenz ein Containment für das Gegenüber an, das sich im Chaos der Situation aufzulösen und zu verlieren droht. Der vierte – und für Nolan zentrale – Aspekt ist „hopeful presence“: eine im Beziehungsgeschehen vermittelte, realitätsverhaftete Hoffnung im Anschluss an P. Pruyser, eine „hope beyond recovery“, die sich der medizinischen Machbarkeit entzieht, die nicht einfach eine Hoffnung auf ein Danach („alles wird gut“), sondern ein durch das Religionssystem gespeistes Verständnis von Hoffnung zur Geltung bringt, das sich seiner Gründe und Abgründe bewusst ist. Die vier Aspekte des Da-Seins von Seelsorgenden lassen sich unterscheiden, sind aber eng miteinander verbunden und bauen aufeinander auf – allerdings nicht im Sinne einer Prozess- oder Stufentheorie. In der jeweiligen Seelsorgebeziehung kommt eine je unterschiedliche Gewichtung zum Ausdruck. In allen vier Aspekten beschreibt ‚Präsenz‘, dass Seelsorge zunächst die gegebene Situation, in den meisten Fällen ein als krisenhaft erlebtes Ereignis unterschiedlicher Dauer, eine Not oder ein Leid aushält und ihm dadurch Realität zuerkennt. Seelsorger\*innen verwenden dafür häufig das Begriffspaar ‚Da-Sein und Da-Bleiben‘. Nicht wegzulaufen, nicht zum nächsten Termin oder Tagesordnungspunkt überzugehen, anerkennt die Realität der Situation; ein Aspekt, dem wichtige Bedeutung in psychologischen Verarbeitungsprozessen zukommt. Denn unmittelbar Betroffene reagieren auf als traumatisch erlebte Ereignisse mitunter mit der Schutzreaktion einer Dissoziation, einer Abspaltung und Derealisation, die es mit sich bringt, dass der Wirklichkeitsgehalt des Erlebten später infrage steht.<sup>14</sup> Seelsorgende werden durch ihre Präsenz zu Zeugen und Zeuginnen, die nicht nur die Ereignisse, sondern auch die Betroffenheit der Betroffenen bezeugen können. In der christlichen Tradition ist das insbesondere im vergeblichen Flehen Jesu im Garten Gethsemane ausgedrückt: Bleibet hier und wachet mit mir! Die existenzielle Verzweiflung des Leidenden angesichts seines drohenden Schicksals bedarf der wachsamten Aufmerksamkeit der Begleiter. Cicely Saunders, Begründerin der modernen Hospizbewegung, hat in diesem Jesuswort das Wesen von Spiritual Care zusammengefasst: „Watch with me“<sup>15</sup> – das Bleiben und Aushalten bei Sterbenden hat es Saunders erst möglich gemacht, das Phänomen eines „total pain“ zu beobachten, als Realität zu verstehen und zur Grundlage eines umfassenden Behandlungsansatzes zu machen, der palliative Schmerzlinderung mit psychosozialer und spiritueller Betreuung kombiniert. Die Präsenz kann, muss aber nicht unbedingt und in jedem Fall als eine körperliche Präsenz vor Ort erfolgen; sie setzt eine interpersonale Begegnung voraus, kann diese aber auch medial vermittelt aktualisieren – und damit auch digital erfolgen. Auch dann ist es eine leiblich-sinnliche Begeg-

<sup>14</sup> Vgl. die Beschreibung bei Andreas Stahl, *Traumatasensible Seelsorge. Grundlinien für die Arbeit mit Gewaltbetroffenen*, Stuttgart 2019, 108–110.

<sup>15</sup> Vgl. dazu Lea Chilian, ‚Watch with me‘. Zum Konzept des Aushaltens in Spiritual Care, in: *WzM* 72 (2020), 408–419; Vgl. auch Martina Holder-Franz, „... dass du bis zuletzt leben kannst.“ Spiritualität und Spiritual Care bei Cicely Saunders, Zürich 2012.

nung und Beziehung, eine Präsenz des achtsamen Da-Seins, Aushaltens und Wahrnehmens.

Umgekehrt aber bedeutet Abwesenheit, dass der Situation und ihrer Not Bedeutung abgesprochen oder diese negiert wird. Wird auf seelsorgliche Präsenz verzichtet oder wird sie verdrängt, gehen nicht einfach eine Berufsgruppe (Seelsorger\*innen) oder ein vernünftiges Angebot verloren, sondern auch die Anerkennung von Notsituationen und existenziellen Bedürfnissen als real. Um es für den Krankenhausbereich ganz deutlich auszudrücken: Der Verzicht auf Präsenz von Seelsorge bedeutet, dass religiöse und spirituelle Bedürfnisse im Zusammenhang von Krankheit und Leiden als irrelevant erachtet und wie ‚alternative Fakten‘ unter Esoterikverdacht gestellt werden. Ein naturwissenschaftliches Verständnis von Krankheit und Gesundheit und ein ausschließlich ökonomisches Paradigma würden dann über Evidenz von Realität entscheiden und Behandlung, Versorgung und Betreuung bestimmen. Spiritual Care ist deshalb gemeinsam mit der Palliativversorgung Ausdruck eines Paradigmenwechsels im Gesundheitswesen, der mit einer veränderten, weil klientenzentrierten Wirklichkeitswahrnehmung verbunden ist. Auf diese Weise haben die Themen Sterben und Trauer in der Öffentlichkeit Geltung erhalten und zur Durchsetzung eines Kernanliegens der Palliativbewegung geführt: Wenn nichts mehr zu machen ist, gibt es noch viel zu tun. Die Folgefragen sind dann: Was ist der Beitrag von seelsorglicher Präsenz? Wem und was verschafft Seelsorge durch beharrliches Dasein Geltung, Relevanz und Öffentlichkeit?

Präsenz ermöglicht Beziehung. Seelsorgerliche Präsenz ermöglicht Resonanz Erfahrungen. Die Schweizer Seelsorger\*innen Renata Aebi und Pascal Moesli schreiben: „Präsenz ist das A und O der spirituellen Begleitung“: „ganz präsent bei sich, ganz präsent beim anderen und präsent bei dem, was jetzt gerade geschieht.“<sup>16</sup> Präsenz vollzieht sich in einer geschulten Offenheit für die Prozesse innerhalb der eigenen Person, beim Gegenüber in einer ganz konkreten Situation und das, was sich in einer Situation ereignet. Präsenz als Seelsorge bedeutet ein affizierbares In-der-Welt-Sein von Seelsorge. Mir scheint dafür der Begriff der Resonanz passend.

Der Soziologe Hartmut Rosa differenziert zwischen zwei Momenten des Resonanzgeschehens, zwischen „Synchronresonanz“ und „Responseresonanz“: „Zwei Körper reagieren oder ‚antworten‘ auf die Schwingungsimpulse des jeweils anderen (Response-resonanz), was zur Folge haben kann, dass sie nach einer gewissen Zeit im Gleichklang schwingen (Synchronresonanz). Beide Formen der Resonanz erfordern indessen ein resonanzfähiges Medium beziehungsweise einen entgegenkommenden Resonanzraum, der die beschriebenen Resonanzwirkungen zulässt, aber nicht erzwingt.“<sup>17</sup> „Im Blick auf eine Theorie der Weltbeziehung beschreibt Resonanz sodann einen Modus

---

<sup>16</sup> Renata Aebi – Pascal Moesli, *Interprofessionelle Spiritual Care*. Im Buch des Lebens lesen, Bern 2020, 135.

<sup>17</sup> Hartmut Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin <sup>3</sup>2020, 283.

des In-der-Welt-Seins, das heißt eine spezifische Art und Weise des In-Beziehung-Tretens zwischen Subjekt und Welt [... so dass sich die beiden Entitäten ...] wechselseitig so berühren, dass sie als aufeinander antwortend, zugleich aber auch mit eigener Stimme sprechend, also als ‚zurück-tönend‘ begriffen werden können.“<sup>18</sup> In dieser Weise lässt sich auch die Seelsorgebeziehung beschreiben. „Resonanz ist keine Echo-, sondern eine Antwortbeziehung; sie setzt voraus, dass beide Seiten mit eigener Stimme sprechen, und dies ist nur dort möglich, wo starke Wertungen berührt werden. Resonanz impliziert ein Moment konstitutiver Unverfügbarkeit.“<sup>19</sup>

### 3. Transformierende Präsenz als theologischer Begriff

Es genügt freilich nicht, wenn man Präsenz als Währung der Seelsorge ausschließlich soziologisch beschreibt. Eine ökonomische Betrachtung ist ebenfalls notwendig, nicht nur – aber auch – vor dem Hintergrund des sich zuspitzenden Mangels an Seelsorgepersonal und Finanzmittel zur Bereitstellung von Seelsorge. Präsenz ist eine knappe Ressource; als Währung vermittelt sie zwischen Ökonomie und Theologie.

Es bedarf deshalb einer theologischen Füllung des Begriffs Präsenz. Auch Hartmut Rosa versteht Resonanz in einem dreidimensionalen Raum entlang dreier Resonanzachsen: horizontale (zwischenmenschliche), diagonale (als Objektbeziehungen) und vertikale. Religion ordnet er den vertikalen Resonanzachsen zu und bezieht sich dabei explizit auf Friedrich Schleiermachers Formulierungen von Religion als Anschauung und Gefühl. Das, was Schleiermacher als Kern von Religion beschrieben habe, „das Universum und das Verhältnis des Menschen zu ihm“, sei „exakt das, was ich in diesem Buch als Weltbeziehung zu bestimmen versuche“<sup>20</sup>. Ergänzend schließt Rosa sich Martin Bubers dialogischem Prinzip an. Das Ich, das auf ein Du hin geschaffen sei, sei in seinem Wesen resonanzfähig und resonanzbedürftig. Gott als „‘ewiges Du‘ [ist] Fluchtpunkt allen Resonanzverlangens und zugleich [...] Ursprung aller Resonanzsehnsucht“<sup>21</sup>. „In Gottesdiensten und religiösen Riten, etwa im Abendmahl oder beim Segen, verbinden sich mit der ‚Erfahrung‘ vertikaler Tiefenresonanz sowohl horizontale Resonanzachsen zwischen den Gläubigen, die sich [...] als Gemeinde konstituieren, als auch diagonale Resonanzbeziehungen, insofern Dinge und Artefakte wie Brot, Kelch, Wein oder Kreuz [...] resonanztechnisch ‚aufgeladen‘ werden. Daraus entsteht so etwas wie ein sensorischer Resonanzverbund, in dem die drei Achsen sich gegenseitig zu aktivieren und zu verstärken vermögen.“<sup>22</sup> Die ‚Aufladung‘ setzt allerdings das be-

---

<sup>18</sup> Ebd., 285.

<sup>19</sup> Ebd., 298.

<sup>20</sup> Ebd., 436.

<sup>21</sup> Ebd., 440.

<sup>22</sup> Ebd., 443.

greifbare Vorhandensein der Dinge, Artefakte und damit hantierenden Personen voraus. Resonanz basiert auf Präsenz.

Die von Steve Nolan vierfach differenzierten Aspekte seelsorgerlicher Präsenz als evocative, accompanying, comforting und hopeful fügen sich m. E. gut zu den Resonanzachsen spiritueller und seelsorglicher Begleitung. Letztendlich geht es, theologisch gesprochen, um eine Vermittlung des menschengewordenen Gottes, um Gottes In-der-Welt-Sein. Die Präsenz Gottes im Gegenüber, im besuchten Kranken und Gefangenen, im bekleideten Nackten, im versorgten Hungernden etc. ist im Moment der Begegnung oft nicht bewusst, bleibt ein sich dem eindeutigen Zugriff entziehendes Geheimnis, wird aber im Nachhinein, vielleicht auch erst im Eschaton letztlich erkannt/offenbar. Gottes Präsenz im Anderen ist aber der Urgrund diakonisch-helfenden Handelns, auch der Seelsorge: im Menschen, den wir begleiten, dem Seelsorgende begegnen, den Berater\*innen unterstützen, ist Gott präsent. Noch einmal umgedreht: Wenn Seelsorge nicht präsent ist, bleibt auch Gottes In-der-Welt-Sein verborgen; dann werden diese Situationen so an uns vorüberziehen, wie sie den Menschen in der großen Rede vom Endgericht in Mt 25 erst dann bewusst werden, als die Chance endgültig vertan ist: Wir haben dich nicht gesehen! Gottes Präsenz im anderen ist evocative, accompanying, comforting und hopeful. Das machen wir Seelsorger\*innen uns vielleicht zu selten bewusst. Es liegt an der Seelsorge, diese andere Dimension, das unergründliche Geheimnis des Menschen, dem wir begegnen, zu schützen und zur Geltung zu bringen – und deshalb Sorge zu tragen, dass das Gegenüber nicht ausschließlich in seiner sozialen Rolle als Patientin, als Träger eines Virus oder einer Krankheit, als Sozialfall, als Delinquentin zur Geltung kommt. Der theologische Beitrag von seelsorgerlicher Präsenz ist das Eintreten für die Personwürde des Einzelnen, das Unbestimmte, Geheimnisvolle und Unverrechenbare. Präsenz als theologische Währung der Seelsorge heißt deshalb: Die Präsenz Gottes im Gegenüber ist der theologische Grund und der Zielpunkt seelsorglicher Begleitung.

Seelsorge leistet durch ihre physische Präsenz als Körper und Artefakte vor Ort, durch das Beharren auf eigentümlich funktionsfreie (jedenfalls im medizinisch-therapeutischen oder ökonomischen Sinn) Räume wie Kapellen oder Räume der Stille, und durch die seelsorgetypischen Handlungsformen so etwas wie die Transformation funktionaler Orte in Räume, in denen vertikale Resonanz möglich ist. Das macht die leibliche Dimension von Seelsorge aus. Durch das Sprechen und Anleiten eines Gebets zu Beginn der Schicht (wie im eingangs geschilderten Beispiel aus den USA) werden die Aspekte der Arbeit von Pflegenden, Reinigungspersonal und Ärzt\*innen spürbar, die dazu motivieren, im Patienten den Menschen als Person zu sehen, ihm Zugang zu seiner Familie, seinen Zugehörigen und zu Gott zu verschaffen. Durch das Dasein der Seelsorgerin in einer Task-Force zum Umgang mit an COVID-19 verstorbenen Leichen (wie im Beispiel des Züricher Spitals) wird der leblose Inhalt des Leichensacks transformiert zu einer Person, von der sich Zugehörige verabschieden möchten und die mit einem Segen auf ihre ‚Reise‘ in das große Jenseits gehen kann. Durch die Feier eines

Gottesdienstes wird Gottes Dasein über Worte und Dinge zur Darstellung gebracht. Das kann auch in ganz kleinen Zeichen geschehen, etwa dem Entzünden einer Kerze beim Eintritt des Todes. Die Kerze unterläuft alle Regeln des Ortes Krankenhaus; aber die Pflegekräfte und ärztliches Personal genehmigt sie dennoch, denn das Flackern der Flamme transformiert alles in seinem Umfeld, allein durch ihr Dasein. Dass sie gelöscht werden muss, wenn die Seelsorgeperson die Station verlässt, verstärkt diesen Eindruck transformierender Präsenz.

#### 4. Präsenz als Währung: ökonomische Aspekte

Die Wachstumsgesellschaft unterwirft alle Lebensbereiche dem „stahlharten Gehäuse“<sup>23</sup> der Steigerungsimperative. Hartmut Rosa warnt vor einer „strikten Dichotomie zwischen einer dominanten verdinglichenden Haltung, in der die Welt unter den Auspizien der Steigerung ökonomisch und technisch verfügbar, wissenschaftlich erkennbar und beherrschbar, rechtlich berechenbar und politisch steuerbar gemacht werden soll, und einem insbesondere in den Sphären der Kunst, der Religion und der Natur etablierten Regime der reinen Begegnung, in der die Welt erfahrbar werden soll“<sup>24</sup>. Manche wittern genau im Konzept von Spiritual Care die Gefahr, dass sich der naturwissenschaftliche und ökonomisierte Betrieb des Gesundheitswesens im Sinne der Reichweitenvergrößerung auch die vertikale Resonanzachse aneignen will: „Es gibt keinen Aspekt menschlichen Lebens und menschlicher Körper mehr, der sich nicht mittels neuer Bio-, Pharma-, Psycho- und Computertechnologie messen und erfassen und darüber hinaus verbessern, steigern oder optimieren ließe.“<sup>25</sup> Spiritual Care kann man in diesem Sinn als Optimierungsmaßnahme eines auf Gewinnmaximierung angelegten Gesundheitsbetriebs verstehen und kritisieren. Als Konkretion kann die Frage der Dokumentation seelsorglicher Kontakte<sup>26</sup> dienen, denn aus der Sicht des ökonomisierten Gesundheitswesens ist der vordringliche Zweck des Dokumentierens ja der Nachweis, dass Personalmittel und Zeiteinheiten eingesetzt wurden und deshalb abgerechnet werden dürfen. Aber theologisch geht die Rechnung nicht auf, denn der theologische Gehalt der Dokumentation lässt sich nicht kapitalistisch bilanzieren.

Im Gegenteil: Die Dokumentation seelsorglicher Präsenz bei Patient\*innen und Zugehörigen ist der systemöffentliche Nachweis einer theologisch qualifizierten Präsenz. Sie verschafft dem Patienten als spirituellem Wesen Geltung, Realität und Öffentlich-

---

<sup>23</sup> Rosa bezieht sich dabei gezielt auf die von Max Weber 1904 in „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ gebildete Formulierung vom stahlharten Gehäuse des Kapitalismus.

<sup>24</sup> Rosa, Resonanz (s. Anm. 17) 704.

<sup>25</sup> Ebd., 715.

<sup>26</sup> Vgl. dazu unlängst Simon Peng-Keller – David Neuhold – Ralph Kunz – Hanspeter Schmitt (Hg.), Dokumentation als seelsorgliche Aufgabe. Elektronische Patientendossiers im Kontext von Spiritual Care, Zürich 2020.

keit. Der Inhalt der Dokumentation in den geltenden Dokumentationssystemen sagt nichts aus über die Beziehungsqualität, das Unverfügbare, das Vertrauliche und das Geheimnis dieses Menschen. Ein Eintrag in der Dokumentation sagt nur: Dieser Mensch ist beziehungsrelevant, ist unverfügbar, birgt ein Geheimnis, verdient Vertrauen. Dieser Mensch ist es wert, dass Mittel für ihn und für seine Seele aufgewendet werden. Nur weil er da ist. Das dokumentierte Dasein der Seelsorge ist ein Beweis für das Dasein eines Menschen als Person. Das ist die Währung theologischer Anthropologie.

Zuletzt: Ist es untheologisch, Präsenz in ökonomischen Kategorien zu denken? Hat nicht Jesus in seiner Verkündigung immer wieder auf die unternehmerische Lebenswelt Bezug genommen? Etwa im Gleichnis von den anvertrauten Pfunden, bei denen die Verwalter am besten abschneiden, die mit ihren anvertrauten fünf oder zehn Talenten am besten wuchern? Was also ist die Währung ‚Präsenz‘? Wie können Seelsorger\*innen mit Präsenz wuchern, statt sie geheim zu halten, sie zu vergraben, um ihr Dasein beim Gegenüber und sich selbst in Makellosigkeit zu wahren? Damit lässt sich nichts gewinnen. Die doppelte Systemzugehörigkeit von Seelsorge sowohl zum Gesundheits- als auch zum Religionssystem verschafft der Präsenz Potenzial, denn die Währung Präsenz ist sowohl theologisch relevant als auch therapeutisch und ökonomisch. Der Einsatz personaler Präsenz kann ja (muss aber nicht) therapeutische Wirkung haben, er kann sich für ein Krankenhaus auch im Rahmen von PR-Arbeit auszahlen (muss aber nicht). Viel mehr jedoch ist er die Voraussetzung dafür, dass Gottes In-der-Welt-Sein erfahrbar werden kann am anderen als dem kirchlichen Ort, in der Welt, an Beratungsstellen, im Gefängnis, am Telefon, im Internet, auf der Intensivstation etc.

Hartmut Rosa formuliert gegen Ende seines Buches „Resonanz“: „An dieser Stelle schlägt die Resonanztheorie einen kulturellen Paradigmenwechsel vor: Nicht die Reichweite, sondern die Qualität der Weltbeziehung soll zum Maßstab politischen wie individuellen Handelns werden. Als Maßstab für Qualität wiederum kann und soll dann nicht mehr die Steigerung, sondern die Fähigkeit und Möglichkeit zur Etablierung und Aufrechterhaltung von Resonanzachsen dienen[...]“<sup>27</sup> Der Schlusssatz Rosas lautet: „Wir können an der Qualität unserer Weltbeziehung noch heute zu arbeiten beginnen; individuell am Subjektpol dieser Beziehung, gemeinsam und politisch am Weltpol. Eine bessere Welt ist möglich, und sie lässt sich daran erkennen, dass ihr zentraler Maßstab nicht mehr das Beherrschen und Verfügen ist, sondern das Hören und Antworten.“<sup>28</sup> Das braucht die körperliche Präsenz.

---

<sup>27</sup> Rosa, (s. Anm. 17) 725.

<sup>28</sup> Ebd. 762.

Prof. Dr. Traugott Roser  
Seminar für Praktische Theologie und Religionspädagogik  
Westfälische Wilhelms Universität  
Fakultät für Evangelische Theologie  
Universitätsstr. 13–17  
48143 Münster  
+49 (0) 2505 83 22552  
traugott.ros(er)uni-muenster(dot)de