

Detlef Spitzbart

Ikonische Seelsorge

Bildern begegnen

Räume öffnen



T V Z



Detlef Spitzbart
Ikonische Seelsorge

T V Z

Detlef Spitzbart

Ikonische Seelsorge

Bildern begegnen –
Räume öffnen

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Der Theologische Verlag Zürich wird vom Bundesamt für Kultur mit einem Strukturbeitrag für die Jahre 2019–2020 unterstützt.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung
Simone Ackermann, Zürich
Unter Verwendung eines Bildes von Piero della Francesca:
»Madonna del Parto« (1467), Monterchi
[wikimedia commons](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Madonna_del_Parto_Piero_della_Francesca.jpg)

Satz und Layout
Claudia Wild, Konstanz

Druck
ROSCH-BUCH GmbH, Scheßlitz

ISBN 978-3-290-18321-9
ISBN 978-3-290-18322-6 (E-Book: PDF)

© 2020 Theologischer Verlag Zürich
www.tvz-verlag.ch

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotografischen und audio-visuellen Wiedergabe, der elektronischen Erfassung sowie der Übersetzung, bleiben vorbehalten.

*Für Thomas Jochim,
den Naturgestalter*

Inhalt

Vorbemerkung	14
Einleitung	15
I. Erstes Beispiel für das Ikonische	15
II. Zur Anlage des Buchs	15
III. These	21
IV. Härte der Bilder	24
V. Omnipräsenz der Bilder	25
VI. Zwei Gesten des Hinzeigens	26
VII. Diese Zuiderzee nicht trockenlegen!	28
VIII. Komplementarität von Bild und Sprache	29
IX. Vor allem die Bilder bleiben im Gedächtnis	31
X. Räume, die von Subjekten bewohnt werden	33
XI. Das erweiterte Bild und das erweiterte Subjekt	38
XII. Wo bleibt die Seele?	41
XIII. Theologie einer ikonischen Seelsorge	43
XIV. Was nicht vergessen werden soll	45
Erstes Kapitel:	
Annäherungen an das Ikonische	47
§ 1: Eigenschaften des Ikonischen	47
I. Das Ikonische ist multisensorisch	47
II. Wahrnehmungen des Ikonischen sind intentionale Akte	51
III. Das Ikonische tritt imperativisch auf	55
IV. Gerufen oder ungerufen; willkommen oder nicht willkommen ..	62
V. ›Ikonisch‹ ist ein Prozessbegriff	65
VI. Das Ikonische ist bezogen auf das semiotische Universum	71
VII. Ein pragmatistischer Zugang zum Ikonischen	77
VIII. Ikonische Logik	82

§ 2: Drei Weisen der Bilder, vorzukommen	93
I. Der bildliche Witz	94
II. »Gilles« – zum Ersten	99
III. Ikonische Räume	101
a) <i>Bedeutungsräume</i>	103
b) <i>Denkräume der Besonnenheit</i>	104
c) <i>Beobachtungen zweiter Ordnung</i>	107
d) <i>Relationale Räume</i>	109
IV. Zusammenfassung	112
Zweites Kapitel:	
Das Subjekt in seinen Weltbezügen als das Gegenüber der Bilder	117
§ 3: Das Subjekt als Adressat des Ikonischen	117
I. Das Subjekt als Sich-Wissen, Selbstbewusstsein, Spüren	121
II. Begründungsgedanken subjektiven Selbstbewusstseins	126
a) <i>Begründung durch den Anderen</i>	128
b) <i>Selbstbegründung durch Reflexion</i>	132
c) <i>Vertikale versus horizontale Begründung</i>	135
d) <i>Eine Alternative zum Begründungsdenken: der ›Anlass‹</i>	140
III. Körper und subjektives Selbstbewusstsein als der primäre Raum	144
a) <i>Zwischen Distanz und Einheit von Selbstbewusstsein und Körper</i>	144
b) <i>Wissen um den Körper</i>	146
c) <i>Der Körper als ›Anlass‹ des Bewusstseins</i>	148
d) <i>Spüren</i>	149
e) <i>Oralsinn, Haut</i>	152
IV. Zusammenfassung	153
§ 4: Weltbezüge des Subjekts:	
Primäre Welt, Integrationswelten	157
I. Integrationswelt und primäre Welt	157
II. Integrationswelten in Abgrenzung zur Lebenswelt	161
III. Metaphysik und Mystik	165
IV. Metaphysik als Integrationswelt	166

V.	Metaphysik, Experiment, Verkörperung	172
VI.	Mystik als Integrationswelt	176
	a) <i>Mystische Erfahrung ist semiotisch gebrochen</i>	176
	b) <i>Mystische Erfahrung ist bezogen auf ein Subjekt</i>	178
	c) <i>Nicht aufwärts: überwärts!</i>	179
	d) <i>Visionäre Mystik: Blake</i>	182
	e) <i>Armut und Unreinheit: Swedenborg</i>	184
	f) <i>Kein Christ und kein Heid' und kein Türk': Anzengruber</i>	186
	g) <i>Mystik und Ressentiment: Augiéras</i>	188
VII.	Kunst als Integrationswelt	192
	a) <i>»Gilles« – zum Zweiten</i>	192
	b) <i>»Finnegans Wake«: Sich-Lesen und Sich-Entgleiten als spiritual exercise und mystische Erfahrung in der Moderne</i>	193
VIII.	Metaphysik und Mystik in den Integrationswelten von Menschen mit seelischen Erkrankungen	198
	a) <i>Vom Ansinnen der Symptome</i>	200
	b) <i>Funktion und Ansinnen des psychotischen Wahns</i>	211
	c) <i>Rêverie und containment</i>	223
	d) <i>Daniel Paul Schrebers »Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken«</i>	225

Drittes Kapitel:

Christliche Seelsorge in der Begegnung

mit Integrationswelten des Subjekts 231

§ 5: Wie Integrationswelten begegnen 231

I. Zur Problematik des Eigenen und des Fremden 231

II. Wahrheit, Wirklichkeit, Intensität von Integrationswelten 233

§ 6: Theologischer Anspruch und Realität seelsorglicher Begegnungen 245

I. Die theologische Voraussetzung: Über den Freiheits- und Dienstcharakter der Seelsorge 245

a) *Rechtfertigung als Voraussetzung der Seelsorge* 245

b) *Zur Zeitlichkeit der Rechtfertigung* 248

c) *Rechtfertigung als mystische und methodisch verantwortete Weggemeinschaft* 253

d) *Die eigentümliche Macht der Dienenden* 262

Inhalt

II.	Beobachtungen des Veränderbaren und des Beharrlichen	266
	a) <i>Beobachtungen zweiter Ordnung</i>	266
	b) <i>Das Opake und das Transparente</i>	268
	c) <i>Beschämte Beobachter</i>	271
III.	Beobachtungen der eigenen und der fremden Bilder: Trennung und Überlagerung im Lichte des Chalcedonense . . .	272
IV.	Zusammenfassung	281
	§ 7: Alltägliche Eigenwelten als Gegenstand der Seelsorge	285
I.	Der Traum	290
II.	Die Wohnung	295
III.	Der Garten	302
IV.	Die Beziehung zu Verstorbenen	307
V.	Die Lebensgeschichte	310
VI.	Kränkung und Ressentiment	314
	Viertes Kapitel: Arbeit mit Bildern oder: die Bilder arbeiten lassen	319
	§ 8: Eigenwillige Bilder	319
I.	Beobachten der Sequenzen und Wandlungen	319
II.	Exkurs: Arbeiten mit Bildern im systemischen Kontext. Das Ikonische als Unterbrechung im Supervisionsprozess	326
	§ 9: Biblische Bilder	334
I.	Biblische Bilder als Unterbrechungen der Seelsorge	334
II.	Biblische Bilder als Allegorien	343
III.	Die Allegorie im Verhältnis zum Tod	351
IV.	›Allegorische‹ Seelsorge	355
	§ 10: Ein theologischer Blick auf die Bildfunktion	359
I.	Von der Metaphysik zur »Analogie des Advent«	359
II.	Die »Analogie des Advent« im Verhältnis zur Seelsorge	361
III.	Subjekte im Modus des Unterbrochenseins	364
IV.	Das Kreuz Jesu Christi in seiner Bildfunktion	367

§ 11: Ausblicke auf eine ikonische Seelsorge	369
I. Unterschiede, die das Ikonische in der Seelsorge macht	371
II. Rolle und Distanz zur Rolle	378
III. Raum, Distanz als basal Gegebenes	380
IV. Kritik der Bilder, Unterscheidung der Geister	382
V. Opake Subjekte, opake Bilder	390
VI. Seelsorge im Stehen	395
VII. Zur eigenen Geste, Seele finden, ohne sich dabei sehen zu können	399
Abkürzungen	406
Verzeichnis der verwendeten Literatur	407

»Ganz zu schweigen davon, daß der liebe Gott – was unsre wahre Meinung! – bei seiner Schöpfung es ganz sicher nicht auf Rassen und Nationen, auf Weltanschauungsbünde und Vereine abgesehen hatte, sondern auf Personen. Nur uns schwache Köpfe hat ihre Zahl und schließliche Unübersichtlichkeit (eine Bagatelle für den himmlischen Vater, der sogar weiß, wie viel Haare jedes seiner Kinder besitzt!!), ihre begreiflichen Ähnlichkeiten und ihre ebenso begreiflichen Verschiedenheiten zu der irrigen Ansicht verführt, das jeweils Trennende oder Verbindende sei das Entscheidende, und nicht die möglichst reine Vereinzelung Urabsicht und Endziel.«¹

»Der liebe Gott steckt im Detail.«²

»Ich schätze nur Erfahrungen, und die sind in der Regel von allem Denken und Vergleichen vollkommen unabhängig. So schätze ich an mir, wie ich eine Türe öffne.«³

1 Albert Paris Gütersloh, *Sonne und Mond*, München 1962, 290.

2 Aby Warburg (1925). Zitiert nach: Horst Bredekamp, *Aby Warburg, der Indianer. Berliner Erkundungen einer liberalen Ethnologie*, Berlin 2019, 95.

3 Robert Walser, *Jakob von Gunten. Ein Tagebuch* (1909), Zürich 1985, 90.

Vorbemerkung

In diesem Buch habe ich mich für den Gebrauch des generischen Maskulinums entschieden. Die betonte Anrede der Geschlechter, im kurzen Artikel oder mündlichen Vortrag nicht mehr als eine Selbstverständlichkeit, müsste auf Dauer den Leserinnen und Lesern wie mir selbst als unerträgliche Pedanterie vorkommen. Das gilt erst recht für das Einfügen eines Asteriskus, der sich nicht aussprechen lässt. Wie alle Gesten können auch diese durch mechanisches Wiederholen nicht gewinnen, nur verlieren.

Einleitung

I. Erstes Beispiel für das Ikonische

In meinem Besitz befindet sich ein Bild, das Wolfhardt Behrendt, geboren 1943, im Alter von 51 Jahren mit Acrylfarben gemalt hat. Es hing auf einer Verkaufsausstellung von *Art brut* und Kunst psychisch kranker Menschen. Man erkennt auf dem Bild einen Verbrennungsprozess. Ein solcher ist ja stets, insofern sich oxidierende Substanzen verändern, ein Wandlungsprozess, also mehr und anderes als nur eine Vernichtung. Diese Verbrennung läuft sehr heftig, gleichzeitig aber auch kontrolliert ab. Das Feuer ist nicht etwa bodenlos, sondern flammt und züngelt aus einer zwar flachen, aber stabilen, nicht selbst entzündeten Feuerstelle, einer technischen Vorrichtung. Auf ihr steht eine dunkelblaue Schale, die bis an den obersten Rand mit einer brennenden, lavaartigen Substanz gefüllt ist. Schwarze Punkte könnten auch Köpfchen sein, dann wär's vielleicht der Feuersee mit den darin schwimmenden Sündern aus Gruschenkas Märchen vom Zwiebelchen, das sie ihrem Aljoschetschka erzählt (Fjodor M. Dostojewskij, Die Brüder Karamasow, dritter Teil, siebtes Buch, drittes Kapitel). Die Schale fließt jedoch nicht über und scheint aus einem feuerfesten Material gefertigt zu sein. Durch eine große, runde Öffnung wie bei einer Waschmaschine erlaubt sie den Blick in ihr feuriges Inneres, blickt aber zugleich wie ein Auge ihren Betrachter an. Wer sieht da vor allem wen? Das Ganze strahlt eine fürchterliche Hitze in die Umgebung ab. Links streckt ein toter Baum seine dünnen Äste aus, rechts aber begrenzt ein stabiles Gelände aus derselben Farbe wie die Basis des Feuers eine helle, betretbare Fläche. Man sollte sich nicht mutwillig über das Gelände lehnen, besser vorsichtig näher treten, wo es schon fast zu heiß wird. Aber was ist das Ganze in der Mitte? Ein Schmelzofen? Der Athanor der Alchemisten? Die Hölle? Ein Experiment steht noch aus: Ich nehme das Bild und stelle es auf den Kopf. Was vorher schon Auge war, wird jetzt unverkennbar zum – Gottesauge in seinem Dreieck, auch ›Auge der Vorsehung‹ genannt. Und natürlich blickt es mich an, das Gottesauge!

II. Zur Anlage des Buchs

Den Leserinnen und Lesern mag schon beim Überfliegen von Klappentext und Inhaltsverzeichnis der Gedanke gekommen sein, dass ihnen hier zwar ein Seelsorgebuch vorgelegt wird, jedoch eins, in dem der Seelsorge mit

Begriffen wie Bildakt, Subjekt, Subjektphilosophie, relationaler Raum einige schwere theoretische Klötze ans Bein gebunden oder gar als Hindernisse in den Weg gelegt sind. Geht es hier, werden sie vielleicht fragen, eher um die seelsorgliche Praxis oder um Theorie und, soweit Letzteres der Fall ist, eher um Theologie oder um Philosophie und Kulturwissenschaften? Der Verfasser schuldet eine Erklärung.

Er ist fast sein ganzes Berufsleben lang Krankenhauspfarrer und davon die meiste Zeit Psychiatrieseelsorger gewesen. Man darf daher ein im Grundsatz positives, wenn auch keineswegs unkritisches Verhältnis zu den Naturwissenschaften und zur Medizin erwarten. Sein Fach, die evangelische Theologie im ›Dienst der Verkündigung‹ zu betreiben schien ihm stets am besten in fremder, nicht kirchlicher oder der Kirche gegenüber kritisch eingestellter Gesellschaft möglich zu sein, eine Maxime, die Nathaniel Hawthorne (1804–1864) im »Custom-House« einmal so formuliert hat:

»It contributes greatly towards a man's moral and intellectual health to be brought into habits of companionship with individuals unlike himself, who care little for his pursuits, and whose sphere and abilities he must go out of himself to appreciate.«⁴

Theologie ist eine Mängelwissenschaft, also dauernder Zu- und Einflüsse von außen, von anderen Wissenschaften wie von den Künsten, der Literatur vor allem, dringend bedürftig, dies aber gerade nicht zu ihrem Nachteil! Systematische Theologie, soweit sie sich auch außerhalb der Kirche verständlich machen will, vermag ohne Philosophie gar nicht zu argumentieren, praktische Theologie lernt von der Psychologie, Psychoanalyse, Ethnologie und Medizin, allerdings nicht wie von Fremdprophetien, die das theologische Urteil verkrümmen, indem sie es ihren eigenen Kategorien unterwerfen. So realisiert sich Theologie nicht anders als im niemals abreißenden Gespräch mit der Welt und ihrem Weltwissen.⁵ Daher kann sich der Verfasser allein

4 Nathaniel Hawthorne, *The Scarlet Letter*, Köln 1997, 28.

5 Vgl. Ruth Conrad, Wahrnehmen und Verstehen. Überlegungen zu einer bleibenden Aufgabe praktischer Theologie, *ZThK* 116, 2019, 432–463. Conrad sieht das Tübinger »Institut für christliche Gesellschaftslehre« geleitet von einem »Wirklichkeitsanspruch der Theologie«, das Berliner »Institut für Religionssoziologie« hingegen von einer »Wirklichkeitsbedürftigkeit der Theologie«. Dabei meint ›Wirklichkeit‹ auch, aber nicht nur das Erheben soziologischer Daten und Statistiken. Als Pastoralpsychologen zum Beispiel nehmen Theologen psychologische ›Wirklichkeiten‹ zur Kenntnis. Beiden Instituten und ihren Gründern, Ernst Steinbach und Dietrich Goldschmidt, ging es »um das Verstehen der Gründe von Menschen, nicht um Argumente für oder gegen ein bestimmtes kirchliches Handeln. Das unterscheidet Kirchenreformprogramme von praktisch-theologischer Forschung.«

mit der Theologie nicht zufriedengeben, sondern muss diese mit der Philosophie und den Künsten zusammenbringen, vielleicht aber auch streiten lassen. Will sich jemand später noch ›Pastoralpsychologe‹ nennen, dann legt er, wenigstens vor sich selbst, ein Versprechen ab. Er verspricht nämlich, seine Tätigkeit in Seelsorge, Beratung, Ausbildung und Supervision wissenschaftlich zu reflektieren, natürlich theologisch, doch auch im Blick auf Natur- und Humanwissenschaften und die gängigen psychotherapeutischen Verfahren, soweit er sie erfassen kann. Mit wenigstens einem dieser Verfahren hat sich, wer in der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie Mitglied werden will, gründlich nach vorgegebenen Standards zu beschäftigen.⁶ Schon das Wort ›Pastoralpsychologe‹ ist ein Hybrid, es bezeichnet eine Tätigkeit meist als Theologe und Seelsorger im kirchlichen Auftrag, in die aber noch manches andere, über die Theologie hinaus Gelernte wie Beratung, Supervision, Gruppenleitung, Ausbildung hineinspielt. Was für den Seelsorger und Pastoralpsychologen im Verhältnis zu den psychotherapeutischen Verfahren gilt, nämlich dass er diese kennen muss, und sei's auch nur um das eigene Tun in Abgrenzung von ihnen besser verstehen und beschreiben zu können, das gilt in noch höherem Maße für das Verhältnis der Theologie zu Philosophie und Kulturwissenschaften. Hier kann jedoch von Abgrenzung gar nicht die Rede sein, denn in Gestalt der philosophischen Metaphysik dringt die Philosophie, wie Adolf Schlatter gemeint hat, tief in die Theologie ein und vermag von innen heraus das theologische Urteil entweder zu krümmen oder zu richten. An zahlreichen theologischen Texten der Gegenwart lässt sich der Nachweis führen, dass sie durchaus unter dem Einfluss philosophischer Theorien stehen, und zwar meist solcher, welche die Bezeichnung ›Metaphysik‹ abschätzig von sich weisen, um sich lieber unter dem Label ›Phänomenologie‹ zu verorten. »Verkrümmt«, um es mit Schlatters Wort zu sagen, wird theologisches Urteilen genau dann, wenn sein Verhältnis zur jeweiligen Phänomenologie oder Metaphysik unreflektiert

Ebenda, 462. Die Gründe von Menschen und ihrem Verhalten besser zu verstehen ist auch das Anliegen dieser Untersuchung.

6 Diese Verfahren, nach denen sich die DGfP in Sektionen teilt, sind zur Zeit die Tiefenpsychologie, die Klinische Seelsorge-Ausbildung, Gruppendynamik, Organisationsberatung und systemische Therapie in der Sektion Gruppe-Organisation-System, die Gesprächspsychotherapie sowie die Gestaltpsychologie. Die Tendenz in der Gesellschaft geht dahin, Grenzen zwischen den Sektionen durchlässiger zu machen. Für das Fehlen der heute marktbeherrschenden Verhaltenstherapien lassen sich verschiedene Gründe anführen, unter anderen der, dass die DGfP diesbezüglich immer noch die Verhältnisse der achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts spiegelt.

bleibt, weil diese als Selbstverständlichkeit, als das, was alle überall glauben, denken und für richtig halten, hingenommen wird.

In die Falle, etwas für selbstverständlich zu halten, nicht zu treten war des Verfassers Absicht, den gleichwohl der Gedanke umtrieb, genau diese zwei disparaten Theorien – die kulturwissenschaftliche Bildtheorie Aby Warburgs, seines Kreises und seiner Schüler sowie die weithin für anachronistisch gehaltene, weil trotz des vielfach dekretierten Endes der Metaphysik erneut auf eine solche hinzielende Subjektphilosophie Dieter Henrichs – zu benötigen, um Begegnungen von Seelsorgepartnern mit Bildern und Bilderwelten sowie die sich dabei eröffnenden Räume verstehen und beschreiben zu können. Ein gewagtes, wenn nicht halsbrecherisches Vorhaben, da am Anfang noch ganz unklar war, ob sich Bild und Bildakt mit Subjekt und Metaphysik überhaupt jemals in ein fruchtbares Zwiegespräch und Wechselverhältnis bringen lassen würden. Vielleicht kam dem Verfasser beim Vermeiden der Falle – er meint, das wenigstens sei ihm gelungen – die Tatsache zu Hilfe, dass beide Theorien im gegenwärtigen poimenischen Diskurs, soweit er ihn überblickt, nicht als von allen und überall geglaubte und für richtig gehaltene Selbstverständlichkeiten präsent sind. Doch werden die Leserinnen und Leser selber beurteilen, ob diese Theorien das theologische Urteilen, auf das es hier letztlich ankommt, eher verkrümmt oder ihm sogar im Gegenteil zu einer freieren, umsichtigeren Beweglichkeit verholfen haben. Nach Schlatter könnte man ja genau daran die Wirkung guter Metaphysik erkennen. Daher durften die kulturwissenschaftliche Bildtheorie wie die Subjektphilosophie als *unselbstverständliche* nicht, wie es des Öfteren mit bestimmten Varianten der Phänomenologie geschehen ist und geschieht, auf subkutanem Wege in dieses Buch einfließen, also einfach in ihrer Geltung vorausgesetzt werden. Beide verlangten sie eigenen Raum zur Entfaltung mit dem Ziel einer Begründung, warum gerade sie und nicht andere außertheologische Theorien zum Verständnis dessen benötigt werden, was mit ›ikonischer‹ Seelsorge gemeint ist. Dies zur Erklärung, freilich nicht zur Entschuldigung der Theorielastigkeit eines Seelsorgebuchs, das eigentlich um der Praxis willen geschrieben worden ist.

Theorie um der Praxis willen? Das bedarf gleich der Relativierung oder wenigstens Erläuterung. Zunächst sind Theorien, welche auch immer, schlecht und falsch verstanden, wenn man glaubt, sie als Anleitungen oder Rezepte für praktisches Handeln gebrauchen zu können. Klassisches Beispiel dafür ist Friedrich Schlegels Hermeneutik, eine Theorie, durch die folgende Zäsur markiert wird: Hatten die vorhermeneutischen Epochen im Großen und Ganzen Verstehen als das Normale und allen sprachfähigen Menschen Selbstverständliche, Nichtverstehen hingegen als einen erklä-

rungsbedürftigen wie auch erklärungs-fähigen Defekt des Verstehens betrachtet, so kehrt seine »Kunstlehre des Verstehens« das Verhältnis gerade um. Fortan ist es die Aufgabe hermeneutischer Theorie, zu erklären, wie es überhaupt zum Verstehen kommen kann, das aber heißt, sie *unterbricht* die gewohnte Selbstverständlichkeit des Verstehens. Hermeneutik, die ihren Namen verdient, erleichtert nicht, sie erschwert vielmehr unser im Schein verfangenes, darin aber ganz zufriedenes Verstehen, indem sie es problematisiert. Ich halte das für eine basale Eigenschaft nicht nur der Hermeneutik, sondern aller modernen, also auch der theologischen Theorien: Sie sind Unterbrechungen und Problematisierungen dessen, was sie, indem sie es schwierig machen, auf neue Weise und mittels neuer Kombinationen erklären wollen. Ihre unmittelbare Wirkung ist folglich *epoché*, Aufschub, Nichthandeln. Danach erst kommt die Frage, was man denn jetzt tun könne, falls sich die Theorie als valide erweist, und in der Folge experimentierendes Handeln unter Anwendung der Theorie, die dabei als Hypothese dient, die durch Experimente bestätigt, falsifiziert, in jedem Fall aber modifiziert wird. Mit der modifizierten Theorie beginnt derselbe Kreislauf wieder von vorn. Im Prinzip kann man festhalten, dass zwischen Theorie und Praxis *a gap*, ein Spalt, aufklafft, der sich niemals schließen lässt. Im Verlauf der folgenden Untersuchung erscheinen, eben weil sie eine theoretische ist, Situationen in der Seelsorge als schwierig, kompliziert, ja unlösbar, die manche Poimeniker und Pastoralpsychologen für unproblematisch oder, hinreichende Selbsterfahrung vorausgesetzt, für leicht beherrschbar halten. Zum Beispiel ergibt sich als Konsequenz aus der hier vorgestellten Bildtheorie, dass ein trennscharfes Unterscheiden und Abgrenzen des Eigenen vom Fremden, der eigenen Bilder, Gefühle, Stimmungen, Gedanken von denen des Seelsorgepartners gar nicht möglich ist – uns aber trotzdem als Aufgabe, doch eben als eine unlösbare oder eine, für deren Lösung keine Regeln existieren, gestellt bleibt. Jedesmal, wenn auf diesen Seiten von ›Kontrollverlust‹ die Rede ist, stehen Seelsorger vor einer Variante dieser unlösbaren Aufgaben, die gleichwohl ihre konstruktiven Antworten im praktischen Verhalten und Tun seelsorglicher *phronesis* herausfordern.

Die folgende Abhandlung spart nicht mit Erfahrungsberichten aus der Literatur und unkenntlich gemachten Fallbeispielen aus der seelsorglichen und supervisorischen Praxis. Sie werden alle mithilfe der Theorie, also vom Bildakt wie vom Subjekt und dem, was zwischen beiden sich ereignet, her gedeutet – natürlich auch zu dem Zweck, dieser ein wenig Farbe und Leben anzuzaubern, vor allem aber um zu zeigen, dass einer, sobald er sich ›ikonisch‹ einstellt, was er erlebt, anders versteht und beschreibt, als wenn er beispielsweise ›systemisch‹ vorgeht. Die ikonische Einstellung müsste nach der

Vorstellung des Verfassers doch einen Unterschied machen, und zwar einen so tiefgreifenden, dass sich nicht nur der Blick des Seelsorgers verändert in dem Sinne, dass er eine andere ›Brille‹ aufsetzt, oder sein Verhalten in dem, dass er eine neue Methode anwendet, sondern dieser selbst in seiner Selbstwahrnehmung, seinem Ausdruck und seinem körperlichen Spüren der seelsorglichen Situation.

Soweit es sich bei den Fallvignetten um zwar verfremdete, aber persönlich erlebte Situationen handelt, ereigneten sie sich zu Zeiten, als die hier ausgeführten Gedanken noch nicht einmal am fernen Horizont aufgetaucht, geschweige denn schon ausgereift waren. Es fragt sich sogar, ob sie so oder so ähnlich überhaupt hätten stattfinden können, wenn der Seelsorger und Supervisor damals schon mit der Konzeption einer ›ikonischen Seelsorge‹ befasst gewesen wäre. Vielleicht hätte ihn die mit ihr verbundene Theorie eher befangen gemacht? Folgt man dem bekannten Satz Hegels aus der Vorrede zu den Grundlinien der Philosophie des Rechts, dann ist die Frage schon beantwortet: »Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.« ›Trauriger Erkenntnisbegriff!‹ kommentierte der Student damals mit Bleistift am Rand, doch wahr ist an dem Satz, dass Theorie mit ihrem Versuch, im Berufsleben Erfahrenes auf einen Begriff zu bringen, nicht nur Distanz zu den erlebten Ereignissen voraussetzt, sondern diese durch solche Grisaille-Malerei in noch weitere Fernen weggerückt werden. Sie befasst sich mit Vergangenen und macht es dadurch noch vergangener. Der Verfasser ist allerdings auch davon überzeugt, dass die Theorie in der Form, wie er sie hier vorstellt, nur auf dem Mutterboden, dem lebendig-praktischen Substrat der Krankenhaus- und Psychiatrieseelsorge, seiner pastoralpsychologischen Tätigkeit und Arbeit als Supervisor hat wachsen können.

Was nun die Zukunft betrifft, so kann er unmöglich wissen, und Spekulationen darüber kommen ihm auch gar nicht zu, was diese Theorie einer ikonischen Seelsorge, in der es um Subjekte, ihre Bilderwelten und die von beiden gemeinsam konstituierten Räume geht, bei den Seelsorgern und ihren Partnern, die sie womöglich zur Kenntnis nehmen, bewirken, ob sie überhaupt etwas und wenn, dann hoffentlich zum Guten, verändern wird. Er selbst hat Theorien, die ihn ernsthaft interessierten, im besten Fall gründlich verdaut, sie dem eigenen Stoffwechsel unterworfen und sich anverwandelt, bis sie kaum noch wiedererkennbar waren. Dieses Geschick wünscht er der eigenen.