

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Theologie säkularer Existenzweisen

ISSN: 0555-9308

40. Jahrgang, 2020-2

Wer weiß schon, wie ...? Pastoraltheologische Überlegungen zur (Un-)Abbildbarkeit des Menschlichen¹

Abstract

Angeregt durch Werke der Gegenwartskunst entwickelt der aus einem Vortrag entstandene Beitrag eine kritische hermeneutische Annäherung an das Menschenbild als solches. Der Kirche geht es, folgt man „Gaudium et spes“, um den Menschen und insofern auch um das Menschliche als das, was den Menschen als Menschen ausmacht. Jedoch kann dieses Menschliche nicht definitiv bestimmt werden, sondern findet primär im Ereignis statt. So gesehen erscheint es lediglich im Fragment und meidet totale Blicke. Wo es jedoch jeweils einmalig stattfindet, kann es Erstaunen auslösen: Man „weiß nicht, wie“ (Mk 4,27), sieht aber, dass etwas gewachsen ist.

This article originally stems from a speech describing how contemporary art can help to develop a critical hermeneutic approximation of conceptions of human life (“Menschenbild”). According to “Gaudium et spes,” the church centers its actions on human beings and therefore on humanness (“Menschliches”) as the constitution of human beings as such. However, humanness cannot be defined but rather should be viewed as something that occurs. From this perspective, it appears to be merely a fragment, unable to be seen in total. But where it does occur, it can cause astonishment unique to each case: You don’t know how (cf. Mk 4,27), but you see that something has grown.

Fragestellung und Hinführung: Was ein Bild zeigen kann

Das Anliegen dieses Beitrags ist es, einen Gedankengang zur (Un-)Abbildbarkeit des Menschlichen zu plausibilisieren und zu veranschaulichen. Anregungen dazu fand der Text vor allem in der Welt der Kunst. Der Gedankengang hat Auswirkungen darauf, wie Seelsorge und seelsorgliches Handeln verstanden werden können. Denn Seelsorgerinnen und Seelsorger operieren immer schon „auf dem Hintergrund eines bewusst oder unbewusst zugrunde gelegten Menschenbildes“², wie die katholische Theologin Doris Nauer schreibt. Menschenbilder prägen seelsorgliches Handeln.

Doch so selbstverständlich es erscheinen mag, von einem Menschenbild in der Seelsorge zu sprechen, so kompliziert kann es sein, dieses näher zu bestimmen. Dies be-

¹ Nachfolgender Text ist das überarbeitete und erweiterte Manuskript zum gleichnamigen Promotionsvortrag, gehalten im Rahmen des *Actus Academicus* in Münster am 12. Juli 2019, der einen zentralen Gedankengang aus meiner Dissertation zu veranschaulichen versucht, vgl. Andree Burke, *Das Ereignis des Menschlichen. Menschenwürde und Seelsorge: Ein pastoraltheologischer Entwurf (Praktische Theologie heute)*, Stuttgart 2020. Ich danke Prof.in Judith Könemann für die Anregung, das Manuskript an dieser Stelle zu veröffentlichen.

² Doris Nauer, *Seelsorge. Sorge um die Seele*, Stuttgart ³2014, 141.

gründet sich nicht nur aus der Innenperspektive theologisch-anthropologischer Diskurse rund um die Frage, wie und unter Rückgriff auf welche Quellen ein Menschenbild substantiell zu beschreiben wäre. Über diese Perspektive hinaus ist auch grundsätzlich zu fragen, inwiefern es legitim ist, von einem *Bild* zu sprechen, wie weit der Kompetenzbereich eines Bildes reicht und was ein Bild überhaupt zeigen kann. Entsprechende Infragestellungen des Bildes sind jedenfalls ein Thema der Gegenwartskunst, mit der alternative Zugänge erschlossen werden können und eine hermeneutische Schwierigkeit veranschaulicht werden kann, die schon mit der Entwicklung und Beschreibung eines Menschenbilds entsteht.

So problematisiert beispielsweise der 1929 geborene Künstler Arnulf Rainer das Bild, indem er Bilder unterschiedlichster Art wie Kopien von Malereien, Porträts oder Fotografien (unter anderem von sich selbst) bis zur völligen Unkenntlichkeit und teilweise nur unter Aussparung einer winzigen Lücke übermalt. Das gilt auch für Bilder, die eine christliche Abbildung zu sein beanspruchen, zum Beispiel indem er Darstellungen biblischer Episoden oder verschiedene Kreuzesdarstellungen übermalt.³

Zu dieser bedeutungsreichen Arbeit gäbe es viel zu sagen – hier sei aber nur ein Punkt fokussiert: Rainer bearbeitet „das christliche Bild als eine Frage der genuinen Form des Bildes“⁴ und provoziert damit auch dazu, nach der genuinen Form des *Bildes* im Menschenbild zu fragen. Denn man kann Rainers Übermalungen als eine Art kritische Kommentierung des Bildes verstehen, die auch die abstrakte Frage nach dem Menschenbild betreffen. Im Sinne Rainers wäre grundsätzlich zu fragen: Was können Bilder abbilden? Wie weit reicht ihre Belastbarkeit? Oder: Setzt das *Bild* von etwas das dahinter bleibende Geschehen nicht einfach als eine bestimmte, *verstehbare Vorstellung* von dem fest, was da geschehen ist? So jedenfalls beschreibt Rainer selbst das Bild und bezeichnet das, was er tut, als „Malerei, um die Malerei zu verlassen“:

„Denn die Bilder, die Gedichte, die Gedanken, die Reden, es ist der Schaum, die Hefe, der Abfall, die Asche, der unsinnige Versuch, den Anschluss in der Ekstase (des Erlebnisses) statt in der dauernden Vereinigung zu vollenden (...). Sie sind der unmögliche Versuch zu beweisen, die sündige Art, durch Reden statt Schweigen verführen zu wollen. Es sind die Konzessionen an unseren schmutzigen Boden, deren wir uns schämen. Möge jeder wissen, es sind die Spuren, nicht wir selbst. Das zur Entschuldigung.“⁵

Diese Skepsis gegenüber dem Bild als solchem befeuert auch eine Skepsis am Menschenbild in einem engen Sinne, von dem sich abzugrenzen vorliegender Text einen

³ Vgl. bspw. den Ausstellungskatalog Reinhard Hoeps (Hg.), Arnulf Rainer. Auslöschung und Inkarnation (ikon: Bild + Theologie), Paderborn 2004.

⁴ Reinhard Hoeps, Auslöschung und Inkarnation. Laudatio für Arnulf Rainer, in: ders. (Hg.), Religion aus Malerei? Kunst der Gegenwart als theologische Aufgabe, Paderborn 2005, 202.

⁵ Arnulf Rainer, Malerei, um die Malerei zu verlassen, in: Reinhard Hoeps (Hg.), Arnulf Rainer. Auslöschung und Inkarnation, Paderborn 2004, 21. Der zitierte Text wurde erstmals abgedruckt in einem Katalog der Galerie Franck, Frankfurt a.M. 1952.

Beitrag zu leisten versucht. Denn wenn ein Menschenbild „zu beweisen“ versucht, steht es unter dem gleichen Verdacht wie jene Bilder, die Rainer übermalt. Kann ein Menschenbild den Menschen oder das Menschliche abbilden und es dadurch gegenüber dem Verstehen auf eine Vorstellung vom Menschen festlegen? Zumindest regt sich die Intuition, dass der andere Mensch einen Mehrwert gegenüber dem hat, was ich verstehen oder mir von ihm oder ihr vorstellen kann. Ist das Menschenbild in einem solchen engen Sinne deshalb womöglich gefährdet, nur ein weiterer „unmöglicher Versuch zu beweisen“ zu sein? Führt es nicht unweigerlich weg von einem Erlebnis – im Falle eines gemalten Bildes vielleicht das Motiv, im Falle der Seelsorge vielleicht eine Begegnung –, dem es zugeordnet ist? Eine ähnliche kritische Kommentierung bzw. eine vergleichbare Übermalung des Bildes vom Menschen könnte von daher insbesondere für die Seelsorge vonnöten sein. Denn sofern gilt, dass Seelsorgerinnen und Seelsorger auf dem Hintergrund eines Menschenbilds handeln, ist zu klären, ob dieses Menschenbild ebenfalls gefährdet ist, das Seelsorge-Geschehen von dem ihm zugeordneten „Erlebnis“ wegzuführen, und wie mit dieser Gefährdung umzugehen ist.

Ein Aspekt, um den es dabei gehen kann, ist das Verstehen. Die Seelsorge kann sich angesichts ihrer „Erlebnisse“ nicht damit begnügen, sie zu verstehen bzw. sie bloß verstehen zu wollen, auch wenn ein Verstehensprozess in konkreten Begegnungen nicht ausbleibt. Allerdings kann das Seelsorge-Geschehen mit dem bloßen Verstehen nicht hinreichend beschrieben werden. Denn dem Verstehen im Seelsorge-Geschehen gehen Ereignisse voraus, die zwar im Verstehen münden, aber zugleich eine Art Überschuss gegenüber dem Prozess und dem Produkt des Verstehens bedeuten. Das „Erlebnis“ löst sich insofern nicht ganz im Verstehen auf.⁶ Ein Menschenbild hingegen, auf dessen Grundlage Seelsorgerinnen und Seelsorger handeln, *setzt* etwas voraus, das bereits verstanden wurde. Es kann Handelnde insofern in die Gefahr versetzen, bei einem zugrundegelegten Bild stehenzubleiben und den Anderen verstehend am Maßstab dieses Bildes zu bemessen. Geschieht dies, so degeneriert Seelsorge zu einer Folge von selbstbestätigenden Akten bzw. zu einem „unmöglichen Versuch zu beweisen“.

Dies gilt zumindest für einen bestimmten Begriff von Seelsorge, für den ihr Erlebnis von entscheidender Bedeutung ist. Aus dieser Richtung nähert sich Eberhard Hauschildt dem Begriff an. Für ihn ist Seelsorge ein Phänomen, das sich nicht in einer „Normalform“⁷ zu zeigen vermag. Vielmehr „entzieht sich der einfachen Benennung“⁸, was Seelsorge ist, sie „ist nur als bereits gedeutete, interpretierte Wirklichkeit

⁶ Dies folgt einem Motiv im Denken von Emmanuel Lévinas und wird weiter unten näher dargestellt (siehe unter 2.)

⁷ Eberhard Hauschildt, *Seelsorge. II. Praktisch-theologisch*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Band XXXI, Berlin u. a. 2000, 31–54, hier 32.

⁸ Ebd.

da⁹, die sich über den kirchlichen Rahmen hinaus erstreckt. Seelsorge findet sich demnach dort vor, wo sie als sie selbst entdeckt wird: „Da ist etwas, und das wird von Teilnehmenden – besonders im Rückblick – oder von den (theoretisierenden) Beobachtenden als Seelsorge bezeichnet.“¹⁰

Wenn das Menschenbild also gefährdet ist, etwas zu fixieren, das sich eigentlich nur flüchtig zeigen kann, dann müssen seine Grundzüge gerade für die Seelsorge tiefgreifend überdacht werden, weil Seelsorge – folgt man jener Beschreibung Hauschildts – nicht von dem her bestimmbar ist, was sich fixieren („beweisen“) lässt, sondern von dem her, was sich gezeigt („Erlebnis“) hat. Der vorliegende Beitrag will sich von Arnulf Rainers Umgang mit dem Bild anregen lassen und das Menschenbild der Seelsorge grundsätzlich kritisch kommentieren – bzw. im Rainer’schen Sinne übermalen. Das bedeutet nicht, dass ein Menschenbild der Seelsorge in Gänze abgelehnt werden kann oder soll, sondern es im Gegenteil auf das Entscheidende hin offengehalten werden soll, wie auch bei Rainer die Lücke entscheidend für die Übermalung ist.

Im übertragenen Sinne wäre eine solche Übermalung des Menschenbildes zu versuchen. Dazu sind drei „Pinselstriche“ nötig, die folgendermaßen benannt werden können:

1. Es geht um das Menschliche.
2. Das Menschliche erscheint nicht in der Totalen, sondern nur im Fragment.
3. Das Menschliche ereignet sich.

1. Es geht um das Menschliche

Die Pastoralconstitution *Gaudium et spes* des Zweiten Vatikanischen Konzils spielt eine zentrale Rolle für die Wende hin zur Konzentration kirchlichen Handelns auf den Menschen und insofern auch auf das Menschliche, wie sich am Text zeigen lässt: „Homo (...) totius nostrae explanationis cardo erit“, heißt es in *Gaudium et spes* 3 – der Mensch ist „cardo“, Achse oder Angelpunkt, der Ausführungen der Pastoralconstitution. Es geht hier um den Menschen.

Und zwar geht es um den Menschen in einem sehr grundsätzlichen Sinn, wenn im gleichen Abschnitt (GS 3) die Berufung des Menschen bekannt wird: „Die Heilige Synode bekennt (...) die hohe Berufung des Menschen, sie erklärt, daß etwas wie ein göttlicher Same in ihn eingesenkt ist, und bietet der Menschheit die aufrichtige Mitarbeit der Kirche an zur Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller, die dieser Berufung entspricht.“ Mit „Berufung“ ist an dieser Stelle nicht gemeint, was umgangssprachlich in den Zusammenhang einer beruflichen Orientierung gestellt wird; es geht

⁹ Ebd., 33.

¹⁰ Ebd.

hier nicht um so etwas wie „Priesterberufungen“. Die „hohe Berufung des Menschen“ aus dem Text ist viel grundsätzlicher zu verstehen – aber wie genau eigentlich?

Eine Verständnishilfe bietet der vielbeachtete Kommentar zum Text von Hans-Joachim Sander: „Wer wie [die Kirche] den Menschen als die Größe identifiziert, um die sich die eigenen Aussagen drehen, wird einen Ort erfahren, an dem Gott selbst präsent ist und zur Sprache gebracht werden kann. (...) Menschen sollen vor Gott Menschen werden und sich nicht in Unmenschen verwandeln.“¹¹ Die Berufung des Menschen steht in einem Zusammenhang. Sie zeigt sich in dem Anspruch, dass Menschen eben *Menschen* sein sollen, keine Unmenschen. Und die Begründung: weil sie berufen sind, Menschen zu sein. Aber diese Berufung („Mensch-Sein-Sollen“) kann nicht einfach aus sich bestehen: Ein Ruf braucht einen Rufenden. Deshalb spricht *Gaudium et spes* im gleichen Atemzug im Bild von jenem „göttlichen Samen“, der in den Menschen eingesenkt sei. Kurzum: Es geht hier um die Berufung des Menschen *zum Menschsein*. Und diese Berufung geht von Gott aus.

Insofern darf davon ausgegangen werden, dass es *Gaudium et spes* um den Menschen geht und zwar in jenem grundsätzlichen Sinne. Es geht dem Text bezüglich des Menschen um das, was den Menschen als Menschen ausmacht – ich nenne dies das Menschliche. Wo es Menschliches zu entdecken gibt, ist auch die Gegenwart Gottes zu erwarten.

Wer den einzelnen, konkreten Menschen in den Blick nimmt, der schafft Platz für das Menschliche, und entdeckt einen Ort, „an dem Gott selbst präsent ist“¹². Die Pastoralkonstitution spricht in diesem Sinne nicht nur vom Menschen, sondern auch vom „mysterium hominis“, vom *Geheimnis* des Menschen. Und so versucht der Text „im Licht Christi das Geheimnis des Menschen zu erhellen“ (GS 10), weiß aber von der Begrenztheit der eigenen Bemühungen, weil das Geheimnis des Menschen sich nach GS 22 „nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes“ wahrhaft aufklärt.

In einigen Punkten umreißt die Pastoralkonstitution, wie das Geheimnis des Menschen sich erhellt. Sie beschreibt, was in der Begegnung mit einem Menschen sichtbar werden kann: dass er darauf hin geschaffen ist, als „gesellschaftliches Wesen“ (GS 12) mit anderen Menschen zu leben, dass er Sünder ist (GS 13), dass er sich als leibliches Wesen erfährt (GS 14), dass er vernunftbegabt ist und nach Wahrheit strebt (GS 15), dass er ein Gewissen hat (GS 16), dass er frei (GS 17), sterblich (GS 18) und zur Gemeinschaft mit Gott berufen ist (GS 19).

Diese Auflistung in GS 12–19 wäre missverstanden, würde man sie im Sinne einer *Definition* des Menschen lesen. Vielmehr benennt der Text *Erscheinungsweisen* des „Mysterium hominis“, ohne das Geheimnis des Menschen aufzuklären. Im Gegenteil

¹¹ Hans-Joachim Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute. *Gaudium et spes* (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil; 4), Freiburg i.Br. 2005, 714.

¹² Ebd.

bekräftigt GS 21: „Jeder Mensch bleibt vorläufig sich selbst eine ungelöste Frage, die er dunkel spürt.“ und „Auf diese Frage kann nur Gott die volle und ganz sichere Antwort geben“.

Der Mensch *zeigt sich* menschlich bzw. *das Menschliche zeigt sich*. Es vollzieht sich und geschieht, ohne von Definitionen oder Bildern abhängig zu sein. Und wo es sich ereignet, drückt es das Geheimnis des Menschen aus, das die bei Gott aufgehobene Existenz des Menschen verbürgt. Christian Bauer spricht in diesem Sinne von *Gaudium et spes* als „implizite[r] Offenbarungskonstitution“¹³, die die Kirche dafür sensibilisiert, „die jeweiligen Zeitsignale einer Gegenwart in ihrem messianischen Offenbarungsgehalt zu erkennen und nach entsprechenden Orten der verborgenen Präsenz Gottes mitten im Alltag zu suchen“¹⁴ (vgl. GS 11).

Was im Alltag geschehen kann, wird zum Offenbarungsort des Menschlichen, an dem die Präsenz Gottes zu Tage tritt: Einsamkeiten können aufbrechen, Sünde und Schuld können Versöhnung finden, ein Gewissen sich zu Wort melden. An Orten, an denen solches sichtbar wird, da *scheint durch*, wozu und worauf hin Menschen geschaffen sind – da wird Schöpfung in einer Weise wahr-genommen, dass der Schöpfer präsent bleibt. So finden diese und andere Erscheinungsweisen des „mysterium hominis“ an ganz konkreten Orten statt. Kirchliche Seelsorge im eingangs beschriebenen Sinne sollte dort diese „verborgene Präsenz Gottes mitten im Alltag“ suchen. Sie findet sich insofern dann als sinnvolles Handeln vor, wenn es ihr um das Menschliche geht und nicht zuerst um ein Bild vom Menschen. Dies ist ein erster Pinselstrich über das Menschenbild der Seelsorge.

2. Das Menschliche erscheint nicht in der Totalen, sondern nur im Fragment

Die 1946 geborene Performance-Künstlerin Marina Abramović setzte sich 2010 vom 14. März bis zum 31. Mai Tag für Tag während der Besuchszeiten im New Yorker Museum of Modern Art auf einen Stuhl, dem gegenüber ein zweiter Stuhl stand, auf den sich die Museumsbesucherinnen und -besucher setzen konnten. Während dieser Performance unter dem Titel „The Artist is present“ tat Abramović nichts anderes als denen, die sich zu ihr setzten, in die Augen zu sehen.

Was hieraus hervorgeht, zeigen einige fotografische Aufnahmen, die über den Flickr-Account des Museums abgerufen werden können¹⁵: Menschen wirken erschrocken, erstaunt, angerührt, provoziert, gefesselt, betroffen, verletzt. Manche reißen die Augen auf, manche ziehen eine Grimasse, manche grinsen und manche weinen. Abweh-

¹³ Christian Bauer, *Konstellative Pastoraltheologie. Erkundungen zwischen Diskursarchiven und Praxisfeldern* (Praktische Theologie heute; 146), Stuttgart 2017, 221.

¹⁴ Ebd., 230.

¹⁵ Museum of modern Art New York, Marina Abramović: The Artist is present – Portraits, <http://go.wwu.de/o-8wi> (Stand: 17.12.2020)

rende und zuneigende Gesten sind ebenso zu sehen wie überraschte und plötzliche Reaktionen. Aber unabhängig davon, wie die einzelnen Fotos für sich interpretiert werden mögen, veranschaulichen sie in jedem Fall: Die Performance Abramovičs löst etwas aus. Etwas geschieht zwischen der Künstlerin und den Besucherinnen und Besuchern.

Das zeigen auch die Reaktionen einiger Besucherinnen und Besucher, die im Bonusmaterial der DVD zur Ausstellung dokumentiert sind.¹⁶ Drei exemplarische Zitate:

- Eine jüngere Frau sagt: „Man spürt eine starke Energie, die durch den Raum pulsiert. Vielleicht ist es unmöglich, nicht wenigstens ihre Wirkung zu spüren. Wenn sie einen trifft, hält man inne und beobachtet, weil man wissen will, was in diesem Raum vor sich geht.“
- Der elfjährige Junge Nye berichtet: „Es kam mir wie eine Minute vor. Es ist wie in einer anderen Welt. Man tritt in das abgeklebte Quadrat, und die Zeit vergeht irgendwie schneller. Ich saß da eine halbe Stunde, aber mir kommt es vor wie eine Minute.“
- Und ein älterer Herr resümiert: „Was hier passiert, könnte man spirituell nennen. Es geht um einen Bewusstseinszustand, den die meisten nur selten erreichen oder nicht zulassen.“

Mit den Besucherinnen und Besuchern geschieht etwas, das sie als „Energie“ wahrnehmen, das ihr Zeitempfinden verändert und sie nach eigener Auskunft in die Nähe einer spirituellen Erfahrung rückt, wobei es gar nicht darum gehen muss, detailliert zu klären, was genau mit ‚spirituell‘ gemeint sein mag. Auch so schon legen die Beschreibungen wie die Fotos nahe, anzunehmen, dass Abramovič mit ihrer Performance einen Ort schafft, an dem Menschliches durchscheint, also etwas statt-findet, das das Menschsein der oder des Einzelnen innerlich begründet und bewegt – etwas, das durchscheinen lässt, was den Menschen als Menschen ausmacht.

Diese (heuristische) These wird letztlich nicht empirisch belegbar sein, weil jene Wirkungen sich vollkommen flüchtig und hochgradig individuell zeigen. Sie folgen keinem Muster, das leicht auszumachen wäre. Trotzdem darf man – mit der eben skizzierten Auslegung zu „Gaudium et spes“ im Hintergrund – annehmen, dass dies zumindest anschauliche Erscheinungsweisen des „mysterium hominis“ sein könnten. Für eine Pastoral, der es um das Menschliche geht, wäre es insofern interessant herauszufinden, *wie* Abramovič das macht.

Doch dabei fällt vor allem auf, was Abramovič alles *nicht* tut: Sie spricht ihr Gegenüber nicht an, macht keine expliziten Gesten, fasst ihr Gegenüber nicht an. Sie blickt nur. Dabei wartet sie, bis ein Besucher oder eine Besucherin sich ihr gegenüber hinsetzt,

¹⁶ Zitate transkribiert von der DVD „Marina Abramovič, The Artist is present“ (EuroVideo Bildprogramm GmbH 2012), hier: Bonusmaterial, Kapitel Zuschauerreaktionen.

und blickt dann auf.¹⁷ Zuvor ist ihr Kopf gesenkt. Sie *beobachtet* nicht, sondern *blickt an*. Und dieser Blick ist kein totaler Blick – man könnte ihn vielmehr einen fragmentarischen Blick nennen. Denn es geht bei diesem Blick offensichtlich nicht darum, festzustellen, wer oder was der oder die Andere ist, sondern der oder dem Anderen Raum zu lassen. Der fragmentarische Blick *gewährt* und *fasst* nicht.¹⁸

Dass hier vom *Fragmentarischen* die Rede sein muss, verdeutlicht ein Zitat von Henning Luther: „Fragmente lassen Ganzheit suchen, die sie selber nicht bieten und finden lassen.“¹⁹ Sie sind von sich her nicht ganz, sofern sie auf das Ganze erst hinzuweisen vermögen. Ihren hinweisenden Charakter übergeht, wer sie selbst schon für das Ganze hält. Über den Blick Abramovičs ist insofern nur in einer Hermeneutik des Fragmentarischen sinnvoll zu sprechen. Denn ihr Blick behauptet gerade nicht, den Anderen in seiner Ganzheit erfasst zu haben, sondern *sucht* während die Spuren zu jener Ganzheit – der Blick fragt angesichts mitgeteilter Fragmente vom Anderen wie seiner Gestalt, seiner Bewegung, seines eigenen Blickens „Wer bist du?“ und setzt demgegenüber nicht totalitär fest „Das bist du“. Für diesen Unterschied sensibel zu sein ist (oder sollte es zumindest sein) eine Grundbedingung, um Seelsorger*in sein zu können, sofern das bedeutet, den Anderen frei zu lassen.

Im Hintergrund dieser Interpretationen stehen zentrale Überlegungen von Emmanuel Lévinas. Seine Abhandlung „Ist die Ontologie fundamental?“²⁰ zeigt, warum unser Denken und Handeln – und auch schon unser Blicken – sich immer als Eingriff in Fremdes zeigt. Schon durch unseren Blick greifen wir in die Geschicke anderer Menschen ein; ungefragt sind wir „Mittäter“, wie Lévinas es unter Bezugnahme auf Heidegger nennt. Wohin wir auch blicken, was wir auch denken, was immer wir tun: Wir greifen damit ein in einen äußeren Zusammenhang, dessen wir uns mit unserem Blicken, Denken und Tun bemächtigen. Wir machen uns die Welt zueigen. Das gilt auch für unser Verstehen.

¹⁷ Vgl. beispielsweise <https://www.youtube.com/watch?v=5R8kL3k4fd0>, 05:30-05:40 (Stand: 17.12.2020)

¹⁸ Neben den im Haupttext im Folgenden dargestellten Anknüpfungen ist diese Behauptung inspiriert von Klaus Hemmerles Verständnis von einem *fassenden*, einem *lassenden* und einem *verdankenden* Denken, vgl. Klaus Hemmerle, Das Heilige und das Denken. Zur philosophischen Phänomenologie des Heiligen, in: Bernhard Casper – Klaus Hemmerle – Peter Hünermann, Besinnung auf das Heilige, Freiburg i.Br. 1966, 9–79, <https://www.klaus-hemmerle.de/de/werk/das-heilige-und-das-denken.html#/reader/0>. Im Verb „gewähren“ spiegelt sich Hemmerles sprachlicher Stil; es wäre auch denkbar, davon zu sprechen, dass der fragmentarische Blick *freigibt*, um ihn stärker von dem Verdacht zu befreien, sich über den Anderen erheben zu wollen. Dass dieser Verdacht jedoch niemals ganz zu vermeiden ist, erschließen die im Haupttext zu verfolgenden Überlegungen zu Emmanuel Lévinas.

¹⁹ Henning Luther, Leben als Fragment. Der Mythos von der Ganzheit, in: Wege zum Menschen 43 (1991), 262–273, hier 266.

²⁰ Emmanuel Lévinas, Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie, Freiburg i.Br. 1983, 103–119.

Eigentlich scheint es dabei sogar *immer* zunächst um das Verstehen zu gehen. Unsere Beziehung zu Seiendem kann anfangs nichts anderes sein als sein Verstehen als Seiendes. Entscheidend ist jedoch die eine Ausnahme, die Lévinas hiervon macht: „Außer beim Anderen. Gewiß besteht unsere Beziehung zu ihm darin, ihn verstehen *zu wollen*, aber diese Beziehung geht über das Verstehen hinaus“²¹. Anders ausgedrückt: Der Andere bleibt mir fortdauernd ein Rätsel. Ich werde nicht fertig damit, ihn verstehen zu wollen; ich kann niemanden kennen, ohne ihn fortan dauernd kennenzulernen.

Grund dafür ist das bleibende Andere des anderen Menschen. Der KZ-Überlebende Lévinas, der „die Bedingungen der Möglichkeit, daß ein Mensch einen anderen tötet“²² auch vor seinem eigenen biografischen Hintergrund erfragt, findet eine Antwort auf diese Frage im Drang danach, den Anderen trotz seiner Andersartigkeit *endgültig* verstehen, das heißt: sich seiner *bemächtigen* zu wollen. Jedoch ist genau diese Bemächtigung inadäquat: „Gewiß kann ich, indem ich töte, ein Ziel erreichen, ich kann töten, wie ich jage oder wie ich Bäume oder Tiere umlege. Aber dann habe ich den Anderen in der Offenheit des Seins überhaupt ergriffen, als Element der Welt, in der ich mich aufhalte, ich habe ihm nicht in die Augen gesehen (...). Dem Anderen von Angesicht zu Angesicht gegenüberstehen – das bedeutet, nicht töten zu können.“²³ Wer Hand an einen Menschen anlegt, hat ihn auf das Verständliche an ihm reduziert, und ist ihm folglich nicht als Anderem begegnet. Wer aber vor der Andersheit des Anderen zurückweicht, der begegnet staunend einem Rätsel, das ihn dauernd wachhält.

Daraus folgt für Lévinas: „Das Menschliche gewährt sich erst einer Beziehung, die kein Können ist.“²⁴ Das Menschliche entzieht sich jeder Kontrolle, jeder äußerlichen Beobachtung und jedem totalen Zugriff. Es wird in seiner Unerschließbarkeit nur sichtbar, wenn es im Fragment angenommen wird, von dem her sich eine Ganzheit erst andeuten kann. Das gelingt nur im An-Blick und nicht in der Beobachtung, nur im Sich-Anfragen-Lassen und nicht im Schon-Vorab-Verstehen, nur im gewährenden Lassen und nicht im Fassen. Seelsorge darf deshalb nicht ‚Können‘, wenn sie das Menschliche sucht, denn das Menschliche erscheint nicht in der Totalen, sondern nur im Fragment – ein zweiter Strich über das Menschenbild der Seelsorge.

3. Das Menschliche ereignet sich

Bislang ist unklar geblieben, *wie* das Menschliche erscheinen kann: *Wie* konnte Abramovičs Performance solche Reaktionen auslösen? Zwar konnten einige Unterlas-

²¹ Ebd., 110.

²² Ludwig Wenzler, Menschsein vom Anderen her, in: Norbert Fischer – Jakub Sirovátka (Hg.), „Für das Un-sichtbare sterben“. Zum 100. Geburtstag von Emmanuel Levinas, Paderborn 2006, 157–171, hier 158.

²³ Ebd., 116–117.

²⁴ Ebd., 119.

sungen ausgemacht werden; es war leicht zu bestimmen, was Abramović *nicht* tut. Dabei fällt es auf, dass es ungleich schwieriger positiv zu bestimmen ist, *was* sie tut. Jedenfalls löst es ein gewisses Staunen und Ratlosigkeit aus, diesen Vorgang reflektieren zu wollen. Wird ernst genommen, dass Erscheinungsweisen des „mysterium hominis“ Orte der Präsenz Gottes sein können, so mag folgendes Gleichnis aus dem Markusevangelium zumindest das Staunen plausibel machen:

„Mit dem Reich Gottes ist es so, wie wenn ein Mann Samen auf seinen Acker sät; dann schläft er und steht wieder auf, es wird Nacht und wird Tag, der Samen keimt und wächst und der Mann weiß nicht, wie. Die Erde bringt von selbst ihre Frucht, zuerst den Halm, dann die Ähre, dann das volle Korn in der Ähre. Sobald aber die Frucht reif ist, legt er die Sichel an; denn die Zeit der Ernte ist da.“ (Mk 4,26–29)²⁵

Das Gleichnis vom Wachsen der Saat will die natürliche Dynamik im Wachstum des Reiches Gottes darstellen. Bemerkenswert ist dabei, dass der Mann, von dem hier erzählt wird, gar nicht im Mittelpunkt steht. Der Mann, von dem die Rede ist, hat für das eigentliche Geschehen eher eine passive Rolle. Er bereitet vor, wartet, staunt unwissend und wenn sich das Entscheidende vollzogen hat, erntet er. In diesem Sinne sensibilisiert das Gleichnis für den *Moment*²⁶, in dem etwas geschieht – und zwar jenseits des eigenen Könnens und Vermögens: Er weiß nicht, wie ...

Auch deshalb fällt es schwer, das Evangelium hier als Direktive bzw. als einfache Handlungsanweisung zu verstehen. Denn es beschreibt eher einen Fremdvollzug, der sich der eigenen Kontrolle letztlich entzieht – „der Samen keimt und wächst“ –, und auf der Seite des Handelnden beschreibt das Evangelium im Entscheidenden bloß Unwissenheit – „er weiß nicht, wie“. Trotzdem weist der Text auf ein Ereignis des Beginns einer neuen Zeit hin: „die Zeit der Ernte ist da“.

Mit dem Pariser Fundamentaltheologen Christoph Theobald können in diesem Sinne Leben und Evangelium als ineinander Verschränkte, als unbedingt zusammengehörig begriffen werden. Die Ereignisse von Beginn und Neubeginn, die im Evangelium nicht nur an dieser prägnanten Stelle, sondern immer wieder auftauchen, sind Ereignisse, die im Leben der Menschen heute stattfinden. Das Evangelium findet in diesen Ereignissen statt – und zwar als grundsätzliche und unbedingte Lebenszusage an die Einzelne oder den Einzelnen. Es gibt diese Momente – Theobald bezeichnet sie als *disclosure situations* –, die Augenblicke sind, „die wie durch ein Fenster das Leben als

²⁵ Zum Bild des wachsenden Baumes vgl. Dan 4 oder auch Ez 31.

Mit der Verwendung dieses Wachstumsgleichnisses wird hier schon der stilistische Ansatz einer Leben zeugenden Pastoral bzw. der sogenannten „pastorale d’engendrement“ verarbeitet. Als ein Beispiel für die erfahrungsgebundene theologische Auseinandersetzung mit diesem Gleichnis vgl. Jean-André Noual: Überraschungen bezeugen. Relecture einer Praxis in der Krankenhauseelsorge, in: Reinhard Feiter – Hadwig Müller (Hg.), Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral; 1), Ostfildern ³2013, 170–189.

²⁶ Vgl. Lynne Moss Bahr, ‚The time is fulfilled‘. Jesus’s Apocalypticism in the Context of Continental Philosophy (Library of New Testament Studies; 596), London/New York 2019, 51–55.

unverfügbaren Zusammenhang erscheinen lassen“²⁷. Diese Augenblicke sind nicht forcierbar oder herstellbar, sie ereignen sich einfach und haben das Potenzial, sehr grundsätzliche Fragen aufzuwerfen, so Theobald im Wortlaut: „Lohnt es sich wirklich zu leben? Weiterzuleben? Das mir zugefügte Leben – hält es sein Versprechen?“²⁸

Im grundsätzlichen Sinn hat sich Evangelium in dem Moment ereignet, in dem ein „Es lohnt sich!“ als Antwort auf diese Frage erfahrbar wird. Denn es ist diese unbedingte und unverfügbare Lebenszusage, von der man nicht so genau weiß, wie sie sich vollzieht, die für das Evangelium zentrale Botschaft vom Kommen des Reiches Gottes trägt. Insofern *hat* sich das Evangelium schon mitgeteilt, noch bevor jemand es zu vermitteln versuchen kann. Deshalb kann eine bloße *Vermittlung* des Evangeliums kaum genügen. Vielmehr entscheidet sich die Wirksamkeit pastoralen Handelns daran, ob sie sich als *Mitwirkung* an der grundsätzlichen und unbedingten Lebenszusage des Evangeliums entpuppt.

Notwendig für diese Wende *von der Vermittlung zur Mitwirkung* ist nach Theobald eine „pneumatologische ‚Unterbrechung‘ unserer institutionellen Pastoralstrategien“²⁹. Diese kann nur aus konkreten und einmaligen Beziehungen hervorgehen – die Unterbrechung findet dort statt, wo unsere Ordnungen gestört werden, das heißt: besonders *im Alltag*, also dort, wo Normalität unterbrochen werden kann. Das kann ein Streit sein oder ein unerwartetes Lob, etwas, wovon man zurückschreckt oder jemand, der plötzlich in einem anderen Licht erscheint. Die großen Unterbrechungen wie die Geburt eines Kindes, das Sich-Verlieben oder ein Todesfall sind damit noch gar nicht erwähnt. Jedenfalls sind diese Unterbrechungen des Alltags je einmalige Ereignisse, die das Leben in ein neues Verhältnis zu sich selbst zu bringen vermögen.

Damit die Seelsorgerin oder der Seelsorger an der grundsätzlichen und unbedingten Lebenszusage des Evangeliums mitwirken und dessen ‚Grundsatz‘ mitsagen kann („Es lohnt sich, dem Leben zu trauen“), muss sie oder er *da* sein, bereit sein und braucht ein ehrliches Interesse am Anderen, ohne damit eigene Pläne oder Absichten zu verfolgen. Theobald spricht vom „brennenden Interesse am Alltag der Menschen“, aus dem erst jene pneumatologische Unterbrechung hervorgehen kann.

Doch dieses Interesse ist nicht wie eine Methode zu erlernen. Theobald schlägt stattdessen vor, „es in der *Beobachtung* solcher Menschen [zu erwecken], die bereits aus und mit einem solchen brennenden Interesse am Alltag der Mitmenschen leben“³⁰. Damit kann der Bogen zurück zur Performance Marina Abramovičs geschlagen wer-

²⁷ Christoph Theobald, Hören, wer ich sein kann. Einübungen (Bildung und Pastoral; 5), Ostfildern 2018, 188.

²⁸ Ebd., 189.

²⁹ Ebd., 186.

³⁰ Ebd., 190.

den. Sie zeigt in einem eigens dafür errichteten³¹ (und ausgestellten) Rahmen, was sich zwischen zweien je einmalig ereignen kann und lässt dadurch eine Beobachtung dieser Art zu. Dass solche Ereignisse auch in der Pastoral stattfinden können, bestätigen ehestens diejenigen, die sie in pastoraler Praxis erleben. Daher sei entsprechend dem Vorschlag Theobalds abschließend beispielhaft eine solche Beobachtung hinzugezogen. Es handelt sich um einen Auszug aus einem Gespräch mit einem Schulseelsorger, das Reinhard Feiter in seiner Habilitationsschrift dokumentiert hat.³² Jener Schulseelsorger sagt:

„Ich bin auf dem Schulhof und tue gar nichts.“ Und dann fügt er hinzu: „Das ist die Härte: diesen Mut aufzubringen, nicht den ersten Schritt zu tun, es d’rauf ankommen zu lassen – und die Einsamkeit auszuhalten, die das bedeutet.“

Er ist hin- und hergerissen, ob er von Verstehen sprechen soll, ob er sagen kann oder nicht, dass er die Jugendlichen versteht. (...)

Er könne nicht sagen, es gebe überhaupt kein Verstehen. Allerdings komme es darauf an, *nicht verstehen zu wollen*. „Denn in dem Moment, wo du jemanden verstanden hast, kannst du für ihn sorgen, für ihn mitdenken. (...) Es geht um die Kunst, das Eigene zurückzunehmen, die Übergriffligkeit auszuschalten.“

(...) [Er sagt weiter:] „(...) Ich muss eigentlich nur die Öffnung Öffnung sein lassen. – Das Verstehen ist dann ein antwortender Vollzug. Ich antworte. Denn der andere ist kein Unbestimmtes mehr, er ist ja schon in konkreter Weise da. –

Es geht dann nur darum, dran zu bleiben. Denn die Öffnung ist ja nicht völlig bestimmt. –

Es braucht dann eigentlich nur den Wunsch, dass es lebe. –

Dann sind alle Wege möglich.“

Im Wesentlichen wichtig ist die entschiedene Haltung, „nicht verstehen zu wollen“. Die dem vorgängige Praxis, nichts zu tun („Ich bin auf dem Schulhof und tue gar nichts“), gepaart mit jener unbestimmten, erstaunlichen Öffnung, erinnert an das Wort des Evangeliums: „der Mann weiß nicht, wie“, aber etwas wächst. Das dem entsprechende Verhalten drückt sich wiederholt im unscheinbaren Wort „nur“ aus: „Es geht dann *nur* darum, dran zu bleiben. (...) Es braucht dann *nur* den Wunsch (...)“. In solch lassender oder gewährender Haltung ‚wächst‘ es, „dass es lebe“. Die dritte Person Singular Neutrum deutet an: Die Gewähr zu leben verdankt sich einem unbe-

³¹ Tatsächlich fand die Performance Abramovičs auch insofern in einem eigens errichteten Rahmen statt, als auf dem Fußboden ein viereckiger Bereich markiert wurde. Daneben spielt für die Deutung der Rahmenbedingungen von „The Artist is present“ natürlich eine Rolle, dass die Ausstellung vom New Yorker Museum of Modern Art eigens für Marina Abramovič ausgerichtet wurde.

³² Vgl. Reinhard Feiter, 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, 340–341, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:6-58499571708> (Stand: 13.1.2020).

stimmt den Dritten. Zumindest steht am Ende die Überzeugung, dass mit diesem Wunsch – der im Sinne Theobalds als ein der Hoffnung impliziter Glaube daran interpretiert werden darf, dass es sich lohnt, dem Leben zu trauen –, „alle Wege möglich“ werden.

Deshalb besteht dieser dritte Pinselstrich über das Menschenbild der Seelsorge darin, das Menschliche als Ereignis zu behaupten. In je einmaligen Begegnungen vermag etwas zu geschehen, auf das eine Seelsorgerin oder ein Seelsorger antwortet. Das Verstehen setzt daraufhin ein, ist aber dem Ereignis zugeordnet.

Zusammenfassung und Ausblick

Vielleicht ist schließlich mit diesem dritten Pinselstrich das Menschenbild der Seelsorge schon übermalt. Es kann jedenfalls nicht mehr die Rede von einem Menschenbild der Seelsorge sein, das zu definieren oder zu verstehen versucht, ohne sich bereit für jenes vorgängige erstaunliche Sich-Öffnen zu zeigen.

Um dies zu verdeutlichen, sollte gezeigt werden, dass es der Seelsorge um das „mysterium hominis“ gehen sollte, das Geheimnis des Menschen, das sich „nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes wahrhaft aufklärt“ (GS 22). Dort, wo das Menschliche durchscheint, ist gleichsam die „verborgene[...] Präsenz Gottes mitten im Alltag zu suchen“³³ (vgl. GS 11).

Jedoch war dazu eine zweite Abgrenzung nötig: Das Menschliche erscheint nämlich nicht in der Totalen, sondern nur im Fragment. In Marina Abramovičs Performance „The Artist is present“ wird der Unterschied zwischen einer totalen Beobachtung und dem An-Blick deutlich, der sich als fragmentarischer Blick erweist. Emmanuel Lévinas verdeutlichte, dass „das Menschliche (...) sich erst einer Beziehung [gewährt], die kein Können ist“.

Von daher sind es primär *Ereignisse*, die das Menschliche flüchtig sichtbar werden lassen. Ausgehend von dem hier eingangs grundgelegten Verständnis von Seelsorge hat dies Konsequenzen für ihr Handeln. Denn nur dadurch, dass die einmaligen Augenblicke im Leben Anderer geteilt, mitgelebt, sie zulassend entdeckt und nicht durch den Versuch, sie *verstehend festzuhalten*, abgeschattet werden, kann von seelsorglichem Handeln die Rede sein, das sich als Mitwirkung an der grundsätzlichen und unbedingten Lebenszusage des Evangeliums erweist. Ein Menschenbild wird dadurch nicht obsolet, bleibt aber dieser Offenheit für Ereignisse des Menschlichen ausgesetzt. Wenn ein solches also behauptet werden soll, müssen die sinnbildlichen Übermalungen, die hier vorgenommen wurden, berücksichtigt werden. Das Menschenbild der Seelsorge kann dann nur eines sein, das sich in je einmaligen Begegnungen immer wieder neu erfinden lässt.

³³ Bauer, *Konstellative Pastoraltheologie* (s. Anm. 13), 230.

Dr. Andree Burke
Referent für Personalentwicklung und Fortbildung
Erzbistum Hamburg
Am Mariendom 4
20099 Hamburg
+49 (0) 40 248 77 194
burke(at)erzbistum-hamburg(dot)de