

Das Thema „Parrhesia“ mag Eingeweihte irritieren: Es klingt leicht angestaubt, nach theologischem Antiquariat... Andere, die den Begriff nie gehört haben, wird es womöglich ganz und gar fremd anmuten: Fachchinesisch, das bekannte Gebrabbel im Elfenbeinturm...

Ich habe es trotz dieser möglichen Missverständnisse gewählt, weil es sich m.E. dazu eignet, zwei Momente miteinander zu verbinden, die mir unter dem Aspekt des Abschieds von der Fakultät wichtig sind:

- in dieser Öffentlichkeit mitzuteilen, was mich derzeit als Theologe beschäftigt, d.h. Einblick zu geben in ein *aktuelles Forschungsprojekt*, in meine „Werkstatt“;
- gleichzeitig eignet sich das Thema „Parrhesia“, um *Rückschau* zu halten auf einen spezifischen Teil meiner Tätigkeit an dieser Fakultät, der mir besonders viel bedeutet hat: die anfangs in jeder Pfingstwoche, später in jedem Semester durchgeführten, insgesamt ca. 40-50 so genannten „gruppendynamischen Seminare“, in denen das, was Parrhesia meint, eine *wichtige*, wenn auch *wenig spektakuläre* Rolle gespielt hat (Was mir beides erst rückblickend so deutlich wird: im Spiegel der Parrhesia-Idee).

Weniger der Begriff und seine Geschichte als vielmehr die antike *Praxis der Parrhesia* beschäftigt mich seit geraumer Zeit, und zwar als Topos in einem jungen Diskurs, den Michel Foucault ausgelöst hat: über die von ihm so genannte „*Pastoralmacht*“ (Steinkamp, 1999). Was anfangs ein eher marginales Thema zu sein schien, zieht nach meiner Beobachtung immer größere Kreise, und zwar in zwei scheinbar gegensätzliche Richtungen:

- Unter dem Begriff der „Gouvernementalität“ (Bröckling u.a. 2000) reicht er in Bereiche der Sozialethik und der Politischen Theologie hinein, genauer gesagt, bis ins Zentrum aktueller Kapitalismuskritik: *Gouvernementalität* als große unheilige Allianz von Staat und Ökonomie (samt den entsprechenden Bewusstseinsformen auf Seiten der Regierten!), eine Zuspitzung der These, der moderne Wohlfahrtsstaat sei einer der säkularen Erben der *Pastoralmacht*.
- Daneben gewinnen Foucaults Rekonstruktionen der antiken *Praxis der „Selbstsorge“* an Bedeutung, die m.E. wichtige Orientierungen für

¹ Bei diesem Text handelt es sich um die am 09. Juli 2004 in der Katholisch-Theologischen Fakultät der WWU-Münster gehaltene Abschiedsvorlesung.

eine Kritik und Reform gegenwärtiger Seelsorgekonzepte geben könnten.

Insofern – dies schon als letzte Durchsage an die Kollegen im Elfenbeinturm – verortet sich mein Thema im engeren Kontext der Seelsorgelehre, der Poimenik, mit Seitenblicken auf die Kybernetik, die Lehre von der Gemeindeleitung.

Der Begriff und vor allem die Funktion der Parrhesia (vorläufig: „Freimütig reden“, „Wahrsprechen“, „Einander-Wahres-Sagen“), um die es im Folgenden geht, unterscheiden sich terminologisch und der Sache nach zunächst weitestgehend von der in der Theologie vertrauten Bedeutung („Freimütig das Evangelium verkünden“) oder, wie Karl Rahner sie – auch im Blick auf die neuzeitliche Situation der Christen – als eine *Tugend* bestimmt: als Mut, seinen Glauben im Gegenwind einer aufgeklärten Öffentlichkeit zu bekennen, gegen die „gereizte Uninteressiertheit der ‚Welt‘“ (Rahner, 1966, 253), und (!) die damit notwendig verbundene *Scham* auszuhalten. (Der Hinweis auf die Scham scheint mir in diesem Zusammenhang für Rahner sehr bemerkenswert – dazu später mehr.)

Im ersten Teil werde ich den Ort der Parrhesia, der „freimütigen Rede“, im Kontext der antiken *Epimeleia* erörtern, der ethischen „Praxis der Freiheit“, und zwar in dem Sinne, wie Michel Foucault sie in seinem Spätwerk rekonstruiert und für heutige Diskurse anschlussfähig gemacht hat.

Danach möchte ich – zweitens - auf die erwähnten Seminare zu sprechen kommen und die These begründen, dass hier, in einer der heutigen Formen professioneller Seelsorge (Supervision, angewandte Gruppendynamik u.ä.), die alte Idee der Parrhesia auf unverhoffte Weise auflebt und „praktisch wird.“

Schließlich werde ich im dritten Teil auf (praktisch-) theologische Implikationen dieser Praxis zu sprechen kommen und an der Schnittfläche von agogischer und theologischer Bedeutung von Parrhesia einige Fragen nach der theologischen Relevanz der „Wahrheit zwischen uns“ aufwerfen.

1 Parrhesia

1.1 Orte und Stellenwert der Parrhesia bei Michel Foucault

Im Werk des französischen Philosophen und Historikers Michel Foucault spielen Phänomen und Begriff der Parrhesia (*vrai dire*, *véridiction*, *Wahrsprechen*) eine wichtige, wenn nicht gar zentrale Rolle, und zwar insofern, als Foucault selbst ihr gegen Ende seines Lebens (+1984) eine Art Schlüsselfunktion zuschrieb, um drei große Achsen („Matrizes von Erfahrungen“) seines Werkes nochmals neu zueinander in Beziehung zu setzen:

- die Konstituierung des Wissens (Wie entstehen bestimmte Wissensbestände?)
- die Normativität des Verhaltens (Welche Mechanismen steuern unser Verhalten?)

und

- die Konstitution der Seinsweisen des Subjekts (Wie wird der Mensch als Subjekt geformt?)

Diesen drei Achsen lassen sich drei seiner bedeutenden Studien zuordnen: über die Geschichte des Gefängnisses, die Geschichte des Wahnsinns sowie das dreibändige Werk zu „Sexualität und Wahrheit“. (Reuter, 1988, 9)

Was Parrhesia („die ganze Wahrheit sagen“, „Freimütig die Wahrheit aussprechen“) in diesen unterschiedlichen Zusammenhängen bedeutet, sei vorläufig und stark verkürzt an drei Schlaglichtern veranschaulicht:

In seinem Buch „Überwachen und Strafen“ (Foucault, 1994), einer Geschichte des Gefängnisses, zeichnet Foucault den Prozess von der körperlichen Folter zu den „auf die Seele gerichteten“ Strafformen („Freiheitsentzug“) nach, in dem die Erkundung der Motive der Delinquenten eine wichtige Rolle spielte, so dass er zu der These gelangt, am Ort des Gefängnisses seien die „Disziplinen“ der Psychologie, Pädagogik u.a. „Wissenschaften vom Menschen“ entstanden. Insofern eine geheime Tagesordnung des Gefängnisses darin besteht, persönliche Motive der Gefangenen zu erkunden - vorgeblich, um sie individuell gerecht zu behandeln, de facto, um sie besser kontrollieren zu können - steht das Gefängnis gleichsam als Sinnbild für die Gesellschaft selbst und ihre Mechanismen der lautlosen Gleichschaltung und Disziplinierung der Individuen. Der „gläserne Mensch“, über den immer mehr Daten angesammelt werden, in der *brave new world*: Das ist die „Wahrheit“ des Gefängnisses, die auszusprechen nicht genehm und insofern nicht ohne Risiko ist.

Ähnliches gilt für den Wahnsinn (Foucault, 1973; Steinkamp 2001): Die Gesellschaft schafft die „Irren“, die geistig Behinderten „weit weg“, in die geschlossenen Anstalten, außer Sichtweite der „Normalen“, die damit die Angst vor ihren eigenen „Schatten“ abwehren, die Angst vor der dumpf gespürten Irrationalität in uns allen. Die „Wahrheit“ des Wahnsinns: Dass „Irren menschlich“ ist (Dörner), wir alle unsere „Abgründe“ ahnen, aber genau das nicht „wahrhaben“ wollen. „Parrhesia“ also insofern, als Foucault der Auffassung war, „einen bisher verschwiegenen Bereich der Wahrheit des Menschen ans Licht bringen zu können.“ (Kolf-van Melis, 2003, 54)

Schließlich: Am Beginn der abendländischen Sexualwissenschaft, die im Laufe der Zeit immer mehr Wissen über menschliches Sexualverhalten ansammelte (während der Osten die „Kunst des Liebens“ pflegte, das Tantra der Liebe, Kamasutra u.ä.), an der Wurzel also der Sexualwissenschaft steht - der Beichtstuhl, das „christliche Geständnis“, wie Foucault es nennt. (Steinkamp, 2004a)

Wo immer Wissen angesammelt wird, um Machtstrategien zu flankieren - das trifft augenfällig für die beiden Genealogien des Gefängnisses und der Sexualität zu - schimmert in den Anfängen das Motiv der „Pastoralmacht“ durch: Der Hirte „weiß“ um seine Schafe, er „kennt die Seinen“ (Joh 10,14). Wissen - im Mantel der Sorge - kann subtiler Bemächtigung dienen: Auch mit dieser „Wahrheit“ beginnen wir uns erst vertraut zu machen, z.B. im kritischen Rückblick auf die Geschichte der europäischen

Kolonisation, die deshalb so erfolgreich war, weil die Europäer eine besondere Fähigkeit entwickelten, die Einheimischen zu „verstehen“. (Todorov, 1985)

So reizvoll es wäre, eine dieser sozio-historischen Fährten weiter zu verfolgen, u.a. um uns erneut die Notwendigkeit und Dringlichkeit theologischer Gesellschaftskritik vor Augen zu führen: Ich habe mich entschieden, heute den Blick auf einen anderen „Wirkungsort“ der Parrhesia zu richten - den Mikrokosmos intersubjektiver Praxis. Dort spielt „Wahresagen“ eine wichtige Rolle in Kontexten der Subjektkonstitution, und zwar beginnend in der antiken Praxis der „Selbstsorge“ (*epimeleia*) bis zu entsprechenden Formen gegenwärtiger agogischer, therapeutischer und seelsorglicher Praxis.

(Das Theorem der „Pastoralmacht“ bleibt aber – das ist mir ganz wichtig zu betonen - trotz der Blickrichtung auf die Mikroebene der Problemhorizont, d.h. ich erörtere das Konzept der Selbstsorge in diesem spezifischen Foucaultschen Sinn und Kontext, der allein verständlich macht, wie es zur Transformation der antiken Selbstsorge zur christlichen Seelsorge kam).

Was ist Parrhesia-Praxis?

Die Grundsituation der Parrhesia war in der Antike die Dyade: der einzelne und sein Berater (ähnlich heutigen therapeutischen Supervisions-, Coachings- u.ä. Settings). Der Helfer, damals in der Regel ein Philosoph, teilte seinem Gegenüber „Wahres“ mit: nicht wahre Sätze, keine Argumente, sondern „Wahres“ über die je situative, empirische Verfassung des Autonomie lernenden Subjekts. In heutiger Vorstellung und Terminologie könnte man an die Technik des „Spiegels“ denken: Die Therapeutin/der Berater spiegeln ihrem Gegenüber, wie sie sein Verhalten, seine Äußerungen wahrnehmen (unter dem Aspekt von mehr oder weniger Autonomie).

Die dabei praktizierte nicht-direktive Steuerung (die dabei immer an die Grenze des „pädagogischen Paradox“ gerät), zielt darauf, dass der Andere sich in Freiheit zu einer autonomen Lebensform entscheidet und sie gleichzeitig auf diese Weise einübt.

(In anderen Zusammenhängen bezeichnet Foucault übrigens diese Art und Weise, andere nicht-direktiv zu beeinflussen, als Steuerungskunst, die in der Antike auch als Kunst des Arztes, des Lenkers des Gemeinwesens, des Steuermanns galt: Als Kunst der Seelenführung wurde sie dann im Abendland zur Steuerungskunst schlechthin, *technè technon, ars artium...*)

Dieser Prozess der Einübung in Autonomie (die „Praxis der Freiheit“) wird in der Antike prinzipiell nicht temporär begrenzt gedacht, sondern als eine das ganze Leben lang täglich notwendige Übung. Sie betrifft die Sorge um die eigene Gesundheit, die Diätetik, ebenso wie die Zügelung der Leidenschaften, sofern sie Autonomie einschränken, und sie betrifft vor allem auch die Gestaltung der Beziehungen, der erotischen, der familiären, der freundschaftlichen ebenso wie der politischen. (vgl. dazu „gerechte Beziehungen“ sensu Carter Heyward)

Selbstsorge – das muss vorab und gerade heute gegen ein nahe liegendes Missverständnis betont werden – bedeutet nicht: „jeder für sich“, private Absicherung von Lebensrisiken u.ä. Sie ist „Selbst“-Sorge in einem doppelten Sinn: als Sorge des („reflektierten“) Selbst (des „Subjekts“) und „reflektierte“, d.h. nicht ängstliche Sorge um das Selbst. Sie ist also keine egozentrische oder solipsistische Praxis, und zwar aus zwei Gründen: Weil sie notwendig die Sorge um andere einschließt und weil der Andere, der „Berater“, Helfer, der Parrhesiast, in diesem Prozess unabdingbar und unverzichtbar ist.

Für die Wahl dieses Anderen, des Gegenüber galt: Er sollte älter ein, einen guten Ruf und die Fähigkeit zur Parrhesia besitzen. Wichtigste Voraussetzung für diese Form der Menschenführung war damals (und ist bis heute): Selbst ein „ausgeprägtes Subjekt“ zu sein, eine Kompetenz, die man bekanntlich weder durch ein Diplom oder einen Doktorgrad erwirbt, erst recht nicht durch eine Ordination oder ein Amt.

Nach Foucault muss der Parrhesiast über eine doppelte Qualifikation verfügen: eine ethische und eine praktische (i.S. einer Fertigkeit, einer Handlungskompetenz).

„Es gibt Menschen, die die Parrhesia haben, und andere, die sie nicht haben. Tatsächlich muß man in einer bestimmten Anzahl von Fällen und Situationen Parrhesia unter Beweis stellen können.“ (Foucault, 1988, 17)

Das klingt nach Charisma, wenn nicht gar nach magischen Fähigkeiten, nach Rutengängern oder Wunderheilern. Dagegen würde ich einwenden, dass man Parrhesia lernen kann, wenn auch in einer Weise – da stimme ich Foucault zu – , und dass sich erst im konkreten Handeln zeigt, ob jemand sie wirklich durch Erfahrung gelernt hat, d.h. nicht nur darüber reden, sondern sie praktizieren kann.

Insofern handelt es sich um eine Kompetenz, wie sie z.B. in heutigen Therapie- und Supervisions-Ausbildungen erworben wird, auch in speziellen Formen der Fortbildung von Seelsorgern, in denen Selbsterfahrung und Supervision als unverzichtbare Elemente gelten: Jemand muss Parrhesia, „Lernprozesse in Autonomie“, an sich selbst erfahren und durchlebt haben, um sie praktizieren zu können, er/sie muss sich selbst im Spiegel des anderen „wahr“-nehmen und damit die Fähigkeit lernen, andere Menschen ganzheitlich, mit Kopf und Herz zugleich, wahr-zunehmen.

Jedenfalls ist Foucault wichtig, Parrhesia nicht nur als Haltung, als Ethos zu bestimmen (wie Rahner): „Die Parrhesia ist eher eine Verfahrenstechnik, die man in der Beziehung zwischen Arzt und Patient, oder Meister und Schüler benutzt.“ (Foucault, 1985, 57) Anders formuliert: „Parrhesia ist eine Tugend, Pflicht und Technik, die man bei dem antreffen wird, der das Bewußtsein der anderen anleitet und die Menschen bei der Konstitution ihres Selbstbezugs lenkt“ (ebd.), d.h. bei ihrer Subjekt-Werdung begleitet.

Der unabdingbare Zusammenhang dieser Fertigkeit mit einem bestimmten *Ethos* muss freilich gegenwärtig ebenfalls neu betont werden, nicht nur im Blick auf Übergriffe, sexuellen Missbrauch u.ä. in therapeutischen und seelsorglichen Beziehungen, sondern auch im Blick auf den boo-

menden Markt der „Zuwendung zur Seele“. Wie auf dem „Psycho-Markt“ mit welchen Methoden „Kohle gemacht“ wird, hat oft nichts mehr mit Moral zu tun!

Tugend / Ethos der Parrhesia bedeutet, dass ich den Anderen als Subjekt will, nicht als Objekt meiner Intentionen. Hier ist Foucault ganz nah am Kern Kantscher Ethik: Parrhesia ist kommunikatives Handeln, nicht instrumentelles! Nur: Auch diese Unterscheidung stellt sich im Licht der Praxis komplexer dar als wir gemeinhin annehmen, und zwar deshalb, weil die Parrhesia geradezu ein Paradebeispiel für die Tatsache darstellt, dass instrumentelles und kommunikatives Handeln zum Verwechseln ähnlich sein können, hier konkret: Parrhesia kann sehr leicht sowohl mit Schmeichelei als auch mit Rhetorik verwechselt werden. Foucault dazu: „In der Antike werden der Parrhesia die Schmeichelei (als moralischer Gegner) und die Rhetorik (als technischer Gegner) gegenübergestellt“. Beide Abweichungen vom Ideal sind, genau genommen, Formen instrumentellen Handelns und im konkreten Fall oft nur schwer vom Ideal wahrhaftigen Sprechens zu unterscheiden! (s. unter 2.)

„Parrhesia üben“ bedeutet ferner im konkreten Vollzug immer ein Zweifaches:

- Der Andere, der Philosoph, der Berater, sagt seinem Gegenüber „Wahres“, und:
- Er leitet ihn gleichzeitig an, genau dies seinerseits zu tun.

Dem anderen „Wahres sagen“ zielt auf dessen Subjektwerdung auch insofern, als zu deren elementaren Bedingungen ein bestimmtes Maß an Selbsterkenntnis gehört. Diese lässt sich aber prinzipiell nicht allein durch Selbstbeobachtung oder Bücherstudium erwerben. Längst bevor die Psychoanalyse auf die Tatsache des Unbewussten aufmerksam wurde, auf die Realität des „Anderen der Vernunft“, der „blinden Flecken“, herrschte in der antiken Praxis der Epimeleia kein Zweifel darüber, dass zur Selbsterkenntnis der Andere notwendig ist, der mir („Wahres“ darüber) mitteilt, „wer ich bin“, wie meine „Wahrheit“ sich derzeit dem anderen darstellt. Insofern handelt es sich um eine Form der Kommunikation, bei der meistens auch existentielle Wahrheit, Existentielles überhaupt zur Sprache kommt: Selbst-Mitteilung.

Den Anderen im Prozess seiner Subjektwerdung gleichzeitig in die Parrhesia-Kunst einzuführen: Das erinnert an heutige Formen von Lehranalyse, Lehrsupervision u.ä.

Freilich mit einem wichtigen Unterschied:

Im antiken Kontext – und auch das ist in Vergessenheit geraten – zielte die Einübung von Parrhesia (als Modus der Selbstsorge) noch auf etwas anderes: dass Selbstsorge eben auch und vor allem darin besteht, sich um andere zu sorgen und sich um andere in richtiger Weise sorgen zu können, so dass diese wiederum zur Selbstsorge fähig werden. Das galt damals schon für Beziehungen wie z.B. Freundschaften.

Für eine solche Sorge-Kultur, eine Lebenskunst wechselseitiger Sorge, im Alltag von Freundes- und Beziehungsnetzen, plädiert neuerlich der Philosoph Wilhelm Schmidt (in seiner „Philosophie der Lebenskunst“, 1998). In

einer solchen Kultur wechselseitiger, achtsamer Fürsorge sieht er nicht weniger als den Kern der Utopie einer anderen Moderne.

Aber da bleibt vorerst ein Dilemma: Ist Parrhesia-Praxis nicht notwendig an exklusive Kontexte gebunden, an professionelle Helfer, an Berater? Ja und Nein!

Einerseits handelt es sich zweifellos um ein überaus anspruchsvolles, wenn nicht gar utopisch anmutendes Konzept! In der Antike war diese „Praxis der Freiheit“ in der Tat eine „Praxis der Freien“, der Eliten.

Dass Foucault eine derart „anspruchsvolle“ Praxis interessiert und vor Augen führt, erscheint auch deshalb konsequent, weil der Subjektbegriff seines Spätwerks in atemberaubender Spannung zu seiner pessimistischen Sicht des neuzeitlichen empirischen Subjekts in seinen frühen gesellschaftskritischen Werken steht, *des sujet, des ganz und gar den gesellschaftlichen Mechanismen Unterworfenen*.

Dennoch zielt die Parrhesia-Idee gerade nicht auf elitäre Beziehungsmuster, sondern auf wechselseitige Ermächtigung, auch im Alltag. Wenn Foucault den Parrhesiasten einen „Meister des wahren Diskurses“ nennt, dann in dem Sinne, dass er ihn nicht nur selbst praktiziert, sondern dabei immer das Ziel verfolgt, im Vollzug des Lernprozesses „Wahrsprechen“ mit dem „Schüler“, seinem Gegenüber einzuüben, d.h. Parrhesia-Kompetenz weiterzugeben.

Allerdings ist spätestens an dieser Stelle ein Hinweis nötig: Parrhesia kann und darf dennoch nicht überall und mit jedermann praktiziert werden! Ihre beiden exklusiven Orte sind Therapie, Beratung, Ausbildung etc. und - Freundschaft. Beide verbindet eine unerlässliche Bedingung: die Vereinbarung, Parrhesia zu üben („Kontrakt“), dass beide Partner es wollen und gemeinsam die Risiken tragen. Ohne das ist sie ethisch nicht zu verantworten.

Ottmar Fuchs sieht allerdings auch in der christlichen Gemeinde einen möglichen Ort der Parrhesia, wo wir „uns gegenseitig etwas Wahres über uns selber sagen und sagen lassen.“ Und fügt sogleich hinzu: „Solche Prozesse kosten einiges, oft sehr viel.“ (Fuchs 2000, 287) Ich würde ihm nur zu gern zustimmen – allerdings mit meinem stereotypen „aber“: „Je mehr Gemeinde und je weniger Pfarrei, desto größer die Chance.“

Das antike Ideal des „Wechselseitig-sich-Öffnens“ enthält auch eine kritische Anfrage an heutige Therapie- und Beratungskonzepte, in denen ein Gefälle, eine komplementäre Beziehung zwischen Beraterin und Klient normativ festgeschrieben ist, wohl nicht zuletzt auch aus ökonomischen Gründen. (vgl. Schmid, ebd. 46; vgl. auch Irvin D. Yalom's Roman „Und Nietzsche weinte“)

Die früheste und folgenschwerste Abweichung vom Ideal der Wechselseitigkeit stellt nach Foucault die christliche Beichte dar. Im Übergang von der antiken Praxis der Selbstsorge zur christlichen Seelsorge verkehrt sich die „Richtung“ der Parrhesia, des „Wahres-Sagens“: Die Initiative und Verantwortung liegt nun nicht mehr beim Seelsorger, sondern einseitig bei demjenigen, „dessen Seele geführt werden muss“ (bei dem Beichtenden). (Foucault, 1985, 60)

Das hat weitreichende Folgen sowohl für den „Wahrheitsgehalt“ der Selbstoffenbarung des Beichtenden als auch für die Disposition des Beichtvaters, z.B. dass dieser nicht mehr die Kunst der Parrhesia lernen muss, kein „ausgeprägtes Subjekt“ mehr zu sein braucht, um („einseitig“, „passiv“) (Beichte) zu „hören“!

In dem Maße, wie das Geständnis aus dem Kontext der Parrhesia herausgelöst wird, verliert es an „Wahrheits“-Gehalt, bis dahin, „daß die Parrhesia in der christlichen Spiritualität den Sinn einer Indiskretion hat, mittels derer man von sich selbst alles ausplaudert“, wie Foucault wenig ehrfurchtsvoll formuliert. (Wahrsprechen, 21) Das Verschwinden der Parrhesia in der christlichen Beichte ist jedoch nur Teil einer viel tiefgreifenderen Transformation - von der antiken Selbstsorge zur christlichen Seelsorge: „Denn die *autonome Selbstsorge*“, so Wilhelm Schmid (1998, 248) „die in der antiken Philosophie begründet worden war, wurde in der christlichen Kultur zur *heteronomen Seelsorge* verkehrt, Ergebnis eines langwierigen (...) Prozesses der Deutung und Umdeutung... Zum Subjekt der Sorge wurde der Seelsorger, zum alleinigen Objekt seiner Sorge wurden die Seelen der ihm Anvertrauten, die zum ewigen Heil zu führen waren.“ Das letztere bezieht er offenkundig auf Foucaults Begriff der „Vergenseitigung des Heils“, eines der wichtigsten Merkmale der ursprünglichen (binnenkirchlichen) „Pastoralmacht“, die der Bewusstseinsform entstammt, jeder Mensch müsse sich ein Leben lang von einem „Hirten“ zu seinem Heil lenken lassen. (Foucault, Kritik, 9f.) Da ist der entscheidende Unterschied von Selbstsorge und Seelsorge! Er hat eine Parallele in der Spannung von Subjekt und *sujet*: In der Seelsorge geht auf beiden Seiten Subjekt-Kompetenz verloren! Zur Degeneration des Subjekts zum *sujet* hat die christliche Praxis nicht unwesentlich beigetragen, und zwar durch die zugleich individualisierenden und totalisierenden Effekte der Pastoralmacht (in deren Einflussbereich Einzelkämpfer oder Herdentiere geformt werden, nicht aber autonome Subjekte), Effekte, die auch der modern säkulare Staat zeitigt, Erbe der Pastoralmacht als Wohlfahrtsstaat. Im Phänomen der Gouvernementalität bilden die Omnipotenzphantasie, alle Menschen gleichzeitig zu regieren und zu versorgen und die entsprechende Mentalität des massenmedial betäubten und verblödeten *sujet* die beiden Seiten einer Medaille!

Aus der erfahrbaren „Wahrheit zwischen uns“, der Parrhesia, wird damit eine „ewige Wahrheit über uns“ (als solche exklusives, latent machtförmiges Geheimwissen der Seelsorger). Aus dem „Wahrsprechen des anderen“ (Foucault, 1988) wird die „Lossprechung“.

Damit gerät die „Wahrheit zwischen uns“ in der christlichen Gemeinde an den Rand, wenn nicht in Vergessenheit. Wichtiger wird die „ewige Wahrheit über uns“, allenfalls bleibt die Gewissheit „der Wahrheit in mir“ lebendig. Nicht aber: die Wahrheit „zwischen uns“, die im Spiel ist, wenn zwei Subjekte einander dazu befähigen und ermächtigen, mehr und mehr autonome Individuen zu werden.

1.2 Zur Begriffsgeschichte und Bedeutung von Parrhesia

Auch wenn ich eingangs sagte, dass mich weniger der Begriff der Parrhesia interessiert als vielmehr die Praxis, so wird an dieser Stelle, wo deutlich Bewertungen ins Spiel kommen, ein kurzer terminologischer Exkurs notwendig.

Foucault hat die Geschichte und Bedeutung des Begriffs Parrhesia selbst minutiös erkundet, und zwar weil er der Auffassung war, dass er ein „reicher, vieldeutiger (und) schwieriger Begriff“ ist. (1988, 16f.)

(„Die Parrhesia ist ein Thema, das von einem System zum anderen, von einer Lehre zur anderen übergeht, so daß es sehr schwierig ist, genau ihren Sinn zu definieren und ihre exakte Struktur zu bestimmen“; ebd. 19) (Hier: im gesellschaftlichen Raum „die Dinge beim Namen nennen“ – im Mikrobereich: dem anderen „Wahres sagen“).

Aus diesem Grunde eruiert er u.a. anhand von Plutarch-Texten subtile Bedeutungsfacetten, von denen für unseren Zusammenhang mindestens drei so wichtig sind, dass sie – mit dem Risiko der Verkürzung – benannt werden sollen:

a) Zunächst ist Parrhesia (negativ) abzugrenzen von Sprechakten des Beweisens, des Überzeugens und des Belehrens; (die Foucault an anderer Stelle als „Rhetorik“ zusammenfasst und ebenso wie die Schmeichelei als Bedrohung der Parrhesia bezeichnet)

b) Die Notwendigkeit einer besonders subtilen Abgrenzung besteht hinsichtlich der performativen Rede, also jener Redeweise, die keine Information darstellt, sondern Realität herstellt. Das bekannte Beispiel „Ich liebe dich“ kann ja beides sein, performative Rede ebenso wie parrhesiastische (d.h. dann, wenn die Aussage nicht Schmeichelei ist, was beide Beteiligten in der Regel „wissen“, und wenn sie zu sonst nichts dient als dazu, dem anderen die aktuelle „Wahrheit“ meiner Liebe zu bekunden).

An einem anderen Beispiel zeigt Foucault jedoch den Unterschied auf, an dem zugleich ein spezifisches Merkmal von Parrhesia deutlich wird: Den Satz „Die Sitzung ist eröffnet“ kann jemand mit performativer Wirkung nur sagen, wenn er dazu kraft Amtes befugt ist (wie der Vorsitzende). Im Unterschied dazu spricht der Parrhesiast („die Wahrheit“) ausschließlich kraft eigener Autorität. Das aber impliziert – im Unterschied zum Rollenträger – ein weiteres:

c) Der Parrhesiast spricht („Wahres“) auf eigenes Risiko. Diesen Aspekt der Parrhesia rekonstruiert Foucault aus einer Episode bei Plutarch, in dessen Dion-Biographie. Dort wird von Platons Aufenthalt in Syrakus berichtet und von seinen Mut, den Tyrannen Dionysos mit (der „Wahrheit“) seiner Ungerechtigkeit zu konfrontieren und ihm offen zu sagen, dass er ihn nicht für einen guten Herrscher hält - woraufhin dieser anordnet, ihn zu töten bzw. in die Sklaverei zu verschleppen.

Im Unterschied zu allen Versuchen, bei denen das Spezifische der Parrhesia nur ex negativo bestimmt werden kann, findet Foucault im Element des Risikos eine positive Möglichkeit: „Das Wahrsprechen in Gegenwart des Tyrannen Dionysos, der in Wut gerät, eröffnet für denjenigen, der wahrspricht, (...) eine Gefahr, durch die seine Existenz selbst auf

dem Spiel steht. Das ist es, was die Parrhesia konstituiert.“ (Foucault, 1988, 31)

Die Wahrheit auszusprechen, im äußersten Fall mit dem Risiko, dafür mit dem Leben zu bezahlen: Das wird im Christentum zur Signatur der Märtyrer, an den Peripherien der römischen Kirche bis heute! Und der alte Name für „Verkündigung“, *martyria*, erinnert jedenfalls noch an diese „gefährliche Wahrheit“ – was dann später, in der Staats- und Volkskirche, durch allzu hörerfreundliche Predigt und wohlfeile Katechese in Vergessenheit geriet.

Parrhesia als gewagte, riskante Wahrheit: Das gilt für die „Wahrheit“ des Gefängnisses und des Wahnsinns ebenso wie für das Wahrsprechen in Kontexten von Subjekt-Werdung, von Selbstsorge. Hier riskiert man nicht das Leben, gelegentlich aber doch „Kopf und Kragen“.

In der intersubjektiven Praxis ist das Risiko oft mit Händen zu greifen. Die Wahrheit, die ich dem anderen mitteile, ist in keiner Weise objektiv, hat nichts von „Diagnose“, sie ist ganz und gar subjektiv, existentiell und situationsbezogen: meine gegenwärtige Wahrnehmung des anderen, das, was mich bewegt, mehr intuitiv als empirisch begründbar. „Ich bin derjenige, der diese Wahrheit gesprochen hat“, verdeutlicht Foucault die ganz und gar subjektive Qualität der Parrhesia, die zugleich ihr Risiko und ihre Autorität ausmacht. (1988, 34f.)

Sie auszusprechen riskiert gelegentlich, den anderen zu verletzen, auch wenn ich das nicht beabsichtige. Ein einziges Wort kann eine Beziehung kosten! Und Parrhesia birgt das Risiko, beim anderen nicht „anzukommen“, als Angebot abgelehnt zu werden. Erst im Modus der Verständigung beginnt sie, „mehr Wahrheit“ i.S. intersubjektiver Verifizierung zu werden, sie „entsteht“ gleichsam zwischen zwei Subjekten, die einander darin unterstützen, ihre je individuelle und existentielle Wahrheit zu entdecken. Dem Maß der Offenheit entspricht die Chance, dass Existentielles zur Sprache kommt, Selbst-Mitteilung.

Was das genauer bedeutet, das soll im folgenden zweiten Teil veranschaulicht werden, in dem ich Erfahrungen aus 30 Jahren gruppenspezifischer Arbeit zu resümieren und zu reflektieren versuche.

2 Angewandte Gruppendynamik: Parrhesia als Steuerung und „Feedback“

Ausgangspunkt und These meiner folgenden Überlegungen ist die Grundannahme, dass in zeitgenössischen Formen von Beratung, Therapie, Supervision u.ä., d.h. auch in Formen professioneller Seelsorge, die alte Praxis der Parrhesia neu auflebt: dem Gegenüber, dem Klienten, dem Supervisanden „die Wahrheit“ zu sagen, ihm seine Wirklichkeit „vor Augen zu führen“, gerade auch insofern sie ihm selbst nicht oder nur bedingt bewusst ist. Eine der wichtigsten Techniken und Verfahren, mit denen wir heute „Parrhesia“ praktizieren, nennen wir in der Fachsprache „Feedback“ bzw. „*interpersonal feedback*“ (ursprünglich ein Begriff aus

der Steuerungstechnik, wo er mechanische Prozesse der Rückkopplung bezeichnet, z.B. Thermostate: Feedback als „Rückkopplung“).

Was für die dyadische Grundsituation gilt, trifft mit anderen Vorzeichen auch für die Begleitung, die „Steuerung“ von Gruppen zu (d.h. unter dem Aspekt der „Parrhesia als Steuerungskunst“ überschneiden sich poimenische und kybernetische Handlungsformen).

2.1 Gruppen als Feedback-Systeme (selbstreferentielle Systeme)

Ich bin überzeugt, dass es möglich ist (und stelle als These zur Diskussion: Dies als kurzer Hinweis an die praktizierenden Pastoralpsychologen und Gruppendynamiker-KollegInnen im anderen Elfenbeinturm), das klassische Konzept der gruppendynamischen Trainings-Gruppe (T-group, der „Selbsterfahrungsgruppe“) unter den *beiden Aspekten der zentralen Funktion von Feedback bzw. „Feedback als Steuerungsmodus“* zu reformulieren.

Das möchte ich im Folgenden - zumindest als Strichskizze - versuchen und zur Diskussion stellen.

Dabei unterscheide ich drei Bedeutungsebenen:

- die Steuerung des Prozesses einer *Gruppe* als (selbstreferentielles) System;
- die schrittweise Etablierung einer Kultur interpersonellen Feedbacks im Prozess konkreter Gruppen (2.2);
- eine Intensiv-Form von Feedback in so genannten Beziehungsklärungen (2.3);

2.1.1 Steuerung des Systems über Feedback (Interventionen „auf Systemebene“)

Am Beispiel der unstrukturierten Anfangsphase von Selbsterfahrungsgruppen lassen sich die klassischen Interventionen des Begleiters („Trainer“) als Feedbacks und zugleich Steuerungen (Angebot von Möglichkeiten zur Selbststeuerung) deuten: „Ich erlebe das, was hier geschieht, als Versuche, mit den momentanen Orientierungsschwierigkeiten umzugehen“ oder: „Ich nehme Anzeichen von Angst und Ärger wahr“...

Unter dem Parrhesia-Aspekt sind solche „Spiegelungen“/„Rückmeldungen“ einerseits „Wahrheit“ (die die Teilnehmer, weil in ihrer Angst, Wut usw. befangen, so nicht sehen können) andererseits bergen sie „Risiko“: Die Gruppe kann sie ablehnen, bestreiten, übergehen, in der oft aggressiv getönten Atmosphäre der Anfangsphase können sie noch mehr Verwirrung stiften, den Zorn auf den Trainer lenken usw.

Steuerung geschieht hier also nicht im Sinne direkter Leitung, sondern als Angebot, das nur dann zum Ziel (der Autonomie, Selbststeuerung der Gruppe) führt, wenn diese es aufgreift. Diese Art von „Steuerung“ zielt immer auf die Autonomie eines freien Partners, in diesem Fall der Gruppe.

Auch im weiteren Prozess der Gruppe – so meine These – bleibt diese Form der „Steuerung“ über Feedback das Grundmuster der Trainer-Intervention (-aktivität), jedenfalls sofern sie auf die Gruppe als System

zielt (d.h. nicht die Interaktion mit einzelnen Gruppenmitgliedern, Therapie im Kontext Gruppe u.ä. betrifft).

(Dieser Modus der „Steuerung“ eines Sozialsystems kann m.E. m.m. gleichsam als Modell, als Orientierung für die Steuerung von Gemeinden dienen! Gemeindeleitung als Kybernetik; vgl. Steinkamp, 2003)

2.1.2 Etablierung einer Kultur interpersonellen Feedbacks

Parallel zur Strategie, die Selbststeuerungskräfte einer Gruppe sich entwickeln zu lassen, verläuft eine andere: die des Aufbaus einer Binnenkultur wechselseitigen sog. „interpersonellen Feedbacks“. Das geschieht dadurch, dass wir die Teilnehmer(innen) ermuntern, einander die Wirkungen ihres („im Hier und Jetzt“ konkreten) Verhaltens zu spiegeln („Mich ärgert, dass du seit gestern scheinbar unbeteiligt hier sitzt“ oder „Deine Art zu lachen tut mir gut“) usw. und dadurch die Bedingungen für das geschaffen werden, was „Selbsterfahrung“ meint: Ich bekomme im Spiegel der Gruppe Aspekte, Wirkungen, womöglich Konsequenzen meines Verhaltens zu Gesicht, die mir bislang nicht bekannt waren (z.B. je mehr ich unter Druck gerate, desto länger und wirrer rede ich; oder: Ich orientiere mich ständig an der Person der Leiterin, ihre Aufmerksamkeit und ihre Zustimmung ist mir wichtiger als die anderer Teilnehmer usw.). Wenn aufgrund einer solchen Selbsterfahrung jemand dann Motiven seines Verhaltens nachspüren will, kann er u.U. immer mehr über sich erfahren: Beispielsweise dass sich hinter den vielen Versuchen, sich „interessant“ darzustellen, ein großes Bedürfnis nach Zuwendung verbirgt, dass aber gerade diese dauernden Versuche, sich in den Mittelpunkt zu rücken, andere auf Distanz bringen (u.ä. Verstrickungen in Teufelskreise, die mir im Alltag nicht bewusst werden).

Elementare Bedingung für das Entstehen einer solchen Kultur offener Kommunikation ist ein Klima des Vertrauens – und das „ist leichter gesagt als getan“, d.h. ein solches Klima behutsam anzubahnen gehört zum „großen Einmaleins“ der Steuerungskunst. Es setzt nicht zuletzt voraus, dass die Begleiterin als vertrauenswürdig und authentisch erlebt wird, als jemand, die wenig Angst macht, die so handelt, wie sie redet.

Trotz jahrelanger Praxis (und obgleich von den 40-50 Seminaren mindestens 30 jeweils neue „Themen“ hatten, wir Neues ausprobiert haben) erlebe ich das Einüben des Feedback-Gebens und Feedback-Annehmens bis heute immer neu als mühsam, oft buchstäblich als Sisyphos-Arbeit: immer wieder die einfachen Techniken üben: Nicht werten; es der anderen so sagen, dass sie es annehmen kann; Ich-Botschaften statt „Du bist, du sollst...“. („Wir müssen uns vorstellen, dass Sisyphos ein glücklicher Mensch ist.“)

Andererseits ist Feedback mehr als eine Technik – es ist zugleich Einübung einer „Praxis der Parrhesia“. Die Orientierungen des alten Ethos sind auch heute noch nützlich: Gratwanderung zwischen Schmeichelei und Rhetorik. Beide Abweichungen vom Ideal sind „allzu menschlich“: dem anderen nicht wehtun wollen und darum mit einem Teil der „Wahrheit“ hinterm Berg halten; der attraktiven Kommilitonin nebenan ein Kompliment rüberreichen, getarnt als Feedback; eine Koalition mit dem

einflussreichsten Gruppenmitglied anbahnen usw. Der Alltag lässt grüßen! Aber auch die andere Abweichung liegt immer nahe: dem anderen etwas „reinrufen“, wie die Jungen sagen; ihm nahe legen, dies oder jenes zu lassen, was mich an ihm nervt; Rat-„Schläge“ geben usw. Solche Abweichungen vom Maßstab des Wahres-Sagens als solche zu spiegeln, ist Aufgabe zunächst der Leiterin, später möglichst aller: Das nennen wir Parrhesia üben, „Wahrheit zwischen uns“. Wichtigste Bedingung und zugleich wichtigster Nebeneffekt diese Praxis ist übrigens: Empathie zu lernen, sich in andere einzufühlen, sich in andere hineinzusetzen, sie „wahr“ – zu – nehmen (was nur geht, wenn ich immer zugleich mit meinen eigenen Gefühlen in Kontakt bin...).

Mit zunehmender Dichte dieser Art von Kommunikation werden gemeinsame Erfahrungen möglich, die für viele Menschen die Faszination solcher Gruppen ausmachen, die gerade nichts mit dem sozialen Klima und den billigen Effekten von „Kuschelgruppen“ gemeinsam haben:

- Jemand, der bis dahin verzweifelt und mit allen Tricks um Zuneigung eines bestimmten gekämpft hat, bekommt sie in dem Augenblick, wo er aufhört zu kämpfen;
- Eine andere begreift zum ersten Mal, dass sie auch und gerade dann liebenswert ist, wenn sie nichts „leistet“;
- Ein Zyniker beginnt unversehens zu weinen;
- Hinter der Fassade einer Unnahbaren schimmert auf einmal Sehnsucht nach Zugehörigkeit durch; usw.

Solche Gruppen werden auch als Mikrokosmos beschrieben: „soziale Wirklichkeit“, im Brennglas verdichtet: Statusgefälle, Machtkämpfe, Zugehörigkeit und Randexistenz, Führungsclique und Außenseiter, Liebe und Hass, Attraktion und Abstoßung...

Abbild der sozialen Wirklichkeit - und zugleich „Gegenmodell“: Gruppen dieser Art erleichtern z.B. nicht selten das *coming out* einer lesbischen Frau, eines schwulen Mannes, die anderen erleben die Erleichterung mit, die die Befreiung von jahrelanger Angst mit sich bringt, „nicht normal zu sein“.

Erfahrungen solcher Art theologisch buchstabieren zu wollen, nachträglich, zusätzlich: Das grenzt nach meinem Verständnis an Tautologie. Nur ein Beispiel: In Dietrich Bonhoeffers Ethik finden sich Aussagen, die mir in solchen Situationen „aus der Seele sprechen“. Wenn er dort – sein ethisches Credo buchstabierend, dass es nicht um Normierung, um das Erreichen bestimmter Ideale gehe, sondern einzig und allein um „Gleichgestaltung mit Christus“ – sagt: „Gleichgestaltet mit dem Menschgewordenen - das heißt wirklicher Mensch sein. Alles Übermenschentum, alles Bemühen, über den Menschen in sich hinauszuwachsen, alles Heroentum, alles halbgöttliche Wesen fällt hier vom Menschen ab, denn es ist unwahr“. (Bonhoeffer, 1998, 8, Hervorh. H. S.) Und weiter: „Gleichgestaltet mit dem Menschgewordenen sein bedeutet, der Mensch sein dürfen, der man in Wirklichkeit ist“, (ebd. 82) „...Schein, Heuchelei, Krampf, Zwang etwas anderes, besseres, idealeres zu sein als man ist, ist hier abgetan“. (ebd. 87)

2.1.3 Spezielle Form von Feedback-Prozessen: „Beziehungen klären“

Was in frühen Phasen einer Gruppe dem besseren Kennenlernen der TeilnehmerInnen dient, einander erste Eindrücke von einander mitzuteilen (und dabei beiläufig das alltägliche Phänomen der „Übertragungen“ zu entdecken), kann in einer späteren Phase für einzelne insofern zur intensiven Erfahrung werden, als in bestimmten anderen Mitgliedern konkrete Personen aus der eigenen Lebensgeschichte erneut „begegnen“, d.h. diese mich an jene erinnern, alte Gefühle der Abneigung oder Anziehung wieder aufleben lassen. Im Zuge der „Klärung“ solcher Wiederholungserfahrungen, der darin zu entdeckenden Projektionen und Übertragungen, erleben Menschen nicht nur Befreiung von alten Ängsten, Vorurteilen u.ä., sondern erfahren oft auch Neues über sich und ihre Lebensgeschichte. In solchen Prozessen hält der Begleiter die Betreffenden an, Parrhesia zu üben und zu praktizieren: einander „Wahres zu sagen auf der Beziehungsebene“, dem anderen seine aktuelle Wirkung auf meine Gefühle mitzuteilen - Anziehung, Faszination, Angst, Kälte usw. Die „Wahrheit“, die dabei buchstäblich „zwischen“ den beiden entsteht, im Austausch von Wahrnehmungen und Gefühlen, ist oft von der Qualität, dass sie frei macht. (Joh. 8,32) (Steinkamp, 2004)

Einen Grenzfall solcher Erfahrungen stellt die Situation dar, wenn der Begleiter/die Trainerin ihre eigene konkrete Beziehung zu einem Teilnehmer zur Sprache bringt, z.B. um diesem seine Autoritäts-Übertragung bewusst zu machen. Solche Situationen kommen m.E. der klassischen Parrhesia-Szene sehr nahe.

2.2 Relevanz für die Ausbildung von Theologen und Religionspädagogen

Die gruppendynamischen Seminare waren in unserem Lehr- und Lernbetrieb von Anfang an umstritten: im Kollegenkreis eher verhalten, „hinter vorgehaltener Hand“ („Volkshochschule“), unter Studenten heftiger.

Ihren Stellenwert im Lehrangebot einer theologischen Fakultät zu bewerten, steht mir nicht zu, das mögen andere tun.

In parrhesiastischer Rede, d.h. auf eigenes Risiko, will ich doch so viel sagen: Ich bin davon überzeugt, dass in einer Zeit dramatischen Relevanz- und Autoritätsverlustes in Politik und Kirche viel auf dem Spiel steht, was die Glaubwürdigkeit von Theologinnen und Religionspädagogen betrifft. Und ich bin ebenso davon überzeugt, dass die erwähnten Lernveranstaltungen dazu einen wichtigen Beitrag leisten, übrigens auch als Propädeutik der Fähigkeit und Bereitschaft, „freimütig das Evangelium zu verkünden“ - und ich hoffe gezeigt zu haben, dass Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit nicht in erster Linie ein moralisches, sondern zunächst einmal ein psychologisches Problem darstellen.

3 Theologische und pastorale Aspekte

Damit kommt unversehens die theologische Bedeutung von Parrhesia in den Blick, zu der ich abschließend nur noch einige wenige Bemerkungen machen will: Wo könnten Schnittpunkte bestehen zwischen der erörterten sozialpsychologisch-agogischen und einer theologischen Bedeutung von Parrhesia?

Karl Rahner spricht in dem eingangs erwähnten Text von Parrhesia (1966) als einer Tugend, die so „un-schein-bar ist, daß sie eigentlich gar keinen rechten und deutlichen Namen hat“. (252) Gleichwohl deutet er ihre theologische Relevanz zumindest an, wenn er im Blick auf Paulus sagt, dass diese Tugend den Apostel in „ihren eigenen Grund stellt, in die Parrhesia Gottes und Christi selbst“. (ebd. 254) Parrhesia Gottes, als (geoffenbarte) „Wahrheit zwischen ihm und uns“, (die erst wirklich „wahr“ wird, wenn wir „antworten“); als Wahrheit garantiert durch den „glaubwürdigen Zeugen“, der von sich sagt, er sei „die Wahrheit“; insofern auch Urgrund und Urbild der „Wahrheit“ einzelner Menschen und der „Wahrheit zwischen uns“: Das zu buchstabieren, führt in die Höhen und Untiefen dogmatischer Spekulation. (Dabei überheben sich Vertreter der Praktischen Theologie in aller Regel, deshalb lasse ich das.)

Ich möchte vielmehr an Rahners Beobachtung zur Scham (s.o.) anknüpfen, die er im Spiel sieht, wenn er Parrhesia als eine Tugend bezeichnet, deren Hauptmerkmal Mut sei. Das könnte auf das „Risiko“ anspielen, das für Parrhesia kennzeichnend ist und das sich in der Moderne m.E. zuspitzt.

Und zwar in zweifacher Hinsicht:

- bezogen auf das moderne Phänomen der Individualisierung von Religion/Glaube;
- bezogen auf das neuzeitliche („objektive“) Wahrheitsverständnis (das postmoderne Denken relativiert, freilich in einem anderen als dem hier gemeinten Sinn).

Beide, Individualisierung und Wahrheit von Religion und Glauben, hängen m.E. unter dem Parrhesia-Aspekt zusammen.

3.1 Scham

Wo Christen unter den Bedingungen der Moderne öffentlich von ihrem Glauben Zeugnis zu geben versuchen bzw. dazu herausgefordert werden, spüren sie – insofern der Seismograph ihrer Scham intakt ist – die Erwartung, ihre (subjektive, Glaubens-) Wahrheit zu bezeugen und sie zugleich („objektiv“) zu begründen. Das Schamempfinden „meldet“ aber gleichzeitig, dass genau das nicht geht, d.h. man entweder die eine oder die andere Erwartung notwendig enttäuschen muss (es sei denn man zählt zur kleinen Elite professioneller „Letztbegründer“).

Wo der Scham-Schutz nicht greift, d.h. die Aporie nach der einen oder anderen Seite aufgelöst wird, entsteht entweder der peinliche Effekt einer scheinbar objektiven Glaubensgewisheit, wie ihn manche „Morgenandacht“-Redner und robuste Berufschristen erzeugen.

Oder aber das Zeugnis gerät zum ebenso peinlichen Exhibitionismus. Scham- und Schuldempfinden – das wird hier deutlich – sind so etwas wie Regulative, Seismographen; schöpfungstheologisch: anthropologische Grundausstattung für die „Wahrheit zwischen uns“, die nicht nur als „gesagte“, sondern immer schon „davor“ auch als „gespürte“ wirksam ist.

3.2 „Wahrheit zwischen uns“

Das Problem der Individualisierung ist dabei insofern im Spiel, als dem „freimütigen Verkünden“ (des Evangeliums) keine Gemeinde-Praxis mehr entspricht, die es – als Zeugnis des einzelnen – trägt und erst ermöglicht. Hier zeigt sich in Rahners m.E. einseitiger Bestimmung der Parrhesia als individuelle *Tugend* die Spätwirkung einer „halbierten Wahrheit“: Im Christentum ist sie, wie in der Beichte, zu einem monologischen Akt geworden. Im Sinne des alten Ideals ist aber nicht das mutige Zeugnis des einzelnen die Grund-Situation der Parrhesia, sondern eine andere – die spontane Vergewisserung der Emmaus-Jünger: „Brannte nicht unser Herz?“ (Als uns der fremde Begleiter die Augen öffnete für das Geheimnis des Messias). Das ist, theologisch gesehen, die paradigmatische (weil intersubjektive) Szene der „Wahrheit zwischen uns“! Sie ist „Mehr“ als die Summe unserer „Wahrheiten“, Geist-gewirkt. So wie der Ostergruß der orthodoxen Christen „Christus ist auferstanden“, jener „Wahrheit“, der sie sich an Ostern vergewissern und die sie dabei zugleich immer neu herbeirufen.

Parrhesia, wie sie als Merkmal der frühen christlichen Gemeinden überliefert ist, bestand u.a. in dieser „Kommunikation des Glaubens“. Wo das in unseren Gemeinden nicht mehr vorkommt, wird die „Freimütige Rede“ vom eigenen Glauben in der Öffentlichkeit immer prekärer, das „Risiko“ für den einzelnen immer größer.

Die Vergewisserung der „Wahrheit zwischen uns“ als Wurzelgrund von Verkündigung und Diakonie – das hätte einschneidende Konsequenzen für die kirchliche Praxis und auch für unserer Ausbildung von Theologen und ReligionspädagogInnen: (z.B.)

- Wenn Vertrauen eine elementare Qualität christlicher Praxis ist (...), dann resultierten daraus Maßstäbe für Kompetenzen und Qualifikationen der MitarbeiterInnen: Wahrhaftigkeit, Vertrauenswürdigkeit wären dann ebenso wichtig wie Rechtgläubigkeit und Loyalität...
- Wie wäre es also, wenn wir die Fähigkeit zu Empathie und die Bereitschaft zu freimütiger Rede, so etwas wie Parrhesia-Kompetenz, in den religionspädagogischen Lernziel-Hierarchien verankerten, ihr einen höheren Rang einräumten als bislang?

Die Liste solcher Desiderate ließe sich leicht fortsetzen; ich breche hier ab.

Nicht ohne ein Letztes sagen zu dürfen – freimütig, in Parrhesia:

Ich bin glücklich und dankbar, dass ich so viele Jahre an dieser Fakultät arbeiten durfte, in einem Klima der Freiheit, alles zu sagen, mit so vielen originellen, kompetenten und liebenswerten Kolleginnen und Kollegen.

Ich bin dankbar für die Begegnung mit den vielen jungen Theologinnen und Theologen, von denen mir immer wieder einzelne so ans Herz gewachsen sind, dass der Abschied schmerzte. Das alles war und bleibt ein Geschenk des Himmels!

Und ich danke, stellvertretend, Ihnen und Euch allen, dass Ihr heute mit mir Abschied feiert.

Literatur

- D. Bonhoeffer (1998), Ethik, Gütersloh.
- U. Bröckling u.a. (Hgg.)(2000), Gouvernamentalität der Gegenwart, Frankfurt a. M.
- M. Foucault (1973), Wahnsinn und Gesellschaft. Die Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft, Frankfurt a. M.
- Ders.(1985), Hermeneutik des Subjekts, in: M. Foucault, Freiheit und Selbstsorge, Frankfurt a. M., 32-60.
- Ders. (1988), Das Wahrsprechen des Anderen. Die drei Achsen der Erfahrung und das Wahrsprechen, in: M. Foucault, Das Wahrsprechen des Anderen. Zwei Vorlesungen von 1983/84, Frankfurt a. M., 15-42.
- Ders. (1991), Was ist Kritik? Berlin
- Ders.(1994), Überwachen und Strafen, Frankfurt a. M.
- Ders. (1994 a), Das Subjekt und die Macht, in: H. Dreyfus, P. Rabinov, M. Foucault, Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik, 243-261.
- O. Fuchs (1999), Neue Wege einer eschatologischen Pastoral, in: Theologische Quartalsschrift, 179. Jg., Heft 4, 260-288.
- C. Kolf-van Melis (2003), Tod des Subjekts? Praktische Theologie in Auseinandersetzung mit Michel Foucaults Subjektkritik, Stuttgart.
- U. Reuter (1988), Einleitung in Michel Foucaults „Das Wahrsprechen und der Andere“, in: M. Foucault, Das Wahrsprechen des Anderen, Frankfurt a. M., 9-14.
- W. Schmidt (1988), Philosophie der Lebenskunst, Frankfurt a. M.
- H. Steinkamp (1999), Die sanfte Macht der Hirten, Mainz.
- Ders. (2001), Wer besteht wessen Freiheit? Selbstsorge gegen die 'sanfte Macht' im Umgang mit Behinderten, in: Wege zum Menschen, 53. Jg., Heft 3, 134-146.
- Ders. (2004), Gott – ein Tätigkeitswort, in: Ch. Große-Rüschkamp / B. Langeholz (Hrsg.), „Wenn ich Gott sage...“ Tiemo Peters zu Ehren (Bonn) 19-24.
- Ders. (2003), „Leiten heißt Beziehung stiften“. Ja –aber..., in: Theologisch-Praktische Quartalsschrift, 151. Jg., Heft 4, 339-347.
- T. Todorov (1985), Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, Frankfurt a. M.