

1.2 Manfred Josuttis: Von der politischen Alternative zum religiösen Führertum

Die etablierte Alternative

In geradezu genialer Weise hat es Manfred Josuttis verstanden, die Fragen und Anliegen, die sich Ende der siebziger Jahre rund um das Pfarramt gesammelt hatten, auf einen einheitlichen, empirisch einleuchtenden und theologisch faszinierenden Begriff zu bringen.

Sein Buch „Der Pfarrer ist anders“ erschien 1982 in erster und gleich in zweiter Auflage. Der Erfolg zeigt, dass Josuttis mit seiner Beschreibung des Pfarramtes dessen Realität für viele zu erhellen vermochte. Zum Genialen der Darstellung gehört, dass sie mit einer urtümlichen Evidenz die Spuren ihres Entstehens verborgen hält. Schlagend stehen die ersten Sätze da: „Der protestantische Pfarrer ist eine merkwürdige Zwitterfigur. Der Ausbildung und der Amtstracht nach tritt er auf als Gelehrter. Durch die Art seiner Dienstleistungen gehört er in die Reihe der Priester. In seinem theologischen Selbstverständnis möchte er am liebsten als Prophet agieren. Und die meiste Zeit verbringt er wahrscheinlich damit, die Rolle des kirchlichen Verwaltungsbeamten und des gemeindlichen Freizeitanimators zu spielen“¹⁵⁹. Was in diesen Formulierungen nur implizit ausgesprochen ist, verleiht ihnen ihre vereinnahmende Kraft, nämlich die Art und Weise, wie schwere theologische Substanz in eine einsichtige soziologische Form mit unmittelbarer Aktualität gegossen wird. Alltäglich banale Erfahrungen, biblisch-exegetische Beschreibungen und zentrale Bruchstücke aus der reformatorischen Erkenntnis sind verschmolzen zur Einheit eines hochgespannten theologischen Amtsverständnisses, das sich mit aufklärerischem Understatement präsentiert.

Als ehemaliger Assistent Rudolf Böhrens trägt Manfred Josuttis die dialektische Theologie Karl Barths und deren Absage an alle Vermittlungsversuche im Herzen: keine Bindestrich-Theologie! Nicht anknüpfen an menschliche Bedürfnisse: denn die Botschaft, die der Pfarrer auszurichten hat, handelt von dem, der „ganz anders“ ist. Aber Josuttis ist gleichzeitig gehalten von dem grundlegenden Vertrauen, dass sich in der Antithetik von Glaube und Erfahrung keine manichäische Diastase von Gott und Welt verbirgt, sondern dass sich darin ein „Sinn“ auf-

¹⁵⁹ A.a.O., Vorwort, S. 9

decken lässt, sei es eine leipnizsche „prästabilisierte Harmonie“ oder eine „List der Vernunft“, wie sie Hegel nachzeichnet. Auch Barth selber hat ja – zum Erstaunen vieler seiner Kritiker – seine Lehrsätze in greifbarer Nähe zu den Einsichten der idealistischen Philosophen entfaltet.¹⁶⁰

Josuttis versucht deshalb nicht, den Konflikt aufzulösen, den man zwischen dem Auftrag des Pfarrers und den sozialen Erwartungen an ihn konstatieren kann. Und er erklärt diesen Konflikt nicht zu einem Problem, das den Pfarrern zu einer quälenden Anfechtung wird. Vielmehr deckt er in dieser Spannung eine innere Notwendigkeit auf, die sich als heilvoll verstehen lässt, und bietet den Pfarrern damit eine machtvolle „Versöhnung“ ihrer pastoralen Vernunft an: die Anfechtungen, die sie erdulden, lassen sich verstehen als die Ablehnung ihres prophetischen Wortes, mit dem sie die sozialen Missstände aufdecken, so dass gilt: Viel Feind, viel Ehr!

Mit immer offensichtlicher marxistischen Begriffen beschreibt Josuttis die „prophetische Ursituation“, in die der Pfarrer gestellt sei.¹⁶¹ Aus der allgemeinen sozialen Gleichheit sind die Pfarrer in eine „höhere“ Stellung versetzt, damit sie die sozialen Antagonismen ihrer Zeit ins Wort fassen und ihre Stimme für die Unterdrückten erheben können. So kann Josuttis das Anderssein des Pfarrers durchsichtig machen auf eine höhere, biblische Bestimmung hin. Mit einem Zentralbegriff der barthianischen Erkenntnistheorie formuliert: die *fides quaerens intellectum* findet ihr *quomodo*. Es erhellt sich theologisch, warum der Pfarrer soziologisch anders sein muss. Ein evident gefügtes Geschichtsbild und eine marxistische Gesellschaftskritik entfalten ihre Sogwirkung, indem sie sich gegenseitig Recht und Sinn zuspieren, und vermitteln den Pfarrern – den zeitgeschichtlichen Moment lang, in dem diese theologische Suggestion die Atmosphäre zu prägen vermag – das stärkende Bewusstsein, dass ihre Stellung und ihr Auftrag sinnvoll gefügt sind.

Zu diesem Zweck muss Josuttis den Konflikt, in den er die biblischen Propheten und damit auch die Pfarrer hineingestellt sieht, ausdrücklich auf die soziale Frage beschränken. Er betont, für den Leser der biblischen Prophetenbücher kaum nachzuvollziehen, dass sich die prophetische Kritik nicht gegen die Menschen und ihre Bedürfnisse richte. Den einzelnen Menschen gegenüber ist vom Pfarrer vielmehr Sensibilität, den Opfern der „gesellschaftlichen Defizite“ gegenüber ist Solidarität gefragt¹⁶². Das Anderssein des Pfarrers steht auch nicht dem allgemeinem menschlichen Gespräch über die Wahrheit entgegen. Es geht nicht darum, dass der Pfarrer sich rationalen Argumenten entzieht und den Dialog verweigert, mit der

¹⁶⁰ Vgl. Busch, Karl Barths Lebenslauf, S. 402.

¹⁶¹ So etwa mit der Rede von den „gemeinschaftszerstörenden Tendenzen der spätkapitalistischen Gesellschaft“ (a.a.O., S. 187).

¹⁶² A.a.O., S. 47. Die Nähe, bis ins Sprachliche, zu Ernst Lange ist an diesem Punkt offenkundig.

Begründung, er habe eine andere, prophetische, rational nicht einzuholende Wahrheit zu vertreten. Somit ist es auch nicht Aufgabe des Pfarrers, eine „dogmatisch korrekte Religiosität gegen die Ansprüche und Auswüchse der Volksfrömmigkeit abzugrenzen.“¹⁶³ Mose, der autoritativ den Glauben an den einen, unsichtbaren Gott fordert und das goldene Stierbild zermalmt (Ex 32,1ff.), Hosea, Jeremia und Ezechiel, die gegen den naturhaften Baalskult „unter allen grünen Bäumen“ polemisieren (Hos 3,12f.; Jer 3,13; Ez 6,4 u.ö.), aber auch Paulus, der den Glauben mit einem präzisen Inhalt gefüllt sehen will (1. Kor 15,11ff.): sie alle sind nicht typisch für das Prophetische, wie Josuttis es definiert. Nur Amos, Jesaja und Jeremia repräsentieren diesen prophetischen Auftrag, sofern sich ihre Botschaft auf die Sozialkritik konzentrieren lässt. Religion, Philosophie und geschöpflich-humane Bedürfnisse sind grundsätzlich aus dem prophetischen Antagonismus, wie Josuttis ihn zeichnet, ausgenommen. Sie bringen ihre eigenen Gesetzmäßigkeiten mit sich, denen sich der Pfarrer nicht autoritär entgegenstellen darf. Einzig auf dem Feld des Politischen und Wirtschaftlichen ist seine antagonistische Stellung nötig.¹⁶⁴ Dort aber ist sie notwendig, ja, sie ist vielleicht sozial etabliert worden, weil die Gesellschaft darum weiss, dass sie diese Kritik nötig hat. Jedenfalls gilt: „das Amt, das dem theologischen wie dem soziologischen Sinn der Andersartigkeit des Pfarrers gerecht werden will, wird die Versöhnung nicht predigen können, ohne die Befreiung zu unterstützen.“¹⁶⁵ Mit seinen politischen Stellungnahmen muss der Pfarrer seine sozial privilegierte Stellung rechtfertigen.

Es liegt also am Pfarrer, ob sein Amt seine geschichtliche Bestimmung erfüllt oder nicht. Josuttis hat seinen Teil dazu getan. Mit der Evidenz einer geschichtlichen Konstruktion hat er den Pfarrer in die soziale Nachfolge der Propheten gestellt und bietet ihm damit an, was Ernst Lange ihm nicht anbieten konnte, und was doch ein Pfarrer unbedingt braucht: „Vollmacht“.¹⁶⁶ Wenn er die geschichtlichen Entwicklungen mit einer Tiefenschärfe zu durchschauen vermag, wie Josuttis das tut, kann der Pfarrer in diesen geschichtlichen Vorgaben den langen Arm Gottes am Werk sehen, der mit dem Pfarramt der prophetischen Kritik eine Stimme verleihen will. Der Pfarrer kann – im glaubenden Rückbezug – seine herausgehobene Stellung als eine heilsgeschichtliche Gottesgabe annehmen, und er kann – im visionären Vorgriff – mit klarer ethischer Evidenz sich gewiss sein, dass es richtig ist, wenn er das soziale Unrecht anklagt und das Tun der Gerechtigkeit einfordert. Und weil er diese Kritik nur in Bezug auf die politisch-sozialen Verhältnisse, nicht aber auf die persönlichen Verhaltensweisen seiner Gemeindeglieder übt, bleibt sie

¹⁶³ A.a.O., S. 46f.

¹⁶⁴ Diese Engführung ist bereits in der Theologie Karl Barths angelegt, vgl. meine Kritik, Die Klarheit, Bd. 2, S. 169f.

¹⁶⁵ A.a.O.

¹⁶⁶ S. o. E. Lange, Anm. 149

derart allgemein, dass sie im sonntäglichen Gottesdienst kaum persönlichen Anstoss erregt und der Pfarrer deshalb nicht viel persönliche Ablehnung erfahren muss. Also doch recht viel Ehre ohne allzu viele Feinde. Nur Verantwortliche in Politik, Militär oder Wirtschaft ärgern sich womöglich hie und da über pauschalisierende Aussagen, zu denen der Pfarrer sich von seinen prophetischen Einsichten hinreissen lässt. Den meisten treuen Gottesdienstbesuchern aber erscheint er als ein achtenswerter Idealist, der weltfremde, aber doch grundsätzlich richtige Klagen formuliert. Das Selbstbewusstsein des Pfarrers wird durch die geschichtsspekulative Positionierung seines Amtes jedenfalls gestärkt, die Vollmacht, die ein Pfarrer braucht, lässt sich so finden.

Die Macht . . .

Die scharfen Linien, mit denen hier die entscheidenden Schritte in Josuttis erster Pastoraltheologie nachgezeichnet worden sind, werden von seinen eigenen Ausführungen immer wieder aufgebrochen und erstarren nie zu einem handlichen System. Dazu ist er allzu lebensfreudig den Realitäten des Pfarrberufes zugewandt. Aber der geniale Griff, mit dem er Theologisches und Empirisches in der Formel von der Andersartigkeit zusammengeschmolzen hat, öffnet Josuttis ein Feld, auf dem er nun mit Bruchstücken aus allen möglichen Wissenschaften (Psychologie, Linguistik, Verhaltensforschung . . .) ausgewählte Vollzüge im Pfarrberuf ansprechen und sie in verfremdeter Gestalt darstellen und somit auch einer frischen Neugier zuführen kann. Der zentrale Leitbegriff der Andersartigkeit verhindert dabei, dass die Darstellung auseinanderfällt und sich zu rasch der Eindruck der Beliebigkeit einstellt. Er erlaubt es, viele Fragen des Pfarrberufes sachlich treffend und mit einer Festigkeit im Urteil zur Sprache zu bringen.

Vor allem das Problem der Macht rückt Josuttis in das Licht seiner Analysen. Es ist bezeichnend, dass nach den Abschnitten über das Amt und die Gemeinde, noch vor denjenigen über das Wort, den Tod, die Zeit, das Geld, die Sexualität und die Frömmigkeit derjenige über den Pfarrer und die Macht steht¹⁶⁷. Während sonst die Tatsache, dass ein Pfarrer notwendig Macht ausübt und fremde Macht erleidet, gerne verdrängt oder moralistisch beklagt wird, hält Josuttis fest: Es hilft nichts, statt von einem Amt nur von Diensten zu sprechen oder zu meinen, die Macht werde qualitativ etwas anderes, wenn man sie statt von Gott nur mehr von der Gemeinde ableitet. „Nur übergrosse Naivität wird behaupten, die Probleme der Machtverwaltung seien schon dadurch gelöst, dass man permanent auf ihren Delegationscharakter verweist“¹⁶⁸. Es entspricht einer wenig hilfreichen theologischen Axiomatik, wenn die 4.These der Barmer Theologischen Erklärung

¹⁶⁷ A.a.O., S. 70–88

¹⁶⁸ A.a.O., S. 85

nur eben an allen empirischen Realitäten vorbei formuliert, dass „Ämter in der Kirche“ keine Herrschaft der einen über die anderen begründen.¹⁶⁹ Josuttis stellt dem abstrakten Anspruch auf eine „herrschaftsfreie Kirche“ die geschichtliche Realität schon der ersten, noch jungen Kirche entgegen: „Die Erinnerung an das bruderschaftliche Ideal im Jüngerkreis Jesu“ hat zwar die Ausbildung hierarchischer Organisationsstrukturen in der frühen Christenheit gestört, aber „nur eben gestört“¹⁷⁰. Aufhalten liess sich der Einzug der Macht in die Gemeinschaft der Glaubenden nicht. Josuttis folgt den Argumenten E. Käsemanns, dass der Weg in die „frühkatholische“ Kirche geschichtlich notwendig war für das Überleben der Gemeinden¹⁷¹. Ja, er stellt deutlich heraus, dass ein ausgeprägtes hierarchisches Ordnungsprinzip auch den Vorteil hat, Macht „greifbar und damit auch angreifbar“ zu machen¹⁷². In den evangelischen Kirchenordnungen zeige sich demgegenüber eine Tendenz, die Macht als ein „verbotenes Phänomen aus der Welt zu schaffen“¹⁷³.

Aber nicht nur in den zwischenmenschlichen und rechtlichen Ordnungen der Kirchen wird Macht ausgeübt, sondern weit gewichtiger auch im Innersten, wo der Glaube geboren und geschützt, genährt und geformt wird: in der Seelsorge ebenso wie in der Verkündigung. „Helfen heisst herrschen“, schreibt D. Stollberg in einer Zwischenüberschrift seines Artikels ‚Seelsorge‘ im ‚Handwörterbuch des Pfarramts‘,¹⁷⁴. Das ist provokativ formuliert, aber Josuttis gibt die Provokation verschärft weiter, indem er herausstreicht, dass der Wunsch nach einem Autoritätsverhältnis keineswegs nur vom Hilfesuchenden ausgeht. Auch der Seelsorger übt gerne Macht aus. Die Hoffnung, dass die christliche Gemeinschaft ein Modell für eine Kultur des Vertrauens werden könnte, in der die Macht nicht mehr bestimmend ist, wie sie R. Strunk in den Überlegungen zum Gemeindebau weckt, hält Josuttis für wenig begründet¹⁷⁵. Die Kirchengeschichte, hält er solchen Hoffnungen entgegen, zeige, dass eine lebendige Gemeinde nicht durch das Training frommer Individuen entstehe, sondern durch eine vollmächtige Verkündigung. Gemeindeaufbau, schreibt er streitlustig, ist eine Frucht der *ecclesia militans*. Nicht „Verflechtungsaktivitäten“ und Lebens- und Jahreszyklen erhalten die Kirche am Leben, sondern die *Macht* des Wortes¹⁷⁶.

¹⁶⁹ Für die Relevanz dieser Formulierung in der praktisch-theologischen Diskussion vgl. z. B. das Diskussionspapier der EKD von 1989, S. 15. Vgl. Karl Barths illusionistische Forderung, in der Kirche dem „Unfug“ hierarchischer Ordnungen rasch ein Ende zu bereiten (ThSt 20, S. 41).

¹⁷⁰ A.a.O., S. 80f.

¹⁷¹ A.a.O., S. 81

¹⁷² A.a.O., S. 84

¹⁷³ A.a.O.

¹⁷⁴ A.a.O., S. 73

¹⁷⁵ Der Traum, S. 54f.

¹⁷⁶ A.a.O., S. 55

Im praktisch-theologischen Denken ist man sich der tiefen Problematik bewusst, die verbunden ist mit diesem autoritären Moment in der Begründung des Glaubens. Josuttis katalogisiert diese Gefahren: „Die antagonistische Selbstinterpretation des Pfarrers“ ist *theologisch* problematisch, weil sie dazu verführt, den Namen Gottes für eigene Zwecke zu missbrauchen. Sie ist *soziologisch* bedenklich, weil sie die Überheblichkeit eines Experten zu etablieren helfen kann, und sie ist *moralisch* gefährlich, weil sie alles Menschliche, das aus ihrem Verständnis herausfällt, der Verachtung preisgibt¹⁷⁷. Und nicht zuletzt steht sie auch *philosophisch* gesehen unerfreulich da: Während sich die Wahrheit im platonischen Dialog ohne einen Absolutheitsanspruch im offenen Hin und Her der Rede erweist, äussert sich in der hebräischen Bibel eine andere Wahrheitserfahrung. Sie sei „per definitionem autoritär und nicht wie die griechische Rede persuasiv“, sagt ein Kritiker¹⁷⁸. Dem gegenüber hält Josuttis zwar fest, dass die Antithetik „autoritär“ versus „persuasiv“ den biblischen Texten nicht wirklich gerecht wird, gibt aber offen zu, „dass sich die Geburt von Wahrheit in der biblischen Tradition unter sozialen Schmerzen und deshalb immer auch antagonistisch vollzieht“¹⁷⁹. Eine nahe liegende Interpretation dieser Tatsache weist er zurück. „Das kann nicht allein daran liegen, dass das Wort der Wahrheit in Israel faktisch die Offenbarung Jahwes bedeutet. Auch für Plato ist sie ein unbedingtes Geschenk“¹⁸⁰.

Der „autoritäre“ Zug im Gegenüber von prophetischem Wort und hörender (oder verstockter) Volksgemeinschaft ist also nach Josuttis nicht inhaltlich bedingt, dadurch etwa, dass von den Propheten Aussagen über die Qualität des Menschenherzens oder über zukünftige Ereignisse gemacht werden, die sich einer rationalen Überprüfung entziehen. Die Begründung, warum dies nicht der Fall sei, warum also der formale Unterschied zwischen biblischer und philosophischer Wahrheit sich nicht inhaltlich erklären lässt, fällt kurz aus: die Art und Weise, schreibt Josuttis, wie die beiden Wahrheiten sich als menschliche Erfahrung erschliessen, ist vergleichbar. Im Glauben wie in der philosophischen Erkenntnis wird die Einsicht als „unbedingtes Geschenk“ erfahren. Ob durch diese Vergleichbarkeit aber tatsächlich ausgeschlossen ist, dass der *Weg* zu dieser Erfahrung aus *inhaltlichen* Gründen ein jeweils anderer sein muss, ist eine Frage, für die sich Josuttis keine Zeit lässt. Zügig lenkt er die Gedanken auf die soziale Frage: Die prophetische Botschaft „artikuliert sich im Widerspruch gegen die Gesellschaft. Eine Botschaft, im Modell der Spannung zwischen Auftrag und Erwartung vorgetragen, mag im Einzelfall autoritär und doktrinär klingen.“ Die Macht, die zu diesem Zweck beansprucht und ausgeübt werden muss, lässt sich vielfältig missbrauchen.

¹⁷⁷ Der Pfarrer, S. 44

¹⁷⁸ A.a.O., S. 46, zitiert wird C. Schmölders (Hg.), Die Kunst des Gesprächs.

¹⁷⁹ A.a.O.

¹⁸⁰ A.a.O.

„Aber in einer Situation, in der die Voraussetzungen für eine freundschaftliche Konversation nicht mehr bestehen und in der die Bedingungen für den rationalen Diskurs real nicht gegeben sind, in einer Gesellschaft also, in der der Kampf zwischen den Klassen auch die kommunikativen Konstellationen bestimmt, ist ein Modell, das die Spannung zwischen Erwartung und Auftrag der religiösen Praxis zugrunde legt, nicht inadäquat, in mancher Hinsicht sogar unvermeidlich.“¹⁸¹

Bei aller ideologischen Einseitigkeit lenkt Josuttis damit die Gedanken auf ein Problemfeld, das in den idealistischen Überlegungen zur Hermeneutik oft unbeachtet bleibt. Auch das Hören, Fragen, Erklären und Verstehen vollzieht sich nicht in einem sozialen Niemandsland, in der Ortlosigkeit reiner Gedanken. Josuttis hätte eindringlich darauf hinweisen können, dass die platonischen Dialoge ihren geschichtlichen Ort in einer Gesellschaftsordnung haben, in der die Macht der Mächtigen fraglos etabliert ist und die Unterdrückungsmechanismen selbstverständlich spielen. In diesen stabilen Herrschaftsverhältnissen kann der Dialog durch und durch partnerschaftlich verlaufen und die prinzipielle Gleichheit aller Beteiligten stilvoll inszenieren. Denn die Mehrheit der Bevölkerung ist aus dieser Kommunikation immer schon ausgeschlossen.¹⁸² Frauen und Sklaven haben keinen konstitutiven Anteil am platonischen Dialog, und es ist deshalb nicht möglich, dass Erkenntnisse eingefordert werden, die das Sozialgefüge in Frage stellen. Die Wahrheitssuche kann ihren freundschaftlichen Gang nehmen, weil alle, die daran beteiligt sind, zu der einen und selben Sozialschicht gehören. Das ist auch in den Wortwechseln der idealistischen Philosophie und ihren romantischen Erben im westeuropäischen Bürgertum der Fall. Auch in den neuzeitlich modernen, scheinbar partnerschaftlichen Gedankengängen wird selbstverständlich soziale Herrschaft stabilisiert, indem bestimmte Themen in einer bestimmten Begrifflichkeit aufgenommen und andere nicht aufgenommen werden. Das ist auch im neuzeitlichen Kontext eine Realität, vor der nur diejenigen ihre Augen verschliessen, die diese Macht ausüben ohne zu spüren, dass sie das tun.

Im Horizont der biblischen Wahrheitsverkündigung ist das von Anfang an anders. Zum einen in Bezug auf die sozialen Vorgaben: Das Volk Israel kennt keinen Sklavenstand, dem der Anteil an der kultisch-religiösen Wahrheitspflege verwehrt wäre. Das Gespräch, in dem die Grundlagen für das Selbstbewusstsein des Glaubens gelegt werden, findet im Haus mit den Kindern statt (Ex 12,26). Die Priester bilden keine soziale Kaste, sondern erwachsen aus einem Volksstamm, der sozial geschwächt ist dadurch, dass er sich nicht in einem eigenen Besitztum etablieren kann, sondern zerstreut unter den anderen Volksstämmen lebt (Num 18,20ff.). Aber auch hermeneutisch, im Verständnis dessen, was als Wahrheit und was als Irrtum oder Lüge erscheint, unterscheiden sich Platon und Aristoteles von Mose

¹⁸¹ A.a.O.

¹⁸² Störig, S. 149

und den Propheten Israels. In den biblischen Schriften erscheint die Wahrheitsfrage von Anfang an viel intensiver verbunden mit dem Drängen auf Recht und Gerechtigkeit. In der Bibel geht es bei der Wahrheitserkenntnis immer auch um soziale Freiheit, persönliche Lebenshingabe und gemeinschaftliche Rechtspflege. Aus diesem umfassenden Bemühen um die Wahrheit des Lebens ist kein Glied am Volkskörper ausgeschlossen. Dass damit das Ringen um die Wahrheit eine ungleich gefährlichere Relevanz erhält und sich viel direkter mit dem Kampf um die soziale Macht verbindet, und dass ein freundschaftlich offener Dialog sich unter diesen Voraussetzungen ungleich schwerer etablieren kann, ist evident. Schlagwortartig könnte man sagen: Der umfassende biblische Wahrheitsbegriff steigert die soziale Unruhe und macht offenbar, was das idealistische Denken (aus Angst vor dem langen Schatten der Sophisten) gerne vor sich verborgen hält: dass nämlich die Erkenntnis niemals nur das Ergebnis eines interesselosen Fragens ist, sondern sich immer verbindet mit Kämpfen um das Recht und Unrecht im gemeinsamen Leben. Daran erinnert im Gegenüber zu Hegel und Schleiermacher Karl Marx und in seinem fernen Gefolge auch wieder Manfred Josuttis.

Wenn er von der Macht spricht, meint er aber anders als Marx ausdrücklich die Macht des Wortes, und zwar vor allem die Macht des Predigt-, des autoritativen Kanzelwortes¹⁸³, das er selber mit Leidenschaft pflegt.

... das Böse zu bannen

Zu dieser Macht des Wortes gehört für Josuttis, dass sie die Realität treffend zu benennen vermag, und das heisst, wie er zuspitzt: auch die Realität des Bösen. Im zweiten Teil seiner Pastoraltheologie geht Josuttis drängend der Frage nach, wie sich das Böse benennen, bannen¹⁸⁴, wie „der Böse“ ausgestossen werden kann¹⁸⁵, ohne dass dies mit einem selbstgerechten Urteil geschieht, das in dieser Selbstgerechtigkeit zurückschlägt auf diejenigen, die es fällen¹⁸⁶. Zu einem grossen Teil sieht Josuttis die äussere Machtlosigkeit der heutigen evangelischen Predigt begründet in der Unsicherheit, ob und wie das geschehen kann. Die kirchliche Rede vom Bösen bleibt derart generell, dass es zu keiner Konfrontation mehr kommt, schreibt er. Dieses Verstummen gegenüber dem Bösen sieht er begründet im Herzen der reformatorischen Theologie selber. Die Rede, dass wir alle Sünder sind, legt das moralisch-religiöse Urteil gegen das Böse still¹⁸⁷. Die konkrete Schuld

¹⁸³ Josuttis verweist auf die Metaphern Bohrens, die das Predigen recht gewalttätig mit dem schöpferischen Rausch des Skifahrens, Aquarellierens und Bäumefällen vergleicht (Der Pfarrer, S. 77).

¹⁸⁴ Der Traum, S. 95ff.

¹⁸⁵ A.a.O., S. 106

¹⁸⁶ A.a.O., S. 113

¹⁸⁷ A.a.O., S. 114

verschwimmt in einem allgemeinen Schuldigkeitsbrei. Darum, meint er, muss die Predigt ohnmächtig bleiben gegenüber einer vom Bösen beherrschten Lebenswelt¹⁸⁸. Das Predigtwort trifft nicht die Situation, in der sich die Menschen befinden, die nicht nur allgemein bedrückt sind, sondern an konkreten Erscheinungen des Bösen leiden. Mit solchen Gedanken tastet Josuttis nach dem, was im Verlauf dieser Arbeit noch öfters als die antinomistische Verharmlosung im neuzeitlichen Denken und das kirchliche Angebot einer „billigen Gnade“ zum Thema werden wird.¹⁸⁹

Auch bei Josuttis begegnet so die alte pastoraltheologische Erkenntnis, dass die Verkündigung ihre grosse Kraft entwickelt, wenn sie „kasuell“ ins Leben spricht.¹⁹⁰ Josuttis thematisiert damit eine schwerwiegende, nur selten reflektierte geschichtliche Veränderung im kirchlichen Leben und öffnet so das Feld für Reflexionen, die vieles verständlich machen. Weil er selber sich in einer Fülle hastiger Bezüge zu unterschiedlichen Wissensgebieten verliert, soll hier seine wichtige Beobachtung im ruhigeren Bezug auf die reformatorische Predigt bedacht werden.

Luthers Predigt war in ihrer Zielrichtung viel konkreter und darum auch schlagender als die Predigten es heute in aller Regel sind. Seine Predigten bieten den Hörern nicht nur das Wort der Gnade dar, auf das sie ihr Vertrauen setzen dürfen. Und schon gar nicht führen sie in die innere Struktur der Bibeltex-te und ihre verborgene, das Denken erfreuende Schönheit. Viel mitreissender predigt Luther, wenn er mit einer polemischen Lust das Böse der Zeit in Worte fasst. Seine Predigt leistet damit etwas, das heute die Nachrichtensendungen leisten, wenn sie die Unglücksfälle des Tages und die Übeltaten der Mächtigen thematisieren und so Worte darbieten für das, was sonst auf der Schwelle eines allgemeinen Unbehagens bleiben würde. Das Leben ist nicht einfach gut. Das erfahren die Menschen Tag für Tag, auch wenn niemand so recht zu sagen vermag, was denn genauer betrachtet ungut ist und wer daran welche Schuld trägt. Dennoch ist das Bewusstsein von Mangel, Verwirrung und drohendem Unheil präsent und will stets wieder verbalisiert und dadurch ein Stück weit greifbar gemacht sein. Auch wenn das stellvertretend, an tagesaktuellen Sündenböcken geschieht, erhält damit das, was sonst nur eben quälend wäre, eine gewisse Objektivität und wird so auf Distanz gebracht.

In ähnlicher Weise hat Luther in seinen Predigten die Entwicklungen seiner Zeit ins Wort gefasst mit dem Anspruch, dass seine Worte die wirren Ereignisse richtig benennen und ein gültiges geistliches Urteil über die Akteure fällen. Und das nicht allgemein. Vielmehr gibt er dem Üblen ein Gesicht: Rom hat das liebe deutsche Land schamlos ausgesogen, der Papst ist der Antichrist, Erzbischof Al-

¹⁸⁸ A.a.O., S. 116

¹⁸⁹ U. Teil 2, Anm. 696, und Anm. 997

¹⁹⁰ Löhe, vgl. u. Anm. 806

brecht ein Tunichtgut, die Priester haben sich an der Gewissensangst der armen Christen bereichert, die kirchliche Hierarchie hat mit dem Zölibat junge Menschen ins Verderben gestürzt... Luthers Predigt gewinnt viel von ihrer Kraft dadurch, dass er das Böse in schlagende Worte fasst. Dadurch bekam seine Verkündigung unmittelbare soziale, wirtschaftliche und biographische Folgen für ganze Länder und Völker. Sollte ein Pfarrer sich nicht wünschen, dass auch seine Worte eine solche mächtige Wirkung erzielen? Wenn Luther über den Ablass, die Schwärmer und den Papst sein Urteil fällte, wussten die Hörer, was er meinte, konnten es mit ihrer aktuellen Lebenssituation direkt in Verbindung bringen – und konnten sich zudem vereint fühlen in der gemeinsamen Ablehnung dieses Bösen. So hatte das Predigtwort unmittelbar soziale Konsequenzen und schuf sich selber sehr direkt ein soziales Gefäß, von dem es getragen wurde. Das reformatorische Predigtwort wurde geschichtsmächtig, indem es scharfe Grenzen zwischen gut und böse in den Sozialkörper einzeichnete und damit von seinen Hörern mit einer geradezu physischen Macht eine Stellungnahme erzwang.

So war es aber auch, wenn Luther, besonders in den letzten Lebensjahren, über die Juden predigte, mit Worten, die für einen heutigen Leser unerträglich sind, seitdem auch diese Worte über die Distanz der Jahrhunderte eine indirekte, aber umso grausamere geschichtliche Macht entfaltet haben. Welcher Pfarrer möchte sich der Gefahr einer solchen schrecklichen Schuld aussetzen?

Nichts vermag Worten eine so unmittelbare Wirkung zu geben, wie wenn Feindbilder geschaffen, gruppenspezifische Abwehrmechanismen beschworen und mit scharfen sozialen Abgrenzungen ein bestimmtes persönliches Verhalten und ein dauerhafter Zusammenschluss mit Gleichgesinnten eingefordert werden. Die Nachrichtensendungen leben von einem solchen Affekt: Das wirklich oder vermeintlich Böse wird personell benannt und eine Gesinnungssolidarität dagegen beschworen. Im Vergleich zu solchen Personifizierungen bleiben die Predigten heute meist abstrakter und darum wirkungsloser. Das Gegenbeispiel bieten evangelikale Gemeinden, in denen Sonntag für Sonntag gegen die „Modernisten“ und „Darwinisten“ oder gegen eine andere „Achse des Bösen“ polemisiert und dadurch der Geist einer gemeinsamen Gesinnung konkretisiert wird. Dass die Gemeinschaft, die durch dieses polemische Wort geschaffen wird, in mancher Hinsicht überspannt und brüchig wird und das Leben in seinen vielen Verzweigungen auf Dauer nicht zu tragen vermag, zeigt sich erst, wenn die Illusion von der eigenen Distanz zum Bösen in einer eigenen Krise erschüttert wird.

Josuttis bemerkt zu Recht, dass die Verantwortlichen in den evangelischen Kirchen unserer Tage davor zurückschrecken, das Böse zu benennen oder gar zu personifizieren. Die Prediger und ihre Hörer haben ein Problembewusstsein ent-

wickelt, das ein religiöses Kampfurteil „beinahe unmöglich“ macht¹⁹¹. Dadurch verliert die kirchliche Verkündigung viel von ihrer gemeinschaftsbildenden Kraft. Josuttis sieht darin eine „abgründige Situation“¹⁹², aus der auch er seine Leser nicht zu führen vermag.

Mit seinen Überlegungen zu diesem Problemfeld geht Josuttis einen bedeutsamen Schritt über Lange hinaus und macht deutlich, dass es nicht nur die intellektuellen Schwierigkeiten sind, die der Verkündigung ihre Vollmacht rauben. Es gibt darüber hinaus – und womöglich noch folgenschwerer – eine moralische Schwierigkeit, oder besser gesagt: ein erhöhtes, auch vom Bibelwort selber genährtes Problembewusstsein, was die sozialen Dimensionen der Verkündigung angeht. Der zeitgenössische Prediger hat kaum je die Gewissheit, dass er bestimmte Menschen öffentlich brandmarken darf und muss. Die konfessionelle Polemik, aber auch die religiös-sozialen Kampfesrufe sind weitgehend verstummt. Das nimmt den Predigtworten ihre direkte soziale Wirkung. Und das hat Ursachen nicht nur in mentalen Befindlichkeiten. In ihnen schwingt ein starkes neutestamentliches Motiv mit. Es ist Jesu Verbot zu richten, die biblisch begründete Furcht, auf den Splitter im Auge des Bruders zu zeigen und den Balken im eigenen Auge nicht zu sehen (Mt 7,1ff.). Das Wort der evangelischen Predigt hat nicht nur aus sozialen oder zeitgeschichtlichen Gründen, sondern auch aus innersten theologischen Bedenken viel von seiner unmittelbaren Macht verloren. Es fehlt den Pfarrern der Anlass, die klare Gewissheit, der Mut – oder der Hochmut, das Böse der Zeit in schlagende Worte zu fassen. Und diese Zurückhaltung ist nicht nur eine geistliche Schwäche, sondern sie ist auch in der Einsicht in die eigene Schuld und Fehlbarkeit begründet.

Dieser Verlust an Macht lässt sich nicht wettmachen dadurch, dass man das gottesdienstliche Wort aus der Verantwortung des Pfarrers nimmt und demokratisch in möglichst viele Hände legt. Auch ein demokratisch gebildetes Urteil kann falsch, auch eine im Dialog geprüfte Abgrenzung kann schuldhaft sein. „Alle Versuche, die die Verkündigung stärker dialogisch gestalten wollten, sind ja im Sande verlaufen“, stellt Josuttis salopp fest¹⁹³. Wer predigt, übt Macht aus und sollte sich deshalb nicht in unschuldigen Ohnmachtsgefühlen vergraben. 1993 hat Josuttis ein Büchlein veröffentlicht, das nichts anderes ist als ein langes Plädoyer gegen „die Angst vor der Macht in der Kirche“¹⁹⁴. Aus der berechtigten Furcht vor einem möglichen Machtmissbrauch durch das Predigtwort vermag aber auch dieses Plädoyer nicht herauszuführen. Die verlorene Vollmacht des Wortes bleibt in der evangelischen Kirche eine Schwachheit. Ob sich in dieser Schwachheit die

¹⁹¹ Der Traum, S. 113

¹⁹² A.a.O.

¹⁹³ Der Pfarrer, S. 41.

¹⁹⁴ Petrus, S. 7

Kraft Gottes manifestieren will und wird, wie Josuttis es mit seinem Bezug auf 2. Kor 12,9 sehen möchte¹⁹⁵, bleibt eine offene Frage.

Machbarkeit und Zynismus

Josuttis kann die Stellung und Aufgabe des Pfarrers so beschreiben, dass die sozialen Gegebenheiten durchsichtig werden für einen tieferen theologischen Sinn. Das ist möglich, weil er die biblischen Schriften mit einem machtvollen Griff auf eine „Grundsituation“ hin zu ordnen und den Pfarrern so eine einheitliche Aufgabe zu stellen vermag. Über diesem Vorgehen liegt von Anfang an der Schatten des Axiomatischen: die Wahrheit, die Josuttis den Pfarrern darbietet, trägt in sich den Charakter einer willentlichen Setzung, die auf der Kraft dessen beruht, der diese Behauptung aufstellt. Von Anfang an lauert darin die Gefahr, dass in und mit diesen Annahmen die Macht über die Wahrheit triumphiert, und das heisst: dass der Zynismus einbricht und die Erkenntnisse als das Produkt von persönlichen Interessen erscheinen lässt.

Der zweite Band der Pastoraltheologie, den Josuttis 1988 veröffentlichte, trägt nicht umsonst den Titel „Der Traum des Theologen“. Die Themenfelder werden zu begrifflichen Bildwelten, in denen der Theologe mit seinem Problembewusstsein kompensiert, was ihm in der Realität zu keiner leibhaften Gestalt werden mag. Deshalb muss Josuttis nicht nur konstatieren, dass bei den Predigern der Zynismus weiter verbreitet ist, als man zunächst annehmen möchte¹⁹⁶. Auch in seine eigenen Ausführungen mischt sich der Ton einer ironisierenden Distanz, die oft ins Zynische kippt¹⁹⁷. Wer stets wieder offenlegt, wie alles menschliche Tun auch getrieben ist von der Gier nach Macht, verliert am Ende jede Unschuld, dass er etwas vertreten könnte in der kindlichen Meinung, das sei nun in dieser Sache wirklich die gültige Wahrheit und nicht ein Mittel, mit dem er sich selber behaupten will. Einige Beispiele sollen veranschaulichen, wie das bei Josuttis geschieht.

Für die Gesundheit und Schaffenskraft eines Pfarrers ist es von elementarer Bedeutung, wie er sein persönliches Glaubensleben gestaltet. Im Hinblick auf diese Aufgabe schreibt Josuttis: „Was in den Pfarrhäusern an herkömmlicher Frömmigkeitspraxis abläuft, wissen wir nicht“¹⁹⁸. Die Frömmigkeit, die dem Pfarrer Halt und Heimat bieten soll, ist nach dieser Formulierung etwas, das „abläuft“.

¹⁹⁵ A. a. O., S. 205

¹⁹⁶ Der Traum, S. 46

¹⁹⁷ Ch. Möller formuliert diese Kritik seelsorgerlich: „Wer dem Titel ‚Der Pfarrer ist anders‘ wirklich mit seiner Existenz zu folgen versucht, wird entweder kokett, weil er mit dem Reiz des Alternativen so zu spielen beginnt, wie Josuttis das vormacht; oder er wird depressiv, weil er bis in seine Träume hinein sich selbst beschattet“ (PTh 82, S. 465).

¹⁹⁸ Der Pfarrer, S. 191

Wenn der geistige Lebensraum, um den es geht, erst einmal in einem solchen Jargon beschrieben wird, hilft nachher alle ernsthafte Klage über die fehlende praxis pietatis unter den Pfarrern nichts mehr. Ist erst einmal formuliert worden, dass die Frömmigkeit „abläuft“, ist damit eine kategoriale Distanz zu ihr aufgerichtet, so dass niemand, der das gehört hat, sich mehr an diese Frömmigkeit hingeben kann, wie man das muss, wenn die Frömmigkeit Frömmigkeit sein soll.

Die Beispiele lassen sich fast beliebig vermehren. Wenn die Erzählungen der Evangelien nur das Recht „einer idealisierten heiligen Vergangenheit“¹⁹⁹ haben, kann keine Predigt den hohen Anspruch erheben, dass sie das Böse benenne und banne. Wenn Taufe und Ordination mit einem hastigen „Natürlich!“ vorausgesetzt werden, von dem es den Schriftsteller sogleich weiter zur sozialen Problematik dieser Handlungen drängt²⁰⁰, ist es nicht weiter verwunderlich, wenn im so verstandenen Pfarrerdasein das „Rituelle“ kein Gewicht erhält und nichts Heiliges mehr bleibt, das mit „Furcht und Zittern“ vollzogen sein will²⁰¹.

Das gilt auch für den Respekt vor den naturhaften Gaben, in die sich das menschliche Machen und in seinem Gefolge der zynische Machbarkeitswahn drängen. Wie könnte man begründen, dass dem Erdboden und dass urtümlich alten Ritualen ein Vertrauen entgegenzubringen sei, wenn auf der anderen Seite mit scharfer Analytik behauptet wird, die Ehe stehe unter dem Segen Gottes „als weltliche, als staatliche, als gesellschaftliche Einrichtung“, der nichts vorgegeben ist, das dem sozialen Diskurs und seinen Entscheidungen entzogen bleibt? Es ist begreiflich, dass Josuttis den gedanklichen Raum frei bekommen möchte für ein „Reservoir sozialer Gestaltungsmöglichkeiten für das zwischenmenschliche Zusammensein über die bisher sanktionierte Form [der Ehe] hinaus“.²⁰² Man kann und muss über die Homosexualität sehr Unterschiedliches sagen. Aber wenn man zu diesem Zweck die Ehe kategorisch abhebt von allen leibhaften Vorgaben, ist diese Freiheit des Gedankens erkaufte mit einer pauschalen Entwertung des Geschöpflichen. Wenn das Elementare, dass sich alles menschliche Leben einer Mutter und einem Vater verdankt, nur noch als eine „soziale Einrichtung“ in die Gedanken dringt, muss man sich nicht wundern, dass die Sensibilität gegenüber dem Geschöpflichen sich auch sonst nicht mit ursprünglicher Kraft einstellt. Wenn die mühsam gebändigte Macht im Geschlechtsleben, aus dem neue Generationen für unbekannte Zeiten ihren Ausgang nehmen, sich dem Pfarrer nur noch als das durchsichtige Problem einer staatlich sanktionierten Ordnung präsentiert, hat auch er sich an den Sog des Machbarkeitswahns verloren – und ist kein anderer mehr.

¹⁹⁹ A.a.O., S. 81

²⁰⁰ Petrus, S. 134f.

²⁰¹ Vgl. Der Traum, S. 49

²⁰² Der Pfarrer, S. 188f.

Zwar hatte Josuttis eingangs geschrieben: „Nur dort, wo man das Wort der Gnade und das Wort des Gerichts zu unterscheiden und seiner Zeit anzusagen gelernt hat, dient das Amt seinem Auftrag.“²⁰³ Nun zeigt sich, dass das Gesetz der sozialen Veränderung über die theologische Wahrnehmung von Gericht und Gnade triumphiert. Die allzu präzise Ortsanweisung an den Pfarrer, die so genau festgeschrieben hat, wie und zu welchem Zweck er sein Anderssein wahrnehmen müsse, ordnet ihn ein in eine Weltsicht, in der am Ende immer schon klar ist, dass sich sozial ändern lassen muss, was „um des Wohles und Glückes“ der Menschen willen verändert werden muss²⁰⁴. Wer erst einmal den Anspruch erhoben hat, dass dies möglich ist, wird an dieser Aufgabe entweder verzweifeln, oder, wenn er ein Machtmensch ist, wird er das permanente Scheitern vor sich verstecken und in eine zynisch überlegene Schau ausweichen. Der Pfarrer redet mit, wenn es um technische, wirtschaftliche, politische oder andere soziale Veränderungen geht, und verliert sich in den Moralismen und dem zunehmend müden Problembewusstsein seiner Zeit.

Zonen des Heiligen (die Rückkehr der Religion)

Knapp zwanzig Jahre nachdem Josuttis aufgezeigt hatte, dass die Pfarrer anders sind, weil sich in ihrem Amt der prophetische Protest der Zeit etabliert, vermag er noch einmal den Zeitströmungen zu folgen und beschreibt nun den Pfarrer als einen religiösen Führer, der den Weg in die „verborgene und verbotene Zone des Heiligen“ kennt.²⁰⁵ Damit, scheint es, ist er mit der westeuropäischen Kultur wieder dort angelangt, wo ihre Sonderwege noch einmal einmünden in das, was zu allen Zeiten und an allen Orten das Fürchten und Hoffen der Menschen erregt und bewegt. Ein wirklich „Anderes“ lässt sich nicht in den politischen Ordnungen dieser Welt finden, auch nicht in ästhetischen Gegenwelten romantischer Träume, sondern dort, wo Magier, Geisterbeschwörer, Priester, Gurus und andere seit eh und je die grosse Alternative versprochen haben: in den Sphären dessen, was religiöse Praktiken erschliessen wollen, wenn Rituale Kraftströme freisetzen und Menschen erschauern vor dem, was ihnen als übermächtig erscheint, Realitäten, die anderes umfassen als alles, was menschlich bekannt und beherrschbar ist – das „Heilige“, von dem schon Rudolf Otto geschrieben hatte, dass es gleichzeitig Furcht einflösst und fasziniert.²⁰⁶ Mit ihrem Grundsatzverdacht, dass alle Religion nur eine edle Form der Selbstrechtfertigung sei, hat die Theologie Karl Barths eine Generation von Pfarrern dazu angeleitet, den religiösen Lebensäusserungen

²⁰³ A.a.O., S. 49

²⁰⁴ A.a.O., S. 188

²⁰⁵ Die Einführung in das Leben, S. 18.50

²⁰⁶ A.a.O., S. 28

mit Misstrauen zu begegnen. Auch Dietrich Bonhoeffer hat mit seinen Notizen im Gefängnis zu dieser Distanziertheit dem Religiösen gegenüber beigetragen: nicht dort, wo das Leben an das Unerklärliche grenzt, wollte er zum Glauben rufen, sondern „mitten im Diesseitigen“.²⁰⁷

Diese Abkehr vom Religiösen wird von Josuttis nun revidiert. Vergessen, dass er selber betont hatte, ein Pfarrer unterscheide sich grundlegend von Zauberern und Priestern.²⁰⁸ Zwar kritisiert er weiterhin – nicht die spätkapitalistische Gesellschaft, sondern nun wieder näher am Bibelwort die „destruktiven Tendenzen des Mammonismus“²⁰⁹ Ausdrücklich und durch und durch positiv rekurriert er nun aber auf die Räume, Zeiten und Kraftströme, die ihre Existenz jenseits der sozialen, ökonomischen und technischen Funktionen haben. Nachdem der politische Optimismus verblasst ist und die Begriffe der marxistischen Theorie ihre Strahlkraft verloren haben, sucht auch Josuttis die Wirkungsfelder für den Pfarrer wieder dort, wo die „geschlossene Welt“ der rationalen Erfahrung sich auftut für altvertraute oder neu kreierte religiöse Angebote.

Als evangelischer Theologe sieht Josuttis die Möglichkeit, „in die verborgene Zone des Heiligen“ zu führen, mit der Heiligen Schrift gegeben. Sie stelle, meint er, „Landkarten für die Wanderung in der anderen Welt bereit“²¹⁰. Ein evangelischer Pfarrer kann in das Heilige führen, weil ihm eine heilige Schrift gegeben ist.

Zunächst kommt Josuttis so in die Nähe alter Verstehensmuster. Die klassische evangelische Frömmigkeit nimmt mehr oder weniger bewusst an, dass der Pfarrer die Bibel kennt und dass er deshalb sagen kann, was Gott hier und heute den Gläubigen gesagt haben will. Josuttis sagt anspruchsvoller: Der Pfarrer kann in die Sphären des Heiligen führen, weil er die Landkarten der verborgenen Lebenszonen, die biblischen Schriften, zu interpretieren gelernt hat. Indem er auf diese Weise mehr sagen will als der evangelische Kinderglaube, geht Josuttis unter der Hand die reformatorische Bindung an die Bibel und die abendländische Rationalität verloren.

Josuttis spricht an zentralen Stellen von einem „Flussgeschehen“, in dem die Grenzen verschwimmen: „Ich habe das ‚Fließen‘ erlebt. Ich wurde erfasst, getragen, mit Kraft erfüllt. Und konnte mit Leib, Seele und Geist Dinge vollziehen, die meine normalen Fähigkeiten weit übersteigen.“²¹¹ Er behauptet, zum Heiligen gehöre, dass vieles sich nicht wissen lässt und Gewusstes nicht gesagt oder Sagba-

²⁰⁷ Widerstand und Ergebung, S. 511

²⁰⁸ Der Pfarrer, S. 35

²⁰⁹ Die Einführung, S. 20

²¹⁰ A.a.O., S. 50

²¹¹ A.a.O., S. 43; vgl. S. 127.169

res nicht schriftlich fixiert werden dürfe.²¹² Dabei umkreist er mit ekklektischen Bezügen auf humanwissenschaftliche und theologische Wissensfragmente seine Anliegen. Er verweist auf die „energetischen Wirkungen in der vertikalen, frontalen, horizontalen und sagittalen Dimension“, die sich nach der Beschreibung C. Faik-Nzuji in der Macht des Sakralen findet, wie sie sich durch „Mensch, Natur und Kunst in Afrika“ zu erkennen gebe²¹³. Und er nimmt Bezug auf den Grafen Dürckheim, der beschreibt, wie ein Zen-Meister seine Schüler führt: „unerbittlich und hart“²¹⁴. Ob und wie sich ein evangelischer Pfarrer von einem afrikanischen Stammespriester oder einem asiatischen Zen-Meister unterscheidet, führt Josuttis nicht aus. Er spricht davon, dass die Pfarrer ihren „Beitrag zur Erbauung des Leibes Christi“ leisten. Auf welche Weise sie das tun, bleibt jedoch sehr vage: Der „initiatische Beitrag“ der Pfarrer „besteht darin, dass sie andere Menschen in das Geheimnis priesterlicher Existenz einweihen. Sie leiten zu einem Leben an, das durch den Vollzug von Gebet, Opfer und Segen Gott ehrt und dem Nächsten dient.“²¹⁵

Auf diesem etwas abenteuerlichen Weg gewinnt Josuttis wichtige Dimensionen für den Pfarrberuf zurück. Dass der Pfarrer nicht nur predigt, lehrt und seelsorgerlich zuhört, sondern auch betet, segnet und sakramentale Handlungen vollzieht, bleibt in den akademischen Reflexionen zu diesem Beruf meist unbedacht. Diesen „religiösen“ Dimensionen im Pfarrberuf gibt Josuttis wieder Raum. Aber das führt zu neuen Einseitigkeiten, die den Blick für vieles verstellen. Weshalb die Pfarrer in die Methoden der akademischen Kritik eingeführt werden und in ihrem Beruf eine grosse Verwaltungsarbeit zu leisten haben, bleibt im Horizont dieser Überlegungen unerfindlich. Die Pfarrer, die Josuttis zum Wirken ermutigen will, sind vom Gang ihrer Ausbildung und von der Gestalt ihres Berufes her weitgehend irreführt und fehl am Platz. In seinem letzten Buch zum Pfarramt findet Josuttis kaum mehr Worte für das, was am traditionellen Berufsweg der Pfarrer liebenswert sein könnte. Insbesondere erscheint ihre Einbindung in die Tradition einer aufgeklärten Rationalität als unnötig und hinderlich.²¹⁶

In diesem antiakademischen und antitraditionalistischen Habitus äussern sich Einsichten, die sich in der Welt der rationalen Begrifflichkeit und damit im akademischen Schulbetrieb kaum etablieren können, weil sie an die Grenzen der begrifflichen Wahrheitserkenntnis rühren und Inhalte zum Thema machen, die in

²¹² A.a.O., S. 9

²¹³ A.a.O., S. 101

²¹⁴ A.a.O., S. 158ff.

²¹⁵ A.a.O., S. 152

²¹⁶ Vgl. die Kritik Ch. Albrechts, PTh 82, S. 524ff. Nach dem Urteil Cornehl's gerät Josuttis in den Widerspruch zwischen unmittelbarer, unberechenbarer und im Grunde nicht kommunizierbarer Gottesbegegnung und dem neuzeitlich-rationalen Anspruch eines methodisch geordneten Vorgehens, den schon Rudolf Otto nicht zu bewältigen vermochte (ThLZ 117, 1992, Sp. 941f.).

einem wissenschaftlichen Zugang zur Lebenswirklichkeit keinen angemessenen Platz finden. Josuttis verweist auf den russischen Religionsphilosophen P. Florenski, der mit reichem Material aufzeigt, dass ein Mensch, der spricht, keineswegs immer verstanden werden will, dass also die Macht der Sprache nicht nur dann zur Wirkung kommt, wenn sie in ein rationales oder emotionales Bewusstsein dringt. Vielmehr gibt es beispielsweise auch magische Wirkungen.²¹⁷ Was gesprochen und geschrieben wird, dient auch dazu, Atmosphären zu schaffen und Ahnungen und Wünsche zu nähren, die per se unbestimmt und utopisch sein müssen und keine präzise Ausformung finden wollen. Es lässt sich nicht ausschliessen, dass solche Worte auch eine Wirkung haben auf unsichtbare Mächte, wie das Neue Testament sie voraussetzt, wenn es von Engeln und Dämonen spricht. Vor allem aber lässt sich nicht ausschliessen, dass Worte, die von den Menschen unverstanden bleiben, Wirkungen haben auf Gott.

Mit viel rhetorischer Kraft weist Josuttis auf dieses Offene und begrifflich nicht zu Definierende in den pfarramtlichen Aufgaben hin. Es gelingt ihm aber nicht, präziser festzuhalten, wo begriffliche Präzision möglich ist und wo sie aus inneren Gründen ihren Gegenstand verfehlen muss. Ja, es scheint Josuttis kaum ein Anliegen zu sein, seine Beobachtungen einer kritischen Überprüfung zugänglich zu machen. Zwar zeichnet er sein Bild des Pfarrers mit grossen Strichen in die theologischen Entwicklungen des 20. Jahrhunderts ein. Doch die Darstellung bleibt derart grossflächig, dass sie unzugänglich ist für präzisere exegetische, dogmatische oder praktisch-theologische Rückfragen. Der flotte Schreibstil und das Pathos der prophetischen Verkündigung werden zu einer Falle, in der sich womöglich viele Pfarrer einige Momente lang erbauen, am Ende aber nur eine Schar von stammelnden Schülern zurückbleibt, die weder im pfarramtlichen Alltag noch in den kirchenpolitischen Entscheidungen die Wirklichkeit ordnen und mit einsichtigen Argumenten eine gemeinschaftliche Verantwortung aufbauen können.

Isolde Karle moniert zu Recht, dass die expressiven Assoziationen, mit denen Josuttis die Aufgaben der Pfarrer beschreibt, ihrem Amt zwar einen „neuen Glanz und exotische Faszination verleihen“, dass dies aber mit dem hohen Preis einer extremen Personalisierung und dem Verlust einer realistischen Einschätzung der pastoralen Möglichkeiten erkaufte ist. Anders gesagt: die starken Worte Josuttis' sind bunte Federn, die sich die Pfarrer bei einem zeitvergessenenen Indianerspiel in die Haare stecken. Karle scheint sich das Anliegen und die trotz allem vorhandene Strahlkraft, die von den Gedankengängen Josuttis' ausgeht, nur durch krankhafte Neigungen erklären zu können: Was Josuttis darlegt, schreibt sie, „mag ver-

²¹⁷ A.a.O., S. 103. In diesem Zusammenhang könnte man an das „Theater der Grausamkeit“ Antonin Artauds erinnern, das im Théâtre du Soleil Mnouchkine eine effektive Interpretation gefunden hat (vgl. G. Henniger, *Das Theater und sein Double*, Frankfurt a. M., 1969).

unsichere Pfarrerinnen und Pfarrer ermutigen“, doch dieser Ermutigung sei eine „narzistische Selbstüberhöhung“ inhärent²¹⁸.

Führer

Wie schwerwiegend die Fragen sind, die man an die neuste Wendung im Denken Josuttis' richten muss, zeigt sich besonders beunruhigend dort, wo er sein Verständnis des Pfarrers als einem „Führer“ abgrenzt von dem, was der „grosse Ver-Führer“ Adolf Hitler sein wollte.²¹⁹ Josuttis gewinnt die gesuchte kritische Distanz dadurch, dass er den Pfarrer zunächst noch näher an den „Führer“ rückt: aus den Erscheinungsformen des nationalsozialistischen Führerkultes gewinnt er den Hinweis, dass in diesem eine „tabuisierte Dimension religiöser Praxis und pastoraler Existenz berührt wird“²²⁰. Die dabei wirksamen psychologischen Mechanismen deutet er als Narzismus und legt anschliessend über gute zwei Druckseiten hin dar, inwiefern dieser Narzismus eine gegenseitige Abhängigkeit des Führers und der Geführten impliziert, und wie vieles von dieser gegenseitigen Abhängigkeit auch in der sozialen Stellung und in den Wirkungen des Pfarrers zur Geltung kommt. Wo und wie nun diese Mechanismen zum Guten hin durchbrochen werden können, vermag Josuttis jedoch nicht zu sagen. Er analysiert das sozialpsychologische Verhältnis nur eben, und im Duktus dieser Ausführungen liegt unterschwellig die Annahme, dass die aufklärerische Fähigkeit zur Analyse die emanzipatorische Selbstkritik mit sich bringe. Aber offenbar fehlt Josuttis selber das letzte Vertrauen in die Fähigkeit der Vernunft zur Selbstkontrolle, und es fehlt ihm noch mehr der Glaube, dass rationale Einsichten zu guten menschlichen Beziehungen führen. Josuttis kann aber auch theologisch kein Mittel nennen, durch das die „Führerschaft“ des Pfarrers zum Guten hin begrenzt werde. Insbesondere vermag er keine institutionellen Vorgaben zu benennen, die den Anspruch eines pastoralen „Führers“ heilsam in Zucht nehmen. Es bleibt an diesem entscheidenden Punkt alles unheimlich offen.

Die souveräne Art, in der Josuttis sich den Weg seiner Gedanken bahnt, lässt sich exemplarisch verfolgen, wenn er eine der klassischen pastoraltheologischen Bibelstellen behandelt: Johannes 10 spricht Jesus von sich selber als dem guten Pastor. Er beschreibt sich als denjenigen, der die Seinen nicht nur gut führt, sondern ihnen mit dem Einsatz seines eigenen Lebens zum Leben verhilft. Josuttis hält dem biblischen Wortlaut entsprechend fest, dass der gute Hirte seine Aufgaben dadurch erfüllt, dass er „seine Herde vor den Feinden beschützt, vor Irrwegen bewahrt und mit allem Lebensnotwendigen versorgt“, und interpretiert, dies be-

²¹⁸ Der Pfarrberuf als Profession, S. 318f.

²¹⁹ Josuttis, Die Einführung, S. 21ff.

²²⁰ Vgl. u. Teil 2, Anm. 846 die ähnlichen Beobachtungen durch Joachim Fest.

treffe vor allem die soziale Dimension des christlichen Lebens.²²¹ Diese grundlegenden Hinweise werden aber nicht präziser entfaltet, sondern öffnen das Feld für Andeutungen, die auf ein paar wenigen Zeilen die Substanz bedeutungsschwerer Bibelstellen evozieren. Auf sechs Druckzeilen werden die Aussagen Joh 1,1ff., 11,25, 14,6 und 10,9 mit einem Stichwort zusammengefasst!²²²

Inhaltlich fällt dabei auf, dass die „passive“, bewahrende Aufgabe des guten Hirten (schützen, abwehren) in den Hintergrund tritt und sich die Aufgabe in den Vordergrund schiebt, „neue Erfahrungswelten“ zu erschliessen. Und es fällt auf, dass die Aufgabe, die Joh 10 ins Zentrum rückt, erst am Schluss und nur als ein Moment der „Solidarität“ zur Sprache kommt. Dass der gute Hirte mit der Hingabe seines Lebens die Substanz schafft, von der seine Herde sich nähren kann, und dass seine aktive Aufgabe vor allem im Schützen und Bewahren besteht, tritt für Josuttis zurück gegenüber der Vorstellung, dass der gute Hirte seine Herde in ein neues Land führt.

Vor allem aber setzt Josuttis beiläufig den Pfarrer in eine ungebrochene Parallele zu Jesus, dem guten Hirten. Tumultuarisch behauptet er: „Was in Joh 10 exklusiv christologisch gemeint ist, will in pastoraler Führerschaft fragmentarisch dargestellt werden.“²²³ Es war und ist eine der zentralen Fragen in der reformatorischen Theologie, wie sich das exklusive Heilswerk Christi zu den Werken der Menschen verhält. Es war und ist deshalb auch eine der zentralen kirchenrechtlichen und pastoraltheologischen Fragen, wie sich das Werk Christi zu dem besonderen Auftrag der Pfarrer verhält.²²⁴ Über all diese Fragen geht Josuttis mit einem souveränen Nebensatz hinweg und möchte ihre theologische Relevanz dadurch brechen, dass er anmerkt, die pastorale Führerschaft stelle das, was Joh 10 über den guten Hirten sagt, „fragmentarisch“ dar. Dieser Hinweis auf 1. Kor 13,9 ist zweifellos richtig und nimmt dem formulierten Anspruch etwas von der allzu hohen Höhe. Aber auch wo nur ein Fragment der Wahrheit Gottes zu erkennen ist, ist es doch ein Fragment dieser Wahrheit und erheischt als solches Glauben und Ehrerbietung. Die Frage ist also: will sich im Pfarrer tatsächlich ein Fragment des guten Hirten Christus darstellen? Soll, wer den Pfarrer sieht, ein Stück von Jesus sehen? Oder reichert eine solche Aussage das Pfarramt an mit dem Anspruch, dass in ihm eine geistliche Substanz präsent wird, die also solche Ehrerbietung fordert (was das römisch-katholische Amtsverständnis tatsächlich behauptet, die evangelische Theologie aber stets verneint hat)?

²²¹ A.a.O., S. 32.

²²² Vergleicht man diese Ausführungen mit dem intensiven philosophischen Bemühen, mit dem Michel Foucault eine Generation zuvor um das Verständnis des christlichen Pastorates gerungen hat (s. u., Teil 2), nimmt sich das kritische Potential der Theologie erschreckend bescheiden aus.

²²³ A.a.O., S. 32. Isoldes Karles ungläubiges Staunen vor der theologischen Naivität, mit der Christus und der Pfarrer sehr direkt identifiziert werden, Der Pfarrberuf, S. 317.

²²⁴ Vgl. o. Aufgabenstellung, Konfessionelle Aporien, u. Teil 2, Zwischen Stiftung und Funktion

Josuttis bleibt auf all diese Fragen eine Antwort schuldig. Er predigt, machtvoll, aber ohne jede Präzision, statt die Arbeit eines akademischen Lehrers zu leisten und zu definieren und zu differenzieren.

Wie weit sich Josuttis von der reformatorischen Theologie und ihrer Fragestellung entfernt hat, zeigt sich schlagend, wenn er die „Flusserfahrung“, die er als grundlegend für die pastorale Existenz voraussetzt, mit einem Bibelwort beschreiben will. Josuttis zitiert Johannes 7,37f.: „Wer durstig ist, der komme zu mir und trinke! Wer an mich glaubt, aus dessen Innerstem werden Ströme lebendigen Wassers fließen“. ²²⁵ In der Lutherbibel lautet diese Bibelstelle: „Wer an mich glaubt, *wie die Schrift sagt*, von dessen *Leib* werden Ströme lebendigen Wassers fließen“. Wohl ohne zu wollen, formuliert Josuttis in den Kategorien von Mystik und Gnosis. Wo Luther vom *Leib* spricht und so ein ganzheitliches Verständnis der *κοιλια* offen hält ²²⁶, wählt Josuttis vergeistigend „das Innerste“. Und der Rückbezug auf die Schrift entfällt ihm.

Die Heilige Schrift ist in den evangelischen Kirchen das institutionalisierte Mittel, durch das sich jeder pastorale Anspruch auf „Führerschaft“ kontrollieren lassen muss. Das akademische Studium, das einen Menschen in die komplexen exegetischen und begriffs- und kirchengeschichtlichen Zusammenhänge einführt, ist das institutionelle Mittel par excellence, mit dem voreilige pastorale Führungsansprüche auf eine biographisch meist sehr wirksame Weise begrenzt werden. Durch sein kirchliches Ordinationsgelübde wird der Pfarrer verpflichtet, nicht „Flusserfahrungen“ zum Thema seiner Tätigkeiten zu machen, sondern das Evangelium zu verkünden und die Sakramente zu verwalten, wie es den Schriften entspricht. ²²⁷ Die Gemeinde ist mündig und frei, und es ist ihr praktisch möglich, sich anhand der Bibel ein eigenes Urteil zu bilden, ob die „Marschbefehle“, die ein Pfarrer ausgeben mag, wirklich seinem Auftrag entsprechen. Die Bibel und mit ihr die praktische Möglichkeit aller Kirchenglieder, sich ein eigenes Urteil zu bilden, ist das Mittel vor allen anderen, die ein kritisches Miteinander von Gemeinde und Pfarrer Wirklichkeit werden lässt. Jedem „Führungsanspruch“ setzt die Bibel handfeste Grenzen und verhindert, dass die gegenseitige Abhängigkeit von Pfarrer und Gemeinde ins Narzistische kippt. So sperrig, vielschichtig und doch klar und einheitlich wie sie ist, nimmt die Bibel die Pfarrer in Zucht und lässt die Gemeindeglieder zu Hörern werden, die dankbar sein dürfen für das, was die Prediger aus diesen Schriften schöpfen, aber frei bleiben, die Predigtworte anhand des Geschriebenen zu messen und kritisch zurückzuweisen. Denn zwischen

²²⁵ A.a.O., S. 158

²²⁶ Das Wörterbuch zum Neuen Testament von W. Bauer gibt als Übersetzungsmöglichkeiten Leibeshöhle, Bauch, Magen, Mutterleib.

²²⁷ Schon in seiner ersten Pastoraltheologie hat Josuttis die Bindekraft dieser Beziehung auf die Schrift relativiert (Der Pfarrer ist anders, S. 41ff.).

der Gemeinde und ihren Pfarrern stehen die Propheten und Apostel, die mit ihrem „fremden Wort“ (Jes 28,7ff.) beide Seiten beunruhigen und trösten wollen. Von einer solchen reformatorischen Bestimmtheit und ihrer befreienden Wirkung ist bei Josuttis nichts zu lesen.