

2.4 Das Pastorat: eine Macht besonderer Art

Unter dem Einfluss des guten Hirten

Bevor es geschichtlich zu der neuzeitlich liberalen Ausgestaltung des Pfarramtes gekommen ist, wurde dieses Amt zu einem Grundpfeiler der europäischen Kultur aufgebaut durch eine andere inhaltliche Füllung, in der die Inhalte des Evangeliums auf eine andere Weise einseitig akzentuiert wurden. An diese Herkunft des Pfarramtes erinnert, und mit einem beharrlichen Erkenntniswillen viele der mit ihm verbundenen Fragen der sozialen Macht ein gutes Stück weit aufgedeckt zu haben, ist das Verdienst des französischen „Poststrukturalisten“ Michel Foucault.

Wenn im Nachfolgenden diese philosophischen Erkenntnisse aufgenommen und theologisch gedeutet werden, wird erkennbar, dass im Pfarramt nicht nur eine ἐξουσία am Werk ist, die sich mit Römer 13 vorrangig im Kontext der politischen Ordnungskräfte verstehen lässt. Vielmehr verhilft diese politische Macht auch einer Macht anderer Art zur Wirkung. Die politische Ordnung, die von der amtlichen ἐξουσία aufgerichtet wird, ermöglicht eine Form von Autorität, die in anderen Medien eine andere Art von herrscherlicher Kraft entfaltet, eine Macht, die sich nährt aus Bibelwörtern, die Matthäus 16 und 18 und Johannes 20 formuliert sind, und die es darum auch mit Hilfe dieser Wörter „genau genug“ zu verstehen gilt. Denn es lässt sich geschichtlich nachzeichnen, dass das christliche Pastorat sich aufgebaut und seine Aufgaben je wieder neu definiert hat aus den wechselnden Verständnissen dieser Worte. Im Hintergrund des Verständnisses dieser Worte steht, durch den Auftrag des Auferstandenen an Petrus an sie geknüpft (Joh 21,15-19), der gewaltige Themenkomplex, der mit unscheinbarer Macht die Geschichte Europas bestimmt hat wie vielleicht kein anderes Wort: Jesu Zusage, dass er der gute Hirte ist, der zuverlässig beginnt und ans Ende führt, was getan und erlitten sein muss, um den Menschen zu helfen, während alle anderen Machthaber und Fürsorger das nicht tun (Joh 10,8ff.). Um die Art und Weise, wie diese Art der Macht sich den Weg durch die Zeit gesucht hat, kreisen einen Moment lang die Fragen eines Philosophen, der die Genese der europäischen Regierungsgewalt mit ihrem umfassenden Anspruch zu verstehen versucht.

„Keiner anderen Zivilisation bekannt“ (die Analyse Michel Foucaults)

In einem grossflächigen (und deshalb natürlich sehr vereinfachenden) geschichtlichen Vergleich hat Michel Foucault – selber verwundert und fasziniert – vieles zu Gesicht bekommen, das grundlegend ist für die geistliche Intention und die soziale Funktion, die dem Pfarramt seinen Platz in der abendländischen Kultur bereitet haben. Er konstatiert, dass die Geschichte des Pastorats nie geschrieben worden sei⁷⁶⁰. Deshalb macht er sich selber an die Arbeit, die Herrschaftstechniken der abendländischen, pastoral geprägten Sozialordnung in ihrem geschichtlichen Wandel zu beschreiben.

Foucaults Beobachtungen vermögen manches zu erhellen, gerade auch weil er in theologisch ungewohnter Manier seine Fragen auf die Eigenart der sozialen Macht konzentriert, die in und mit dem Pfarramt ausgeübt worden ist.⁷⁶¹ In der Collège-de-France Vorlesung von 1977/78 entdeckt Foucault einen Typus der Macht, der sich ihm als „absolut einzigartig in der Geschichte“ darstellt und für den er „kein weiteres Beispiel in einer anderen Zivilisation“⁷⁶² findet: das christliche Pastorat. Mit dieser „absolut neuen Machtform“ sieht er eines der „entscheidenden Momente in der Geschichte der Macht in den abendländischen Gesellschaften“ entstehen und vergehen,⁷⁶³ wobei er die Vermutung, nein, die Gewissheit äussert, dass „wir uns zweifellos noch immer nicht frei gemacht haben“ von der Organisation und Funktionsweise dieser Macht.⁷⁶⁴ In vier der dreizehn Vorlesungen umkreist Foucault diese Entdeckung, und obgleich er nach zwei und dann drei Vorlesungen seinen offenbar irritierten Hörern erklärt, das Thema sei nun definitiv abgeschlossen („beim nächsten Mal, versprochen, reden wir nicht mehr über Pastoren“)⁷⁶⁵, kehrt er doch noch wieder zurück zu dem Phänomen, das seine Entdeckerlust fesselt. Dabei geht es immer wieder auch um das, was die Theologen mit der Rede von den „zwei Reichen“ ins Wort fassen, als faktische, geschichtliche Realität jedoch kaum bedenken: Wie kommt es, fragt Foucault, dass in der abendländischen Gesellschaft die beiden Typen der Macht, die politische und die pastorale, „sich derart ihre Eigenart und ihre eigene Physiognomie bewahrten“? „Der Grund dieser Unterscheidung“ ist „ein grosses Problem der Geschichte . . . und, wenigstens für mich, ein Rätsel. Jedenfalls habe ich ganz und

⁷⁶⁰ Geschichte der Gouvernamentalität I, S. 221; ähnlich S. 242

⁷⁶¹ Eine solche, an den Formen der Machtausübung interessierte Fragestellung erhellt wesentlich andere Zusammenhänge, als z. B. ein begriffs- und ideengeschichtlicher Vergleich, wie ihn S. Floryszczak im Hinblick auf Gregors Vorstellungen vom Pastorat bietet.

⁷⁶² Geschichte der Gouvernamentalität I, S. 193f.; 218 u. ö.

⁷⁶³ A.a.O., S. 267.269

⁷⁶⁴ A.a.O., S. 218f.; vgl. S. 278 u. 509

⁷⁶⁵ A.a.O., S. 314; vorher S. 269

gar nicht den Anspruch, es zu lösen“, sagt Foucault.⁷⁶⁶ Das Pastorat erscheint als eine Form der Macht, die in ihrer Art von der Macht des politischen Souveräns deutlich zu unterscheiden ist, und die bis in die Moderne hinein gestaltend weiterwirkt in der Form dessen, was Foucault im Lauf seiner Untersuchungen mit dem umständlichen Wort „Gouvernementalität“ benennt.

Foucault konzentriert sich ganz auf die Frage der Macht. Dabei kommt es naturgemäss zu Einseitigkeiten, bei denen neue Einsichten alte Erkenntnisse zu verdecken drohen. Die Folgen dieser Schematisierungen bleiben aber begrenzt, weil Foucault tatsächlich – „subversiv“⁷⁶⁷ – die verallgemeinernden Begriffssysteme mit einer Fülle von Fakten zersetzt und „postmodern“ die geschichtlichen Erscheinungen in ihren widerspenstigen Eigenarten herausarbeitet.

In diesem Insistieren auf den Fragen der Macht regt sich das Erbe Feuerbachs und Marx', das in den religiösen und dogmatischen Formeln nur eben Projektionen menschlicher Bedürfnisse, Chiffren eines ideologischen Überbaus erkennt. Foucault hat kein Verständnis für die Macht, die das Dogma als solches entfalten kann. Damit bleibt er blind für wichtige Aspekte der Wirklichkeit, und kann seine Fragestellung umso einseitiger durchhalten. Das sollte aber nicht verhindern, dass die Erkenntnisse, die er gewinnt, auch theologisch fruchtbar gemacht werden. Oder sachgemässer gesagt: Was Foucault aufdeckt, erinnert unmittelbar an die Eigenart der Glaubenswahrheit, wie sie selber sein will: für das Alte und das Neue Testament ist die Frage, was denn wahr ist, was man also zu glauben und zu denken hat, stets verbunden mit der Frage, wie man sich verhalten, wem man sich anschliessen, anvertrauen, unterordnen darf und muss, und aus welchen sozialen, politischen und rituellen Bindungen man sich zu lösen hat. Die Wahrheit des Glaubens ist, mit marxistischen Begriffen gesagt, nichts Abstraktes, sie ist „konkret“, oder neutestamentlich formuliert: sie ist Fleisch geworden und greift in leibhafter Gestalt nach den Menschen, die sie durch Taufe und Abendmahl eingliedern will in den Leib Christi (Joh 1,14 u. 14,6; 1. Kor 10,16 u. 12,13). Deshalb *will* die Frage nach dem, was zu glauben ist, immer verbunden sein mit der Frage, wie man demzufolge zu leben hat. In diesem Zusammenhang insistiert das marxistische Denken zu Recht darauf, dass jede soziale Lebensform geprägt werden muss, und dass zu dieser Prägung Macht ausgeübt wird, und dass die Frage, wer denn nun mit welchem Recht welche Macht ausüben darf, die Menschen mit guten Gründen erregt. Solche Fragen sind in der Geschichtsschreibung der idealistisch geformten Theologie mit ihrem romantischen Menschenbild zweifellos zu kurz gekommen, und Foucault öffnet deshalb mit seinen bohrenden Untersuchungen die Tür zu vielen verdeckten Zusammenhängen.

⁷⁶⁶ A.a.O., S. 227

⁷⁶⁷ Th. Schäfer, in: Die grossen Philosophen des 20. Jahrhunderts, hg. v. B. Lutz, S. 143

Das tut er in einer für das theologische Verstehen grundlegenden Weise, wenn er deutlich macht, dass die bekannten Streitigkeiten der Kirchengeschichte nicht nur Auseinandersetzungen über die rechte Lehre, die heilsame Frömmigkeit und die legitimen Institutionen der Repräsentanz, sondern immer auch, und vielleicht tatsächlich vordringlich, Kämpfe um die pastorale Macht waren: wer darf wen mit welchen Mitteln zu welchem Ziel hin regieren und lenken? „Man kann sagen“, meint Foucault, dass „sich diese pastorale Macht, ihre Bedeutung, ihre Stärke, sogar die Tiefe ihrer Verwurzelung an der Intensität und Vielzahl der Unruhen, Revolten, Unzufriedenheiten, Kämpfe, Schlachten, Kriege, blutigen Kriege bemessen“ lässt, „die um sie herum, für sie und gegen sie geführt wurden“. Der „unendliche Streit um die Gnosis“, um die Askese und das klösterliche Leben, die Auseinandersetzungen mit den Reformern von Wycliff bis Wesley lässt sich verstehen als ein Streit „über den Ausübungsmodus der pastoralen Macht. Wer wird Pastor? Wie, in welcher Form, mit welchen Rechten, um was zu tun?“⁷⁶⁸ Fragen der Doktrin mögen die Gläubigen in ihrem Innersten treffen, geschichtswirksam werden sie erst, wenn sie sich mit der Frage der Lebensgestaltung und also auch der Macht verbinden. Im Hinblick auf die Reformation Luthers ist das evident: seine Einsichten in die innere Wahrheit des Glaubens haben ganz Europa verändert, weil sie sich sogleich verbanden mit dem Streit, welche Rechtsansprüche legitim, welche Geldflüsse heilsam, welche alltäglichen und welche religiösen Praktiken gefordert, welche „Lebensentwürfe“ demnach als rechtmässig und gut zu betrachten seien.⁷⁶⁹ Ebenso war es im Hinblick auf die Rechtfertigungslehre des Apostels Paulus: auch im Innersten der jungen Gemeinde wurde ihre Relevanz für die meisten erst erkennbar, als es darum ging, die praktischen Konsequenzen zu ziehen, auf die physische Einbindung in das Volk Israel durch die Beschneidung zu verzichten und die Tischgemeinschaft auch mit Nichtjuden zu pflegen (Gal 2,3ff.). Umgekehrt erhalten bis in die neuste Zeit hinein alternative Überzeugungen ihre sozial herausfordernde Kraft dann, wenn sie sich als Absatzbewegungen zu erkennen geben, wenn sie also verbunden sind mit dem Bemühen, sich dem Anspruch einer pastoralen Macht zu entziehen. Foucault formuliert das im Hinblick auf die Dissidenten der Sowjetunion, die mit Solschenizyn ein Gesicht bekommen haben. Diese haben nicht nur allgemeine, alternative Erkenntnisse ausgesprochen, und ihre Meinungen wurden für die französischen Intellektuellen nicht in einer solchen Abstraktheit herausfordernd, sondern man begann sich mit ihren Aussagen zu beschäftigen, weil ihre Erkenntnisse mit einer dezidierten Loslösung von einem pastoralen Führungsanspruch verbunden waren. Die Dissidenz bestand gegenüber der kommunistischen Partei und ihren Repräsentanten

⁷⁶⁸ Geschichte der Gouvernamentalität I, S. 219

⁷⁶⁹ Die Reformation war „ohne Zweifel eher eine grosse pastorale Schlacht als eine grosse doktrinale Schlacht“ und brachte eine „enorme Stärkung der pastoralen Macht“ (a.a.O., S. 220).

in der klaren Absage: „Wir wollen nichts von diesem Heil. Wir wollen nicht von diesen Leuten und mit diesen Mitteln gerettet werden“. ⁷⁷⁰

Foucaults Analyse der pastoralen Macht durchdringt eine Fülle von geschichtlichem Material und arbeitet dabei Alternativen und Verbindungen heraus, die viel zum Verständnis des Pfarramtes beitragen. Darum seien die Aspekte, die erhellend und weiterführend zu sein versprechen, im Folgenden referiert.

Im Orient, in Ägypten, Assyrien, Mesopotamien, „und vor allem sicherlich bei den Hebräern“ findet sich „die Idee und die Organisation einer pastoralen Macht“: der König, die Gottheit, die Oberhaupt ist „im Verhältnis zu den Menschen ein Hirte“ ⁷⁷¹. Diese Macht ist „gänzlich durch ihre Wohltätigkeit definiert“. Sie ist charakterisiert nicht durch Gewalt und ehrenvolle Repräsentanz, sondern erscheint als eine Bürde und Mühe: Alle Sorge des Pastors ist eine Sorge, die sich auf die anderen richtet. Der Hirte stellt die Nahrung sicher und vergewissert sich, dass jedes Tier vorbildlich genährt wird, wendet das Unglück ab, sucht die Verirrten, pflegt die Verletzten und ordnet das Verhältnis zwischen den starken und den schwachen Tieren so, dass alle ihre Bedürfnisse stillen können. ⁷⁷² Diese Macht ist bezogen nicht auf ein Territorium, das es zu bewahren gilt, sondern auf eine Menge, die in Bewegung ist: die Herde ist auf Wanderschaft, und der Hirte leitet und schützt sie auf diesem Weg. ⁷⁷³ „Besonders bei den Hebräern hat sich dieses Thema des Pastorats offensichtlich entwickelt und intensiviert“, hält Foucault wiederholt fest ⁷⁷⁴, und zwar in einer, wie er pointiert, geschärften Form: Gott ist Hirte, der König dagegen wird nicht „als der Hirte in seiner positiven, direkten, unmittelbaren Gestalt bezeichnet. Gott hat keinen Hirten neben sich“. Nur wo menschliche Machthaber kritisiert werden, werden sie Pastoren genannt – um als schlechte angeklagt zu werden. ⁷⁷⁵

Die Theorie und Praxis einer solchen pastoralen Macht stammt aus dem Orient, meint Foucault, und unterscheidet sich grundlegend vom Verständnis der politischen Aufgabe, wie man sie in Griechenland praktizierte und zu verstehen versuchte. Zwar kann auch die pythagoreische Tradition den Magistraten als Hirten beschreiben. Aber diese Beschreibung wird von Platon ausdrücklich als unsachgemäß zurückgewiesen. Die Aufgabe der politischen Macht besteht nicht darin, für die Menschen zu sorgen, sondern sie wird anschaulich im Bild des Webers: der gute Politiker ist nicht derjenige, der sich hinabbeugt und neben jeden einzelnen

⁷⁷⁰ A.a.O., S. 291

⁷⁷¹ A.a.O., S. 185

⁷⁷² A.a.O., S. 189ff.

⁷⁷³ A.a.O., S. 188. Foucault beschreibt, dass diese Fürsorge bis zur Bereitschaft gehen muss, sich für die Herde zu opfern. Dafür geben die Herausgeber aber nur Belege aus dem Neuen Testament, nämlich Joh 11,20 u. 18,14; Joh 10,14 fehlt.

⁷⁷⁴ A.a.O., S. 186, ebenso S. 202, 204 u. 222

⁷⁷⁵ A.a.O., S. 223; die Herausgeber verweisen auf Jes 56,11; Jer 2,8; 10,21; 23,1-3; Ez 34,2-10.

Bürger stellt, um ihn zu nähren und seine Wunden zu pflegen, sondern derjenige, der die Fäden in die Hand nimmt und die Verbindungen herstellt und alle und alles zum Wohl des Ganzen an seinen Platz gelangen lässt.⁷⁷⁶ Zu diesem Zweck muss er nicht selber Hand anlegen, sondern kommandieren – so wie der Architekt den leblosen Dingen befiehlt.⁷⁷⁷ Der griechische Magistrat ist kein Hirte, sondern ein Netzwerker, ein Moderator womöglich: er darf sich nicht an das „Zufällige“ und an die Kleinen verlieren (das könnte höchstens in einer überschaubaren religiösen Gemeinschaft wie derjenigen der Pythagoreer sinnvoll sein), sondern muss den Überblick behalten. Für die vielen fürsorgenden Massnahmen, die auch getan werden müssen, sind andere, zum Beispiel die Beamten, zuständig, die gerade deshalb nicht die politische Aufgabe als solche versehen können: weil sie in viele alltägliche Sorgen eingebunden sind, können sie nicht mit der nötigen Souveränität den Überblick behalten.⁷⁷⁸ Um es im Horizont der Fragestellungen dieser Arbeit zu formulieren: Der griechische Magistrat ist demjenigen Pfarrer vergleichbar, der seine Gemeinde baut und der zu diesem Zweck Aufträge an seine Mitarbeiter erteilt, so dass am Ende alle ihren Platz im Gewebe der gemeinschaftlichen Aktivitäten finden. Der christliche Pastor aber, wie ihn Foucault beschreibt, gleicht dem Fürsten, den das Alte Testament ersehnt. Vor allem in der prophetischen Kritik an Königen und Priestern wird in und mit den Negationen ein guter Hirte beschrieben. Und diese Beschreibung ist wie eine scharf geschnittene Folie, auf die das Neue Testament seinen Bericht vom Kommen und Wirken des guten Hirten, Jesus Christus, zeichnet. Er ist der „Erzhirte“, der den Menschen, denen die pastorale Verantwortung für seine Herde übertragen ist, am Ende auch den unvergänglichen Ehrenkranz verleihen wird (1. Petr 5,1-4; Joh 10,11 u. 21,15ff.).

Aus der kritischen Distanz seines philosophischen Zugangs zum Pastorat hält Foucault fest, wie fern von allen humanistischen Idealen sich diese „Machtform“ entfaltet. Der Bürger einer hellenistischen Stadt hätte niemals zugestehen wollen, meint er, dass es das Glück und die Erfüllung seines Daseins bedeute, „sich als ein Schaf unter Schafen zu betrachten“. Dazu musste der hellenistische Mensch umdenken, und „in Jahrtausenden“, übertreibt Foucault, hat er das auch wirklich getan und hat dabei eine Form der Lebensgestaltung entwickelt, die „für das grösste und dauerhafteste Glück berufen war“, wie Foucault formuliert, bevor er endgültig in die poetische Sprache gleitet: Das Pastorat, das diesem Lebensentwurf dient, „die sonderbarste und charakteristischste Machtform des Abendlandes“, wurde „weder in den Steppen noch in den Städten geboren. Sie wurde nicht beim Naturmenschen geboren, sie wurde nicht in den frühen Reichen geboren. Diese für das Abendland so charakteristische, in der ganzen Geschichte der Zivi-

⁷⁷⁶ A.a.O., S. 214f.

⁷⁷⁷ A.a.O., S. 208f.

⁷⁷⁸ A.a.O., S. 206

lisationen so einzigartige Machtform wurde im Hirtenstall geboren, oder hat ihn zumindest als Modell genommen, also im Vorgriff auf eine als Angelegenheit des Hirtenstalls betrachtete Politik.“⁷⁷⁹

Die hebräische Vorgabe des Hirtenamtes, meint Foucault, ist in der christlichen Kirche transformiert worden in eine institutionalisierte, individuell intensivierte und ins Universale ausgeweitete Form der Fürsorge. Und diese Transformation ist nach Foucault geschichtlich beispiellos.

Die besondere Aufgabe des christlichen Pastorates lässt sich umschreiben als eine besondere „Ökonomie“. Grundlegend ist dafür die Definition „jener Kunst, die Menschen zu regieren“, die Gregor von Nazianz als erster als die „Kunst der Künste“, die „Wissenschaft der Wissenschaften“ definiert und – implizit, aber klar ausgerichtet – der antiken Philosophie polemisch entgegengestellt hat: es war nicht eine andere Philosophie, ja, „es war nicht einmal die Theologie, es war die Pastoral“, die im Abendland die Nachfolge der Philosophie antrat, pointiert Foucault.⁷⁸⁰ Das „Ensemble von Techniken und Prozeduren“, die dieses Pastorat charakterisieren, nennt Gregor „oikonomia psychon, das bedeutet Ökonomie der Seelen“.⁷⁸¹ Dass die Rede von einer „Ökonomie“ sich der Formulierung des Apostels Paulus 1. Korinther 4,1 und den Gleichnissen Jesu verdankt, und dass also schon das Neue Testament dem aristotelischen Verständnis eine neue Wendung gibt, weiss Foucault nicht. Er beschreibt vielmehr, wie diese „Verwaltung der Seelen“ die technisch präzise Form einer „subtilen Ökonomie von Verdienst und Verfehlung“ annimmt⁷⁸², die ihre vollendete Gestalt in der Institution der mittelalterlichen Beichtpraxis findet. Durch die Vorschrift des Laterankonzils von 1215, dass jeder Gläubige einmal im Jahr bei seinem Parochus zu beichten hat, wird das – vorher schon wegleitende – Anliegen des Pastorats in eine feste Form gegossen: es wird ein „permanentes Tribunal“ aufgerichtet, und die Vorstellung von einem Fegefeuer macht es möglich, dass die Priester „ein System modulierter, vorläufiger Strafen“ verwalten⁷⁸³. Diese Ökonomie versucht Foucault näher zu umschreiben als eine je spezifische Ökonomie des Heils, des Gehorsams und der Wahrheit, wobei er theologie- und frömmigkeitsgeschichtlich die Gehorsamsforderung offensichtlich überzeichnet⁷⁸⁴ (weil auch er keinen Unterschied macht

⁷⁷⁹ A.a.O., S. 194

⁷⁸⁰ A.a.O., S. 222. Diese Antithetik scheint überpointiert, sie vereinfacht zweifellos die geschichtlichen Wirkmächte, aber diese Vereinfachung ist hilfreich, um diesen Aspekt deutlich zu machen. Ch. Marksches erinnert mit weit sorgfältiger aufbereitetem geschichtlichen Material daran, dass es vor allem die in der Liturgie präsente, hoch reflektierte „implizite“ Theologie war, die Menschen aus allen sozialen Schichten erreichte (Kaiserzeitliche christliche Theologie, S. 211).

⁷⁸¹ A.a.O., S. 279

⁷⁸² A.a.O., S. 252f.

⁷⁸³ A.a.O., S. 295, vgl. S. 302

⁷⁸⁴ Die Beispiele für den angeblich geforderten, bedingungslosen Gehorsam sind in der patristi-

zwischen Unterordnung und Gehorsam) und das Gewicht der Wahrheitserkenntnis unterschätzt⁷⁸⁵.

Foucault sieht die pastorale Macht ganz aus dem Bemühen um die Herrschaft fließen. Der Gang seiner eigenen Darlegung zeigt jedoch, dass das christliche Pastorat von dem Moment an rapide an Bedeutung verlor, als sich eine alternative Form der Wahrheitsvermittlung mit alternativen Wahrheitserkenntnissen zu etablieren begann.⁷⁸⁶ Das macht deutlich, dass die Erkenntnis der Wahrheit mit ihrer „interessellos“ überzeugenden Kraft offenbar doch mächtiger ist, als Foucault voraussetzt. Bei der sozialen Gestaltwerdung (und beim Zerfall dieser Gestalt) sind nicht nur Machtinteressen wirksam, sondern auch die Fragen nach der Wahrheit und der Wille, sich einer erkannten Wahrheit zu beugen. Auch in der Darstellung Foucaults zeigt sich, dass der sokratische Appell an das „Gewissen“ den Gang der Geschichte mitbestimmt, und dass der marxistische und der nihilistische Verdacht, jede religiöse oder „weltanschaulich“ idealistische Erkenntnis diene nur einem Herrschaftsinteresse, nicht das Ganze und womöglich auch nicht das Innerste der geschichtsmächtigen Kräfte erfasst.

Trotz solcher Vorbehalte gegen die Darstellung Foucaults macht sie manches erkennbar, das in der theologischen Reflexion über den Gang der Kirchengeschichte bislang kaum ins Bewusstsein gehoben worden ist. Zum einen bestätigt Foucaults Analyse die These, die am Anfang der hier vorliegenden Arbeit steht, nämlich die Annahme, dass dem Privileg der Sakramentsverwaltung beim Aufbau der sozialen Stellung des Pfarramtes eine zentrale Bedeutung zukommt. Foucault hält fest, dass dieses Privileg ein relativ spätes Phänomen ist: „Der *presbyteros* oder der Bischof oder der Pastor der ersten christlichen Gemeinden“ besass keineswegs eine Sakramentar-Macht . . . Erst in der Folge einer ganzen Serie von Entwicklungen hat er die Macht erhalten, die Sakramente zu vollziehen, das heisst unmittelbar durch seine Gesten, seine Worte, eine direkte Wirkung zu haben“⁷⁸⁷. Dass diese Macht immer wieder auch umstritten war, zeigt ihre grosse soziale Be-

schen Literatur und in den Heiligenlegenden eher randständig, zudem hat sich Foucault offensichtlich ihren Gehalt und ihre Pointen oft nicht richtig gemerkt (a.a.O., S. 274f.).

⁷⁸⁵ A.a.O., S. 342f.

⁷⁸⁶ Foucault datiert diesen geschichtlichen Moment auf die Jahre 1580 bis 1650 und sieht ihn gekennzeichnet zum einen durch die neue Naturerkenntnis, die einen „entgouvernementalisierten Kosmos“ voraussetzt, den man mit Hilfe der *principia naturae* durchforscht, ohne mit den Wundern einer göttlichen Weltregierung zu rechnen, und zum andern aus einer neuen Erkenntnis der Herrschaftsmechanismen, die – bewundert und verabscheut – mit dem Namen Machiavellis verbunden ist, der die geschichtlichen Entwicklungen analysiert, ohne dass in seinen Erwägungen Raum für ein göttliches Pastorat bleibt (a.a.O., S. 343ff.). Zur Wirkung der neuen Naturerkenntnis wäre zu bedenken, was Wolfgang Philipp über den theologischen Anteil an ihr in Erinnerung ruft (Das Zeitalter der Aufklärung, S. XCVIff.).

⁷⁸⁷ A.a.O., S. 294

deutung⁷⁸⁸. Durch das Recht der Sakramentsverwaltung, stellt auch Foucault fest, kommt es zu der Zweiteilung der Glaubensgemeinschaft in Kleriker und Laien, die als solche eine ständische Einbindung des Glaubens in die Feudalordnung begünstigt, die soziale Stellung der Kirche damit stärkt und gleichzeitig zu steten Infragestellungen und Gegenbewegungen Anlass gibt. Für den theologischen Leser wird in dieser Darstellung deutlich, dass im Sozialkörper sowohl der allmähliche Aufbau des christlichen Pastorates wie die Kritik an den daraus erwachsenden klerikalen Ansprüchen wesentliche Aspekte des Glaubens zur Geltung bringen, dabei aber andere, ebenso wesentliche verdrängen.

Instruktiv ist Foucaults Vergleich zwischen dem christlichen Pastorat und den Formen der Seelenleitung, die in der heidnischen Antike praktiziert wurden. Auch die Bürger der griechischen Stadt konnten einen pastoralen Dienst in Anspruch nehmen. Ein solches Angebot machten die Sophisten. Auf den öffentlichen Plätzen hatten sie ihre Läden und boten potentiellen Kunden ihren Rat, ihr Geleit und Trost für die Seele an. Aber die Erinnerung an dieses Phänomen macht klar, dass damit zwei Welten verglichen werden. Das Angebot der Seelenführung, wie es die Sophisten machten, beruhte erstens auf Freiwilligkeit, sie wurde zweitens bezahlt und damit zu einer Leistung, von der sich einfordern liess, dass sie funktional auf die Bedürfnisse der Kunden zugeschnitten wurde, und sie war drittens zeitlich und okkasionell begrenzt: sobald das Problem gelöst, die Notlage überwunden und der Trost gefunden und das Lebensgleichgewicht wiederhergestellt war, hatte die Seelenführung ihr Ziel erreicht und hörte auf. Ihr erklärtes Ziel war es, dass die Begleiteten wieder eine autonome Herrschaft über ihr Leben erlangten, dass sie wieder „die Kontrolle über sich selbst übernehmen“ konnten.⁷⁸⁹ Die Gewissensleitung durch den christlichen Pastor dagegen ist in ihrem Anspruch auf eine lebenslange Begleitung angelegt, sie ist grundsätzlich umfassend und nicht auf eine spezielle Situation beschränkt. Sie etabliert, sagt Foucault mit einer polemischen Zuspitzung, „eine Beziehung integraler Abhängigkeit“⁷⁹⁰. Sie zielt jedoch nicht (das bleibt Foucault weitgehend verborgen) auf eine bloss individuelle Wegleitung, sondern immer auch auf die Pflege einer Gemeinschaft, auf die Integration in dem lebendigen Gefüge einer alltäglichen „Brüderlichkeit“.

Die Konturen, die Foucault mit diesem Bezug auf die klassische Antike sichtbar werden lässt, laden dazu ein, sie mit einem Begriff aus der praktischen Theologie zu füllen: die Gewissensleitung, welche die Sophisten anboten, war kasuell. Eine solche kasuell begrenzte Begleitung scheint tatsächlich etwas allgemein menschlich Wünschenswertes, vielleicht sogar Notwendiges zu sein. Menschen geraten in Krisen, und Aussenstehende, die Ruhe bewahren und weiterführende

⁷⁸⁸ A.a.O., S. 303; vgl. auch S. 281

⁷⁸⁹ A.a.O., S. 256

⁷⁹⁰ A.a.O., S. 255

Einsichten formulieren, können in solchen Krisenmomenten hilfreich sein. Dabei hat es offensichtliche Vorteile, wenn eine solche „episodische“⁷⁹¹ Hilfe nicht gekauft werden muss (und sich also nicht auf einem freien Markt mit kurzatmigen Erfolgen zu profilieren hat), sondern institutionell zur Verfügung gestellt wird. In dieser Synthese zwischen einer sophistischen, auf das momentane Bedürfnis gestützten Begleitung, und einer christlich institutionalisierten Fürsorge liegt wahrscheinlich ein wesentliches Moment der Lebenskraft, die der sogenannten Volkskirche ihren Bestand sichert: Die Pfarrer werden kasuell in Anspruch genommen, wie im Athen des Sokrates die Sophisten: „Hatte man einen Trauerfall, hatte man seine Frau oder seine Kinder verloren, war man ruiniert oder vom Fürsten exiliert, nun gut, dann suchte man jemanden auf, der sich einschaltete und der sich vor allem als Trostspender einschaltete“.⁷⁹² Die Kirchen stellen kasuelle Hilfe bereit, und dabei wird von ihnen vor allem eine tröstende Begleitung erwartet. Damit wird auch einsichtig, weshalb viele Pfarrer diese Indienstnahme als eine Missachtung ihres Amtes und einen Missbrauch des Evangeliums empfinden.⁷⁹³ Zum einen sind sie gebunden von ihrem Ordinationsgelübde und haben eine Wahrheit zu verkünden, die nicht nur helfen und stabilisieren, sondern womöglich die Unsicherheiten vergrößern und den Menschen Lasten auferlegen will, die sie ohne den mahnenden Zuspruch des Pfarrers abwerfen würden. Zwar darf auch der Pfarrer davon ausgehen, dass seine Begleitung am Ende tröstlich wirkt und sich schliesslich „auszahlt“. Doch dieses Ende datiert das Wort Gottes (und also das Ordinationsgelübde) auf das Ende der Zeit und als den Gewinn, den die Auferstehung der Toten für diejenigen bringt, die in ihrer Mühe geduldig sind (1. Kor 15,15 u. 58; 1. Tim 4,10). Die seelsorgerliche Begleitung durch den Pfarrer ist nicht dem Erfolg und Nutzen für den „Klienten“ verpflichtet, sondern dem Auftrag Christi, und sie ist deshalb nicht käuflich, sondern eine gegenseitig geschuldete Pflicht: der Pfarrer ist es jedem Gemeindeglied schuldig, aus dem Gotteswort Rat und Trost zu schöpfen für die besondere Lebenslage, in die es geraten ist. Und das Gemeindeglied steht – augenfällig und greifbar gemacht durch seine Taufe – in der Pflicht, die Hilfe Gottes dort zu suchen, wo sie den Gläubigen dargeboten ist: in der Gemeinschaft des Glaubens, die durch das Wort Gottes zusammengehalten wird.

Foucaults Vergleich macht erkennbar, dass sich in dem Unbehagen der Pfarrer an der volkshkirchlichen Kasualpraxis nicht nur der Ruf des Evangeliums, sondern auch die Lebenskraft der anderen, tiefen Wurzel der abendländischen Kultur äussert: die sokratische Erkenntnis, dass eine geistige und geistliche Praxis, in der die

⁷⁹¹ A.a.O., S. 265

⁷⁹² A.a.O., S. 264f.

⁷⁹³ Vgl. o. Anm. 477 das in den Untersuchungen Spiegels geäusserte Unbehagen und die daraus resultierende Polemik Bohrens.

Wahrheit funktional verzweckt wird, die Grundlagen einer jeden Lebensgemeinschaft zersetzt. Wenn alle Worte und Gedanken in sophistischer Weise gesucht werden, mit dem immer schon vorgefassten Ziel, dass eine gefundene Wahrheit das Lebensgleichgewicht stabilisieren müsse, wird das Denken durchsichtig auf sein nur allzu verständliches Interesse. Wenn die Realien nur eingefügt in die jeweiligen persönlichen Bedürfnisse zur Kenntnis genommen werden, wird das Denken degradiert zum Lakaien persönlicher Interessen und verliert sein Vermögen, das Gewissen frei und unabhängig, getrost und tapfer zu machen. Die „Philosophia“, die Liebe zur Weisheit, das Ringen um Erkenntnis, löst sich von der Bereitschaft, sich ihr anheim zu geben – so wie es Sokrates getan und damit die Jugend Athens dem Zynismus entrissen hatte!⁷⁹⁴ „Unsere kirchliche Kasualpraxis“, ja, weiter reichend noch, die gesamte „Event-Kultur“ in den westeuropäischen Ländern fördert nolens volens einen Relativismus, den die sokratische Kritik mit dem Schmähnamen der Sophisten belegt und damit – mit einem grossen inneren Recht! – ein Signal für eine tiefste Gefährdung des Menschlichen aufgerichtet hat.

Persönliche Zuwendung (Differenzierung und Individualisierung)

Durch die Fragen und Klärungen, mit denen Foucault das Verständnis des christlichen Pastorats modelliert, strahlt beiläufig auf, dass dieser Hirtendienst und sein hoher Anspruch aus der Sorge des Abtes für seine Klosterbrüder erwächst. Das Lehrbuch der Pastoralkunst schlechthin ist die „Regula Pastoralis“ Gregor des Grossen, die „während des gesamten Mittelalters der grundlegende Text“ für das Pastorat war⁷⁹⁵ und das Verständnis der seelsorgerlichen Aufgabe mit einer grossen geschichtlichen Tiefenwirkung geprägt hat.⁷⁹⁶

Gregor hat seine prägenden Erfahrungen im Kloster gesammelt. Im Licht der augustinischen Demutstheologie gibt er seinen Klerikern die praktischen Anweisungen, wie sie ihren Dienst zu erfüllen haben. Dabei drängt er vor allem darauf, dass sie umsichtig auf die individuell je verschiedene Situation derer eingehen, an die sie ihr Wort richten. Gregor nennt „sechsendreissig recht unterschiedliche Unterrichtsarten, je nachdem, ob man sich an verheiratete oder nicht verheiratete

⁷⁹⁴ Vgl. Störig, S. 145ff. Dieser Zynismus hat seinen Fuss noch tiefer in der Tür der europäischen Kultur, wenn man wie O. Marquard die Geisteswissenschaft aus einer sozialen Funktion zu erklären können glaubt, nämlich als ein Mittel, mit dem der durch den naturwissenschaftlichen Fortschritt bedingte Sinnverlust kompensiert werde (Fuhrmann, S. 75f.). Vgl. u. „Selbstüberhöhung und Selbstzerstörung der liberalen Gesellschaft“.

⁷⁹⁵ A.a.O., S. 224; ebenso Brown, Die Entstehung des christlichen Europas, S. 168ff.

⁷⁹⁶ „Mit der Regula Pastoralis gab Gregor dem gebildeten Klerus die Gewissheit, zur Herrschaft berufen zu sein kraft einer Sendung, die nicht weniger deutlich und allumfassend bestimmt war als einst diejenige, die die Führungsschicht des römischen Reichs beseelt hatte“ (P. Brown, a.a.O., zitiert bei S. Floryszczak, S. 269).

Leute, an kranke oder nicht kranke Leute, an fröhliche oder traurige Leute usw.“ wendet.⁷⁹⁷ Geschlecht und Alter, Gemütsverfassung und Charakter, soziale Stellung und lebensgeschichtliche Lage, berufliche Fähigkeiten und familiäre Aufgaben und anderes muss der Seelsorger wahrnehmen und in der Form und im Inhalt seiner Mahnung und seines Zuspruchs berücksichtigen, damit er treffend ins Leben reden und den Menschen, die ihm anvertraut sind, mit seinen Worten hilfreich sein kann. Redundant drängt Gregor auf dieses Eine: auf keinen Fall darf der Seelsorger sich von pauschalen Vorstellungen leiten lassen, auf keinen Fall darf er sich von einem monokausalen Erklärungsmuster oder von zu kurz greifenden Zielvorgaben verblenden lassen, so dass er die Wirklichkeit, in der seine Pfarreikinder leben, nicht mehr in ihrer Vielfalt, Variabilität und ihrem Wechselspiel von Sein und Schein zu sehen, zu ordnen und mit seinen Worten zu durchdringen vermag. Es darf bei ihm kein Ansehen der Person geben. Das heisst jedoch gerade nicht, dass er alle gleich, sondern dass er jeden Menschen anders, nämlich seiner individuellen Situation entsprechend behandeln muss. Nicht allgemein und abstrakt, über alle Unterschiede gleichmacherisch hinweg, sondern von Person zu Person je persönlich, die Lebenslage treffend erhellend, sollen seine Worte ergehen und dahin wirken, dass die Stolzen gedemütigt, die Gebeugten aufgerichtet, die Traurigen getröstet, die Selbstsicheren verunsichert, die Reichen zu Grossmut und die Armen zur Disziplin gerufen werden.

Unter dem grossen, weiten Dach der sich aufbauenden mittelalterlichen Kirche wird die Kunst des Differenzierens und der individualisierenden Wegleitung eingeübt, lange bevor und weit intensiver als das die Moderne tun wird.⁷⁹⁸ In jüngster Zeit hat ein theologischer Praktiker wie Jürg Baeschlin im Hinblick auf die religionspädagogische Aufgabe Forderungen formuliert, die dem Anliegen Gregors sehr ähnlich sind, wenn er die „Notwendigkeit einer Typologie“ der Jugendlichen anmahnt, weil die pauschalen Beschreibungen des „pubertierenden“, „heutigen“ jungen Menschen verhindere, dass die Praktiker die Jugendlichen mit ihren grossen persönlichen Unterschieden zu Gesicht bekommen.⁷⁹⁹ Bezeichnen- derweise ist diese Anregung in der modernen Zeit ohne Folgen geblieben, während sie im Mittelalter immer schon im Handbuch der Praktiker geschrieben stand

⁷⁹⁷ A.a.O., S. 263

⁷⁹⁸ Unter dem Eindruck von wenigen, offensichtlich mühsam gesuchten und fast nicht gefundenen Zitaten aus der altchristlichen Literatur, in denen eine überspannte Gehorsamsforderung formuliert wird, behauptet Foucault, die Individualisierung diene dem Zweck, des Individuums habhaft zu werden, um es umso gründlicher zu vernichten (a.a.O., S. 262). Richtig und wiederum geschichtlich recht einzigartig ist, dass die individuelle Situation und die persönlichen Gaben und Grenzen gepflegt werden, nicht mit dem Zweck, dass das „Individuum“ sich möglichst ungehindert entfalte, sondern dass es sich einfügt in die Gemeinschaft mit dem Schöpfer und seinen versöhnten Geschöpfen.

⁷⁹⁹ Baeschlin, KuD 1990, S. 52

(was natürlich nicht heisst, dass alle Praktiker diese Mahnung kannten und in die Kunst einer entsprechenden Gesprächskultur umsetzen konnten).

Es ist offensichtlich, dass mit der ausgesprochen persönlichen Zueignung des Wortes, die Gregor fordert, eine wesentliche Eigenart des christlichen Glaubens zu seinem Recht kommt. Der christliche Glaube ist keine Gesetzesreligion. Er zielt nicht auf ein allgemeines, überpersonal kodiertes Verhalten. Er formiert sich auch nicht um ein kultisches Ritual, das ex opere operato seine Wirkungen entfaltet. Im Innersten des Glaubens steht die Person Christi, die sich jedem Gläubigen persönlich zuwenden will. Der Glaube ist deshalb an seinem Anfang und seinem Ende ein personales Geschehen; er stammt aus dem persönlichen Vertrauen, das Christus mit seinem Evangelium schafft, und mündet zuletzt wieder in dieses Vertrauen ein (Röm 1,17). Christus ist der gute Hirte. Ihm gegenüber sucht und findet der Gläubige den vertrauensvollen Gehorsam. Wer glaubt, ist bereit, sich „in die Abhängigkeit von jemandem zu begeben, weil es dieser Jemand ist“⁸⁰⁰. Das Neue Testament hat deshalb für die Fragen der Lebensgestaltung auch eine eigene Sprachform geprägt: Nicht gesetzliche Vorschriften regeln das Verhalten, auch nicht gemeinsam gewonnene Einsichten und entsprechende Vereinbarungen, sondern der persönliche Zuspruch, die warnende, bittende, werbende Rede, die „Vermahnung“. In der Paraklese erklingt der Ruf des guten Hirten. Der Klang seiner Stimme tröstet unmittelbar und schreckt ab vom Bösen und ermutigt zum Guten, weil diese Stimme seine Fürsorge verbürgt und die Herzen willig, weich und geneigt macht, das Erbetene, Gewünschte und Geforderte zu tun und zu leiden (Joh 10,27).

Deshalb erscheint es mehr als folgerichtig, dass die Organisationsform, die dieser Glaube in seiner sozialen Gestalt annimmt, in ihrem Innersten nicht ein allgemeines Lebensgesetz ist oder eine Institution, in der die Wahrheit objektiviert und ästhetisiert erscheint, sondern das Pastorat, das auf eine persönliche Begleitung, auf eine personale Zu- und Aneignung des Glaubensgutes hin angelegt ist. An dieser Stelle ist ein Aktualismus, der mit der Confessio Augustana die Gegenwart der Gnade Gottes in begrenzten Zeiträumen geschenkt sieht, angebracht⁸⁰¹: „Wann und wo immer“ das Pfarramt gefüllt und gelebt wird aus einem persönlichen Glauben an Gottes Wort und mit dem Willen, dem Gang dieses Wortes von Person zu Person zu dienen, findet es zu seinem inneren Recht. Ein solches, mit einer persönlichen Hingabe versehenes Amt hat Teil an dem Pastorat dessen, der von sich selber sagt: „Ich bin der gute Hirte“ (Joh 10,11).

Diese pastorale Begleitung will das ganze Leben in allen seinen Entfaltungen umfassen und kommt an ein Ende erst wenn das Ziel erreicht ist und den Gerechtfertigten das ewige Leben geschenkt wird. Christus hat den Seinen versprochen,

⁸⁰⁰ Geschichte der Gouvernamentalität I, S. 256

⁸⁰¹ Vgl. o. Anm. 618

dass er alle Tage mit ihnen sein wird, bis sich die Zeiten vollenden (Mt 28,20). Sein Geist will sie Tag für Tag in alle Wahrheit leiten (Joh 16,13). Das heisst nicht, dass deswegen ein Pastor, stellvertretend für Christus, die Gläubigen ihr Leben lang begleitet. Für diesen Anspruch, den er dem Pastorat unterstellt, kann Foucault nur auf einen Psalmtext verweisen, der in der Literatur „unablässig wiederholt“ werde: „Wer nicht geführt wird, fällt wie ein welkes Blatt.“⁸⁰² Aber so fleissig und zuverlässig die Herausgeber sonst sind: sie können keinen christlichen Schriftsteller nennen, der dieses Wort tatsächlich zitiert. Das ist nicht weiter erstaunlich, weil dieses Wort sich auch in der Bibel nicht findet.⁸⁰³ Das Bibelwort, das ihm am nächsten kommt, Sprüche 11,14, beschreibt (wie bereits geklärt⁸⁰⁴) gerade nicht die Wegleitung, die durch den konstanten Bezug zu einer Person in einem Amt ausgeht, sondern die *Vielzahl* der Ratgeber, die hilfreich und nötig sind, damit ein Volk die nötige Hilfe finden und Bestand haben kann. Foucaults Beschreibung der pastoralen Macht betont mit grossem Recht, dass der Glaube geleitet wird in einem Verhältnis der personalen Abhängigkeit, und dass deshalb den Pastoren, die sich persönlich um den Glauben der Gläubigen kümmern, eine zentrale Stellung zukommt in der geschichtlichen Gestalt des Christentums. Doch er spitzt seine Erkenntnisse zu, über das geschichtlich Gegebene hinaus, zu einer Programmatik, die er polemisch überzeichnet, die sich in dieser Weise in den Quellen gerade nicht findet. Kein christlicher Schriftsteller von Format hat ernsthaft behauptet, dass die Gläubigen sich in einer lebenslangen Abhängigkeit von ihren Pfarrern befinden sollen.

Denn sogar auch die Abhängigkeit von Gott, die das ganze Leben lang umfassend Bestand haben will, enthält doch auch kasuelle Momente und wird zeitlich strukturiert durch unterschiedliche Grade der Intensität. Um das beispielhaft mit den bekannten Versen in der Mitte des 50. Psalmes zu sagen: Der Dank und Lobpreis, den die Gläubigen Gott schulden, soll alle Tage, das ganze Leben lang, in allen Situationen und Lagen erschallen (Ps 50,14; vgl. Ps 63,5; 104,33 u. Eph 5,20). Es gibt aber besondere Anlässe, in denen es wie zu einem besonderen Gelübde kommt, durch das sich ein Mensch erneut in seine Aufgaben fügt und dazu seine Bereitschaft erklärt und die Hilfe und das gnädige Fügen Gottes erbittet. Und es gibt Zeiten bedrängender Not, in denen der Bittruf besonders innig nach dem Herzen Gottes greift, im Vertrauen darauf, dass dann die Zusage Gottes, dass er hören und erretten will, auch in besonderer Weise gilt (Ps 50,15). Auch der „Erzhirte“ (1. Petr 5,4), Christus selber, umorgt die Gläubigen nicht mit einer monochromen, immer gleichen Nähe und Intensität.

⁸⁰² A.a.O., S. 256

⁸⁰³ Wahrscheinlich hat Foucault dieses Wort selber gebildet als Zusammensetzung der beiden Wörter Sprüche 11,14 und Jesaja 64,5 (a.a.O., S. 273f.).

⁸⁰⁴ O. Anm. 798

Mit seiner Forderung, dass ein christlicher Pastor die Menschen in ihrer Eigenart differenziert wahrnehmen und ihnen das Wort ihrer persönlichen Lage entsprechend zuteilen müsse, erhebt Gregor der Grosse einen unerhört hohen Anspruch. Dieser Anspruch hat in der Lebenswirklichkeit eines Klosters seinen Ursprung und seine realen Möglichkeiten. Von einem Abt kann erwartet werden, dass er die Charakterzüge und die momentane Lage seiner Brüder kennt und situationsgerecht auf diese Unterschiede einzugehen vermag. Das Kloster sammelt eine überschaubare Gemeinschaft und bietet die Möglichkeit, Menschen im täglichen Umgang kennen zu lernen. Das ist die Voraussetzung, damit überhaupt eine reale Aussicht besteht, die Forderung Gregors einigermaßen zu erfüllen und das Wort tatsächlich präzise angepasst in die Lebenswirklichkeit der verschiedenen Hörer hineinzusprechen. Der Versuch, mit Hilfe des Beichtstuhls die Gemeinden auf den Pfarrer auszurichten, so dass er sie mit seinen mahnenden Worten wie eine Klostersgemeinschaft durchdringen könnte, musste scheitern und hat dementsprechend in allen Jahrhunderten den aktiven oder passiven Widerstand herausgefordert. Erst recht musste der Anspruch, dass die Pfarrer mit ihren Hausbesuchen die Gemeindeglieder alle kennen lernen und ihnen das Wort in einer persönlich Anteilnehmenden Weise verkünden könnten, zu illusionären Überforderungen führen und methodische Verweigerungen provozieren.⁸⁰⁵ Die Gemeinde ist kein Kloster und will keines werden. Der hohe Anspruch, dass der Pfarrer in Person zum Seelsorger der ganzen Gemeinde werden und umsichtig das Leben ihrer Glieder modulieren könnte, kann Anlass geben zu einem rühmenswerten Eifer der Pfarrer, der durchaus auf dankbar offene Türen stossen kann. Noch häufiger gibt er Anlass zu einer rastlosen Tätigkeit, die sich verlieren muss in einer Fülle von Begegnungen, die immer nur sein und bleiben können, was sie sind: ein zufälliges, kurzes Sichtreffen und Sichsprechen, dem gerade das mangelt, was die Qualität einer seelsorgerlichen Begleitung ausmacht: die persönliche Anteilnahme in den wechselvollen Wendungen des Lebens, wie sie durch die persönlichen Aufgaben und Eigenschaften geformt werden, und die Gabe, in diesen Wechseln das je richtige Wort zu sprechen, das die Schuld aufdeckt und für das nächste Wegstück die Gnade Gottes darbietet.

In diesem Zusammenhang steht die eindringliche Warnung Wilhelm Löhes vor „methodischen Besuchen“. Der alte Lehrer der pastoralen Kunst schärft den jungen Pfarrern ein, dass sie die Möglichkeiten ihres Amtes verspielen, wenn sie sich der Illusion hingeben, sie könnten in ihrer Tätigkeit einer aktiv verbenden Liebe Raum geben dadurch, dass sie die „Holstruktur“ mit einer „Gehstruktur“ ergänzen und so den Zugang zu den Herzen gewinnen. Methodische Hausbesu-

⁸⁰⁵ Schon die Basler Predigerordnung von 1823 nennt als besondere Schwierigkeit die hohe Mobilität (a.a.O., S. 26).

che führen dazu, dass die Gemeindeglieder sich methodisch vor ihrem Pfarrer verbergen.⁸⁰⁶

Dem hohen Anspruch, dass der Gemeindepfarrer die Leute kennen und sich persönlich um sie kümmern sollte, werden die meisten kaum gerecht. In ihm lebt, daran sei nochmals erinnert, nicht nur der Übereifer eines idealistisch beseelten Papstes, der das Kloster mit der Parochie verwechselt. Es geht vielmehr um das Verlangen, dass etwas vom Innersten des christlichen Glaubens zu einer sozialen Gestalt findet, nämlich die Zuwendung der Liebe Gottes zu jeder einzelnen Person, durch die sie in ihrer Persönlichkeit wahrgenommen und gestärkt wird. Denn diese Liebe verfolgt explizit nicht das Ziel, das ihr Foucault in typisch aufklärerischer Manier unterstellt. Die pastorale Fürsorge will nicht, dass jeder sich „als ein Schaf unter Schafen zu betrachten“ lerne⁸⁰⁷! Vielmehr liegt die strahlende, die Herzen bezwingende Kraft des biblischen Wortes darin, dass diejenigen, die es hören und glauben, sich selber zu verstehen lernen als das eine, verlorene Schaf, das der gute Hirte gesucht und gefunden hat (Mt 18,12ff.; Lk 15,1ff.). Um diese Stärkung der Persönlichkeit, um diese Erfahrung, dass ein Mensch in seiner Verlorenheit gesucht und geliebt ist, geht es in dem christlichen Pastorat, wenn – mit oft untauglichen Mitteln – darum gerungen wird, dass das Gotteswort sich seinen Weg zu den Hörern sucht nicht nur auf eine allgemeine Weise, sondern in einer Form, in der es einem Menschen persönlich zugesprochen wird.

Es ist deshalb nicht weiter verwunderlich, ja, es zeugt von der Lebens- und Gestaltungskraft des Glaubens an Christus, wenn bis heute die Sehnsucht nach der Grundsituation des Abtes und also nach einer überschaubaren Gemeinde die Pfarrer bewegt. Die Gemeindeaufbaubewegung, wie ihr Vater und Sohn Schwarz ein Programm und ein soziales Gesicht gegeben haben, ist ein mächtiger Beweis für diese Sehnsucht.⁸⁰⁸ Zwar verstrickt sich dieses Programm in innere Widersprüche und droht die persönliche Zuwendung durch das Management dieser Fürsorge zu ersticken, indem es die Pfarrer statt zu Hirten zu Netzwerkern, Architekten und Managern macht, für die unversehens nicht mehr der Gott der hebräischen Bibel, sondern die Kunstfertigkeit der antiken Magistraten die Quelle von Wegweisung und Zuversicht ist. Die Einsicht in solche Zusammenhänge und der damit gegebenen Gefahren darf aber nicht den Blick dafür verstellen, dass es den Protagonisten des Gemeindebaus darum geht, ein altes Anliegen der christlichen Liebe in eine moderne Form zu bringen.

⁸⁰⁶ Der evangelische Geistliche, GW III/2, Nr. 46, S. 56f.

⁸⁰⁷ O. Anm. 779

⁸⁰⁸ O. Teil 1.3

Verweigerungsstrategien (Mystik und Gemeinschaft)

So gut seine Absichten sein mochten: der pastorale Dienst ist nicht immer auf dankbare Zustimmung gestossen. Und dies nicht nur, weil der eine, gute Hirte abgelehnt und seine barmherzige Liebe aus Hochmut und Stolz zurückgewiesen wurde. Sondern auch, weil sich im christlichen Pastorat gute Absichten und böse Begierden, anmassende Forderungen und hilfreiche Angebote auf eine verwirrende Weise vermischen, so dass den Pastoren von Anfang an eine Kritik begegnet, die Argumente aus dem Innersten des Evangeliums ins Spiel bringt.

Foucault beschreibt⁸⁰⁹, wie der Streit um das Pastorat nicht erst in der Reformation aufbricht, sondern von allem Anfang an den Aufbau und die Entfaltung dieser fürsorgenden Macht begleitet. Immer schon gab es eine Vielzahl von Gegenstrategien, mit denen die Menschen sich dem pastoralen Zugriff zu entziehen suchten. Foucault nennt fünf solche Hilfsmittel zur Verweigerung, nämlich die Askese, die Gemeinschaft, die Mystik, die heilige Schrift und den Bezug auf das nahe Ende der Welt, also die eschatologische Vergleichgültigung der hier und jetzt gültigen Ordnung. Mit diesem Letzten bestätigt Foucault die hier vorgetragene Deutung, dass das pastorale Amt eine Ordnung ist, die für das Lebensgefüge nötig ist, solange das Zeitliche in eine „lebbare“ Ordnung gebracht werden muss. Die Frage nach dem Pfarramt ist weniger eine Frage des zweiten und dritten, sondern eher eine Frage des ersten Glaubensartikels, eine Frage also, wie der Schöpfer die Welt und mit ihr die menschlichen Lebensmöglichkeiten bewahren will. Scheint das Weltende nah, werden die Fragen nach den Ordnungen der Welt machtvoll relativiert. Niemand fragt nach dem Pfarrer, wenn Christus selber vor der Tür steht.

Wenn Foucault beschreibt, wie das pastorale Amt im Namen der Gemeinschaft und der Mystik in Frage gestellt wurde, bringt er manches zur Sprache, dem die Pfarrer auch heute begegnen, sei es, seltener, in der Form einer expliziten, argumentativen Ablehnung ihres Amtes, sei es, viel alltäglicher, in einem Wust von Urteilen und Vorurteilen, die „aus dem Bauch“ heraus gefällt und mit sicherem Instinkt durchgehalten werden.

Einfach und darum schlagkräftig ist der Protest, den die *Mystik*⁸¹⁰ gegen den pastoralen Anspruch erhebt. Der Mystiker macht selber seine Erfahrung. Das macht das Bemühen eines Pastors gegenstandslos. Mit der mystischen Erfahrung ist vorgesorgt: es ist hinfort nicht nötig, einen Hirten zu bemühen. Man hat selber das Futter gefunden, hat sich genährt und ist erleuchtet, so dass man auch den weiteren Weg finden und die drohenden Gefahren aus eigener Kraft überstehen

⁸⁰⁹ A.a.O., S. 239ff.

⁸¹⁰ Der Begriff wird von Foucault eingeführt und wird hier nicht in einem theologisch präzisen Sinn verwendet.

wird. Die Mystik verleiht „das Privileg einer Erfahrung, die der pastoralen Macht per definitionem entgeht“. „Die Seele gibt sich dem andern nicht in einer Prüfung oder durch ein ganzes System von Geständnissen zu erkennen. Die Seele erkennt sich in der Mystik selbst. . . . Die ganze Hierarchie und diese träge Zirkulation der Unterrichtswahrheiten, all dies ist durch die mystische Erfahrung kurzgeschlossen.“⁸¹¹

Auch wenn die *Gemeinschaft* als solche zur Trägerin der Wahrheit wird, untergräbt das die Macht der Pastoren. Foucault erinnert an Wycliff und Jan Hus, die mit dem Amt und der Person der Priester keine besondere Qualität gegeben sahen und den „Dimorphismus Kleriker-Laien“ ersetzen durch ein anderes Verständnis der kirchlichen Ordnung.⁸¹² Mit ihm war impliziert, dass grundsätzlich „jeder Pastor ist, jeder Priester ist, jeder Hirte ist, das heisst, dass niemand es nicht ist“, und dass also die Pfarrer und Pastoren nur eben Beauftragte sind, die das gemeinsame Recht im Dienst der Gemeinschaft „auf vorläufige Weise“ ausüben: „es ist eben der Wille der Gemeinschaft, der ihn für eine Zeitlang zu einer gewissen Anzahl von Aufgaben, von Verantwortlichkeiten führt und ihm eine provisorische Autorität anvertraut, die er jedoch niemals besitzen wird“⁸¹³. Mit solchen Begriffen umschreibt Foucault, was die evangelische Schultheologie unter den Begriff eines „funktionalen“ Amtsverständnisses fasst. Die Pfarrer sind Pfarrer nicht durch eine „Sakramentar-Macht“, aus Gottes Gnaden, sondern aus Volkes Gnaden. Der Dreh seiner Ausführungen, vor allem die leicht verächtliche Tonlage, in der Foucault dieses „protestantische“, neuzeitlich „kongregationalistische“ Verständnis des Amtes schildert, macht deutlich, dass es nach seinem Urteil auch bei dieser Demontage der pastoralen Macht nicht um das Erstehen einer brüderlichen Gemeinschaft geht, sondern um eine Neuverteilung der Macht (und nur um diese Macht, suggeriert Foucault). Die Pfarrer und ihr Amt werden zurückgebunden in eine zeitlich begrenzte Funktion, und dieser Machtverlust der Pastoren dient einem Machtaufbau, den alle anderen unter sich aufteilen.

Alle? Foucault weist auf das wohl innerste Motiv für diesen Umschwung hin, die Erwählungslehre und ihre Tendenz, die Fragen des Glaubens von den Fragen der zeitlichen Gestalt sauber zu trennen: Wer erwählt ist von Gott, ist erwählt und hat es nicht nötig, dass ein Pastor irgendetwas zu seinem Heil tut. Und wer nicht erwählt ist, dem nützt auch alle pastorale Fürsorge nichts. Die Kleriker sind ohne Gewicht, weil alle entweder Kleriker, Erwählte, sind, oder es nicht sind und auch nicht werden können.⁸¹⁴ So scheint die breite Verteilung der Macht, zu der es durch den gemeinschaftlichen Anspruch auf das Pastorat kommt, sich nach zwei

⁸¹¹ Foucault, a.a.O., S. 307f.

⁸¹² A.a.O., S. 304

⁸¹³ A.a.O., S. 305

⁸¹⁴ A.a.O., S. 305

Seiten hin auszuwirken. Entweder, es wird allgemein das Selbstbewusstsein einer ganzen Gemeinschaft aufgebaut, oder es wird in eine Gemeinschaft eine neue allgemeine Zweiteilung eingezeichnet, in der die einen im Bewusstsein ihrer persönlichen Erwähltheit gestärkt und andere einem Zustand anheim gestellt sind, in der nie je ein Gott nach ihnen rufen wird.⁸¹⁵ So oder so aber verliert die Gemeinschaft, indem sie das ausgesonderte Pastorat verliert, die institutionalisierte Möglichkeit, dass die Frage der Erwählung im Sozialkörper ausdrücklich offen bleibt, dass also ein pastorales Bemühen unterschiedslos alle Menschen zu erreichen versucht mit dem Ruf, sich dem Wort Gottes anzuvertrauen.

Die pastorale Prägung der europäischen Ordnungsmacht

Die Analyse Foucaults macht deutlich, dass die Ordnungsmächte, die in Römer 13 benannt werden (und denen hier das Pfarramt als Amt zugerechnet wird), in der europäischen Geschichte auf eine besondere Weise geprägt worden sind. Die Macht wurde nicht nur auf eine spezielle Weise legitimiert. Sie wurde auf eine besondere Art ein- und ausgeübt. Diese nach Foucaults Urteil einzigartige Prägung haben die Ordnungsmächte Europas aus den Vorgaben der hebräischen Bibel erhalten, die in den neutestamentlichen Schriften aufgenommen worden sind und wegleitend wurden für das Verständnis und die Praxis des pastoralen Dienstes. Die priesterliche Macht wurde von der politischen deutlich unterschieden. Der Hirtendienst der Seelsorge übte die Kunst der individuellen Wahrnehmung und erhob den Anspruch, eine lebenslange, fürsorgliche Begleitung zu vermitteln. Zahlreiche Brüche, Verschiebungen, Vermischungen haben diese besondere Kultur der Macht umgeformt, weiterentwickelt, ausgedehnt und wieder zurückgedrängt. Dabei ist, wie bereits festgestellt worden ist und weiter unten noch einmal zu bedenken sein wird, die Teilhabe der Pfarrer selber an dieser Macht sehr schmal geworden. Das ändert aber nichts daran, dass diese Form der Macht sich an und mit ihrem Amt ausgebildet hat, und dass sie sich nach wie vor auch in ihrem Amt zur Geltung bringt.

Deshalb gilt es nun, in einem nächsten Schritt, diese Macht theologisch zu durchdringen, anders noch, als das Foucault möglich ist. Die biblischen Motive, die das pastorale Wollen formen, lassen sich mit Hilfe des Bibelwortes noch präziser fassen. Dabei wird sich zeigen, inwiefern es tatsächlich biblisch geboten war, sich dem Anspruch der mittelalterlichen Pastoren zu verweigern, und inwiefern also die Reformation verstanden werden kann als eine gross angelegte und

⁸¹⁵ E. Hübner spricht davon, dass der Kurzschluss zwischen modernem und betont reformiertem Denken dazu führe, dass die Mehrzahl der Menschen in den „Volkskirchen“ als eine „massa perditionis“ ihrem Schicksal preisgegeben werde (Theologie und Empirie in der Kirche, S. 101).

wohl begründete Verweigerung gegenüber einer Macht, die sich aus einer höchst eigenwilligen Deutung der biblischen Vorgaben aufgebaut hatte.

Der Komplex der vielen widersprüchlichen Anliegen und Auswirkungen, nach dessen Recht und Unrecht damit gefragt wird, lässt sich ein gutes Stück weit durchdringen, weil es eigentümlicherweise nur drei oder vier Bibelwörter sind, aus dem er sich aufbaut. Mit der Hilfe dieser Wörter lässt sich „genau genug“ klären, aus welchen Anliegen das christliche Pastorat erwachsen ist, welche Aufgaben es mit welchen Mitteln zu erfüllen versucht hat, an welchen (Selbst-)Widersprüchen und (Selbst-) Überforderungen es in Krisen geraten und wie es deshalb im modernen Sozialkörper neu geordnet worden ist.

Foucault ist der Überzeugung, dass die säkularisierte Kultur sich noch nicht von dieser pastoralen Machtform emanzipiert hat. Das heißt, dass die Erkenntnisse, um die im Folgenden gerungen wird, nicht nur das kirchliche Leben verständlicher machen, sondern dass sie manches erhellen, das in der profanen Sozialordnung seine – meist kaum bewussten – Kräfte entfaltet.