

## „Leerstelle“ Wahrhaftigkeit?

Was man mit Foucaults Parrhesia (nicht nur)  
jugendpastoral entdecken kann

*Michael Schüßler, Tübingen*

### 1. Ungewissheitsgewissheit

Dieser Tagungsband stellt die Frage nach den blinden Flecken der Theologie: Was fehlt im theologischen Diskurs? Das ist unter den Verflüssigungsbedingungen der Gegenwart<sup>1</sup> und manch theologischer Blickverengung absolut notwendig. Zugleich sind Antworten auf diese Frage aber vielleicht auch unmöglich. Unmöglich jedenfalls dann, wenn schon mit der Frage eine hintergründige Ganzheit unterstellt werden sollte. Containerartiges Raum-Denken verführt manchmal dazu. Nach dem Fehlenden der Theologie zu suchen, hieße dann, ein halb fertiges Puzzle zu einem Ganzen vervollständigen zu wollen. Leerstellen werden aufgedeckt, um zu ergänzen und ein möglichst „vollständiges Bild“ von Gottes Präsenz in der Welt<sup>2</sup> entstehen zu lassen.

Im Kontrast dazu gehe ich davon aus, dass die Herausforderung der Gegenwart gerade nicht lautet, wie man die je bessere Ganzheit entwirft, sondern wie das Leben im Bewusstsein einer ständig erfahrbaren „Ungewissheitsgewissheit“<sup>3</sup> klappen könnte. Wie also manche Leerstelle zu einem Lebensort werden könnte, weil das Suchen und Finden des nächsten Puzzleteils zwar das Bild verändert, es aber nie abschließt. Ein derart dekonstruktives Zeit-Denken riskiert sich in den jeweils nächsten Schritt ohne zu wissen, was ihn in der Gänze seiner Folgen ausmachen wird.

Insofern verändert sich die Frage von „Was fehlt, damit das Ganze gesehen wird?“ zur Frage „Was passt, damit das hier und jetzt Drän-

<sup>1</sup> Vgl. dazu diskurs eröffnend Bauman, *Flüchtige Moderne*. Für die Theologie siehe auch Bucher, ... wenn nichts bleibt, wie es war, 15ff.; Schüßler, *Liquid Church*.

<sup>2</sup> Kritisch zur Rede von „der Welt“ als Ganzheit siehe Gabriel, *Warum es die Welt nicht gibt*.

<sup>3</sup> Vgl. Marchart, *Das unmögliche Objekt*, 26ff. Für die Praktische Theologie am Begriff des (immer nächsten) Ereignisses entlang vgl. Schüßler, *Mit Gott neu beginnen*.

gende in den Blick kommt?“<sup>4</sup>. Dann interessiert weniger ein kumulatives Ergänzen, sondern vor allem ein kairologisches und daher auch immer konfliktiv-riskantes Auswählen und Entscheiden, bei dem zumindest in diesem Moment auf Anderes verzichtet werden muss.

So zurechtgelegt, verfolgt dieser Beitrag eine konkrete Spur an einem konkreten Ort. Es geht um die Frage nach der Wahrhaftigkeit an Orten der Jugendpastoral.<sup>4</sup> Um den Mut zur Wahrheit in der Existenz junger Menschen, um Wahrhaftigkeit zwischen Gott und Mensch und um die Rolle der christlichen Pastoral. Dafür gibt es einen sehr alten und etwas vergessenen Begriff, nämlich das griechische Wort „Parrhesia“. „Pan rema“ meint „alles sagen“. Parrhesia bedeutet „freimütig sprechen“ und damit auch „aufrichtig die Wahrheit aussprechen“.

Der französische Philosoph Michel Foucault hat dieses antike und keineswegs eindimensionale Konzept in den 1980er Jahren prominent wiederentdeckt, gründlich entstaubt und damit auch der (Pastoral-)Theologie quasi zum Gebrauch wieder zurückgegeben.<sup>5</sup> Wie sich zeigen wird, lässt sich damit so einiges anfangen.

## 2. Michel Foucaults Tigersprung in die Antike

Michel Foucault war Professor für „Die Geschichte der Denksysteme“ am College de France in Paris. Er starb 1984, als eine der ersten bekannteren Persönlichkeiten, an AIDS. Bis heute ist Foucault ein inspirierender Referenzpunkt für das Denken von Gegenwart. Es ging ihm vor allem darum, „eine Geschichte der verschiedenen Verfahren zu entwerfen, durch die in unserer Kultur Menschen zu Subjekten gemacht werden“<sup>6</sup>. Von den Mächten der Gegenwart zu Subjekten gemacht werden, das ist für ihn entscheidend. Jahrzehnte vor Facebook und NSA beschrieb Foucault die Entstehung einer Disziplinar- und Kontrollgesellschaft, in der man sich gegenseitig möglichst alles zeigen und offenbaren muss. Er entdeckt die überindividuellen Strukturen (Diskurse und Dispositive), die das Alltagsleben formen und kontrol-

<sup>4</sup> Dieser Beitrag nimmt Passagen auf aus einem Vortrag, der im September 2014 beim Fachgespräch Jugendpastoral des Bistums Essen gehalten wurde. Foucaults Parrhesia und Fragen der Jugendpastoral zusammenzubringen, geht auf die Themaentscheidung dieses Fachgesprächs zurück.

<sup>5</sup> Vgl. so etwa Böhnke, „... und kannst zu Gott dein Angesicht erheben“ und Goertz, Parrhesia.

<sup>6</sup> Foucault, Das Subjekt und die Macht, 243.

lieren. Es gibt für ihn deshalb keine individuelle Freiheit, die nicht zugleich auch von Macht- und Herrschaftsverhältnissen durchzogen wäre. Wir merken es nur nicht immer gleich, weil die Spiele von Wahrheit und Normierung immer subtiler werden. Diese Machtspiele sind aber nicht allein repressiv. Sie zielen direkt auf unseren Gefühls- und Existenzhaushalt und vermitteln uns das, was wir wollen sollen: konsumieren, posten, fit bleiben.

Stellt sich die Frage: War das jemals anders? Die Frage, die auch Foucault umgetrieben hat, lautet: Wie gelingt ein Leben, das wirkliche Freiheitschancen realisiert und dabei den Wahrheiten der Existenz nicht ausweicht? Obwohl man darum weiß, dass absolute Freiheit und die Abwesenheit von Macht und auch Herrschaft nicht zu haben sind. Das meint Foucault übrigens realistisch und nicht kulturpessimistisch. Allen, die Kritik mit Gegenwartsabwertung verwechseln, ruft er zu: „Ihr habt nicht das Recht, die Gegenwart zu verachten.“<sup>7</sup> Gerade deshalb suchte Foucault nach Alternativen [...] und wird in der Antike fündig.

Wie von Walter Benjamin einst beschrieben, setzt Foucault von einem Gegenwartsproblem her zum Tigersprung in die Vergangenheit an, zurück in die Antike – in eine Welt, in der Platon gelehrte Dialoge verfasst, die Athener zum ersten Mal so etwas wie Demokratie ausprobieren und zugleich Sklaverei und Kriege völlig selbstverständlich sind.

### 3. Die Wiederentdeckung antiker Parrhesia

Was Foucault mit der antiken Parrhesia entdeckt hat, lässt sich als das Feld zwischen drei Begriffen beschreiben: Freiheit, Wahrheit und Macht.

*Freiheit:* Parrhesia meint zuerst freimütige Rede, „free speech“ also. In aller Freiheit sagen, was einem im Sinn ist. Wer Parrhesia praktiziert, „öffnet den anderen Menschen durch seine Rede vollständig sein Herz und seinen Sinn“. Er „macht [...] offenkundig klar und deutlich, daß das, was er sagt, seine Meinung ist. Und er tut dies, indem er jedwede rhetorische Form vermeidet, die verschleiern würde, was er sagt“. Er gebraucht stattdessen „die direktesten Worte und Ausdrucksformen, die er finden kann“<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> So in der Übersetzung des theologischen Foucault-Experten Bauer, *Differenzen*, 47.

<sup>8</sup> Alle Zitate Foucault, *Diskurs und Wahrheit*, 10.

Das klingt von heute aus betrachtet wohl ganz schön naiv. So völlig offen und direkt kann man vielleicht unter seinem Nickname im Netz die Kommentare Anderer kommentieren. Für den Rest des Lebens ist aber klar: In einer Welt, wo ich immer beobachtet, bewertet und „ge-lickt“ werde, sollte man die Auswirkungen seines Handelns gut im Blick haben. Wer kann sich etwa als Praktikantin schon groß Redefreiheit erlauben, oder als Mini-Jobber und abhängig Beschäftigter? Es kommt also etwas Zweites ins Spiel.

*Macht:* Es ist deshalb spannend, dass in der antiken Konzeption Parrhesia immer mit Macht- und Ohnmachtsrelationen zu tun hatte. Und zwar auf ganz bestimmte Weise. Foucault schreibt aufgrund einschlägiger antiker Texte: „Parrhesia ist eine Form von Kritik [...], aber immer in einer Situation, in der der Sprecher sich in einer untergeordneten Position hinsichtlich des Gesprächspartners befindet. [...] die parrhesia kommt gleichsam von ‚unten‘ und ist nach ‚oben‘ gerichtet.“<sup>9</sup> Das heißt: Wenn eine Seelsorgerin oder kirchliche Sozialarbeiterin einem Jugendlichen einen Rat gibt oder diesen kritisch begleitet, macht sie ihren Job und den hoffentlich gut. Parrhesia-Qualität hätte es aber vor allem dann, wenn umgekehrt Jugendliche selbst sagen, dass ihnen vor Ort etwas völlig gegen den Strich geht – und zwar nicht, weil ihnen sowieso alles egal ist, sondern weil dieser Ort für sie wichtig ist und damit Entscheidendes auf dem Spiel steht.

Parrhesia steht damit im Kontrast zu den geschmeidigen, asiatischen Vorstellungen, man müsse dem anderen die Wahrheit wie einen Mantel hinhalten, in den er hineinschlüpfen könnte. Parrhesia entsteht in Situationen, in denen man das Gefühl hat, man müsse jetzt etwas wirklich ansprechen, auch wenn damit ein Konflikt riskiert wird. Es geht um etwas hier und jetzt Unausweichliches.

*Wahrheit:* Die Wahrheit der Parrhesia ist das hier und jetzt Unausweichliche. Diese Wahrheit ist damit alles andere als ein Allgemeinplatz. Es handelt sich um etwas Wahres in konkreten Situationen, im Verhältnis zu einem realen Gegenüber. Noch einmal Foucault: „Wenn Sie zum Beispiel einen Freund sehen, wie er dabei ist, etwas Falsches zu tun, und Sie riskieren, sich seinen Zorn zuzuziehen, wenn Sie ihm sagen, daß er Unrecht hat“ oder wenn „ein Redner [...] riskiert, seine Popularität zu verlieren, weil seine Meinung im Widerspruch zu der Meinung der Mehrheit steht oder [...] in einen politischen Skandal

<sup>9</sup> Ebd., 17.

münden könnte(n), so gebraucht er *parrhesia*.“<sup>10</sup> Zu all dem braucht es Mut, weil man sich selbst als Person einem Risiko aussetzt. Wer etwa als Lehrer in der Schule die Wahrheit bestimmter Lerninhalte ausspricht, braucht dazu keine *Parrhesia*. Wenn Pater Klaus Mertes dagegen einen öffentlichen Brief schreibt, in dem er freimütig und öffentlich die Wahrheit über sexualisierte Gewalt gegen Schüler an seiner kirchlichen Schule ausspricht, dann wird klar, was mit *Parrhesia* gemeint ist.<sup>11</sup> Es war der Beginn des sogenannten „Missbrauchskandals“ in der katholischen Kirche. Deutlicher könnte es nicht werden: *Parrhesia* heißt, die Wahrheit einer konkreten Situation nicht zu verschweigen und das Risiko möglicher Konsequenzen einzugehen.

Ganz präzise fasst Foucault zusammen: „Bei *parrhesia* gebraucht der Sprecher seine Freiheit und wählt Offenheit anstelle von Überredung, die Wahrheit anstelle von Falschheit oder Schweigen, das Risiko des Todes anstelle von Leben und Sicherheit, die Kritik anstelle von Schmeichelei, und die moralische Pflicht anstelle von Eigennutz und moralischer Gleichgültigkeit.“<sup>12</sup>

Für diese *Parrhesia* gab es in der Antike drei soziale Aggregatzustände: einen politischen, einen pädagogischen und einen personalen. Der ursprüngliche war politisch. Mit dem „Mut zur Wahrheit“ meinte man den gefährlichen Gebrauch seiner Freiheit, nämlich den Herrscher für Unrecht und Unwahrheit zu kritisieren. Das konnte einem den Kopf kosten.

Wo sich dann später die Demokratie durchgesetzt hat, durfte plötzlich jeder freie Bürger (anders als die unfreien Sklaven) auch frei und herrschaftskritisch sprechen. Wenn das aber jeder darf, wer sagt dann die Wahrheit? Es brauchte nun offenbar so etwas wie Persönlichkeit und Bildung, um leeres Gerede von treffender Wahrheitsrede zu unterscheiden. Bei Sokrates und Diogenes etwa meint *Parrhesia* jene freundschaftliche Offenheit, in der ein philosophischer Lehrer etwas Wahres in einer für den Schüler nützlichen Weise ans Licht bringt. Doch muss es immer ein befreundeter Lehrer sein, weil nur er uns die Wahrheit erträglich macht?

Oder doch besser eine ganz neutrale Person, weil dann nicht auch noch die Freundschaft auf dem Spiel steht? Beide Einschätzungen finden sich in den Texten.

<sup>10</sup> Ebd., 15.

<sup>11</sup> Vgl. dazu in nachträglicher Reflexion: Mertes, Kirche und Trauma.

<sup>12</sup> Foucault, Diskurs und Wahrheit, 19.

Damit lockert sich die strikte Bindung an einen weisen Lehrmeister. Das Neue ist nun, dass „der Gebrauch von parrhesia zunehmend dem Schüler als eine Pflicht sich selbst gegenüber auferlegt“<sup>13</sup> wird. Man kann die Suche nach der Wahrheit des eigenen Lebens nicht einfach an eine ältere, erfahrene Person abgeben. Man muss seine eigenen Erfahrungen machen. Foucault beschreibt das so: „Man kann sich selber gegenüber in der Rolle [...] eines Handwerkers [...] verhalten, der – von Zeit zu Zeit – in seiner Arbeit innehält, prüft, was er tut, sich selbst an die Regeln seiner Kunst erinnert, und diese Regeln mit dem vergleicht, was er bisher zustande gebracht hat.“<sup>14</sup> Parrhesia ist jetzt, so Foucault, zu einer Selbsttechnik geworden, zur Sorge um sich und die Anderen.

#### 4. Pastoralmacht:

##### Transformation antiker Parrhesia im christlichen Abendland

Was passiert nun mit dieser Formation freimütigen Umgangs mit sich selbst, den Anderen und dem Gemeinwesen im christlichen Abendland? Etwas ebenso Einfaches wie Folgenreiches: Ihr positiver Gehalt als Tugend verflüchtigt sich und kehrt sich ins Gegenteil um. Die Freiheit der ethischen Selbstverpflichtung wird ersetzt durch den Gehorsam gegenüber der Führung durch die Kirche. Nur die Leitung durch Geistliche kann eine Seele dahin führen, dass man den Anfechtungen des Bösen widersteht und in der endgültig rettenden Wahrheit bleibt. Der Form nach erinnert vieles noch von fern an Parrhesia: man soll sein Leben an einem moralischen Maßstab ausrichten und in der Beichte sein Selbst bis in die tiefste Regung hinein erforschen.

Doch: „Wo Gehorsam herrscht, kann es keine Parrhesia geben“<sup>15</sup>, denn ihr fehlt jetzt der entscheidende Freiheitspol. Im katholischen Dispositiv ist aus der Tugend ein Laster geworden. Wer für sich in Anspruch nimmt, freimütig die Wahrheit zu verkünden, gilt als überheblich und steht im Verdacht, ein vom Teufel besessener Ketzler zu sein.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Ebd., 173.

<sup>14</sup> Ebd., 175.

<sup>15</sup> Foucault, Mut zur Wahrheit, 433.

<sup>16</sup> Wer im Christentum von Parrhesia spricht, meint jetzt völlig abwertend: „keine Furcht vor Gott, kein Mißtrauen gegenüber sich selbst, kein Mißtrauen gegenüber der Welt. Sie ist ein arrogantes Vertrauen.“ Ebd., 432.

An den Tragödien um die mittelalterlichen „Ketzer-Bewegungen“ wird deutlich, was Foucault so beschreibt: „Das Thema der parrhesia als Vertrauen wird durch das Prinzip eines zitternden Gehorsams ersetzt, bei dem der Christ Gott zu fürchten hat und die Notwendigkeit erkennen muß, sich dem Willen Gottes zu unterwerfen und dem Willen derer, die ihn vertreten.“<sup>17</sup>

Foucault hat für diese Veränderung auch gleich einen treffenden Begriff erfunden. Aus der freimütigen *Parrhesia* ist die kontrollierende *Pastoralmacht* geworden. Pastor ist der Begriff für den Hirten einer Herde. Bei der Pastoralmacht liegt die ganze Verantwortung für das Heil der Herde und damit auch alle notwendige Kontrollmacht in der Hand des Hirten. Er hat sich um die Seinen zu kümmern, muss sie lenken und versorgen, ohne dass auch nur ein Einziger entkommen kann. Das ist das Entscheidende: Ein Ineinander von Sorge und Kontrolle, das in bester Absicht auf jeden Einzelnen zielt. Foucault: „Die christliche Pastoral [...] hat die [...] der antiken Kultur wohl gänzlich fremde Idee entwickelt, daß jedes Individuum [...] sein ganzes Leben hindurch [...] bis ins Detail seiner Aktionen hinein regiert werden (müsse) [...]: dass es sich zum Heil lenken lassen müsse und zwar von jemanden, mit dem es in einem umfassenden und zugleich peniblen Gehorsamsverhältnis verbunden sei.“<sup>18</sup>

Von der positiven Spur der Parrhesia bleibt da nicht mehr viel übrig. Im aktuell gültigen Erwachsenen-Katechismus von 1993 wird sie zwar ausdrücklich erwähnt. Aber was ist aus der gefährlichen freimütigen Rede nun geworden? Dort heißt es: „Diese Macht des Geistes, die uns zum Gebet hinführt, wird [...] mit dem [...] Ausdruck *parrhesia* umschrieben, der soviel bedeutet wie Einfachheit ohne Umweg, kindliches Vertrauen, freudige Zuversicht, demütige Kühnheit und Gewissheit, geliebt zu sein“ (Nr. 2778). Das ist ebenso zutreffend, wie harmlos. Weder Freiheit, noch der Mut zum Risiko einer konkreten Wahrheit kommen hier vor.<sup>19</sup>

Nun kann man einwenden: Das alles mag zwar für die Geschichte der Kirche ganz interessant sein, aber für das Leben von heute hat es keine Relevanz mehr. Wenn Kirche keine Macht mehr hat, ist damit auch die Pastoralmacht erledigt. Foucault würde dazu sagen: Wenn Sie sich da mal nicht täuschen. Das Frappierende liegt darin, dass die Kontrollpraktiken christlicher Pastoralmacht zum Vorbild wurden für die

<sup>17</sup> Ebd., 428.

<sup>18</sup> Foucault, Was ist Kritik?, 9.

<sup>19</sup> Darauf weist hin: Goertz, Parrhesia, 9.

moderne Gesellschaft, die alles von und über ihre Bürger wissen will. Bis in die digitale Gegenwart hinein spüren wir doch, dass unsere Freiheitschancen nie von den gerade aktuellen Macht- und Herrschaftsverhältnissen zu trennen sind. In der Schule werden Kinder zu leistungsbereiten Schülern „gemacht“, indem sie dem Unterrichtstakt und Leistungserwartungen unterworfen werden. Der fürsorgliche Sozialstaat kümmert sich um Bürger in Not, aber er will dazu alles von ihnen wissen: kein Fördern ohne Fordern. Erwerbslosen Jugendlichen werden strukturelle Arbeitsmarkt- und Bildungsprobleme als persönliches Defizit ausgelegt: zu wenig leistungsbereiter Subjektstatus eben.

Die junge Menschen formierende Macht funktioniert heute weniger über religiöse oder familiäre Fremdbestimmung, sondern über die subtile Freiheit zum Selbstzwang. Sie unterdrückt nicht, sie verführt.

Stets soll man etwas aus sich machen. Nur wer permanent aktiv, motiviert, optimistisch und vernetzt seine Ziele verfolgt, hat Aussicht auf Akzeptanz und Anerkennung.<sup>20</sup> Du *musst* an deiner Performance arbeiten. Du *musst* deine Beziehungs-Netzwerke möglichst klug managen. Wer es nicht schafft, zum erfolgreichen Unternehmer seines eigenen Lebensprojektes zu werden, bleibt auf der Strecke.<sup>21</sup> Wir alle werden, so der Soziologe Ulrich Bröckling, zu „Unternehmern unseres Selbst“<sup>22</sup>. Das ist in seiner Steigerungs- und Perfektionslogik vor allem eines: ziemlich gnadenlos. Es ist ein Programm, an dem man vor allem scheitern kann.

Und die Frage ist natürlich, ob die kirchliche Pastoral nun nicht nur an der religiösen Form ursprünglicher Pastoralmacht Anteil hat, sondern sich quasi im Rücken bester Absichten de facto an der ganz alltäglichen Normalisierung junger Menschen auf Brauchbarkeit hin beteiligt. Ein Blick in das Feld der Jugendpastoral ist an dieser Stelle aufschlussreich.

<sup>20</sup> Vgl. Heinzlmaier, Jugendarbeit.

<sup>21</sup> Sie werden heute in die Richtung geführt, „dass jeder sein Leben als eine Art Unternehmer in eigener Sache zu führen sucht und danach strebt, seine ‚Lebensqualität‘ [...] durch die Entscheidungen zu verbessern, die er auf dem Marktplatz des Lebens trifft.“ Miller/Rose, zit. nach Bröckling, Das unternehmerische Selbst, 60.

<sup>22</sup> Vgl. ebd.

## 5. Switch in die Jugendpastoral: Parrhesia als gruppendynamisches Intensivsetting?

Hermann Steinkamp ist einer der Altmeister katholischer Jugendpastoral. Er hat den Vorschlag gemacht, „Parrhesia“ vor allem mit den Methoden der humanistischen Psychologie, mit Selbsterfahrung, Gruppendynamik und Feedbackprozessen in Verbindung zu bringen. Parrhesia sei die Wahrheit, die zwischen uns im Spiel ist, „wenn zwei Subjekte sich einander dazu befähigen und ermächtigen, mehr und mehr autonome Individuen zu werden“<sup>23</sup>. Dabei denkt er an ganz bestimmte Praxisformen. Er schreibt über den Ort von Parrhesia in der Jugendpastoral: „Ihre beiden exklusiven Orte sind Therapie, Beratung, Ausbildung etc. und – Freundschaft. Beide verbindet eine unerlässliche Bedingung: die Vereinbarung, Parrhesia zu üben („Kontrakt“), dass beide Partner es wollen und gemeinsam die Risiken tragen.“<sup>24</sup>

Parrhesia sei dann vor allem „eine Kompetenz, wie sie z.B. in heutigen Therapie- und Supervisions-Ausbildungen erworben wird“<sup>25</sup>. Denn dort wird von professioneller Hand Anderen dabei geholfen, die Wahrheit über sich selbst bewusst zu machen, mit der Methode des „Spiegelns“, dem interpersonellen Feedback und dem „Klären“ von Beziehungen.

Es entsteht der Eindruck, als würden diese sozialpsychologischen Techniken einen herrschaftsfreien Raum ermöglichen, in dem alle in Freiheit und freier Rede zu sich selbst als selbstbestimmte Subjekte ihres Lebens kommen könnten. Ist das die praktische Quintessenz von Foucaults Analysen zu Parrhesia und Pastoralmacht?

Vermutlich nicht!<sup>26</sup> Parrhesia erklärt gerade nicht, wie autonome Subjektwerdung geht, sondern fast umgekehrt, dass man persönliche Freiheit nicht durch Methoden und Techniken einfach machtfrei herstellen kann. Was sich stattdessen zeigt: Das von Hermann Steinkamp favorisierte Setting von Gruppendynamik und Feedback-Verfahren hat viel mehr mit der von ihm kritisierten Pastoralmacht zu tun, als gedacht. Die Dynamik in Intensivgruppen funktioniert nämlich oft gar nicht so viel anders als die Pastoralmacht der klassischen Beichte. Beide erzeugen methodisch kontrolliert einen Geständniszwang in einem fast unausweichlichen Setting. Im Beichtstuhl muss man seine Sünden

<sup>23</sup> Steinkamp, Parrhesia, 239.

<sup>24</sup> Ebd., 238.

<sup>25</sup> Ebd., 236.

<sup>26</sup> Vgl. Hochschild, Was mich rettet, 61.

offenbaren, beim Feedback in der Intensivgruppe jetzt sogar alle Gefühle und Gedanken, die einem im Sinn sind. Wie Steinkamp selbst berichtet, erzeugt er zu Beginn von Gruppentrainings einen sanften Druck völliger Offenheit, damit die TeilnehmerInnen ganz auf sich selbst zurückgeworfen sind. Dann fordert er sie dazu auf, einander die Wirkungen ihres Verhaltens zu spiegeln und alles anzusprechen, was sie bewegt. Die unbenannte Rückseite lautet dann aber: Wer sich hier verweigert und nicht sein innerstes Seelenleben offenbart, ist eben noch nicht so weit, gilt als nur eingeschränkt freiheits- und subjektfähig.

Das entscheidende Problem: Die Grenze von freimütiger Parrhesia schwimmt hin zu einem subtil normierenden Gruppendruck. Unter der Fahne von Subjektwerdung und Autonomie werden Jugendliche den Regeln eines gruppodynamischen Wahrheitsspiels unterworfen. Man lernt dabei nicht nur (wenn überhaupt) sich selbst kennen, sondern vor allem Strategien einer geschickten, diskursangepassten Selbstdarstellung. Kurz: „Auch Aufrichten ist Zurichten“.<sup>27</sup> Jugendliche sind heute an dieser Stelle zu Recht meist sensibler als in den 1970er und 1980er Jahren. Sie merken sehr schnell, wenn Befreiungsversprechen in Disziplinierungsübungen umschlagen. Das zeugt von einer gut begründeten Abneigung gegen den Terror der Intimität. Denn wenn die riskanten Freiheitsbedingungen der „Wahrheit zwischen uns“ exklusiv an zu enge Psychosettings geknüpft sind, dann werden die potenziellen Freiheitsgewinne vom Sozialdruck gleich wieder einkassiert. Wahrheit in Beziehungen lässt sich nicht einfach methodisch herbeiführen, sondern ist ein wirkliches Geschenk.

Das berührt übrigens unmittelbar die Bereiche geistlicher Übungen und der persönlichen Spiritualität. Immer wenn hier, vielleicht auch noch so sanft und subtil, normierende Erwartungen und Fremdbestimmung kommuniziert werden, wenn unter dem Deckmantel der Freiwilligkeit eigentlich etwas verordnet wird, dann droht höchste Gefahr. Die wirklich wichtigen Dinge im Leben lassen sich nicht herstellen, und schon gar nicht (auch sanft nicht) erzwingen. Sie sind umsonst. Der theologische Begriff aus dem christlichen Archiv dafür heißt Gnade.

<sup>27</sup> Bröckling, Das unternehmerische Selbst, 214.

## 6. Tigersprung ins christliche Archiv: Die Parrhesia-Spur des Evangeliums

Das legt einen weiteren Tigersprung nahe. Diesmal nicht in die antike Philosophie, sondern in die christliche Theologie. Was in diesem Text bisher nämlich verschwiegen wurde: Es gibt vom reichen Vielfaltsraum in Bibel und Tradition her tatsächlich ganz andere, viel weniger pastoralmachtförmige Parrhesia-Spuren. Die Bühne von Freiheit, Wahrheit und Macht kann aus christlicher Perspektive viel kreativer bespielt werden, als bisher vermutet.

*Freiheit:* In der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, wird das Wort Parrhesia immer dann gebraucht, wenn es um den freien Stand des Menschen vor Gott geht.<sup>28</sup> Christen können sich frei und vertrauensvoll, mit Parrhesia, an Gott wenden. Das wird im Neuen Testament aufgenommen, wenn Jesus im „Vater unser“ Gott als „abba“ anspricht, was man ja tatsächlich als liebevolles „Papa“ übersetzen kann. Die Beziehung zu Gott hat hier nichts mit sklavischem Gehorsam zu tun oder mit Angst vor seinem Gericht, sondern mit dem Vertrauen in Gottes Barmherzigkeit und Treue. Durch Bibel und Tradition zieht sich eine Parrhesia-Spur des Glaubens, der dann immer etwas von einem freimütigen Risiko hat, nämlich auf eine Wahrheit zu setzen, die uns letztlich entzogen bleibt. Eine letzte, kontingenzfreie Glaubens-Sicherheit kann es in unseren Gefilden nicht geben. Und genau darin kommt Gott uns in seiner Freiheit als das Geheimnis des immer ganz Anderen entgegen.

Papst Franziskus knüpft daran an, wenn er in dem Interview mit den Jesuitenzeitschriften sagt: „Wenn jemand behauptet, er sei Gott mit absoluter Sicherheit begegnet, und nicht berührt ist von einem Schatten der Unsicherheit, dann läuft etwas schief. Für mich ist das ein wichtiger Erklärungsschlüssel. Wenn einer Antworten auf alle Fragen hat, dann ist das der Beweis dafür, dass Gott nicht mit ihm ist. Das bedeutet, dass er ein falscher Prophet ist, der die Religion für sich selbst benutzt. Die großen Führer des Gottesvolkes wie Mose haben immer Platz für den Zweifel gelassen. Man muss Platz für den Herrn lassen, nicht für unsere Sicherheiten.“<sup>29</sup>

Darf man dann mit Gott in aller Freimütigkeit auch streiten? Aber ja! Biblische Parrhesia bedeutet immer auch, Gott nicht rein halten zu

<sup>28</sup> Vgl. Schlier, Parrhesia, 873.

<sup>29</sup> Papst Franziskus: [http://www.stimmen-der-zeit.de/zeitschrift/online\\_exklusiv/details\\_html?k\\_bcitrag=390641215](http://www.stimmen-der-zeit.de/zeitschrift/online_exklusiv/details_html?k_bcitrag=390641215).

müssen, sondern alle Freuden aber auch alle Verzweiflung und Ängste auf ihn werfen zu können. Wie Ottmar Fuchs immer wieder betont, besteht ein großer Teil der Psalmen im Alten Testament aus Klagepsalmen, die auch mit Gott ins Gericht gehen.<sup>30</sup> Sie sind Ausdruck einer Parrhesia vor Gott, vor dem wir nie unser Gesicht verlieren können. Zu dieser Freiheit im Verhältnis zum Absoluten befreit die praktische Wahrheit des Evangeliums.

*Wahrheit:* Das ist der zweite Punkt. Der Gehalt des Evangeliums ist nicht abstrakt, sondern er zeigt sich in der praktischen Wahrheit eines Zeugnisses – im Leben des Jesus aus Nazareth. Ganz besonders deutlich wird das in der Erzählung von der „Ehebrecherin“ in Joh 8,1-11. Die religiösen Autoritäten konfrontieren Jesus mit einer Frau, der Ehebruch vorgeworfen wird. Die Frau müsste nach dem Gesetz mit Steinigung bestraft werden. Sie fragen Jesus: „Was sagst Du?“ Jesus sagt aber erst einmal gar nichts. Er bückt sich, zeichnet Zeichen in den Sand und sagt dann: „Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie“. Es folgt Stille. Die Autoritäten verlassen den Ort, wie es heißt „die Ältesten zuerst“. Als er mit der Frau allein ist, gibt es kein Urteil und keine religiöse Forderung. Er formuliert nur den Anspruch einer praktischen Wahrheit: „Gehe und sündige nicht mehr.“

Es wird klar, dass es sich hier um ein Parrhesia-Ereignis handelt. Mit dem Satz „Wer ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein“ deckt Jesus ganz freimütig eine existenzielle Wahrheit auf: Niemand hat das Recht zu töten. Jeder von uns, auch die religiösen Autoritäten, sind letztlich auf das angewiesen, was nicht einfach herstellbar ist: auf Befreiung, Versöhnung und Umkehr.

Was auffällt: Jesus geht dabei gerade nicht in die Rolle eines pädagogisierenden Parrhesia-Meisters. Jede Attitüde der Belehrung gegenüber den Anderen fehlt. Er spricht einfach die Wahrheit dieser Situation aus. Das genügt. Biblische Parrhesia ist also kein übernatürlicher Hokusfokus. Es geht nicht zuerst um die richtigen dogmatischen Formeln eines religiösen Bekenntnisses im Gegensatz zu den Falschgläubigen. Nein. Die Parrhesia des Evangeliums deckt existenzielle Wahrheiten des Lebens auf, Wahrheiten zwischen uns, wie Steinkamp richtig sagt. Doch wem es gelingt, sie zu benennen, riskiert den Konflikt mit denen, für die diese Wahrheit gefährlich wird.

*Macht:* Dieser dritte Aspekt ist für kirchliche Orte der gefährlichste. Im Jugendverband, in den großen kirchlichen Jugendhäusern, in der

<sup>30</sup> Vgl. Fuchs, Das jüngste Gericht, 77ff.

Caritasarbeit mit Jugendlichen, [...] überall merkt man, dass es mit alter Größe und selbstverständlicher Biographieprägung vorbei ist. Die Versuchung ist groß, das Verbleibende an heißen Zentren, in Oasen des Glaubens zu bündeln und zu verdichten. Kurz: „Die Herde soll kleiner, aber im Bekenntnis entschiedener werden.“<sup>31</sup> Was hier passiert, beschreibt der Dogmatiker Michael Böhnke treffend: „Die freimütige Rede wird [...] mit dem Mut zum eigenen Standort in einer pluralistischen Gesellschaft in Verbindung gebracht. So soll der eigenen Position im Markt der Meinungen wieder mehr Gehör verschafft werden. Damit wird ‚parrhesia‘ aber in einer kaum zu verantwortenden Weise verzweckt.“<sup>32</sup> In welcher Weise, das kann man bei Karl Rahner nachlesen. Er hat es in einem kleinen Beitrag zur Parrhesia punktgenau beschrieben.

Der Mut zur Wahrheit wird erstens gerne mit der Ausweitung kirchlicher Organisationsmacht verwechselt. Auch Hauptamtliche in der Jugendpastoral stehen, so Rahner, „immer in Gefahr, das Mittel [...] der Kirche, mit dem Ziel, daß nämlich Gott frei geliebt werde, zu verwechseln“<sup>33</sup>. Es geht nie zuerst um das Bekenntnis zur Kirche, sondern um die Wahrheit des Evangeliums als befreiende Botschaft in der Beziehung zu Gott und zum Anderen.

Der Mut zur Wahrheit wird zweitens gerne verwechselt mit einem möglichst lauten und überzeugten Bekenntnis zur eigenen religiösen Wahrheit. Freimütige Rede meint aber gerade nicht automatisch, die eigene Überzeugung zum Maßstab für Andere zu machen. Es kann genauso heißen, das eigene Zweifeln, vorsichtige Suchbewegungen und das „Nichtsprechen-Können“ ins Spiel zu bringen.

Rahner schreibt: „Wer den Schmerz, dennoch reden zu müssen, wo man eigentlich verstummen wollte, nie erfahren hat, der ist ein kleiner Propagandaredner, dem noch gar nicht aufgegangen ist, wovon er redet, aber kein [...] ‚bekennender Christ‘ der göttlichen Parrhesia.“<sup>34</sup> Er hatte jedenfalls „das Gefühl, aus Frömmigkeit nicht zu denen gehören zu können, die meinen, sie hätten Ihm (Gott, MS) schon in die Karten geschaut, und noch weniger zu den Landräten des lieben Gottes, die ihm helfen müssen, damit er in der Welt bestehen könne“<sup>35</sup>. Was heißt das dann für heute?

<sup>31</sup> Böhnke, „... und kannst zu Gott dein Angesicht erheben“, 132.

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> Rahner, Parrhesia, 255.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 257.

<sup>35</sup> *Ibid.*

## 7. Zurück zur Jugendpastoral: Über die Wahrheit von Skatern in einer Jugendkirche

Die folgende Szenerie entnehme ich der Dissertation von E. Stams.<sup>36</sup> Wir befinden uns vor der Jugendkirche TABGAH in Oberhausen. Die Nullerjahre nach dem Jahrtausendwechsel haben gerade begonnen und mit ihnen auch ganz frisch das „Experiment Jugendkirche“, so der Titel ihrer Studie zu den jugendkirchlichen Anfangsjahren. Was heute als jugendpastorale „Best Practice“ gilt, war damals hoch umstritten und alles andere als selbstverständlich. Vor der neuen Jugendkirche trafen sich also regelmäßig ein paar Jugendliche aus der Skater-Szene mit ihren Boards. Es entsteht die Idee zu einem Skater-Event: „Halfpipe to heaven“. Einen Tag lang wird aus der Jugendkirche ein Skater-Park. Viele Kids kommen, nutzen die Location, haben Spaß. Eine gute Idee, die im Rückblick von den Hauptamtlichen und jugendpastoralen Experten aber recht skeptisch bewertet wird.

Erstens scheint es einen Druck gegeben zu haben, „durch das Skaterevent Jugendliche für weitere Veranstaltungen an der Jugendkirche begeistern zu müssen“<sup>37</sup>. Einen zweiten Aspekt ergänzt der Pastoralreferent: „[...] wenn wir nur einen Event machen, dann ist genau die Schwierigkeit und der Punkt, den Leuten, die nicht der Jugendkirche positiv gegenüberstehen sagen: ‚Ihr macht nur ein Event, aber dann passiert nichts mehr‘ Und ich glaube, wir müssen hier immer wieder sagen ‚ne, das hat auch was mit meinem Glauben zu tun hier. Und Gott ist in unserem Leben‘. [...] Weil sonst frage ich mich natürlich, warum bauen wir die Rampen in der Kirche auf?“<sup>38</sup>

Aus dieser Sicht ist eine Aktion mit Jugendlichen nur dann sinnvoll und erfolgreich, wenn sie auf dauerhaftere Bindung angelegt ist und eine explizit religiöse Komponente besitzt. Elisa Stams meint: „Wird von Seiten der Veranstalter dieses *Mehr*, dieses Eröffnen des Erlebnisses auf eine religiöse Dimension hin nicht angestrebt, bleibt das Besondere des Jugendkirchenevents schon in der Anlage aus. Jugendkirche

<sup>36</sup> Vgl. Stams, Jugendkirche. Während des Fachgesprächs Jugendpastoral in Essen 2014 hatte ich Gelegenheit, die folgenden Passagen mit einigen jugendpastoralen MitarbeiterInnen aus der Anfangszeit der Jugendkirche „TABGAH“ in Oberhausen zu diskutieren. Sie haben mich auf wichtige Veränderungen und Realitäten der „Jugendkirchen-Szene“ hingewiesen, wofür ich sehr dankbar bin.

<sup>37</sup> Stams, Jugendkirche, 307.

<sup>38</sup> Zit. nach ebd., 308.

verliert damit auch die Legitimation, den Kirchenraum als Eventort zu nutzen.<sup>39</sup>

Urbankirchliche Experimente wie die Jugendkirchen sind absolut notwendig und auch in ihrer Vielfalt zukunftsweisend. Zugleich kann man aber an diesem konkreten Beispiel auch sehen, wie schwer es fällt, aus der kirchlichen Pastoralmacht auszusteigen.

Es knirscht bei den jugendkirchlich Engagierten richtig zwischen der bisherigen jugendpastoralen Software und den Irritationen, die sie sich mit der Öffnung der Kirche für Skater eingehandelt haben. Man gibt den religiösen Ort der Kirche für kirchenferne Jugendliche frei, müsste aber noch viel mehr darauf vertrauen, dass in der Freiheit des Ereignisses wirklich etwas Wahrhaftiges passieren kann, etwas, das man nicht mit jugendpastoraler Macht herstellen und kontrollieren kann – und theologisch auch nicht muss. Der theologische Gehalt jugendpastoraler Arbeit liegt nicht allein im Vorkommen expliziter, religiös-christlicher Sprach- und Symbolwelten, sondern in der existenziell-befreienden Wahrheit, die sich ereignet.

Wechselt man jetzt zu der Perspektive der Jugendlichen, dann zeigt sich genau das – schwach, undeutlich, aber doch erkennbar. Die Jugendpflegerin meint: „[...] denen ist das an dem Tag erst 'mal ziemlich egal ehm, ‚Halfpipe to heaven‘, na ja, also für die steht also total im Vordergrund erst 'mal wieder 'was Sinnvolles zu tun. Nach dem langen kalten Winter und kein Skateboard gefahren zu sein, also ich glaube, die nutzen den Tag erst 'mal wieder, um zu merken, dass sie überhaupt noch leben und 'was anderes tun können außer trinken und andere Drogen zu sich nehmen.“<sup>40</sup>

Und die Jugendlichen selbst? Hatte für sie das Skaten in der Kirche etwas mit Gott zu tun?

„Skaterin: Ne [...] man fährt ja nicht Skateboard wegen Gott. [...]

I (nterviewerin, M.S.): Also war jetzt nicht so besonders für euch, dass es in der Kirche war, oder?

Skaterin: Eigentlich nicht [...] Aber eigentlich schon, weil 'ne andere Kirche das nämlich nicht macht.“<sup>41</sup>

Die Jugendlichen merken also durchaus, dass hier etwas anders ist, auch wenn sie dafür keine sofort passende Sprache haben. Es ist ein Ereignis in sich, wenn die erste coole Skate-Aktion des Jahres in einer Kirche stattfindet. Es setzt den religiös codierten Kirchenraum in ein

<sup>39</sup> Ebd., 310.

<sup>40</sup> Zit. nach ebd., 307.

<sup>41</sup> Zit. nach ebd., 306.

Verhältnis zur Leidenschaft von Jugendlichen, dem Skaten. Was dann passiert, hat niemand in der Hand. Es hat eine Ereignisqualität, der man theologisch trauen sollte.

Jugendpastoral wäre von den eigenen theologischen Quellen her gar nicht darauf verpflichtet, etwas zu kontrollieren und den Jugendlichen eine klare und identifizierbare Glaubensbotschaft mitgeben zu müssen. Als ob ihnen ohne diese gedeutete religiöse Erfahrung etwas fehlen würde. Das ist vom christlichen Glauben her gerade nicht der Fall. Glaube ist kein „Mehr“, das dazukommen muss, weil Gott sonst fern bliebe.

Dazu müsste man den Gott Jesu verstehen „nicht als etwas, was dem Menschlichen noch hinzugefügt wird, sondern als eine Vertiefung des Menschlichen, so wie es in dem *homo verus*, in Christus geschehen ist“<sup>42</sup>. Organisationskirchliche Orte können für diese Ausdrücklichkeit des Glaubens offen sein, weil man dort Menschen trifft, die diesen Glauben als vertiefende Bereicherung erfahren haben. Notwendige Bedingung für eine theologische Qualität des Geschehens ist sie aber nicht. Dazu reicht der „Glaube“ an die oft anonyme Präsenz Gottes als Ereignis, in dem Jugendliche zum Leben kommen.

## 8. Praktiken christlicher Parrhesia: Optionen für die Jugendpastoral

In einem Vortrag in der Akademie Schwerte hat der Essener Generalvikar Klaus Pfeffer das praktiziert, was er für die Pastoral selbst fordert: mehr Mut zur Wahrheit im Verhältnis von Kirche und dem Leben junger Menschen in der Gegenwart.

„Wir leben und gestalten unsere Kirche aus der Perspektive der älteren Generationen, aus deren Lebens- und Kirchengeschichte, aus deren Denken und Vorstellungen heraus. Und es wird kaum danach gefragt, wie denn die jungen Menschen ‚ticken‘ – und wenn, dann eher aus einer urteilenden Perspektive. Warum spielt es keine Rolle, wie die Generation der Unter-50/40jährigen im Blick auf Kirche denkt? Haben wir Angst vor dem, was sie sagen? Haben wir Angst vor den radikalen Veränderungen, die dann notwendig wären? Angst ist aber ein schlechter Ratgeber. Sie verleitet zu Illusionen, denen wir in unserer

<sup>42</sup> Sobrino, *Spiritualität*, 1090.

Kirche an vielen Stellen nachlaufen: Überall wird mit Zähnen und Klauen an dem festgehalten, was war und ist.<sup>43</sup>

## 8.1 Orte des Umsonst: Organisationskirchliche Absichtslosigkeit als jugendpastorale Tugend

Parrhesia macht jugendpastorale Praxis darauf aufmerksam, dass es um die Jugendlichen gehen muss, um ihr Leben, ihre Wahrheit, ihre Sehnsüchte und Hoffnungen und um sonst erst mal nichts. Das ist deshalb wichtig, weil das, was im Synodenbeschluss „Rekrutierung“ genannt wurde, bis heute die jugendpastorale Handlungslogik prägt. Elisa Stams beschreibt das so: „Kirche nimmt Jugendliche (zu) häufig mit einem strukturell-absichtsvollen Blick wahr: Wen kann ich wie am besten demnächst einbinden, damit für mein Weiterleben gesorgt ist.“<sup>44</sup> Dieser kirchliche Integralismus findet sich sogar bei einem klugen Kopf wie Matthias Sellmann.

Er will das Ansehen von Jugendverbänden steigern, indem „diese sich, wie alle anderen auch, in ihrer Konkurrenz mit säkularen Anbietern identifizieren und hier selbstbewusst ihre Stärken demonstrieren“<sup>45</sup>. Das sei gegenüber Jugendlichen kein „Übertölpeln“, denn die jüngere Generation seien „kühle Rechnerinnen und Rechner“, die „solche Strategien gewohnt sind“. Außerdem sei Jesus nicht nur selbstlos gewesen, sondern „wollte für das von ihm repräsentierte Reich Gottes rekrutieren“<sup>46</sup>.

Klingt cool, stimmt aber nicht. Der entscheidende Unterschied: Jesus Botschaft vom Reich Gottes ist nicht einfach gleichzusetzen mit dem eigenen Jugendverband. Denn auch die Kirche hat keinen sicheren Zugriff auf Gott und dessen Wahrheit. Es ist ihr Auftrag, sich in seiner Spur zu halten, an dem sie mal besser mal schlechter scheitert. Sie vermutet Reich Gottes auch in den Ereignissen von Gerechtigkeit und Befreiung außerhalb der organisierten Kirche.

Spannend: In der französischen Kirche entdeckt man gerade neu, warum diese strukturelle Absichtslosigkeit für Kirche heute so wichtig ist. Dort heißt es: „Der Ausgangspunkt ist die offensichtliche Tatsache, dass die erste [...] Berufung des Jesus von Nazareth nicht die war, Jünger zu gewinnen; [...] Wenn dieser Jesus jemandem, der sich an ihn

<sup>43</sup> Pfeffer, *Der Zweite Strukturwandel*, 3f.

<sup>44</sup> Stams, *Jugendkirche*, 321.

<sup>45</sup> Sellmann, *Jugendpastoral reloaded*, 156f.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 156.

wendet, sagt: ‚Dein Glaube hat dich gerettet‘, und ihn nach Hause zurückschickt, ohne einen Jünger aus ihm zu machen, bekundet er damit [...], dass das Heil nicht aus einer Zugehörigkeit hervorgeht und dass man sogar zum Reich Gottes gehören kann, ohne davon zu wissen. Um was es hier geht, ist schlicht, zum Leben zu kommen.“<sup>47</sup>

Das neue Stichwort heißt: Frei geben.<sup>48</sup> Mit Jugendlichen ins Gespräch und in Beziehung kommen, auch wenn man die Erwartungen der Anwesenden nicht kennt, wenn sie nicht schon christlich vorgeprägt und mit den Selbstverständlichkeiten der gemeindlichen Kirche abgeglichen sind.

## 8.2 Frei geben: Jugendpastoralen Ereignissen trauen

Eine weitere Reaktion auf jugendpastorale Experimente wie die der Jugendkirchen lautet: „Ebenso schnell werden kurzfristige Engagementformen verurteilt: Jugendliche seien zu sehr auf sich selbst fixiert und zu wenig bereit, sich auch langfristig zu engagieren.“<sup>49</sup> Oft wird hier noch von den kompakten Kirchen- und Gemeindeformen her gedacht. Doch Dauer ist nicht die entscheidende Qualität kirchlichen Handelns. Jugendpastorale Orte sind keine religiösen Bewahranstalten, die Gott durch effektives Marketing einen Platz in der Welt sichern müssten.

Spirituell wird es darauf ankommen, einem pastoralen Ereignis, wo auch immer es denn passiert, wirklich zu trauen.<sup>50</sup> Und zwar auch dann, wenn damit kein Mitglied für den Jugendverband gewonnen wird und man nicht weiß, ob eine junge Geschichte mit Gott gerade begonnen, fortgesetzt oder unterbrochen wurde.

Wenn ich recht sehe, kann man hier und da schon sehen, dass man sich jugendpastoral tatsächlich auf diese fluide Gegenwart einstellen will. „Die Sozialform der Gruppe wurde ergänzt durch eine Vielzahl unterschiedlicher Angebote, denen die Attribute projektförmig, zeitlich limitiert und ereignisorientiert zugeordnet werden können. Das Spektrum umfasst dabei eintägige Veranstaltungen mit Sport- oder Erlebnischarakter oder jugendgemäße Wallfahrten ebenso wie mehrtägi-

<sup>47</sup> Donegani, Säkularisierung und Pastoral, 69.

<sup>48</sup> Vgl. dazu: Feiter/Müller, Frei geben.

<sup>49</sup> Stams, Jugendkirche, 321.

<sup>50</sup> Christian Heckmann meint treffend, es gälte grundsätzlich „den fragilen Existenzen heutiger Jugendlichen mit ihren [...] Restunsicherheiten als Ort theologischer Wahrheitsfindung zu trauen“, Heckmann, Kurzgeschichtenmäßig, 40.

ge Aktionen wie Sozialprojekte oder Exerzitienreisen.“<sup>51</sup> Man könnte vermuten: Je mehr pastorale Orte aus der Hand geben, was dort passieren soll, umso mehr kann sich ereignen.

Das gilt übrigens auch für die explizite Glaubenseite. Zeigen kann man das schön an dem momentan so oft zitierten Diktum von Klaus Hemmerle: „Lass mich dich lernen, dein Denken und Sprechen, dein Fragen und Dasein, damit ich daran die Botschaft neu lernen kann, die ich dir zu überliefern habe“. Das klingt sympathisch, denn es nimmt den Anderen als jemanden wahr, der nicht nur zu belehren ist. Das Gegenüber muss in seiner Wahrheit erkannt werden, damit das Evangelium ankommen kann. Das Problem ist der letzte Teil des Satzes: Das Lehrer-Schüler-Setting wird nicht aufgegeben.

Die meisten Jugendlichen haben aber quasi auf religiös-spirituelle Selbstsorge umgestellt. Sie wollen nicht immer feste Zugehörigkeit, brauchen keine subtilen Instruktionen, sondern Settings zum freien „selber Entdecken“. Nochmal der Blick nach Frankreich, wo ohne diese Freiheitsbedingungen gar nichts mehr geht. „Pastoral [...] beruht grundlegend auf der Idee, dass man nichts über den Glauben des anderen weiß und nichts mit ihm vorhat. In dieser Beziehung gibt es weder einen Meister, noch einen Vater, noch einen Lehrer. Es gibt nicht mehr die evangelisierende Person und die evangelisierte. Es gibt das Evangelium zwischen beiden, die Gute Nachricht in ihrem Zwiegespräch und in dem, was sie darin voneinander erkennen.“<sup>52</sup>

Das heißt, man muss neugierig sein auf das Leben von Jugendlichen. Und man muss in der Lage sein, den eigenen Glauben zur Disposition zu stellen, offen sein für Neuentdeckungen in Bezug auf biblische Texte und Glaubensgehalte. Man darf keine Angst haben vor ganz neuen Inkulturationsformen des Evangeliums.

### 8.3 Räume jenseits „identitätsfixierter Subjektwerdung“ eröffnen

„Subjektorientierung“ ist das inhaltliche Stichwort nachkonziliarer Jugendpastoral schlechthin. Man will Jugendlichen Wert- und Orientierungsangebote machen, von denen Erwachsene glauben, dass man damit eine stabile Identität ausbilden kann. In vielen jugendpastoralen Konzeptionen „dient der Glaube dazu, erst die eigentliche Abrundung der Ich-Identität zu ermöglichen“<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> Gentges, „Lass mich dich lernen [...]“, 81.

<sup>52</sup> Donegani, Säkularisierung, 69, 70.

<sup>53</sup> Luther, Religion und Alltag, 172.

Foucault hatte nun allerdings in der fernen Antike danach gegraben, wie man genau diesem Zwang zur fixen Identität als ein „Subjekt“ ausweichen kann. Von Foucault her stellt sich die Frage: „Woher überhaupt diese verbissene Suche nach Identität? Es ist gerade diese Fixierung auf Identität, die der Transformation seiner selbst im Weg steht.“<sup>54</sup> Ich vermute, das ist recht nahe an den Erfahrungen Jugendlicher, die sich wohl auch oft fragen: „Warum wollen mich immer alle auf irgendetwas festlegen?“

Vielleicht macht Parrhesia also auf eine manchmal allzu enge Identitätsfixierung in der Jugendpastoral aufmerksam. Und zwar im persönlichen Umgang untereinander und in den Erwartungen an eine ganz bestimmte religiöse Praxis. Parrhesia meint eben nicht den Mut, eine feststehende Glaubenswahrheit zu vertreten, sondern das Risiko, Andere ganz Anders sein zu lassen und darin selbst ein Anderer werden zu können. Dafür gibt es auch einen christlichen Begriff: Metanoia – Umkehr.

Christliche Parrhesia hätte dann gerade nicht eine feste Identität zum Ziel. Es geht nicht darum, Jugendlichen in vermeintlicher Orientierungslosigkeit klare Vorstellungen zu vermitteln. Es geht darum, immer neu für die Wahrheit junger Menschen offen zu sein und geschlossene Lebensmuster so zu irritieren, dass auch die Lebensmöglichkeiten der Anderen vergrößert werden.

Parrhesia bedeutet dann gerade nicht, Jugendlichen auf ihrem Weg zur Selbstoptimierung hilfreich zur Seite zu stehen. Es wäre das Gegenteil, nämlich Orte und Gelegenheiten anzubieten, die von normativen Erwartungen an Jugendliche so weit wie möglich entlastet sind. Wo auch Anonymität möglich ist, wo Jugendliche selbst die Intensität der Beziehungen bestimmen können. Wo sie nichts offenbaren müssen, nichts kaufen und nichts Religiöses leisten müssen. In diesen „Leerstellen“ kann sich womöglich erst wirklich etwas vom Gott Jesu ereignen, indem eine Offenheit entsteht, die etwas frei gibt: Geh hin und komme (für Andere und darin für Dich) auf deine Weise zum Leben.

<sup>54</sup> Schmied, *Lebenskunst*, 240.

## 9. Ertrag für das theologisch Drängende

Parrhesia praktizieren, sich mutig die Freiheit nehmen und etwas Wahres in konkreten Macht/Ohnmachts-Konstellationen offenlegen – das markiert nicht nur eine Herausforderung der Jugendpastoral. Bei der abschließenden Frage, was sich damit in Theologie und Kirche insgesamt entdecken lässt, drängen sich fast zwangsläufig zwei andere Konfliktfelder ins Bild.

Dass Klaus Mertes die Wirklichkeit sexualisierter Gewalt am katholischen Canisius-Kolleg in Berlin öffentlich aufgedeckt hat, wurde bereits eingangs als Akt der Parrhesia bezeichnet. Wenn ich recht sehe, dann läuft hier im Moment vor allem die rechtliche und quasi säkulare Aufarbeitung der „Fälle“ sexuellen Missbrauchs in kirchlichen Einrichtungen. Wiedergutmachungszahlungen werden geleistet, eine Telefon-Hotline ist seit Jahren eingerichtet, empirische Forschungsprojekte decken die sozialwissenschaftlich erhebbare Realität auf. Für die Zukunft sollen institutionelle Schutzkonzepte in kirchlichen Bildungs- und Sozialeinrichtungen<sup>55</sup> die Gefahr sexueller Gewalt möglichst klein und die sensible Transparenz zu deren Aufdeckung möglichst groß halten.

Zur Wahrhaftigkeit dem eigenen kirchlichen Bereich gegenüber gehört es dann aber auch, die ekklesiologischen, dogmatischen und spirituellen Anteile dabei jeweils genauso intensiv zu betrachten. Mertes schreibt: „Der erste Schmerz, der zugelassen werden muss, ist der Schmerz der Wahrheit. Aber Reue muss auch tätig sein [...] Die Institution kann nicht identisch aus dem Versöhnungsprozess herauskommen wollen, wenn sie sich wirklich auf ihn einlassen will.“<sup>56</sup> Und das Gleiche gilt wohl auch für die Theologie, die selbstkritisch ihre eigene jüngere Geschichte befragen muss. Wie haben pastorale, dogmatische und spirituelle Konzepte die Praktiken sexueller Übergriffe nicht nur nicht verhindert, sondern wie leicht konnten sie den Tätern für ihre Absichten zunutze sein? Das pastoralmächtige, also affektiv aufgeladene Anleitungs- und Gehorsamsverhältnis gegenüber Personen des geistlichen Stands spielt hier eine unübersehbare Rolle. Sozialwissenschaftliche Außenansichten kommen zu der Einschätzung, Theologie und Kirche seien in der Debatte um sexualisierte Gewalt kirchlicher

<sup>55</sup> Vgl. dazu Crone/Liebhardt, Institutioneller Schutz.

<sup>56</sup> Mertes, Kirche und Trauma, 334.

MitarbeiterInnen „teilweise immer noch nicht sprech- und debattenfähig“<sup>57</sup>.

Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Einrichtungen – das ist nicht nur eine Frage der finanziellen Wiedergutmachung oder der pastoraltechnologischen Prozessoptimierung. Es ist zuerst auch eine Frage an die praktische Wahrheit zentraler dogmatischer Vorgaben.<sup>58</sup> Welche Diskurse führen womöglich bis heute dazu, „sakramentale Vollmacht mit persönlicher Kontrollmacht“<sup>59</sup> zu verwechseln? Wie kommt es, dass die Unverfügbarkeit Gottes de facto so leicht in einen übergriffigen Gebrauch religiöser Macht „in persona Christi“ kippen kann?<sup>60</sup>

Das führt zur zweiten brisanten Kontroverse. Papst Franziskus hat mit den beiden Bischofssynoden im Herbst 2014 und im kommenden Herbst 2015 das Thema Familie und Lebensformen auf die Agenda gesetzt. Pastoralgeschichtlich erscheint die kirchliche Verteidigung eines normativen Familienbildes als ein verspätetes Rückzugsgefecht der verblässenden *societas perfecta* mit ihrer Raum und Leben beherrschenden Pastoralmacht. Weil man aber kirchlich bis heute glaubt, mit dem eigenen Familienbild die Schöpfungsordnung Gottes verteidigen zu müssen, werden alle anderen Lebensformen als irregulär disqualifiziert.

Von der Parrhesia-Spur her ginge es um den Mut zu der Wahrheit, dass man nach der Macht über das kosmologische Weltbild (Galilei) und die Gesellschaftsverfassung (moderne Demokratie) auch die Macht über die (familialen) Biographien der Menschen verloren hat. Kirche darf sich heute nicht mehr über die Kulturkämpfe des 20. Jahrhunderts definieren, sondern über die Existenzkämpfe der Menschen in der Gegenwart. Denn die Vielfalt familialer Lebensformen von heute, besonders der armen und ausgegrenzten Menschen, ist auch die Vielfalt familialer Lebensformen der Jünger und Jüngerinnen Christi (vgl. GS 1).

Der von Papst Franziskus geschätzte französische Jesuit Michel de Certeau (1925-1986) hat die Kirche schon in den 1980er Jahren davor gewarnt, hier die gleichen Fehler zu wiederholen wie im Fall Galilei: In Fragen der Familie gäbe es kirchlich nichts pastoralmächtig zu regulieren oder vorzuschreiben.<sup>61</sup> An erster Stelle steht der Respekt vor der

<sup>57</sup> Wazlawik, Sexualisierte Gewalt, 50.

<sup>58</sup> Vgl. Bucher, Machtkörper und Körpermacht, 354-363.

<sup>59</sup> Hillenbrand, Perspektivenwechsel, 149.

<sup>60</sup> Vgl. dazu Behnisch/Rose, in: Wazlawik, Sexualisierte Gewalt, 50.

<sup>61</sup> Vgl. Certeau, Glaubenschwachheit, 247.

Lebensform des und der je Nächsten, auch wenn es eine ganz andere ist, als die eigene.

Wer dagegen das modern-bürgerliche Familienideal unverletzt rein halten will, verletzt das Leben von Menschen. Denn durch das Brennglas des Ideals bekommen die großen und kleinen Beziehungstragödien eine verschärft zerstörerische Kraft der normativen Abwertung und sozialen Ausgrenzung. Es braucht einen wirklichen „Sprung nach vorn“ (Johannes XXIII.) in der Durchdringung der Lehre, und zwar auf dogmatisch-theologischer und kirchenrechtlicher Ebene. Es war die pastorale Wende des Konzils, dass es eine theologische Einspruchsfunktion der Erfahrungen von Menschen formuliert hat, die um ihre Würde ringen, weil sie in ihren (Nah-)Beziehungen mit Gefährdungen und mit Scheitern konfrontiert sind.

Diese Wahrhaftigkeit gegenüber den Lebens- und Glaubenserfahrungen der Gegenwart bedeutet für die Kirche ein Risiko, denn sie macht sich damit selbst so verletzbar, wie menschliche Beziehungen es eben sind, gerade wenn Nähe und Liebe im Spiel sind. Aber eben auch so verletzbar, wie sich Gott in Jesus von Nazareth selbst den gefährlichen Wahrheiten seiner Schöpfung ausgesetzt hat.

## Literatur

- Bauer, C., Differenzen der Spätmoderne. Praktische Theologie vor der Herausforderung der Gegenwart, in: Gärtner, S./Kläden, T. u.a. (Hg.), *Praktische Theologie in der Spätmoderne. Herausforderungen und Entdeckungen*, Würzburg 2014, 29-49.
- Bauman, Z., *Flüchtige Moderne*, Frankfurt a.M. 2000.
- Böhnke, M., „... und kannst zu Gott dein Angesicht erheben“. Theologische Anmerkungen zur Bedeutung der freimütigen Rede (parrhesia) und ihrer Bestimmung als Gabe des Geistes, in: Ders. (Hg.), „... damit auch ihr Gemeinschaft habt“ (1 Joh 1,3). *Wider die Privatisierung des Glaubens*, Osnabrück 2000, 131-150.
- Bröckling, U., *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*, Frankfurt a.M. 2007.
- Bucher, R., *...wenn nichts bleibt, wie es war. Zur prekären Zukunft der katholischen Kirche*, Würzburg 2012.
- *Machtkörper und Körpermacht. Die Lage der Kirche und Gottes Niederlage*, in: *Concilium* 40 (2004), 354-363.
- Certeau, M. de, *Glaubensschwachheit*, Stuttgart 2009.

- Crone, G./Liebhardt, H. (Hg.), Institutioneller Schutz vor sexuellem Missbrauch: Achtsam und verantwortlich handeln in Einrichtungen der Caritas, Weinheim 2015.
- Donegani, J.-M., Säkularisierung und Pastoral, in: Feiter, R./Müller, H. (Hg.), Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich, Ostfildern 2012, 56-80.
- Dornes, M., Die Modernisierung der Seele. Kind – Jugend – Gesellschaft, Frankfurt a.M. 2012.
- Feiter, R./Müller, H. (Hg.), Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich, Ostfildern 2012.
- Foucault, M., Der Mut zur Wahrheit. Die Regierung des Selbst und der anderen, II. Vorlesungen am Collège de France 1983/84, Berlin u.a. 2012.
- Diskurs und Wahrheit. Berkeley-Vorlesungen 1983, Berlin 1996.
  - Was ist Kritik?, Berlin 1992.
  - Warum ich Macht untersuche. Die Frage des Subjekts, in: Dreyfus, H.L./Rabinow, P. (Hg.), Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik, Frankfurt a.M. 1987, 243-261.
- Fuchs, O., Wer's glaubt wird selig. Wer's nicht glaubt, kommt auch in den Himmel, Würzburg 2012.
- Das jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit, Regensburg 2007.
- Gabriel, M., Warum es die Welt nicht gibt, Berlin 2013.
- Gentges, C., „Lass mich dich lernen...“. Zur Bedeutung von Milieuforschung für die kirchliche Jugend(verbands)arbeit, in: Sellmann, M./Wolanski, C. (Hg.), Milieusensible Pastoral. Praxiserfahrungen aus kirchlichen Organisationen, Würzburg 2013, 67-102.
- Goertz, S., Parrhesia. Über den Mut zur Wahrheit (M. Foucault) in der Moraltheologie, online abrufbar [http://www.moral.kath.theologie.uni-mainz.de/Dateien/Antrittsvorlesung\\_Goertz\\_2011.pdf](http://www.moral.kath.theologie.uni-mainz.de/Dateien/Antrittsvorlesung_Goertz_2011.pdf).
- Heckmann, C., „Kurzgeschichtenmäßig“. Jugendpastorale Reflexionen zur fragilen Identität, in: Wege zum Menschen 64 (2012), 37-51.
- Heinzlmaier, B., Jugendarbeit in der Konkurrenz- und Leistungsgesellschaft, in: Land Steiermark, Fachabteilung 6A – Landesjugendreferat (Hg.), Freiwillig, engagiert, professionell. Versuch einer interdisziplinären Auseinandersetzung, Graz 2012, 23-40.
- Hillenbrand, K., Perspektivenwechsel im Kirchen- und Amtsverständnis, in: Müller, W./Wijlens, M. (Hg.), Ans Licht gebracht. Weiterführende Fakten und Konsequenzen des sexuellen Missbrauchs für Kirche und Gesellschaft, Münsterschwarzach 2011, 147-158.

- Hobelsberger, H./Sellmann, M., Jugendpastoral reloaded. Grundprinzipien kirchlicher Jugend(verbands)arbeit in der Diskussion, in: Brandl, M. u.a. (Hg.), Engagement & Performance. Kirchliche Jugend(verbands)arbeit heute, Düsseldorf 2007, 146-159.
- Hochschild, M., Was mich rettet, macht mich kaputt. Apropos einer pastoraltheologischen Neuerscheinung, in: ThG 45 (2002), 61-67.
- Luther, H., Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992.
- Marchart, O., Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft, Frankfurt a.M. 2013.
- Mertes, K., Kirche und Trauma, in: Stimmen der Zeit 231 (2013), 327-338.
- Papst Franziskus: [http://www.stimmen-der-zeit.de/zeitschrift/online\\_exklusiv/details\\_html?k\\_beitrag=390641215](http://www.stimmen-der-zeit.de/zeitschrift/online_exklusiv/details_html?k_beitrag=390641215).
- Klaus, P., Der Zweite Strukturwandel – Aufbruch statt Abbruch: [http://www.bistum-essen.de/fileadmin/bereiche/za-kom/Vortrag\\_von\\_Generalvikar\\_Klaus\\_Pfeffer\\_auf\\_der\\_Demografie-Tagung\\_in\\_der\\_Akademie\\_Schwerte\\_am\\_4.\\_Februar\\_2015.pdf](http://www.bistum-essen.de/fileadmin/bereiche/za-kom/Vortrag_von_Generalvikar_Klaus_Pfeffer_auf_der_Demografie-Tagung_in_der_Akademie_Schwerte_am_4._Februar_2015.pdf) (Stand: 5. März 2015).
- Rahner, K., Stichwort: Parrhesia. Von der Apostolatstugend des Christen, in: Ders. (Hg.), Schriften zur Theologie, Bd. VII, Einsiedeln 1966, 252-258.
- Schlier, H., parrhesia, in: ThWNT, Bd. 5 (1954), 869-884.
- Schmied, W., Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault, Frankfurt a.M. 2000.
- Schüßler, M., Liquid Church als Ereignis-Ekklesiologie. Über Verflüssigungsprozesse in Leben, Lehre und Kirche, in: PThI 34 (2014), 25-43.
- Mit Gott neu beginnen. Die Zeitdimension von Theologie und Kirche in ereignisbasierter Gesellschaft, Stuttgart 2013.
- Sobrino, J., Spiritualität und Nachfolge Jesu, in: Ders./Ellacuría, I. (Hg.), Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung, Bd. 2, Luzern 1996, 1087-1114.
- Stams, E., Das Experiment Jugendkirche. Die ersten Jahre der Jugendkirche TABGAH in Oberhausen. Eine exemplarische Fallstudie zur Problematik jugendpastoraler Neuorientierung, Stuttgart 2008.
- Steinkamp, H., Parrhesia-Praxis. Über „Wahrheit zwischen uns“, in: PThI 24 (2004), 232-248.