

Wer ist der Pfarrer/die Pfarrerin: Mystagoge, Musterprotestant, Außenseiter?

*Zur gegenwärtigen theologischen Deutung
eines krisenhaften Berufes*

Birgit Weyel

Pastoraltheologie ist immer Krisen-
theologie. Wo die Berufsausübung
ohne Reibungsverluste möglich ist, will
sich die Dringlichkeit der Nachfrage
nach einem passenden Berufsbild nicht
so recht einstellen. Wo jedoch bisher
gültige Berufsbilder der zeitgenössischen
Lage nicht länger zu entsprechen schei-
nen, weil sie weder die Berufstätigen zur
Identifikation einladen, noch die Erwar-
tungen, die von seiten der kirchlichen
und gesellschaftlichen Öffentlichkeit an
sie herangetragen werden, angemessen
abzubilden imstande sind, da wird stets
aufs Neue die klassische pastoraltheo-
logische Frage aufgeworfen: Wer bin ich?

Die Notwendigkeit der Selbstreflexion
spitzt sich unter neuzeitlichen Be-

dingungen zu, da deren Konstellation
die Person und die Funktion des Pfar-
rers/der Pfarrerin in dem Maße hervor-
treten lässt, wie ein unhinterfragtes, all-
gemein gültiges kirchliches Amt nicht
länger behauptet werden kann. Mehr
noch: Der Bedeutungsverlust der Kirche
als Institution hat die Aufwertung des
Pfarramtes zur Folge, das nunmehr zur
gesellschaftlich definierten Profession
wird: »Der Pfarrer soll das *leben*, was
die christliche Botschaft *verkündigt*«. ¹
In ihm soll anschaulich werden, wofür
das Christentum steht: Es kommt zur
»Verschmelzung von Person und Sa-
che« ². Lässt sich angesichts dieses Ver-
schmelzungsprozesses noch Auskunft

1. Vgl. dazu im ganzen G. Lämmermann, Der Pfarrer – elementarer Repräsentant von Subjektivität? Zum Widerspruch von Individuum und Institution, in: ZEE 35, 1991, 21–33; Zitat 27.
2. A. a. O., 28. Auf den Verschmelzungsprozess weisen auch die Studien zu Frauen im Amt hin. Die feministischen Pastoraltheologien bieten allerdings keine eigene theologische Deutung, sondern haben vor allem die sozial-kulturellen Bedingungen (so B. Enzner-Probst, Pfarrerin. Als Frau in einem Männerberuf, Stuttgart 1995) bzw. psychologischen Voraussetzungen von Frauen (so

darüber geben, welche Sache die Person vertritt.

I. Der Pfarrer in der Krise

Wie kein anderer nimmt Manfred Josuttis das Krisenhafte selbst, das die Pastoraltheologie herausfordert, mit in seine pastoraltheologischen Entwürfe auf, um es in ihnen dauerhaft aufzubewahren. In seiner 1982 erschienenen Pastoraltheologie³ hält er mit dem Begriff der Andersartigkeit den Außenseiterstatus des Pfarrers fest. Der Pfarrer soll anders sein. An ihn sind »noch immer besondere Erwartungen gerichtet« (11). Der Pfarrer ist aber auch tatsächlich anders »in einem objektiv soziologischen Sinn« (12). Zugleich will er auch anders sein und quasi von Berufs wegen andere ändern: bessern und bekehren. Schließlich wird ihm auch sein Anderssein vorgeworfen. »Der Pfarrer ist anders« beinhaltet als Vorwurf gewendet, ablehnende Kritik an seiner Person oder Lebensführung, wenn er den Vorstellungen einzelner oder Gruppen innerhalb und außerhalb der Gemeinde nicht entspricht. Die Sentenz »Der Pfarrer ist anders« ermöglicht aufgrund seiner Mehrdeutigkeit, die Situation des Pfarrers im »Spannungsfeld« (14) von Anpassung und Widerspruch, Bestätigung und Kritik abzubilden. Die Liste der Polaritäten, zwischen denen der Pfarrer sich »spannungsvoll und spannend zugleich« bewegt, ließe sich anhand der josuttischen Lektüre beliebig verlängern. Das wesentliche Charakteristikum seiner Pastoraltheologie ist, dass diese nicht nur die »Konfliktzonen« reflektiert, »die an den

Schnittpunkten zwischen der beruflichen, der religiösen und der personalen Dimension pastoraler Existenz lokalisiert sind« (20), d. h. dass das Krisenhafte des Pfarramts nicht nur Ausgangspunkt der Überlegungen ist, sondern für die pastorale Selbstdefinition konstitutiv wird. Das von J. 1982 entworfene Pfarrerbild überwindet die Krise nicht, sondern schreibt sie den Pfarrern dauerhaft aus berufsbedingten Gründen auf den Leib. Kann dem Pfarrer diese permanente Balance gelingen oder aber befördert eine solchermaßen angelegte Pastoraltheologie nicht die Krise, die sie doch eigentlich bewältigen sollte?

II. Pfarrer und Pfarrerin als Mystagogen: Begegnungen mit dem Heiligen

Der Untertitel des 1996 von Manfred Josuttis vorgelegten pastoraltheologischen Entwurfs signalisiert zunächst erneut die Gefahr der Zerissenheit: Pastoraltheologie wird wiederum in einem Zwischenraum angesiedelt.⁴ Die Antwort auf die Frage nach pastoraler Identität wird nun allerdings positiv beantwortet: »Pfarrer und Pfarrerin führen in die verborgene und neuerdings auch verbotene Zone des Heiligen.« Eine solche Antwort scheint zunächst mehr Fragen aufzuwerfen, als sie zu beantworten imstande ist. Was hat man sich unter der »verborgenen Zone des Heiligen« vorzustellen? »Das Heilige« versteht J. als eine »spezifische Wirklichkeit«, die »immer präsent, aber nicht immer zugänglich« ist (18). Es handelt sich um eine transrationale, aber auch transsubjektive Realität

U. Wagner-Rau, *Zwischen Vaterwelt und Feminismus. Eine Studie zur pastoralen Identität von Frauen*, Gütersloh 1992) im Blick.

3. M. Josuttis, *Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie*, München 1982.

4. Die Einführung in das Leben. *Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität*, Gütersloh 1996.

(19), um einen Machtbereich, der Menschen zu bewegen imstande ist, ein Wirkungsfeld göttlicher Energie. In immer neuen Anläufen charakterisiert J. das Heilige, freilich ohne es zu präzisieren oder gar zu definieren. Das Heilige steht bei J. für die transzendente Wirkmacht Gottes, die strikt von alltäglicher Lebenserfahrung unterschieden ist. Es handelt sich somit um eine ausgrenzbare »Zone«, die nur durch Grenzüberschreitungen zugänglich wird. J. hat hier den Film »Stalker« von Andrej Tarkowskij vor Augen. Die titelgebende Person führt Menschen aus einer lebensbedrohlichen und lebensfeindlichen Welt der Tristesse unter schwierigen Bedingungen heraus in ein Sperrgebiet. Dort, in dieser verborgenen und verbotenen Zone, finden sie das wahre Leben. Sie finden »das Glück und das Heil ihres Lebens« (18), um dann – durch diese Begegnung verändert – in ihre alte Welt zurückzukehren. In der Figur des Stalker findet J. die Aufgabe des Pfarrers/der Pfarrerin zutreffend beschrieben. Wie Tarkowskij's Stalker ist der josuttische Pfarrer ein Führer, der anderen Menschen zur Begegnung mit Transzendenz verhilft und ihnen einen Zugang zu Erfahrungen verschafft, die Leben im Vollsinne des Wortes vermitteln. Inmitten einer von den »destruktiven Tendenzen des Mammonismus«, von »Wahnsinn« und »Angstwellen« (20) gezeichneten Welt, führen die Pfarrerinnen und Pfarrer – ihrerseits geführt durch die Kraft Gottes – andere Menschen in das Leben ein. Der Pfarrer ist Repräsentant des Heiligen und darum eingeweiht in Wege der aufgrund der scharfen Zäsur zwischen Heiligem und Profanem sich als besonders schwierig erweisenden Grenzüberschreitung. Selbst durch die Begegnung mit dem Heiligen geprägt, weiß er um »Techniken, mit denen man im

Bereich des Heiligen arbeiten kann« (26).

Von einer Zerrissenheit des Pfarrerbildes kann in diesem pastoraltheologischen Entwurf eigentlich keine Rede mehr sein. Die sich einer positiven Definition programmatisch entziehende Sentenz »Der Pfarrer ist anders« scheint aufgehoben zugunsten einer wirklichen Aufgabenbeschreibung, nämlich der »Einführung in das Leben«. Wollte der 1982 erschienene Entwurf noch »Aspekte zeitgenössischer Pastoraltheologie« benennen, so ist das 1996 veröffentlichte mystagogische Konzept ein Modell der Zukunft: »Pfarrer und Pfarrerin werden in Zukunft Führer/in sein.« (18)⁵. Das Führermodell wird damit in eine chronologische Abfolge von überholten Pfarrerbildern gestellt, die es ablösen soll. Das Pfarrerbild der Dialektischen Theologie ist nach J. bereits überholt, weil es aufgrund seiner binnentheologisch definierten Identität den veränderten gesellschaftlichen Bedingungen nicht mehr gerecht werden konnte. Das dogmatische Denken, das jede Form »natürlicher Theologie« vehement ablehnte, war imprägniert gegen die Wahrnehmung religiöser Interessen. Die Wiederentdeckung der Empirie seit den 70er Jahren führte zu einer sozialwissenschaftlichen Orientierung des Pfarrers. Der Pfarrer/die Pfarrerin wurde in einem umfassenden Sinne zum Helfer bei der Verbesserung menschlicher Lebensbedingungen. Freilich stellte sich angesichts von Beratungsarbeit und Lebenshilfe, die von anderen Berufsgruppen professioneller wahrgenommen werden, mit großer Dringlichkeit die Frage nach dem Spezifikum der eigenen pastoralen Tätigkeit. Aus der Kritik am dialektisch-theologischen Modell der Zeugenschaft sowie am therapeutischen Konzept des Helfens profiliert sich noch einmal kla-

rer J.' Gegenmodell. Der ständige Hinweis auf das, was abzulehnen und zu verneinen ist, die Argumentation via negationis ist mehr als ein rhetorischer Gestus. J. will zwischen der Scylla der bloßen Behauptung dogmatischer Wahrheit und der Charybdis der Verflüssigung von Transzendenz durchdringen zur religiösen Erfahrung von Transzendenz, die soziologische und psychologische Kategorien sprengt.

Daher stellt seines Erachtens einzig die Religionsphänomenologie den angemessenen theoretischen Rahmen für eine Pastoraltheologie dar. Die Religionsphänomenologie »rechnet«, so J., mit dem, »wovon die Bibel erzählt«. Sie geht davon aus, »daß es ›das Heilige‹ gibt, eine Wirklichkeit, die ... man nicht einfach behaupten oder psychologisch bzw. soziologisch auflösen darf« (18). An dieser für die Theoriebildung ausgesprochen brisanten Stelle wird das apologetische Interesse von J. deutlich. Die Religionsphänomenologie vermag demnach die Realität des Heiligen zu *begründen*. In diesem Sinn versteht er seine Pastoraltheologie auch als postmodern. Postmodern sei das Modell von Pfarrer/in als Führer/in, da »es empfiehlt, religiöse Phänomene möglichst wörtlich und möglichst wirklich zu nehmen« (ebd.). Theoretische Anleihen macht J. bei dem Kieler Philosophen H. Schmitz. Schmitz behauptet: Gefühle werden nicht etwa von Menschen selbst hervorgebracht, sondern sie liegen jenseits der Menschen und erfassen sie von außen. Sie sind den Menschen umgreifende »transpsychische, transmentale, transindividuelle« (124) Atmosphären, die sich Schmitz analog zum Wetter vorstellt. Gefühle

wirken als Mächte, »nach Art des phänomenalen Klimas oder Wetters, das am eigenen Leib gespürt wird, obwohl es keine leibliche Regung ist, sondern etwas, das spürbar umgreifend und doch gestaltlos ›in der Luft liegt‹«. ⁶ Für J. ist der Rekurs auf die transpsychische Gefühlstheorie Schmitz' darum so bedeutsam, weil er an sie anknüpfend die Erfahrbarkeit des Heiligen zu begründen versucht. Er bezieht sich dabei – wie im übrigen auch H. Schmitz – auf neutestamentliche Aussagen vom Wirken des Heiligen Geistes und schließt daraus: »Geist Gottes, Freude Gottes, Frieden Gottes – das alles sind keine psychischen Stimmungen, die von den betroffenen Personen hervorgebracht werden, sondern machtvolle atmosphärische Gegebenheiten, in denen sich die Wirklichkeit göttlicher Mächte auch körperlich und emotional spürbar manifestiert.« ⁷

Ganz ohne Frage kann man dem josuttischen Pfarrerbild bescheinigen, dass es Trost für alle Pfarrer und Pfarrerinnen bereithält, die darunter leiden, dass ihr amtlicher Alltag von Verwaltung, Mitarbeiterbetreuung, Sitzungen, Organisation dominiert wird ⁸. Selbst da, wo sie als Theologen in Gottesdienst, Seelsorge und Unterricht auf ihr eigentliches Berufsfeld vordringen, werden sie mit gegenläufigen Erwartungen und Plausibilitätsverlusten konfrontiert. J. gibt hier nicht nur eine Antwort auf die Frage nach dem Proprium pastoraler Berufspraxis, mehr noch versucht er alle Krisenphänomene wie einen gordischen Knoten zu zerschlagen. Er verschafft den Pfarrern und Pfarrerinnen als Repräsentanten des Heiligen und als esoterische Grenzgänger eine enorme Bedeu-

6. H. Schmitz, *Der Gefühlsraum. System der Philosophie III*, Bonn 1981², 405. Zitiert bei J. ebd. Ironisch kommentiert W. Teichert (DS – Das Sonntagsblatt, Hamburg, vom 11.4.1997): »Josuttis rechnet in allen Bereichen des Lebens mit diesem heiligen ›Regenguß‹.«
7. M. Josuttis, a. a. O., 113.
8. »Manfred Josuttis hat für alle überlasteten Geistlichen einen großen Trost parat. Egal was sie tun, sie haben Teil am Heiligen«, Radio Paradiso, Oberursel 1. März 1998.

tung. Sogar leere Bankreihen am Sonntagmorgen müssen Pfarrer und Pfarrerrinnen nicht mehr anfechten. Denn diese dokumentieren für J. nicht etwa Desinteresse, sondern sind Ausdruck der bedrohlichen Wirkung des Heiligen, das, wie Rudolf Otto betont hat, immer *mysterium tremendum* und *mysterium fascinosum* zugleich ist⁹. Das Problem dieses pastoraltheologischen Entwurfs liegt nicht in dem von Josuttis selbst vielfach vorlaufend problematisierten Führer-Begriff¹⁰. Man kann J. auch nicht vorwerfen, dass er die Gefahren von Machtmissbrauch und Allmachtswünschen nicht ausreichend bedacht hätte¹¹ oder aber die Gemeinde in ihrer theologischen Bedeutung vernachlässigt¹². Das Grundproblem liegt darin, dass J. eine transzendente Sonderwirklichkeit des Heiligen behauptet. Der Grenzverkehr in die Zone des Numinosen als spezifische Berufstätigkeit des Pfarrers/der Pfarrerin kann nur unter der Voraussetzung überhaupt nachvollzogen werden, dass das Heilige tatsächlich strikt vom Profanen unterschieden und als eine nicht näher hinterfragbare Realität angenommen wird. Sehr deutlich wird, dass es J. vor allem darum geht, für Religion »mehr« zu behaupten, als sich in hermeneutischen, psychologischen und soziologischen Kategorien beschreiben

lässt. Dafür muss er eine ganz und gar andere Wirklichkeit in Anspruch nehmen, die mit den genannten wissenschaftlichen Kategorien nicht mehr adäquat zu erfassen ist. In der strikten Trennung von Immanenz und Transzendenz ist unschwer dialektisch-theologisches Erbe wiederzuerkennen. Während jedoch der dialektisch-theologische Prediger als Zeuge diesen allein christologisch überwindbaren Hiatus in seiner »Predignot«¹³ schlicht aushalten musste, sieht J. Techniken und »Medien der Grenzüberschreitung«¹⁴ zur Ermöglichung eines Grenzverkehrs vor. Auf diese Weise soll das Heilige »körperlich und emotional spürbar« (11) erfahren werden. Nun ist nicht zu bestreiten, dass Menschen bezeugen, vom Wirken des Heiligen Geistes ergriffen zu sein, dass ihnen Hilfe, Kraft und Freude von außen zuwuchs und sie die Liebe Gottes am eigenen Leib erfahren haben. Die Stärke des josuttischen Modell liegt darin, diese spirituellen Erfahrungen in das Zentrum seines Entwurfs zu rücken und auf die gestalterische und lebensbejahende Dimension des christlichen Glaubens aufmerksam zu machen. Problematisch ist jedoch der Versuch, eine »transsubjektive« Ebene einzuziehen und damit die Subjektivität von Erfahrung überspringen zu wollen. Erfahrungen sind jedoch

9. R. Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (1917), München 1963. Vgl. dazu J., a. a. O., 20.
10. Auch die Rezensenten nehmen bis auf wenige Ausnahmen (S. Klein, in: *IJPT* 2 [1998], 335–338; 336 sowie Teichert, a. a. O.) keinen Anstoß daran.
11. Das Thema Macht ist das dominierende Thema in: M. Josuttis, *Der Traum des Theologen. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie* 2, München 1988.
12. Dass für ihn zum Pfarrer als Repräsentanten des Heiligen unverzichtbar die Gemeinde der Heiligen gehört, zeigt Josuttis mit seinem gemeintheologischen Gegenstück zur Pastoraltheologie: »Unsere Volkskirche« und die Gemeinde der Heiligen. *Erinnerungen an die Zukunft der Kirche*, Gütersloh 1997.
13. Zu diesem dialektisch-theologischen Zentralbegriff vgl. B. Weyel, *Ostern als Thema der Göttinger Predigtmeditationen. Eine homiletische Analyse zu Text und Wirklichkeit in der Predigtarbeit* (APTh 35), Göttingen 1999, 211–213.
14. M. Josuttis, a. a. O., 19. Symbole sieht J. als solche grenzüberschreitenden Medien an. Zur semiotischen Kritik an einem ontologischen Symbolbegriff vgl. M. Meyer-Blanck, *Vom Symbol zum Zeichen. Symboldidaktik und Semiotik*, Hannover 1995.

– seien sie nun spektakulär oder aber auch (bei J. kaum im Blick) eher alltäglich – in jedem Fall interpretationsbedürftig.

III. Religionshermeneutische Kompetenz beispielhaft gelebter religiöser Subjektivität

Damit sind bereits zwei wesentliche Punkte angesprochen, die Wilhelm Gräß in das Zentrum seiner pastoraltheologischen Überlegungen¹⁵ rückt. Zum einen: Pfarrer und Pfarrerin haben die Aufgabe, christliche Sinndeutungsangebote zu vermitteln. Zum anderen: Die Vermittlungsaufgabe ist untrennbar gebunden an die religiöse Subjektivität des einzelnen, der das Pfarramt wahrnimmt.

»Der Pfarrer, die Pfarrerin, sie überzeugen um so mehr, je stärker sie ihr Amt individuell so wahrnehmen, dass ein christlich-religiöser Lebensstil, eine gelebte Lebensdeutung, erkennbar wird, denen dann auch seine eigene Lebenspraxis in exemplarischen Situationen entspricht.«(330) G.s Konzept beinhaltet mehr als die klassische Einsicht, dass das Leben des Pfarrers seine Lehre nicht konterkarieren möge. Es bringt die Einsicht zur Geltung, dass das Pfarramt reformatorisch nicht anders als funktional verstanden werden kann: Nicht eine besondere Würde, Sondervollmachten und Führungsansprüche – dies versieht G. mit einem kritischen Hinweis auf Josuttis' Pfarrerbild – sind mit dem Amt verbunden, sondern es muss seine Wirksamkeit erweisen. In diesem Punkt korrespondiert das reformatorische Amtsverständnis mit den religiösen Be-

dingungen der modernen Gesellschaft, in der mit einer »gesellschaftlichen Vorewegung der kirchlichen Amtsautorität« (326) nicht mehr zu rechnen ist. »Er [der Amtsträger] dient der situationsadäquaten Bezeugung und Darstellung christlichen Deutungswissens, das seine Evidenz immer erst in der je subjektiven Anverwandlung erweist.«(327) Das Amt wird somit »zur persönlichen Gestaltungsaufgabe seiner Träger«(ebd.).

Freilich ist mit dem Hinweis auf die offene Gestaltungsaufgabe das Pfarramt selbst noch nicht hinreichend bestimmt. Dem Pfarrer/der Pfarrerin ist – wie oben bereits anklang – die Vermittlung »christlichen Deutungswissens« aufgegeben. Diese Formulierung ist mit Bedacht gewählt. Da, wo Pfarrer nicht nur eine offenbarungstheologisch begründete Wahrheit des Evangeliums behaupten, sondern plausibel die Lebensrelevanz des christlichen Glaubens aufzeigen wollen, haben sie es nicht mit einem dogmatischen Lehrsystem, sondern immer mit der Religion der Menschen zu tun. Unter Religion sind »grundlegende, ganzheitliche Deutungen von Welt und Leben« (42) zu verstehen, die keineswegs nur innerhalb der Kirche vorkommen. Diese vielfältigen, sich in unterschiedlichen ästhetischen Ausdrucksformen artikulierenden Sinndeutungen gilt es wahrzunehmen und zu verstehen. Pfarrer und Pfarrerin sind daher gefordert, eine kulturhermeneutische Kompetenz auszubilden, »welche die gelebte christliche Religion in anderen Formen als den unmittelbar kirchlichen wahrzunehmen bzw. in dieselben hinein zu kommunizieren erlaubt« (318). Dringliche Aufgabe ist demnach die Überwindung des bin-

15. Kap. 16: Die kulturelle Bedeutung des religiösen Berufs und Kap. 17: Der Pfarrer / die Pfarrerin als exponierte religiöse Subjektivität, in: W. Gräß, *Lebensgeschichten Lebensentwürfe Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion*, Göttingen 1998, 304–333. Als Vorarbeit zu Kap. 17. vgl. *ders.*, *Der Pfarrer als Musterprotestant. Zum Wandel einer kirchlichen Funktionselite*, in: F.-W. Graf/K. Tanner (Hg.): *Protestantische Identität heute*, Gütersloh 1992, 246–255.

nenkirchlichen Milieus, um die Relevanz des christlichen Selbst- und Weltverständnisses wirkungsvoll zur Geltung zu bringen. Wie kein anderer verweist G.s Entwurf den Pfarrer und die Pfarrerin an die gesellschaftliche Öffentlichkeit.

IV. Der besondere Beruf: bekümmerte Subjektivität auf der Grenze

Radikaler noch als alle anderen hier vertretenen Entwürfe stellt sich die Pastoraltheologie Gustav A. Kriegs als Krisentheologie dar¹⁶. Tatsächlich lesen sich seine Überlegungen zum Beruf des Pfarrers/der Pfarrerin überwiegend als Dekonstruktion der in Theologie explizit und pfarramtlicher Praxis implizit üblichen Berufsbilder. Anders als Josuttis begnügt sich K. jedoch nicht mit der Verwerfung plakativer Pfarrerbilder, sondern zeichnet die Krisenphänomene detailgetreu nach, um ihren Wurzelgrund freizulegen. Der illusionslose Blick auf den Gemeindealltag zwischen Sektierertum und Erlebnistrends ist konstitutiver Bestandteil der Pastoraltheologie, wie K. sie versteht: als nüchterne Problemanalyse, die nicht vorschnell scheinbar sicheren Boden unter den Füßen zu gewinnen sucht, sondern sich radikaler Verunsicherung auszusetzen bereit ist. Zudem spitzt K. die Frage nach der pastoralen Funktion zu, indem er sie mit der Nachfrage nach der Besonderheit dieses Berufes verbindet. Pfarrer-/Pfarrerinsein erweist sich – wie weiter unten zu sehen sein wird – als ein besonderer Beruf, der in seinem theologisch bestimmten Anderssein zu reflektieren ist und keineswegs in der übli-

chen pastoralen Rollenvielfalt aufgehen darf, die letztlich unvermeidbar zur Austauschbarkeit mit anderen gesellschaftlichen Funktionsträgern führt¹⁷.

Die Anwege zu einem konstruktiven Pfarrerbild führen zunächst in die Wüste. Hier, in der Welt дистанz, ist Theologie als »kognitive Einspruchsinstanz« (108) zu verorten. Die Welt дистанz ergibt sich daraus, dass der welttranszendente Bezugspunkt unauflösbar ist. K.s Pastoraltheologie ist ein eindringliches Plädoyer gegen den Eschatologieverlust in Theologie und Kirche. Den Ansatzpunkt für seine theologische Deutung des Pfarrberufes ist die dogmatische Orientierung an Christus als dem »Repräsentanten der Fundamentalunterscheidung zwischen dem, was die Welt ist, und dem, was sie nicht ist« (107). Von diesem christologischen Ansatzpunkt aus entwickelt er Perspektiven für ein pastorales Selbstverständnis, die entsprechende weltkritische und futurisch-eschatologische Züge tragen. Die endgeschichtliche Orientierung will mehr als einen gegenwärtig verschütteten Aspekt pastoraler Verkündigung wiedergewinnen. Sie bringt vielmehr die bereits angesprochene Welt дистанz und radikale Skepsis gegenüber anthropologischen Orientierungen und das Wissen um eine innergeschichtlich unüberholbare Vorläufigkeit mit sich. »Im Umkreis von Gethsemane« hält K. den Gedanken fest, dass der Tod Jesu den endgültigen Tod repräsentiert, der biblisch so gedeutet wird, dass »die Affirmation der Welt als einer Welt, die auch jenseits aller Lebens-Zerstörung eine Zukunft hat, erst zu *erbringen* ist« (109). Es ergibt sich für die pastorale Existenz daher eine grundlegende Skepsis gegenüber allen menschlichen Mög-

16. G. A. Krieg, *Gefangene Gottes. Auf der Suche nach pastoraler Identität*, Stuttgart 2000.

17. Vgl. dazu auch *ders.*, *Wer jede Rolle spielt, spielt keine Rolle mehr. Bemerkungen über den Pfarrberuf*, in: *DtPfbI* 96 (1996) 522–524.

lichkeiten der Welt-Affirmation und zugleich das Wissen darum, dass alle Erwartung einer eschatologischen Welt-Affirmation die Erwartung in einen offenen Raum ist, »artikulierbar von Gethsemane her zunächst als zitterndes und zagendes *Abba*« (110). Pfarrer und Pfarrerin sind »Träger eines Wissens um die Außenseite der Welt« (120). Ihre Außenseiter-Rolle ist nicht soziologisch¹⁸, sondern vielmehr theologisch begründet. Ihre Aufgabe ist die bezeugende Rede von einem Anderen, das noch nicht anschaulich werden kann, sich daher gegen Plausibilisierung und inszenierbare Erfahrbarkeit sperrt, und auf eschatologische Verifikation angewiesen bleibt. Mit der Bestimmung pastoraler Praxis als kerygmatischer Praxis, die etwas ansagt, was die Welt sich nicht selber sagen kann, sowie dem aus dieser Einsicht resultierenden vehementen Einspruch gegenüber jeder Erscheinungsweise mythischer Stabilisierung, bleibt K. deutlich in der Nähe des dialektisch-theologischen Paradigmas. Dessen Probleme sieht er gleichwohl mit aller Deutlichkeit. Eine Stärke liegt für K. jedoch darin, dass das dialektisch-theologische Modell am deutlichsten die Praxis des Pfarrberufs als »das exakte Gegenteil einer Praxis gesellschaftlicher Machbarkeiten« (62, hervorgehoben) bestimmt, mithin nicht in der Gefahr steht, in das Unmaß neuzeitlicher Angebote hinein nivelliert zu werden. Mit dem Pfarrerbild »Gefangene Gottes« wird denn auch eben diese Nähe zu dialektisch-theologischem Denken titelgebend angezeigt. Gefangen sind der Pfarrer und die Pfarrerin, weil sie von Gott reden müssen, ohne es zu können, und weil ihre Praxis aus einem »nicht mehr hinterfragbaren Tun Gottes« (58, hervorgehoben) heraus geschieht. K.s Pastoraltheologie ist weit entfernt von jedem vollmundigen Pro-

blemlösungsgehebe. Sein Buch versteht sich als »aus pastoraler Subjektivität für pastorale Subjektivität« (26) geschrieben. Seine Denkwege mitzugehen ist nicht ohne »Bekümmern« möglich, weil sie erfordern, die eigene Wirkungs- und Erfolgslosigkeit einzugestehen und tiefgreifender Verunsicherung standzuhalten. Darin erweist sich sein Entwurf als radikale Pastoraltheologie: als Versuch, die Krisenphänomene der eigenen Berufspraxis systematisch zu durchdenken und erst von der Analyse ihrer Ursachen her konstruktive Neuansätze zu formulieren. K.s Neuansatz ist freilich eine Rückbesinnung auf die vertikale Orientierung pastoraler Praxis und darin getragen von der Überzeugung, dass »die ›altmodischen‹ ekklesialen Überzeugungen und Praktiken noch einen volkswirtschaftlichen Sinn haben« (27).

V. Person und Sache: Das Pfarramt als Gestaltungsaufgabe

Die Bedeutung der Person des Pfarrers/der Pfarrerin tritt in allen genannten Pastoraltheologien sehr deutlich hervor. Das Zurücktreten eines objektivierbaren Amtes rückt die Person in der Vordergrund, deren individuelle Subjektivität für das Pfarramt selbst konstitutiv ist. Konsequenter verbindet Gräb Person und Sache im »Musterprotestanten«. Die Subjektivierung des Glaubens fordert hier nicht nur die Pastoraltheologie krisenhaft heraus, sondern sie ist selbst konstitutiv für die Wahrnehmung des Pfarramtes. Das Pfarramt wird vom Pfarrer/der Pfarrerin selbst gemacht in dem Sinne, dass der Pfarrer und die Pfarrerin christliches Deutungswissen, wie sie es sich subjektiv angeeignet und dabei »anverwandelt« haben, darstellen und mitteilen. Die Verschmelzung von

18. So bei Josuttis, Pfarrer.

Person und Sache verbietet im Grunde jeden Versuch, die Sache lehrhaft, also personenunabhängig, zu entfalten. Aus der Einsicht, dass christliche Traditionen in der säkularisierten Gesellschaft in vielfältigen religiösen Gestalten begegnen und darin christliches Erbe wirksam ist, ist daher die zugespitzte Frage nach einer auf Abgrenzung zielenden, spezifisch christlichen Sache erst gar nicht zu stellen.

Auch für Krieg ist die Subjektivität des Pfarrers/der Pfarrerin in exponierter Weise konstitutiv für die Gestaltung des Pfarramtes. Gräbs Konzept diametral entgegengesetzt ist jedoch die Standortbestimmung. Nicht in der Welt, sondern in der Weltdistanz lokalisiert er den Pfarrer und die Pfarrerin, die als anachoretische Existenzen radikale Religionskritik üben und davon auch die eigene Praxis nicht verschonen. Die Besonderheit der pastoralen Profession liegt nach Krieg – ohne die hermeneutischen Schwierigkeiten ignorieren zu wollen – darin, »mehr« zu sagen, etwas »anderes« zu bezeugen, als die Welt sich selbst zu sagen imstande ist. Pfarrer und Pfarrerin rücken in die Weltdistanz, gewinnen aber gerade im Außenseiterstatus ihre Sache zurück, die sich allerdings kaum positiv entfalten ließe. Der Pfarrer und die Pfarrerin sind in einem unauflösbaren, sachlich bedingten Widerspruch gefangen.

Josuttis' mystagogischer Vorschlag zeigt das Auseinandertreten von Institution und Person an, indem er den Pfar-

rer/die Pfarrerin in eine religionsphänomenologische Perspektive mit dem Priester und dem Schamanen rückt. Die als »postmodern« ausgegebene Devise, »religiöse Phänomene möglichst wörtlich und möglichst wirklich zu nehmen«, die die Interpretationsbedürftigkeit religiöser Erfahrung transsubjektiv zu überschreiten versucht, stellt sich allerdings als remythisierende Tendenz dar, die Subjektivierung des Glaubens zu unterlaufen, wo eigentlich die intersubjektive Kommunikabilität individueller Glaubenserfahrung zu fordern wäre. Die Sache, nach Josuttis: das Heilige, an dem Pfarrer und Pfarrerin Anteil haben und Anteil geben, lädt das Pfarramt mit enormer Bedeutung auf, definiert es jedoch nicht eigentlich theologisch. Die religionsphänomenologische Perspektive stellt eine deutliche Nähe zu anderen esoterischen Angeboten her.

Das Zurücktreten eines definierbaren Amtes lässt die Notwendigkeit pastoraler Selbstreflexion mit aller Deutlichkeit hervortreten. Das Pfarramt als Gestaltungsaufgabe wahrzunehmen fordert von dem Pfarrer und der Pfarrerin, sich nicht in einen vorfindlichen Pfarreraltag hineinzugeben, sondern das eigene Pfarramt bewusst zu gestalten. Der Pfarrer und die Pfarrerin müssen daher selbst in einen dauerhaften, unabschließbaren Reflexionsprozess über ihren Beruf eintreten, um auskunftsfähig über die Sache zu werden, die sie vertreten.