

Prof. Dr. Dietrich Korsch
Philipps-Universität Marburg

Akademische Gedenkfeier für Manfred Josuttis (1936-2018)
am 26. April 2019 in der Universitätskirche St. Nikolai in Göttingen

Manfred Josuttis – eine theologische Physiognomie

Was für ein Gesicht Manfred Josuttis wohl zu dieser Veranstaltung heute gemacht hätte? Vermutlich hätte er die Stirn in Falten gelegt, die Mundwinkel hätten ein wenig gezuckt, als wollte er sagen: Jetzt bin ich auch noch zum Gegenstand bürgerlich-akademischer Konvention geworden. In seinen Augen wäre aber zugleich ein Leuchten gewesen, das seine tiefe Befriedigung darüber zu erkennen gibt, als Person mit ihrem Werk auch auf diese Weise anerkannt zu sein.

Unmöglich war es, von seinem Gesichtsausdruck nicht fasziniert zu sein. Die blitzenden Augen, wenn er eine seiner impulsiven Interventionen im Gespräch abfeuerte. Die provozierende Gelassenheit entspannter Gesichtszüge, mit der auf die Reaktion des Gegenübers wartete. Der enthusiastische Torschrei und die exaltierte Schiedsrichterbeschimpfung beim Fußball und das sensible Sichversenken und Verstummen beim Anhören von Mozarts Streichquartetten. In diesen Spannungen – er selbst. Er selbst – nie ohne diese Gegensätze.

Die klassischen Lehren der Physiognomik, von ihren intuitiven Anfängen bei Aristoteles bis hin zu ihrer gescheiterten Systematik bei Lavater, gingen darauf aus, das Gesicht als sinnhaften Ausdruck des Körpers verstehen zu wollen. Eine theologische Physiognomie, so möchte ich die Betrachtung umkehren, fragt nach dem Eindrücken des Lebens und der Frömmigkeit auf die leibliche Person, sieht das Gesicht als Spiegel von Biographie und Theologie. Es ist für die Erscheinung, mit der wir uns – ob wir wollen oder nicht – vor anderen darstellen, nicht unerheblich, wie wir gelebt und gehandelt, was wir gedacht und geglaubt haben. Das Denken und der Glaube prägen die sichtbare Wirklichkeit unserer selbst.

Manfred Josuttis – in den Gegensätzen seines Lebens: er selbst. Ausgespannt zwischen Königsberg und Aachen – oder genauer: zwischen Willkischken und Würselen. Als Kind gezeichnet von Krieg und Flucht, als Jugendlicher auf der Suche nach Heimat. Wie so viele in seiner Generation und der seiner Eltern. Auch meinen Vater, für kurze Zeit sein Religionslehrer am Aachener Kaiser-Karl-Gymnasium, hatte es aus Ostpreußen an die holländische und belgische Grenze Deutschlands verschlagen. Unvermeidlich, daß nach neuer Beheimatung verlangt wird. Und unklar, wie und wo sie sich einstellen könnte.

„Am Schreibtisch in Friedland“, lauten die ersten Worte in Manfred Josuttis' letztem Buch. „Ich bin ein Gast auf Erden“ ist sein Titel. Wer das Lied kennt, weiß auch, wie es bei Paul Gerhardt weitergeht: „Ich bin ein Gast auf Erden und hab hier keinen Stand; der Himmel soll mir werden, da ist mein Vaterland.“ Friedland – immerhin ein Symbol, bis in den Wortsinn hinein, dafür, daß man das Lied noch zu eigenen Lebzeiten singen kann: „Ich wandre meine Straße, die zu der Heimat führt.“

Wie sollte sich diese Biographie nichts ins Gesicht eingegraben haben? Gespannt und gegensätzlich – und dahinter und darinnen die verletzte Seele, das angefochtene Selbst. Und genau dies ist die Ganzheit, die Fülle des Lebens.

Unser Leben ist nicht ohne seine Deutungen, nicht ohne die Deutungen, die wir ihm selbst geben. Wenn die Spannung groß ist, geht es ohne tiefgreifende Deutungsarbeit nicht ab. Dann wird Religion biographisch wichtig, dann gewinnt der Beruf des Theologen, der mit der

Religion reflexiv umgeht, eine lebensbestimmende Bedeutung. Und das gilt insbesondere dann, wenn auch die Theologie, ihrerseits, von Spannungen gekennzeichnet ist und mit ihnen umzugehen lehrt.

Am 25. Juli 1922 hielt Karl Barth im sächsisch-anhaltinischen Schulpforta einen Vortrag unter dem Titel „Not und Verheißung der christlichen Verkündigung“. Es handelt sich um einen der grundlegenden Texte der dialektischen Theologie. Die Spannung, der sich die Theologie ausgesetzt sieht, erweist sich im Gottesdienst. In einer kühnen hermeneutischen Intensivierung deutet Barth die Erwartungen der Gottesdienstbesucher als die Frage, die über alle Fragen hinausgeht: die Frage „ob's wahr ist“, ob „Gott gegenwärtig“ ist. Damit ist schon von den Menschen her in den Gottesdienst eine Dimension des Unbedingten eingetragen – das ist die eine Seite. Auf der anderen Seite: die offene Bibel. Sie gibt die Antwort; aber das tut sie in einem spezifischen und überraschenden Sinn. Denn sie antwortet nur so und darin, daß sie die Frage der Menschen abermals verschärft und umwendet. Jede mögliche, die menschliche Frage befriedigende Antwort wäre ja eine, über die hinaus man weiter fragen könnte, nach dem Woher und Warum und Wie und so fort. Darum hält die Bibel die Frage nach Gott radikal offen – und genau und nur das ist die Art und Weise der Gottesgegenwart. Man sieht: Das ist ein spannendes und riskantes Verhältnis, das sich da zwischen menschlicher Frage und biblischer Antwort auftut.

Nun in Barth Realist genug, daß er darum weiß: Diese Beschreibung der Situation des Gottesdienstes bedarf einer professionellen Pflege – und die erfolgt durch den Pfarrer. Er steht, auf der einen Seite, neben seinen Gemeindegliedern, verfolgt wie sie die offene Frage nach der Gottesgegenwart; und er ist, auf der anderen Seite, der Anwalt der Bibel, der sie jedem menschlichen Zugriff, jeder Verwertung entzieht, um sie so zur Geltung kommen zu lassen, daß sich gerade darin die reine Gottespräsenz realisiert. Der Pfarrer nimmt eine durch und durch dialektische Position ein – keine leichte Last, die ihm da aufgebürdet wird. Darum ist er immer von der Versuchung befallen, das Geschehen, in dem er steht, doch selbst durch Inszenierung in die eigene Regie zu übernehmen, sei es als religiöser Virtuose, sei es als Amtsdieners des Heiligen. Kein Wunder, daß sich die Pfarrer des örtlichen Sprengels, seine damaligen Zuhörer, irritiert fühlten. Und so kann es noch heute geschehen, wenn man sich Barths Vortrag zu Gemüte führt.

In der Tat bleibt eine Frage dabei offen, eine entscheidende Frage: Wie nämlich soll man es sich vorstellen, daß dieses Geschehen tatsächlich geschieht? Daß die Leere der Frage, der menschliche Hohlraum, wie sich Barth auch ausdrücken kann, die Fülle der göttlichen Gegenwart ist? Daß man das Geschehen eben nicht beherrschen, nicht inszenieren, nicht manipulieren kann – das ist das eine. Aber über den Sinn und die Bedingungen dieses Geschehens muß man doch Auskunft geben können, wenn man überhaupt darüber redet. Die, wenn man so will, praktisch-theologische Beschreibung der Rolle des Pfarrers benötigt eine dogmatische Besinnung auf das Geschehen, in dem sie als Rolle eingenommen wird.

Meine These ist, daß es von dieser Problemstellung her gelingt, den roten Faden zu entdecken, der der Theologie von Manfred Josuttis eingewoben ist. Seine Theologie bewegt sich selbst schon immer auf der Grenze zwischen einer praktisch-theologischen und einer übergreifend-fundamentaltheologischen Argumentation – in dialektischer Absicht.

Dieser rote Faden läßt sich an der fortlaufenden Gestalt verfolgen, die das Werk von Manfred Josuttis annimmt. Der Ausgang von Barth ist offensichtlich und wird in der Dissertation „Die Gegenständlichkeit der Offenbarung. Karl Barths Anselm-Buch und die Denkform seiner Theologie“ (Bonn 1965) argumentativ anschaulich.

In dem Vortrag, auf den wir uns gerade besonnen haben, liegt die Grenze von Barths damaliger Fassung seiner dialektischen Theologie offen erkennbar vor – und läßt den Grund

ihrer Fortbildung bereits erkennen. Denn Barth sah sich veranlaßt, für das Funktionieren des Geschehens von Gottes Gegenwart die Bedingungen dogmatisch auszuformulieren. Das fand dann in der Kirchlichen Dogmatik ab 1932 statt und läßt sich in einen erweiterten Begriff des Wortes Gottes fassen. Den Übergang von der im engeren Sinn dialektischen Theologie zu dieser späteren Gestalt, die man mit Hans Urs von Balthasar sich angewöhnt hat, „analogische“ Theologie zu nennen, hat man in der Barth-Forschung üblicherweise mit Barths Interpretation des anselmischen Gottesbeweises im Proslogion verbunden, wie er sie in seinem Buch „Fides quaerens intellectum“ (1931) vorgetragen hat. Die Pointe dabei ist, daß Barth, wie er sich selbst ausdrückt, mit Anselm eine „ontische Necessität“ der „noetischen Necessität“ vorordnet, die sich in der Priorität der „ontischen Rationalität“ vor der „noetischen Rationalität“ ausdrückt. Was damit behauptet werden soll, ist der Primat der göttlichen Wirklichkeit vor dem menschlichen Glauben, die sich als deren bleibende Grundlegungsfunktion im Glauben erweist. In diese Debatte greift Josuttis ein und formuliert, ganz auf der Linie der kritischen Einwände seines Lehrers Walter Kreck, einen Einspruch gegen Barth. Er wirft dem Basler Theologen nämlich vor, das berechtigte Interesse an einer Erläuterung der Sachhaltigkeit des Geschehens der Gegenwart Gottes auf dem Umweg über eine quasirealistische Ontologie eingeführt zu haben. Die Objektivität Gottes scheint mit einer Prädominanz der Objektivität überhaupt verbunden worden zu sein – was dann aber darauf hinausläuft, zwischen diesen beiden Typen von „Objektivität“, der theologischen und der ontologischen, nicht mehr hinreichend unterscheiden zu können.

Das – vorsichtige – Plädoyer Josuttis‘ läuft darauf hinaus, die Sachhaltigkeit der Vergegenwärtigung Gottes nicht über einen verallgemeinerbaren Objektivitätsgedanken, sondern über eine spezifische Rechtfertigung des Geschehenscharakters zu erläutern, wie er konzentriert im Gottesdienst aufscheint. Ob die Barth-Interpretation zutrifft, kann hier dahingestellt bleiben.

Was damit gemeint ist, läßt sich gut an der zweiten Veröffentlichung von Manfred Josuttis zeigen: „Gesetzlichkeit in der Predigt der Gegenwart“ (1966). Man darf zunächst methodisch rühmen, daß es sich um eine empirisch angelegte Untersuchung von 907 Verkündigungstexten aus der Rheinischen Kirche handelt; das war damals eine Besonderheit. Was Josuttis in diesen Texten gefunden hat, konnte oder mußte man als Reflex einer mehr oder weniger rechtverstandenen Barthianischen Orthodoxie auffassen: Daß nämlich in der Predigt das Evangelium mit einem Anspruch und Schein von „Objektivität“ umgeben wird, denen dann auf der subjektiven Seite nur noch ein Appell auf Anerkennung entsprechen kann. Damit aber wird das Geschehen, auf das die Verkündigung doch abzielt, mißverstanden, ja entwertet. „Gesetzlichkeit“ ist daher hier der Inbegriff dafür, sowohl das Evangelium als auch das Gesetz in eigene Verfügungsgewalt zu übernehmen. Die an sich notwendige weiterführende Explikation des Geschehens in der Verkündigung hatte sich, gewiß gegen Barths eigene Absicht, in das verkehrt, was er 1922 als klerikale Inbesitznahme kritisiert hatte.

Was kommt nun aber bei Josuttis an der Stelle dieser Erläuterung des Geschehenscharakters in Betracht? Das sind zunächst nur zwei Hinweise, die sich an die reformatorischen Kategorien Gesetz und Evangelium anschließen. Einmal ist es um ein radikales Verständnis des Gesetzes zu tun. Die Kategorie des Gesetzes muß so ausgelegt werden, daß sie dem Menschen den Anspruch auf eigenmächtiges Herumreißen und Bestimmen seines Lebensschicksals versagt. Sodann, das wird vorsichtiger akzentuiert, muß auch das Geschehen des Evangeliums – der Freispruch, würde man mit Walter Kreck sagen – freigelassen werden: das Evangelium wirkt, ohne daß man seines Wirkens ansichtig werden könnte.

„Frömmigkeit und Freiheit“, so hieß die Vorlesung im Sommersemester 1970, die ich bei Manfred Josuttis in Göttingen hörte und ihn dabei kennenlernte. Ich kann mich noch gut daran

erinnern. Für mich war damals die Verbindung der beiden Stichworte ungewöhnlich, darum aber auch attraktiv. „Frömmigkeit“, das machte für uns 68er seinerzeit einen abgestandenen Eindruck; und diese Frömmigkeit sollte nun mit Freiheit, einem unserer Leitbegriffe, verbunden werden? Was wir hören bekamen – oder: was mir noch im Sinn ist: es ging um Freud und Marx und deren Religionskritik, aber so, daß sich die theologische Perspektive von innen her erweiterte. Durchaus in der Absicht, die uns hier beschäftigt, nämlich die Bedingungen für das Geschehen der Gottespräsenz umfassend und ohne klerikale Einschränkung zu untersuchen. Eine Frömmigkeit, die Freiheit nicht aushält, kann nichts taugen. Eine Objektivität, die sich ontologischen Konstruktionen verdankt, begründet keine freie Subjektivität. Eine konzentrierte Vorlesung war das, immer gut vorbereitet, immer ausformuliert, fast ein wenig pedantisch vorgetragen von dem jungen Professor, der er damals war.

Wie geschieht die Gottespräsenz, die die Menschen suchen und von der die Bibel spricht? Nicht ohne Grund kam Karl Barth 1922 auf den Pfarrer zu sprechen, weil dieser willentlich und auftragsgemäß auf der Schnittstelle steht zwischen der menschlichen Frage auf der einen Seite und der göttlichen Antwort auf der anderen, welche die menschliche Frage vertieft und als Frage nach Gott festhält. Eine praktische Theologie, die sich zugleich der fundamentaltheologischen Aufgabe annimmt, wird sich daher durchaus als Pastoraltheologie entwerfen können, ohne sich auf eine Theorie der Berufsrolle zu beschränken. Diesen Weg hat Manfred Josuttis zwischen 1968 und 1988 beschritten – auch wenn er selbst die mögliche Beschränkung dieser Perspektive wahrgenommen hat (Praxis des Evangeliums, 11). Man kann auf diesem Weg vier Etappen unterscheiden, die aneinander anschließen und aufeinander aufbauen. Sie sind allesamt von dem Sachproblem bestimmt, daß das Pfarrerein eine Konfliktextistenz darstellt, welche ausgehalten und gestaltet werden muß. Mit dieser Schwerpunktsetzung ist die Vermutung verbunden, daß sich im Geschick des Pfarrers die Aufbauelemente gegenwärtigen Christseins überhaupt bündeln – weshalb dann auch von ihm her ein Licht auf das Verständnis christlichen Lebens insgesamt fällt.

Das Grundmerkmal der Pfarrereistenz ist das Leben in Spannungen. War es in Barths Konzept der Gegensatz von Mensch und Gott gewesen, auf den diese Spannung konzentriert war, so vervielfältigt sich diese in der geschichtlich-gesellschaftlichen Realität des späten 20. Jahrhunderts. Es sind, so muß man sagen, zunehmend selbständig auftretende Mächte in der Welt geworden, die an der christlichen Existenz zerren, wie sie sich musterhaft im Pfarrerein verdichtet. Es stellt sich fortlaufend die Frage, wie es mit diesen Spannungsverhältnissen bestellt ist und was sie überhaupt noch zusammenzuhalten vermag.

„Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion“ heißt der erste Entwurf, unter dem Manfred Josuttis seine Pastoraltheologie veröffentlicht hat. Eine Bilanz nach sechs Jahren im Göttinger Lehramt, 1974 erschienen. „Politik“ und „Religion“ heißen jetzt die Mächte, zwischen denen sich der Pfarrer zu bewegen hat. Beide stellen Kräfte dar, die, wenn man sie gewähren läßt, das Leben in die eigene Hand zu nehmen beanspruchen. Politik – das ist die Regelung der äußeren Verhältnisse, die gleich auch die Aufgaben des inneren Lebens erledigen soll. Religion – das ist der Rückzug aus der gesellschaftlichen Wirklichkeit, die ohnehin nicht mehr zu beherrschen ist. Der Pfarrer steht in der „permanenten Verlegenheit“ einer „Zwischenposition“, nämlich entweder „vor den religiösen Bedürfnissen“ zu kapitulieren und eine „Dienstleistung in Sachen Religion“ zu erbringen oder „sich in die prophetische Pose“ einer „gesellschaftsverändernde[n] Praxis“ zu katapultieren (39). Diesen Versuchungen, die auf ihn eindringen, kann er widerstehen, wenn er als Theologe „auch in der Gegenwart“ bei seiner Aufgabe bleibt, „das Evangelium von der befreienden Rechtfertigung des gottlosen Menschen für die Bereiche von Politik und Religion zur Geltung zu bringen“ (ebd.). Das geschieht wiederum zentral im Gottesdienst der Kirche, der „der einzige Ort in Natur und Geschichte“ ist, „in der Gott als der Herr von Natur und Geschichte

bewußt, explizit und öffentlich bekannt wird.“ (163). Das alte barthianische Modell schimmert noch ganz klar durch: Der Dienst am Evangelium ist es, der die inzwischen noch stärker ausdifferenzierten Gegensätze beieinander zu halten und zu beeinflussen vermag.

Doch nicht nur die noch reichlich konventionelle Sprache legt die Vermutung nahe, daß damit nicht das letzte Wort gesprochen sein wird. Die Konflikte, die den Pfarrer bedrängen, kommen nicht allein von außen auf ihn zu, sie durchdringen auch sein Inneres. Theologische Spannungen, gesellschaftliche Widersprüche und psychologische Ambivalenzen überlagern sich, wie die Analyse im Jahr 1982 lautet und zu der These führt: „Der Pfarrer ist anders.“ (vgl. 9.) Hätte er versuchen müssen, diesen Titel des zweiten Ansatzes der Pastoraltheologie gendergerecht auszudrücken – er hätte all seine Prägnanz verloren. Der Titel ist zur These geworden, auch und gern von Pfarrern ins eigene Selbstbild aufgenommen, sichert er doch der möglicherweise gar nicht so ansehnlichen Praxis ein Sonderstellungsmerkmal: anders sein. Denn es zeigt sich – und das konnte sich in der beruflichen Tätigkeit durchaus bemerkbar machen –, daß es verschiedene Mächte sind, die diese Lebensform umstellen und zu beeinflussen versuchen. Nicht nur die traditionellen Umstände des Pfarramts spielen eine Rolle: Amt, Gemeinde und Wort; auch überindividuelle Bestimmungen anthropologischer Art greifen auf das Leben des Pfarrers zu: Tod und Zeit, Geld und Sexualität. In diesem Buch kommt, wenn ich recht sehe, erstmals dem Begriff der Macht eine hervorgehobene Stellung zu. Einerseits im Blick auf die mit dem Pfarrersein verbundene, riskante und der Verantwortung bedürftige persuasive Macht gegenüber anderen (84); zugleich aber auch als die bedrängende Macht, die für den Pfarrer selbst in Tod und Zeit, Geld und Sexualität liegt. Macht ist mit der Theologie eng verbunden. Ihre Faszination reicht in die Tiefen der eigenen Biographie hinab. In einer der eher seltenen autobiographischen Bemerkungen notiert Manfred Josuttis an dieser Stelle: „Wenn ich heute, rund 25 Jahre danach, angeben soll, was mich bewogen hat, Theologie zu studieren, muß die erste Antwort wohl lauten: Es war die Hoffnung, für mein Leben eine feste Basis zu finden.“ (71 f.) Und das wird kurz darauf so ausgeführt: „Die Macht, die die Sehnsucht nach transzendenter Gewißheit erreichen will, besteht darin, daß ich als Person den Verstrickungen und der Irrtumsfähigkeit der Geschichte entzogen werde und Anteil gewinne an einem Wahrheitsbesitz, der sich von anderen Formen menschlicher Wahrheitssuche und Wahrheitsweitergabe konstitutiv unterscheidet. Letztlich bin ich aus Tod, Elend und Verblendung befreit, wenn ich der Offenbarung Gottes begegne.“ (72)

„Der Pfarrer ist anders“ – der zur These gewordene Titel enthält in sich eine hochproblematische Dialektik, und die dürfte Manfred Josuttis auch nicht verborgen geblieben sein. Zunächst mag man den tröstlichen Aspekt bemerken, der in der Aussage liegt. So ist es eben; wir sind nun einmal in diesem Beruf durch eine besondere Lebensweise geprägt, sozusagen bis in die Physiognomie hinein bestimmt. Dann aber enthält sie auch eine Versuchung, nämlich die eigene Andersheit nicht nur zu erleiden, sondern zu kultivieren, Lust daran zu empfinden, sich als anders zu geben. Daraus kann dann schließlich auch der Zwang zu einem neuen Leitbild entstehen, also das Anderssein als vorbildlich, als überlegen zu verstehen. Doch woraus speist sich dieses Anderssein eigentlich? Wie ordnet sich die Vielfalt der Spannungen im Konflikt der Machtansprüche? Kann man als Individuum, als einzelner Mensch das überhaupt ertragen und durchhalten – wenn sich doch Entlastung nicht zeigt? Welche Rolle spielt die Sehnsucht nach „transzendenter Gewißheit“, die „aus Tod, Elend und Verblendung befreit“?

„Der Traum des Theologen“ von 1988, die dritte Konkretisierung einer zeitgenössischen Pastoraltheologie, nimmt die Situation des Pfarrers (nun auch: der Pfarrerin) in einer – wie ich finde: eher depressiven – Spannung von Allmachtswahn und Ohnmachtserfahrung auf. Als fortlaufende Analyse des Traums eines Predigers gestaltet, der definitiv über Gut und Böse urteilt, sich dem regulierenden Eingriff der Kirchenleitung durch eine Art Himmelfahrt

entzieht und zum Revolutionär mutiert, um dann doch wieder auf dem Boden noch ausstehender Zukunft in der unerfüllten Gegenwart zu landen, verfolgt das Buch verschiedene Aspekte des Pfarrerseins, die allerdings eher rhapsodisch aneinandergesetzt erscheinen. Die geheime Matrix ist, so sehe ich es, wieder die Machtfrage, die explizit in einem Abschnitt über die Kirchenleitung thematisiert wird. „Macht ist“, so zitiert Josuttis Paul Tillich, „Macht ist ‚ihrem Wesen nach göttlich‘. [...] Macht ist faszinierend und gefährlich zugleich.“ (150) Und im Blick – nicht nur – auf die Kirchenleitung heißt es: „Die Kapitulation vor der Macht, die sich im Machtverzicht ausdrückt, ist faktisch eine Form ihrer Anbetung.“ (ebd.) Das ist nun abermals eine paradoxe Situation, und vielleicht kommt daher mein Gefühl, es spreche sich in ihr eine depressive Stimmung aus. Denn nur mit Macht käme man gegen die feindliche Macht an – doch dann würde man sich ja selbst ihrer Logik überlassen und die Utopie der Machtüberwindung verraten.

Dies ist der Ort, an dem die vielfältigen Oppositionen nachvollziehbar werden, die Manfred Josuttis gegen die kirchliche und weltliche Macht eingenommen hat; vor allem gegen die kirchlichen Machtanmaßungen. Vom DKP-Gutachten für die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau 1977 über die Positionierungen zu Homosexualität und Ehescheidung unter Pfarrerinnen und Pfarrern in den 80er und 90er Jahren. Die kirchliche Macht verhindert die freie Entfaltung der persönlichen Gestaltung des Lebens und der entschiedenen Stellungnahmen zu Politik und Gesellschaft. Diese ins leibhaft-soziale Leben eingewobenen Kräfte müssen aber frei bleiben, wenn sie in der Person des Pfarrers authentisch verarbeitet werden sollen. Und das soll, das muß der Fall sein, wenn der Pfarrer und die Pfarrerin ihrer Aufgabe gerecht werden sollen, die unbequeme „Zwischenposition“ im Geflecht der Anforderungen wahrzunehmen, in die sie durch die Spannung von menschlicher Erwartung und biblischer Verheißung versetzt sind.

Dazu ist es nötig – auch das findet sich in diesem Buch wieder –, daß sie die aufziehenden Träume der Allmacht theologisch umdeuten. So wird aus der erträumten Existenz als „heiliger Mensch“ eine Existenz, die „zwischen Gott und Mensch unterscheiden“ kann (223); aus der Erwartung „als starker Mensch existieren“ zu sollen, die Fähigkeit „zwischen Gesetz und Evangelium zu unterscheiden“ (226); aus dem Selbstanspruch, „ein guter Mensch zu sein“ die bescheidenere Fähigkeit, „zwischen gut und böse unterscheiden“ zu können (228). Das sind, man muß es eingestehen, anspruchsvolle Transformationsaufgaben, harte Arbeit, aber der „Zwischenposition“ des Pfarrers geschuldet.

Es stellt sich nach alledem die fast schon verzweifelte Hoffnung ein, endlich einmal nichts tun zu müssen, schon gar nicht: immer alles auszuhalten und sich dabei auch noch umgestalten zu müssen. Das wäre der richtige Traum des Theologen.

Es läßt sich kaum verkennen: Was Manfred Josuttis in großer Tiefe und erheblicher gesellschaftlicher, politischer, psychologischer Breite entfaltet hat, ist eine Anreicherung und Konkretisierung der Stellung des Pfarrers, die Karl Barth 1922 entdeckt und beschrieben hatte. In einem anderen historischen Kontext selbstverständlich, mit vielen neuen Erfahrungen und Einsichten ausgestattet, durch eine Vielzahl von neu wahrgenommenen Mächten mitbestimmt. Aber doch: Grundsätzlich gespalten, zerrissen, beschädigt; nur per negationem gerettet und versöhnt. Das geht bis in die Physiognomie hinein. Das Engagement, die Entschiedenheit, die Provokation – sie verdecken doch nur die Stille und Leere im Inneren.

Kein Wunder also, daß sich – für Josuttis wie für Barth – die Aufgabe stellt, es bei dieser Art von zerspaltender Dialektik nicht sein Bewenden haben zu lassen. Nun ging der eine, Karl Barth, das Problem dogmatisch an, Manfred Josuttis wird auf dem Boden der praktischen Theologie immer mehr zum Fundamentaltheologen.

Inzwischen hatten sich ihm, wenn meine Erinnerung nicht trügt, neue Theoriedimensionen aufgetan, die zur Praxisinterpretation werden konnten. Ich nenne nur die Stichwort Potlatsch und Exzeß. Potlatsch – dieses eigentümliche Ritual etwa des nordamerikanischen Tlingit-Stammes, das der Ethnologe Marcel Mauss beschrieben hat: der sich aufstufende Ritus des Gabentausches, bei dem immer mehr zurückgegeben wird als empfangen wurde, bis zur materiellen und spirituellen Erschöpfung. Verausgabung, Verschwendung, Exzeß – Grundfiguren bei Georges Bataille, dem französischen Autor und Selbstgestalter eines exaltierten inneren Lebens unter Bedingungen äußerer Unscheinbarkeit. Es war eine knisternde Spannung im Oberseminar, als wir diese Texte lasen. Einmal weg vom Normalen, dem theologisch Gewohnten, Gesetz und Evangelium etwa, alle den kraftlosen Üblichkeiten, die wir kannten. Verheißung einer anderen, machtvollen Dimension.

„Der Weg in das Leben“ (1991) war das erste Buch, in dem Manfred Josuttis eine neue Tonalität anstieß. Die Frage war ja, wie man denn mit der tendenziell ausweglosen, weil immer überfordernden Situation des Pfarrers umgehen könnte – so, daß Erfolg und Befriedigung sich einstellen, trotz der Spannungen, die ja nicht verschwinden. Und die Antwort lautete: Schau hin, was geschieht. Also keine neue Verpflichtung, kein Aufruf, keine Anleitung zum Handeln. Sondern eine Wahrnehmung des Geschehenden. Nicht viel mehr ist gemeint, wenn in diesem Zusammenhang von „Phänomenologie“ geredet wird. Wir erinnern uns: Nach dem Geschehen, das sich selbst vollzieht, war ja schon früh gefragt worden. Doch konnte der Barth unterstellte Objektivismus der Heilsbotschaft ebensowenig die Antwort sein wie das Prozeßgeschehen der lehrhaften und fordernden Verkündigung im Rhythmus von Indikativ und Imperativ. Nein, das Geschehen muß sich selbst realisieren.

Bei einem längeren Spaziergang hier in Göttingen hat mir Manfred Josuttis einmal selbst erzählt, wie sehr ihn das Thema dieses Buches ergriffen hat und welche Wende es für ihn bedeutete. Schon der Titel verrät es: „Der Weg in das Leben“. Was kann man mehr verlangen? Gerade wenn von „dem Leben“ so umfassend, aber auch so undifferenziert die Rede ist. „Das Leben“ steht für die Wirklichkeit, die sich selbst vollzieht, die schon da ist, Sinn hat, sich entwickelt, wächst, zum ausgeprägten Ausdruck gelangt.

Und das alles: im Gottesdienst. Eigentlich eine harmlose, eine traditionell klingende Auskunft. Die hermeneutische Wende, die Josuttis hier vollzieht, besteht darin, nicht die theologische Formatierung des Gottesdienstes zur Anwendung in Denken und Handeln bringen zu wollen, sondern dem Gottesdienst eine anthropologischen Matrix zugrundegelegt zu finden, die mit theologischem Sinn gefüllt wird. Es ist schon etwas da, das nicht erzeugt werden muß: Der Raum, die unweigerlichen Vollzüge von Gehen, Sitzen, Sehen, Singen, Hören, Essen und (abermals) Gehen. Insbesondere dem Raum kommt eine herausragende Funktion zu, denn in ihm ist das Gegebene als umfassendes Zugleich da, in dessen Mitte sich die anthropologischen Handlungssequenzen abspielen. Im Raum steckt die „Atmosphäre“, die wirksam wird. „Atmosphäre“ – dieses Leitwort des – durchaus extravaganten – Kieler Philosophen Hermann Schmitz wird von nun an zu einer Grundfigur für Manfred Josuttis.

„Der Weg in das Leben“ geht unter diesem Gesichtspunkt den Gottesdienst durch. Dabei kommen die durchaus konventionellen Themen wie Singen, Hören, Abendmahl vor; wie stets in seinen Texten, bereitet Josuttis seine Pointierungen durch exegetische, kirchengeschichtliche, sozialwissenschaftliche Gesichtspunkte vor, um ihre Plausibilität zu untermauern. Dadurch rücken auch die bekannten Themen immer wieder in ein neues Licht. Es ist ein veränderter Cantus firmus, der jetzt dem Ganzen unterlegt ist. Und der lautet, ganz knapp gesagt: Es geschieht schon immer. Und es ist das liturgisch-rituelle Verhalten, das den Ort dieses Geschehens darstellt.

Das ist zunächst einmal eine ungeheure Entlastung des Pfarrerseins. Was getan wird, gerade im engsten Bereich religiös-rituellen Handelns, ist nicht unendlich riskant, immer auf die

Spitze der eigenen Subjektivität getrieben, sondern den traditionellen Handlungsvollzügen bereits inkorporiert. Man kann sich ihnen überlassen, indem man sie vollzieht. Die anthropologische Dimension der Liturgie sorgt dafür, daß es gut ausgeht.

Jetzt fehlt nur noch die Ansage dessen, was sich da vollzieht. Es ist, wie es dann alsbald heißt: Das Heilige. Dieser Begriff – Josuttis hätte bevorzugt: diese Wirklichkeit – tritt in die Mitte, wenn es darum geht, die Beobachtungen an der Selbstwirksamkeit des Gottesdienstes auf die pastorale Praxis zu beziehen. So in dem Buch „Die Einführung in das Leben“ von 1996, sozusagen die vierte Variation der Pastoraltheologie von Manfred Josuttis.

„Pfarrer und Pfarrerinnen arbeiten im Machtbereich des Heiligen“, heißt es schon im Vorwort. „Machtbereich“ – das ist ein wesentlicher Akzent. Denn er erklärt die Auswahl des Leitbegriffs „das Heilige“. Josuttis suchte ja, die dialektisch-differenztheoretische Passion des Pfarrers im Rücken, nach einer Gewährleistung des Gelingens, einer Vergewisserung des Selbstvollzuges, die es mit den zerreißenen Kräften der Dialektik aufnehmen könnten. Gegen die Mächte, so kann man sagen, kommt nur eine übermächtige Macht an, gegen das vielfältig Profane nur das eine Heilige. Je tiefer die Verstrickung in die Vielfalt der Gegensätze, um so nötiger die Kraft der Einheit. Und, bitte: ohne die Einmischung von subjektiver Produktivität.

Die Arbeit im Machtbereich des Heiligen ist, so gesehen, Dienst am Heiligen. Das trifft auch – man möchte sagen: exemplarisch maßstabbildend – auf die Predigt im Gottesdienst zu. „Gottes Geist ist Gottes Macht, sofern sie die Menschen auch jenseits äußerer und innerer Kontrollinstanzen ergreift. Wer in das Kraftfeld dieses Geistes gerät, kann alle Selbstbeherrschung verlieren.“ (105). So sehr wirkt der Geist als inkorporierende Macht, daß Josuttis von der Predigt sagen kann: „Ziel ist dabei nicht die Schriftgemäßheit eines ausformulierten Predigtentwurfs, sondern die Schrifteffektivität einer Predigtperson.“ (107)

Ja, genau zu diesem Zweck wurde die Kategorie des Heiligen eingeführt: Als Klammer um die pastorale Subjektivität, die den Erfolg der religiösen Handlung, das Gelingen der religiösen Existenz gewährleistet. Abermals kann Manfred Josuttis in seiner Pastoraltheologie 4.0 die Elemente des pfarramtlichen Dienstes durchgehen und ins Licht dieser Beteiligung am Geschehen des Heiligen rücken. Pfarrer und Pfarrerinnen nehmen darin eine exemplarische Rolle für die Gestaltung von Religion überhaupt wahr. „Pfarrer und Pfarrerinnen“, kann es darum abschließend heißen, „führen in die verborgene und verbotene Zone des Heiligen. Ihr initiatischer Beitrag zur Erbauung des Leibes Christi besteht darin, daß sie andere Menschen in das Geheimnis priesterlicher Existenz einweihen. [...] Natürlich setzt das voraus, daß sie selber ein Leben führen, das von der Heilsmacht Gottes geprägt ist.“ (152) Weil sie diese Funktion erfüllen, darum mißt ihnen Manfred Josuttis durchaus den Titel des „Führers“ oder der „Führerin“ zu. Wenn und weil sie an ihrem Leben die Macht des Heiligen erleben, können und werden sie diese Macht auch weitergeben, so daß sie andere erreicht und erfüllt.

„‘Unsere Volkskirche‘ und die Gemeinde der Heiligen“ von 1997 zieht diese Linie in die Gestalt der Kirche der Zukunft aus. Nur da, wo „die Gegenwart des Heiligen“ die „Bedürfnisse des Milieus“ und die „Interessen der Organisation“ relativiert, blüht die „Zeit der Gemeinde“ in „jenem Kraftfeld“ auf, „das vom Leib Christi gebildet und vom Geist Gottes erfüllt ist“ (183). Gleichwohl gilt: „In der Kirche kommt es zur Gegenwart des Heiligen in der Gesellschaft.“ (19). Das freilich ist eine Konstellation, die noch aufgeklärt werden muß. Denn wenn die Macht des Heiligen ihre das religiöse Geschehen verwirklichende Kraft erweisen soll, dann tut sie das gerade nicht (nur) in der Kirche und von der Kirche aus. Vielmehr ist die Kirche – bestenfalls – ein Anwendungsfall des Heiligen.

Damit steht der Status der Kategorie des Heiligen zur Debatte. Handelt es sich um eine Metapher, die die Wirksamkeit Gottes – auf welche Weise auch immer – zur Aussage bringen

soll? Oder handelt es sich um eine alles umfassende Wirklichkeit, für die dann auch der Name Gott eine historisch-kontingente Benennung ist? Es ist nicht zwingend, wie diese Alternative entschieden wird. Eine Entscheidung hängt vielmehr, wenn sie vorgenommen wird, von einer ganzen Reihe von theoretischen Voraussetzungen und praktischen (beabsichtigten oder unabsichtlichen) Konsequenzen ab, auch von ganz individuellen Voreinstellungen, Erwartungen und Hoffnungen.

Manfred Josuttis hat in seinen Büchern ab dem Jahr 2000 in dieser Alternative eine Entscheidung getroffen. Eine Entscheidung, deren Logik man, wie ich zeigen möchte, verstehen kann, die ich aber nicht nur nicht teile, sondern für falsch halte. Auch das werde ich begründen. Verbunden waren wir immer auch im Streit, deshalb darf dieser Gegensatz auch heute so ausgesprochen werden.

Wenden wir uns zuerst der Auflösung zu, die Manfred Josuttis für das Problem der Selbstwirksamkeit des religiösen Geschehens unter dem Titel des Heiligen gegeben hat. Ich nehme dafür die beiden Bücher „Segenskräfte“ (2000) und „Religion als Handwerk“ (2002) zusammen.

Die Kategorie des Heiligen soll ja besagen, daß die eigene, früher mit dem Ausdruck der Gesetzmäßigkeit belegte, Selbsttätigkeit des religiösen Subjekts nicht zählt, wenn es zur Gegenwart Gottes kommt. „Der Weg in das Leben“ hatte sich auf den Gottesdienst als selbstwirksames Geschehen bezogen, in dem die Pfarrer und Pfarrerinnen eine dienende Rolle spielen. Die Frage ist nun jedoch, wie diese Dienstfunktion zu beschreiben ist. Bleiben Pfarrer und Pfarrerinnen im Gegenüber zum Heiligen, dann findet dessen Geschehen nicht rein und durchgreifend statt. Daher kann man die Absicht verstehen, auch noch diesen letzten Rest von humaner Selbsttätigkeit auszutreiben – durch Zurücknahme der eigenen Selbständigkeit. Dann ist es das Heilige, welches ganz und gar selbst wirkt und sich die Agenten, die in seinem Dienst stehen, einverleibt. Dem Göttlichen wird dann in der Form von „Energien“ seine eigene Wirksamkeit zugeschrieben.

Es liegt nahe, sich für diesen Anspruch der Verwirklichung nicht allein auf das kollektiv-mediale Feld des Gottesdienstes, sondern auf die individuelle Beteiligung am Göttlichen in der Seelsorge zu beziehen. Das geschieht eben in den „Segenskräften“ mit dem Untertitel „Potentiale einer energetischen Seelsorge“. In der Seelsorge wird die Unmittelbarkeit des Heiligen in seiner Kraft erfahren. „Kräfte“, die „fließen“, sollen die Veränderung bewirken und Heil stiften. Doch dieses Konzept beruht auf einer problematischen Voraussetzung und führt zu widersprüchlichen Konsequenzen.

Die wesentliche Voraussetzung ist die Annahme einer esoterischen Ontologie, die Allgegenwart und Allwirksamkeit im Modus von fluiden Energien vorstellt, welche als verändernde Kräfte wirken. „Beim Akt des Segnens handeln Priester und Priesterinnen in Vollmacht, Lebenskraft fließt, indem das kosmische Konstrukt des Kreuzes mit dem Namen des dreieinigen Gottes geladen und auf die energetischen Zentren des menschlichen Leibes geleitet wird.“ (Handwerk, 174). Dabei ist jedoch vor der Hand durchaus unentschieden, auf welche Weise das Heilige wirkt. Denn daß es zum Guten ausschlägt, ergibt sich nicht aus seinem Begriff, noch folgt es mit Eindeutigkeit aus seiner Erfahrung.

Eben diese Absolutsetzung der esoterischen Ontologie hat nun aber, widersprüchlich genug, eine Depotenzierung der religiösen Akteure zur Folge, die zugleich in ihre kritiklose Affirmation umschlägt. Einerseits werden sie zu „Organen des Geistes“ oder zu „Handlangern Gottes“ herabgestuft – und das ist womöglich auch gerade so gewollt. „Wer Religion als Handwerk betrachtet, wird das Zentrum der religiösen Praxis nicht im Bewußtsein lokalisieren.“ (Handwerk, 15) Andererseits gilt: „Alle Handlungen und Übungen, mit denen man sich dem Göttlichen zu nähern versucht, sind ... von der Gottheit selbst entweder schon

vollzogen oder zumindest gestiftet.“ (Handwerk, 14). Oder: „Gott ist Mensch geworden und kann Gegenwart werden in menschlichen Ritualen.“ (Segenskräfte, 132). Das sichert den religiösen Handwerkern unbedingte Autorität.

Bei den Objekten religiöser Beeinflussung freilich überwiegt die Entsubjektivierung: „Jede Lesung eines heiligen Textes transformiert einen Menschen zum Medium.“ (Handwerk, 13)

Genug der Zitate. Warum ich diese Konzeption für falsch halte: Manfred Josuttis tut hier selbst das, was er mit guten Gründen Karl Barth zum Vorwurf gemacht hat: eine Ontologie zu etablieren, die das Geschehen der Gegenwart Gottes absichern und ihre Verwirklichung erklären soll. Muß man sich zu dieser Ontologie bekennen, um den Sinn des christlichen Glaubens zu erfassen und sich in ihm wiederzufinden? Nein.

Doch nicht nur das. Die esoterische Ontologie bewegt sich selbst in dem unaufgelösten theoretischen Widerspruch, gesetzt, also gemacht, zu sein und als ungesetzt, also absolut, gelten zu sollen. Und dieser Widerspruch spiegelt sich praktisch manifest in der gleichzeitigen Herabstufung und Erhöhung der religiösen Praktikanten. Das ergibt, alles zusammengefaßt, gerade nicht die Rettung aus dem theologischen und existentiellen Zwiespalt, in den die dialektisch-antinomische Analyse des Pfarramts geführt hatte. Denn die müßte die Gebrochenheit festhalten und in ihrer Mitte Gewißheit und Gottvertrauen finden. Das kann nach meiner Überzeugung nur geschehen, wenn man sich auf das unbedingte Angesprochensein in dieser dialektischen Situation beziehen kann. Angesprochensein, das im religiösen Geschehen Vernunft und Verstehen aktiviert statt auf Macht und Überwältigung zu setzen. Doch das zu entfalten, wäre eine eigene Aufgabe.

Warum dann aber doch dieser Ausgang der fundamentaltheologisch angelegten Praktischen Theologie bei Manfred Josuttis? Er ist logisch nicht zwingend, hatte ich gesagt. Aber er entspricht der „Sehnsucht nach transzendenter Gewißheit“, von der er selbst gesprochen hat. Die Erfahrung der Heimatsuche, biographisch und theologisch, geht ihre eigenen Wege. Und sie reicht am Ende tiefer, als die Theorie, sei sie ontologisch-esoterisch oder hermeneutisch-dialektisch, auszuloten vermag.

Die theologische Physiognomie ist durch beides bestimmt, die biographischen Erfahrungen, die auf uns zukommen, und die theologischen Konstruktionen, die wir vorzunehmen versuchen. Sie machen aber nicht alles aus, was wir sind. Es steckt mehr in uns, als wir überschauen können. Das hat sich auch bei meinem Freund Manfred Josuttis immer wieder gezeigt – am deutlichsten und für alle wahrnehmbar in seinen Predigten, die er über Jahrzehnte hinweg an diesem Ort gehalten hat.

Universitätsgottesdienst St. Nikolai, sonntags um halb zwölf. Liturgie und Predigt: Manfred Josuttis. Das war jedesmal ein Ereignis, nicht nur für mich. Darum war die Kirche auch stets voll. Erwarten durfte man – das Unerwartbare. Wie kein anderer Prediger verstand er es, das Überraschende, das Konfrontative, das Aporetische und das gegen alle Vermutung Beglückende des Evangeliums zur Geltung zu bringen.

Da trat der Mann auf der Kanzel. Nicht großgewachsen, nicht von oben herab redend. Die Haare meist zurückgekämmt, die Stirn freigebend. Der Ausdruck des Gesichts konzentriert, zuerst manchmal fast abwesend. Die Sprache knapp und dicht. Die Wortwahl sorgfältig. Die Rhetorik bewußt gestuft: Eindrücke, einzelne Wort, Appelle, diskursive Passagen, alles zu seiner Zeit und an den richtigen Ort gebracht. Ein Kunstwerk ohne Künstlichkeit.

Garantiert an einer Stelle, mindestens an einer: die Provokation. Unverhofft, uns darum unvorbereitet treffend. Und dann – die unendliche Pause. [Pause] Kein anderer hat sich das getraut – so lange zu warten, daß es fast wehtut. Warten zu müssen, damit im Warten etwas

geschieht. Keine Zeit, sich selbst groß zu fragen; eher Zeit, nichts zu tun. Warten eben – bis es, verändert, weitergeht.

Irgendwie gut, wenn dann die Predigt vorbei war. Endlich der Spannung entnommen. Im Lied kann ich wenigstens wieder einen Ton von mir geben. Dann, bereits erwartet, aber doch nie das Ziel verfehlend, die Kollektenparänese: Für bedürftige Kommilitoninnen und Kommilitonen wenigsten soviel in den Korb zu legen, wie nachher das Mittagessen kosten würde. Das gehörte Wort sollte, auch durch moralischen Druck, zur gelebten Wirklichkeit werden.

Schließlich das Gebet. „Laßt uns in Frieden den Herrn anrufen ...“. Und dann wurde Gott mit der ganzen Welt bedrängt, sehr konkret, in Einzelfällen, in denen es immer ums Ganze geht. Gebet für die Kleinen und Unbedeutenden ebenso wie für die Schrecklichen und Unerträglichen. Schließlich: „Nimm dich unser gnädig an ...“. Darauf kann nur noch das Vaterunser folgen.

Im Gebet vollendete sich der Universitätsgottesdienst. Den Gesichtsausdruck des Liturgen brauchte es da nicht mehr, seine Physiognomie war ins Beten eingewandert. Von Lebenserfahrung durchdrungen, auf Gottesgegenwart ausgerichtet. Bittend und klagend – und auf Gott wartend. Vielleicht ist diese Transformation des von Erfahrung und Erwartung gezeichneten Gesichts ins Gebet der wahre Sinn einer theologischen Physiognomie. Das habe ich von Manfred Josuttis gelernt. Und daran, jedenfalls daran, genau daran: an dies Entscheidende, möchte ich erinnern, wenn wir seiner gedenken.

Bibliographie

Manfred Josuttis

Die Gegenständlichkeit der Offenbarung. Karl Barths Anselm-Buch und die Denkform seiner Theologie (= Abhandlungen zur evangelischen Theologie 3), Bonn 1965.

Gesetzlichkeit in der Predigt der Gegenwart (= Studien zur praktischen Theologie 3), München 1966.

Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie, München 1974.

Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie, München 1982.

Der Traum des Theologen. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie 2, München 1988.

Der Weg in das Leben. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage, München 1991.

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

„Unsere Volkskirche“ und die Gemeinde der Heiligen. Erinnerungen an die Zukunft der Kirche, Gütersloh 1997.

Segenskräfte. Potentiale einer energetischen Seelsorge, Gütersloh 2000.

Religion als Handwerk. Zur Handlungslogik spiritueller Methoden, Gütersloh 2002.

Ich bin ein Gast auf Erden. Eine pastorale Lebensgeschichte, Gütersloh 2016.