

Parrhesia

Über den »Mut zur Wahrheit« (M. Foucault) in der Moraltheologie¹

In seinem Film »Sleeper«², in dem die Hauptfigur nach zweihundertjährigem Schlaf wieder zum Leben erweckt wird, bedient sich Woody Allen eines alten legendenhaften Stoffes. Sowohl die christliche³ wie die islamische Überlieferung (Sure 18,9–26) kennen die Legende der sieben schlafenden jungen Männer, denen Gott, nachdem sie über Jahrhunderte in einer Höhle eingeschlossen waren, neues Leben einhaucht. Aber nicht nur Menschen, auch Begriffe können gewissermaßen schlafen, konserviert in den Archiven der Wissenschaft oder Kunst. Sie mögen eine sehr lebendige Vergangenheit hinter sich haben, aber irgendwann verblasst ihre Bedeutung und sie werden vergessen. So kann man sich annäherungsweise das Schicksal unseres Titelbegriffs vorstellen: *Parrhesia*.

Eine rechte deutsche Übersetzung dieses griechischen Wortes fällt uns schwer. Die Liste der zum Teil ineinanderfließenden Bedeutungen ist lang. *Parrhesia* ist: »Die Freiheit, alles zu sagen«, der »Freimut«, das »freimütige, öffentliche Sprechen«, das »Wahrsprechen«, der »Mut zur Wahrheit«, die »tapfere Kühnheit«, die »Zuversicht«, das »Vertrauen«, aber auch die »unverschämte Geschwätzigkeit«. Das Wort ist semantisch unscharf und so stehen wir, wie in der Antike, als der griechische Begriff in verschiedene lateinische übertragen (*fiducia*, *licentia* u. a.) und nicht als Fremdwort tradiert wurde, vor einem Übersetzungsproblem. Der ursprüngliche Bedeutungsreichtum droht dabei verloren zu gehen.

In der katholischen Kirche und Theologie ist es um die *Parrhesia* still geworden, die relevanten begriffsgeschichtlichen Arbeiten von Kirchen- und Theologiehistorikern liegen zumeist Jahrzehnte zurück. Das *Lexikon*

¹ Für die Publikation geringfügig überarbeitete Fassung der am 12. Mai 2011 gehaltenen Antrittsvorlesung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Der Vortragsstil ist beibehalten worden.

² Der Film feierte seine Premiere in den USA am 17. Dezember 1973, in Deutschland unter dem Titel »Der Schläfer« am 25. April 1974.

³ *Jacobus de Voragine*, *Legenda aurea*, Gütersloh 2004, 387–390.

für *Theologie und Kirche* verzeichnet wohl in der zweiten, nicht aber mehr in der aktuellen dritten Auflage das Stichwort Parrhesia.⁴ Ende der 1950er, Anfang der 1960er Jahre äußern sich systematische Theologen von Rang zum Freimut. Karl Rahner spricht 1958 von der Parrhesia als der »Aposteltugend des Christen«, der als Glaubensbote mutig und je an seinem Platz in der Welt Zeugnis geben soll.⁵ Joseph Ratzinger erinnert 1962 am Vorabend des Konzils an den Freimut, als »eine der im Neuen Testament am meisten genannten Grundhaltungen des Christenmenschen.«⁶ Die Kirche, so mahnt er, »braucht den Geist der Freiheit und der Freimütigkeit mitten in ihrer Bindung an das Wort: ›Löschet den Geist nicht aus‹ (1 Thess 5,19) – das gilt zu allen Zeiten.«⁷ Der Text schließt mit 2 Kor 3,17: »Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.« Und zuvor, ganz im Sinne der Parrhesia, heißt es: Muss man der Kirche »nicht vorwerfen, dass sie in einem Zuviel an Sorge mitunter zu viel verlaublich, zu viel normiert [...], dass sie sich hinter äußeren Sicherheiten verschanzt, anstatt der Wahrheit zu vertrauen, die in der Freiheit lebt und solche Behütung gar nicht nötig hat?«⁸ Im Wiederabdruck dieses Textes in den Gesammelten Schriften wird 2010 in einer Fußnote hinzugefügt: »Diese Formulierung [...] trifft die gegenwärtige Situation nur noch zum Teil.«⁹

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts taucht die Parrhesia noch zweimal in Münster kurz auf: In seinem Habilitationskolloquium widmet sich Michael Böhnke der Parrhesia aus dogmatischer Perspektive. Parrhesia wird von ihm präsentiert als die freimütige und öffentliche Rede, in der rational der Glaube verantwortet wird. Das Gegenteil von Parrhesia, so zitiert Böhnke Hansjürgen Verweyen, sei die fundamentalistische Angst vor der

⁴ Rudolf Schnackenburg, Parrhesia, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* 8 (2¹⁹⁶³) Sp. 110f. Hinweise zur prophetischen Parrhesia finden sich bei Jürgen Werbick, Propheten/Prophetie, III. Systematisch-theologisch, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* 8 (3¹⁹⁹⁹) Sp. 633–635.

⁵ Karl Rahner, Parrhesia. Von der Aposteltugend des Christen (1958), in: *Schriften zur Theologie* 7, Einsiedeln, Zürich, Köln 1966, 252–259; vgl. Craig Hovey, Free Christian Speech. Plundering Foucault, in: *Political Theology* 8 (2007) H. 1, 63–81.

⁶ Joseph Ratzinger, Freimut und Gehorsam. Das Verhältnis des Christen zu seiner Kirche (1962), in: *Gesammelte Schriften* 8/1 (2010) 448–467, 467.

⁷ Ratzinger, Freimut und Gehorsam (s. Anm. 6), 466.

⁸ Ratzinger, Freimut und Gehorsam (s. Anm. 6), 467.

⁹ Ratzinger, Freimut und Gehorsam (s. Anm. 6), 467.

rationalen Auseinandersetzung.¹⁰ Hermann Steinkamp reflektiert die Parrhesia 2004 in seiner Abschiedsvorlesung als »Wahrheit zwischen uns«¹¹. Das freimütige Einander die Wahrheit sagen deutet er als eine »Einübung von Autonomie«¹². Nur ein Subjekt, das die eigene Freiheit wertschätzt und die des anderen will, ist zur Parrhesia fähig. »Dem anderen ›Wahres sagen‹ zielt auf dessen Subjektwerdung.«¹³ Heute, so Steinkamp, seien es Techniken der professionellen Beratung, der Therapie oder der Supervision, die den Sinn der alten Praxis der Parrhesia vergegenwärtigen.

Steinkamp bezieht sich bei seiner Relektüre der Parrhesia zunächst nicht auf die biblische und theologische Tradition, sondern auf den französischen Philosophen Michel Foucault. Dieser hatte sich in seinen letzten Vorlesungen auf eine, wie er es nannte, langjährige griechisch-lateinische Reise begeben¹⁴, um den antiken Formen der Beziehungen zwischen Subjekt und Wahrheit auf die Spur zu kommen. Die Bedeutung dieser Studien Foucaults für die Vergegenwärtigung des ethischen Fundamentes der freimütigen Rede ist 2010 von Karl Kardinal Lehmann gewürdigt worden. Die Parrhesia gehöre »zur Theorie und Praxis auch der modernen Demokratie.«¹⁵ Es sei »erstaunlich, wie in diesem Gedanken des Freimutes griechisches Gedankengut und der Geist des griechisch sprechenden Judentums, aber auch des Neuen Testaments und der frühen Kirche vereinigt

¹⁰ Michael Böhnke, »[...] und kannst zu Gott dein Angesicht erheben.« Theologische Anmerkungen zur Bedeutung der freimütigen Rede (παρρησία) und ihrer Bestimmung als Gabe des Geistes, in: *ders., u. a.* (Hg.), »[...] damit auch ihr Gemeinschaft habt« (1 Joh 1,3): Wider die Privatisierung des Glaubens (FS W. Breuning), Osnabrück 2000, 131–150, 138.

¹¹ Hermann Steinkamp, Parrhesia als »Wahrheit zwischen uns«. Praktisch-theologische Erwägungen zu einem Modus der Subjekt-Konstitution, in: Michael Zichy, Heinrich Schmidinger (Hg.), *Tod des Subjekts? Poststrukturalismus und christliches Denken*, Innsbruck, Wien 2005, 139–155.

¹² Steinkamp, Parrhesia (s. Anm. 11), 143.

¹³ Steinkamp, Parrhesia (s. Anm. 11), 144.

¹⁴ Vgl. Michel Foucault, *Der Mut zur Wahrheit. Die Regierung des Selbst und der Anderen II*. Vorlesungen am Collège de France 1983/84, Frankfurt a. M. 2010, 13.

¹⁵ Karl Kardinal Lehmann, *Zivilcourage und Formen des Widerstandes*. Gedächtnisvorlesung Weiße-Rose, Vortrag an der Ludwigs-Maximilians-Universität München am 21.1.2010, unveröffentlichtes Manuskript, 14. Erscheint in: Stephan Goertz, Rudolf B. Hein, Katharina Klöcker (Hg.), *Fluchtpunkt Fundamentalismus? Gegenwartsdiagnosen katholischer Moral*, Freiburg i. Br. 2013.

sind und eine geradezu nahtlose Einheit bilden. Dies zeigt aber auch, in welcher Tiefe dieser Freimut kulturell, ethisch und religiös verankert ist.«¹⁶

1. Parrhesia: Stationen und Aspekte eines mehrdeutigen Begriffs

Das Wort Parrhesia stammt aus der profanen Sphäre der griechischen Polis und bezeichnet zunächst das Recht des freien Bürgers, in öffentlicher Rede alles zu sagen, nichts zu verbergen oder zu verschleiern.¹⁷ Sklaven und Fremde besaßen dieses Recht nicht. Dieses »alles sagen« (*pan resis*) ist die etymologische Wurzel der Parrhesia, die zu Beginn also ein *politischer* Begriff ist. Erst später bezieht sich das Subjekt in seinem freimütigen Wahrsprechen auf sich selbst im Dienst der Sorge um sich selbst und die anderen.

Das freie Rederecht, alles sagen zu dürfen, schöpft aber bei weitem die politische Bedeutung der Parrhesia nicht aus. Es geht nicht allein um die Redefreiheit, sondern zugleich um die »Verpflichtung, die Wahrheit zu sagen«¹⁸. Nicht einfach alles soll freimütig geäußert werden dürfen, sondern die *Wahrheit*: unverborgen, ohne Zurückhaltung, ohne Ausschmückung. Freiheit und Wahrheit sollen sich wechselseitig befördern. Ein weiteres: Derjenige, der im Sinne der Parrhesia agiert, spricht in der ersten Person, er bindet sich selbst an die Wahrheit, die er freimütig und öffentlich vorbringt. Ohne ein starkes Subjekt gibt es keine Parrhesia.

¹⁶ Lehmann, *Zivilcourage* (s. Anm. 15), 13. Vgl. dazu auch Max Pribilla, *Mut und Zivilcourage des Christen*, Frankfurt a. M. 1957.

¹⁷ Zur Begriffsgeschichte vgl. Gerhardus J.M. Bartelink, *Quelques Observations sur Παρρησία dans la Littérature Paléo-Chrétienne, Græcitas et Latinitas Christianorum Primæva*. Supplementa III, Nijmegen 1970, 7–57; Gerhardus J.M. Bartelink, *Die Parrhesia des Menschen vor Gott bei Johannes Chrysostomus*, in: *Vigiliae Christianae* 51 (1997) 261–272; Thomas Michels, *Die Gabe des Freimuts im geistlichen Leben nach den Zeugnissen der Liturgie* (1934), in: *Sermenta. Gesammelte Schriften von Thomas Michels*, Münster 1972, 147–152; Eric Peterson, *Zur Bedeutungsgeschichte von Παρρησία*, Reinold-Seeberg-Festschrift Bd. 1, Leipzig 1929, 283–297; Heinrich Schlier, *παρρησία*, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 5 (1954), 869–884; Guisepe Scarpat, *Parrhesia. Storia del termine e delle sue traduzioni in Latino*, Brescia 1964.

¹⁸ Michel Foucault, *Die Regierung des Selbst und der Anderen. Vorlesungen am Collège de France 1982/83*, Frankfurt a. M. 2009, 275.

Es sind überdies nicht etwa geometrische oder grammatische Wahrheiten, die in der Parrhesia ausgesprochen werden. Die Wahrheit, um die es geht, ist eine Wahrheit, die Mut erfordert, weil damit ein Risiko verbunden sein kann: das Risiko, dass die freimütige Wahrheit eine Beziehung – zur politischen Macht oder auch zum Freund – aufs Spiel setzt, womöglich gar Gewalt provoziert, weil die Rede den anderen erzürnt, ihn reizt, weil sie ihn womöglich verletzt.¹⁹ In der Parrhesia riskiert sich das Subjekt durch das Aussprechen der Wahrheit. Parrhesia, so fasst Foucault zusammen, ist also »der Mut zur Wahrheit seitens desjenigen, der spricht und das Risiko eingeht, trotz allem die ganze Wahrheit zu sagen, die er denkt.«²⁰ Die Parrhesia existiert für Foucault »von dem Augenblick an, in dem Platon« auf Sizilien, in Syracus, gegenüber dem Herrscher Dionysios »das Risiko akzeptiert, verbannt, getötet, verkauft usw. zu werden, wenn er die Wahrheit sagt.«²¹ Fehlt im politischen Bereich – sei es in der Demokratie oder in anderen politischen Kontexten – die Parrhesia, so droht schon in der Wahrnehmung antiker Autoren der Verlust der Freiheit. Wer die Parrhesia verliert, ist wie ein Sklave, der die Dummheit der Mächtigen ertragen muss. »Wenn es keine *parrhesia* gibt, sind die Menschen, die Bürger und alle anderen dem Wahnsinn des Mächtigen ausgeliefert.«²²

Die politische Konstellation prägt die Gestalt der Parrhesia auf unterschiedliche Weise. So notwendig die Parrhesia für den Fortbestand der Demokratie ist, so unsicher wird in der Demokratie ihr Status. »Die Tatsache, daß jedermann reden kann, bedeutet nicht, daß jedermann das Wahre sagen kann.«²³ Die Redefreiheit garantiert nicht die wahre Rede, die Redefreiheit nutzen auch die opportunistischen Schmeichler, die rhetorisch versierten Demagogen und die Schwätzer. So fällt ein Schatten auf die Parrhesia. Denn im Sinne der Parrhesia sollen doch fraglos die Fähigkeiten sprechen. Unter den Bedingungen autokratischer Macht wird die Figur des Fürsten-Beraters zum Repräsentanten der Parrhesia. Der Fürst soll dabei so klug und vor allem so *mutig* sein, sich mit den besten Beratern zu umgeben. Der gute Herrscher ist derjenige, der der Parrhesia Platz

¹⁹ Vgl. Foucault, Mut zur Wahrheit (s. Anm. 14), 27.

²⁰ Foucault, Mut zur Wahrheit (s. Anm. 14), 29.

²¹ Foucault, Regierung des Selbst (s. Anm. 18), 95.

²² Foucault, Regierung des Selbst (s. Anm. 18), 210.

²³ Foucault, Regierung des Selbst (s. Anm. 18), 235.

einräumt, der lernt, sich selbst und daraufhin die anderen gut zu regieren. Der Philosoph, der vor dem Tyrannen offen die Wahrheit spricht, wird zum Topos, der später in der christlichen Tradition in der Szene der mutigen Parrhesia des Bischofs oder Mönches vor dem politischen Herrscher aufgegriffen wird.²⁴ Indem sich die Parrhesia an die Seele des Fürsten richtet, wird sie zu einer *ethischen* Angelegenheit. Sie ist, so nennt es Foucault, ein Element der Selbstsorge. Die exemplarische Figur ist Sokrates, der unerschrocken die Wahrheit ausspricht und die anderen dadurch zu einem autonomen Leben führt. Die Parrhesia wird zur Praxis der freundschaftlichen Offenheit, in der – weit entfernt von der dreisten Unverschämtheit – die Wahrheit auf eine für das Subjekt nützliche Weise ans Licht tritt.²⁵

Radikalisiert wird das ethische Verständnis der Parrhesia dann bei den *Kynikern*, denen Foucault einen großen Teil seiner letzten Vorlesungen des Jahres 1984 widmet. Der Kyniker weihet sein Leben der eigenen Unabhängigkeit. Eines Tages, so wird über Diogenes berichtet, fragt man ihn, was das Schönste im menschlichen Lebens sei – und er gibt zur Antwort: die *parrhesia*.²⁶ Parrhesia »hat der moralisch Freie«²⁷. Dieser führt ein öffentliches Leben in völligem, provozierendem Freimut. Das eigene Leben wird zum Ort des wahren, des souveränen Lebens. Und dieses wahre Leben ist ein anderes Leben als das gewöhnliche Leben derjenigen, die nur meinen, frei zu sein. Für den Stoiker Epiktet, den Foucault an dieser Stelle zitiert²⁸, ist der Kyniker derjenige, der in seinem Leben die Freiheit bezeugt, »nicht durch Pflichten des Spießbürgers gefesselt noch durch persönliche Beziehungen gebunden, durch deren Verletzung er den Charakter des braven

²⁴ Vgl. *Andreas Alföldi*, *Der Philosoph als Zeuge der Wahrheit und sein Gegenspieler der Tyrann*, in: *Scientiis Artibusque* 1 (1955–1957) 7–19.

²⁵ »Während im Falle der Rhetorik der Rhetor mit seinen Versuchen der Einwirkung eigene Interessen verfolgt, ist der Lehrmeister in der *parrhesia* lediglich am Wohl des Anderen interessiert« (*Felix Heidenreich*, *Vorlesungen zur Ethik*, in: *Clemens Kammler, Rolf Parr, Ulrich Johannes Schneider* [Hg.], *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart 2008, 158–164, 162).

²⁶ *Diogenes Laertius*, *Vitae Philosophorum* VI, 69 (*Diogenes Laertii Vitae Philosophorum* Vol. 1, Libri I–X, Ausgabe *Miroslav Marcovich*, Stuttgart, Leipzig 1999, 418).

²⁷ *Schlier*, *παρρησία* (s. Anm. 17), 872. »Civilcourage aber kann nur aus der freien Verantwortlichkeit des freien Mannes erwachsen« (*Dietrich Bonhoeffer*, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, Gütersloh 192008, 13).

²⁸ *Foucault*, *Mut zur Wahrheit* (s. Anm. 14), 390.

Mannes verlieren würde.«²⁹ Der Kyniker wird bei Foucault durch seine Lebensform der Selbstbestimmung zu einer berückenden historischen Kategorie. Der Kyniker ist »ein universaler Missionar der Menschheit«³⁰, ein Kundschafter des Menschlichen, der sich nicht verbiegt, der sein Leben, seine körperliche Existenz und nicht bloß sein Reden zum Erscheinungsort der Wahrheit macht. Der Kyniker ist ein philosophischer Held, er scheut nicht den Skandal des anderen, des wahren Lebens. Der Kyniker ist ein Aktivist der Parrhesia, der die Welt verändern will.

In der jüdisch-hellenistischen sowie der frühchristlichen Welt begegnet uns die Parrhesia in einer im Vergleich zur antiken Umwelt teilweise sehr ähnlichen, teilweise aber auch anderen Bedeutung. Da beginnt zunächst in 4 Makk 10,5 die breite Tradition der Parrhesia als besondere Auszeichnung der *Märtyrer*. Die Märtyrer riskieren das freimütige Wort selbst gegenüber ihren Verfolgern und erwerben sich so die Parrhesia gegenüber Gott, bei dem sie Fürsprache einlegen für die Christen auf Erden. Sie bezeugen eindeutiger als andere, was als die religiöse Neuerung der biblischen Parrhesia gilt: der freie und freudige Stand des Gerechten vor Gott, *die Parrhesia gegenüber Gott*. Das Gottesverhältnis treibt hier nicht in die sklavische Angst, sondern begründet ein freimütig furchtloses Vertrauen, vor allem im Gebet. Biblische Gestalten der Parrhesia sind Abraham, Mose und die Propheten.

Blicken wir auf die vierzig Belege des Wortes und seiner Verbform im Neuen Testament³¹, fällt zunächst auf, dass das öffentliche Wirken Jesu – sichtbar und doch erst für den Glauben unverborgten – als Parrhesia bezeichnet wird (Joh 7,4,26; 18,20). Gott selbst erweist sich als freimütig, seine Wahrheit ist von seiner Freiheit nicht zu trennen. Die Parrhesia zu Gott (Eph 3,12; 1 Tim 3,13) ist dort möglich, wo der Gläubige guten Gewissens dem Willen Gottes vertraut. Wer diese Parrhesia besitzt, muss das kommende Gericht nicht fürchten. In der Apostelgeschichte begegnet uns die Parrhesia gegenüber den Menschen. Hier wird die Parrhesia zum Merkmal der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums (Apg 4,13;

²⁹ Epiktet, Gespräche III, 22, 69, in: *Epiktet, Teles und Musonius, Wege zum glückseligen Leben, übertragen und eingeleitet von Wilhelm Capelle*, Zürich 1948, 137f.

³⁰ Foucault, *Mut zur Wahrheit* (s. Anm. 14), 210.

³¹ Vgl. im Einzelnen mit den entsprechenden Belegen Horst Balz, *πάρρησις*, in: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 3, Stuttgart, Berlin, Köln ²1992, Sp. 105–112.

9,27f; 14,3 u. ö.). Die christliche Offenheit vor Gott und den Menschen geht biblisch Hand in Hand, sie ist eine Auszeichnung christlicher Existenz (Hebr 3,6) voller theologischer Zuversicht. »Es ist klar«, so Heinrich Schlier in seinem großen Artikel zur Parrhesia im *Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament*, »daß ein so bedeutsamer Begriff [...] in der Literatur der frühen Kirche nicht verschwinden konnte.«³² Die genannten Momente der Parrhesia werden zunächst weiter tradiert: die Parrhesia der Märtyrer, die Parrhesia der apostolischen Verkündigung und die Parrhesia im Gebet. Letztere wird in liturgischen Texten überliefert, allem voran in einleitenden Sätzen zum Vaterunser, denn um im Kindesverhältnis zu Gott dem Vater sprechen zu können, ist Parrhesia notwendig.³³ Dies ist auch der einzige Zusammenhang, der es bis in den sogenannten Weltkatechismus geschafft hat. »Diese Macht des Geistes, die uns zum Gebet des Herrn hinführt, wird [...] mit dem schönen, ausgesprochen christlichen Ausdruck *parrhesia* umschrieben, der soviel bedeutet wie Einfachheit ohne Umweg, kindliches Vertrauen, freudige Zuversicht, demütige Kühnheit und Gewissheit, geliebt zu sein.«³⁴ Zu erkennen ist, wie hartnäckig liturgische Traditionen christliches Glaubensgut bewahren können. Zwei Worte aber fehlen: Weder von der Freiheit noch von der Wahrheit ist hier die Rede. Überhaupt sind die Belege für Parrhesia in lehramtlichen Dokumenten äußerst rar.³⁵ Wir hatten gesehen, dass es sich in der Theologie ähnlich verhält; gerade in der Moraltheologie scheint der Begriff nahezu vergessen zu sein. Das führt uns zur Frage, woran dieses Schweigen liegen mag.

³² Schlier, *παρρησία* (s. Anm. 17), 883. Vgl. auch Stanley B. Marrow, Parrhesia and the New Testament, in: *The Catholic Biblical Quarterly* 44/1 (1982) 431–446.

³³ Vgl. Michels, Gabe des Freimuts (s. Anm. 17).

³⁴ *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Città del Vaticano 1997, Nr. 2778.

³⁵ »Fidei parrhesiae respondere debet rationis audacia.« (Johannes Paul II., Enzyklika *Fides et ratio* [1998], in: *Acta Apostolicae Sedis* 91 [1999], 5–88, 43, Nr. 48); zuletzt: »Es ist die Gabe des Heiligen Geistes, der zur Mission befähigt und unser Zeugnis stärkt, indem er es freimütig und mutig sein lässt.« (*Benedikt XVI.*, Apostolisches Schreiben in Form eines *Motu Proprio Porta Fidei* [2011], Nr. 10).

2. Die theologisch zwiespältige Rezeption der Parrhesia

Das moraltheologisch Aufregende an den Vorlesungen Foucaults zur Parrhesia liegt darin, uns auf die zwiespältige christliche Rezeption der Parrhesia zu stoßen. Indem Foucault die bleibende philosophische Bedeutung der Parrhesia herausarbeitet, wird dieser Zwiespalt zu einem beunruhigenden Symptom der Entfremdung der christlichen Tradition von der Moderne.

In der letzten Vorlesung am Collège de France, die Foucault vor seinem Tod am 25. Juni 1984 hielt, wendet er sich der Frage zu, welche Kontinuitäten und welche Brüche zwischen der antiken und der christlichen Parrhesia bestehen. Die christlichen Asketen greifen auf ihre Weise und mit eigenen Motiven, so die erste Beobachtung, kynische Praktiken auf, insofern sie ein *anderes* Leben verkörpern. Der christliche Asket tritt als der wahre Kyniker auf.³⁶ Auch er führt ein ursprüngliches, von falschen Bedürfnissen gereinigtes Leben, macht sich frei von nutzlosen Konventionen. Die Überschneidung kynischer und christlicher Gedanken zeigt sich für Foucault ferner an der Weise, wie sich spätantike christliche Theologen das Leben im Paradies ausgemalt haben. Wie war der ursprüngliche Mensch, so fragt Gregor von Nyssa: »Er war noch nackt [...], mit Freimut (*en parrhesia*) blickte er in Gottes Antlitz [...]«³⁷. Das Vertrauen zu Gott ist noch ungebrochen, der Mensch schämt sich seiner noch nicht.

Für Foucault dokumentiert sich in dieser Haltung der *positive Pol des Begriffs der Parrhesia*.³⁸ Auch die mutige Predigt des Evangeliums und der Freimut der Märtyrer stehen dem klassischen griechischen Konzept der Parrhesia »recht nahe«³⁹. Aber wie schon dem klassischen Begriff eine Doppeldeutigkeit anhaftet – Parrhesia als Freimut oder als Schwätzerie –, so auch der christlichen Rezeption. Es gibt auch einen *negativen*, verdunkelten Begriff der Parrhesia. Es ist das *Prinzip des Gehorsams*, welches die

³⁶ Vgl. Foucault, Mut zur Wahrheit (s. Anm. 14), 228.

³⁷ Gregor von Nyssa, Über die Jungfräulichkeit XII, 4 (Sources Chrétiennes [SC] 119, 416–418; Gregorii Nysseni Opera Ascetica, Ed. Werner Jäger, Vol. VIII/1, 302), dt. Übersetzung: Gregor von Nyssa, Über das Wesen des christlichen Bekenntnisses, eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Wilhelm Blum (Bibliothek der griechischen Literatur Bd. 7), Stuttgart 1977, 118.

³⁸ Vgl. Foucault, Mut zur Wahrheit (s. Anm. 14), 428.

³⁹ Foucault, Mut zur Wahrheit (s. Anm. 14), 424.

Parrhesia »mit einem Schleier überzieht«⁴⁰. Aus dem Vertrauen des Menschen in sich, in die anderen und in Gott, wird der »zitternde Gehorsam [...], 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.«⁴¹ Vertrauen kippt in Misstrauen um. »Aufgrund dessen wird die *parrhesia* als Öffnung des Herzens, als Vertrauensverhältnis, durch die der Mensch und Gott gegenüberstehen und ganz nahe sind, davon bedroht, immer mehr als eine Art Arroganz und Dünkelhaftigkeit zu erscheinen.«⁴² Der strenge und argwöhnische Blick der Selbstprüfung stößt den Menschen auf das ihm wesenseigene Böse. Nur durch eine Absage an dieses böse Selbst über den Weg des Gehorsams kann das Heil zurückerlangt werden. Aus der asketischen Literatur zitiert Foucault die folgende Aussage: »Es gibt keine schlimmere Leidenschaft als die Vertraulichkeit (*παρρησία*), denn sie ist die Wurzel aller Leidenschaften«, denn sie vertreibt »die Furcht Gottes aus der Seele«⁴³. Die Parrhesia ist von einer Tugend zu einem Laster geworden. Wer über Parrhesia verfügt, der hat keine Gottesfurcht, kein Misstrauen gegenüber sich selbst und gegenüber der Welt – der lebt selbstüberheblich. Im »orientalischen Mönchtum« wird die Parrhesia als »Mutter aller Leidenschaften gebrandmarkt«.⁴⁴ Dies geht so weit, den körperlich vertrauten Umgang miteinander – durch Berührungen oder Blicke – als Zeichen fehlender Ehrfurcht zu denunzieren. Nun gilt: »Wo Gehorsam herrscht, kann es keine *parrhesia* geben.«⁴⁵

Das Prinzip Gehorsam bildet für Foucault das »Zentrum der Umkehrung«⁴⁶ der Idee der Parrhesia. Und diese Umkehrung ist dann über den Weg christlich-pastoraler Institutionen, allem voran der Beichte, zu einer historischen Größe geworden.⁴⁷ Die Leitung der Seelen wird den religiö-

⁴⁰ Foucault, *Mut zur Wahrheit* (s. Anm. 14), 428.

⁴¹ Foucault, *Mut zur Wahrheit* (s. Anm. 14), 428.

⁴² Foucault, *Mut zur Wahrheit* (s. Anm. 14), 428.

⁴³ *Dorotheus von Gaza, Doctrinae Diversae. Die geistliche Lehre, 1. Teilband, übersetzt und eingeleitet von Judith Pauli* (Fontes Christiani Bd. 37/1), Freiburg u. a. 2000, 207.

⁴⁴ *Lodewijk Jozef Engels, Fiducia*, in: *Reallexikon für Antike und Christentum* 7 (1969) Sp. 839–877, 859.

⁴⁵ Foucault, *Mut zur Wahrheit* (s. Anm. 14), 433.

⁴⁶ Foucault, *Mut zur Wahrheit* (s. Anm. 14), 433.

⁴⁷ Vgl. *Franz-Xaver Kaufmann, Vom Umgang mit Sünde in der Kirche – eine soziologische Betrachtung*, in: *ders., Kirche in der ambivalenten Moderne*, Freiburg 2012, 146–166.

sen Autoritäten anvertraut, nicht zuletzt den Beichtvätern, die dafür sorgfältig Moraltheologie studieren müssen. Sie sind die Mittelsmänner der wahren Moral, die über das Seelenheil entscheiden. Die Moraltheologie als Disziplin steht damit im Schatten der negativen Parrhesia.

Der positive Wert der Parrhesia konnte sich hingegen, so Foucault, in der großen mystischen Tradition des Christentums weiter behaupten, weil sich hier das Subjekt vertrauensvoll gegenüber Gott öffnet und dieser ihm seine Zuwendung schenkt. Foucault deutet diese Fährte des positiven Wertes der Parrhesia nur noch an. Schon 1934 hatte Thomas Michels vergleichbar geurteilt: »Die ›menschliche Gebrechlichkeit‹ gehört in den Bereich der Askese, die kühn zugreifende Beherrschung des Geistes aber ausschließlich in den der Mystik«⁴⁸; die in einem weiten Sinne als ein geist-erfülltes Leben begriffen wird. Da Mystikerinnen und Mystiker immer wieder politische und kirchliche Missstände angeprangert haben, sind sie in der Tat Zeuginnen und Zeugen der Parrhesia.

Wie so oft: Die christliche Geschichte steckt voller Ambivalenzen. Die Kontamination der Parrhesia durch das Prinzip Gehorsam ist Teil unserer Tradition. Wer den Menschen misstraut, der zeigt wenig Interesse an ihrem Freimut. Wer den Menschen Misstrauen gegenüber sich selbst einimpfen will, der setzt auf die Abschreckung der Erbsünde und nicht auf die Taufgnade, die uns doch den paradiesischen Freimut zurückschenken soll. Eine negative Anthropologie ist am Ende stets Wasser auf die Mühlen der Autorität.

Die Theologie muss die von Foucault konstatierte christliche Verschleierung der Parrhesia zutiefst beunruhigen. Hier geht es um viel mehr als um das Schicksal eines Begriffs, der es nicht in das Vokabular christlicher Moral und Frömmigkeit geschafft hat. Foucault schlägt in den Vorlesungen des Jahres 1983 gleich zu Beginn die Brücke von der Antike zur Moderne, indem er seinen Ausführungen zur Parrhesia den Kommentar eines Schlüsseltextes der modernen Philosophie voranschickt: Immanuel Kants 1784 erschienene »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?«⁴⁹ Foucault interessiert an Kant die Begründung der Tradition eines *kritischen* Denkens, das immer neu nach dem gegenwärtigen

⁴⁸ Michels, Gabe des Freimuts (s. Anm. 17), 149.

⁴⁹ Immanuel Kant, Gesammelte Schriften Bd. 8, hrsg. v. Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlin, Leipzig 1923, 33–42.

Dasein des Subjekts fragt.⁵⁰ Die Moderne etabliert durch den ständigen Bezug auf die eigene Gegenwart eine neue Art zu philosophieren. In der Philosophie geht es, so bringt Frédéric Gros Foucault auf den Punkt, um »die Ausübung einer mutigen und freien Rede, die im Spiel der Politik beharrlich den Dissens und die Entschiedenheit des Wahrsprechens geltend macht und darauf abzielt, die Seinsweise der Subjekte zu beunruhigen und zu verwandeln.«⁵¹ Und genau aus diesem Grunde kann Foucault die Philosophie als Denk- und Lebensform, nicht als akademische Profession, als die »Tochter der *parrhesia*«⁵² bezeichnen.

Eine solche Philosophie, die sich der Parrhesia verpflichtet weiß, entsteht in der Neuzeit in dem Moment, in dem der Philosoph in eigener Instanz als Subjekt »gegenüber den Machtstrukturen der kirchlichen, wissenschaftlichen, politischen Autorität« wieder eine »gewisse Rolle zu spielen« beginnt. Die Wiederbelebung der Parrhesia ist in der Neuzeit ein »moralisches Projekt«⁵³. Historische Studien haben gezeigt, dass der Rückgriff auf die antike Tradition der Parrhesia etwa im England des 16. Jahrhunderts eine eminent politische Angelegenheit war. Bereits die Veröffentlichung von Büchern konnte ein Akt des Freimutes sein.⁵⁴ Das kritische, das reflexive Denken führt demnach zur Wiederbelebung der positiven Parrhesia, während der negative Kern für Foucault der christlichen Seelsorge anvertraut blieb.

Nach und nach wandern verschiedene Momente der Parrhesia, die wir kennengelernt haben, in außerkirchliche – was nicht immer bedeuten muss: außerchristliche oder außerreligiöse – Kontexte ab. Während im Mittelalter zum Beispiel noch die Bettelorden im Sinne der Parrhesia gewirkt haben, sind es in der Moderne andere Figuren und Instanzen, die für das freimütige Denken und das souveräne Leben stehen: der politische *Revolutionär* des 19. Jahrhunderts und nicht zuletzt der *Künstler* als moderner Kyniker.⁵⁵ Der Künstler ahmt in seinem Leben keine etablierte

⁵⁰ Vgl. Foucault, *Regierung des Selbst* (s. Anm. 18), 39f.

⁵¹ Frédéric Gros, *Situierung der Vorlesungen*, in: Foucault, *Regierung des Selbst* (s. Anm. 18), 471–490, 490.

⁵² Foucault, *Regierung des Selbst* (s. Anm. 18), 428.

⁵³ Alle Zitate: Foucault, *Regierung des Selbst* (s. Anm. 18), 438.

⁵⁴ Vgl. David Colclough, *Parrhesia: The Rhetoric of Free Speech in Early Modern England*, in: *Rhetorica* 17 (1999) 177–212.

soziale Norm nach, sondern legt Elementares frei, wagt den Skandal der Verletzung. Er hat es geschafft, so Franz-Xaver Kaufmann in einem wenig bekannten Text über Joseph Beuys, »zum autonomen Individuum zu werden. [...] Deshalb ist er das *exemplarische Individuum*, ein Held, eine charismatische Persönlichkeit, das geheime Vorbild oder Schreckbild derer, welche die Kompromißhaftigkeit oder das Chaotische ihrer Existenz dumpf fühlen oder auch bewußt erleiden.«⁵⁶

Bleiben wir in der christlichen, und zumal der katholischen Tradition auf dem negativen Pol der Parrhesia sitzen? Dass diese Sorge nicht von der Hand zu weisen ist, hat in einem wahrlich freimütigen Text schon vor vier Jahrzehnten der Psychologe Albert Görres aufgezeigt. Seine in den letzten Jahren wieder beachtete »Pathologie des katholischen Christentums«⁵⁷ präsentiert uns eine – so sein Ausdruck – *katholizistische Glaubenswelt*, die mit all ihrer geistigen Enge, intellektuellen Ängstlichkeit und ihrem moralischen Rigorismus die Katholiken von der Moderne entfremdet hat. Görres beklagt den fehlenden Mut vieler, »selbst ein sittliches Urteil zu bilden und zu verantworten«⁵⁸, also dem eigenen Gewissen zu trauen und die eigene Freiheit zu ergreifen. Und dann identifiziert er ein Grundübel: die *Hemmung der Freimut*.⁵⁹ Ausdrücklich erinnert er dabei an die biblische Parrhesia als den Mut, sich selbst im Modus der Klage an Gott zu wenden. Der Mensch der Parrhesia soll seine Zweifel nicht hinunterschlucken, weil sie ihm oder anderen suspekt sind, sondern er darf sie aussprechen. Wem dies aber verwehrt wird, dessen Bewusstsein für die Wirklichkeit verkümmert, der wird zum Konformismus erzogen. Eine unkritische Unwahrhaftigkeit schleicht sich in das Denken ein. Ohne die freimütig geäußerte Skepsis, ohne den kritischen Mut zur Wahrheit verdummt der Glaube. Der »ängstliche Parteikatholik«, so nennt ihn

⁵⁵ Vgl. Foucault, *Mut zur Wahrheit* (s. Anm. 14), 246–248.

⁵⁶ Franz-Xaver Kaufmann, Joseph Beuys – Homo Religiosus, in: *ders.*, *Religion und Modernität*, Tübingen 1989, 172–195, 194.

⁵⁷ Albert Görres, *Pathologie des katholischen Christentums*, in: *Handbuch der Pastoraltheologie* II/1 (1970) 277–343; vgl. Konrad Hilpert, *Auch ein systemisches Problem? Sexueller Missbrauch und die Sexuallehre der Kirche*, in: *Herder Korrespondenz* 64 (2010) 173–176.

⁵⁸ Görres, *Pathologie* (s. Anm. 57), 315.

⁵⁹ Görres, *Pathologie* (s. Anm. 57), 313.

Görres, »meidet die notwendige innere Spannung der Theologie und sucht Schutz bei einer glatten, möglichst problemverdeckenden Dogmatik und Moral der Patentlösungen. Er erpreßt von der Lehrautorität immer mehr amtliche Stellungnahmen in immer zweifelhafteren Bereichen [...]«⁶⁰. Er betreibt die *Selbst-Fundamentalisierung* seines Glaubens.⁶¹

3. Moraltheologie unter dem Vorzeichen der Parrhesia

Wie steht es um die Moraltheologie angesichts dieser Diagnose? Ihr saßen die Umstände ihrer Entstehungsgeschichte, die Funktion der Unterweisung der Beichtväter, lange tief in den Knochen. Die Parrhesia war hier zunächst einmal die Parrhesia des Sünders gegenüber dem Beichtvater. Die Gläubigen wurden zum Bekenntnis ihrer möglichen schweren Sünden verpflichtet, ohne dabei auch nur das Geringste auszulassen, was für ihr Seelenheil gefährlich sein könnte.⁶²

Wie aber sähe eine Moraltheologie aus, die sich vom positiven Pol der Parrhesia anziehen ließe? Als das Besondere der biblischen Parrhesia gilt der Gedanke der Parrhesia gegenüber Gott. Wenn wir uns freimachen von der drückenden Last einer das Menschenbild verdüsternden Erbsündenlehre⁶³, können wir neu den theologischen Mut würdigen, von der Parrhesia gegenüber Gott zu sprechen. Das Verhältnis des Menschen zu Gott mit Hilfe des Begriffs der Parrhesia zu denken, besagt nichts anderes, als dass sich hier Sprecher und Adressat als moralische Subjekte begegnen. Ist der Mensch aber beheimatet in einer Welt des Moralischen, und das

⁶⁰ Görres, *Pathologie* (s. Anm. 57), 301.

⁶¹ Vgl. nach wie vor *Hermann Kochanek* (Hg.), *Die verdrängte Freiheit. Fundamentalismus in den Kirchen*, Freiburg 1991; ferner: *Goertz, Hein, Klöcker* (Hg.), *Fluchtpunkt Fundamentalismus?* (s. Anm. 15).

⁶² Vgl. *IV. Laterankonzil* (1215), DH 812f; *Konzil von Trient* (1551), DH 1680 und 1707. Zur historischen Bedeutung dieser Praxis vgl. *Alois Hahn*, *Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse: Selbstthematisierung im Zivilisationsprozeß*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 34 (1982) 407–434; *Stephan Goertz*, *Theologie welcher Moral? Über den prekären Gegenstand der Moraltheologie* (Münstersche Theologische Vorträge 6), Münster 2004.

⁶³ Vgl. *Magnus Striet*, *Wir heute über Sünde reden? Zwischen Ballast und Befreiung*, in: *Herder Korrespondenz* 65 (2011) 568–572.

kann nur eine Welt der gemeinsamen Freiheit sein, dann gilt für die Moraltheologie, diese Fähigkeit zur Freiheit und damit die Würde des Menschen immer wieder ins Zentrum der ethischen Aufmerksamkeit zu rücken. Die Parrhesia ist von der Idee der Autonomie nicht zu trennen.

Durch die Aneignung des positiven Kerns der Parrhesia demonstrieren biblische und theologische Texte ihr Bewusstsein für die moralische Qualität der Beziehung Gottes zu den Menschen. Ein Gott, der die Parrhesia des Menschen will, setzt auf dessen Freiheit. Und im Gegensatz zu antiken Vorbildern ist in der Polis der Gotteskinder von der Möglichkeit der Parrhesia niemand aufgrund seines sozialen Status oder Geschlechts ausgeschlossen.

Als Mut zur Wahrheit hat Foucault die Parrhesia bezeichnet, als Mut, der von einem Subjekt im eigenen Namen aufgebracht wird und der sich an ein anderes freies Subjekt wendet. Der Parrhesia geht es um ein kritisches Wahrsprechen mitten hinein in politische Gegenwart. Ein Wahrsprechen, das darauf abzielt, so die berühmte Formulierung Foucaults, *nicht auf diese Weise, nicht derart regiert zu werden*. Kritik ist die Kunst, heißt es bei Foucault, »der freiwilligen Unknechtschaft, der reflektierten Unfügbarkeit«⁶⁴. Diese Kritik beruft sich nicht mehr auf eine feststehende metaphysische Wesensordnung, oder auf die Gebrauchsanweisungen natürlicher Zweckbestimmungen. Diese vermeintlichen Sicherheiten unserer Moral haben in der Moderne unwiederbringlich ausgedient. Wenn im Bereich der praktischen Vernunft verbindlich gesprochen werden soll, dann in Bezug auf den Menschen selbst, auf das, was ihn als Menschen auszeichnet, seine Fähigkeit zur Selbstbestimmung, seine damit gegebene Würde. Die theologische Redeweise von der Gottebenbildlichkeit will genau diese Auszeichnung des Menschen als zur Verantwortung befähigtes Wesen transportieren. Das ist die Wahrheit, die mit Freimut auszusprechen ist. Soll aber Selbstbestimmung sein, dann auch eine so nüchterne wie präzise Wahrnehmung aller Faktoren und Umstände, die unsere Lebensführung je auf ihre Weise mitbestimmen. Wir wollen ein Leben führen, so drückt es Judith Butler aus, das im vollen Bewusstsein all unserer Abhängigkeiten dennoch ein »kritisches und veränderndes Verhältnis zu ihnen unterhalten kann.«⁶⁵

⁶⁴ Michel Foucault, Was ist Kritik? (1978), Berlin 1992, 15.

Erinnern wir uns an die frühe Einsicht der griechischen Antike: Wer auf die Parrhesia verzichtet, der beweist damit eine sklavische Gesinnung. Es ist unwürdig für den Menschen, sich des Freimutes zu entledigen. Und eine Institution, die den Freimut ihrer Mitglieder nicht mehr zuließe, hätte ihren Platz in der Welt der Moral aufgegeben. Foucault spricht von einem notwendigen *Pakt der Parrhesia*, der zwischen demjenigen, der den Mut zur Wahrheit aufbringt und demjenigen, an den sich das freie Wort richtet, geschlossen werden muss. Beide Seiten müssen Mut aufbringen! Denn sich der Parrhesia des anderen auszusetzen, bedeutet ja, das Risiko von Veränderung einzugehen. Erst wenn dieser Pakt geschlossen worden ist, kann die Parrhesia ihre Wirkung entfalten. Das Spiel der Parrhesia muss akzeptiert werden, der mutige Herrscher holt sich Berater, der kluge König hält sich seinen Narren – und die Kirche: leistet sich (noch immer) Theologen. Es soll geschützte Räume für das »Erscheinen der Wahrheit«⁶⁶ geben. Die Aufforderung an Sokrates: »Rede also, was dir lieb ist«⁶⁷ ist für Foucault der »parrhesiastische Pakt schlechthin«⁶⁸. Die Parrhesia gelingt, wenn die Adressaten folgendes *nicht* tun: »Man ärgert sich, man regt sich auf, man gerät in Zorn, eventuell bestraft man sogar den, der einen solchen Gebrauch der *parrhesia* gemacht hat, den man für überzogen hält.«⁶⁹

4. Den parrhesiastischen Pakt halten

Der ekklesiologische Pakt der Parrhesia basiert auf der Differenz, die notwendigerweise besteht zwischen der Wirklichkeit, die die Kirche zu bezeugen hat und ihrer konkreten historisch faktischen Gestalt. Die Theologie soll Sachwalterin einer Wirklichkeit sein, der Liebes- und Freiheitsbotschaft Gottes, die der Kirche vor- und aufgegeben ist und die sie zu bezeugen hat. Genau dies ist die Aufgabe der Theologie, und das ist die eigent-

⁶⁵ Judith Butler, *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*, Frankfurt a. M. 2009, 12. So brillant wie berührend: David Foster Wallace, *Das hier ist Wasser/ This is water*. Anstiftung zum Denken, Köln 2012.

⁶⁶ Foucault, *Mut zur Wahrheit* (s. Anm. 14), 176.

⁶⁷ Platon, *Laches* 189a.

⁶⁸ Foucault, *Mut zur Wahrheit* (s. Anm. 14), 190.

⁶⁹ Foucault, *Mut zur Wahrheit* (s. Anm. 14), 190.

liche Pointe, im Auftrag der Kirche. Jede Theologie, die die Differenz zwischen der zu bezeugenden Wirklichkeit und dem kirchlichen Zeugnis in Lehre und Praxis grundsätzlich leugnet, führt zu einer, so hat es Max Seckler einmal ausgedrückt, »absolutistischen Vergötzung der Kirche«⁷⁰.

Die Aktualisierung dieses theologischen Differenzbewusstseins gilt in besonderer Weise für moralische Fragen. Hier ist auf kritische Einsprüche unbedingt mit Argumenten zu reagieren. Wenn es um sittliche Fragen geht, dann »muß sich das verantwortliche [...] Handeln eines mündigen Menschen in erster Linie nach der Einsicht richten, und dafür zählt in erster Linie das Gewicht der Sachgründe«⁷¹. Tradition alleine begründet keine sittliche Geltung, im Gegenteil: Nur sittlich Geltendes wird zu Recht tradiert. Freimütige Kritik, die sich auf sittliche Einsicht und Vernunft stützt, muss kirchlich immer legitim, ja gewollt sein, denn der Glaube der Kirche verkündet Gott als einen moralischen Gott. Kleinmütig wäre dagegen derjenige, der bestimmte moralische Fragen maßgeblich durch den Beschluss einer Autorität als entschieden betrachtete. Er bewiese dadurch nicht Stärke, sondern Angst – und vor allem respektierte er sein Gegenüber nicht als ein moralisches Subjekt. Wer dem anderen nicht zutraut, sich mit Gründen überzeugen zu lassen, hat ihn als sittliche Person im Grunde abgeschrieben. Dann bestünde wieder jenes Misstrauen, das die Parrhesia vergiftet hat, ein solches Denken flüchtete ängstlich zu allem, was Sicherheit vor Kritik und Reflexion in Aussicht stellt.

Dass der Begriff der Parrhesia zu neuem Leben erwachen wird, ist kaum zu erwarten. Sprachgebrauch lässt sich zum Glück nicht verordnen. Auf den Terminus kommt es nicht an, wohl aber auf die Sache einer Theologie im Sinne der Parrhesia, die der Autonomie mehr vertraut als dem Gehorsam, die den Freimut mehr schätzt als das Schweigen und das Wagnis mehr als den Kleinmut.

⁷⁰ Max Seckler, »Lehrer des Christentums im Namen der Kirche« (J.S. Drey). Über das Wesen, die Aufgabe und die Stellung der Theologie in der Kirche sowie über einige Aspekte des DisSENSproblems, in: *Theologische Quartalschrift* 174 (1994) 1–16, 5. Zum Thema vgl. auch *Hu- bert Wolf*, »Wahr ist, was gelehrt wird« statt »Gelehrt wird, was wahr ist«? Zur Erfindung des »ordentlichen« Lehramtes, in: *Thomas Schmeller, Martin Ebner, Rudolf Hoppe* (Hg.), *Neutesta- mentliche Ämtermodelle im Kontext (Quaestiones disputatae 239)*, Freiburg 2010, 236–259.

⁷¹ *Franz Böckle*, *Fundamentalmoral*, München 1977, 327.