

Ressentiment als pastoraltheologische Herausforderung

Michael Hoelzl und Ute Leimgruber

Wer Rainer Bucher kennt, kennt auch seine Vorliebe für aphoristische Definitionen. Eine dieser in Formeln gefassten Merksätze wissenschaftlicher Erkenntnisse blieben Ute Leimgruber und mir im Gedächtnis und wir verwenden sie, viele Jahre später, selbst in unseren Vorlesungen. Darum haben wir beschlossen, diese von Rainer Bucher formulierte Definition von „Ressentiment“ zum Gegenstand unseres Beitrags zu der vorliegenden Festschrift zu machen. Wir wollen uns aus unterschiedlichen Perspektiven darüber austauschen, was Rainer Buchers Formel: *Ressentiment ist Selbstkonstitution durch Fremddenunziation* bedeutet, woher sie stammt und welche Relevanz diese von Nietzsche abgeleitete Erkenntnis einer Konstante der *conditio humana* heute hat. Um diese Fragen zu beantworten, haben wir einen Versuch gestartet. Wir stellten uns gegenseitig drei Fragen, deren Antworten zeitgleich, also ohne Vorwissen der Antworten des bzw. der anderen verfasst wurden. Das Ergebnis dieses Austausches bildet den zweiten Teil unseres Beitrags. Im ersten Teil soll die Nietzscheanische Lehre vom Ressentiment als psychologischer Triebkraft in Rainer Buchers Reformulierung und Interpretation von Ressentiment kurz erläutert werden. Eine text- und redaktionskritische Rekonstruktion von Nietzsches Theorie des Ressentiments, unter Einbeziehung der seit 1986 erfolgten Arbeiten zu dem Thema, sowie eine dem Stand heutiger Nietzscheforschung angemessene Behandlung¹ ist nicht Ziel

1 Erst kürzlich existiert mit der frei zugänglichen Datenbank <http://www.nietzschesource.org> eine Möglichkeit, die *Studia Nietzscheana* einzusehen, auf eine komplette *Digitale Kritische Gesamtausgabe* von Colli und Montinari (KGA) zuzugreifen sowie eine *Digitale Faksimile-Gesamtausgabe*, also auch die Faksimile-Reproduktion des gesamten Nietzschenachlasses zu studieren. Dieses Beispiel eines *digital humanities*-Projekts hat die Nietzscheforschung auf eine andere Ebene wissenschaftlicher Forschung gehoben. Zudem hat Andreas Urs Sommer mit der Reihe *Historischer und kritischer Kommentar*

dieses Beitrags und würde den Rahmen der Fragestellung bei weitem übersteigen.

I.

Rainer Buchers Formel des Ressentiments als Selbstdefinition durch Fremddenunziation geht auf seine 1986 bei Peter Lang verlegte Dissertation *Nietzsches Mensch und Nietzsches Gott: Das Spätwerk als philosophisch-theologisches Programm* zurück. In dieser von Elmar Klinger betreuten Dissertation, die den Eröffnungsband der von Klinger neu gegründeten Reihe *Würzburger Studien zur Fundamentaltheologie* bildet, erarbeitet Bucher

»[...] den Beitrag Nietzsches zu einer christlichen Rede von Gott unter den Bedingungen der Moderne. Es soll der Nachweis erbracht werden, daß Nietzsche einen solchen Beitrag geleistet hat. Dieser betrifft das Problem des Personalien in der Rede von Gott.«²

In Teil B der Arbeit unter dem Titel *Mensch und Gott in Nietzsches Kritischen Spätschriften: Das Christentum als Decadence-Religion* wird in einer kurzen und brillanten Analyse Nietzsches Ressentiment-Theorie erläutert und kritisch interpretiert.³ Zuerst wird *Der Mensch des Ressentiment* vorgestellt und dann die uns hier betreffende Definition des Ressentiments rekonstruiert. *Fremddenunziation als Basis personaler Konstitution: die Genealogie der „Sklavenmoral“*, so lautet die Überschrift des kurzen Unterkapitels.⁴ Dass diese relativ kurze Analyse von besonderer

zu *Nietzsches Werken*, die bei De Gruyter erscheint und noch nicht abgeschlossen ist, einen weiteren Meilenstein in der Nietzscheforschung gesetzt. Siehe für unser Thema: Sommer, Kommentar zu Nietzsche. Zu nennen ist auch die ebenfalls von De Gruyter vertriebene, wohl umfangreichste Datenbank zur Nietzscheforschung, *Nietzsche Online*. Abschließend sei zur Einführung in die Komplexität der text- und redaktionskritischen Nietzscheforschung auf das Vorwort von Mazzino Montinari in der kritischen Studienausgabe (KSA) Band 14 verwiesen: Montinari, Vorwort.

2 Bucher, *Nietzsches Mensch*, IX.

3 Bucher, *Nietzsches Mensch*, 54–67.

4 Bucher, *Nietzsches Mensch*, 60–67.

Bedeutung für den Ertrag der gesamten Arbeit ist, ergibt sich nicht nur aus der von Rainer Bucher oft zitierten Kurzformel für den Begriff des Ressentiments, sondern ist bereits im Vorwort der Arbeit erkennbar. Darin urteilt Bucher über Nietzsches Kritik am Christentum: „So sehr er das Christentum *denunziert*, so ernsthaft und differenziert behandelt er dessen Themen“⁵. Liest man das Vorwort im Lichte des Kapitels über die Analyse von Ressentiment als Selbstkonstitution durch Fremddenunziation, so scheint Bucher den Ressentiment-Vorwurf, den Nietzsche dem Christentum gegenüber erhebt, gegen diesen selbst zu wenden. Das würde bedeuten, dass Ressentiment die Triebfeder in Nietzsches Kritik am Kern des Christentums ist. Nietzsches eigenes Ressentiment gegenüber dem Christentum und seiner Moralvorstellung, die zu der Erfindung der Sklavenmoral, Impotenz zur Tat und schließlich der Konstruktion des Gegensatzes von Gut und Böse führt, wäre demnach Ausdruck eines von Nietzsche desavouierten psychologischen Mechanismus des Rachegefühls, von dem er sich selbst nicht lösen kann. Eine zugegebenermaßen plausible These. Die Substituierung der hehren moralischen Distinktion zwischen Gut und Schlecht durch die niedrige, der Sklavenmoral entspringende und auf Rache ausgerichtete Moralvorstellung von Gut und Böse hat Nietzsche bekanntlich in seiner *Genealogie der Moral* systematisch entfaltet. Diese im 10. Kapitel der ersten Abhandlung „*Gut und Böse*“, „*Gut und Schlecht*“ dargestellte Lehre vom Ressentiment ist die philosophische Basis für Buchers Formel für den Begriff des Ressentiments als Selbstkonstitution durch Fremddenunziation. Bucher schreibt:

„Denn gerade im stets denunziatorischen Blick auf die anderen nur kann sich der Mensch des Ressentiments selbst konstituieren: Permanenz der Anklage anderer ist denn auch nach Nietzsche das herausragende Phänomen im Leben dieser Art von Menschen.“⁶

Dem Menschen des Ressentiments, so Bucher in seiner Phänomenologie des Menschen des Ressentiment, „zeigte sich die Unfähigkeit gegenüber den Herausforderungen, die Gegenwart und Zukunft und auch Ver-

5 Bucher, Nietzsches Mensch, IX [Kursivierung M. H.].

6 Bucher, Nietzsches Mensch, 60.

gangenheit an den Menschen stellen, sich aktiv zu verhalten.“⁷ Mit der aus dem Studium Nietzsches gewonnenen Einsicht der Unfähigkeit des Menschen des Ressentiments zur aktiven Gestaltung der Gegenwart hat Bucher eine richtungsweisende Erkenntnis für seine späteren pastoraltheologischen Arbeiten bereits formuliert. Diese Einsicht kann als hermeneutischer Schlüssel zu der von Bucher vertretenen Pastoraltheologie gelten, zusammen mit der entschiedenen, nicht nur in moralischer oder pastoraltheologischer Hinsicht motivierten Abweisung der von Nietzsche diagnostizierten psychologischen Dynamik des Ressentiments. Die Kompatibilität dieser aus dem Studium Nietzsches gewonnenen psychologisch-philosophischen Einsicht mit der in der pastoralen Konstitution *Gaudium et spes* „über die Kirche in der Welt von heute“ formulierten Botschaft ist nicht von der Hand zu weisen. In einer verantwortbaren Pastoraltheologie geht es im Grunde darum, dass eine Alternative zu dem Menschen des Ressentiments aufgezeigt werden kann. Denn der „Aufbau des Selbst geschieht im Menschen des Ressentiments von außen, erst die Denunziation des anderen ermöglicht es ihm, zu sich selber Ja zu sagen“, wie Bucher schreibt.⁸ Daher ist die Reflexion auf glaubwürdige, tätige Alternativen zu dieser Lebensform Kernkompetenz einer Pastoraltheologie, die sich als normative Wissenschaft mit praktischem Gegenwartsbezug versteht.

II.

Ute Leimgruber und Michael Hoelzl im Gespräch über die Bedeutung und Relevanz der Formel: „Ressentiment ist Selbstkonstitution durch Fremddenunziation“

Drei Fragen an Ute

1. Welche Rolle spielt *Ressentiment*, verstanden als „Selbstdefinition bzw. Selbstkonstitution durch Fremddenunziation“ in der pastoraltheologischen Genderdebatte?

7 Bucher, Nietzsches Mensch, 61.

8 Bucher, Nietzsches Mensch, 63.

Wenn man Ressentiment versteht als „Selbstkonstitution durch Fremdenzitation“, weist dies nicht nur auf individual-ethische Konzepte rund um Neid, Missgunst oder Argwohn, sondern auch auf sozialpolitische Debatten. Ich meine damit sozialwissenschaftliche Diskussionen um Definitions- bzw. Konstruktionsprozesse des „Eigenen“ (= „selbst“) mittels Beschreibung des „Anderen“ (= „fremd“). Diese Diskussionen finden schwerpunktmäßig in jenen Diskursen statt, die aus Erfahrungen von Emanzipation und (Un-)Gerechtigkeiten bzw. aus der Reflexion von Diskriminierungen, Exkludierungen und Unterdrückungsmechanismen entstehen – namentlich Postcolonial Studies und Gender Studies. In den postkolonialen Theorien ist das sog. „Othering“, zu deutsch: „Differentmachen“, das v. a. durch Gayatri Chakravorty Spivak geprägt wurde, ein Schlüsselkonzept. „Othering is the process of casting a group, an individual or an object into the role of the ‘other’ and establishing one’s own identity through opposition to and, frequently, vilification of this Other.“⁹ Es wird also ein andersartiges Gegenüber konstruiert, um das Eigene zu konturieren und zu festigen, schließlich wird, um die eigene Suprematie zu festigen, das Andere abgewertet. Es kommt zur Erzeugung von Subalternität und gesellschaftlichen Strukturen, die aus Gruppen von Herrschenden und Beherrschten bestehen. Solche Differenzpraktiken sind beispielhaft für hegemoniales Agieren, sie produzieren gewissermaßen das übergeordnete „Wir“, von dem der/die/das „Anderere“ segregiert ist.

In *Die Herkunft der anderen* beschreibt Toni Morrison anhand von etlichen Beispielen die „Definition eines Außenseiters, um das eigene Selbstbild zu klären“¹⁰ und fragt: „Wie wird man Rassist, oder Sexist? Niemand wird als Rassist geboren, und nichts bestimmt einen Fötus, sexistisch zu werden. Menschen zu anderen zu machen wird erlernt“¹¹. Schließlich habe die Selbstdefinition durch Fremdadwertung eine gesellschaftliche und psychologische Funktion: Stabilisierung und Normalisierung des „Eigenen“. Die Selbstdefinition des „Eigenen“ durch Abwertung des „Anderen“ ist also nicht ohne die Einordnung in Dominanzstrukturen zu sehen.

9 Gabriel, *The Other and Othering*, 213.

10 Morrison, *Die Herkunft der anderen*, 22.

11 Ebd.

Als Pastoraltheologin schätze ich die Praxis der Menschen als für die Theologie material und formal relevant ein und nehme dabei selbstverständlich auch jene Praktiken in den Blick, die von solchen hierarchisierenden und polaren Unterscheidungen geformt sind. Im *Religious Gender Discourse* kann das Verständnis des „Othering“ die sexistische Gendersegregation in Tradition und Praxis der Kirche zu analysieren helfen. Frauen wurden in der Geschichte der christlichen Religion als andersartiges Gegenüber konstruiert. Und bis heute dient die sexistische Lesart der Geschlechterdifferenz als Legitimation einer androzentrischen Alltagsnormalität. Seit Jahren wird das Lehramt nicht müde, die *Gleichwertigkeit* der Geschlechter bei bestehender *Andersartigkeit* der Frau zu betonen und mit immer kruderer Argumenten zu versehen. Frauen sind „Andere Wesen“¹². Rückgebunden wird das „Othering“ der Frau u. a. an eine bestimmte Lesart der Schöpfungsordnung, die leicht der Versuchung unterliegen kann, die Binarität der Geschlechter als „Schöpfungstatsache“ zu bezeichnen. Die Binarität wiederum – Schwarz und Weiß ohne Grauschattierungen – ist Voraussetzung für das polare „Wir“ und „Nicht-Wir“, die sich in einem Komplex von Narrativen, (kollektiven) Bildern und Erinnerungen, Institutionen und Texten entwickelt haben und bis heute Asymmetrien legitimieren und reproduzieren. Es sind Herabwürdigungsprozesse, die (nicht immer intentional, häufig subtil, gelegentlich offen-plump) in den Zuschreibungen des „Anderen“ und den Bestätigungen des „Eigenen“ geäußert werden und ihre Wirkung entfalten. Ähnlich wie im Rassismus-Diskurs wird auch im Gender-Diskurs auf körperliche Merkmale gezielt. Die jeweiligen Zuschreibungen stehen als Deutungsressourcen zur Verfügung. Mein Verständnis von feministischer Pastoraltheologie, die sich gleichzeitig mit den Thesen der postkolonialen Theorien, z. B. des „Othering“, auseinandersetzt, ist so zu umreißen: Sie untersucht die Hintergründe, die Bedingungen, die Art und Weise und die Vielfalt der Zuschreibungen im Blick auf Genderdifferenz ebenso wie auf andere exklusivierende Systeme. Gender- und machtsensible Ansätze sind Analysekatgeorien, um schließlich Veränderungsoptionen und alternative Praktiken, die weniger „ressentiment-

12 Heimerl, *Andere Wesen*.

beladen“ sind, zur Realisierung anzubieten. Dabei sollte nicht vergessen werden, dass nicht nur Sexismus zur Privilegierung einer bestimmten Gruppe auf Kosten einer als „anders“ definierten Gruppe geführt hat, sondern dass daneben zahlreiche andere Privilegiensysteme entstanden sind, an deren Dekonstruktion die Pastoraltheologie mitzuwirken hat, z. B. Armut, Rassismus oder kulturelle Hegemonie.¹³

2. Wie kann man *Ressentiment* in ekklesiologischen und sozialen Ordnungen entgegenwirken?

Die Frage zielt auf konkrete Veränderungen. Ich denke, dass es zunächst einmal gut begründete Debatten braucht, um überhaupt die binären Konstruktionen von „Eigenem“ und „Anderem“ bzw. dem im Genderkontext häufig essentialistisch gedachten „Eigentlichen“ und dem „Anderen“ zu dekonstruieren. Binaritätskritische und machtsensible Genderdiskurse zielen auf die Analyse von hegemonialen bzw. imperialen Mechanismen und ihrer Wirkung in Lebens- und Denkwelten, die aufgrund von Hierarchisierungen und Sexualisierungen ein allen Menschen gleichermaßen zustehendes Anrecht auf ein selbstbestimmtes, würdevolles Leben behindern. Meine Pastoraltheologie, die mit Rückgriff auf Gender Studies arbeitet, hat immer eine sozialkritische Dimension, die selbstverständlich auch den Blick auf das ekklesiale Gemeinwesen beinhaltet. Mit Blick auf das Feld von Missbrauch an erwachsenen Frauen in der Kirche werden die Abgründe sichtbar. Missbrauch von Frauen ist nicht zu trennen von der Macht der Gendergrammatiken, die den Körpern und Identitäten der Menschen und Gesellschaften eingeschrieben sind. Und die Gendergrammatiken, wie sie die katholische Kirche festschreibt, sind nach wie vor binär und essentialistisch. Geschlechterfragen werden im Katholizismus weitgehend als Geschlechterantworten thematisiert; d. h. essentialistische Geschlechtertypologien werden nur wiederholt und nicht angefragt. Die Folge davon ist die fortgesetzte Legitimation einer klerikal-männlichen Herrschaft. Kirchliche Spitzentexte betonen die Gleichheit aller Menschen; das Zweite Vatikanische Konzil sagt:

13 Vgl. Rommelspacher, *Wie christlich ist unsere Gesellschaft*, 353.

„[J]ede Form einer Diskriminierung [...] in den Grundrechten einer Person, sei es wegen des Geschlechts oder der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion muss überwunden und beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes widerspricht.“¹⁴

Und gleichzeitig mündet die gleiche Würde aller Menschen im Katholizismus nicht in gleichen Rechten, weil sich Frauen nach katholischer Auffassung wesentlich, d. h. unabhängig von kulturellen Zuschreibungen, von Männern unterscheiden und deswegen prinzipiell zu einer anderen Lebensform bzw. -führung berufen seien. Papst Franziskus schreibt z. B. in der Enzyklika *Evangelii gaudium*:

„Die Kirche erkennt den unentbehrlichen Beitrag an, den die Frau in der Gesellschaft leistet, mit einem Feingefühl, einer Intuition und gewissen charakteristischen Fähigkeiten, die gewöhnlich typischer für die Frauen sind als für die Männer. Zum Beispiel die besondere weibliche Aufmerksamkeit gegenüber den anderen, die sich speziell, wenn auch nicht ausschließlich, in der Mutterschaft ausdrückt.“¹⁵

Ich denke, dass dieses Vorgehen, das das „Wesen der Frau“ preist und sie auf ihren besonderen „Beitrag“ verweist, der sich letztlich in ihrer (tatsächlichen oder ideellen) „Mutterschaft“ bündelt, ein Beitrag zur fortgeführten Kontrolle der Frauen und zur Durchsetzung von patriarchalischen Ansprüchen ist. Ich nenne es paternalistische Unterdrückungsfürsorge. Im Normierungsverhältnis von Männlich-Universalem und Weiblich-Besonderem spiegelt sich aber die Struktur des Ressentiments wider. Die „Andersartigkeit“ der Frauen wird zur Legitimierung ihrer Ungleichbehandlung herangezogen, und diese bestimmt die politische, kulturelle und soziale Architektur katholischer Kontexte. Wenn man nun auf die Fälle von Missbrauch in der Kirche sieht, bei denen erwachsene Frauen betroffen sind, wird die destruktive Macht der patriarchalischen Ordnung sichtbar. Sexueller Missbrauch und sexuelle Gewalt hängen eng mit dem Verständnis dessen zusammen, wie Geschlecht

14 Gaudium et spes 29.

15 Evangelii gaudium 103.

gedacht wird, wie Sexualität internalisiert ist und wie sich die Systeme, in denen die Personen agieren, dazu verhalten.

Um dem Ressentiment, das dem binär-differenzierenden Verständnis zugrunde liegt, in ekklesiologischen und sozialen Ordnungen entgegenzuwirken, braucht es unbedingt die Dekonstruktion dieser ideologischen Essentialismen, die die Geschlechtsunterschiede als „natürlich“ und „gottgewollt“ bzw. „schöpfungsgewollt“ deklarieren und sie so als unausweichlich erscheinen lassen. Denn das Perfide dieser Positionen ist: Sie suggerieren, dass die Unterschiede zwischen Frauen und Männern gar nicht anders sein können und dass jeder Kampf dagegen aussichtslos (und v. a. einsichtslos) ist. Und hier gilt es anzusetzen. Denn die binär strukturierte Definition der „Anderen“, verbunden mit der Aufwertung und Sicherung der Privilegien der Definierenden, gilt es kritisch zu hinterfragen und als das zu demaskieren, was es ist: die misogynen Durchsetzung einer patriarchalischen Ideologie.

3. In deinen früheren Arbeiten hast du dich mit dem Phänomen des Teufels in historisch-dogmatischer Sicht beschäftigt. Inwiefern kann man *Ressentiment* heute als diabolisch bezeichnen?

Ressentiment, also Selbstkonstitution durch Fremddenunziation, ist das Gegenteil einer konstruktiven Auseinandersetzung mit anderen Positionen, Denksystemen und -traditionen. Ich beobachte gerade im Gender- bzw. Machtdiskurs in der Kirche häufig, dass hier unter dem Deckmantel der Bewahrung einer gottgewollten Ordnung eine andere Position scharf abgegrenzt und denunziert wird. Man wirft den Genderdiskursen vor, sie würden die gottgewollte Ordnung zerstören. Ich denke, man kann durchaus sagen, sie werden dämonisiert. Denn das, was gemeinhin mit Dämonen und Teufel verbunden ist, wird auf eine bestimmte Vorstellung des Geschlechterverhältnisses projiziert. Dämonen stehen für eine übermenschliche Bedrohung, sie verbreiten Angst und Schrecken, nichts ist vor ihnen sicher. Und die Gefährdung der Sicherheit, der unbedingt zu verteidigenden Ordnung ruft nach einer Intensivierung der Abgrenzung und des Kampfs gegen das Bedrohungspotential – in unserem Beispiel sog. „Genderideologien“ und „Genderismus“. Die antifemi-

nistischen Koalitionen weisen weit über katholische Kreise hinaus – es ist ein Gleichklang von rechtspopulistischen Strömungen zu beobachten, die gegen den „Zeitgeist“ und für die „natürliche Ordnung“ in Familie und Gesellschaft eintreten.¹⁶ Dabei ist gerade dieser genderfeindliche Diskurs eine Praxis der Dämonisierung der „Anderen“ und damit „diabolisch“ im Wortsinn: „zerwerferisch“, spalterisch. Die Abwertung der „Anderen“ durch Aufwertung des „Selbst“ ist ein gängiges Muster der Selbst- und Fremddeutung.

„Immer dann, wenn gesellschaftliche Ordnungen, in denen materielle und symbolische Privilegien differenziell zugewiesen sind, in Krisen der Funktionalität und der Legitimität geraten, ist die Dämonisierung der in der jeweiligen Ordnung als Andere Geltenden ein probates Mittel, die Ordnung zu stärken. [...] Die Dämonisierung der Anderen [...] dient dazu, Vorrechte zu schützen.“¹⁷

Eine Konsequenz dieses dämonisierenden Ressentiments ist es, dass man härtere Mittel im Kampf gegen die „Anderen“ fordert, schließlich habe man es mit einer Gefahr – und nicht einfach nur mit einer anderen Position – zu tun. Gefahren gelte es abzuwehren, je größer die Gefahr und je schützenswerter die zu verteidigenden Güter, umso härter. Ich denke, man kann innerhalb der katholischen Kirche bereits erste Ergebnisse der spalterischen Abgrenzung der einen von den anderen erkennen. Beispielsweise beim Synodalen Weg in Deutschland, bei dem sich die katholischen Akteure als Retter des „eigentlich Wahren und Eigenen“ und als Märtyrer in einem – beinahe schon als „Endkampf“ stilisierten – Konflikt darstellen. Das Szenario, das unaufhörlich in den dazugehörigen rechtskatholischen Medien verbreitet wird, ist: Der Untergang des wahrhaft Katholischen droht, die gottgewollte Ordnung ist in höchster Gefahr. Letztlich liegt darin die Weigerung, das Verhältnis von „Wir“ und „Nicht-Wir“ anders zu sehen denn als abwertend und hierarchistisch. Es ist die Weigerung, sich auf ein plurales Christentum einzulassen; die Weigerung, mit den unumgänglichen Zumutungen, die die gegenwärtige Gesellschaft für die Kirche und ihre Traditionen eben mit sich

16 Vgl. Leimgruber, *Hostility toward Gender*.

17 Mar Castro Varela/Mecheril, *Die Dämonisierung der Anderen*, 8.

bringt, konstruktiv umzugehen. Wer mit den hochkomplexen und widersprüchlichen Anforderungen, denen sich Kirche und Theologie im 21. Jahrhundert ausgesetzt sehen, nicht anders als mit Ressentiments, mit Simplifizierungen oder Dämonisierungen umzugehen weiß, wer keinen Widerspruch und keine Grauschattierungen duldet, betreibt selbst das Geschäft, das er seinen Gegner:innen vorwirft: Spaltung.

Drei Fragen an Michael

1. Die „Theorie vom guten Hirten“ ist für dich gekoppelt mit dem Wissen um pastorale Herrschaft – angelehnt an den Appendix in deinem Buch: „mit und gegen Nietzsche“?

In der *Theorie vom guten Hirten* habe ich versucht, eine kurze Geschichte pastoralen Herrschaftswissens interpretativ darzustellen. Der Begriff pastoralen Herrschaftswissens wurde dabei mit und gegen Max Weber, Max Scheler und Michel Foucault formuliert. Friedrich Nietzsche war natürlich immer als überzeugendster und psychologisch raffiniertester Kritiker pastoraler Herrschaft präsent, auch wenn er nicht dezidiert vorkommt.

Ich wollte aber nicht die Schattenseiten des Wissens um pastorale Herrschaft untersuchen, sondern eine Tradition des Wissens der Herrschaft von Menschen über Menschen, die sich auf eine Spiritualität der Herrschaft gründet. In deren Mittelpunkt steht der Begriff der Demut als Tugend, die erlernt, kultiviert, praktisch bewiesen, und auch permanent trainiert werden muss.

Diese Spiritualität der Herrschaft, die nicht der Grammatik von Befehl und Gehorsam folgt, kann man tatsächlich in der christlichen Praxis der Pastoral finden. Es ist also die kurze Geschichte einer spirituellen Herrschaftsform, die frei ist von Ressentiment. Das heißt, eines hierarchisch strukturierten Zusammenlebens von Menschen, in dem eben keine Freund-Feind-Distinktion notwendig ist, um Gemeinschaft und Einheit zu erzeugen. Es ist sozusagen der Gegenentwurf zu Nietzsches Ressentiment: der Selbstkonstitution durch Fremddenunziation.

Pastoral wurde, historisch gesehen, verstanden als fürsorgende Leitung und leitende Fürsorge zum Zweck des Seelenheils (*cura et regimen*

animarum). Nicht mit Gewalt und Angst, sondern mit diskursiven Mitteln. Natürlich ist das faktisch nicht immer ohne Zwang geschehen und psychische und physische Gewalt wurden und werden angewendet. Das ist die diabolische Seite pastoraler Herrschaft.

Um nun auf Nietzsche zurückzukommen. Ressentiment hat ja auch immer etwas Kreatives. Der „Erzapostel der Rache“, wie Nietzsche Paulus nannte, hat das Christentum als Weltreligion erst ermöglicht. Darin waren sich Nietzsche und sein vielleicht einziger Freund Franz Overbeck einig. Paulus ist der Organisator der christlichen Idee und schaffte die nachhaltige Institutionalisierung des Glaubens an diese Idee. Die eklesiale Institutionalisierung des christlichen Glaubens war möglich aufgrund des Wissens um pastorale Herrschaftstechniken, deren Energie, so Nietzsche, eben aus dem psychologischen Mechanismus des Ressentiments stammt. Das hat Nietzsche ja insgeheim auch bewundert.

Die positive Seite pastoraler Herrschaft, wie die gelebte Praxis der Lehre von der altruistischen Nächstenliebe und Barmherzigkeit, haben beide aber nicht gesehen, oder sehen wollen. Daher glaube ich nicht, dass Nietzsches Ressentiment-Vorwurf gegenüber dem Christentum als solches heute noch unkritisch vorgebracht werden kann. Dazu gibt es meines Erachtens zu viel Gutes, das kirchlich institutionell, aber auch aus persönlicher religiöser Überzeugung getan wird. Es ist doch erstaunlich, dass nicht nur in allen christlichen Denominationen, aber auch in allen (Welt-)Religionen karitative Tätigkeit geleistet und auch moralisch eingefordert wird.

2. Wie kann man *Ressentiment* in philosophischen und politischen Ordnungen entgegenwirken?

Das ist eine schwierige Frage und sie erinnert mich an den Briefwechsel zwischen Albert Einstein und Sigmund Freud, der im Juli 1933 vom Institute of International Intellectual Cooperation initiiert wurde. Das Projekt bestand darin, führende Geistesgrößen der damaligen Zeit miteinander ins Gespräch zu bringen. Man hat also Albert Einstein gebeten, eine Frage an einen der für ihn wichtigsten lebenden Wissenschaftler zu stellen. Einstein schrieb an Freud und stellte ihm die Frage: „Why

War ... Is there any way of delivering mankind from the menace of war?“ Um es vorwegzunehmen, Freuds Antwort fiel nicht gerade optimistisch aus. Er meinte, dass es in der Natur des Menschen liegt, zwischen Freund und Feind zu unterscheiden. Es gibt nur einen Ausweg und der besteht in der Kultivierung dieser negativen Energie, die sich ja auch im Ressentiment als psychologischer Motor jeder Gewaltentfaltung erweist.

Das ist die psychologische Deutung. Du hast mich aber gefragt, wie man in philosophischen und politischen Ordnungen dem Ressentiment entgegenwirken kann. Philosophische und politische Ordnungen sind nicht gleichzusetzen. Ganz im Gegenteil, wann immer eine absolute philosophische Ordnung in eine politische umgesetzt wurde, so hat es ein schlimmes Ende genommen. Das kann man von Plato lernen, aber auch bei Hannah Arendt und Karl Popper nachlesen.

Gegenwärtig scheint mir populistische Politik individuelles und kollektives Ressentiment wieder salonfähig gemacht zu haben. Populismus baut auf die negative Kraft des Ressentiments, indem der Pluralismus liberaler politischer Ordnungen denunziert und auch bekämpft wird. Da wird Einheit und Solidarität generiert durch die Konstruktion eines gemeinsam anerkannten Fremden oder feindlichen Anderen, von dem man sich unterscheidet, in moralischer, weltanschaulicher wie auch in politischer Hinsicht.

Ressentiment entgegenwirken zu können, ist meines Erachtens eine Frage der Haltung und der Fähigkeit zu Empathie. Was aber nicht heißt, keine Feinde haben zu dürfen. Im täglichen Leben wäre das nicht nur naiv, sondern wahrscheinlich auch fatal. Es kommt darauf an, aus welchen Gründen man einen Feind als solchen definiert. Entweder wird der Feind aus Ressentiment, dem Gefühl der Rache oder aus einer konkreten Situation der Notwehr definiert, um nur die zwei extremen Gegenpole der Feinddefinition zu benennen.

3. Du hast viel über politische und Politische Theologien nachgedacht. Hängt die mangelnde Demokratiefähigkeit in der Kirche auch mit *Ressentiment* zusammen?

Die Debatte um die Demokratiefähigkeit oder sogar der Demokratisierung der Kirche hat ihre Ursprünge in der 1968er Bewegung. Es ist daher

nicht verwunderlich, dass namhafte Theologen wie Karl Rahner, Harry Hoefnagels, Karl Lehmann oder Lothar Roos sich dazu äußerten. Rahner war gewissermaßen ein Vorreiter in der Diskussion mit seinem Buch *Das Dynamische in der Kirche* von 1958. Die Forderung einer Demokratisierung ist also keineswegs neu und der Blick in die Geschichte dieser Forderung ist meines Erachtens sehr aufschlussreich.

Allen diesen theologischen Autoren ist die Überzeugung gemeinsam, dass Wahrheit nie demokratisch erhoben werden kann. Ratzinger hatte damals darauf hingewiesen, dass die Wahrheit des Glaubens nicht Subjekt einer Volksabstimmung sein kann und darf.

Lothar Roos hat die Unterscheidung zwischen Demokratie als Herrschaftsform und Demokratie als Lebensform vertreten. Demokratie ist einerseits als ein bürokratisches Organisationsmodell politischer Ordnung zu sehen, andererseits muss auf den ihr zugrundeliegenden moralischen Wertekanon geachtet werden. Um das an einem Beispiel zu verdeutlichen: Wenn jemandem vorgeworfen wird, undemokratisch zu handeln, so ist es ein moralischer Vorwurf, der die Missachtung des Gleichheitsprinzips, selbstbestimmter Freiheit oder den fehlenden Willen zur Kooperation meint. Diese politisch-moralische Grundhaltung, die Demokratie als Lebensform impliziert, wird zumindest seit dem Zweiten Vatikanum auch in namhaften Theologien vertreten. Johann-Baptist Metz' Projekt einer *Politischen Theologie* ist das wohl bekannteste Beispiel.

In diesem Sinne ist die Kirche zwar keine Demokratie, aber auch nicht undemokratisch. Kirche ist, wie Rahner es nannte, eine *Demokratie eigener Art*. Trotz all den synodalen Strukturen, Partizipationsrechten und -pflichten sowie der Lehre vom *sensus communis* oder der *Volk-Gottes-Theologie* bleibt die Kirche eine nicht demokratisch organisierte Institutionalisierung einer Glaubensgemeinschaft. Dialektisch gesehen, besteht darin auch eine ihrer Stärken. Sie kann als Gegenpol und Kooperationspartner demokratischen Gesellschaften Kritik und Alternativen bereitstellen, die nicht demokratisch generiert und legitimiert sind. Denn nicht nur faschistische oder totalitäre Systeme, sondern auch nationalstaatlich und parteipolitisch organisierte liberale Demokratien zeigen die Tendenz, Einheit und Solidarität durch Ressentiment, also Selbstkonstitution durch Fremddenunziation, zu befördern.

Literaturverzeichnis

- Bucher, Rainer: Nietzsches Mensch und Nietzsches Gott. Das Spätwerk als philosophisch-theologisches Programm (Würzburger Studien zur Fundamentaltheologie 1), Frankfurt a. M. u. a. 1986.
- Gabriel, Yiannis: The Other and Othering, in: ders., *Organizing Words: A Critical Thesaurus for Social and Organization Studies*, New York 2008, 213-214.
- Heimerl, Theresia: *Andere Wesen. Frauen in der Kirche*, Wien u. a. 2015.
- Hoelzl, Michael: *Theorie vom guten Hirten. Eine kurze Geschichte pastoralen Herrschaftswissens*, Wien u. a. 2017.
- Leimgruber, Ute: Hostility toward Gender in Catholic and Political Right-Wing Movements, in: *Religions* 11 (2020), H. 6, 301, online: www.mdpi.com/2077-1444/11/6/301 [Zugriff: 5.7.2021].
- Mar Castro Varela, María do – Mecheril, Paul (Hg.): *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart*, Bielefeld 2016.
- Montinari,azzino: Vorwort, in: *Kommentar zu Band 1-13 (KSA 14)*, New York 1988, 7-35.
- Morrison, Toni: *Die Herkunft der anderen. Über Rasse, Rassismus und Literatur*, Reinbek bei Hamburg 2018.
- Rommespacher, Birgit: *Wie christlich ist unsere Gesellschaft? Das Christentum im Zeitalter von Säkularität und Multireligiosität*, Bielefeld 2017.
- Sommer, Andreas Urs: *Kommentar zu Nietzsche Zur Genealogie der Moral (Historischer und kritischer Kommentar zu Nietzsches Werken 5/2)*, Berlin – New York 2019.