

kungen einer lebenslangen Abhängigkeit und der eigenen Sündigkeit kaum überschätzt werden.⁷⁵ Angesichts der Errungenschaften der Neuzeit und Moderne in ihren positiven Konnotationen der Selbstkontrolle, Erkenntnis und das Bewusstsein des eigenen Selbst und seiner Freiheit, ist diese Fremdkontrolle als beinahe zynisch zu beschreiben, weil die Unterwerfung unter ein Wahrheitssystem katholisch im »Wundstarrkrampf des Antimodernismus« (Otto Hermann Pesch) leitend wird.

Vor allem aber weisen diese theologiegeschichtlichen Ausführungen auf ein weiteres Phänomen hin, welches Foucault in den letzten Vorlesungen vor seinem Tod untersucht hat: Die Beobachtung nämlich, dass sich das Wahrheitsverständnis und das Wahrsprechen – insbesondere im Blick auf das Seelsorger:innen-Verhältnis – grundlegend verändert hat. Dies beschreibt die andere Seite der Medaille, die mit Foucault im Blick auf die Beichte beleuchtet werden konnte, also konkret der pastoralmächtige Zugriff auf das sündige Subjekt, dass sich »wahrmachen« soll, wobei dies vom Seelsorger nicht konkret, sondern nur abstrakt erwartet wurde.

4. Parrhesia – vom Sujet zum Subjekt

Gerade zwischen dem monumentalen Werk *Überwachen und Strafen* und der Studien zur Parrhesia ist eine wesentliche Veränderung des Denkens Foucaults wahrzunehmen. Petra Gehring stellt es knapp heraus: Foucault entdeckt die Freiheit als philosophisch und subjektkonstruktiv relevante Größe.⁷⁶ Steinkamp beschreibt diese Entwicklung, indem er die Differenz im Subjektverständnis von Foucault hervorhebt. Ist das Subjekt in *Überwachen und Strafen* ein unterdrücktes, vom Panoptikum vereinzelter⁷⁷, erscheint es in den letzten Vorlesungen als ein durch die Kritik ermächtigtes Subjekt.⁷⁸ Foucault verortet dieses veränderte Subjektverständnis historisch in der Ausdifferenzierung der Wissenschaften im 16. Jahrhundert, in jener Zeit also, in der die Philosophie sich nicht nur ausdifferenzierte, sondern auch die Parrhesia der Vorherrschaft der Seelsorge entrissen hat.⁷⁹ In dieser Zeit, in der Mitte der Neuzeit

75 Vgl. R. M. Scheule: 2002, S. 843; U. Silber: 1996, S. 20.

76 Vgl. P. Gehring: 2012, hier S. 16, 19, 28.

77 Vgl. H. Steinkamp: 1999, S. 52.

78 Vgl. ebd., S. 53.

79 Vgl. M. Foucault: 2012a, S. 437.

also, entsteht ein kritisches Subjekt, welches dann in der Aufklärung kulminiert. Für Foucault bedeutet die Aufklärung vor allem, die folgenden Fragen zu klären:

»Wie ist es möglich, daß man nicht *derartig*, im Namen dieser Prinzipien da, zu solchen Zwecken und mit solchen Verfahren regiert wird – daß man nicht so und nicht dafür und nicht von denen regiert wird?«⁸⁰

Ein unterdrücktes Subjekt kann ein kritisches werden, wenn es sich mit den unterdrückenden Strukturen auseinander- und in ein Verhältnis setzt. Foucault bleibt dabei explizit an der Macht interessiert und formuliert seine Verschiebung des eigenen Erkenntnisinteresses dementsprechend. Ihn interessiert weniger die Erkenntnismöglichkeiten des Subjekts als die Bedingungen der Möglichkeiten, wie ein Subjekt entsteht. Die einseitige Konzentration auf die Macht wird allerdings ergänzt durch die These, dass Macht, Wissen und Selbstpraktiken nicht voneinander zu trennen sind.⁸¹ Diese Verschiebung versteht Foucault als eine dreifache: »[V]om Thema der Erkenntnis zu dem der Veridiktion, vom Thema der Herrschaft zu dem der Gouvernamentalität, vom Thema des Individuums zu dem Thema der Selbstpraktiken«.⁸² Diese drei Größen sind nur miteinander zu denken, so dass keine reduziert wird, obwohl sie getrennt untersucht werden können. In diesem eigenen Entwurf einer Interdependenz kann Foucault den Gedanken der Parrhesia als diejenige Praxis platzieren, die diese Größen praktisch formulierten. So sind die Größen der »*Aletheia*, *politeia*, *ethos*« sowohl »irreduzibel als auch unauflöslich miteinander verbunden.«⁸³ Foucault ist der Überzeugung, dass diese drei Größen den philosophischen Diskurs bis heute prägen. Der Parrhesia kommt die Bedeutung zu, dass sie »sich in einer Gesamtheit von Operationen verwirklicht, die der Veridiktion gestatten, in der Seele Wirkungen des Wandels hervorzubringen.«⁸⁴ Steinkamp interpretiert diese Veränderung als eine Wandlung hin zu einer befreienden Praxis, die sich in den Selbstpraktiken des Subjekts zeigt. Das Foucaultsche Subjekt der Parrhesia bilde eine »Utopie ethisch-politischer Praxis« aus, so Steinkamp konkret.⁸⁵

80 M. Foucault: 1992, S. 11f.

81 Vgl. M. Foucault: 2012b, S. 24.

82 Ebd.

83 Ebd., S. 95 [kursiv im Original].

84 Ebd., S. 94.

85 Vgl. H. Steinkamp: 1999, hier S. 56.

Von dem scheinbar objektiv unterworfenen Subjekt des Panoptikons hat Foucault im ethisch-autonom und souveränen freimütig sprechenden Subjekt der Parrhesia einen Kontrastentwurf gezeichnet. Die Ermächtigung des Subjekts zur Parrhesia ist für Foucault nach der minutiösen Analyse der griechischen Texte deswegen denkbar, weil sich in der Parrhesia eine Praxis der Selbstermächtigung des Subjekts gerade angesichts unterdrückender Strukturen zeigt.

Umgekehrt wäre also zu fragen, ob die Freilegung dieser ursprünglichen Selbstpraktiken nicht in einer direkten Konsequenz der historischen Untersuchungen Foucaults stehen. Ob also nicht gerade die Aufdeckung der Unterdrückungsmechanismen der Pastoralmacht und ihrer säkularisierten Formen die Frage nach einer Alternative deswegen eröffnet, weil sich in der Unterdrückung bereits der Widerstand in konträren Entwürfen demonstriert, die Foucault an der Mystik und der Revolution festmacht.⁸⁶ Die Rezeption Foucaults, besonders durch Judith Butler, wird deutlich machen, dass die Unterwerfung und Ermächtigung die beiden Mechanismen der Subjektivation sind und gerade *keine* Gegensätze.

4.1 Parrhesia in ihren historischen Ambivalenzen

In den Vorlesungen am Collège de France in den Jahren 1982-1984 stellte Michel Foucault die Parrhesia in den Mittelpunkt seiner philosophiegeschichtlichen und hermeneutischen Untersuchungen.⁸⁷ Sein Erkenntnisinteresse wurde durch die Interessensverschiebung geleitet, die nun mehr die Frage der Machteinwirkung auf das Subjekt in den Mittelpunkt stellt.⁸⁸ Die Geschichte der Parrhesia versteht er als ein Nachzeichnen von »Verdiktionspraktiken«⁸⁹, die anzeigen, wie sich Wahrheit und Macht in einer Praxis miteinander verbinden. In ausführlichen Textanalysen der griechischen Antike legt Foucault die vielfältige und durchaus ambivalente Begriffsgeschichte der Parrhesia als Praxis offen. In einem hermeneutischen Zugriff mit einem systematisch-theologischem Interesse an Subjektivierungspraktiken konzentriere ich mich im Folgenden auf die prägenden Merkmale dieser Geschichte, die ihre Bedeutung sowohl in der konkreten Situation als auch

86 Vgl. z.B. M. Foucault: 2012b, S. 433.

87 Vgl. M. Foucault: 2012a; ders.: 2012b; ders.: 2009.

88 Vgl. M. Foucault: 2012b, S. 23.

89 M. Foucault: 2009, S. 454.

als Differenzfolie zu der christlichen Aufnahme und Umdeutung des Begriffs haben.

Pan Rēma, so die griechische Wurzel (παν ῥήμα), meint zunächst als politischer Begriff das Recht griechischer Bürger, alles zu sagen und ist den Frauen, Sklav:innen und Fremden (Metöken) nicht gegeben.⁹⁰ Mit dieser Bedeutung ist weder die politische noch die philosophische Bedeutung ausgeschöpft.

Parrhesia als ›freimütige Rede‹ zu übersetzen, entspricht dem grundlegenden Anliegen der Parrhesia, wenn sie primär als eine *Form* der Rede verstanden wird.⁹¹ Sie verdeutlicht grundlegend die Haltung, alles zu sagen, eine Offenheit also, mit der der/die Sprechende dem Inhalt entspricht. In der Parrhesia geht es um mehr als eine Technik, es geht um die Subjektkonstitution. Denn indem das wahrsprechende Subjekt die Parrhesia vollzieht, konstituiert es sich selbst »als sich selbst gegenüber souveränes Subjekt und als zu sich selbst über sich selbst wahrsprechendes Subjekt«⁹². Es geht in dieser freimütigen Rede um die Verpflichtung, die Wahrheit zu sagen. Deswegen, so Foucault sehr deutlich, steht sie *erstens* im Gegensatz zur Rhetorik und *zweitens* zur Schmeichelei.⁹³ Denn ersteres ist der technische, zweiteres der moralische Widersacher. Wenngleich die Parrhesia durchaus Momente der Rhetorik innehat, hat sie sich von der Schmeichelei grundsätzlich fernzuhalten.

Gerade mit dem Gegensatz zum Schmeicheln kann Foucault den Kern der Parrhesia erneut unterstreichen. Im Schmeicheln zeige sich, dass der schmeichelnde Mensch die Lücke dessen suche, der nicht alleine sein könne. Damit sei die schmeichelnde Rede das genaue Gegenteil der Parrhesia deswegen, weil die schmeichelnde Rede gerade nicht die Souveränität des Angesprochenen wiederherstelle, sondern diesen Menschen von dem Schmeichelnden

90 Vgl. ausführlicher in M. Foucault: 2012b, S. 24; ders.: 2012a, S. 104.

91 Beate Beer (B. Beer: 2015), skizziert wie Michel Foucault die Bedeutungsgeschichte der Parrhesia herausgearbeitet hat und stellt die Bedeutung der Parrhesia in der Septuaginta und ihren Rezeptionen, die in der Zuversicht besteht, eine Interpretation, die im frühen Christentum übernommen wurde und vorwiegend als ›fiducia‹ übersetzt wurde (Sp. 1022-1025), dar. Die Bedeutung des Gebetes kann zur Parrhesia hinzugefügt werden (Sp. 1025-1026). Foucault geht über diese Interpretation hinaus, wenn er die Veridiktionspraxis kritisch hinterfragt auf den Zusammenhang zwischen Wahrsprechen und Wahrleben.

92 M. Foucault: 2009, S. 454.

93 Vgl. ausführlich ebd., S. 455-465.

abhängig mache.⁹⁴ Der Parrhesia geht es also um die Wahrheit und die Freiheit, die in einem gegenseitigen wechselseitigen Verhältnis stehen. Durch die Parrhesia werden beide, der sprechende und der angesprochene Mensch in ein autonomes, souveränes Verhältnis zu sich selbst geführt. Die Parrhesia hat damit eine eindeutig pädagogische Prägung: denn der wahrsprechende Mensch spricht in Einklang mit sich selbst und mit dem Ziel, dass sein Gegenüber in die Souveränität und Autonomie eigener Erkenntnis entlassen werden kann.⁹⁵

Die Parrhesia als wahrsprechende Rede orientiert sich am richtigen Zeitpunkt, dem *kairos*.⁹⁶ Es ist eine »auf das Selbst gerichtete Praxis«, in der der wahrsprechende Mensch in Übereinstimmung mit der Wahrheit lebt, es also eine »adaequatio zwischen dem Subjekt, das spricht und die Wahrheit sagt und dem Subjekt, das sich nach Maßgabe der von ihm gesprochenen Wahrheit verhält«, gibt.⁹⁷ Das Subjekt ist also identisch mit dem Aussagesubjekt.

Drittens ist die Parrhesia von der performativen Aussage zu unterscheiden.⁹⁸ Ist eine performative Aussage in einem klar beschriebenen Bereich mit einer von vorneherein definierten Aussageabsicht und -wirkung beschrieben, sagt die Parrhesia im rechten Augenblick die Wahrheit aus, ohne die Wirkung zu kennen. Damit ist das Wahrsprechen eine Redeform, die »einen Bruch darstellt, ein Risiko eröffnet.«⁹⁹ Foucault fügt hier eine weitere Bestimmung ein. In der Parrhesia geht es also nicht nur um die Wahrheit und die Souveränität des Subjekts, sondern auch um den Mut des Sprechens und um die Kongruenz des sprechenden Subjekts mit dem Inhalt der Rede. Der »Parrhesiastiker« ist damit »derjenige, der seine eigene Freiheit eines sprechenden Individuums geltend macht.«¹⁰⁰

Zusammenfassend stellt sich die Parrhesia, so Foucault, in fünf Merkmalen dar¹⁰¹:

1. Sie ist als eine spezifische Art des Sprechens zu beschreiben.
2. Mit ihr ist eine Art des Wahrheit-Sagens gemeint.

94 Vgl. ebd., S. 462.

95 Vgl. ebd.

96 Vgl. ebd., S. 469.

97 Ebd., 495.

98 Vgl. M. Foucault: 2012a, S. 87-93.

99 Ebd., S. 89.

100 Ebd., S. 93.

101 Vgl. ebd., S. 93-94.

3. Der wahrheitssagende Mensch eröffnet durch die Art des Sprechens ein Risiko für sich selbst.
4. Dieses Risiko bedeutet, dass sich der sprechende Mensch an die Wahrheit bindet und damit sich selbst als Partner und Partnerin der Wahrheit konstituiert. Die Wahrheit ist mit einem selbst verbunden.
5. Die Parrhesia ist eine mutige Haltung, eine wahrhaftige Haltung.

In dieser Wahrhaftigkeit der Rede als Verpflichtung zur Wahrheit vollzieht sich, so Foucault, die höchste Ausübung der Freiheit. Diese Freiheit besteht nun in der Selbstbindung des Subjekts an die erkannte eigene Wahrheit und ihre souveräne und mutige Äußerung. Dieses Kennzeichen wird sich in der christlichen Tradition grundlegend verändern!

Innerhalb der griechischen Antike hing die Parrhesia, so Foucault, zunächst am Recht des Sprechens.¹⁰² Auch dermaßen eingeschränkt ist die Parrhesia eine politische Struktur und im Bereich der Politik angesiedelt.¹⁰³ Damit ist die Parrhesia als politisches Sprechen *erstens* das Recht des Sprechens eben von Geburt an. Es ist dem Subjekt (als griechischem Bürger) ontologisch gegeben.¹⁰⁴ *Zweitens* kommt dieses Sprechen in zwei Ausprägungen vor. Es kann entweder Ungerechtigkeit anklagen, also einen unrechtmäßigen Gebrauch der Macht als Machtmissbrauch aussprechen. Dann ist es eine gerichtliche Parrhesia. Oder das Sprechen ist ein moralisches Sprechen, indem es Fehler eingesteht und anderen verhilft, eben dies auch zu tun.¹⁰⁵

Allerdings ist das Verhältnis zwischen der Parrhesia und den Regierungsformen hoch ambivalent. Kann es einerseits keine Demokratie ohne Parrhesia, keine Parrhesia ohne Demokratie geben, macht Foucault andererseits darauf aufmerksam, dass die Demokratie zugleich die Parrhesia gefährdet.¹⁰⁶ Denn die Beziehung zwischen der Demokratie und der Parrhesia ist nicht

102 Vgl. ebd., S. 104.

103 Vgl. ebd., S. 100.

104 Vgl. ebd., S. 200. Die Politeia (Πολιτεία) bezeichnet sowohl die formale Verfassung, Zustand und Beschaffenheit eines griechischen Staates wie auch das Bürgerrecht. Das Privileg dieses Bürgerrechts stand einzig freien, männlichen Erwachsenen zu, die von Bürgern abstammten. Männern ohne dieses patrilinear ererbte Recht konnte es für erwiesene Wohltaten verliehen werden, es bestand jedoch kein rechtlicher Anspruch. Bürgern, die sich gravierender Verbrechen schuldig gemacht hatten, konnte es ganz oder teilweise entzogen werden. (P.) Rhodes: 2001, Sp. 26.)

105 Vgl. ebd., S. 201.

106 Vgl. ebd., S. 202-224, 236-375.

gleichrangig. Foucault geht vielmehr von einem konstitutiven Rechteck der Parrhesia aus, das aus dem Einfluss, also dem faktischen politischen Spiel, der Demokratie als formaler Verfassung, der moralischen Einstellung, nämlich des Mutes zur Wahrheit, und dem wahren Diskurs, also dem vernünftigen Logos als Bedingung der Wahrheit ausgeht. Eine Parrhesia gibt es erst, wenn sich verschiedene Personen miteinander auseinandersetzen, die einem Rang entsprechen.¹⁰⁷ Jedoch sind nicht alle gleich befähigt, die Wahrheit zu sagen, aber gleich berechtigt, zu sprechen. Damit wird, so Foucault, durch die wahre Rede eine Differenz in die Demokratie eingebracht und die Frage nach dem Einfluss stellt sich. Denn nur durch die Parrhesia kann die Demokratie bestehen, allerdings wird in der Demokratie eine Unterscheidung derer eingeführt, die etwas zu sagen und etwas zu leiten haben. Die Paradoxa im Zentrum der Beziehung der Parrhesia zur Politeia, so Foucault, bestehen dann darin: »eine dynasteia, die an die wahre Rede gekoppelt ist, und eine politeia, die an die genaue und gleiche Verteilung der Macht gekoppelt ist.«¹⁰⁸

Mit der Veränderung der Politikform zu einer autokratischen Herrschaft verschwindet die Parrhesia jedoch nicht, sondern verändert ihre politische Form. Sie spaltet sich auf, indem sie *erstens* als politischer Akt agiert, *zweitens* zu einer psychagogischen Rede, die sich an einen Menschen als Seelenführung wendet, wird und *drittens* als philosophische Praxis auftritt.¹⁰⁹ Foucault zeichnet damit die Verschiebung der Bedeutung der Parrhesia nach, die in verschiedenen Regierungsformen ihren Platz bekommen soll.¹¹⁰ Der Philosoph, der furchtlos gegenüber Fürsten und Herrschern die Wahrheit redet, wird zum philosophischen und geistesgeschichtlichen Topos.¹¹¹ Exemplarisch führt Foucault dies an Sokrates aus, der unerschrocken die Wahrheit sage und mutig die Konsequenzen auf sich nehme. Radikale Bedeutung sieht er bei den Kynikern, seinem Steckenpferd in den Vorlesungen 1983 und 1984. Denn der Kyniker sei der radikale Parrhesiast, der »durch seine Lebensform der Selbstbestimmung zu einer berücksichtigenden historischen Kategorie« werde.¹¹²

107 Vgl. M. Foucault: 2012a, S. 221-224.

108 Ebd., S. 236.

109 Vgl. ebd., S. 247f.

110 Vgl. ebd., S. 478.

111 Vgl. St. Goertz: 2011.

112 Ebd., S. 7; u.a. M. Foucault: 2012b, S. 389-394.

Es sind in der antiken Praxis und ihrer Philosophie bereits vier wesentliche Verschiebungen der Bedeutung der Parrhesia zu finden, so Foucault:¹¹³

1. Die Parrhesia soll ihren Ort in den unterschiedlichen Regierungsformen finden und hat so eine notwendige und universelle Funktion im Bereich der Politik.
2. Die Parrhesia entwickelt eine Doppeldeutigkeit, denn die Freiheit der Rede bedeutet eben auch, dass sie nicht an die Wahrheit gebunden sein muss, also der Schatten der Parrhesia die Schmeichelei wird; und im Kontext von Herrschern kann es ein Gesetz des Schweigens geben, so dass die Wahrheit nicht gehört werden soll.
3. Die Parrhesia richtet sich sowohl an einzelne als auch an die Gruppe als Kollektiv. Damit transformiert sich die Parrhesia aber als eine Rede, die sich direkt an die Regierung richtete zu einer Art der Selbstregierung, die dann andere regieren will. Dies kann politisch wie auch moralisch geschehen.
4. Die Rhetorik spaltet sich von der Philosophie. Damit entsteht eine neue Kunst, nämlich die Unterscheidung von der Schmeichelei und die Frage, wer denn dann die Parrhesia ausüben kann. Foucault beschreibt diesen Wandel als zwei Brennpunkte der Parrhesia, einer politischen und einer philosophischen. Denn das Verschwinden der Demokratie lässt die Parrhesia eben nicht verschwinden, sondern verschiebt die Bedeutung auf das philosophische Feld.¹¹⁴ Hier bekommt der philosophische Topos des Wahrsprechens selbst unter Lebensgefahr seine Bedeutung und seine anhaltende, auch moralisch-ethische Präsenz. Allerdings wird sich die Bedeutung der Parrhesia in der frühen christlichen Rezeption erneut und zwar grundlegend und einflussreich bis heute verändern.

4.2 Parrhesia in der christlichen Umdeutung

Die späten Vorlesungen Foucaults sind deswegen für die Theologie relevant und aufschlussreich, weil sie einen neuen geistesgeschichtlichen Weg aufweisen, der im Kontext der Parrhesia-Deutung als ein Sonderweg zu bezeichnen ist. Denn selbst wenn die Parrhesia im Laufe ihrer philosophischen und politischen Geschichte von der Doppeldeutigkeit, dem dunklen Schatten

113 Vgl. M. Foucault: 2012a, S. 478–381.

114 Vgl. ebd., S. 427f.

der Schmeichelei und des Schwätzens deutlicher eingeholt wird als noch bei den Kynikern, bezieht sich ihr Inhalt dennoch auf Selbsterkanntes, sei es die Wahrheit oder die Schmeichelei, also die Macht des Einflusses ohne die Wahrheit zu achten. Der wahre Parrhesiast, so Foucault entschieden, ist der Mensch, der das, was er oder sie sagt, auch wirklich lebt.¹¹⁵ Die ausgesprochene Wahrheit muss also durch den Menschen, sein Handeln und Lebenswandel bestätigt sein, kongruent sein. Die Wahrheit ist nicht nur eine ausgesprochene, sondern eine ebenso gelebte. In der sich entwickelnden psychagogischen Parrhesia bedeutet dies, dass der Parrhesiast für die ausgesprochene Wahrheit selbst einsteht, selbst die Wahrheit des eigenen Subjekts bezeugt.

Für das Christentum markiert Foucault exakt an dieser Stelle der Kongruenz und der Wahrheit die ersten zwei markanten Weichenstellungen. Denn obwohl die Idee der Seelenleitung übernommen wird, verwandelt sich der Ort und die Praxis der Wahrheit. Die Wahrheit entstammt nun nicht mehr der Reflexion und der Askese des Parrhesiasten, sondern aus einer Offenbarung, einem Buch und Gott. Daher liegt die Last der Wahrheit und des Wahrsprechens auf dem oder der/der oder die geleitet werden soll. Der/die Geleitete spricht nun über sich selbst in wahrer Rede.¹¹⁶ Dies bedeuten drei Veränderungen in der »Ökonomie des Wahrsprechens«¹¹⁷: Denn *erstens* ist die Wahrheit an von außen herangetragenen Wahrheiten zu bemessen, also an der Offenbarung. Diese Wahrheiten werden *zweitens* durch die autoritären Strukturen der Kirche verwaltet und als Wahrheiten bestimmt. *Drittens* wird die kynische Askese als eine Form der Selbstbeherrschung zugunsten eines Verzichts der Welt umgedeutet.¹¹⁸ Für die Parrhesia ist das die zweite große Veränderung, die aber zugleich eine inhaltliche und strukturelle ist. Die erste war die Verlagerung von der Politik in die Philosophie, hier findet nun die Verlagerung in die christliche Seelsorge mit Instrumenten statt, die Foucault als Pastoralmacht bezeichnet hat. Erst im 16. Jahrhundert, so Foucault, wird die neuzeitliche und moderne Philosophie die Parrhesia als eine der Hauptfunktionen der Philosophie neu entdecken und verteilen.¹¹⁹ Zugleich findet

115 Vgl. M. Foucault: 2009, S. 494.

116 Vgl. ebd., S. 498.

117 M. Foucault: 2012a, S. 437.

118 Vgl. M. Foucault: 2012b, S. 409f.

119 Vgl. M. Foucault: 2012a, S. 436f.

innerhalb der Theologie eine Einschränkung der freien Rede im Übergang zur Moderne statt.

Mit dieser Richtungsveränderung verändert sich aber die Art und Weise, wie ein Subjekt sich konstituiert. Insbesondere unterliegen die Veridiktionspraktiken einer grundlegenden Transformation, denn die Veridiktionspraktiken der christlichen Antike führen den Gedanken der Unterwerfung und des Gehorsams ein. Weil sich, besonders im klösterlichen Gehorsam, der oder die Geleitete der Seelenführung mit dem Ziel, die umfassende Wahrheit über sich auszusagen, ganz unterwerfen muss, wird daher von dem geleiteten Menschen eine umfassende Introspektion erwartet, während der Seelenleiter sich nicht offenbaren muss. Seine Autorität stammt nicht mehr aus ihm und einer kongruenten Rede selbst erkannter Wahrheit zum eigenen Leben, sondern aus dem eigenen Gehorsam gegenüber den Mittlern Gottes.¹²⁰ Wahr über sich zu sprechen findet in der Form des Geständnisses statt, so dass sich die Veridiktionspraxis als Wahrheitsakt und Gehorsamsakt vollzieht. Damit ist aber das Subjekt und die Wahrheit des Subjekts durch Größen und Kategorien von außen bestimmt und zudem durch die Obrigkeit in einer einzigen Maßnahme miteinander verbunden, nämlich der Introspektion und des Geständnisses. Das Subjekt konstituiert sich durch Unterwerfung und verfasst sich damit diametral zum Subjekt der Antike, das von einer nicht hintergehbaren eigenen und damit existenziellen Entscheidung zum Subjekt der eigenen Geschichte wurde, sich also durch Subjektivierung konstituierte.¹²¹ Das Christentum bildet folglich Praktiken aus, die der Antike des Platonismus und Kynismus gänzlich fremd waren, so Foucault, und diese sind im Kern die Askese und der Gehorsam. Beides zielt aber in der frühchristlichen Kirche und ihrer stärker asketischen Ausrichtung auf ein- und dasselbe Ziel ab, nämlich auf das andere, eben das jenseitige Leben. Der Gehorsam bezieht sich vornehmlich auf den christlich verstandenen Gott und auf den Willen Gottes in Form von Gesetzen und asketischer Moral sowie auf die, die als Diener Gottes leben und befehlen und diejenigen sind, die den Willen Gottes auslegen.¹²² Die Rolle der Parrhesia in den religiösen Kontexten ist damit von dem theologischen Verständnis des Menschen abhängig und zudem in eine Beziehung zur jeweiligen religiösen Institution mit ihren Machtstrukturen zu setzen.

120 Vgl. M. Foucault: 2009, S. 498 und F. Gros: 2009, hier S. 620.

121 Vgl. F. Gros: 2009, S. 621.

122 Vgl. M. Foucault: 2012b, S. 412f.

Dies bedeutet eben aber auch eine grundlegende Veränderung der Parrhesia¹²³, die Foucault in drei Varianten herausarbeitet, in der

1. wird die antike Bedeutung der Parrhesia beibehalten, in der
2. versteht Philo von Alexandrien die Parrhesia als eine Form des Verhältnisses zu Gott, die in der vertikalen Öffnung des Herzens zu Gott beschrieben ist, und
3. ist die Parrhesia eine Eigenschaft Gottes, so vor allem in den Texten der Septuaginta.

Zunächst wird das Verständnis der Parrhesia in der »Glückseligkeit des Menschen, der sich Gott zugewandt hat« gesehen sowie in der Gewissheit der Zuwendung Gottes: »Und Gott antwortet auf diese Bewegung des Menschen zu ihm durch den Ausdruck, die Offenbarung seiner Güte und seiner Macht.«¹²⁴ Die Parrhesia ist eine Seinsweise, eine menschliche Tätigkeit, eine Haltung, die sich nicht mehr offenbaren braucht, sondern die Gott auch so sieht. So ist die Parrhesia im NT als ein Vertrauen auf Gott und als Tugend verstanden. Sie wird zur apostolischen Tugend schlechthin, die die freimütige Rede praktiziert. Paulus wird zum Prototyp dieser Rede.¹²⁵

Die nachfolgenden Jahrhunderte fügen allerdings die schon beschriebenen grundlegenden Veränderungen ein, die sich an Askese und Gehorsam orientieren. Bedeutend ist die Verschiebung in der frühchristlichen Bedeutung der Parrhesia als Tugend. Der Gehorsam, so Foucault, verdunkelt dieses Verständnis der Tugend, des Mutes und des Vertrauens. Das Vertrauen wird näherhin ersetzt durch das »Prinzip eines zitternden Gehorsam«, denn der Christ, die Christin hat Gott und die Menschen, die Gottes Willen vertreten, zu fürchten.¹²⁶ Die sich ausbildenden institutionellen Strukturen, wie sie im Mönchstum und in der parochialen Struktur zu finden sind, übergeben die Leitung und Seelenleitung Priestern, Mönchen und Bischöfen, die exklusive Vertreter des Willens Gottes sind. Immer stärker wird der Gehorsam zum Schlüsselprinzip im Verhältnis des christlichen Menschen zu Gott und seinen Vertretern. Deswegen kann das Individuum nicht mehr aus sich heraus zum

123 Vgl. ebd., S. 417f.

124 Ebd., S. 422.

125 Vgl. M. Foucault: 2012b, S. 423f.

126 Ebd., S. 428.

Heil finden.¹²⁷ Theologisch gesprochen bekommt der Streit zwischen Augustinus und Pelagius um die Reichweite der Ursünde eine neue Bedeutung. Das Heil ist als vermitteltes erreichbar und zwar nur als durch *Autoritätsstrukturen* vermitteltes Heil. Sich auf Gott zu verlassen, ihm in Zuversicht zu vertrauen, also die eine überlieferte Bedeutung der Parrhesia, wird nun als Hochmut ausgelegt. Das Subjekt konstituiert sich als stets aufmerksames, sich selbst misstrauendes und sündiges Subjekt.¹²⁸

»Wo Gehorsam herrscht, kann es keine *parrhesia* geben.«¹²⁹ So Foucault kurz und knapp. Foucault schlägt abschließend vor, die mystische Tradition als die Strömung zu denken, in der sich der ursprüngliche Gehalt der Parrhesia erhalten konnte, allerdings findet der »anti-parrhesiatische Pol«, nämlich die asketische Tradition, das historisch und institutionelle Gewicht. Um diesen Pol haben sich letztlich alle kirchlichen und pastoralen Institutionen entwickelt und eingerichtet.¹³⁰

5. Erste theologische Parrhesia-Rezeption: Parrhesia als Weg aus der Krise der Kirche?

Die Macht des Wahrsprechens in der Praxis der Parrhesia wird in der – katholischen – Theologie unterschiedlich rezipiert. Auffallend innerhalb dieses theologischen Denkens sind die Bezüge zur Parrhesia im Kontext der Auseinandersetzung mit dem sexuellen Missbrauch an Minderjährigen durch Kleriker. Hier wird die Parrhesia explizit als Praxis des Wahrsprechens gegenüber dem Unrecht verstanden, so exemplarisch Michael Schüßler.¹³¹ Aber auch in der systematischen Theologie finden sich Ansätze einer Rezeption, die von Karl Rahner und von Joseph Ratzinger.¹³² Moraltheologischen betont Stephan Görtz die Parrhesia als Veridikationspraxis, in der Theolog:innen die antike Rolle der Berater:innen und Narren und Närrinnen übernehmen können.¹³³

127 Vgl. ebd., S. 429.

128 Vgl. ebd., S. 430.

129 Ebd., S. 433 [kursiv im Original].

130 Vgl. ebd.

131 Vgl. M. Schüßler: 2017a; ders.: 2017b.

132 Vgl. K. Rahner: 1966, S. 252–258; J. Ratzinger: 2010, S. 448–467.

133 Vgl. St. Goertz: 2011.