

Biblisch erneuerte Theologie.
Jahrbuch für Theologische Studien

SCM

Stiftung Christliche Medien

SCM R.Brockhaus ist ein Imprint der SCM Verlagsgruppe,
die zur Stiftung Christliche Medien gehört, einer gemeinnützigen
Stiftung, die sich für die Förderung und Verbreitung christlicher
Bücher, Zeitschriften, Filme und Musik einsetzt.

© 2024 SCM R.Brockhaus in der SCM Verlagsgruppe GmbH
Max-Eyth-Straße 41 · 71088 Holzgerlingen
Internet: www.scm-brockhaus.de; E-Mail: info@scm-brockhaus.de

Satz: Daniel Keil, Jena
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck
Gedruckt in Deutschland
ISSN 2570-1975
ISBN 978-3-417-24187-7
Bestell-Nr. 224187000

**Biblisch erneuerte Theologie.
Jahrbuch für Theologische Studien
(BeTh)**

Band 8 (2024)

Schwerpunktthema:
Leitungsverantwortung in Kirche und Gemeinde

Herausgegeben für den Arbeitskreis für evangelikale Theologie
und die Arbeitsgemeinschaft für biblisch erneuerte Theologie

*von Christoph Raedel und Jürg Buchegger-Müller
Henrik Homrighausen (Redaktion)*

Wissenschaftlicher Beirat (Advisory Board)

Andreas Beck (Leuven); Roland Deines (Bad Liebenzell); Roland Gebauer (Reutlingen); Rolf Hille (Gießen); Lydia Jaeger (Nogent-surMarne); Karsten Lehmkuhler (Strasbourg); Eckhard Schnabel (South Hamilton); Stefan Schweyer (Basel); Julius Steinberg (Ewersbach); Christian Stettler (Zürich/Basel); Ulrike Treusch (Gießen); Benjamin Kilchör (Basel); Peter Zimmerling (Leipzig).

Zwischen Führungsschwäche und Führungsdominanz: Pastoraltheologische Erwägungen anhand der biblischen Hirtenmetapher

Philipp Bartholomä / Carsten Ziegert

1. Einleitung

Bei der Frage nach geeigneten Führungsmodellen für die (frei-)kirchliche Praxis lässt sich beobachten, dass dem Wunsch nach bedürfnisorientierten, seelsorgerlichen Leitern vielfach das Verlangen nach zielorientierten, führungsstarken Leitern gegenübersteht. Auf der einen Seite werden haupt- und ehrenamtliche Verantwortungsträger nicht selten auf ihre Rolle als „Versorger“ reduziert. Deren primäre Aufgabe ist es, die einzelnen Glieder der Gemeinde und deren Anliegen im Blick zu haben. Im Zentrum der pastoralen Stellenbeschreibung steht dabei vor allen Dingen die „Fürsorgepflicht“. Die Berufung des Pastors oder der Pastorin wird dann in erster Linie darin gesehen, die Gemeinde durch die Verkündigung mit „geistlicher Speise“ zu versorgen, sich seelsorgerlich-einfühlsam um die Nöte und Gebrochenheiten der Menschen zu kümmern und darüber hinaus die Durchführung gemeindlicher Programme zu gewährleisten, die wiederum an den persönlichen bzw. sozialen Bedürfnissen der Menschen auszurichten sind. Eine mögliche Führungsverantwortung kommt dabei kaum noch zum Tragen. Insofern korreliert das beschriebene „pastorale Leitbild“ mit einer grundsätzlichen Skepsis gegenüber Führung und Autorität. Weitreichende Prozesse der Individualisierung haben die eigene Selbstbestimmung zum ultimativen Wert erhoben. Daher ist die Akzeptanz von Führung bisweilen auch im kirchlichen Raum „höchst unwahrscheinlich“.¹

¹ Peter Böhlemann / Michael Herbst, Geistlich leiten: Ein Handbuch, Göttingen 2011, 31.

Die Führungswissenschaftlerin Barbara Kellerman beschreibt diese Situation insgesamt als „das Ende von Führung und Leiterschaft“.² Die implizite Übereinkunft, dass eine Person grundsätzlich dazu legitimiert sein könnte, andere zu führen, kann nicht mehr uneingeschränkt vorausgesetzt werden.³ Angesichts einer derartigen Autoritätskrise sieht sich der verunsicherte Pastor mehr und mehr in die Rolle des Moderators gemeindlicher Prozesse gedrängt. Diese werden eher ausgleichend gemanagt als bewusst gesteuert, wobei der Pastor im Rahmen einer auch innerkirchlich zunehmend heterogenen „Gesellschaft der Singularitäten“⁴ lediglich als „Ermöglicher“ und „Versorger“ fungiert.⁵

Als gegenläufige Tendenz lässt sich allerdings vermehrt auch der Ruf nach einer dominanteren Art der kirchlichen Leitung vernehmen. Davon zeugen gut besuchte Leiterschaftskonferenzen und die Beliebtheit diverser Leiterschaftstrainings und Führungsprogramme. Viele Christen sind richtungs- und leidenschaftslos dahinplätschernder Gemeinschaften überdrüssig und sehnen sich nach Führungspersonen, die eine Vision vorgeben und dabei Wirksamkeit entfalten.⁶ Gleichzeitig wird der gegenwärtig stattfindende gesellschaftliche Wandel mit all seinen Ambiguitäten und Unsicherheiten nicht selten als beunruhigend und überfordernd erlebt. Entsprechend wächst das Bedürfnis nach klarer Orientierung und geistlicher Führung. Wo tief verwurzelte Überzeugungen und bisherige Gewissheiten ins Wanken geraten und man sich auch als Kirchen und Gemeinden den adaptiven Herausforderungen eines säkularisierten Umfelds gegenüber sieht, erscheint es naheliegend, Zuflucht und Sicherheit bei überzeugenden Führungspersonlichkeiten zu suchen.⁷ Dass ein derartiges Verlangen nach führungsstarken, visionären

² Barbara Kellerman, *The End of Leadership*, New York 2012.

³ Jack Barentsen, *The End of Authority – and Its Legitimate Future: A Theological Assessment*, in: Jack Barentsen u.a. (Hg.), *The End of Leadership? Leadership and Authority at Crossroads*, Leuven 2017, 13–30, 17. Vgl. dazu auch die weiteren Aufsätze in diesem Sammelband.

⁴ Vgl. Andreas Reckwitz, *Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne*, 6. Aufl., Frankfurt 2019.

⁵ Böhlemann / Herbst, *Geistlich Leiten* (s. Anm. 1), 29–30.

⁶ So bereits vor über 30 Jahren eindrücklich geschildert von Magnus Malm, *Gott braucht keine Helden: Mitarbeiter zwischen Rolle und Wahrhaftigkeit*, Wuppertal 1990, 17–19. Er spricht von einer „unwiderstehlichen Anziehungskraft (...), die eine mehr autoritäre geistliche Führung auf viele Christen ausübt“.

⁷ Vgl. Ronald Heifetz, *Leadership without Easy Answers*, Cambridge 1994, u.a. 69–73.

Leitern Gefahren mit sich bringt, ist hinlänglich bekannt. Je führungsdominanter die Leitungskultur einer Gemeinde, desto eher befeuert man die potenziell narzisstischen Tendenzen einzelner Leiter und desto anfälliger wird man für unterschiedliche Formen des Machtmissbrauchs⁸, was wiederum den grundsätzlichen Anfangsverdacht gegenüber allzu starken, richtungsweisenden Formen von Leitung nährt. Für die weiterführende pastoraltheologische Reflexion über die Spannung zwischen Führungsschwäche und Führungsdominanz erweist sich nun die Hirtenmetapher als wichtiger Bezugspunkt. Zwar weckt die Metapher vom Hirten und seiner Herde „Assoziationen an archaische Viehzüchterkulturen“ und könnte daher „unzeitgemäßer kaum sein“, dennoch zeigt diese Metapher „auch in der Moderne eine erstaunliche Persistenz“.⁹ Bis heute wird kein anderes Bild häufiger zur Bestimmung des kirchlichen Leitungsdienstes verwendet. In einer jüngeren Umfrage kristallisierte sich der Begriff des „Hirten“ mit deutlichem Abstand als beliebteste Metapher für die pastorale Aufgabe heraus. Augenscheinlich identifizieren sich Pastoren weiterhin sehr stark mit einer Metapher, die es ihnen ermöglicht, ihren eigenen Dienst in biblische Terminologie zu fassen und von säkularen Modellen zu unterscheiden.¹⁰

Im Blick auf die beschriebenen Tendenzen zeigt sich nun, dass es in der Regel der sanfte, seelsorgliche *Hirte* ist, der der zielorientierten pastoralen Führungskraft gegenübergestellt wird. Oder anders gesagt: Vor allem ein bedürfnisorientierter, fürsorglicher und weniger führungsstarker Leitungsstil wird mit der biblischen Metapher des Hirten in Verbindung gebracht.¹¹ Unserer Wahrnehmung nach ist dies vornehmlich einer wirkmächtigen kulturellen Prägung geschuldet, die in unseren Köpfen ein ganz bestimmtes Hirten-

⁸ Vgl. grundlegend: Chuck DeGroat, *When Narcissism Comes to Church: Healing Your Community from Emotional and Spiritual Abuse*, Downers Grove 2020; Martina Kessler (Hg.), *Religiösen Machtmissbrauch verhindern*, Gießen 2021; Michael Herbst / Thomas Härry, *Von der dunklen Seite der Macht*, Asslar 2022.

⁹ So in seiner Führungssoziologie Ulrich Bröckling, *Gute Hirten führen sanft: Über Menschenregierungskünste*, Frankfurt 2017, 15, vgl. v.a. 15–44.

¹⁰ Jack Barentsen, *Pastoral leadership as dance: how embodiment, practice and identity shape communities and their leadership*, in: *PrT* 12 (2019), 312–322, 314.

¹¹ So bspw. auch Christoph Stenschke, „Shepherd the Church of God“ (Acts 20:28). Pastoral metaphors for leadership in the Bible, in: Stefan Jung u.a. (Hg.), *Metaphors for Leading – Leading by Metaphors* (MEO 6), Göttingen 2019, 153–164, 154: „The shepherd, the ‚pastor‘ is not seen in a serious leadership role, but is primarily portrayed as a provider of ‚pastoral care‘ – a friendly, sensitive figure providing tender loving care to others, usually individuals.“

bild entstehen lässt. So rufen Darstellungen von biblischen Hirtenszenarien in der (christlichen) Kunst sowie poetische Beschreibungen des „Guten Hirten“ in geistlichen Liedern in erster Linie das besagte Bild des sanftmütig-barmherzigen Versorgers hervor. Exemplarisch lässt sich das anhand der ersten beiden Strophen des Liedes „Weil ich Jesu Schäflein bin“¹² nachvollziehen:

- | | |
|---|--|
| 1) Weil ich Jesu Schäflein bin,
freu ich mich nur immerhin
über meinen guten Hirten,
der mich wohl weiß zu bewirten,
der mich liebet, der mich kennt
und bei meinem Namen nennt. | 2) Unter seinem sanften Stab
geh ich ein und aus und hab
unaussprechlich süße Weide,
dass ich keinen Mangel leide;
und sooft ich durstig bin,
führt er mich zum Brunnquell hin. |
|---|--|

Es kann kein Zweifel daran bestehen, dass die Hirtenmetapher unseren Blickwinkel auf den pastoralen Dienst stark geprägt hat. Daher legt sich nun die Frage nahe, inwiefern unsere kulturell gespeiste Vorstellung des Hirtendienstes dem ursprünglichen Gehalt dieser biblischen Metapher gerecht wird. Was wird mit der Hirtenmetapher *vor dem Hintergrund der biblischen Vorstellungswelt* ausgesagt? Wie will sie verstanden werden? Und inwieweit hilft uns ein vertieftes Verständnis der Hirtenmetapher, unsere Perspektiven auf den kirchlichen Leitungsdienst zu hinterfragen und gegebenenfalls neu zu formatieren? Ausgehend von diesen Fragen untersuchen wir in der Folge, welche Vorstellungen die biblische Hirtenmetapher bei den ersten Rezipienten evozierte (Abschnitt 2). Dies geschieht unter besonderer Berücksichtigung kognitiv-linguistischer Überlegungen. Im Anschluss daran werden die gewonnenen Erkenntnisse pastoraltheologisch ausgewertet und im Hinblick auf das skizzierte Führungsspektrum reflektiert (Abschnitt 3).

¹² Zur Wirkungsgeschichte dieses weit verbreiteten evangelischen Kirchenliedes vgl. Konstanze Grutschnig-Kieser, „Weil ich Jesu Schäflein bin“. Zur Geschichte eines Liedes aus der Herrnhuter Brüdergemeine, in: Michael Fischer / Diana Rothaug (Hg.), *Das Motiv des Guten Hirten in Theologie, Literatur und Musik* (Mainzer Hymnologische Forschungen 5), Tübingen 2002, 181–196.

2. Die biblische Hirtenmetapher

2.1 Zwei neutestamentliche Kerntexte

Zum Einstieg in die Untersuchung der biblischen Hirtenmetapher sehen wir uns zwei neutestamentliche Texte an:

- (1) Die Ältesten (*πρεσβύτεροι*) unter euch ermahne ich, der Mitälteste und Zeuge der Leiden Christi, der ebenfalls Teilhaber ist an der Herrlichkeit, die sich offenbaren wird: Weidet (*ποιμαίνω*) die Herde (*ποίμνιον*) Gottes bei euch: sorgt für sie, nicht unter Zwang, sondern aus freien Stücken, gottgefällig, nicht gierig, sondern bereitwillig! Seid nicht Herren über die euch Anvertrauten, sondern Vorbilder für die Herde (*ποίμνιον*)! Dann werdet ihr, wenn der oberste Hirte (*ἀρχιποίμην*) erscheint, den unverwelklichen Kranz der Herrlichkeit davontragen. (1 Petr 5,1–4)
- (2) Gebt acht auf euch und auf die ganze Herde (*ποίμνιον*), in der euch der heilige Geist als Aufseher (*ἐπίσκοποι*) eingesetzt hat, damit ihr die Gemeinde Gottes weidet (*ποιμαίνω*), die er sich durch sein eigenes Blut erworben hat. Ich weiß, dass nach meinem Weggang reißende Wölfe (*λύκοι βαρεῖς*) zu euch hineinkommen werden, die die Herde (*ποίμνιον*) nicht schonen werden. (Apg 20,28–29)

Diese beiden Texte können als *loci classici* für die Bezeichnung von Gemeindeleitern als „Hirten“ gelten.¹³ Auffällig ist dabei zweierlei:

- Inhaltlich wird die Rede von Gemeindeleitern (*πρεσβύτεροι, ἐπίσκοποι*) als „Hirten“ auf Jesus Christus als Vorbild zurückgeführt. Christus ist der „oberste Hirte“ (*ἀρχιποίμην*), an dessen Handeln sich die Gemeindeleiter messen lassen müssen.¹⁴
- Sprachlich werden die Gemeindeleiter nicht explizit als „Hirten“ (*ποιμήν*) bezeichnet, sondern implizit, und zwar durch die sinn- und formverwandten Lexeme *ποιμαίνω* („hüten, weiden“) und *ποίμνιον*

¹³ Vgl. Helge Stadelmann / Stefan Schweyer, *Praktische Theologie: Ein Grundriss*, 2. Aufl., Gießen 2020, 164.

¹⁴ J. Ramsey Michaels, *1 Peter* (WBC 49), Dallas 1988, 286–287.

(„Herde“). Der einzige Text im Neuen Testament, in dem eine Person mit Führungsverantwortung in der Gemeinde als ποιμήν bezeichnet wird, ist Epheser 4,11 – dies allerdings mit Bezug auf eine Funktion unter vielen (neben ἀπόστολος, προφήτης, εὐαγγελιστής und διδάσκαλος).

Um die in den beiden Texten verwendete Metapher zu verstehen, soll zunächst die zweite Beobachtung genauer ausgewertet werden: Die neutestamentliche Metapher vom Gemeindeleiter als Hirten kommt ohne das Wort für „Hirte“ aus. Stattdessen werden andere Wörter verwendet, die das Bild eines Hirten evozieren. Hierbei handelt es sich nicht nur um die „Herde“ und das „Weiden“, sondern auch um die „reißenden Wölfe“ (λύκοι βαρεῖς), die in Apostelgeschichte 20,29 für die Feinde der Gemeinde stehen, vor denen sie von den Hirten geschützt werden muss. Diese Beobachtung lässt sich mit einer Metapherntheorie der kognitiven Linguistik auswerten.

2.2 Leben in Metaphern

Bereits 1980 veröffentlichten der Linguist George Lakoff und der Philosoph Mark Johnson ihr Buch „Metaphors We Live By“, auf Deutsch erschienen unter dem sperrigen Titel „Leben in Metaphern. Konstruktion und Gebrauch von Sprachbildern“. In diesem Buch vertreten die Autoren die These, dass Metaphern mehr sind als literarische Stilmittel.¹⁵ Vielmehr begegnen uns Metaphern auch im Alltag, sie beruhen auf unseren Erfahrungen und repräsentieren Konzepte unserer Lebenswelt; kurz: Metaphern sind im konzeptuellen System von Sprachbenutzern verankert.¹⁶ Deshalb sprechen Lakoff und Johnson von „konzeptuellen Metaphern“. Beispielsweise lässt sich die Existenz der konzeptuellen Metapher ARGUMENT IS WAR durch die folgenden alltagssprachlichen Aussagen plausibel machen:¹⁷

¹⁵ Bereits Paul Ricœur hatte festgestellt, dass durch Metaphern Neues in die Rede kommt, Sinn geschaffen und Wirklichkeit nachgezeichnet wird; vgl. Paul Ricœur, Stellung und Funktion der Metapher in der biblischen Sprache, in: Paul Ricœur / Eberhard Jüngel, Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache (Ev. Theol. Sonderheft), München 1974, 45–70, hier 45–54.

¹⁶ George Lakoff / Mark Johnson, Metaphors We Live By, 2. Aufl., Chicago / London 2003, 6, 153–155, 211–215.

¹⁷ Lakoff / Johnson, Metaphors (s. Anm. 16), 4.

- (3a) Your claims are *indefensible*.
- (3b) He *attacked every weak point* in my argument.
- (3c) His criticisms were *right on target*.

Die Sätze in (3) enthalten offensichtlich keine literarischen Stilmittel, sondern es handelt sich um Alltagssprache. Sie beruhen auf einem gemeinsamen metaphorischen Konzept, das unsere Art zu denken und zu handeln beeinflusst: ARGUMENT IS WAR. Hätten wir stattdessen die konzeptuelle Metapher ARGUMENT IS A DANCE – so Lakoff und Johnson –, dann wären unsere Einstellungen bei einem akademischen Vortrag und unser Verhalten bei der anschließenden Diskussion wahrscheinlich anders.¹⁸

- (4a) Sie *verschwenden* meine Zeit.
- (4b) Mit diesem Produkt werden Sie viel Zeit *sparen*.
- (4c) Die Reifenpanne hat mich eine Stunde *gekostet*.

Lakoff und Johnson nennen diese konzeptuelle Metapher TIME IS MONEY.¹⁹ Offensichtlich ist das in (4) ausgedrückte Denkmuster in unserer westlichen Kultur stärker ausgeprägt als beispielsweise in afrikanischen oder arabischen Kulturen.

Konzeptuelle Metaphern lassen sich empirisch anhand von konkreten Texten (und mündlichen Äußerungen) nachweisen, wie die folgenden Beispiele aus der politischen Berichterstattung zeigen:

- (5a) Angezählt, aber nicht geschlagen: Warum Laschet das Ding noch drehen kann²⁰
- (5b) Noch ist für Laschet alles drin, ein Sieg nach Punkten möglich.²¹

¹⁸ Lakoff / Johnson, *Metaphors* (s. Anm. 16), 4–5.

¹⁹ Lakoff / Johnson, *Metaphors* (s. Anm. 16), 7–8.

²⁰ Meldung vom 21.09.2021, siehe <https://www.stern.de/politik/deutschland/angezahlt-aber-nicht-geschlagen--fuer-armin-laschet-ist-noch-alles-drin-30759570.html>, abgefragt am 11.07.2023.

²¹ Aus der Meldung „Angezählt, aber nicht geschlagen“ (s. Anm. 20).

(5c) Regierungskrise in Italien: Draghi angezählt – Neuwahl wahrscheinlich²²

Hier werden politische Ereignisse mit einem Boxkampf verglichen. Dabei wird das folgende Bild vorausgesetzt: Der Boxer liegt nach einem Schlag am Boden, und der Ringrichter hat begonnen, bis Zehn zu zählen. Doch bevor die Zehn und damit das K.O. erreicht ist, rappelt sich der Boxer wieder auf und kämpft weiter. Vielleicht gelingt ihm sogar ein Sieg nach Punkten. Dazu muss er über mehrere Runden durchhalten und wird dann von den Punktrichtern zum Sieger erklärt.²³ Die hier vorliegende konzeptuelle Metapher (die durch weitere Texte belegt werden müsste) könnte man als POLITIK IST EIN BOXKAMPF bezeichnen. Für die Theorie der konzeptuellen Metaphern ist (wie für jede Metaphertheorie) bezeichnend, dass Ausdrücke aus einem Sinnbereich wie „Boxsport“ („source domain“) verwendet werden, um über Konzepte aus einem anderen Sinnbereich wie „Politik“ („target domain“) zu sprechen.²⁴

Konzeptuelle Metaphern lassen sich auch in biblischen Texten nachweisen.²⁵ Beispielsweise findet sich in zahlreichen alttestamentlichen Texten (wie auch in anderen Texten des alten Vorderen Orient) die Metapher DAS LEBEN IST EINE REISE:²⁶

(6a) Und seht, ich gehe (הלך) heute den Weg (דֶרֶךְ) aller Welt. (Jos 23,14)

(6b) Kehrt doch um (שוב), ein jeder von seinem bösen Weg (דֶרֶךְ), und macht eure Wege (דֶרֶךְ) besser und eure Taten! (Jer 18,11)

Auf dieser „Reise“ begegnen dem „Reisenden“ einerseits Ereignisse, die ihn ohne sein Zutun treffen (wie der nahende Tod in (6a)), andererseits gibt es Dinge, die er selbst gestalten kann (wie eine notwendige Richtungsänderung

²² Meldung vom 21.07.2022, siehe <https://www.tagesschau.de/ausland/europa/draghi-regierungskrise-italien-103.html>, abgefragt am 11.07.2023.

²³ Siehe <https://www.boxverband.de/boxen-einfach-erklart/>, abgefragt am 11.07.2023.

²⁴ Siehe z.B. Lakoff / Johnson (s. Anm. 16), 52, 252.

²⁵ Siehe z.B. für Emotionen Sara Kipfer, Angst, Furcht und Schrecken: Eine kognitiv-linguistische Untersuchung einer Emotion im biblischen Hebräisch, in: JNSL 42/1 (2016), 15–79.

²⁶ Vgl. Markus Zehnder, Wegmetaphorik im Alten Testament. Eine semantische Untersuchung der alttestamentlichen und altorientalischen Weg-Lexeme mit besonderer Berücksichtigung ihrer metaphorischen Verwendung (BZAW 268), Berlin / New York 1999, 118–292, 473 (allerdings ohne Theorie der konzeptuellen Metaphern).

in (6b)). Auffällig ist, dass dieselbe konzeptuelle Metapher in Texten unterschiedlicher Gattung vorliegen kann, die noch dazu auf verschiedene Autoren zurückgehen. In einer „herkömmlichen“ Metaphertheorie würde man diesen Befund so deuten, dass es sich um eine „konventionalisierte“ Metapher handelt und nicht um eine „innovative“, die spontan gebildet wird, um Aufmerksamkeit zu erzeugen.²⁷ In der Theorie der konzeptuellen Metaphern dagegen betont man die kognitiven und kulturellen Aspekte: Dass dieselbe Metapher in derart unterschiedlichen Texten vorkommt, weist darauf hin, dass sie im Denken und im Weltbild der Sprachbenutzer verankert ist. Diese Einsicht kann sich auch für die Exegese als fruchtbar erweisen.

Auch die in 1 Petrus 5,1–4 und in Apostelgeschichte 20,28–29 verwendete Hirtenmetapher lässt sich in dieses Muster einordnen. Offensichtlich wird in diesen Texten von einer konzeptuellen Metapher Gebrauch gemacht, für die sich eine etwas längere Bezeichnung anbietet: DER GEMEINDELEITER IST EIN HIRTE, DIE GEMEINDE IST EINE HERDE. Setzen wir voraus, dass diese Metapher im konzeptuellen System der neutestamentlichen Autoren und ihrer Leser vorhanden war, dann wird auch verständlich, warum das Wort für „Hirte“ (ποιμήν) nicht verwendet werden muss. Die Metapher ist kognitiv etabliert, und bei der Verwendung eines der zugehörigen Elemente wird bei Lesern bzw. Hörern ein komplexes Bild evoziert. Zu diesem Bild gehören ein Hirte, eine Herde, die Tätigkeit des Weidens, gierige Wölfe sowie einiges mehr, das in den zitierten Texten nicht genannt wird.

2.3 Die Hirtenmetapher gesamtbiblisch

Die Anweisung an die Gemeindeleiter in 1 Petrus 5 recurriert auf Christus als „oberster Hirte“ (ἀρχιποίμην; V.4). Christus ist derjenige, der Petrus zum „Weiden“ seiner „Schafe“ beauftragt hat (Joh 21,15–17). Auch in 1 Petrus 2,25 wird Jesus Christus als ποιμήν (und als ἐπίσκοπος) bezeichnet, was natürlich an die Hirtenrede in Johannes 10 erinnert, wo Jesus sich in V.16 als der *eine* Hirte bezeichnet:²⁸

²⁷ Vgl. Sophia Niepert-Rumel, Metaphernkombinationen in der neutestamentlichen Rede vom Tod Jesu (WUNT II/563), Tübingen 2021, 127–128. Umgangssprachlich nennt man konventionalisierte Metaphern auch „tote Metaphern“.

²⁸ Vgl. Michaels (s. Anm. 14), 1 Peter, 286–287; Norbert Brox, Der erste Petrusbrief (EKK 21), 2. Aufl., Leipzig 1986, 232; Christoph Gregor Müller, Der erste Petrusbrief (EKK 21), Göttingen 2022, 369–370.

- (8) *Ich (ἐγώ) bin der gute Hirte (ποιμήν), und ich kenne die Meinen und die Meinen kennen mich. [...] Ich habe auch noch andere Schafe (πρόβατον), die nicht aus diesem Pferch sind. Auch sie muss ich herführen, und sie werden auf meine Stimme hören, und es wird nur eine Herde (ποίμνη) und einen Hirten (ποιμήν) geben. (Joh 10,14.16)*

Das Bild von Hirte und Herde, das im Johannesevangelium gezeichnet wird, wird in anderen neutestamentlichen Texten offensichtlich vorausgesetzt (unabhängig von Fragen der literarischen Abhängigkeit). Wie schon erwähnt, erscheint ein Bezug auf Christus als oberster Hirte in 1 Petrus 5,4. Ganz ähnlich erscheint Christus als Besitzer der Herde in Apostelgeschichte 20,28 („die er sich durch sein eigenes Blut erworben hat“). Ein weiteres gemeinsames Element ist der Wolf als Bild für die Bedrohung der Herde, das sowohl in Johannes 10,12 auftaucht als auch in Apostelgeschichte 20,29. Damit lässt sich eine weitere konzeptuelle Metapher voraussetzen: JESUS CHRISTUS IST EIN HIRTE, SEINE NACHFOLGER SIND EINE HERDE.

Der eben zitierte Abschnitt der Hirtenrede im Johannesevangelium steht direkt hinter der Aussage über den „Mietling“, den Lohnarbeiter (μισθωτός), von dem Jesus sich abgrenzt (Joh 10,12–13). Es ist vielfach beobachtet worden, dass in mehreren Aussagen der Hirtenrede die prophetische Verkündigung aus Hesekiel 34 anklingt, die sich gegen die „schlechten Hirten“ richtet.²⁹ Hier einige Auszüge:

- (9) *Wehe den Hirten (הָרֹעִים) Israels, die sich selbst geweidet (הִעֲרִיב) haben! Sollten die Hirten nicht das Kleinvieh (קְטָנִים) weiden? [...] So wahr ich lebe, Spruch des Herrn JHWH: Weil mein Kleinvieh zur Beute, weil mein Kleinvieh zum Fraß geworden ist für alle Tiere des Feldes, ohne dass ein Hirte da wäre, und weil meine Hirten mein Kleinvieh nicht gesucht haben und weil die Hirten sich selbst geweidet, mein Kleinvieh aber nicht geweidet haben, darum, Hirten, hört das Wort JHWHs: [...] Denn so spricht der Herr JHWH: Seht, ich selbst, ich werde mein Kleinvieh suchen und mich um sie kümmern. [...] Ich selbst werde mein Kleinvieh weiden, und ich selbst werde sie lagern lassen, Spruch*

²⁹ Vgl. George R. Beasley-Murray, *John* (WBC 36), 2. Aufl., Dallas 1999, 168; Raymond E. Brown, *The Gospel According to John (I–XII)* (AncB 29), 2. Aufl., New York 1987, 397; Craig S. Keener, *The Gospel of John. A Commentary*, Bd. 1, Peabody 2003, 802; Jean Zumstein, *Das Johannesevangelium* (KEK 2), Göttingen 2016, 385–387.

des Herrn JHWH. [...] Und ich werde einen einzigen Hirten über sie einsetzen, der wird sie weiden, nämlich meinen Knecht David. Der wird sie weiden, und der wird ein Hirte für sie sein. Und ich selbst, JHWH, werde Gott für sie sein, und mein Knecht David wird Fürst (אֲשִׁי) in ihrer Mitte sein. Ich, JHWH, habe gesprochen. (Hes 34,2b.8–9.11.15.23–24)

In diesem prophetischen Text werden die Israeliten mit einer Kleinviehherde verglichen, deren Besitzer JHWH („mein Kleinvieh“) ist. Der prophetische Ausspruch richtet sich gegen die Leiter des Volkes, die hier als „Hirten“ bezeichnet werden. Diese haben sich selbst „geweidet“, indem sie die Herde für ihr eigenes Wohlergehen ausgenutzt haben (V.2–8). Aufgrund des Versagens dieser Leiter, das zur Schädigung der Herde führte, wird JHWH einen neuen davidischen Herrscher als Hirten berufen (V.23–24). Gleichzeitig ist er selbst derjenige, der als Hirte für Israel sorgt (V.15.24).³⁰

Dass hier die Leiter Israels als Hirten und das Volk als Herde bezeichnet werden, ist keine rhetorische Innovation Hesekiels. Vielmehr liegt eine konzeptuelle Metapher vor, die sich in verschiedenen alttestamentlichen Texten nachweisen lässt.

(10a) [...] und JHWH hat zu dir (= David) gesagt: Du bist es, der mein Volk Israel weiden (רעה) soll, und du bist es, der Fürst (אֲשִׁי) über Israel werden soll. (2 Sam 5,2b; vgl. Ps 78,70–72)

(10b) Ich (= Micha ben Jimla) sah ganz Israel auf den Bergen zerstreut wie Kleinvieh (צאן), das keinen Hirten (רעה) hat. (1 Kön 22,17a; vgl. Num 27,17; Mt 9,36)

In 2 Samuel 5,2 wird David von den nördlichen Stämmen zum König eingesetzt, in ein Amt, das durch die Hirtenmetapher beschrieben wird. In 1 Könige 22,17 sieht der Prophet in einer Vision die Niederlage der Israeliten im Krieg gegen die Aramäer, bei dem König Ahab dann stirbt (V.29–40). In diesen Texten ist es der König, der als Hirte seines Volkes bezeichnet wird. Wir können also die folgende konzeptuelle Metapher voraussetzen: DER KÖNIG IST EIN HIRTE, DAS VOLK IST EINE HERDE.

³⁰ Vgl. Walther Zimmerli, Ezechiel 25–48 (BKAT 13/2), Neukirchen-Vluyn 1969, 834, 841–844; Daniel I. Block, The Book of Ezechiel. Chapters 25–48 (NICOT), Grand Rapids 1998, 274, 297–301.

Diese Metapher liegt auch in Hesekiel 34 vor, auch wenn dort nicht das Wort „König“ (מֶלֶךְ) verwendet wird, sondern „Fürst“ (אֲשִׁיף). Diese Wortwahl soll wahrscheinlich nicht den Königstitel diskreditieren, sondern knüpft an die Nathanverheißung und die damit verbundenen Hoffnungen auf eine Weiterführung der davidischen Dynastie an.³¹ Denn auch in der Nathanverheißung (2 Sam 7,8) wird ohne Verwendung des Königstitels ausgesagt, dass JHWH David von der Weide (גֵּדִי) und vom Kleinvieh (צֹאֵן) weg berufen hat, um ihn zum Fürsten (hier אֲשִׁיף) über sein Volk einzusetzen.

Die Hirtenmetapher ist übrigens kein Proprium biblischer Texte. Sie findet sich auch in Texten des alten Vorderen Orient. In Ägypten werden schon im 2. Jt. sowohl der Pharao als auch hohe Beamte „Hirten“ genannt. Ab dem 14. Jh. erscheint dann auch die Prädikation „guter Hirte“, zunächst für Amenophis III. In Mesopotamien wird bereits im 3. Jt. der König als „Hirte“ bezeichnet.³² Ein Beispiel bietet der Codex Hammurapi aus dem 18. Jh., in dessen Prolog sich König Hammurapi als „Hirte der Menschen“ (*rē'i ni-ši*) bezeichnet.³³ Die konzeptuelle Metapher ist also auch in der Israel umgebenden Kultur verankert. Dort wird sogar, wie beispielsweise im Codex Hammurapi, „Hirte“ explizit als formelhafter Beiname für Könige verwendet, was im Alten Testament nicht der Fall ist.³⁴

Die Erwartungen an einen König im alten Vorderen Orient lassen sich durch zwei ständige Aufgaben beschreiben: Nach innen war der König für die Durchsetzung von Recht und Gerechtigkeit verantwortlich, und nach außen hatte er die Aufgabe, durch die Abwehr von Feinden die Ordnung aufrechtzuerhalten. Hinzu kommt der Tempelbau als königliche Aufgabe.³⁵ Im Alten Testament bezeichnet also das Wort „Hirte“ in metaphorischer Verwendung eine Führungspersönlichkeit.³⁶

Neben Königen wurden im alten Vorderen Orient inklusive Israel auch Götter als „Hirten“ bezeichnet.³⁷ So wird im akkadischen Mythos *Enūma eliš* der Wunsch ausgesprochen, Marduk möge die Menschen als Hirte lei-

³¹ Block, Ezechiel (s. Anm. 30), 298–299; vgl. Zimmerli, Ezechiel (s. Anm. 30), 842.

³² Regine Hunziker-Rodewald, Hirt und Herde. Ein Beitrag zum alttestamentlichen Gottesverständnis (BWANT 155), Stuttgart 2001, 20–31.

³³ Codex Hammurapi IV 45 (TUAT I, 44).

³⁴ Hunziker-Rodewald, Hirt (s. Anm. 32), 39.

³⁵ Friedhelm Hartenstein / Jutta Krispenz, König, Gott als König, in: Michael Fieger u.a. (Hg.), Wörterbuch alttestamentlicher Motive, Darmstadt 2013, 272–279, 273–274.

³⁶ Vgl. Hunziker-Rodewald, Hirt (s. Anm. 32), 60.

³⁷ Hunziker-Rodewald, Hirt (s. Anm. 32), 20–31.

ten.³⁸ Als biblische Belege seien hier nur einige Psalmtexte genannt, in denen Gottes Volk Israel sein „Kleinvieh“ (𐎓𐎗) genannt wird: Psalm 74,1; 77,21; 78,52; 79,13; 80,2; 95,7; 100,3. Daraus ergibt sich eine weitere konzeptuelle Metapher, und zwar GOTT IST EIN HIRTE, DAS VOLK IST EINE HERDE. Dass die Hirtenmetapher im alten Vorderen Orient auch auf Götter angewandt wurde, lässt sich durch die Vorstellung erklären, dass der König besonders eng mit der Gottheit verbunden ist und in ihrem Auftrag handelt (vgl. Ps 2,7–9).³⁹ Außerdem zeigt dieser Befund, dass das Hirtenbild nicht automatisch mit einer niedrigen sozialen Stellung verbunden war, durch die implizit eine demütige Haltung des Königs gefordert würde. Solch eine Erwartung speist sich nicht aus der Hirtenmetapher, sondern eher aus Texten wie Deuteronomium 17,14–20 und 1 Samuel 8.

Halten wir an dieser Stelle zunächst als Zwischenfazit fest: Die neutestamentliche Rede von Gemeindeleitern als Hirten ist inhaltlich mit der Hirtenrede Jesu (Joh 10) verbunden. Diese wird vom alttestamentlichen Motiv des Königs als Hirte gespeist, das gleichzeitig in der altorientalischen und der altägyptischen Kultur vorkommt. Zudem wird auch Gott im Alten Testament als Hirte seines Volkes bezeichnet. Damit haben wir die folgenden konzeptuellen Metaphern herausgearbeitet:

- DER GEMEINDELEITER IST EIN HIRTE, DIE GEMEINDE IST EINE HERDE (NT)
- DER KÖNIG IST EIN HIRTE, DAS VOLK IST EINE HERDE (AT)
- JESUS CHRISTUS IST EIN HIRTE, SEINE NACHFOLGER SIND EINE HERDE (NT)
- GOTT IST EIN HIRTE, DAS VOLK IST EINE HERDE (AT)

Daraus ergibt sich die Frage: Welchen Einfluss hat die Tatsache, dass im Alten Testament der König als „Hirte“ bezeichnet wurde, auf das Verständnis neutestamentlicher Texte über Gemeindeleiter? Auch wenn es zur Zeit des

³⁸ Enūma eliš VI 107 (TUAT III/1, 595).

³⁹ Hartenstein / Krispenz, König (s. Anm. 35), 274–276.

Neuen Testaments bereits einige Jahrhunderte lang keinen israelitischen König mehr gab, können wir doch voraussetzen, dass die Texte des Alten Testaments bei den Autoren der neutestamentlichen Texte und ihren intendierten Lesern bekannt waren, wie die oben erwähnte Aufnahme von Hesekiel 34 in Johannes 10 zeigt.⁴⁰ Deshalb muss die Metapher DER KÖNIG IST EIN HIRTE, DAS VOLK IST EINE HERDE bei der Lektüre der neutestamentlichen Texte unbedingt mitbedacht werden.

2.4 Mental Spaces und Conceptual Blending

Wie lässt sich die Beziehung zwischen den konzeptuellen Metaphern DER GEMEINDELEITER IST EIN HIRTE, DIE GEMEINDE IST EINE HERDE und DER KÖNIG IST EIN HIRTE, DAS VOLK IST EINE HERDE – und damit zwischen den Texten, in denen sie verwendet werden –, methodisch sauber und transparent erheben? Offensichtlich liegt zwischen den neutestamentlichen Texten über Gemeindeleiter und den alttestamentlichen Texten über Könige eine Beziehung der Intertextualität vor, vermittelt über die Hirtenmetapher(n). Dabei ist zu bedenken, dass der Begriff „Intertextualität“ im ursprünglichen Sinn, wie er in der Literaturwissenschaft geprägt wurde, Fragen der Diachronie und der Autorenintention ausblendet. Texte bilden ein Netzwerk an Beziehungen miteinander, sie sind inhaltlich miteinander verknüpft, und diese Verknüpfungen geschehen im Kopf des Lesers. Dagegen sind viele bibelwissenschaftliche Studien, die vorgeben, „Intertextualität“ zu untersuchen, tatsächlich an den Phänomenen der innerbiblischen Exegese und der innerbiblischen Anspielung interessiert, die diachrone Textbeziehungen und eine Autorenintention voraussetzen.⁴¹

Um die kognitiven Prozesse der ersten Leser von 1 Petrus 5 und von Apostelgeschichte 20 hypothetisch nachzuvollziehen, bietet sich das Modell der „Mental Spaces“ an, das 1985 von Gilles Fauconnier in die Diskussion eingeführt wurde.⁴² Ein Mental Space ist eine temporäre kognitive Struktur,

⁴⁰ Vgl. grundsätzlich Joel White, Das Alte Testament im Neuen Testament: Bestandsaufnahme, Problembeschreibung, Methodik, in: *BeTh* 5 (2021), 43–73, 44.

⁴¹ Siehe Russel L. Meek, Intertextuality, Inner-Biblical Exegesis, and Inner-Biblical Allusion: The Ethics of a Methodology, in: *Bib* 95 (2014), 280–291, insbes. 282–284. Vgl. beispielhaft für die Lektüre von Joh 10 auf dem Hintergrund von Hes 34: Zumstein, *Johannes-evangelium* (s. Anm. 29), 385–387.

⁴² Siehe Gilles Fauconnier, *Mental Spaces. Aspects of Meaning Construction in Natural Language*, 2. Aufl., Cambridge 1994, 3–34.

die eine Situation repräsentiert, über die Menschen sprechen oder nachdenken. Mehrere Mental Spaces können gleichzeitig vorhanden und zu einem Netzwerk miteinander verbunden sein. Eine kognitive Operation, die man als „Blending“ bezeichnet, kombiniert zwei (oder mehr) Mental Spaces miteinander, wobei eine neue Struktur („emergent structure“) gebildet wird.⁴³ Dies ist schematisch in Abbildung 1 dargestellt.

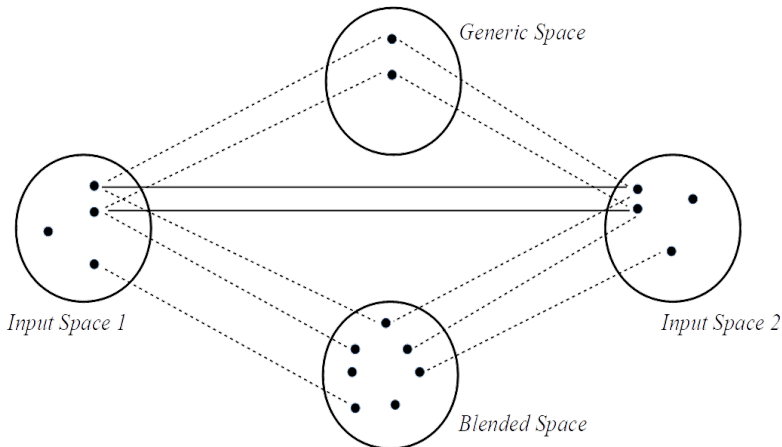


Abbildung 1: Mental Spaces und Blending

Im einfachsten Fall rechnet man mit zwei „Input Spaces“, die zu einem „Blended Space“ zusammengeführt werden (wobei nicht alle Elemente in den Blended Space übernommen werden müssen). Zusätzlich gibt es noch einen „Generic Space“, der allgemeine Voraussetzungen für beide Input Spaces enthält.⁴⁴

Die Theorie der Mental Spaces und des Blending ist für die Analyse von Metaphern verwendet worden.⁴⁵ Im Vergleich mit der Theorie der konzeptuellen Metaphern (2.2) zeigt sich hierbei, dass sich durch Blending auch das Verständnis innovativer metaphorischer Aussagen gut nachvollziehen lässt. Ein Beispiel liefert die Aussage „Dieser Chirurg ist ein Schlachter“, bei

⁴³ Gilles Fauconnier, *Mappings in Thought and Language*, Cambridge 1997, 149–158.

⁴⁴ Gilles Fauconnier / Mark Turner, *The Way We Think. Conceptual Blending And The Mind's Hidden Complexities*, New York 2002, 44–46.

⁴⁵ Fauconnier, *Mappings* (s. Anm. 43), 168–171; Fauconnier / Turner, *The Way We Think* (s. Anm. 44), 126–131.

der ein Input Space 1, der das Schlachten von Tieren repräsentiert („source domain“), mit einem Input Space 2 für Chirurgie („target domain“) verbunden wird. Im Blended Space wird ein Chirurg mit einem Schlachter identifiziert, wobei das Ziel der Heilung eines Patienten (aus Input Space 1) im Widerspruch zum Mittel des Schlachtens (aus Input Space 2) steht. Dadurch wird als neue Information im Blended Space („emergent structure“) die Inkompetenz des Chirurgen generiert.⁴⁶

Mit diesem Modell lässt sich die konzeptuelle Metapher DER KÖNIG IST EIN HIRTE, DAS VOLK IST EINE HERDE wie in Abbildung 2 darstellen.

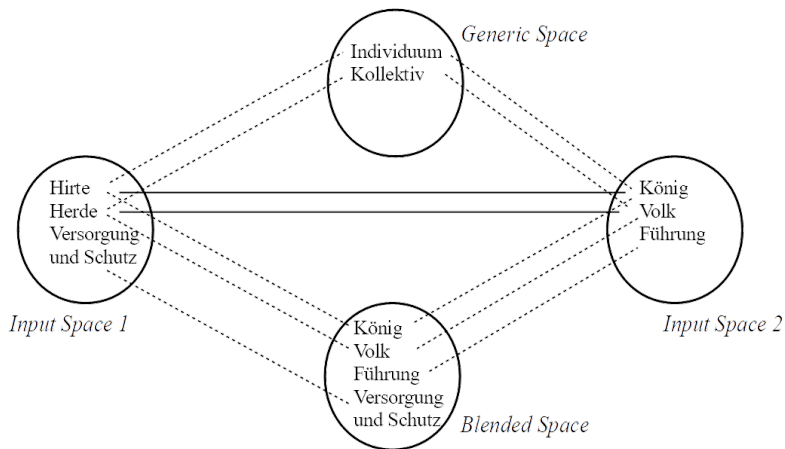


Abbildung 2: DER KÖNIG IST EIN HIRTE, DAS VOLK IST EINE HERDE

Die einzelnen Mental Spaces lassen sich folgendermaßen beschreiben:

- Der Generic Space enthält die allgemeine Information, dass es ein Individuum und ein Kollektiv gibt, wobei das Individuum dem Kollektiv in irgendeiner Form übergeordnet ist.
- Input Space 1 („source domain“) enthält als Individuum einen Hirten und als Kollektiv eine Herde. Der Hirte ist für die Herde verantwortlich, er versorgt und schützt sie.

⁴⁶ Joseph Grady u.a., Blending and Metaphor, in: Raymond W. Gibbs / Gerard J. Steen, Metaphor in Cognitive Linguistics. Selected Papers from the 5th International Cognitive Linguistics Conference, Amsterdam, July 1997 (Current Issues in Linguistic Theory 175), Amsterdam 1999, 101–124, 101–106.

- Input Space 2 („target domain“) enthält als Individuum einen König und als Kollektiv das ihm unterstellte Volk. Der König hat die Aufgabe, das Volk zu führen, und zwar durch die Rechtsprechung, im Krieg und im Kult (Tempelbau).
- Im Blended Space wird der König mit einem Hirten und das Volk mit einer Herde identifiziert. Die oben genannten Aspekte der Input Spaces werden übernommen (Schutz und Versorgung der Herde durch den Hirten, Führung des Volks durch den König). Andere Aspekte wie etwa die Tatsache, dass es sich bei der Herde um Tiere handelt, die bei Gelegenheit auch geschlachtet werden können, spielen im Blended Space keine Rolle.

Schließlich ist noch aus neutestamentlicher Perspektive das Zusammenspiel zwischen den konzeptuellen Metaphern DER GEMEINDELEITER IST EIN HIRTE, DIE GEMEINDE IST EINE HERDE und DER KÖNIG IST EIN HIRTE, DAS VOLK IST EINE HERDE zu untersuchen. Dies geschieht durch die Verwendung mehrerer Input Spaces und mehrfacher Blendings.⁴⁷ Vorausgesetzt wird dabei, wie oben erwähnt (2.3), dass den Erstlesern und -hörern der neutestamentlichen Texte die König-Hirte-Metapher bekannt war. Diese wurde vermutlich in ihrem Gedächtnis aktiviert, sobald sie die Gemeindeleiter-Hirte-Metapher hörten oder lasen (Intertextualität).

Ein entsprechendes Netzwerk aus Mental Spaces ist in Abbildung 3 dargestellt.

⁴⁷ Siehe Fauconnier / Turner, *The Way We Think* (s. Anm. 44), 279–298; Fauconnier, *Mappings* (s. Anm. 43), 170–171.

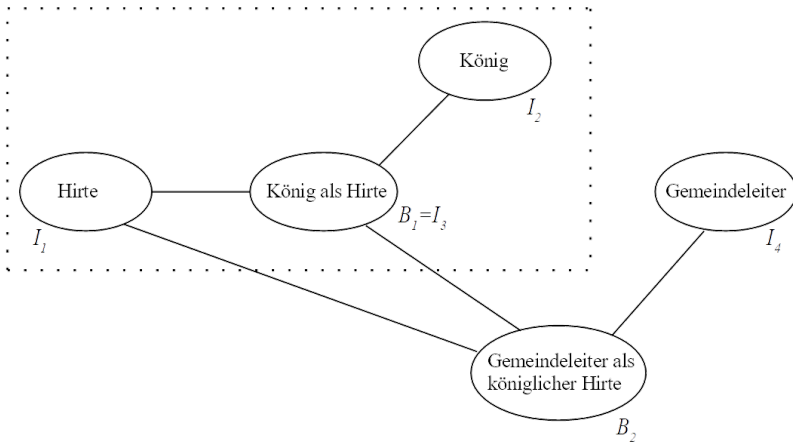


Abbildung 3: DER GEMEINDELEITER IST EIN HIRTE, DIE GEMEINDE IST EINE HERDE

Hierbei handelt es sich um eine vereinfachte Darstellung, die keine Einzellelemente der Mental Spaces enthält. Auch auf einen Generic Space wurde der Einfachheit halber verzichtet. Die Elemente im abgegrenzten Bereich (gepunktet) entsprechen denen aus Abbildung 2. Die beiden Input Spaces I_1 und I_2 repräsentieren also Hirten und Herde einerseits und König und Volk andererseits. Der Blended Space B_1 repräsentiert die konzeptuelle Metapher DER KÖNIG IST EIN HIRTE, DAS VOLK IST EINE HERDE. Zum Verständnis der Metapher DER GEMEINDELEITER IST EIN HIRTE, DIE GEMEINDE IST EINE HERDE wird nun dieser Blended Space vorausgesetzt und bildet somit einen neuen Input Space (I_3). Dieser wird mit einem Input Space I_4 , der bisheriges Wissen über Gemeindeleiter repräsentiert, und dem Input Space I_1 , der durch die Verwendung des Konzepts „Hirte“ aufgerufen wird, zu einem neuen Blended Space B_2 zusammengeführt. In diesem Blended Space wird ein Gemeindeleiter einerseits mit einem Hirten identifiziert, andererseits mit einem König.

Durch diese Überlegungen auf der Grundlage der kognitiven Metaphertheorie lässt sich das Phänomen der Intertextualität aus Sicht der Rezipienten nachvollziehen. Dadurch wird die These plausibel, dass die Verwendung der Hirtenmetapher in neutestamentlichen Kerntexten über Gemeindeleiter nicht nur das Bild eines Hirten, sondern auch das eines alttestamentlichen Königs evozierte. Zu bedenken ist hierbei, dass dieses Königsbild ein Ideal darstellt, das nicht von allen alttestamentlichen Königen umgesetzt wurde. Dennoch

ist dieses Ideal bestimmend für das mentale Bild eines Königs. Dazu gehören, wie schon dargestellt wurde (2.3), verschiedene Aufgaben. Der König führt das Volk nach innen wie auch nach außen, er ist verantwortlich für das Recht, er reagiert auf äußere Bedrohungen und er ordnet den Kult und damit die Gottesbeziehung. Er ist von Gott erwählt (vgl. Dtn 17,15) und damit Gott unterstellt und ihm verantwortlich. Diese Überlegungen werden im folgenden Abschnitt pastoraltheologisch ausgewertet.

3. Pastoraltheologische Implikationen

Im Blick auf den pastoralen Leitungsdienst kann man zweifellos festhalten: Die biblische Hirtenmetapher ist eine maßgebliche „metaphor we lead by“.⁴⁸ Zwar lässt sich mit der Hirtenmetapher *allein* keine vollständige Charakterisierung des pastoralen Dienstes vornehmen. Doch durch die Art der Verwendung in Apostelgeschichte 20 und 1 Petrus 5 scheint angezeigt, dass die Hirtenmetapher wesentliche Züge pastoraler Verantwortung ganzheitlich integriert. Es ist daher in der Tat problematisch, wenn, wie eingangs geschildert, eine derart prominente Metapher häufig in einer reduktionistischen und damit irreführenden Weise gebraucht wird.⁴⁹ Denn Leiterschaftsmetaphern wie die des Hirten prägen die Art und Weise, wie wir Leiterschaft verstehen und ausüben.⁵⁰ Hermeneutisch ergibt sich daraus die Herausforderung, wesentliche Aspekte der biblischen Hirtenmetapher angemessen für die gegenwärtige Leiterschaftspraxis zu kontextualisieren. In dieser Hinsicht legen die Einsichten der kognitiven Linguistik (Abschnitt 2) nun die Notwendigkeit einer mentalen Neuordnung unseres Hirtenbildes nahe. Dabei ergeben sich bedeutsame Implikationen im Blick auf die pastoraltheologische Spannung zwischen richtungsloser Führungsschwäche und autoritärer Führungsdominanz (Abschnitt 1) und somit grundlegende biblisch-theologische Orientierungshilfen zur Bestimmung verantwortbarer geistlicher Führung in Kirche und Gemeinde. Denn ausgehend von der ursprünglichen „kognitiven Umgebung“ der biblischen Hirtenmetapher lässt sich der pastorale Dienst sowohl

⁴⁸ Vgl. Mats Alvesson / André Spicer (Hg.), *Metaphors We Lead By: Understanding Leadership in the Real World*, London 2011 (in Anlehnung an Lakoff / Johnson, *Metaphors* [s. Anm. 16]).

⁴⁹ Stenschke, *Pastoral Metaphors* (s. Anm. 11), 154.

⁵⁰ Alvesson / Spicer (Hg.), *Metaphors We Lead By* (s. Anm. 48), 46.

als kybernetische Führungsaufgabe (3.1) als auch als begrenztes Mandat (3.2) fassen. Das soll nun abschließend in der gebotenen Kürze reflektiert werden.

3.1 Pastoraler Hirtendienst als kybernetische Führungsaufgabe

Innerhalb der evangelischen Praktischen Theologie haben Fragen der Kybernetik (vgl. 1 Kor 12,28), also der Reflexion von angemessener und wirksamer Führung und Leitung im kirchlichen Kontext, in jüngerer Zeit wieder vermehrt an Bedeutung gewonnen.⁵¹ Das entspricht der Einsicht, dass auch die Gemeinde als irdische Größe der Notwendigkeit von Führung unterliegt. Gesamtbiblisch betrachtet hat Führungslosigkeit dem Volk Gottes stets geschadet (vgl. bspw. das Fehlen „königlicher Hirten“ in Ri 21,25; Hes 34,5). Und auch die neutestamentliche Rede vom „Priestertum aller Gläubigen“ (1 Petr 2,5.9) sollte keinesfalls im Widerspruch zu gebotener Leitungsautorität⁵² interpretiert werden. Wo wirksame Führung ausbleibt, entsteht auch im kirchlichen Raum „ein Ordnungs-, Koordinations-, Entwicklungs- und Wachstumsdefizit“. Führung ist erforderlich, weil die Gemeinde ihr Ziel noch nicht erreicht hat.⁵³

Bedeutsam ist nun, dass dieses Verständnis von Führung als pastoraler Kernaufgabe⁵⁴ *nicht* in ambivalenter Weise *gegen* die wirkmächtige Hirtenmetapher behauptet werden sollte. Vielmehr hat sich gezeigt, dass das gemeindeleitende „Hirte-Sein“ im Sinne eines Blended Space von „Hirte“ und „König“ nicht nur als seelsorgerlicher Dienst, sondern auch als kybernetische Praxis zu denken und zu gestalten ist. Dabei ist es zwar unmöglich, Spezifika der heutigen Führungsaufgabe in direkter Weise aus dem Bild des biblischen Hirten-Königs abzuleiten. Dennoch lassen sich durch eine derart neu formatierte Hirtenmetapher u. a. zwei kybernetische Aspekte pastoraler Leitung

⁵¹ Vgl. u.a. Ralph Kunz, Kybernetik, in: Christian Grethlein / Helmut Schwier (Hg.), *Praktische Theologie: Eine Theorie- und Problemgeschichte (Arbeiten zur Praktischen Theologie 33)*, Leipzig 2007, 607–684; Böhlemann / Herbst, *Geistlich leiten* (s. Anm. 1); Holger Böckel, *Führen und Leiten: Dimensionen eines evangelischen Führungsverständnisses – Ein Handbuch*, Berlin 2014.

⁵² Vgl. zu grundlegenden Fragen der Autorität im kirchlichen Kontext Jackson Carroll, *As One with Authority: Reflective Leadership in Ministry*, Louisville 1991; auch Barentsen, *The End of Authority* (s. Anm. 3).

⁵³ Stadelmann / Schwyer, *Praktische Theologie* (s. Anm. 13), 158.

⁵⁴ Vgl. dazu ausführlich Theologische Kommission der FEG Schweiz (Hg.), *Pastor sein: Plädoyer für die Konzentration auf das Kerngeschäft*, Pfäffikon 2011, 14–18.

plausibel machen, die neuerdings aus missionaler Perspektive *für unseren heutigen Kontext* als besonders bedeutsam hervorgehoben wurden.

Führung als „Entrepreneurship“

Grundsätzlich haben sich Gemeindeleitungen bzw. pastoral Verantwortliche den gegenwärtigen Bedingungen einer säkularisierten Gesellschaft zu stellen, in der die enge Verbindung von christlichem Glauben und Kultur im Auflösen begriffen ist. Es ist keineswegs mehr selbstverständlich, dass Menschen aus Tradition oder aufgrund von gesellschaftlichen Konventionen die Nähe der Kirche suchen. Kirchen können nicht mehr erwarten, dass Menschen von alleine kommen oder durch ein im Vergleich zu anderen religiösen Anbietern ansprechenderes Programm in ihre Arme getrieben werden. Gerade missionarisch orientierte Gemeinden stehen daher in einer nach-christentümlichen Umgebung vor der Herausforderung, den christlichen Glauben und ihre ethischen Überzeugungen auch jenen nachvollziehbar zu vermitteln, die keinerlei biblisches Vorverständnis mehr haben. Sie müssen sich aktiv auf den Weg machen hin zu Menschen, die den christlichen Glauben intuitiv als veraltet oder überholt empfinden. In einer solchen Situation des tiefgreifenden Wandels gehört es zu den vornehmlichen Aufgaben pastoraler Leitung, mutig voranzugehen und „die Gemeinde zu neuen Schritten im Gehorsam ihrer alten Mission gegenüber [zu] führen“.⁵⁵ Dabei gilt es, nicht den Status quo zu zementieren, sondern den „Auftrag der Gemeinde hochzuhalten und die Gemeinde an ihre Zukunft zu erinnern.“⁵⁶

In diesem Zusammenhang hat nun (v. a. in der englischsprachigen Literatur) der Begriff des „Entrepreneur“ Einzug in den pastoraltheologischen Diskurs gehalten.⁵⁷ Der Entrepreneur steht für eine visionäre Form adaptiver

⁵⁵ Böhlemann / Herbst, *Geistlich leiten* (s. Anm. 1), 15.

⁵⁶ Stadelmann / Schweyer, *Praktische Theologie* (s. Anm. 13), 158.

⁵⁷ Grundlegend Michael Moynagh, *Church in Life: Innovation, Mission and Ecclesiology*, London 2017, passim (u.a. 59–98); auch Michael Volland, *The Minister as Entrepreneur: Leading and growing the Church in an age of rapid change*, London 2015. Vgl. auch Jack Barentsen, *The pastor as entrepreneur? An Investigation of the use and value of „entrepreneur“ as metaphor for pastoral leadership*, in: Stefan Jung u.a. (Hg.), *Metaphors for Leading – Leading by Metaphors* (MEO 6), Göttingen 2019, 75–88; sowie Stefan Paas, *Leadership in Mission: Church Governance in an Age of Change*, in: Kolja Koeniger / Jens Monsees (Hg.), *Kirche[n]gestalten: Re-Formationen von Kirche und Gemeinde in Zeiten des Umbruchs*, Göttingen 2019, 189: „I think there are good reasons to look into entrepreneurship as one of the

Leiterschaft, die über reines Gemeindemanagement hinausgeht, neue missionarische Möglichkeiten sucht und erkennt, nötige Veränderungen kreativ angeht, Gespür für notwendige Innovationen besitzt, Risiko und Ungewissheit nicht scheut und dabei zielorientiert und zupackend vorgeht.⁵⁸ Damit korrespondiert der Entrepreneur mit dem (auch) nach außen führenden „königlichen Hirten“, der für sein Volk gerade angesichts veränderter Umstände und gegenwärtiger Herausforderungen eine richtungsweisende Funktion innehat. Während das klassische Bild des fürsorglichen, nach innen hin managenden Hirten letztlich zu einer kaum kontextbezogenen „Vergemeinschaftung nach Vorlieben“ verleitet, lässt sich zeigen, dass sich Gemeinden gerade dann positiv entwickeln und missionarische Wirksamkeit entfalten, wenn Leitungspersonen (oder zumindest Teile der Gemeindeleitung) ihre Aufgabe auch als führungsstarkes Entrepreneurship verstehen⁵⁹ – und damit eben im Sinne der richtig verstandenen Hirtenmetapher. Dabei birgt die ebenfalls metaphorisch gebrauchte Rede vom Entrepreneur natürlich auch die Gefahr neuerlicher Einseitigkeiten und theologischer Unausgewogenheit – nicht alles aus der unternehmerischen „source domain“ sollte in die kirchliche „target domain“ übernommen werden.⁶⁰ Doch gerade vor dem Hintergrund unserer obigen Überlegungen stellt sich das Bild des Entrepreneur als legitime kontextuelle Konkretion dar, die nicht nur in Gemeindegründungs- und Pionierkontexten, sondern auch im Rahmen etablierter Kirchen und Gemeinden einen

keys to develop missional leadership in an age of change. ... As this is an age where predictability and control are crumbling away, entrepreneurship seems to be the way forward.“

⁵⁸ U.a. Barentsen, *The pastor as entrepreneur?* (s. Anm. 57), 77–78.

⁵⁹ So bspw. zuletzt Friedemann Burkhardt, *Ortsgemeinde als kirchliches Zukunftsmodell: Leitungsgrundsätze des pietistischen Entrepreneurs Friedrich Heim als Impulse für die Gemeindeentwicklung heute*, in: Friedemann Burkhardt u.a. (Hg.), *Stuttgarter Gottesdienst- und Gemeinde studie: Religionssoziologische Momentaufnahme christlicher Gemeinden einer europäischen Metropolregion in ökumenischer Perspektive*, Leipzig 2022, 353–388, hier 375–382.

⁶⁰ Zur jeweils nur teilweisen Übernahme metaphorischer Elemente vgl. Alvesson / Spicer (Hg.), *Metaphors We Lead By* (s. Anm. 48), 35. Sehr kritisch zur pastoraltheologischen Adaption des „Entrepreneurship“ äußert sich Andrew Root, *The Pastor in a Secular Age: Ministry to People Who No Longer Need a God (Ministry in a Secular Age 2)*, Grand Rapids 2019, u.a. 273: „To be a pastor is not to be an entrepreneur.“; vgl. auch vom selben Autor: *Church after Innovation: Questioning Our Obsession with Work, Creativity, and Entrepreneurship (Ministry in a Secular Age 5)*, Grand Rapids 2022; nuanciert Barentsen, *The pastor as entrepreneur?* (s. Anm. 57), 87: „In this context, »entrepreneurship« may be a helpful metaphor if it serves to highlight how religious leaders walk a tight rope between tradition and transformation, with our culture continually pulling in the direction of transformation.“

wesentlichen Aspekt des führungsorientierten Hirtendienstes in unserer Zeit beschreibt.

Führung als „Sense-Making“

Die weitgehende Demontage des christentümlichen Erbes hat zur Folge, dass sich Gemeinden und ihre Leiter einer stark veränderten sozio-kulturellen Realität gegenübersehen. Das christliche Narrativ hat seine frühere Prägekraft als dominierende Weltdeutung verloren. Christliche Werte haben angesichts der Entstehung des autonomen Selbst massiv an Bedeutung und Plausibilität eingebüßt. Einerseits reagieren viele schlicht verständnislos oder gleichgültig auf die christliche Botschaft, andererseits haben wir es in unserer Gesellschaft zunehmend auch mit einer kulturellen Abneigung oder gar Feindseligkeit gegenüber dem Glauben zu tun. Mit anderen Worten: Christliche Gemeinden existieren heute als Gemeinschaften von Fremdbürgern in dieser Welt – eine Existenz, die sich vielfach als Situation der Schwäche, Ohnmacht, Unsicherheit und Orientierungslosigkeit darstellt. Hier steht pastorale Leitung vor der Aufgabe,

der Gemeinde [zu] helfen, ihre neue Lage im Licht der Heiligen Schrift zu verstehen und anzunehmen. Zugleich wird sie fachkundig der Gemeinde helfen, Schritte vom Ist-Zustand in eine von Gott verheißene Zukunft zu gehen. Sie führt darum durch die Prozesse der Veränderung hindurch.⁶¹

Für diesen Aspekt pastoraler Führung „im Exil“ hat sich der englische Begriff des „Sense-Making“ (oder: „Meaning-Making“) etabliert.⁶² Sense-Making bedeutet, Christen dabei anzuleiten, sich einen Reim auf die veränderte kulturelle Situation zu machen und sie im Licht der von Gott verheißenen Zukunft zu interpretieren.⁶³ Pastorale Führungsstärke im Sinne des Sense-Making

⁶¹ Böhlemann / Herbst, Geistlich leiten (s. Anm. 1), 15.

⁶² Vgl. u.a. Moynagh, Church in Life (s. Anm. 57), 32–33, 68–71, 87–91, 108–112 u.a.; Scott Cormode, Making Spiritual Sense: Christian Leaders as Spiritual Interpreters, Nashville 2006. Alan J. Roxburgh, Missional Map-Making: Skills for Leading in Times of Transition, San Francisco 2010 verwendet in ähnlicher Weise das Bild des „Map-Making“ „for what [local church leaders] need is to become cartographers of the new terrain“ (xvii).

⁶³ Vgl. Moynagh, Church in Life (s. Anm. 57), 32: „Instead of coming up with a vision and devising a plan, the leader helps the organization to make sense of what it is experiencing. Theologically, this will be sense-making in the light of God’s promised future.“

zeigt sich in dem Bemühen, eine überzeugende, biblisch verwurzelte „Story“ zu vermitteln, in der die kontextuelle Erfahrung des Exils und das bleibende Wirken Gottes zusammen gedacht werden.⁶⁴ In Zeiten schwindender Gewissheiten gehört es zu den zentralen Aufgaben kirchlicher Leiterschaft, die herausfordernde Realität einer nach-christentümlichen Gesellschaft theologisch zu deuten und ihr dadurch Sinn zu verleihen. Es geht darum, verunsicherten und bisweilen orientierungslosen christlichen Gemeinschaften ein identitätsstiftendes Narrativ an die Hand zu geben. So soll deutlich werden, was es heißen kann, in einem säkularen Umfeld als Kontrastgesellschaft ein beispielhaftes Zeugnis für das kommende Reich Gottes zu sein – verbunden mit einem missionarischen Lebensstil und ohne sich von der Welt abzuwenden.

Da es sich beim Sense-Making um die Neuordnung geistlicher wie sozialer Vorstellungsschemata als kollektive Sinngebung handelt, bietet sich wiederum das Bild des „königlichen Hirten“ als ein möglicher Bezugsrahmen an. Denn der „königliche Hirte“ stiftet dem ganzen Volk angesichts äußerer Gefahren und Ungewissheiten Orientierung und ordnet so dessen Gottes- und Weltbeziehung. Ein Beispiel dafür bietet König Hiskia, der angesichts der assyrischen Bedrohung und der damit verbundenen Infragestellung von Gottes Macht das Volk von Juda zum Vertrauen auf seinen Gott ermutigt (2 Kön 18,28–30). In ähnlicher Weise lässt sich der erste Petrusbrief insgesamt als briefliches Mittel des Sense-Making interpretieren, dessen Zweck darin besteht, der Diasporaexistenz christlicher Fremdlinge (1 Petr 1,1) theologische Bedeutung zu verleihen und so zu hoffnungsvollem Handeln anzuleiten. Derart eingebettet ist dann die pastorale „Sorge um die Herde“ (1 Petr 5,2) auch als kontextbezogene, theologische Sinnstiftung zu verstehen. Somit spricht vieles dafür, dass auch die für unseren veränderten Kontext bedeutsame Führungstätigkeit des Sense-Making durch die ganzheitlich verstandene Hirtenmetapher plausibilisiert werden kann.

⁶⁴ Paas, *Leadership in Mission* (s. Anm. 57), 195; an anderer Stelle formuliert er aus dezidiert missionarischer Perspektive (*Pilgrims and Priests: Christian Mission in a Post-Christian Society*, London 2019, 125): „This, I believe, is one of the most important issues in recovering Christian mission in a post-Christian society: how to make theological sense of the disembedding of Christianity. Innovative leadership in our times is not so much about predicting the future, articulating a vision, and making a plan to remedy the predicament we find ourselves in. ... [Leadership] happens through designing a new language, by crafting a narrative that connects our current situation with the stories of the Bible and the history of God’s people.“

3.2 Pastoraler Hirtendienst als begrenztes Mandat

Entgegen romantischer Vorstellungen vom Hirtenwesen ist zurecht vielfach bemerkt worden, dass die Hirtenmetapher bereits auf den ersten Blick eine grundsätzliche Position der Überordnung des leitenden Hirten impliziert. Der Hirte ist der zu weidenden Herde an Wissen, Fähigkeiten und Macht weit überlegen.⁶⁵ Er allein kennt den richtigen Weg und vermag sich gegenüber den Schafen durchzusetzen. Er versteht die Bedürfnisse seiner Herde und weiß diese zu stillen. Hier hat die Hirtenmetapher in ihrer Anwendung auf die Gemeindeleitung prinzipielle Grenzen.⁶⁶ Denn für gemeindliche Führungspersonen kann die besagte Haltung der Überlegenheit nur bedingt in Anspruch genommen werden. Sie leiten keine „untergebene Herde“, sondern ebenfalls mit dem Heiligen Geist begabte Nachfolger Jesu. Eine übermäßig dominante, herrschsüchtige Führung, die „schaf-artige“ Konformität und unkritischen Gehorsam erwartet, hat daher keine biblische Grundlage.⁶⁷

Diese wichtige pastoraltheologische Einsicht wird nun auch durch die mental neu geordnete Hirtenmetapher *nicht* in Frage gestellt, sondern sogar präzisiert. Einerseits setzt zwar das Bild des „königlichen Hirten“ tatsächlich einem Hang zu richtungsloser Führungsschwäche in der Gemeinde klare Grenzen. Andererseits stellt aber die recht verstandene Rolle des Königs auch eine Relativierung von Führungsdominanz dar. Denn das Königtum ist ein von Gott verliehenes Mandat. Der ideale König ist ein von Gott auserwählter Diener des Volkes, der Gott (dem „wahren Hirten“) unterstellt ist und dessen Führungshandeln in Verantwortung vor ihm zu geschehen hat.

Insofern verweist gerade die königlich konnotierte Hirtenmetapher auf einen Führungsstil in der Gemeinde, der „nicht autark, sondern theonom zu gestalten ist“.⁶⁸ Pastoraler Hirtendienst, der sich am Bild des „königlichen Hirten“ orientiert, geschieht triangulär:

⁶⁵ Stenschke, *Pastoral Metaphors* (s. Anm. 11), 161.

⁶⁶ Vgl. Alvesson und Spicer (Hg.), *Metaphors We Lead By* (s. Anm. 48), 35, 39.

⁶⁷ Stenschke, *Pastoral Metaphors* (s. Anm. 11), 161. Vor diesem Hintergrund wären sowohl prominente, der eher dominanten Art des „strong leadership“ verpflichtete Führungsmodelle im Kontext der Seeker Church- bzw. der neo-charismatischen Bewegung, aber auch konservativ-freikirchliche Formen der Führungsautorität kritisch zu befragen.

⁶⁸ Michael Herbst, *Geistliche Führung wahrnehmen in der Kirche der Postmoderne. Geistlich führen – kompetent managen – Prozesse ermöglichen*, in: Martin Reppenhausen / Michael Herbst (Hg.), *Kirche in der Postmoderne* (BEG 6), Neukirchen 2008, 237.

Führer und Geführte werden nicht allein aufeinander losgelassen, so dass der »Wille zur Macht« auf Widerstand oder Ergebung stieße, es ist keine Zweierbeziehung, sondern immer eine Dreierbeziehung, denn beide, Führer und Geführte, sind auf ein drittes bezogen, auf Christus und das apostolisch-prophetische Zeugnis von ihm. Das relativiert Führung, denn die Führer sind jetzt nur noch Führer zweiter Ordnung. Postmodern gesprochen haben sie eine eher »schwache Identität«: nach beiden Seiten hin sind sie gebunden.⁶⁹

Schließlich lässt sich die Hirtenmetapher auch mit „Servant Leadership“, einem breit rezipierten Modell kirchlicher Leiterschaft, verbinden.⁷⁰ Das ursprünglich von Robert Greenleaf als neues Management-Paradigma entwickelte Modell reflektiert die Tatsache, dass Führung neutestamentlich nicht im Modus der Macht, sondern im Modus des Dienens erfolgt (Mk 10,42ff.).⁷¹ Servant Leadership steht dabei für eine als Dienst aufgefasste Führung und Leitung, deren Proprium „in der konsequenten Orientierung der Führungskraft am menschlichen Gegenüber“ liegt.⁷² Übertragen auf die Gemeinde heißt das: „Dienende Leiter“ verwirklichen sich nicht selbst und dominieren Andere nicht – was sich im Übrigen mit der Mahnung an die Hirten in 1 Petrus 5,1–4 deckt. Gleichzeitig wäre Servant Leadership missverstanden, wenn man diesen Ansatz „als eine Form des Verzichts auf jede Form von Führung oder als bloße Erfüllung der Wünsche der Geführten“ betrachten würde und damit „dienende Leiter“ lediglich als fürsorgliche „service provider“.⁷³ Auch wenn Servant Leadership unterschiedlichen Formen autoritärer Führungsdominanz entgegenläuft, bleibt das Mandat zur Führung und das damit verbundene Anliegen kybernetischer Wirksamkeit bestehen.⁷⁴ Dienende Gemeindeleitung bleibt „beauftragte Leitung“, die dazu verpflichtet ist, auf

⁶⁹ Herbst, Geistliche Führung wahrnehmen (s. Anm. 68), 237–238.

⁷⁰ Einen umfassenden Überblick über die internationale Rezeption bieten Jack Barentsen / Dustin Benac, *The Value and Impact of Servant Leadership Discourse in Church Leadership Studies*, in: Gary E. Roberts u.a. (Hg.) *The Palgrave Handbook of Servant Leadership*, Cham 2023, 489–516; für den deutschen Kontext vgl. Böhlemann / Herbst, *Geistlich leiten* (s. Anm. 1), 68–82; sowie grundlegend Malte Detje, *Servant Leadership: Ansätze zur Führung und Leitung in der Kirchengemeinde im 21. Jahrhundert* (BEG 23), Göttingen 2017.

⁷¹ Vgl. Stadelmann / Schweyer, *Praktische Theologie* (s. Anm. 13), 160.

⁷² Detje, *Servant Leadership* (s. Anm. 70), 333.

⁷³ Detje, *Servant Leadership* (s. Anm. 70), 338–339.

⁷⁴ Detje, *Servant Leadership* (s. Anm. 70), 347 u.a.

die Ziele des göttlichen Auftraggebers hin zu führen.⁷⁵ So scheint gerade das komplexe „Blending“ des seelsorgerlich-dienenden Hirten mit dem wirksam führenden König der wesenhaften Ausprägung eines „Servant Leader“ zu entsprechen – dessen Idealtypus Jesus, der „königliche Hirte“ *par excellence*, ist.

4. Fazit

Vor knapp 20 Jahren haben Kevin Leman und William Pentak ihre Führungserzählung „The Way of the Shepherd“ veröffentlicht, die auf Deutsch unter dem Titel „Das Hirtenprinzip“ inzwischen in siebter Auflage erschienen ist.⁷⁶ Das lässt sich als aktueller Beleg dafür deuten, dass die Hirtenmetapher inklusive der von ihr evozierten Leiterschaftsprinzipien führungstheoretisch auch über den christlichen Bereich hinaus nach wie vor Bedeutung hat. Im kirchlichen Rahmen ist die biblische Hirtenmetapher als Bild für geistliche Leitung sicher nicht das einzige legitime Mittel zur Beschreibung gesunder Führung, aber sicher das wirkmächtigste. Der disruptive kirchlich-kulturelle Wandel verlangt nach neuen adaptiven Vorstellungsschemata für Leiterschaft, die anhand der biblischen Quellen kontextsensibel entwickelt werden sollten. Andererseits lässt sich die Entstehung einer Vielzahl neuer Leitungsmetaphern, die vermehrt aus der Domäne des Managements heraus entwickelt werden und oftmals nur einen geringen Haftpunkt in den biblischen Texten haben, möglicherweise dadurch erklären, dass die biblische Hirtenmetapher vielfach defizitär verstanden und in ihrem deskriptiven Potenzial unterschätzt wurde. Ihre Analyse auf der Grundlage der Theorien der konzeptuellen Metaphern und der Mental Spaces lässt es plausibel erscheinen, dass das biblische Bild des Hirten – richtig verstanden – weiterhin als Leitmetapher dienen sollte. Als solche kann sie uns im Spannungsfeld zwischen Führungsschwäche und Führungsdominanz vor ungesunden Einseitigkeiten bewahren, einigen der zu Recht kritisierten Anleihen aus Business und Management vorbeugen und auch heute noch hilfreiche Leitplanken zur Ausgestaltung von geistlicher Führungsverantwortung in Kirchen und Gemeinden liefern.

Im Blick auf die tatsächliche Leitungspraxis müsste weiter konkretisiert werden, wie angesichts spätmoderner Bedingungen ein sowohl fürsorglicher

⁷⁵ Detje, *Servant Leadership* (s. Anm. 70), 352–353.

⁷⁶ Kevin Leman / William Pentak, *Das Hirtenprinzip: Sieben Erfolgsrezepte guter Menschenführung*, Gütersloh 2020.

als auch „vorangehender“ Hirtendienst weise ausgeübt werden kann. Dabei wären insbesondere die eigene Leitungspersönlichkeit, die von Gott vielfältig geschenkten Leitungsbegabungen (vgl. Eph 4) und die im Neuen Testament nahegelegten pluralen Leitungsstrukturen (Phil 1,1 u.a.) zu bedenken. Darüber hinaus wäre im Blick auf die Gesamtgemeinde zu fragen, inwieweit demokratische Prozesse der Meinungsbildung und andere Beteiligungsformen mit den hier reflektierten Führungsperspektiven vermittelt werden können.

Prof. Dr. Philipp Bartholomä, bartholomae@fthgiessen.de

Prof. Dr. Carsten Ziegert, ziegert@fthgiessen.de

Abstract

When it comes to the question of suitable leadership models in the church, the desire for nurturing pastoral shepherds is often opposed to the demand for strong mission-oriented leaders. The biblical metaphor of the shepherd forms a vital point of reference when reflecting on pastoral leadership. If we analyze the image of the shepherd from the perspective of cognitive linguistics, we find that among its first recipients the shepherd metaphor evoked the notion of an ideal ancient oriental king. In view of the discernible tension between a non-directional weak leadership and an overly dominant authoritarian leadership style, a biblical reframing of the shepherd metaphor helps us to determine appropriate forms of leadership in the church that are both caring and visionary.