

## Theologisch leben: welchen Segen bringt die Kirche Christi?

1.

Was heißt es, gesegnet zu sein? Die Seligpreisungen, die Jesus in den Evangelien nach Matthäus und Lukas verkündete, listen auf, welche Art von Menschen als „selig“ oder „glücklich“ bezeichnet werden: nämlich Menschen, die – so könnte man sagen – nicht in ihrer eigenen Geschichte gefangen sind. Menschen, die nicht ängstlich darauf bedacht sind, Reichtümer anzuhäufen, sondern erkennen, dass sie auf Barmherzigkeit und Gaben angewiesen sind; Menschen, die nicht nach mehr Sicherheit für sich selbst verlangen, sondern nach mehr Gerechtigkeit, die allen zuteilwird; Menschen, die mitfühlend sind und denen Aggression fernliegt, die sich nicht davor fürchten, verletzt zu werden, die sich um Versöhnung bemühen – all das sind Menschen, die das Verlangen danach, im Besitz ihres eigenen Schicksals zu sein und selber darüber bestimmen zu können, hinter sich gelassen haben; Menschen, die wissen, dass sie nur in der Beziehung zu Gott und zu ihren Brüdern und Schwestern in Gott vollkommen menschlich sein werden. Anstatt sich zwanghaft danach zu sehnen, ihre Welt abzustecken und sich die Kontrolle darüber zu sichern, vernehmen sie den Ruf Gottes und suchen in den Nöten der Welt nach den Gaben Gottes, und sie finden den Mut, die Gefahren anzunehmen, die dieses Suchen und Vernehmen mit sich bringen kann. Egal, wie hoch der erkennbare Druck und die offensichtlichen Kosten auch sein mögen, sie sind „begünstigt“, im Sinne von sie sind dort, wo es für sie am besten ist.

Die meisten von uns sind, mehr oder weniger, in unseren eigenen Geschichten gefangen, und befinden sich deshalb *nicht* dort, wo es für uns am besten ist. Die Schwierigkeit besteht nicht in der offenkundigen Tatsache, dass wir aufgrund unseres Erbes sind, wer wir sind. Das müssen wir wissen, damit wir uns darauf besinnen, wer wir gewesen sind – dazu gehört auch, unsere Versäumnisse und die uns zugefügten Verletzungen ehrlich zu benennen sowie die reichen Gaben zu feiern, die uns zugefallen sind. Das ist kein Gefangensein, und zu denken, wir könnten das alles ignorieren, stellt eine weitere Form der Täuschung dar. Nein, zu einem Problem wird es, wenn wir dieses Erbe als etwas ansehen, das uns zum gegenwärtigen Zeitpunkt Wert und Macht und vor allem *Rechtfertigung* verschafft, uns das Gefühl gibt, rechtschaffen zu sein und dass uns Erfolg und eine Belohnung zustehen. Es geht nicht nur darum, wer wir aufgrund unserer Vergangenheit sind, sondern dass wir aufgrund unserer Vergangenheit zwangsläufig *Anerkennung verdienen und rechtschaffen* sind. Und so können wir uns nicht zu neuen und herausfordernden Beziehungen aufmachen, denn wir befürchten, dass wir dieses Gefühl von Wert und Rechtschaffenheit verlieren.

Genau diese Aspekte machen die aktuellen Debatten über das postkoloniale Vermächtnis auf unserer Welt so schwierig. Die ehemaligen imperialistischen Mächte weigern sich, die immensen, bleibenden Schäden vollständig anzuerkennen, die sie durch ihren Ausflug in den Kolonialismus verursacht haben, während die ehemaligen Kolonien anfällig sind für eine

politische Rhetorik, die mit einer ständigen Rückbesinnung auf ihre historische Unterdrückung die Aufmerksamkeit von aktuellen internen Spannungen und Ungerechtigkeiten ablenkt. Und selbst innerhalb Europas ist die gleiche Dynamik zu sehen, da die Geschichte gewalttätiger Auseinandersetzungen und Aggressionen einerseits verleugnet oder gerechtfertigt und andererseits als Waffe eingesetzt wird. Einer der auffallendsten Aspekte der aktuellen schrecklichen Lage in der Ukraine ist die Art und Weise, wie dazu eine alte russische Tradition wiederbelebt wurde, nämlich sich selber als Opfer konstanter historischer Aggression von anderen darzustellen, damit die eigene Aggression als notwendige Schutzstrategie präsentiert werden kann. Aber es ist ja nicht so, als habe Russland ein Monopol auf diese Art von moralischer Mythologie. Die meisten nationalen Narrative enthalten Elemente desselben Versuchs, das eigene Wertgefühl sowohl durch historische Triumphe als auch durch historisches Leid zu stützen.

Unter diesem Gesichtspunkt ist es ziemlich bemerkenswert, dass in der hebräischen Bibel eine ganz andere Weltanschauung dargeboten wird. Als sich Moses in den ersten Abschnitten des 5. Buch Mose an die Israeliten wendet, wiederholt er beständig, dass die Menschen niemals vergessen dürften, dass sie einzig durch die Berufung Gottes eine Gemeinschaft seien (Dt 4,32-35, 6,10-12, 7,7-8) und dass ihre eigenen Mittel ihnen nicht zwangsläufig Erfolg und Sicherheit garantierten (Dt 8,11-18). Im Narrativ des auserwählten Volkes rührt Stabilität daher, dass man einer Vision treu bleibt, in der Gottes liebevolle Gaben das Fundament für den Wert einer Gemeinschaft bilden. Das bringt eine kompromisslose Abkehr vom Götzendienst und die Gleichsetzung Gottes mit allem das geringer ist als Gott mit sich – einschließlich der Gleichsetzung Gottes mit dem Wohlstand oder den Annehmlichkeiten der Gemeinschaft. Darum geht es im Narrativ der hebräischen Bibel wiederholt um Misserfolg und Enteignung und um die Aufforderung, zur Bundestreue zurückzukehren, die sich in Gerechtigkeit und echter Anbetung ausdrückt.

Das ist der Hintergrund der Seligpreisungen: wir haben gelernt, dass unser Wert nicht durch unser eigenes Bemühen geschaffen werden muss und dass unsere Identität nicht aus dem besteht, was wir für uns machen und bewahren können, oder aus dem Glauben an unsere Unschuld und Güte. Die Geschichte, die wir nun erzählen, stellte eine andere Form von gemeinsamer Identität dar, bei der eine Gemeinschaft ihre Stabilität in dem Wissen findet, dass jeder einzelne zum Wohle aller anderen im Glauben treu zugegen ist, und bei der die gegenseitige Zusicherung von Hinwendung und Akzeptanz die Grundlage für Vertrauen bildet. Der Eckpfeiler dazu besteht einfach aus der Anerkennung, dass diese Gemeinschaft durch die Ausrichtung am Handeln Gottes, dessen Liebe nicht als Belohnung zugeteilt wird, in einem Zustand des „Gesegnetseins“ existiert. Teil einer solchen Gemeinschaft zu sein bedeutet, von unserer eigenen Geschichte freizukommen. Diese wird nicht einfach ausgelöscht, sondern im Kontext der Geschichte Gottes mit Gottes Volk neu betrachtet, bei der es um die großzügige Einladung, das Willkommensein und um Glaubenstreue geht. Die zentrale Handlung, die die Gemeinschaft ausmacht, besteht darin, Dank zu sagen für diese Einladung und das Nachstellen der Einladung in der gemeinschaftlichen Inszenierung des Gottesdienstes. Im Kontext der hebräischen Bibel sieht man das am deutlichsten an der Feier des Passafestes, aber es findet sich auch in der Liturgie zur Darbringung der ersten Feldfrüchte in Dt 26, wenn die Person, die die Gaben darbringt, sagt: „Mein Vater war ein Aramäer, [dem Umkommen nahe,] und zog hinab nach Ägypten“. Die Person, die hier und jetzt betet, wiederholt die Geschichte, wie Gott die Vorfahren freierhzig annimmt, um aus ihnen eine Gemeinschaft zu machen, deren vorbildliche

Treue zueinander und zu Gott in der Lage ist, die Vision des menschlichen Zusammenlebens zu verwandeln. Und im Kontext der Christusverehrung besteht das Narrativ in der Verkündigung Jesu beim letzten Abendmahl, dass seine Gegenwart in der Gemeinschaft seiner Freunde dadurch sichergestellt sei, dass Brot und Wein beim gemeinsamen Mahl gleichgesetzt werden mit seiner verkörperten Handlung der Kreuzeshingabe, im Leben wie im Tode.

2.

Diese Teile der liturgischen Erzählung und dramaturgischen Gleichsetzung stellen die Anfänge der Theologie dar. Eine Definition von Theologie lautet unter anderem, sie sei die Gepflogenheit, über den Unterschied nachzudenken, den das Handeln Gottes darauf hat, wie wir unsere Welt und uns selbst für gewöhnlich sehen. Wenn uns das Handeln Gottes in eine neue „Landschaft“ versetzt, dann versucht Theologie, diese Landschaft zu kartographieren und dazu in einer Sprache über Gott und die Schöpfung zu sprechen, die mehr mit dem im Einklang steht, was jetzt in Anbetracht dessen, was als Akt Gottes erkannt worden ist, mit frischem Blick gesehen oder intuitiv erfasst wird. Es ist eine neue Gemeinschaft entstanden, die sich selbst durch neue Normen oder Verhaltensregeln der gegenseitigen Verpflichtung und gleichberechtigten Gerechtigkeit definiert. Sie begründet sich selbst in einer Ursprungsgeschichte über Vertreibung, Sklaverei und Befreiung – in den Narrativen von Abraham, Jakob, Moses. Sie legt eine neue „Grammatik“ vor, mit der man über Gott als dem Einen spricht, der sich durch die Schaffung einer solchen Gemeinschaft kundtut – ein Gott, der Bundestreue, unveränderliches und unparteiisches Urteil und unerschöpfliche Barmherzigkeit verheißt, der sich vor allem als der EINE auszeichnet, der sich vorbehaltlos zu dieser Gemeinschaft verpflichtet und es zufrieden ist, dass er der Gott von Abraham, Isaak und Jakob genannt wird. Das ist der grundlegende theologische Moment, wenn Gott neu und eindeutig *benannt* wird.

Und das gleiche geschieht in der christlichen Bibel: eine neue Gemeinschaft erblickt das Licht der Welt, die sich selbst durch den Austausch von Gaben und das Leben in der menschlichen Vielfalt ihrer Zusammensetzung als vereint definiert und sich selbst in der Ursprungsgeschichte über die um Jesus von Nazareth versammelte Gruppe erklärt. Dabei handelt es sich weniger um eine Geschichte von Sklaverei und Befreiung, auch wenn sie die Struktur des Passafestes und des Auszugs aus Ägypten in vielerlei Hinsicht eindeutig als Vorlage nimmt, sondern es geht in der Geschichte mehr um die Verteidigungsmechanismen und die Selbsttäuschung, die religiöser und politischer Macht zu eigen sind, und um die Untreue und Unzuverlässigkeit menschlicher Akteure, die aufgefordert waren, sich der Treue Gottes gegenüber solidarisch zu zeigen, und auch um die unbezwungene Beständigkeit göttlichen Handelns, verkörpert in der buchstäblichen Erneuerung der Verkörperung dieses Handelns im Fleisch und Blut Jesu, der vom Tode auferstand, welcher ihm durch Menschen, nämlich durch menschliche Macht und menschliche Schwäche oder Feigheit, beigebracht wurde. Die Gemeinschaft wurde durch den auferstandenen Christus neu geschaffen, dessen eigene Macht (sein beständiger „Geist“ oder Lebensatem) sich in der Vergebung der Sünden (Joh 20,22) und dem Recht, Gott „Abba“ – Vater (Röm 8,15, Gal 4,6) nennen zu dürfen, offenbart. Deshalb soll Gott jetzt als Gott von Jesus und des Heiligen Geistes bezeichnet werden, der in den voneinander abhängigen Gemeinschaften wirkt, wo alle zusammen arbeiten, um allen das von Gott gegebene Leben zu übermitteln, ein Leben der vertrauensvollen Zuversicht in Gott und die Freiheit, andere in Gottes Namen zu befreien.

Es ist eine Geschichte, die nicht nur aus der Perspektive der Vergangenheit erzählt wird, sondern auch aus der Perspektive der Zukunft. Das gesamte Narrativ ist durch die Überzeugung geprägt, dass das, was teilweise und anfangs im Leben der christlichen Gemeinschaft umgesetzt wird, aufzeigt, was für die ganze erschaffene Ordnung möglich und optimal ist, nämlich die gegenseitige Bewahrung und Bereicherung des Lebens (Röm 8). Gottes immerwährende Absicht ist es, dass die endliche Wirklichkeit zu einem stabilen Muster der Gegenseitigkeit heranwächst, in dem jedes Element „durchlässig“ für das göttliche Handeln / die göttliche Liebe in Bezug auf andere wird. Das ist uns stets „voraus“, kein Besitztum, das wir als feste, uns zur Verfügung stehende Sache ansehen können (passend hierzu die ersten Kapitel von 2. Kor, siehe auch z.B. Eph. 1,14 und 1. Joh 3). Zur Theologie – und zur theologischen Handlung der Liturgie – gehören sowohl das Erzählen einer Geschichte aus der Vergangenheit, und zwar einer, die um die Beständigkeit der göttlichen Gaben herum aufgebaut ist, wie sie im Laufe der Zeit erfahren wurden, als auch das Heraufbeschwören einer Zukunftsperspektive, die dem menschlichen Wissen an sich so nicht zugänglich ist und in der Sprache von Bittgesuch und Imagination ausgedrückt werden muss.

Bittgesuch und Imagination: die Überzeugung, dass der Geist Jesu in der Gemeinschaft gegenwärtig ist, ergibt in beidem einen Sinn. Wir beten darum, dass das Reich Gottes komme, dass sich Gottes Wille erfülle, und wir inszenieren seine Wirklichkeit, als hätten wir sie bereits vollständig erlangt. Diese Inszenierung dient dazu, uns sowohl an den Umfang der Verheißung zu erinnern als auch an die Gefahr, die in der Annahme liegt, sie haben sich bereits vollständig verwirklicht: wir zelebrieren „bis er kommt“ (1. Kor 11,26). Unsere Sakramentshandlung ist theologisch, denn sie verortet uns im geschichtlichen Verlauf der Auswirkungen, welche die göttliche Gegenwart in der Menschenwelt hat, und weigert sich, unsere eigenen Geschichten zur Verteidigung unserer Reinheit und unseres Werts heranzuziehen oder Hierarchien zu bilden, die die Würde und die Freiheit anderer Gemeinschaften mindern. Wenn die christliche Gemeinschaft sich zur Eucharistie versammelt, erklärt sie, dass es sich bei ihrer Geschichte um die Geschichte einer Gruppe handelt, die ihr Leben in Gemeinschaft einem Ereignis göttlicher Bestimmung verdankt – und zwar sowohl der Berufung als auch des Willkommens. Sie erklärt, dass die Geschichte endgültiger und eindeutiger ist, als jede andere Geschichte, die wir, einzeln oder im Kollektiv, über uns erzählen. Sie behauptet, dass sich der volle Sinn der menschlichen Vielfalt letztendlich aus der Geschichte ergibt, und sie betet darum, dass sich dieser Sinn hier und jetzt ergibt, innerhalb und außerhalb der Gemeinschaft. Sie bekräftigt, dass die Arten menschlichen Lebens, die sie als Zeichen neuer Möglichkeiten hochhält, – wie in den Seligpreisungen des Herrn – die gegenwärtige Wirklichkeit der zukünftigen „Seligkeit“, der Ausrichtung mit Gottes Zielen, der Richtung von Gottes Handeln, darstellen.

3.

Für eine christliche Gemeinschaft bedeutet „theologisch“ zu leben die Bereitschaft, im Dialog mit der durch die Eucharistie dargestellten Geschichte zu leben. Was bedeutet das für unsere Prioritäten in der Praxis und für unsere Auseinandersetzung mit Europas politischer Zukunft?

Wenn der Fall eintritt, dass wir als politische Wesen beginnen, Narrative der Verteidigung und Rechtfertigung einzusetzen, dann besteht eine der Aufgaben der Kirche in der öffentlichen Debatte darin, in dieser Debatte die Frage zu stellen, *welche Geschichten zum Einsatz kommen*. In den Reaktionen auf Diskussionen über Migration war das ein wiederkehrendes Motiv. Da wurde zum Beispiel eine homogenisierte und vereinfachte nationale oder rassistische

Geschichtsschreibung wieder zum Leben erweckt. Manchmal lassen sich die neueren Narrative von der Bedrohung durch weltweite kosmopolitische Kräfte deutlich erkennen – zu den schlimmsten Beispielen gehören das Wiedererstarken des Antisemitismus oder die Fantasiegebilde über den „großen Austausch“ (dabei handelt es sich um die Vorstellung, es gäbe eine aktive Verschwörung, die die „europäischen“ – weißen – Bevölkerungsgruppen in Europa und Nordamerika durch andere Rassen ersetzen möchte). Es gibt aber auch die im Vereinigten Königreich populären Narrative über die historische Gastfreundschaft, die ein Land Flüchtlingen erwiesen hat, und die von Menschen benutzt werden, die sich gegen diverse fremdenfeindliche Tropen und Ängste zur Wehr setzen wollen. Das erstgenannte Narrativ engt einen dahingehend ein, dass es eine von der Zeit unberührte nationale/ethnische Identität postuliert und dabei verschleiert, wie vielschichtig Bevölkerungsbewegungen rein geschichtlich gesehen sind. Doch auch das letztgenannte kann mehrdeutig sein, da es sich auf andere Weise auf ein goldenes Zeitalter historischer Rechtschaffenheit beruft, dass es wiederzuerlangen gilt. Die Bilanz Großbritanniens bei der Aufnahme von Flüchtlingen ist so durchwachsen wie bei den meisten Ländern, und die stolze Darstellung der Rolle Großbritanniens beim Kindertransport in den 1930ern steht bei genauerer Betrachtung keineswegs unangefochten da. Beide Narrative können einer achtsamen Reaktion auf die Fakten der Migration hier und jetzt im Wege stehen, wenn es darum geht, sich ernsthaft mit den tatsächlichen Bedürfnisse von Migrantinnen und Migranten und den Gesellschaften, aus denen diese stammen, zu befassen oder sich damit auseinanderzusetzen, dass die Grundursachen für Migration in der ökologischen Belastung oder in Bürgerkriegen zu suchen sind, die durch die Interessen anderer Länder, ausbeutende Industrien und den geopolitischen Konkurrenzkampf verstärkt werden.

Gegen solche Narrative bringt die Kirche die Geschichte ein, die ihre eigene Identität bewahrt. Diese Geschichte kann tatsächlich nicht neben irgendeiner Art von rassistischer Mythologie oder einer Unbeugsamkeit von Grenzen bestehen. Doch in der Geschichte geht es nicht einfach nur um das Gebot, gütig gegenüber einem Fremden zu sein. Die Geschichte verlangt zu wissen, wie wir dahingelangen, dass wir den „Fremden“ nicht als einen passiven Empfänger von Geschenken betrachten, die aus unseren Privilegien stammen, sondern als eine Quelle des Lebens für uns, als einem Partner in einer Beziehung. Es ist eine Geschichte, die uns dazu verpflichtet, über unsere Mittäterschaft an dem Leid oder der Ausbeutung anderer damals und heute nachzudenken, und die es uns erlaubt, das ohne Furcht zu tun, denn wir erkennen, dass diese Mittäterschaft an der Sünde durch göttliche Ergebenheit überholt und überwunden ist. Wir müssen unsere Redlichkeit nicht beweisen, um Anspruch auf Gottes Gaben zu haben, und brauchen deshalb angesichts der Geschichten, die uns gegen unsere Feinde verteidigen, nicht in Panik verfallen. Die gute Nachricht ist, dass es uns freisteht, eine andere Geschichte zu erzählen, eine, die sich nicht um unser Verlangen dreht, recht zu haben und Kontrolle auszuüben. Es ist eine Geschichte über die Möglichkeit der „Seligkeit“, im Sinne von Leben im Fluss, in Richtung von Gottes Handeln, indem wir uns vom geschlossenen System der Selbst-Rechtfertigung ab- und der Vision einer Zukunft zuwenden, in der unsere „Redlichkeit“ daran gebunden ist, dass wir einander nähren und unseren Platz im Austausch erfüllter und freigesetzter Verbundenheit einnehmen, die das Schicksal der Schöpfung in Erwidern auf den Schöpfer ist.

Doch wenn wir vom „Schicksal der Schöpfung“ sprechen, sind wir auch verpflichtet, uns über das zweifellos zwingendste Element bewusst zu werden, wenn wir über die Segnungen – und Flüche – für der Zukunft, sei es in Europa oder an einem anderen Ort auf dem Planeten, nachdenken. Die Umweltkrise überschattet jedes andere Thema, allein schon deshalb, weil sie

die Rahmenbedingungen festlegt, unter denen jede zukünftige soziale und politische Entwicklung stattfinden wird. Sie liefert noch eine andere Art von Narrativ, welches das Potential hat, uns zu Gefangenen zu machen. Die Geschichte, um die es hier geht, ist ein krankhaft unausgewogenen Bericht über den Anspruch der Menschen und die menschliche Leistung, mit der in den vergangenen drei Jahrhunderten durchweg jegliches Gefühl für die Wechselbeziehung zwischen dem menschlichen Leben und dem Leben der biologischen Ordnung in seiner Gesamtheit ignoriert wurde: das Leben, das zählt, wurde ausdrücklich oder stillschweigend als menschliches Leben definiert – und zwar menschliches Leben, das auf eine bestimmte Weise gelebt wird, nämlich durch ausufernden Konsum. Während sich dieses Narrativ totläuft, stellt sich heraus, dass es zunehmend chaotischere Migrationsmuster enthält, weil immer mehr Regionen nicht mehr für die Nahrungsmittelproduktion geeignet sind oder aufgrund steigender Wasserspiegel in einigen Gebieten und Versteppung in anderen Gebieten buchstäblich unbewohnbar werden. Außerdem werden einige der derzeit bewohnten Orte in absehbarer Zeit durch die schlichte Tatsache steigender Temperaturen für Menschen unglaublich lebensfeindlich werden. Interne Konflikte innerhalb von Staaten sowie Spannungen zwischen den Ländern spitzen sich durch dieses Szenario zu. Es klingt einleuchtend, dass die Kriege der nächsten Generation um Wasservorräte geführt werden. Und die wirtschaftlichen Unruhen in einigen Regionen, die auf den Rückgang der Herstellung und Vermarktung fossiler Brennstoffe folgen, machen eine bereits äußerst verfahrenere Situation noch komplizierter.

Mit anderen Worten, die Umweltkrise speist ein „Meta-Narrativ“ von Niedergang und Katastrophen, eine säkulare Apokalypse, die von vielen jüngeren Bürgerinnen und Bürger in den westlichen Gesellschaften bereits als wahrscheinlich angesehen wird. Auf gewisse, aber entscheidende Weise ist es schwerer, diesem Narrativ etwas entgegenzusetzen, als den zuvor erwähnten allgemeinen Geschichten über Aneignung und Aggression, denn es scheint, als hätten wir deutlich weniger klare Wahlmöglichkeiten – oder vielmehr, es scheint, als hätte jede Wahl, die wir heute treffen, weniger starke Auswirkungen als das Vermächtnis der toxischen Entscheidungen, die wir in der Vergangenheit getroffen haben (und immer noch treffen bzw. von denen wir annehmen, dass sie noch immer getroffen werden). Doch ein Narrativ, in dem es nicht möglich ist, verändernde Entscheidungen zu treffen, ist mindestens so unvereinbar mit der christlichen Sprache und Liturgie wie die Mythen von Verteidigung, Rechtfertigung und Ausgrenzung, die einen Hass auf Migrierende schüren. Wenn sich die Kirche dieser Geschichte ebenfalls widersetzt, was hat sie dann zu der Herausforderung an die Hoffnung zu sagen, die diese Geschichte darstellt?

Und hier ist die Herausforderung, die von uns verlangt, unsere Bedingungen festzulegen. Das Einzige, was im Angesicht der Klimakrise niemand (und schon gar nicht die Kirchen) tun kann oder tun sollte, ist, irgendwie vorzuschlagen, dass es in einer alternativen Geschichte darum gehen sollte, dass wir selbstverständlich von dieser besonderen „Zeit der Prüfung“, diesem *Peirasmos*, verschont bleiben werden. Aus unserer Sicht gibt es keine Geschichte, in der wir um die reale Gefahr einer zerstörten Welt herumkommen, und so gibt es auch keine Geschichte ohne die Realität des Wehklagens. Zu dem, was die Kirche als „Segen“ bezeugt, gehören unter anderem – paradoxerweise – die Fähigkeit und der Mut, das zu benennen, was verloren gehen könnte, die Arten oder Traditionen menschlichen Lebens zu benennen, zu feiern und zu betrauern, die die Versöhnung mit dem, was um uns herum ist, integriert haben. In diesem Kontext ist es dringend notwendig, dass die Kirchen die Lebensweisen und Lebenszyklen indigener Völker und nomadischer Gemeinschaften anerkennen und sich mit ihnen solidarisch

erklären. In Europa denken wir vielleicht an die Saami oder die Roma, und die Vielzahl und Dringlichkeit der Bedürfnisse so vieler anderer Völker auf der ganzen Welt, angefangen bei den San im südlichen Afrika bis hin zu den Völkern des Amazonasbeckens, lassen sich unmöglich ignorieren. Doch die Situation jener Gruppen lenkt unsere Aufmerksamkeit bloß auf den allgemeinen entmenschlichenden Effekt des Konsum- und Kaufzwangs, auf die Reduzierung aller Arten von Prozessen und Aktivitäten auf einen imaginären Umrechnungswert – so dass jede Tätigkeit, jede Beziehung zu etwas wird, das man mit einem Preis versehen und kaufen kann, das man mit einem anderen Wert als nach seinem Wirken oder seiner Energie an sich bemisst.

Wenn die Kirche überhaupt etwas zum Narrativ des sich selbstverzehrenden Konsums beizutragen hat, dann sollte sie als erstes dagegen protestieren, das alles, was um uns herum ist, auf neutrales Rohmaterial für den menschlichen Gebrauch reduziert wird. Wir müssen *innehalten*, um den „Raum“ zwischen unseren Wünschen und der Realität, der außerhalb unseres Verstandes und unserer Pläne liegt, anzuerkennen, und wir müssen uns selber in Erinnerung rufen, was es bedeutet, diese Realität auf unsere Verordnungen zu reduzieren, nämlich dass die Getrenntheit und das innere Wesen bzw. die Unversehrtheit dessen, was vor unseren Augen liegt, zerstört wird, um für uns eine Welt zu schaffen, in der wir uns nie Gedanken darüber machen müssen, dass wir überrascht oder verwirrt oder frustriert werden. Zumindest schlägt die Kirche die Disziplin vor, das Verlangen weit genug zu dämpfen, damit das, was mit der Wirklichkeit des Selbsts nichts zu tun hat, zurückbleibt und als Fokus für unseren Blick und als Anregung zur genauen Prüfung der Dinge, die wir zu wollen glauben, genutzt werden kann. Zu unserer Berufung gehört auch, die Welt sein und gesehen werden zu lassen, wie sie ist. Das geschieht durch die verkörperte Disziplin der inneren Einkehr, der achtsamen und geduldigen Auseinandersetzung mit der sinnlich wahrnehmbaren Welt als einem Aspekt unseres Wachsens hin zur Kontemplation des Göttlichen.

Doch das ist nicht alles; und der nächste Schritt ist schwer. Die Geschichte über das Versagen des Umweltschutzes und die drohende Katastrophe dreht sich um die Machtlosigkeit des durchschnittlichen menschlichen Akteurs, eine sichere Zukunft für die Menschheit festzulegen. Doch wenn wir das Ganze *theologisch* – so wie wir diesen Begriff definiert haben – neugestalten, dann verschiebt sich der Schwerpunkt. Wie auch immer die Bemühungen ausgehen mögen, dieser oder jener harten Wirklichkeit gerecht zu werden, die unsere derzeitige Aufmerksamkeit fordert, der Versuch, unser Denken von den eigenen auf sich selbst bezogenen Angelegenheiten abzuwenden, ist an sich schon ein Mittel, um in der Welt Platz zu schaffen für etwas anderes als das Narrativ von den alles umfassenden Unwahrheiten, Konflikten und Misserfolgen. Oder, um es etwas anders auszudrücken, jeder Akt der Hinwendung, des Dienstes, des gemeinsamen Lebens oder der Fürsorge wird zu einer Öffnung im grundlegenden Narrativ des Universums in der Hand Gottes. Von daher muss er nicht „erfolgreich sein“ oder „gewinnen“. Er muss Integrität und Klarheit aufweisen, damit die zugrundeliegende Geschichte zutage tritt. Sobald sie zum Vorschein kommt, macht sie ein paar neue Lernstufen möglich – und damit ein paar neue Stufen der frohen Erwartung, keine optimistischen Bemessungen der Zukunft, sondern die langfristige Zuversicht, dass, egal ob eine Handlung von Erfolg gekrönt ist oder nicht, sie dennoch stets die Wahrheit verkündet und uns damit sagt, dass man die Wahrheit von der Hingabe des Schöpfers an seine Schöpfung noch immer kennen und sein Handeln danach richten kann.

Genau das tut unsere Sakramentshandlung in höchstem Maße. Sie verkündet die Wahrheit von Gottes Treue, von Gottes Verheißung auf ein unablässiges Lebensspenden. Das tut sie – wie wir

bereits festgestellt haben – in der Zuversicht, dass das, was sie verkündet, der endgültige und optimale Zustand der Beziehung zwischen Gott und dem, was Gott erschaffen hat, ist; doch es liegt in der Natur der Sache, dass sie nicht bestimmen kann, wann oder wie dieser Zustand verwirklicht werden wird. Eigentlich besagt sie eher, dass wir nicht im gegenwärtigen Moment gefangen sind – aber auch, dass wir, wenn wir uns dem gegenwärtigen Moment öffnen, feststellen werden, dass wir frei sind. Wir müssen die Zukunft nicht „kuratieren“. Unsere Berufung ist es zuzulassen, dass uns der Horizont der göttlichen Bestimmung, der jenseits aller menschlichen Geschichte liegt, so mit Leib und Seele in Anspruch nimmt, dass deutlich wird, dass eine Veränderung möglich ist, denn Gottes Gegenwart und Energie weichen nicht angesichts von Verrat oder Versagen. Doch um in dieser Perspektive zu leben, müssen wir unserem Verlangen, die Zukunft nach unseren Überzeugungen, Bedürfnissen, Fantasien oder Ängsten festzulegen, aufrichtig und aufwendig entsagen. Theologisch ausgedrückt geht es um *Kenosis*, um das Aufnehmen des Kreuzes. Schlussendlich geht es darum zuzulassen, dass Gott das Narrativ zu Seinen eigenen Bedingungen „übernimmt“, indem wir Gott sowohl unsere eigenen Bestrebungen, die Geschichte zu bestimmen, als auch unsere eigene Verzweiflung, dass wir sie nicht kontrollieren können, übergeben.

4.

„Theologisch“ zu leben heißt, unter dem Zeichen des Kreuzes zu leben. Es bedeutet, unsere Geschichten radikal *beiseite drängen* zu lassen, damit das Narrativ der göttlichen Treue in die Welt treten kann. In allen Seligpreisungen Jesu geht es auf vielerlei Weise um dieses Wegdrängen, um das Gebot, hier und jetzt für das Reich Gottes Platz zu schaffen, durch den Verzicht auf Auskömmlichkeit und Bequemlichkeit, durch das Aufrechterhalten eines leidenschaftlichen Lebenshungers für seine Nächsten – dazu gehört auch das Leben der nichtmenschlichen Nächsten -, durch die Einfachheit und die Aufrichtigkeit eines Verlangens nach einer versöhnten Welt, durch die Bereitschaft zur Vergebung, und indem man nicht überrascht ist, wenn einem all das Mühen, Leiden und Gegenwehr einbringt. Was wir zurücklassen, ist das Verlangen, für unser Schicksal selber verantwortlich zu sein. Wir lernen, in Liebe zu handeln, nicht weil wir zuversichtlich sind, dass die Liebe uns die gewünschten Ergebnisse einbringt, sondern weil Liebe die passende Antwort auf die Welt ist, in der wir leben – so wie wir versuchen, den Ton zu treffen, wenn wir mit anderen zusammen singen, nicht weil es uns sonst „schlechter geht“, wenn wir es nicht tun (vielleicht machen wir uns bei unseren Gesangskollegen unbeliebt, aber wir zahlen nicht wirklich einen hohen persönlichen Preis dafür), sondern weil wir merken, dass wir so reagieren sollten, damit wir uns in das einfügen, was im Augenblick gebraucht wird.

Dann liegt der „Segen“ in der Erkenntnis des Leibes und des Augenblicks – das, was in der alten amerikanischen Hymne so denkwürdig als „die Gnade, dorthin zu kommen, wo du hingehörst“ beschrieben wird. Die Verheißung der Kirche besteht nicht in Lösungen oder Projekten, sondern in der Ausübung von Achtsamkeit – dazu gehören auch Praktiken, in denen die Geschichte von Gottes Selbstdarstellung und Selbsthingabe verkündet wird, die Sakramentshandlung, in der die Aufzeichnungen aus der Heiligen Schrift nachgestellt werden und Gottes Handeln in Jesus gegenwärtig gemacht wird. Doch das soll nicht heißen, es sei Aufgabe der Kirche, sich mit ihrer Liturgie als einem Ding an sich zu befassen. Bei der Liturgie handelt es sich um einen Prozess, beim dem die Freiheit entsteht, das Narrativ zu sehen und zu hören, in dem Gott uns verorten möchte, und deshalb ist sie etwas, das – wie bereits angedeutet wurde – die Fragen schärft, die über die in unserer Kultur vorherrschenden Geschichten gestellt



werden müssen. Sie hilft uns bei der Wahrnehmung, welche Geschichten jemanden zum Schweigen bringen oder etwas verschleiern.

Unser Zeugnis und unser Geschenk an die Zukunft unserer Gesellschaften ist unsere Freiheit, die Dinge in den Diskurs unserer Gesellschaften einzubringen, die routinemäßig, fast schon automatisch, verleugnet werden – dazu gehören sowohl der Aspekt der göttlichen Bestimmung und der göttlichen Liebe, die die Grundlage für die Anerkennung der unzerstörbaren Würde von allem, das durch diese Liebe erschaffen wurde, bilden, als auch bestimmte Stimmen, die die menschlichen Machtsysteme nicht hören wollen. Im Europa von heute und morgen sind das die Stimmen der Vertriebenen; der wachsenden Anzahl finanziell nicht abgesicherter Menschen, während die Alchemie der weltweiten Finanzordnungen darauf hinarbeitet, die bestehenden Strukturen des Geldmanagements zu sichern; der Jugendlichen, die mit psychischen Problemen zu kämpfen haben, die durch die rastlose Abfolge von Ausbildung, Arbeit und Beziehungen – die durch die Pandemie noch verschärft wurde – und durch den Druck einer gnadenlosen, niemals schlafenden Online-Umgebung entstehen, die man rund um die Uhr aushalten und in der man immer und immer wieder seinen Wert beweisen muss; und auch die Stimme der Natur, eine Stimme, deren Sprache aus Feuer und Flut besteht. Sobald die Kirche theologisch lebt und handelt, sieht man ihr Zeugnis in unserer Bereitschaft, diese Stimmen zu benennen und zu befreien – nicht als unkoordiniertes Medley des Wehklagens, sondern im Rahmen einer durchgängigen Antwort auf die erdrückenden und herabsetzenden Geschichten der modernen Welt, im Namen eines größeren Narrativs von göttlicher Treue, unwiderruflicher Menschenwürde und unauslöschlichen Mysteriums.

Im heutigen Europa gibt es viele Mächte, deren Währung eine mit dem Vertrauen auf Gottes Bundestreue unvereinbare Angst und eine mit der Anerkennung der universellen Würde unvereinbare Skepsis gegenüber den dringenden Bedürfnissen der restlichen Welt ist. Im Wesentlichen handelt es sich bei der Anerkennung der Würde um ein Mittel, mit dem beteuert wird, dass es möglich ist, von vielerlei Fremden Gottes Gaben zu erhalten. Im schlimmsten Fall sehen wir das Wirken dieser Mächte in militärischer Aggression, hysterischer Propaganda und willkürlichem Gemetzel. Allerdings sind die deutlich sichtbaren Ausprägungen einer Ablehnung von Gottes Geschichte sehr viel weiter verbreitet. Sie zeigen sich in unserer Einstellung zu Arbeit, zur Erziehung und Bildung von Kindern und zu einer Reihe von Minderheitsanliegen (sexueller oder rassistischer Art oder aufgrund von unterschiedlichen Leistungsfähigkeiten und verschiedenen Gesundheitsaspekten). Das liturgische und theologische Narrativ wird uns ständig darin bestärken, dass wir verpflichtet sind, die Geschichten zu hinterfragen, in denen kein Platz für den rigorosen Segen ist, den ein treuer Gott all jenen verheißt, denen der Schöpfer seine Verpflichtung zugesichert hat. Weiter oben haben wir über Bittgesuch und Imagination als Früchte der liturgischen Handlung nachgedacht – der Handlung, bei dem wir uns bewusst, kollektiv und regelmäßig in der Geschichte von Gottes aktiver Gegenwart in der Schöpfung befinden. Die Früchte von Bittgesuch und Imagination werden dabei in der Aufmerksamkeit und der Fürsprache offenbar, die die Kirche den Stimmen entgegenbringt, die zum Schweigen gebracht und verleugnet wurden und werden.

5.

Die Identität der Kirche mit diesen Begriffen zu bezeichnen bedeutet immer auch, ein gewisses Maß an Skepsis, ja sogar Zynismus zuzulassen: die Kirche hat ihre eigene Geschichte der wiederholten Mittäterschaft bei allen Arten von Gewalt und Stillschweigen. Doch an diesem

Punkt wird die Theologie mehr als eine Reihe von Abstraktionen. Das theologische Leben der Kirche, so haben wir argumentiert, gründet sich im liturgischen Leben der Kirche. Aus theologischer Sicht ist die Kirche eine Gemeinschaft, die ständig ihr Urteil erhält. Weil ihre entscheidende Handlung nicht die Zelebrierung ihrer eigenen glorreichen, triumphalen oder rechtschaffenen Vergangenheit ist, sondern die erneute Darstellung von Gottes Auseinandersetzung mit und Seiner Erduldung der menschlichen Untreue im Glauben, die erneute Darstellung wie Jesus von seinen Jüngern verraten wurde, ist sie noch immer in der Lage, mit einem wie auch immer gearteten Maß an unbeholfener Reue, zu bekräftigen, dass ihre Geschichte in der sakramentalen Erneuerung die ungeheuerlichen Versäumnisse jener übersteht, die sie erzählen, und zwar genau deshalb, weil es sich nicht um eine Geschichte handelt, die der Kirche als Aufzeichnung ihrer eigenen Vergangenheit gehört. Es handelt sich um die Aufzeichnung der göttlichen Beharrlichkeit und der Wirklichkeit einer verheißenen Zukunft – keine Zukunft, die hier und jetzt in allen Einzelheiten vorhergesagt werden kann (das wäre eine andere Form von Triumph), sondern der Horizont einer unveränderlichen Bestimmung und einer unerschöpflichen Ressource. „Doch wenn der Menschensohn kommen wird, wird er dann Glauben finden auf Erden?“ (Lk 18,8). Aber auch: „So werden in Christus alle lebendig gemacht werden“ (1 Kor 15,22). Das sind keine konkurrierenden Vorhersagen, die angeglichen werden müssen, sondern eine Gegenüberstellung der völligen Unzuverlässigkeit der menschlichen Ergebnisheit und der ewig währenden Eigenidentität der göttlichen Gaben, mit der wir uns so geduldig hinsetzen müssen wie ein Buddhist mit einem *Koan*.

Die „Segenssprüche“, mit denen wir begonnen haben, diese Erklärungen des „Glücks“, in der Welt Gottes heimisch zu sein, stellen selbst Aussagen von prekärer Ausgewogenheit und ein Paradoxon dar, behaupten sie doch, dass die Menschen, die sich in einer Welt der sicheren Ergebnisse und geschützten Vorteile am wenigsten heimisch fühlen, mehr in der tiefsten Realität von Gottes Welt zu Hause sind. Der Segen, den wir anbieten, der Segen, den wir selbst bei jeder Abendmahlfeier aufs Neue hören müssen, ist unsere Bezeugung der *Realität* vom Reich Gottes, das jeden Verrat übersteht, denn die Realität von Gottes Gegenwart gibt der Welt der endlichen Interaktion ihre Gestalt und keine Wendung der Verhältnisse kann sie zerstören. „Theologisch sein“ steckt die Form und die Grundlage dieser Realität in unserer Mitte ab, was letztendlich so viel heißt wie „Christus gestern, heute und in Ewigkeit“, Christus, der sich selbst als der Unsrige bezeichnet – damit wir von der unerträglichen Bürde erlöst werden, Gott und Schöpfer unseres eigenen hungrigen und beschädigten Selbst zu sein.

\*\*\*\*\*