

AUGE UND OHR

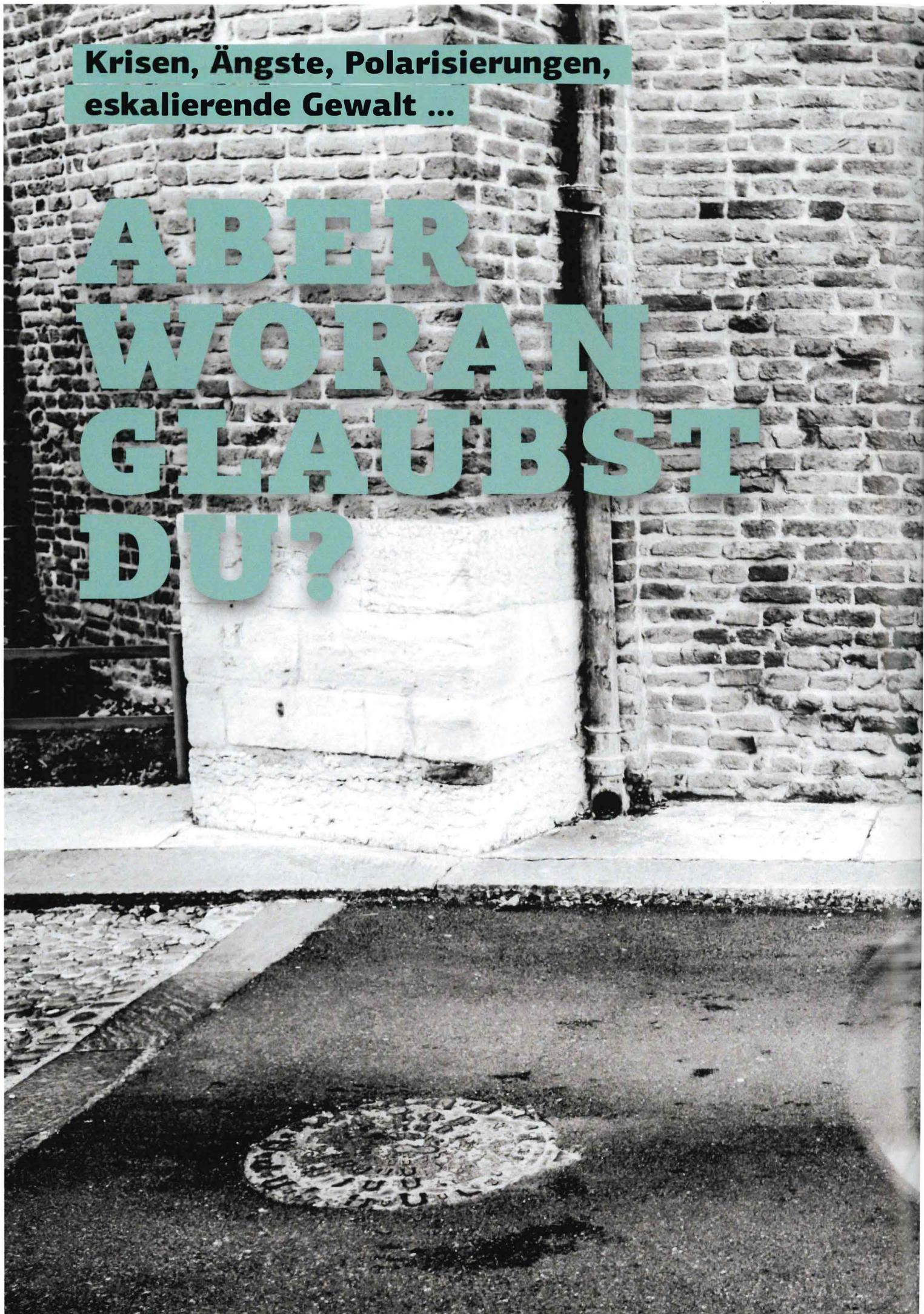
DAS JOURNAL DER DIAKONE IN DER REGION ROTTENBURG-STUTTGART

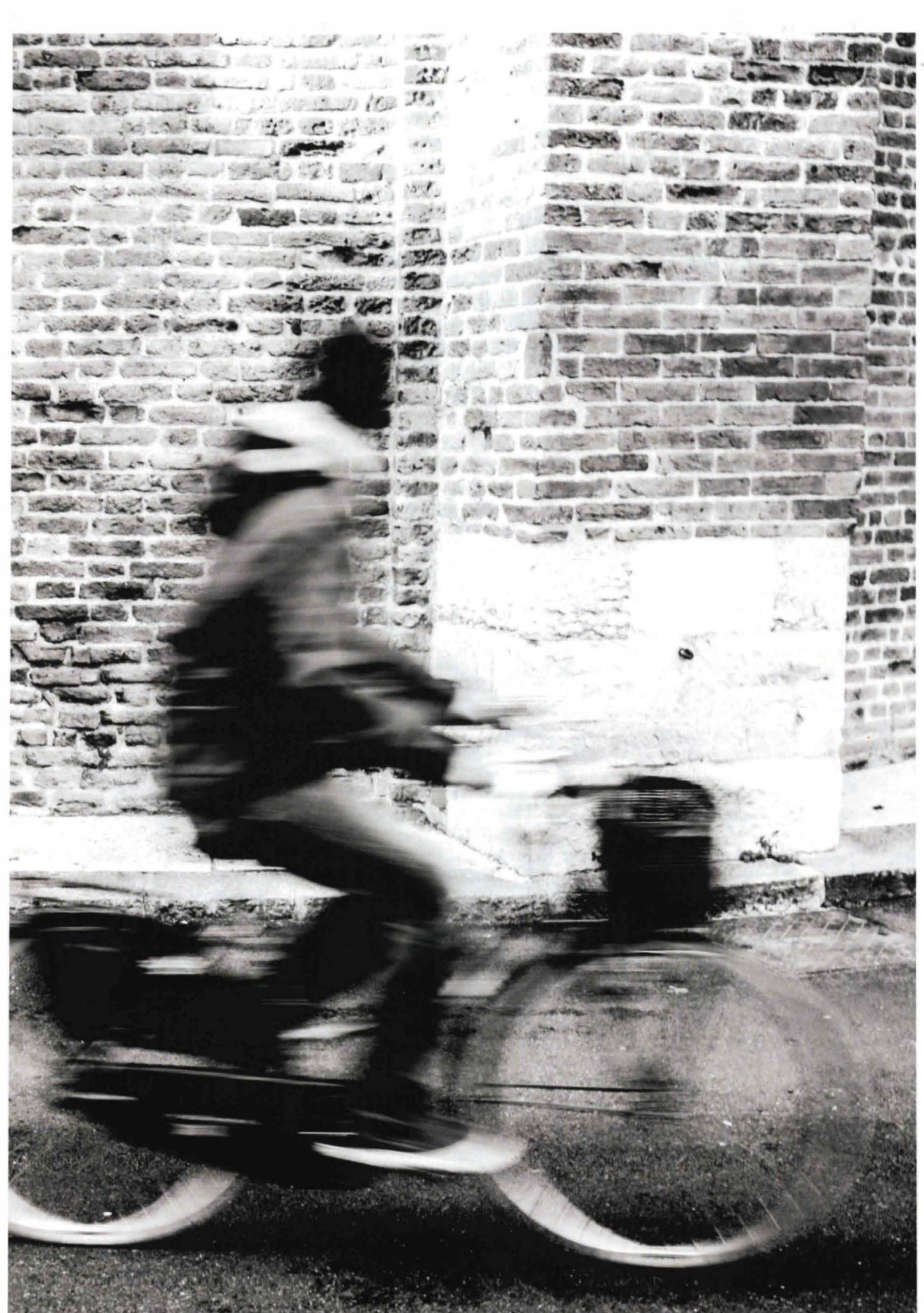


2024
HOFFNUNGS-
ZEICHEN IN
KRISENZEITEN

**Krisen, Ängste, Polarisierungen,
eskalierende Gewalt ...**

**ABER
WORAN
GLAUBST
DU?**





„Woran glaubst Du ...?“ – die Frage ist schnell gestellt, aber schwer zu beantworten; jedenfalls dann, wenn man nicht auf Bekenntnisformeln oder fertige Konzepte zurückgreift, sondern eine ehrliche und persönliche Antwort zu geben versucht, ohne die Krisen und Zweifel zu verdrängen, die unsere Gegenwart prägen. Ausgangspunkt meiner Überlegungen ist die Erfahrung einer tiefen Krise, die mit Konflikten, einer zunehmenden Spaltung und eskalierender Gewalt verbunden ist, die Menschen verschiedener religiöser wie nichtreligiöser Überzeugungen in einer paradoxen Weise miteinander verbindet (kann Spaltung verbinden?). Die Frage nach dem Glauben zielt dann nicht darauf, andere „missionarisch“ vom eigenen Glauben zu überzeugen, sondern sucht Ressourcen zu erschließen, die in alldem Vertrauen, Hoffnung, Liebe möglich machen oder wenigstens stärken. In dem Sinn werde ich von den Herausforderungen unserer Zeit her nach solchen Ressourcen fragen, um Rechenschaft abzulegen von der Hoffnung, aus der ich lebe (1 Petr 3, 15). Die Überlegungen bewegen sich damit zwischen persönlichem Bekenntnis und theologischem Nachdenken.

1. Krise und Anfechtung

Ausgangspunkt sind damit Zweifel und Anfechtung: Ich sehe die große Reihe sich gegenseitig verschärfender Krisen, die mittlerweile nicht mehr nur in gesellschaftliche und kirchliche Spaltungen, Verwerfungen, Ausgrenzungen und Vertrauensverlust führen, sondern in einen offenen, weiter eskalierenden „Weltkrieg in Stücken“, wie Papst Franziskus die Situation schon seit Jahren benennt. Erschrocken nehme ich in Gesellschaft und Kirche, Politik und Medien eine zunehmende Tendenz wahr, Wissensbestände und Erkenntnisse als unhinterfragbare „Fakten“ zu präsentieren und eigene Überzeugungen mit „dem Guten“ zu identifizieren. Gegenpositionen werden als indiskutabel und irrational abgetan, aus Gegnern werden Feinde; werden diese dann noch als Extremisten oder „Faschisten“ oder gar als Terroristen und Ausbund des Bösen diskreditiert, so sind Dialog, Verhandlungen und Kompromiss nicht mehr möglich. Lebt die offene Gesellschaft nicht von Zweifel, Kritik und Dialog? Entfaltet das Böse seine zerstörerische Kraft nicht gerade unter dem Anschein des Guten, sodass Demut und Fähigkeit zur Selbstkritik Voraussetzungen sind, um Konflikte zu bearbeiten und trotz Lüge und Gewalt in einer geteilten Welt zusammenzuleben? Mit den Forderungen, den Feinden der Demokratie, den Verweigerern des Dialogs und der Verbreitung von

„Falschinformation“ keinen Raum zu geben, sehe ich nicht nur die Fähigkeit zu Demut, Selbstkritik und lernendem Dialog schwinden, sondern auch eine zunehmende Bereitschaft, Gegenpositionen zu diffamieren und auszugrenzen, die Feinde im Inneren wie im Äußeren zu identifizieren und zu bekämpfen. Von der Ansicht, dass es bestimmte Positionen oder Menschen(gruppen) eigentlich nicht geben dürfte und dass sie aus der Öffentlichkeit ausgeschlossen werden müssen, ist der Weg nicht weit, Gewalt für alternativlos zu halten. Die Feinde der Verfassung im Innern müssen dann mit ihren „Falschinformationen“ wehrhaft bekämpft und ausgeschlossen, die Feinde im Außen mindestens eingedämmt (China) oder gleich „besiegt“ (Putins Russland), wenn nicht gar „vernichtet“ werden (Hamas). Ist das realistisch? Wohin wird diese zunehmende Konfrontation führen? Wie weit wird die Eskalation der Gewalt gehen? Dabei geschieht diese Eskalation in einer Welt, die nach Kooperation und Transformation schreit, weil sie zutiefst bedroht ist durch unseren Umgang mit der Erde und der Natur, durch Klimawandel, Artensterben, Verlust an Biodiversität und immer tieferen technischen Eingriffen in die fragilen Gleichgewichte des Erdsystems und auch des menschlichen Körpers.

Die Frage „Woran glaubst du?“ stellt sich mir also im Kontext einer bedrohten Welt und Geschichte, die Verständigung und Kooperation braucht. Diese setzen die Bereitschaft zum Hören und zum Wechseln der Perspektive ebenso voraus wie ein grundlegendes Vertrauen in den Anderen und in die Zukunft, um gemeinsam handlungsfähig zu bleiben oder zu werden. Ich hoffe und möchte daran glauben, dass der „Schrei der Armen und der Erde“ nicht ungehört verhallt, dass dieser Schrei eine Antwort finde, dass es am Ende Gerechtigkeit, Rettung, eine Zukunft für die Opfer gebe – und die Möglichkeit der Vergebung und einer Versöhnung von Opfern und Tätern ... Wenn ich das Grauen und unfassbare Leid an mich heranlasse, wie es die Menschen in der Ukraine auf beiden Seiten der Front, die israelischen Opfer des Terrors der Hamas und die Menschen im Gazastreifen derzeit erleben, dann bleiben mir die Worte im Hals stecken, dann zerreißt es mir das Herz oder es wird fühllos und stumpf. Hoffnung bezieht sich dann nicht so sehr auf feste Gründe, denn auf die Gewissheit, die Hoffnung um der Opfer willen nicht aufgeben, dem Bösen nicht das Feld überlassen zu dürfen:

„Nur um der Hoffnungslosen willen ist uns die Hoffnung gegeben“.

heißt es bei Walter Benjamin.

Die Frage nach dem Glauben konfrontiert mich also erst einmal mit meinen Zweifeln, mit verlorener Glaubensgewissheit, mit Anfechtungen und einem brüchig gewordenen Vertrauen. Glauben und Spiritualität sind in der Krise doppelt herausgefordert: Sie sind nötiger denn je, um die Krise zu bestehen; sie geraten dabei aber selbst in die Krise. Für mich persönlich war in dieser Beziehung die Coronazeit ein Bruch. Ich musste erleben, wie eine offene und lernfähige Verständigung über das Ausmaß der Bedrohung und den angemessenen Umgang damit zunehmend überlagert wurde durch einen Tunnelblick und die Durchsetzung beschlossener Maßnahmen, durch Diffamierung und Ausgrenzung von Alternativen und Kritik, verbunden mit einem Zugriff auf das Privatleben, wie ich es mir in einer offenen Gesellschaft nicht hätte vorstellen können. Für mich war die Situation aber auch ein Augenöffner, weil ich mich selbst auf einmal auf der Seite der Minderheit wiedergefunden habe und feststellen musste, dass mein Mut, meine innere Klarheit und meine Fähigkeit, freimütig und offen zu sprechen und nach den eigenen Überzeugungen zu handeln, erschreckend begrenzt waren. Ich merke, wie abhängig ich von der Bestätigung von außen bin – wie schwer es ist, in einer offenen, dialogischen und freundlichen Weise zugleich konfliktfähig und bestimmt zu den eigenen, begründeten Überzeugungen zu stehen, gegenüber der dominanten Sicht kritisch zu bleiben, dabei zugleich hinzuhören und mit „Freimut“ zu sprechen. Beides ist ein Schlüssel für kirchliche Synodalität wie für eine offene Gesellschaft und eine funktionierende Demokratie. Ich merke: Die schärfste Anfechtung des Glaubens ist nicht der Widerspruch, die Anfeindung oder der Skandal, der von außen kommt, sondern die Resonanz, die all das in mir selbst findet, und mir die eigene Glaubensschwäche vor Augen führt.¹ Vielleicht ist das ja heilsam, weil heroische Selbstbilder als Idealisierung und Projektion entlarvt werden und den eigenen Hang zur Selbstgerechtigkeit (die mich an anderen so sehr stört) unterbrechen.

Trotzdem ist da das Bedürfnis nach Vergewisserung, Bestätigung, Rückhalt, Heimat. Da ist eine Sehnsucht,

sich in der Gemeinschaft der Kirche bergen, sich an Vorbilder und Autoritäten anlehnen zu können und in all den Zweifeln den Glauben auf die Kirche als „Stadt auf dem Berg“, „Fels in der Brandung“ und Zeichen der Glaubwürdigkeit zu richten. Ich halte dieses Bedürfnis für eine Versuchung. Der kindliche Wunsch nach Anlehnung ist verständlich, widerspricht aber einem erwachsen gewordenen Glauben, der selbst Verantwortung für Kirche und Welt übernehmen muss. Insbesondere die Skandale um sexualisierte Gewalt, Machtmissbrauch und Vertuschung in der Katholischen Kirche haben solchen Wunschprojektionen und Bedürfnissen gründlich den Boden entzogen. Sie konfrontieren mit einem Leiden und himmelschreienden Unrecht, mit Gewalt und Lüge, die sich mitten in der Gemeinschaft der Glaubenden und sogar im Namen der Kirche ereignet haben und das Evangelium in sein Gegenteil verkehren. Die Aufdeckung dieser Skandale ist ein Kairos – eine (be-)drängende Aufforderung zur radikalen Umkehr und zu einer auch strukturellen Erneuerung, die nicht verspielt werden darf. Ein solcher Imperativ bedeutet zunächst eine Verschärfung der Krise von Kirche und Glauben, umso mehr als die Notwendigkeit radikaler Umkehr in Konflikte und Auseinandersetzungen führt; aber es ist notwendig und überfällig, diese Konflikte auszutragen. Dass es dabei nicht um eine Beschäftigung der Kirche mit sich selbst geht, macht Papst Franziskus immer wieder deutlich, wenn er das Mühen um Synodalität in den Kontext einer zivilisatorischen ökologisch-sozialen Krise von planetarischen Ausmaßen stellt, die eine radikale und integrale Umkehr der Menschen erfordert.

Gerade in Krise und Anfechtung ist es wichtig, die Frage nach dem Glauben zu stellen, damit der Blick nicht im Bann von Krisen und Angst gefangen bleibt. Gegen die Fixierung auf das Negative und die Katastrophe gilt es, das Bekenntnis zu Gott als Schöpfer, Befreier und Richter über Lebende und Tote zu erneuern, im Vertrauen, dass er sich in den Abgründen und Krisen der Geschichte als die alles bestimmende Wirklichkeit erweisen möge, gerade indem er seiner Schöpfung Raum gibt, mit seinem Volk mitgeht, sich einer Geschichte der Gewalt aussetzt bis dahin, dass er in Jesus Mensch wird, in einer Entäußerung bis zum Tod am Kreuz (Phil 2,6–11). Ich will also versuchen, Rechenschaft abzulegen über die Hoffnung, die in mir ist (1 Petr 3,15), – ohne die Krisen und Anfechtungen zu verdrängen. Woran glaube ich – in und trotz allem?

¹ Zweifel und Glaubensschwäche verstehe ich nicht nur als Defizite, sondern auch als innere Momente des Glaubens, der eben kein Besitz ist und keine Sicherheit bietet, sondern Wagnis bleibt und darin Gewissheit findet, dass er sich Gott anvertraut. Vgl. Michel de Certeau, Glaubensschwäche. Stuttgart 2009.



Mir wird in den genannten Krisen immer deutlicher, wie wenig ich über den Glauben, über Sinn, über Gott verfügen kann: Ich kann sie weder besitzen noch mich mit ihnen identifizieren; vielmehr erfahre ich den Glauben und die Nähe und Wirklichkeit Gottes nur, indem ich auf ihn setze und den Glauben lebe, was selbst wiederum ein Geschenk ist. Indem ich mir bewusstwerde, wie fragil, bruchstückhaft und gebrochen das eigene Erkennen, Wissen und Verstehen bleibt, kann die gegenläufige Ahnung Raum gewinnen, dass ich selbst von einem Anderen gesehen und gerufen werde, gemeint und erkannt, angenommen und geliebt bin:

„Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Bild; dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich stückweise; dann aber werde ich erkennen, gleich wie ich erkannt bin. Nun aber bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen.“

[1 Kor 13,12f.]

An diesen drei sogenannten „theologischen Tugenden“ werde ich mein Verständnis von Glauben entwickeln.

2. „Dennoch-Vertrauen“ in die verborgene Macht eines verwundbaren Gottes

Grundlegend ist für mich in dieser Situation das Vertrauen, dass Gott die Welt trotz allem und in all diesen Krisen und Schrecken im Letzten trägt; dass er die Welt und mein Leben in alledem begleitet und in ihre gute Vollendung führen will. Dieses Vertrauen ist auf einer sehr tiefen Ebene angesiedelt, die ich nicht ganz ausleuchten und erklären, erst recht nicht selber herstellen oder absichern kann. Ich kann dieses Vertrauen in mir nicht erzeugen, sondern empfinde es eher wie ein Geschenk und Wunder, wenn ich es als „Dennoch-Vertrauen“ am Grund meiner Existenz vorfinde oder wenn es sich im Handeln einstellt oder ich es rückblickend in Dankbarkeit bemerke. Ich wüsste nicht, wie ich ohne solches Vertrauen standhalten sollte: im eigenen klei-

nen Alltag wie angesichts der großen Krisen und Schrecken der Welt. Um in Konflikten und Ängsten konstruktiv zu bleiben, um in ihnen Kurs zu halten und zugleich anderen mit Offenheit und Vertrauen zu begegnen, braucht es ein kontrafaktisches „Dennoch-Vertrauen“ sowohl den anderen gegenüber wie in mich selbst. Es ist schwer, dieses Vertrauen in Worte zu fassen oder es zu begründen. Bevor ich dies in eigenen Formulierungen versuchen werde, möchte ich daher auf einen Text von Dietrich Bonhoeffer verweisen, der in seinem „Rechenschaftsbericht“ zum Jahreswechsel 1942/43 im Rückblick auf zehn Jahre unter nationalsozialistischer Herrschaft „Glaubenssätze über das Walten Gottes in der Geschichte“ formuliert, die ein solches „Dennoch-Vertrauen“ zum Ausdruck bringen:

„Ich glaube, daß Gott aus allem, auch aus dem Bösesten, Gutes entstehen lassen kann und will. Dafür braucht er Menschen, die sich alle Dinge zum Besten dienen lassen. Ich glaube, daß Gott uns in jeder Notlage so viel Widerstandskraft geben will, wie wir brauchen. Aber er gibt sie nicht im Voraus, damit wir uns nicht auf uns selbst, sondern allein auf ihn verlassen. In solchem Glauben müßte alle Angst vor der Zukunft überwunden sein. Ich glaube, daß auch unsere Fehler und Irrtümer nicht vergeblich sind und daß es Gott nicht schwerer ist, mit ihnen fertig zu werden, als mit unseren vermeintlichen Guttaten. Ich glaube, daß Gott kein zeitloses Fatum ist, sondern daß er auf aufrichtige Gebete und verantwortliche Taten wartet und antwortet.“²

² Dietrich Bonhoeffer, Nach zehn Jahren. Rechenschaft an der Wende zum Jahr 1943, in: Theologische Briefe aus »Widerstand und Ergebung«. Leipzig 2017, 12–31, hier: 23f. Der ganze Text spricht mitten in unsere Zeit und begleitet mich durch die aktuellen Krisen.

Hervorheben möchte ich, dass Bonhoeffers Bekenntnis zum Vertrauen in Gott nicht nur das Böse und Bedrohliche im Außen einbezieht, sondern auch die eigenen Schwächen, Fehler und Unzulänglichkeiten, die angesichts dieser Anfechtungen sichtbar werden und aufbrechen. Ich bin selbst in das Geschehen verstrickt und Teil des Problems: in meiner Abhängigkeit von der Anerkennung und Bestätigung durch Andere wie in der Diskrepanz von eigenem Anspruch und Wirklichkeit. Darauf zu vertrauen, dass „auch unsere Fehler und Irrtümer nicht vergeblich sind“ und dass Gott auch aus ihnen etwas zum Guten wirken kann, fällt manchmal schwerer als allgemein auf Gottes Handeln in der Geschichte zu setzen, weil es so konkret mit den eigenen Macken und mit dem eigenen Alltag konfrontiert.

Wenn ich versuche, dieses Vertrauen näher zu fassen und Rechenschaft davon zu geben, wovon es getragen ist, so scheint es mir nicht in erster Linie ein sozial oder lebensgeschichtlich gewachsenes Grundvertrauen zu sein, sondern mehr noch ein auf Gott bezogenes „Dennoch-Vertrauen“.³ Wenn das Grundvertrauen so etwas wie ein „Sediment“ vergangener Erfahrungen und tragender Beziehungen ist, so hat dieses Dennoch-Vertrauen eher den Charakter eines Wagnisses, in dem ich mich und die Welt der Macht Gottes, seinen größeren Möglichkeiten und seiner kommenden Zukunft anvertraue: Es ist eine Bewegung „nach vorne“, die sich aber nicht auf eine Zukunft in Verlängerung der Gegenwart im Sinne eines Fortschritts richtet, sondern die sich im radikal Ungewissen und im Zerschneiden der eigenen Sicherheiten den Möglichkeiten Gottes anvertraut. Während das Grundvertrauen sehr ungerecht verteilt ist und von familiären und sozialen Verhältnissen, frühkindlichen Beziehungen, verlässlichen Bindungen usw. abhängt, zeigt und bewährt sich das Dennoch-Vertrauen in Situationen des Bruchs und der radikalen Ungewissheit, mit denen alle Menschen konfrontiert sind. Schon die Geburt stellt einen solchen Übergang dar, aus dem wir alle kommen, ohne ihn erinnern zu können; im Wissen um die Endlichkeit und Verwundbarkeit des Lebens sind wir zugleich mit der Unausweichlichkeit des Todes konfrontiert, an dem die eigenen Möglichkeiten enden. Das betrifft das eigene Leben, das der Mitmenschen, aber

auch die Geschichte selbst und die Welt, die endlich und kontingent, darin zugleich verwundbar und kostbar sind. Geburt und Tod markieren insofern nicht nur Grenzerfahrungen, sondern prägen das Leben als Ganzes: Sie fordern ein Vertrauen, das sich dem Unbekannten überantwortet. Während das in einem gesicherten, bürgerlichen Leben, in behüteten Verhältnissen oder in der stressigen und hektischen Normalität des Alltags verdrängt werden kann, tritt es dort hervor, wo diese Normalität zerbricht. Gerade Menschen in prekären Verhältnissen und am Rand der Gesellschaft, Überlebende von Gewalt und Missbrauch, Menschen auf der Flucht und ohne Obdach sowie Menschen, die täglich in Armut und unter schwierigsten Verhältnissen (über-)leben müssen, sind Zeugen und „Experten“ für ein solches „Dennoch-Vertrauen“, das sich weniger in Glaubensgewissheit und Selbstsicherheit ausdrückt als in der Fähigkeit, nach dem Fallen wieder aufzustehen, nicht aufzugeben, weiter zu kämpfen, trotzdem zu leben und das Leben zu feiern.

Auf existentieller Ebene steht ein solches Gottvertrauen keineswegs im Widerspruch zur Übernahme eigener Verantwortung und Freiheit, im Gegenteil: Es stärkt die Handlungsfähigkeit und Resilienz von Menschen in Krisen und Notsituationen. Es entspricht der Zusage an Maria, dass „für Gott nichts unmöglich ist“ (Lk 1,37) und spiegelt sich in ihrem Lobpreis eines Gottes, der „die Mächtigen vom Thron stürzt und die Niedrigen erhöht“ (Lk 1,52). Entsprechend merke ich, wie sehr meine bürgerlichen Sicherheiten und mein Besitz, mein Streben nach Ansehen und Erfolg, die Bilder und Erwartungen, die ich z. B. mit meiner Rolle als Professor verbinde, mein Vertrauen in die Führung und Fügungen Gottes schwächen, stattdessen Ängste und Zweifel schüren. Dem Gottvertrauen würde eine Bekehrung zu einem ungeschützten, armen Leben und ein Ortswechsel an die Seite der Ausgegrenzten entsprechen: Dass ich diese nicht radikaler vollziehe, bleibt eine Quelle von Zweifel, Unentschiedenheit und Gefühlen der Sinnlosigkeit.⁴

³ Zu diesen Unterscheidungen vergleiche: Kirschner, Martin; Pittrof, Thomas (Hg.), Vertrauen. St. Ottilien 2018; darin vor allem die Einleitung S. 24–34 und die Beiträge von Katja Seitz-Stein, Simon Peng-Keller, Anne und Nikolaus Schneider.

⁴ Der Synthesebericht der Weltsynode erkennt die Armen als Protagonisten einer synodalen Kirche an (Abs. 4) und spricht von einer wechselseitigen Hilfe, die diese sich materiell und im Glauben geben können: „Neben den vielen Formen der materiellen Armut kennt unsere Welt auch die der geistigen Armut, verstanden als Mangel an Lebenssinn. Die übermäßige Beschäftigung mit sich selbst kann dazu führen, dass man andere als Bedrohung ansieht und sich im Individualismus verschließt. Wie bereits erwähnt, können materielle Armut und geistige Armut, wenn sie sich verbünden, Antworten auf die Bedürfnisse des jeweils anderen finden.“ [Synthesis-Report 4d]

Die Wendung zu den Armen und an die Ränder ist nicht nur eine ethische und politische Option, sondern eine theologische Anforderung: In ihnen „erkennt [die Kirche] das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war“ (Lumen Gentium 8); in der Gerichtsrede des Matthäusevangeliums identifiziert sich Christus mit den Geringsten (Mt 25,31–46).

Papst Franziskus wiederum formuliert in Evangelii Gaudium in immer neuen Varianten, dass die Freude des Evangeliums dort erfahrbar wird, wo die Traurigkeit und Angst der Selbstbezogenheit in der Öffnung für die Anderen überwunden wird. Die Begegnung mit Christus wird möglich in der Hinwendung zu den Armen: „Es ist nötig, dass wir alle uns von ihnen evangelisieren lassen.“

(EG 198)

Das konfrontiert mit einem Paradox: Das Gottvertrauen, von dem ich spreche, richtet sich nicht auf einen allmächtigen, der Welt enthobenen Gott, der überlegen unsere Geschicke lenkt und die Geschichte überblickt. Es bezieht sich auf den biblischen Gott, der seiner Schöpfung in ihrer Eigenständigkeit Raum gibt und die Menschen in ihrer Freiheit ernst nimmt. Es ist ein Gott, der mit seinem Volk mitgeht (Ex 3), der befreit und in ein Land der Verheißung ruft, der um die Antwort und die Liebe der Menschen wirbt, sich geradezu von seinen Geschöpfen abhängig macht und sich schließlich selbst in die Geschichte hinein entäußert. Das Vertrauen in Gottes Vorsehung, Lenkung und Geschichtsmacht richtet sich auf einen Adressaten, der sich erniedrigt und der Ohnmacht, den Intrigen und der Gewalt in der Geschichte aussetzt, indem sein Wort im Lebenszeugnis und in der Person eines Menschen Fleisch annimmt. In Christus macht sich Gott in Armut, Liebe und Gewaltlosigkeit verwundbar – bis zur Hinrichtung im Tod am Kreuz (Phil 2,6–11; 2 Kor 8,9). Deshalb steht das Vertrauen in Gottes Geschichtsmacht auch nicht im Widerspruch zur menschlichen Freiheit und zum verantwortlichen Han-

deln, sondern fordert gerade zu einer befreienden Praxis, zum Einsatz für das Leben und zum Widerstand gegen die Kräfte des Todes heraus. Der Glaube ist in diesem Sinne keine abstrakte Lebensversicherung, sondern Aufbruch aus der sicheren Unfreiheit „Ägyptens“ und Ruf in die Nachfolge Jesu. In diesem Aufbruch geschieht Heilung und Befreiung (Dämonenaustreibung), wird die Herrschaft Gottes und sein kommendes Reich schon hier und jetzt „mitten unter uns“ (Lk 11,20; 17,21) erfahrbar: im Zeugnis von Menschen, aber auch in Zeichen und „Wundern“, die sich auf das Kommen des Reiches und sein oft verborgenes Wachstum hin lesen lassen. Eine solche Praxis des Glaubens und die ihr entsprechende Dynamik des kommenden Reiches führen auf einen Weg der Befreiung und in eine Weggemeinschaft, die deutlich machen, dass ein Leben möglich ist, das sich nicht von Angst und Misstrauen, von Konkurrenz und Gewalt beherrschen lässt, sondern gegen allen Anschein auf die größeren Möglichkeiten Gottes vertraut, sich den Anderen in Liebe zuwendet, angezogen von der Verheißung eines „Lebens in Fülle“ (Joh 6,44; Joh 10,10). Das Evangelium ist insofern eine frohe, befreiende und machtvolle Botschaft, als es einen solchen Weg der Befreiung, der Liebe und des Lebens eröffnet, der mit der Erfahrung von Sinn, Gemeinschaft und Gottesnähe verbunden ist, obwohl er zugleich in Krisen und scharfe Konflikte, in Konfrontation und Kampf mit den Mächten und Gewalten führt, die sich der Lüge, Unterdrückung und Gewalt verschrieben haben: Das Vertrauen in die Macht Gottes ist zugleich Kreuzesnachfolge und Auferstehungsgewissheit. Darin ist es weder sicherer Hafen noch Erfolgsrezept, es begründet mitten in Krisen, Skandalen und drohenden Katastrophen eine Hoffnung, die weder mit Optimismus noch mit dem Bewahren des Bestehenden zu verwechseln ist.

3. „Hoffnungsvoll, nicht optimistisch“⁵

Eine solche Hoffnung, die im Bekenntnis zu Kreuz und Auferstehung Jesu auf die Möglichkeiten Gottes vertraut, hat nichts mit Optimismus, positivem Denken oder beschwichtigenden Formeln zu tun, dass es „schon nicht so schlimm kommen werde“. Erst recht geht es nicht um eine Versicherung, dass die bestehende Normalität, ihre Besitz- und Machtverhältnisse unangetastet bleiben. Religion wird zwar immer wieder zur Legitimation des Bestehenden, zur Vertröstung und Beruhigung der Massen benutzt, aber das Evangelium und die Botschaft

⁵ Die Überschrift ist dem lesenswerten Buch von Terry Eagleton entliehen: Hope without optimism. Charlottesville 2015 (dt. Hoffnungsvoll, aber nicht optimistisch, Berlin 2016).



Jesu sind dem diametral entgegengesetzt: Das Kreuz ist Konsequenz einer Verkündigung und Praxis des Reiches Gottes, die Menschen aufrichtet und in Gemeinschaft miteinander wie mit Gott führt, damit aber die römische Fremdherrschaft ebenso in Frage stellt wie den Tempel und religiöse Formen von Herrschaft. Hoffnung in diesem Sinn ist scharf von einem modernen Fortschritts-glauben zu unterscheiden, der die Zukunft in Verlängerung der Gegenwart den Erfolgreichen und Siegern anvertraut. In ihrer biblischen, jüdischen und christlichen Gestalt geht es ihr nicht um eine Sakralisierung des Fortschritts oder um eine Religion des Erfolgs, sondern im Gegenteil um die Zukunft der Entrechteten und Unterdrückten, der Verlorenen und der Toten – gerade auch jener Toten, die im Leben und Sterben ihre Hoffnung auf Gott gesetzt und ihr Leben für die Mitmenschen, für die Gerechtigkeit oder für den Glauben eingesetzt haben. Hoffnung zielt nicht auf Wahrscheinlichkeiten und Prognosen, sondern wirft die Frage auf, welche Mächte das Leben und die Geschichte letztlich bestimmen:

Steht das Leben unter der Herrschaft des Todes und der Angst, sodass es einen verzweifelten Kampf um Lebensmöglichkeiten darstellt und dabei verdrängen muss, dass dieser Kampf am Ende immer verloren wird? Die Botschaft von Kreuz und Auferstehung konfrontiert mit dem Tod, schafft diesen nicht aus der Welt, rückt Leben und Tod aber unter ein neues Vorzeichen. Tod und Gewalt haben nicht das letzte Wort – sie treten in den Horizont eines Gottes, dessen vergebungsbereite Liebe weiterreicht als alles Böse und stärker ist als der Tod: Im Zeugnis Jesu und in der Erfahrung seiner Auferstehung erweist sich Gott als ein Gott des Lebens (Mk 12,27; 1 Kor 15; Apk 1,8; 20,11–22,5). Die apokalyptische Tradition bezieht diese Gotteshoffnung auf eine Geschichte, die von Gewaltherrschaft und Unterdrückung bestimmt zu sein scheint: Sie entlarvt, dass die Herrschaft der großen Reiche auf „tönernen Füßen“ steht (Dan 2,31–45), sodass die Herrschenden immer von der Angst getrieben sind, ihre Macht zu verlieren und für ihre Taten zur Rechenschaft gezogen zu werden. In Umkehrung dieser Machtverhältnisse verkündet die Offenbarung des Johannes, dass allein das Lamm, das geschlachtet wurde, das Siegel der Geschichte öffnen kann und dass die Verfolgten und Märtyrer mit ihm zusammen die Geschichte richten und am Ende herrschen werden (Apk 5). Die apokalyptische Literatur begründet so – jenseits von Dualismus und Rachephantasien – eine Hoffnung auf Rettung und Gerechtigkeit, im Wissen, dass die Un-

heilmächte vergänglich sind, und im Vertrauen, dass die Liebe Gottes die Gewalt des Bösen und die Macht des Todes am Ende brechen, einen neuen Himmel und eine neue Erde ermöglichen wird.

Die Hoffnung des christlichen Glaubens schafft die Krisen, Konflikte und Kriege nicht aus der Welt, noch schützt sie vor den Auswirkungen der ökologischen Plünderung und Zerstörung des Planeten: Gott nimmt uns als Menschen unsere Verantwortung nicht ab. Jedoch rückt diese Hoffnung die eigene Existenz wie die Wirklichkeit als Ganze unter ein neues Vorzeichen. Paulus beschreibt dies als einen Herrschaftswechsel, wie er symbolisch in der Taufe vollzogen wird. Im Glauben an den Messias wird das Leben mit seinen Krisen und Anfechtungen, Leiden und Katastrophen der unbedingten Liebe Gottes anvertraut, wie sie Jesus mit seinem Leben, Leiden und Sterben bezeugt und wie sie sich in der Erfahrung der Auferstehung als allen Mächten und Gewalten überlegen erweist. Damit ändern sich die Koordinaten im Leben:

„Sind wir nun mit Christus gestorben, so glauben wir, dass wir auch mit ihm leben werden. Wir wissen, dass Christus, von den Toten auferweckt, nicht mehr stirbt; der Tod hat keine Macht mehr über ihn.“

(Röm 6,9f.)

Die innere Freiheit und die Überwindung der Angst, die in einer solchen Haltung zum Ausdruck kommen, bleiben aber an den Vollzug des Glaubens gebunden – ich besitze sie nicht, sondern erfahre sie nur, indem ich auf Gottes größere Möglichkeiten setze und aus diesem Vertrauen auf seine Zukunft lebe: „Denn auf Hoffnung hin sind wir gerettet. Hoffnung aber, die man schon erfüllt sieht, ist keine Hoffnung.“ (Röm 8,24f.) Zugleich ist dieses Vertrauen getragen von der Gewissheit der Verlässlichkeit Gottes: „Ist Gott für uns, wer ist dann gegen uns? [...] Was kann uns scheiden von der Liebe Christi? Bedrängnis oder Not oder Verfolgung, Hunger oder Kälte, Gefahr oder Schwert? [...] Denn ich bin gewiss: Weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges noch Gewalten, weder

Höhe oder Tiefe noch irgendeine andere Kreatur können uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn.“ (Röm 8,31–39)

Dieser Glaube stützt sich nicht auf sich selbst: Er ist kein psychologischer „Trick“ und zugleich mehr als ein Glaubenssatz, eine Projektion oder ein Mantra, um mit den Krisen und Widrigkeiten fertig zu werden. Das Vertrauen und die Hoffnung speisen sich aus einer Quelle, die mir radikal entzogen und unverfügbar bleibt: Sie beziehen sich einerseits zurück auf die geschichtlichen Erfahrungen mit Gott, auf seine „Offenbarung“ und auf die Wirklichkeit der Auferstehung (1 Kor 15). Sie setzen andererseits auf die Zukunft dieses Gottes: darauf, dass er sich am Ende als der erweist, als den ihn der Glaube bekennt und erhofft. Diese Spannung zwischen dem im Glauben zeichenhaft schon Erfahrbaren und der noch ausstehenden, erwarteten Erfüllung und Vollen- dung führt in ein Handeln, in dem ein aktives und ein passives Moment, die eigene Freiheit und ein Moment unverfügbarer Gnade miteinander verschränkt sind: Das Entscheidende kann ich nicht machen, es passiert aber auch nicht ohne mich.

In Krisen wird das besonders deutlich, in persönlichen Lebenskrisen wie auch bei den großen menschheitlichen und planetarischen Krisen, die ich zu Beginn dieses Textes aufgerufen habe. In einer Lebenskrise kann ich mich nicht selbst aus dem Sumpf ziehen und „mein Leben ändern“ – ich darf aber ebenso wenig einfach alles beim Alten lassen oder darauf warten, dass andere meine Probleme lösen. Ich muss eher versuchen, immer wieder neu anzufangen – mich öffnen für das, was mir begegnet: für meine Mitmenschen, für die kleinen Zeichen, in denen vielleicht Gott zu mir spricht; dann gibt es Momente, in denen sich Türen öffnen und auf einmal ein Weg sichtbar wird. Dann kommt es darauf an, diese Momente zu ergreifen und den Weg zu wagen. Ähnlich erlebe ich es bei den großen Krisen:

Angesichts von Corona, dem Klimawandel und dem Artensterben, bei einer militärischen Bedrohung, einem militärischen Angriff oder Terroranschlag wäre es verheerend, die Gefahr zu verdrängen und nichts zu unternehmen. Ich halte es aber für nicht weniger gefährlich, so zu tun, als ließe sich die Krise durch die eigenen Machtmittel, politischen Optionen und Lösungen in den Griff bekommen, als ließe sich Gewalt durch Gegengewalt bewältigen. Das führt nicht nur zu Illusionen der Machbarkeit und zu einseitigen, oft gewalttätigen Handlungsstrategien.

Es hat in den genannten Krisen zu einer Diffamierung von Kritikern und von Gegenpositionen, zu autoritären Verhaltensmustern, zur Aufforderung, die Reihen zu schließen und zu einer Einteilung in Freund und Feind, Gute und Böse geführt. Mit dem Wissen um die eigenen Grenzen und mit der Fähigkeit zur Selbstkritik geht so auch die Offenheit für den Anderen, die Bereitschaft zu Verhandlung und Dialog verloren: Dann kann nicht mehr gesehen werden, dass die eigene Sicht begrenzt ist und der Korrektur durch die Sichtweise der anderen, gerade auch der ausgeschlossenen Positionen, sogar der Sicht der Gegner oder Feinde bedarf, um die Gewalt nicht zu reproduzieren und mit den gewählten „Lösungsstrategien“ die Krise weiter zu eskalieren. Dann erscheinen die eingeübten Muster der Kontrolle und Macht, der Angst und Gegengewalt ohne Alternative. Es fehlt der Raum, in dem etwas Neues entstehen, Konflikte bearbeitet und kreativ um Lösungen gerungen werden kann, die beiden Seiten Umdenken abverlangt. Der Glaube öffnet einen solchen Raum, weil er um die eigenen Grenzen weiß, auf die größeren Möglichkeiten Gottes hofft und dem Wirken des Geistes zutraut Menschen und Machtverhältnisse zu verwandeln. Darin steckt auch das Wissen, dass wir Krisen und Konflikte nur miteinander, in Dialog, Verhandlung, Kooperation bewältigen können.

4. Eine verwundbare Liebe, die sich nicht begrenzen lässt

Das führt mich zu meinem letzten Punkt, auf den die anderen hinauslaufen: Ich bekenne mich dazu, dass ich trotz allem und in all den genannten Krisen an die transformative Macht der Liebe glaube – im persönlichen Leben, aber auch im gesellschaftlichen und politischen Zusammenleben der Menschen. Das ist ein Bekenntnis, das vielleicht erst einmal ziemlich naiv klingt. Ich versuche es zumindest in wenigen Strichen zu erläutern.

Bezogen auf das eigene Leben möchte ich hier nicht in persönliche Details gehen, kann aber allgemein sagen, dass für mich die Erfahrungen von Sinn, Glück, Lebendigkeit und Gottesnähe aufs Engste mit der Liebe in ihren tausend Varianten verbunden sind – dies trotz und in allen Verletzungen, Enttäuschungen, Trennungen und Niederlagen. Dies gilt auch dort, wo meine Liebe nicht beantwortet, verletzt oder vielleicht ausgenutzt wurde.

**Schlimmer als das Leiden,
das mit der Liebe verbunden ist,
ist die Abstumpfung, Sinn- und
Lieblosigkeit, die dort einsetzt, wo
ich aufhöre zu lieben, um Schmerz
und Leiden zu vermeiden, um mich
zu schützen und gegen Verletzungen
zu immunisieren.**

Natürlich stellt sich hier die Frage, was unter Liebe zu verstehen ist – gerade weil sie immer wieder mit einem Affekt oder einem flüchtigen Gefühl verwechselt, auf Verliebtsein, Partnerschaft oder Erotik enggeführt oder in der Weise oberflächlicher sexueller Befriedigung kommerzialisiert wird.

Wenn ich mit Paulus die Liebe als Schlüssel und Vollendung eines Lebens im Glauben ansehe, dann meine ich damit eine Haltung und Beziehung zu sich, zum Mitmenschen und zur Welt, welche im Anderen das Gute, Wertvolle, Einzigartige (die „Würde“) erkennt, schätzt und achtet. Es geht darum, die tiefe Verbundenheit mit Mitmenschen, Tieren, der Natur und Erde wahrzunehmen, zugleich Differenzen, Unterschiede und Eigenständigkeit zu respektieren und in dieser Verbundenheit die verborgene Gegenwart Gottes zu ahnen. Ich meine damit nicht nur die Verbundenheit mit geliebten Menschen, die Solidarität mit den eigenen Leuten, mit Freunden, Landsleuten, „Schwestern und Brüdern“, sondern die grundlegendere Bereitschaft, sich selbst auf den und die Andere/n hin zu überschreiten, mithin auch Fremde zu achten, ihnen in Gastfreundschaft beizustehen und das Herz der Not und den Anliegen auch solcher Menschen zu öffnen, die nicht anziehend auf mich wirken. Liebe hat mit der Fähigkeit zu tun, Anderen zu vergeben und um Vergebung zu bitten, gnädig und großzügig mit mir und anderen umzugehen – auch in Anerkennung der eigenen Grenzen. All das setzt voraus, dass die Welt, die Mitmenschen und ich selbst in einer ganz grundlegenden Weise von Gott bejaht und gewollt sind (Gen 1, 1–2,3). Und es setzt voraus, dass Gott auch angesichts des Bösen, angesichts von Sünde, Gottlosigkeit und der Dynamik von Neid, Gewalt und Hass diese Liebe nicht widerruft; dass er nicht in die Spirale von Gewalt und Gegengewalt einstimmt; dass seine Liebe in ihrer Macht und Vergebungsbereitschaft so weit reicht, dass sie dem Bösen mit Gutem begegnet, dass sie Lieblosigkeit und Gewalt von innen verwandelt und Böses zum Guten wenden kann. Das Lob der Liebe bei Paulus [1 Kor

13] gründet in dieser unbedingten Zuwendung Gottes, deren Zeichen paradoxerweise das Kreuz ist: das Erleiden von Hass und Gewalt als Zeugnis einer Liebe und Vergebungsbereitschaft, wie sie größer nicht gedacht werden kann und in der sich das von Jesus verkündete Reich Gottes unter dem Anschein des Gegenteils verwirklicht. Die Liebe ist deshalb – in ihrer Einheit von Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe – nicht nur die Mitte der Schrift und die Erfüllung des Gesetzes (Mk 12,28–34 par), sondern zugleich Inbegriff des göttlichen Wesens: „Gott ist Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott bleibt in ihm“ (1 Joh 4,7–21, hier 16). Das spitzt sich darin zu, dass solche Liebe nicht verdient und nicht begrenzt werden kann. Das aber heißt, dass ihr Bewährungsfeld und ihre eigentliche Zuspitzung in der Feindesliebe liegt, wie sie die Bergpredigt Jesu im Matthäusevangelium programmatisch formuliert: „Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin! Und wenn dich einer vor Gericht bringen will, um dir das Hemd wegzunehmen, dann lass ihm auch den Mantel! [...] Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Kinder eures Vaters im Himmel werdet; denn er lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten und er lässt regnen über Gerechte und Ungerechte.“ (Mt 5,39f:43–45)

Spätestens an dieser Stelle wird Liebe zum Stein des Anstoßes, weil sie als Ausdruck einer unermesslichen Naivität, einer maßlosen Überforderung oder einem unverantwortlichen Nachgeben vor dem Bösen erscheinen kann. Ich habe keine fertige Antwort. Sicher ließe sich argumentieren, dass Jesus selbst seinen Gegnern keinesfalls das Feld überlässt, dass sein Weg der Gewaltfreiheit vielmehr mit Konfliktfähigkeit, mit dem entschiedenen Einsatz für Menschlichkeit und ebenso entschiedenem Widerstand gegen lebensfeindliche Mächte verbunden ist; er ruft mit Vollmacht in eine Entscheidung, ohne die Mittel des Bösen – Zwang, Gewalt, Manipulation – zu übernehmen.



Man könnte mit Verweis auf Mahatma Gandhi und Martin Luther King auf Strategien pragmatischer Gewaltfreiheit⁶ sowie die Studien von Erika Chenoweth und Maria Stephan⁷ darauf verweisen, dass eine Praxis der Gewaltfreiheit wirksam ist – und häufig besser und „nachhaltiger“ ihre Ziele erreicht als gewaltsame Mittel. All das kann aber nicht darüber hinwegtäuschen, wie schonungslos die Option der Gewaltfreiheit mit Leiden und einer geteilten (eigenen und fremden) Verwundbarkeit, mit Angst und Tod konfrontiert: mit der realen Bedrohung durch Schmerz, Folter, Tod und Schlimmerem; das nicht nur das eigene Leben, sondern auch geliebte Menschen und ihre Würde und Integrität zu zerstören droht. Nicht weniger unerbittlich ist die Einsicht, dass Gegengewalt das Problem nicht löst: Die Verwundbarkeit wird allenfalls überspielt und dort, wo Gegengewalt Gewalt verhindern oder eindämmen will, reproduziert sie sie doch zugleich, bestätigt ihre Logik, verändert und korrumpiert denjenigen, der sie anwendet. Doch geht es mir hier nicht um die Forderung einer absoluten und bedingungslosen Gewaltfreiheit, sondern um das Bekenntnis zu einer Liebe, die sich nicht eingrenzen und auf bestimmte Menschen beschränken oder an Bedingungen knüpfen lässt.

Ich glaube an die Möglichkeit einer solchen Liebe, weil sie auf jene unbedingte und unbegrenzte Liebe antwortet, die mich mit meinen Abgründen, meiner Lieblosigkeit und Schuld bereits annimmt, umfasst und trägt.

Ich habe an anderer Stelle versucht, die Bewegung solcher Liebe vom Menschen her und in Antwort auf Gottes Liebe in ihrer Grundstruktur nachzuzeichnen.⁸ Hier möchte ich für ihre Möglichkeit auf die letzte Weihnachtspredigt von Martin Luther King von 1967 verweisen. Er unterscheidet sie dort von anderen Arten der

Liebe, wie sie sich etwa im Gernhaben nahestehender Personen, im Begehren attraktiver Menschen oder im Glück wechselseitiger Liebe zeigen:

„Es gibt im griechischen Neuen Testament drei Wörter für ‚Liebe‘; das eine ist das Wort eros. Eros ist eine Art ästhetischer, romantischer Liebe. Plato redete in seinen Gesprächen viel davon, von der Sehnsucht der Seele nach dem Reich des Göttlichen. [...] Dann spricht die griechische Sprache von philia, was ein weiteres Wort für Liebe ist, und philia ist eine Art intimer Liebe zwischen befreundeten Menschen. Das ist die Art von Liebe, die man für Menschen empfindet, mit denen man gut auskommt; und die, welche man auf dieser Ebene liebt, liebt man, weil man wiedergeliebt wird. Dann hat die griechische Sprache noch ein Wort für Liebe, und das ist das Wort agape. Agape ist mehr als romantische Liebe, es ist mehr als Freundschaft. Agape ist verstehendes, schöpferisches, erlösendes Wohlwollen gegenüber allen Menschen. Agape ist überströmende Liebe, die nichts für sich selber will. Theologen würden sagen, es sei die Liebe Gottes, die im Menschenherzen wirke. Wenn man sich zur Liebe auf dieser Ebene erhebt, dann liebt man alle Menschen, nicht weil man sie gern hat, nicht weil ihre Art einem gefällt, sondern man liebt sie, weil Gott sie liebt.“⁹

Nur vom Letztgenannten her lässt sich erschließen, was Feindesliebe jenseits von Masochismus und Selbstverrat bedeuten kann. Es geht um eine Liebe, die den Anderen – trotz allem und in allem – mit den Augen Gottes anzuschauen versucht – aus dem Bewusstsein, dass ich selbst von Gott trotz meiner Schuld, meiner Fehler und Lieblosigkeiten in unendlichem Wohlwollen, in Großzügigkeit und Barmherzigkeit angeschaut werde: „Das ist es, was Jesus meinte, als er sagte: „Liebet eure Feinde.“ Und ich bin glücklich, dass er nicht sagte: „Habt eure Feinde gern“, denn es gibt einige Leute, die gernzuhaben mir recht schwerfielen. Gernhaben ist eine herzliche Gefühlsregung, und ich kann einen nicht gernhaben, der mein Heim bombardiert. Ich kann einen nicht gernhaben, der mich ausbeutet.

Ich kann einen nicht gernhaben, der mich mit Ungerechtigkeit zertrampelt. Ich kann sie nicht gernhaben.

⁶ Vgl. etwa die umfangreichen Arbeiten von Gene Sharp sowie Organisationen, die Strategien der Gewaltfreiheit im Internet zugänglich machen wie: <https://www.aeinstein.org/>; <https://www.nonviolent-conflict.org/resource-library/>

⁷ Erica Chenoweth, Maria J. Stephan, Why civil resistance works. The strategic logic of nonviolent conflict. New York, Chichester 2013.

⁸ Vgl. meine Antrittsvorlesung an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt: <https://www.youtube.com/watch?v=2219bCqW-us>

⁹ Weihnachtspredigt von Martin Luther King 1967, dt. Übersetzung zitiert nach <https://www.lebenshaus-alb.de/magazin/002015.html> auf Grundlage von: Martin Luther King: Schöpferischer Widerstand. Gütersloh 1985.

Ich kann einen nicht gernhaben, der mich tagein, tagaus umzubringen droht. Aber Jesus erinnert uns daran, dass Liebe mehr ist als Gernhaben. Liebe ist verstehendes, schöpferisches, erlösendes Wohlwollen gegenüber allen Menschen.“¹⁰

Martin Luther King ist ein halbes Jahr später, ebenso wie Gandhi und viele andere, durch Gewalt ums Leben gekommen, so wie auch Jesus in Schande am Kreuz hingerichtet worden ist. Ich lebe (derzeit) ein sicheres Leben außerhalb solcher Gefahr und weiß nicht, wie ich mich verhalten würde, wenn dies einmal anders wäre. Ich kann nicht von mir behaupten, dass ich in dieser Weise liebe – und mir ist bewusst, wie begrenzt das ist, was ich vom Evangelium lebe oder zu leben versuche. Aber die gestellte Frage zielte auf meinen Glauben.

Und da kann, will und muss ich bekennen, dass ich an diese Liebe und ihre Macht glaube: auch und gerade angesichts der vielen Krisen, der unsäglichen Entwicklungen und Gewalt- eskalationen unserer Zeit. Ich glaube daran, nicht, weil ich das Böse ausblende und auch nicht, weil ich das Versprechen solcher Liebe selbst einlösen könnte, sondern weil ich glaube und darauf vertraue, dass Gott uns – und darin auch mich persönlich – in einer solchen Weise liebt; dass er von dieser Liebe niemanden ausschließt und dass er sich in Christus hingibt, um die Welt durch sie zu verwandeln.

Das verstehe ich nicht als ein Geschehen der Vergangenheit, das meinem eigenen Leben fremd bleibt, sondern als etwas, in das ich selbst mit hineingenommen

bin – im lebendigen Geist dieser Liebe, den ich als Gottes wirkende Gegenwart in mir verstehe. Sinn, Schönheit und Erfüllung des Lebens erfahre ich dort, wo es mir gelingt, auf diese Liebe mit der eigenen Liebe und Hingabe zu antworten.

Thomas Merton hat diese Dynamik in seinem Vorwort zum „Buch von der Liebe“ des Dichters, Priesters und politischen Revolutionärs Ernesto Cardenal in eine Formulierung gebracht, die ich ans Ende meiner Überlegungen stellen möchte:

„Die Liebe ist also Handlung und Intuition. Und darüber hinaus ist sie eine Gegenwart. Sie ist eine Handlung, durch die unsere Freiheit im Opfer den Widerspruch von Tod und Leben überwindet, der im Kern unseres Seins liegt. Die Liebe ist ein Akt der Selbsthingabe und eine Intuition dieses Aktes: die Intuition einer Freiheit, die über Leben und Tod hinausgeht, aber eine Freiheit, die nur durch Selbsthingabe inmitten des Widerspruchs erreicht wird. Die Liebe vervollkommenet sich in einer Dialektik von Handlung und Intuition, die in der geheimnisvollen Gegenwart dessen gipfelt, der unsichtbar, aber Liebe ist; und dann verstehen wir, dass sowohl die Handlung als auch die Intuition aus seiner Gegenwart kommen.“¹¹

PROF. DR. MARTIN KIRSCHNER

Seit 2009 Diakon der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Theologe, Politologe und Inhaber des Lehrstuhls für Theologie in den Transformationsprozessen der Gegenwart der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Thomas Merton, Prólogo, in: Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*. 4. ed. Salamanca 1987 (eigene Übersetzung) <https://latam.casadellibro.com/ebook-vida-en-el-amor-ebook/9788428560610/13210528>; dt.: *Das Buch von der Liebe*. Mit einem Vorwort von Thomas Merton, Wuppertal 5. Aufl. 2016, 18.

GLAUBE
HOFFNUNG
LIEBE