



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Den Himmel Erden

Die theologische Begründung politischer Praxis bei Dorothee Sölle
(1929-2003)

Verfasserin

Magdalena Schwarz

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Theologie

Wien, April 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 011

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Katholische Fachtheologie

Betreuer:

Ao. Univ.-Prof. Dr. Gunter M. Prüller-Jagenteufel

Danksagung

Es gibt viele Personen, die mich in den letzten Jahren begleitet haben und denen ich zu Dank verpflichtet bin.

Zuerst ist hier mein Diplomarbeitsbetreuer, Gunter Prüller-Jagenteufel, zu nennen, über den ich in einem Seminar 2006 in Kontakt mit der Theologie der Befreiung gekommen bin, was mein gesamtes theologisches Denken von Grund auf verändert hat. Ihm möchte ich für diese Einführung, für das freundschaftliche Verhältnis, sowie für die geduldige Begleitung meiner Diplomarbeit danken.

Mein Dank gilt ebenso dem gesamten Institut für Moraltheologie, an dem ich die letzten Jahre arbeiten durfte und das mir in dieser Zeit ein zweites Zuhause wurde. Ich danke meinen langjährigen Freun_innen, die meine Abstinenz in den vergangenen, arbeitsreichen Jahren, besonders aber in der Abschlussphase dieser Arbeit, verstanden und akzeptiert haben.

Besonders möchte ich Martin danken, der mir ein Ruhepol war und der mich mit Zuspruch, Verständnis, fachlicher Hilfe und viel langem Atem in den letzten Jahren unterstützt hat, ohne je ungeduldig zu werden.

Zuletzt möchte ich meiner Familie danken. Ihr habt mich die gesamte Zeit meines Studiums auf vielfache Weise unterstützt: Ihr habt mich beraten, mit mir mitgefiebert, diskutiert und mich die ganze Zeit über finanziell unterstützt – eine Sicherheit, die nicht viele haben. Von und mit euch habe ich gelernt, kritisch zu denken, Solidarität im Großen wie im Kleinen zu üben sowie die Vielfalt und das Leben zu lieben. Ohne euch wäre ich nicht, wer ich heute bin. Darum möchte ich euch diese Arbeit widmen.

INHALT

Einleitung.....	5
1. Zu dieser Arbeit	5
1.1. Forschungsfrage	5
1.2. Zum Begriff Politik.....	6
1.3. Aufbau der Arbeit und Methode.....	6
1.4. Die Wahl der Autorin und ihre Rezeption	7
1.5. Sprachliche Anmerkungen	8
2. Hermeneutische Vorüberlegungen	9
2.1. Biographische und zeitgeschichtliche Einflüsse	9
2.1.1. Die Protestantische Tradition	14
2.1.2. Politische Theologie	15
2.1.3. Theologie der Befreiung.....	16
2.1.4. Auseinandersetzung mit dem Marxismus.....	17
2.1.5. Liebe zum Judentum	18
2.1.6. Bibellektüre	19
Zum Verhältnis von Theologie und Literatur	21
2.1.7. Die Aufgabe theologischer Sprache	21
2.1.8. Sölles Anspruch in ihren Texten	22
2.2. Sölles feministisches Denken	24
2.2.1. Späte Begegnung mit dem Feminismus	24
2.2.2. Feministische Befreiungstheologie und Kritik am abendländischen Patriarchat.....	25
I. Gottes Handeln	28
I.1 Stellvertretung	28
I.1.1. Die Frage nach Identität als Ausgangspunkt.....	29
I.1.2. Die Struktur der Stellvertretung	30
I.1.3. Antwort auf die Frage nach Identität: Glück	33
I.1.4. Zur Identität	34
I.1.5. Das Thema Stellvertretung in der Sekundärliteratur	34
I.1.6. Situierung in Sölles Denken	35
I.1.7. Feministische Perspektive.....	36
I.1.8. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage	37
I.2 Gott.....	39
I.2.1. Ende des Theismus.....	39
I.2.2. Gott ist tot.....	40
I.2.3. Der leidende Gott	42
I.2.4. Als Menschen erwachsen vor Gott	43
I.2.5. Cooperatio Dei.....	43
I.2.6. Gott kann nur in uns leben – Gott ist Kraft.....	45
I.2.7. Situierung in Sölles Denken:	47
I.2.8 Feministische Perspektive.....	49

I.2.9. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage	50
I.3 Jesus.....	52
I.3.1. Vom Christus zum Jesus.....	52
I.3.2. Was Jesus uns vorgibt.....	55
I.3.3. Das Thema Stellvertretung in der Sekundärliteratur	56
I.3.4. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage	58
I.4 Sünde	60
I.4.1. Die Analyse von Sünde	61
I.4.2. Von der Sünde zur Schuld	62
I.4.3. Schuld und Freiheit.....	63
I.4.4. Das Thema Stellvertretung in der Sekundärliteratur	64
I.4.5. Feministische Perspektive	65
I.4.6. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage	65
I.5 Gnade.....	67
I.5.1. Gnade allgemein.....	67
I.5.2. Umkehr und Glaube.....	68
I.5.3. Befreiung	70
I.5.4. Situierung des Themas in Sölles Denken und Bewertung in der Sekundärliteratur	70
I.5.5. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage	72
II. Nachfolge	73
II.1 Glaube.....	74
II.1.1. Glaube systematisch	74
II.1.2. Glaube und Erfahrung.....	75
II.1.3. Der Glaube an die konkrete Wahrheit	76
II.1.4. Glaube und Handeln – Reich Gottes und Gerechtigkeit	77
II.1.5. Glaube und Mut.....	80
II.2 Gerechtigkeit.....	82
II.2.1. Gott ist Gerechtigkeit.....	82
II.2.2. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage.....	84
II.2.3. Vorbild im Glauben. Dorothee Sölles politische Praxis.....	85
II.3 Freiheit.....	88
II.3.1. Nachfolge ist nicht Nachahmung	88
II.3.2. Von der Freiheit, nachzufolgen	89
Exkurs: Von der Freiheit, an Wunder zu glauben.....	91
II.3.3. Situierung des Themas in Sölles Denken.....	92
II.3.4. Beitrag des Themas Zur Forschungsfrage.....	94
II.4 Kreuz.....	95
II.4.1. Die Bedeutung des Kreuzes	95
II.4.2. Bedeutung des Kreuzes für unser Leben	96
II.4.3. Kreuz und Leiden.....	99
II.4.4. Situierung des Themas in Sölles Denken.....	101
II.4.5. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage.....	102
II.5 Auferstehung	103

II.5.1. Was ist Auferstehung?	104
II.5.1.1. Wessen Auferstehung und wann?	104
II.5.1.2. Ewiges Leben als Leben in Identität und Selbstentgrenzung.....	106
II.5.2. Das Leben in der Auferstehung.....	107
II.5.2.1. Leben in Gegenseitigkeit und Verbundenheit	108
II.5.2.2. Leben aus dem Sinn des Lebens.....	111
II.5.2.3. Den Sinn des Lebens tun.....	114
II.5.3. Situierung des Themas Auferstehung in Sölles Denken.....	115
II.5.4. Das Thema Auferstehung in der Sekundärliteratur.....	116
II.5.5. Feministische Perspektive	117
II.5.6. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage.....	118
II.6. Reich Gottes	120
II.6.1. Das Reich Gottes.....	120
II.6.2. Frieden.....	122
II.6.3. Situierung des Themas in Sölles Denken und Bewertung in der Sekundärliteratur.....	125
II.6.4. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage.....	125
II.7. Kirche	127
II.7.1. Kerygma	128
II.7.2. Diakonia	129
II.7.3. Koinonia	130
II.7.4. Das Thema Kirche in der Sekundärliteratur	131
II.7.5. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage.....	132
II.8. Schöpfung	134
II.8.1. Schöpfung und Freiheit.....	134
II.8.2. Schöpfung und Mitarbeit.....	135
II.8.3. Hineinwachsen in die Ganzheit.....	137
II.8.4. Zur Interpretation: Die Schöpfung als Weg in die Mystik des Widerstandes.....	140
II.8.5. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage.....	141
II.9. Gebet.....	143
II.9.1. Mystik der offenen Augen	144
II.9.2. Die Hin- und die Rückreise	145
II.9.3. Gebet und Identität.....	146
II.9.4. Einheit und Liebe.....	147
II.9.5. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage und Bewertung in der Sekundärliteratur.....	148
III. Abschluss und Ausblick.....	150
III.1. Abschluss.....	150
III.1.1. Beantwortung der Forschungsfrage.....	150
III.1.2. Kritik	154
III.2. Ausblick.....	156
III.2.1. Rezeption Sölles in den USA	156
III.2.2. Sölle weiterdenken in einem ökologisch-feministischen Ansatz.....	157

III.2.3. Befreiungstheologie in reichen Länder der Welt in Solidarität mit den Ländern der Peripherie.....	160
III.2.4. Sölle und die neue Politische Theologie.....	164
III.3 Zuletzt... Theologie für das 21. Jahrhundert	169
Literaturverzeichnis.....	171
Werke von Dorothee Sölle.....	171
a) Monographien	171
b) Aufsätze.....	172
Sekundärliteratur	173
a) Monographien	173
b) Aufsätze.....	175
c) Artikel in Nachschlagewerken	178
d) Verwendete Bibelausgabe	178
Anhang.....	179
Abstract	179
Lebenslauf	180

EINLEITUNG

1. ZU DIESER ARBEIT

1.1. Forschungsfrage

„Jetzt aber leben wir mit Vertrauen, Hoffnung und Liebe, diesen drei Geschenken, Und die größte Kraft von diesen dreien ist die Liebe.“ (1Kor 13,13)¹

Über die größte der drei göttlichen Tugenden ist viel geschrieben worden, ohne dass man sich jemals darin einig war, wie weit die Verwirklichung der Liebe zu reichen hat.²

Ist Gerechtigkeit die große Schwester der Liebe oder nicht? Sind Christ_innen dazu aufgerufen, sich am Kampf um gerechte Verhältnisse in dieser Welt zu beteiligen, oder ist dies nicht Teil des christlichen Glaubens?

Dorothee Sölles Biographie und Theologie weisen eine enge Verknüpfung von Glauben und auf Gerechtigkeit zielender Praxis auf. „Liebe ohne Gerechtigkeit, ... das führt zur billigen Befreiung“³ so Sölle in Anlehnung an die „billige Gnade“ bei Dietrich Bonhoeffer. Sölles Engagement ist m.E. politische Praxis in einem noch zu definierenden Sinn. (s.u. *Zum Begriff Politik*)

In dieser Arbeit soll der theologische Zusammenhang von christlichem Glauben und politischem Engagement im Denken Sölles untersucht werden. Für die Autorin habe ich mich entschieden, da sie selbst evangelische Theologin war und sich zugleich in zahlreichen Gruppierungen kompromisslos für Gerechtigkeit einsetzte, was sie in ihren Schriften reflektierte.

Gibt es also eine theologische Begründung für dieses Engagement, oder ist die Verbindung von Glauben und politischer Praxis als eine Interpretation von Liebe zu verstehen, die auch anders ausfallen könnte?

Wie sind Glauben und politische Praxis einander zugeordnet? Ist zweites die Folge aus ersterem, oder sind beide ohne einander nicht zu denken?

Meine These in diesem Zusammenhang lautet, dass Sölles Theologie politische Praxis als unumgängliche Glaubenspraxis sieht, ohne die christlicher Glaube nicht zu denken ist. Politische Praxis ist damit nicht ein Imperativ, der aus dem Glauben entsteht, sondern Teil des Glaubens selbst.

¹ Alle Bibelzitate dieser Arbeit werden in der Übersetzung der Bibel in gerechter Sprache wiedergegeben.

² Als Beispiel sei hier der jahrzehntelange und bis heute aktuelle Konflikt um die Theologie der Befreiung genannt.

³ Sympathie, 114

1.2. Zum Begriff Politik

Unter politischem Engagement soll in dieser Arbeit weder Parteipolitik noch politisierendes Einwirken kirchlicher auf staatliche Institutionen verstanden werden. Die Unterscheidung von Kirche und Staat wird vielmehr vorausgesetzt. Politisches Handeln soll nicht nur als Handeln im Rahmen staatlicher Institutionen verstanden werden, sondern generell als Praxis, die sich auf die gesamte Gesellschaft bezieht.⁴ Diese Praxis steht in kritischer Distanz zu regierenden Institutionen und Personen. Gruppierungen und Personen, die dieses Verständnis von politischer Praxis teilen, könnten heute unter dem Begriff „Zivilgesellschaft“ zusammengefasst werden.

1.3. Aufbau der Arbeit und Methode

Zunächst werde ich in der Einleitung einige biographische Bemerkungen zu Sölles Leben machen, um dann auf Lehrer_innen, in deren Tradition sie stand, kurz einzugehen. Anschließend werde ich eine Auswahl an theologischen Strömungen, die Sölles Denken geprägt haben, kurz skizzieren. Einige Seiten möchte ich dann ihrem sprachlichen Verständnis sowie ihrem feministischen Ansatz widmen, da diese wichtige hermeneutische Voraussetzungen ihrer Theologie darstellen.

Im Hauptteil werde ich verschiedene theologische Themen in Sölles Denken darstellen, die ich unter dem Gesichtspunkt der Forschungsfrage untersuchen werde. Die Auswahl der Themen folgt dabei dem Buch *Nicht nur Ja und Amen*, das Dorothee Sölle gemeinsam mit ihrem zweiten Mann, Fulbert Steffensky, verfasst hat. In diesem werden in sehr einfacher Sprache und geringem Umfang theologische Themen der Reihe nach erläutert. Die Form und Sprache des Buches legen nahe, dass dieses Buch jene Themen umfasst, die Sölle und Steffensky für wichtig erachteten, um den christlichen Glauben darzustellen. Der Aufbau des Hauptteils dieser Arbeit folgt den Themen des Buches. Am Beginn jedes Kapitel steht ein programmatisches Zitat aus diesem Buch. Im Anschluss stelle ich Sölles Position zu diesem Thema unter dem Gesichtspunkt der Forschungsfrage dar. Dem folgt eine Diskussion der Sekundärliteratur bzw. die Bewertung des Themas aufgrund biographischer Daten und – sofern es angebracht ist – aus feministischer Sicht. Den Abschluss jedes Kapitels macht eine Sammlung der gewonnenen Erkenntnisse für die Forschungsfrage.

Zur Darstellung der einzelnen Themen in Sölles Denken wähle ich eine von mir selbst erarbeitete Systematik. Sölle selbst hat die behandelten Themen selten oder nie systematisch ausgeführt. Ich habe daher versucht, in der Lektüre ihrer

⁴ Vgl. Lämmermann-Kuhn, *Sensibilität*, 59; Lämmermann zitiert hier Peukert, *politische Theologie*, XI

Werke verschiedene Aspekte der einzelnen Themen zu identifizieren und diese einerseits im Blick auf die Forschungsfrage, andererseits – sofern dies möglich war – in ihrer biographischen Entwicklung darzustellen.⁵

Im Schlussteil wird meine These zur Forschungsfrage überprüft. Damit verbunden möchte ich erläutern, warum Sölles Denken auch für heute noch interessant ist. Dazu werde ich zeigen, wie viele der Themen, die Sölle beschäftigt haben, auch heute noch die Werke von Theolog_innen beeinflussen.

1.4. Die Wahl der Autorin und ihre Rezeption

Ich habe mich aus mehreren Gründen dafür entschieden, das Denken der beeindruckenden Persönlichkeit Dorothee Sölle auf die Forschungsfrage hin zu untersuchen.

Erstens war Sölle eine Vordenkerin vieler theologischer Themen, die heute selbstverständlich erscheinen: Sie war eine der Mitbegründer_innen der neuen Politischen Theologie, eine der ersten Vertreter_innen der Theologie der Befreiung in Europa, hat sich früh mit feministischer Theologie auseinandergesetzt und die in den 1960er Jahren aufkommende Solidarität mit den Ländern der Peripherie erfolgreich in ihre Theologie integriert. (Siehe dazu Kap. *Biographische und zeitgeschichtliche Einflüsse*) Sie spürte das Unbehagen der Menschen mit den alten religiösen Bildern und der überkommenen Sprache, versuchte diese zu entstauben und ihnen wieder Sinn zu geben.

Zweitens hinterließ Sölle ein Werk, in dem sich systematisches Denken, Praxis und Mystik verbinden. Sie wählte dafür eine Sprache, die zumeist der Poesie näher steht als dem universitär-wissenschaftlichen Schreiben, was ihre Bücher auch in ästhetischer Hinsicht zu einem Leseerlebnis macht.

Drittens scheint mir, dass die Rezeption ihres Denkens in den vergangenen Jahren zu Unrecht nachgelassen hat. Sie wurde zu Lebzeiten ob ihres ungewöhnlichen Ansatzes viel diskutiert. (Vgl. dazu Kap. *Gott*) Als Sekundärliteratur stehen mir in dieser Arbeit allerdings nur wenige Aufsätze, zwei Sammelbände⁶ und einige Dissertationen⁷ zur Verfügung, nur wenig davon aus den letzten drei Jahren.

Dies mag einerseits daran liegen, dass Sölle nie einen Lehrstuhl an einer europäischen Universität innehatte, andererseits daran, dass sie – absichtlich oder gezwungener Maßen – hauptsächlich für ein breites, nicht wissenschaftlich

⁵ Da ich in diesen Passagen Sölle paraphasiere, werde ich nicht immer darauf hinweisen, dass ich Sölles Meinung darstelle, um den Lesefluss nicht zu stören. Wo ich meine eigene Meinung äußere, werde ich es natürlich explizit erwähnen, z.B. mit Ausdrücken wie m.E. etc.

⁶ Vgl. Kulmann, Kunst; Pinnock, Theology

⁷ Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität; Korte, Theologie; Tremel, Politik; Aschrich, Mystik

gebildetes Publikum schrieb und einige ihrer Denkansätze daher etwas unausgegoren wirken.

Ich bin jedoch der Ansicht, dass Sölles Werk an Aktualität nicht verloren hat und daher nicht in Vergessenheit geraten sollte.

Aus Gründen des Umfangs beziehe mich in dieser Arbeit nur auf Prosawerke, die auch theologische Themen behandeln. Ihre Gedichte und Textanalysen wurden bereits in anderen Werken bearbeitet und würden den Rahmen dieser Arbeit sprengen.⁸

1.5. Sprachliche Anmerkungen

Ich zitiere in der gesamten Arbeit mit eindeutig zuordenbarer Kurzzitation. Werke von Sölle werden nur mit Titel zitiert. Direktzitate werden in neuer Rechtschreibung wiedergegeben.

Für Gott werde ich nach Kapiteln abwechselnd weibliche und männliche Pronomen verwenden, so wie auch Sölle es getan hat.⁹ Ich versuche dabei aber, die grammatikalischen Regeln zu beachten, woraus sich eine Mehrzahl an männlichen Pronomen ergibt.

Sölle spricht in ihren Schriften von der „Dritten Welt“, ein Begriff, der heute aufgrund seiner Geschichte nicht mehr gern verwendet wird. Ich werde stattdessen den Ausdruck „Länder der Peripherie“, aus der Dependenztheorie kommend, verwenden¹⁰, was mir passend erscheint, da Sölle sich durch die Beschäftigung mit der Befreiungstheologie ebenfalls auf diese bezieht.¹¹

⁸ Vgl. Aschrich, *Mystik*

⁹ Vgl. *Nicht erschienen*, 231; u.a.a.O.

¹⁰ Vgl. Brockhaus, *Dependencia-Theorien*

¹¹ Vgl. *Mutanfälle*, 24; u.a.a.O.

2. HERMENEUTISCHE VORÜBERLEGUNGEN

2.1. BIOGRAPHISCHE UND ZEITGESCHICHTLICHE EINFLÜSSE

Eine Biographie Sölles ist der nachgestellten Tabelle zu entnehmen, in der ich versucht habe, die wichtigsten Eckdaten ihres Lebens und zeitgeschichtlichen Ereignissen (in derselben Spalte, zweiteres kursiv) den Veröffentlichungen jener Bücher gegenüberzustellen, die ich in dieser Arbeit zitiere. Ich will im folgenden Kapitel zunächst Ereignisse erwähnen, die Sölles Leben und Denken geprägt haben, um dann Einflüsse, die mir für ihr Denken besonders bedeutsam erscheinen, näher auszuführen.¹²

1929	Geburt in Köln, viertes von fünf Kindern ¹³	
1945	Mädchengymnasium Köln; Beschäftigung mit Nietzsche, Benn, Heidegger, Camus, Sartre, Kierkegaard; Bruder Carl stirbt am Heimtransport aus der Kriegsgefangenschaft, Begegnung mit der Religionslehrerin Marie Veit, Schülerin Bultmanns und spätere Professorin in Gießen.	
1949	Beginn des Studiums Philosophie, Germanistik, klassische Philologie in Köln und Freiburg	
1951	Beginn des Studiums der evangelischen Theologie und Germanistik in Göttingen u.a. bei Gogarten	
1954	Promotion, Heirat mit Dietrich Sölle, Religions- und Deutschlehrerin in Köln	
1956	Geburt des Sohnes Martin	
1957	Geburt der Tochter Michaela	
1960	Freie Mitarbeiterin für Rundfunk und Zeitschriften	

¹² Vgl. Gegenwind, 17-47/86-93/189-209/221-229/221-232

¹³ Vgl. zu den biographischen Angaben: Wind, Sölle; Wind, Volk

1961	Geburt der Tochter Caroline	
1962	Assistenz am Philosophischen Institut der TH Aachen	
1963	<i>Beginn der Auschwitzprozesse</i>	
1964	Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Uni Köln für die folgenden drei Jahre	
1965	Trennung von Ehemann Dietrich Sölle	Stellvertretung. Ein Kapitel nach dem „Tode Gottes“ (Neuausgabe 1992) Kölner Vorträge zur Kirchenreform (Hg. und Beitrag)
1967	Beginn der Freundschaft mit Heinrich Böll	Die Wahrheit ist konkret
1968	Beginn der Politischen Nachtgebete in Köln als Reaktion auf den Vietnamkrieg, dabei auch Sensibilisierung bzgl. Südafrika, Südamerika, Spanien und Griechenland, sowie dem Einsatz westlicher Mächte unter dem Vorwand des Kampfes für Demokratie	Atheistische an Gott glauben. Beiträge zur Theologie Phantasie und Gehorsam. Überlegungen zu einer künftigen christlichen Ethik
1969	Heirat mit Fulbert Steffensky	Credo Stellvertretung (Lexikonartikel in „Parktisches Bibellexikon“)
1970	Geburt der Tochter Mirjam, Mitgliedschaft im P.E.N	
1971	Habilitation in Köln	Das Recht ein anderer zu werden. Theologische Texte Politische Theologie, eine Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann
1972	Reise nach Vietnam	
1973	<i>Putsch Allendes in Chile</i>	Leiden
1974	Theodor-Heuss-Medaille	
1975	<i>Tod Francos (Spanien), Ende des Vietnamkrieges</i>	
1976	<i>Aufstand gegen das Apartheidsregime in Soweto</i>	
1972-1975	Lehrauftrag an der Ev. Theologischen Fakultät an der Uni Mainz	1975: Die Hinreise. Texte und Überlegungen zur religiösen Erfahrung
1975-1987	Professor am Union Theological Seminary in NY	
1977	<i>Elisabeth Käsemann verschwindet</i>	

	<i>in Argentinien, verschleppt von der Militärjunta, Bürgerkrieg in Nicaragua beginnt</i>	
1978		Sympathie. Theologisch-politische Traktate
1979	<i>Sieg der Guerillas in Nicaragua, Sandinistische Zeit beginnt, Ernesto Cardenal Kulturminister</i>	
1980	<i>Mord an Oscar Romero in El Salvador</i>	Wählt das Leben
1981	Lessing-Preis der Stadt Hamburg	Das Recht ein anderer zu werden (Erw. Neufassung) Im Haus des Menschenfressers
1982	Droste-Hülstorf-Preis der Stadt Meersburg	Aufrüstung tötet auch ohne Krieg
1983	Erste Reise nach Nicaragua – Treffen mit Ernesto Cardenal, Gastprofessur im Baptisten Seminar Managua <i>Kirchentag in Düsseldorf, Gründung des konziliaren Prozesses für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung.</i>	Nicht nur Ja und Amen. Von Christen im Widerstand (Zus. mit F. Steffensky)
1984	In dieser Zeit auch Vortragsreisen nach Peru, Argentinien, Chile, Brasilien, El Salvador, Bolivien. Ausbau der Kontakte zu Theolog_innen der Bereifung	Die Erde gehört Gott. Ein Kapitel feministischer Befreiungstheologie (Zus. mit L. Schottroff)
1985	Verurteilung wegen Nötigung im Zuge des Protests gegen die Stationierung von Pershing-II-Raketen	Lieben und Arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung
1986	<i>Tschernobyl</i>	Ein Volk ohne Vision geht zugrunde
1987-1988	Gastprofessur an der Gesamthochschule Kassel 1987: Zweite Reise nach Nicaragua	Das Fenster der Verwundbarkeit. Theologisch-politische Texte Und ist noch nicht erschienen was wir sein werden. Stationen feministischer Theologie Das Kreuz: Baum des Lebens (Zus. mit L. Schottroff, B. v. Wartenberg-Potter)
1988	Erneute Verurteilung wegen versuchter Nötigung im Zuge des Protestes gegen US-Giftgasdepots in Deutschland	

1989	<i>Fall der Berliner Mauer</i>	
1990	<i>Nicaragua wählt eine Anti-Sandinistische Regierung</i> Sölle ist in Nicaragua als Wahlbeobachterin	Gott denken. Einführung in die Theologie Welches Christentum hat Zukunft? Dorothee Sölle und Johann Baptist Metz im Gespräch
1991-1992	Gastprofessur an der Uni Basel <i>1992 Friedensabkommen in EL Salvador, Ende des Bürgerkrieges</i>	1992: Es muss doch mehr als alles geben. Nachdenken über Gott
1993		Mutanfälle. Texte zum Umdenken Wie können wir befreiungstheologisch arbeiten (Aufsatz)
1994	Ehrenprofessorin an der Uni Hamburg <i>Erste freie Wahlen in Südafrika</i>	Träume mich Gott. Geistliche Texte mit lästigen politischen Fragen
1995		Gegenwind. Erinnerungen Die Erde gehört Gott (Zus. mit L. Schottroff) erw. Ausgabe
1996		Den Himmel erden (zus. mit L. Schottroff) Das Eis der Seele spalten
1997		Mystik und Widerstand. „Du stilles Geschrei“
2000		Jesus von Nazareth (Zus. m. L. Schottroff) Die Verwundbarkeit Christi. Zur feministisch-christologischen Debatte (Artikel)
2003	Tod auf einer Vortragsreise	Mystik des Todes Wenn du nur das Glück willst, willst du nicht Gott. (Vortrag

Dorothee Sölle, geboren 1929, erlebte den größten Teil ihrer Jugend während des zweiten Weltkriegs. Ihre Familie war gebildet, protestantisch, jedoch nicht gläubig. Eher wurde Goethe als die Bibel gelesen. Sölle las viel und hörte klassische Musik, eine Liebe, die sie ihr ganzes Leben begleitete. Ihre Eltern waren Gegner_innen des nationalsozialistischen Regimes, begaben sich jedoch nicht aktiv in den Widerstand.

Der Zusammenbruch Deutschlands nach dem Krieg machte viele junge Menschen orientierungslos, so auch Sölle. Sie stürzte sich in die existentialistische Philosophie, die ihr eine Weile Halt gab, bis sie über Kierkegaard und ihre Religionslehrerin Marie Veit zum Christentum kam.

Sölle beschreibt, dass die Auseinandersetzung mit dem Thema Schuld angesichts der Katastrophe des Nationalsozialismus und die Scham, Deutsche zu sein, erst einige Jahre nach dem Krieg aufkam, als sie das Tagebuch der Anne Frank las. Diese Scham begleitete sie Zeit ihres Lebens und wurde eines der wichtigsten Themen ihrer Theologie. Sie begab sich auf die Suche nach einem Gott, von dem

auch nach den Katastrophen des zweiten Weltkriegs zu reden sei und versuchte auf dem Boden ihrer Geschichte, eine verantwortbare „Theologie nach Auschwitz“ zu machen. Ihre eigene Kontextualität wurde dabei zu einer wichtigen Voraussetzung ihrer Theologie.

Als der Vietnamkrieg ausbrach und die ersten Nachrichten über den Krieg wie auch Gerüchte seiner Hintergründe bekannt wurden, wurde Sölle bewusst, dass der Holocaust¹⁴ nicht mit Auschwitz zu Ende war. Er ging weiter: In Vietnam und später in der nuklearen Aufrüstung Europas während des kalten Krieges. In dieser Zeit wurde das Thema „Solidarität mit den Ländern der Peripherie“ zu einem weiteren Kernthema Sölles. Sie nahm regen Anteil an den politischen Umbrüchen der Länder in Lateinamerika bzw. der politischen Situation in Südafrika. In den 1970er und 1980er Jahren unternahm sie viele Reisen nach Lateinamerika, hielt Vorträge und knüpfte Kontakte zu Theolog_innen vor Ort. So kam sie auch in Berührung mit der sich formierenden Theologie der Befreiung Lateinamerikas.

Sölle erlangte in dieser Zeit durch ihr politisches Engagement (z.B. in den „Politischen Nachtgebeten“) aber auch durch ihre Veröffentlichungen einen breiten Bekanntheitsgrad. Von kirchlicher und universitärer Seite wurde sie jedoch mit Argwohn beobachtet, was einerseits an ihrer bald bekannten, sozialistischen Einstellung, wie auch an ihrer theologischen Orientierung lag. Eine Professur an einer deutschen Universität erhielt Sölle nie.

Der Entschluss zur Wiederbewaffnung Deutschlands 1979 war ein einschneidendes Erlebnis für Sölle. Ihre Empörung richtete sich einerseits gegen die Rüstungsausgaben, die sie als einen Raub an den Ländern der Peripherie empfand, andererseits gegen das Wettrüsten mit der Sowjetunion, das die Feindschaft nur schüre.

Ihre Professur am Union Theological Seminary in New York, die sie 1975-1987 innehatte, brachte ihr endlich die verdiente Anerkennung und viele neue Freund_innen der amerikanischen Friedensbewegung. Sie bedeutete aber auch neue Impulse für ihre Theologie. Sölle kam in Berührung mit Themen wie Schöpfungstheologie, feministischer Theologie und der Prozesstheologie, die ihr weiteres Denken beeinflussten.

Bis zum Ende ihres Lebens hat Sölle viel geschrieben und veröffentlicht, immer im Dialog mit den zeitgeschichtlichen Ereignissen. Der Siegeszug des Kapitalismus nach 1989 hat ebenso Eingang in ihre Schriften und Vorträge gefunden, wie die

¹⁴ Ich verwende in dieser Arbeit den Ausdruck Holocaust, weil ihn auch Sölle in ihren Schriften verwendet. Vgl. Aufrüstung, 118; u.a.a.O.

Terroranschläge in New York am 9.11.2001.¹⁵ Sölle starb überraschend auf einer Vortragsreise 2003.

2.1.1. Die Protestantische Tradition

In ihrem Lehrbuch *Gott Denken* geht Sölle auf zwei protestantische Traditionen ein: Die orthodoxe und die liberale Tradition, denen sie das befreiungstheologische Paradigma gegenüberstellt.¹⁶ Die Wahl dieser beiden Traditionen überrascht, sind diese doch zu Sölles Zeit bereits nicht mehr aktuell. Die Kritik, die Sölle im zitierten Kapitel an den beiden alten Traditionen formuliert, findet sich in ihrem gesamten Werk. Sie richtet sich gegen eine von weißen Männern gemachte, kontextenthobene, dogmatisierende Theologie, welche durch die rigide Trennung von Welt und Gott, Kirche und Staat, öffentlich und privat, Machtverhältnisse nicht nur unhinterfragt lässt, sondern sogar unterstützt.¹⁷ Wurzeln dieser Kritik liegen u.a. bei ihren Lehrern. Zwei von ihnen möchte ich – unter dem Gesichtspunkt ihres Einflusses auf Sölle – kurz nennen.

Sölle studierte bei Friedrich Gogarten, einem Mitbegründer der dialektischen Theologie. An ihm schätzte Sölle besonders sein existentialistisches Denken, die persönliche Beziehung zu den Studierenden, in der er von Martin Buber beeinflusst war, sowie die Betonung der Kategorie Erfahrung.¹⁸ In einem Aufsatz über ihn¹⁹ bezeichnet sie das Verhältnis von Glaube und Geschichte als jenes Thema, das seine gesamte Theologie bestimmte. Die Geschichtlichkeit in seinem Sinne charakterisiert sie dreifach: Der Entwurfscharakter der Existenz, die Verantwortung des Menschen für seine Welt und der weltgeschichtliche Horizont. Menschen sind in dieser Geschichtlichkeit mündige, erwachsene Menschen, die nur als solche auch angewiesen sein können und ihre Mitte in der Beziehung zu anderen finden.

Noch in ihrer Schulzeit kam Sölle über ihre Religionslehrerin Marie Veit mit dem Denken Rudolf Bultmanns in Berührung. Seinen Ansatz der Entmythologisierung empfand Sölle, die mit einem starken Misstrauen gegen Religion aufwuchs, als Befreiung. Ihm widmete sie das 1971 erschienene Buch *Politische Theologie. Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann*. Die Entmythologisierung war der Versuch, „die Spannung zwischen dem mythisch geprägten, biblischen Weltbild und einem wissenschaftlich fundierten Realitätsverständnis aufzuheben, ohne das Geheimnis des Glaubens dabei verraten

¹⁵ Vgl. Nur Glück; u.a.a.O.

¹⁶ Vgl. *Gott Denken*, 17-29

¹⁷ Vgl. Nicht erschienen, 190; u.a.a.O.

¹⁸ Vgl. Aschrich, *Mystik*, 31

¹⁹ Vgl. Friedrich Gogarten, 291-295

zu wollen.“²⁰ Bultmanns Anliegen war es, den biblischen Mythos unter den historischen Bedingungen der Wissenschaft und Aufklärung zu interpretieren und zu übersetzen. Existentialphilosophische Gedanken aufnehmend verfolgte er dabei die Auffassung, dass von Gott nur in Bezug auf uns und nicht von einem „Gott an sich“ gesprochen werden könne. Gott ist das, worauf hin sich die nach sich selbst fragende Existenz entwirft und von dem her sie sich als befreit und neu geschenkt erfährt.²¹ Mit der existentialen Interpretation des Evangeliums versuchte Bultmann dabei, biblische Erzählungen auf die Bedeutung für unseren Glauben hin zu deuten, anstatt ihnen historisch feststellbare Wahrheiten zu entnehmen.²²

Sölle wird diesen Ansatz aufnehmen und weiterführen in eine politische Interpretation des Evangeliums. Ebenso wird sie von Bultmann den Vorzug des alttestamentlich-hebräischen Zeitverständnisses, das die Situation der Menschen als geschichtlich und damit veränderbar ansieht, sowie den Dialog mit dem jüdisch-biblischen Denken übernehmen. Sie wird jedoch auch starke Kritik an Bultmann üben. Die individuelle Verengung des Existenzbegriffes, das daraus folgende individuelle Verständnis von Sünde, die nur für einzelne gedachte Botschaft des Evangeliums sowie die Ansicht, dass sich Religion allein in privater Innerlichkeit vollziehe – alles das sind Punkte, an denen sich Sölles Kritik entzünden wird.²³ Diese wird sie in ihrem Buch *Politische Theologie* äußern und die genannten Themen in ihrer gesellschaftlichen Dimension neudenken.

2.1.2. Politische Theologie

Die Jahre, in denen Sölles *Politische Theologie* erschien, waren denn auch die Zeit, in der sich die neue Politische Theologie als Richtung zu formieren begann. Vielen Theolog_innen der Generation Sölles wurde deutlich, dass sie sich mit der Aufarbeitung des zweiten Weltkrieges und des Holocaust auseinandersetzen hatten.²⁴ Angestoßen durch den Vietnamkrieg, der Sölle und vermutlich eine ganze Generation politisch (und theologisch) radikalisiert hatte, brachte die 68er Bewegung auch das Thema der Gerechtigkeit mit den Ländern der Peripherie auf den Tisch. Das Projekt einer gesellschaftsbezogenen Theologie wurde zu einem ökumenischen Projekt, als dessen Gründer_innen Jürgen Moltmann, Johann Baptist Metz und Sölle selbst bezeichnet werden können.²⁵ Sölle ist vmtl. jene der drei, die

²⁰ Aschrich, *Mystik*, 32

²¹ Vgl. Peukert, *Existenziale*, 181

²² Vgl. Lämmermann-Kuhn, *Sensibilität*, 53

²³ Vgl. Lämmermann-Kuhn, *Sensibilität*, 53-58; Aschrich, *Mystik*, 98

²⁴ Vgl. Peukert, *Existenziale*, 182-187

²⁵ Vgl. Grey, *Diversity*, 344

nicht nur politisch schrieb sondern auch am aktivsten war, so z.B. in den Politischen Nachtgebeten, die sie seit 1968 mitorganisierte.²⁶

In einem Essay beschreibt sie, dass ihr die thematische Zusammengehörigkeit mit den beiden anderen erst im Rückblick deutlich wurde. Sie nennt drei Punkte der „Generationenzusammengehörigkeit“²⁷: Erstens „Auschwitz und kein Ende“ und die Frage, wie eine Theologie „danach“ möglich sein könne. Zweitens der Vietnamkrieg, der deutlich machte, dass die Katastrophen nicht vorbei waren. Als dritten Punkt nennt sie den christlich-marxistischen Dialog, in dem Ernst Bloch eine große Rolle gespielt hatte und der ihnen lehrte, die Theologie dem marxistischen Ideologieverdacht zu unterziehen.

Wichtig für die Vertreter_innen der neuen Politischen Theologie ist, dass diese nicht politisierend auf staatliche Organe wirken soll, sondern deren Handeln in herrschaftskritischem und emanzipatorischem Sinne hinterfragen will.²⁸ Sie geht also von einer strikten Trennung von Theologie und Staat aus, wehrt sich jedoch auf der anderen Seite gegen die Auffassung, dass christliche Religion reine Privatsache sei. Politische Theologie ist damit eine Hermeneutik, die Theologie in einen gesellschaftspolitischen Zusammenhang stellt und die christliche Wahrheit zur Praxis werden lässt.

2.1.3. Theologie der Befreiung

Sölle verabschiedete sich nach einigen Jahren wieder von dem Namen „neue Politische Theologie“. Er erschien ihr zu belastet durch die Politische Theologie Carl Schmitts und zugleich zu unkonkret, was ihr Anliegen betraf.²⁹ Dieses fand sie in der Theologie der Befreiung besser aufgehoben, die sie als Geschenk der lateinamerikanischen Theolog_innen an die reichen Länder empfand. Sölles Faszination für die Befreiungstheologie wuchs mit den Reisen nach Lateinamerika, dem Kontakt zu Basisgemeinden, wie auch dem Gespräch mit Befreiungstheolog_innen selbst, unter ihnen Ernesto Cardenal, der ein guter Freund Sölles wurde.³⁰ Einflüsse der Befreiungstheologie finden sich in Sölles Werken laut Korte bereits in den 1970er Jahren. Er bezeichnet die Anliegen Sölles, die in der neuen Politischen Theologie bereits angelegt waren, durch die Theologie der Befreiung präzisiert³¹: Den Primat der Praxis – die Orthopraxie, die

²⁶ Vgl. zu den Politischen Nachtgebeten: Cornehl, Nachtgebete, 265-284

²⁷ Vgl. Mutanfälle, 22-29

²⁸ Vgl. Tremel, Politik, 212-214

²⁹ Vgl. Mutanfälle, 28; Peukert, Existenziale, 188-191

³⁰ Vgl. Aschrich, Mystik, 91-93

³¹ Vgl. Korte, Theologie, 85-87

Kontextualität und die Option für die Armen³². Aber auch neue Themen kamen – als eine Folge der Beschäftigung mit der Befreiungstheologie – im Laufe der Zeit hinzu: die feministische Theologie, die Schöpfungstheologie und zuletzt die Mystik. Die befreiende Bibellektüre, die machtkritische Analyse politischer Verhältnisse mit besonderer Aufmerksamkeit für die Erfahrungen unterdrückter Menschen, sowie die Politisierung des Sündenbewusstseins wurden zu Elementen, die sich durch das gesamte Werk Sölles ziehen sollten. Dennoch ist es wichtig zu betonen, dass sie sich als Vertreterin einer europäischen Befreiungstheologie bezeichnete.³³ So hob sie hervor, dass der bitteren äußeren Armut der Menschen in den Ländern der Peripherie, die innere Leere und Armut – sich äußernd in „Wohlstandskrankheiten“ wie Magersucht und Depressionen – in den reichen Ländern gegenüberstand.³⁴ Darum kann auch mit Ökonomie nicht alles erklärt werden. Vielmehr brauchen wir ein Wissen von dem Gott, der unsere Befreiung will, egal wo wir leben. Die Antwort auf diese innere Armut liegt nicht im individuellen, persönlichen Glück, sondern darin, uns der befreienden Botschaft zu öffnen und in uns Platz für Solidarität mit den Armen zu machen. Darum hoffte Sölle auf einen weltweiten, konziliaren Prozess, in den alle Kirchen einstimmen sollten³⁵: Für mehr Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung. Denn von diesem könnten alle, in reichen und armen Ländern, profitieren.

2.1.4. Auseinandersetzung mit dem Marxismus

Angestoßen durch die Politischen Nachtgebete gründete Sölle 1973 gemeinsam mit einigen anderen die europäische Sektion der „Christen für den Sozialismus“, ein in Chile entstandenes ökumenisches, befreiungstheologisches Bündnis. Sölles Vorbild eines christlichen Sozialismus war vielleicht der Sandinismus in Nicaragua, wo Christ_innen und Sozialist_innen gemeinsam eine Regierung bildeten.

Sölle nannte sich selbst öffentlich eine Sozialistin und musste dadurch viel Widerspruch bis hin zu Schikanen, u.a. von Seiten der Kirchen, in Kauf nehmen.³⁶ Sie bezeichnete den Marxismus als analytisches Werkzeug, um die Ursachen der herrschenden Ungerechtigkeit sichtbar zu machen – eine Aufgabe, für die alle zur Verfügung stehenden Methoden anzuwenden wären. In diesem Sinne griff Sölle

³² Ich werde den Begriff „Arme“ in dieser Arbeit synonym mit den Begriffen „Leidende“, „Gefolterte“ etc. verwenden, wissentlich, dass die Menschen, von denen hier die Rede ist, keine homogene Gruppe bilden. Es geht immer darum von jenen Menschen zu sprechen, die durch die – zumeist politischen – Verhältnisse, in denen sie leben, kein menschenwürdiges Leben führen können.

³³ Vgl. Weiße, Ökumenisches, 78-88

³⁴ Dass diese Gegenüberstellung eigentlich nicht funktioniert, da es auch in den reichen Ländern Menschen gibt, die am Existenzminimum und mit sozialer Ausgrenzung leben, wie es auch Menschen in den Ländern der Peripherie gibt, die von der Armut der anderen profitieren, sei an dieser Stelle nur erwähnt.

³⁵ Vgl. Träume mich, 39-50

³⁶ Vgl. Gegenwind, 84/89/94-105; Diese Kritik besteht bis heute

einige Elemente der marxistischen/materialistischen Methode auf³⁷: Von großer Bedeutung ist für sie die Ideologiekritik, die sie mit der Entmythologisierung vergleicht und die Menschen davor bewahren soll, Wahrheiten überzeitlich absolut zu setzen, ohne sie weiter zu hinterfragen. Wahrheit kann weiters nicht theoretisch erschlossen werden, sondern muss immer mit Praxis verbunden sein. Wichtig wird ebenso das analytische „Werkzeug“, um das Zusammenspiel von ökonomischen, politischen und sozialen Interessen aufzudecken. Auch vertieft sie in der Beschäftigung mit dem Marxismus die Einsicht in die Notwendigkeit der Diesseitigkeit des Christentums und damit die Bedeutung der unabgeschlossenen Inkarnation. Auch der Begriff der Entfremdung wird für ihr Sündenverständnis wichtig und die marxistische Religionskritik an einer metaphysisch abstrahierenden, auf das Jenseits vertröstenden Religion ist bei Sölle von Anfang an integriert.

Sölle äußert aber auch Kritik am Marxismus: dieser hebt das menschliche Verlangen nach Sinn und Identität nicht auf, sondern überlässt es jedem Menschen selbst. Dies ist für Sölle jedoch der/dem Einzelnen nicht möglich: Sinn und Identität bedürfen einer Gemeinschaft und dem gemeinsamen Hoffen auf die größere Liebe, die uns Transzendenz ermöglicht. Eine Kritik der Religion darf daher nicht das menschliche Wünschen beschneiden.

Auch wenn Sölles Übernahme des marxistischen Gedankengutes also keineswegs unkritisch war, so ist es doch auffällig, dass sie äußerst selten auf Menschenrechtsverletzungen und Kriege der kommunistischen Länder, z.B. der Sowjetunion eingeht. Tremel bezeichnet Sölle daher zu Recht als „auf dem linken Auge blind“.³⁸

2.1.5. *Liebe zum Judentum*

Als junge Frau begegnete Sölle Martin Buber in Jerusalem, eine Begegnung, von der sie noch oft erzählen wird.³⁹ Mit seiner Frage „Theo-logie - wie macht man das eigentlich?“ begründet sie ihr Misstrauen gegenüber dem, was sie griechisches Denken nennt: Was sich seines Gegenstandes bemächtigt und es kognitiv, mittels des Logos ordnet. Demgegenüber beschreibt sie das hebräische Denken als hörend-antwortend, sich mit dem zu Erkennenden vereinigend. Letzteres findet sie angemessener, um die vielschichtige, mehrdeutige Erfahrung, die Gott ist, auszudrücken. Bereits im frühen Denken Sölles finden sich Annäherungen an das Judentum, eine Vorliebe, die sie vielleicht von Bultmann gelernt hat. Mit Vertreter_innen der neuen Politischen Theologie teilt sie die Auffassung, dass die

³⁷ Vgl. Korte, Theologie, 73-77; Das Recht, 92-114

³⁸ Tremel, Politik, 25

³⁹ Vgl. Gott Denken, 10-11

Theologie das Ende der Geschichte, den Thron des kommenden Gottes, um der Opfer Willen frei halten muss und damit eigentlich immer negative Theologie sein soll – ein Gedanke, der möglicherweise von Ernst Bloch beeinflusst war.⁴⁰ Ein Element, das Sölle als „typisch jüdisch“ bezeichnet und vor allem in Elie Wiesels Schriften findet, war das widerständige „Trotzdem“, das trotz aller widrigen Umstände von Hoffnung spricht.⁴¹ In ihrem letzten Buch *Mystik des Todes* schreibt Sölle, dass sie im Laufe ihres Lebens, vor allem aber den letzten 15 Jahren, immer jüdischer geworden ist.⁴² Als ihre jüdischen Lehrer nennt sie Erich Fromm, Abraham Heschel, Martin Buber und Emanuel Lévinas, als ihre jüdischen Themen die hebräische Bibel, vor allem die Psalmen, den Gott der Erinnerung, die Schöpfung als Mutter, die befreiende Botschaft der Bibel, das In-Beziehung-stehen der Menschen und Gott. In ihre Theologie ist das vielleicht nur indirekt eingeflossen, aber die beschriebenen Themen zeugen davon, dass es vor allem die Lebenshaltung im Bewusstsein von Endlichkeit, Tod und Angewiesensein war, die Sölle vermehrt in ihr Denken und Leben integrierte. Auch Pinnock sagt, dass weniger ihr Denken und als ihre Biographie Aufschluss über ihre Beziehung zum Judentum geben.⁴³ Sölle hat über viele Jahre an jüdisch-christlichen Veranstaltungen teilgenommen sowie engen Kontakt zur jüdischen Gemeinde in Hamburg gepflegt.

2.1.6. Bibellektüre

Sölles Theologie hatte immer biblischen Bezug. Gemeinsam mit ihrer besten Freundin Luise Schottroff veröffentlichte sie mehrere Bücher, die die Bibelarbeit der beiden Frauen dokumentieren.⁴⁴ Ende der 1970er Jahre verfasste Sölle eine Anleitung zur Bibelauslegung für ihre Studierenden, die als Zusammenfassung erst 1993 erschien.⁴⁵ Schottroff wie auch Jost bezeichnen diese Anleitung als bis heute aktuell.⁴⁶ Die vier Schritte integrieren m.E. alle Ansätze, die sich Sölle im Laufe ihres Lebens zur Bibelauslegung angeeignet hat. Ich will hier kurz versuchen, die Methoden anhand der vier Schritte darzustellen.

1. Der erste Schritt nimmt den Text in seinem Kontext wahr. Was hat uns der Text zu sagen? Wer sind die Opfer? Wo wird das Kreuz sichtbar? Dieser Schritt verfolgt die *optionale Leseweise* der Befreiungstheologie bzw. der

⁴⁰ Vgl. Peukert, *Existenziale*, 186-187

⁴¹ Vgl. Gegenwind, 251

⁴² Vgl. *Mystik des Todes*, 416-421

⁴³ Vgl. Pinnock, *Postmodern*, 135

⁴⁴ Vgl. *Jesus, Die Erde gehört Gott, Den Himmel erden*.

⁴⁵ Vgl. *Befreiungstheologisch arbeiten*, 607-608; inhaltlich auch: *Erde gehört Gott*, 10-15

⁴⁶ Vgl. Jost, *Bedeutung*, 112; Schottroff, *Hermeneutics*, 50

feministischen Theologie, die nach denen fragt, die im Text unterdrückt oder unsichtbar gemacht werden.

2. In einem weiteren Schritt sind die Herrschaftsverhältnisse im Text zu analysieren. Dafür sind alle verfügbaren Methoden anzuwenden. Hier soll eine *sozialgeschichtliche Exegese* ebenso zu Wort kommen wie andere, bspw. marxistische Machtanalysen.
3. Der dritte Schritt ist die Meditation. Der Text soll so lange gelesen werden, bis er unsere eigene Situation ausdeutet. Der hermeneutische Schlüssel für diesen Schritt ist unser Hunger nach Gerechtigkeit und Auferstehung. Dieser Schritt spiegelt evtl. die *existenziale Analyse* nach Bultmann (s.o.) wider, indem er nach der Botschaft des Textes für uns heute fragt.
4. Zuletzt sollen sich die LeserInnen vom Text verändern lassen und zu einer erneuerten Praxis finden. Dies ist ein notwendiger Schritt jeder *befreienden Theologie*: Zum Handeln befreit, die Bibel auch heute weiterzuschreiben.

Sölles Bibelarbeiten sind nicht unumstritten. (Vgl. dazu u.a. Kap. *Jesus*) Auch Sölle ist sich bewusst, dass die Bibel ein bspw. androzentrisch geprägtes Dokument ist, das nicht ungebrochen rezipiert werden kann. Dennoch besteht sie darauf, das Anliegen der Befreiung jener, die unterdrückt sind, als Grundtendenz der Bibel zu sehen.⁴⁷

⁴⁷ Vgl. Korte, Politik, 104

ZUM VERHÄLTNIS VON THEOLOGIE UND LITERATUR

2.1.7. Die Aufgabe theologischer Sprache

Sölle beschäftigt sich seit Beginn ihres Schaffens mit dem Thema Sprache. Ihre Habilitation *Realisationen* situiert sie an der Grenze zwischen Literaturwissenschaft und Theologie. In dieser versucht sie sich bereits an dem Anliegen der Realisation, dem sie auch in der Folge treu bleiben wird: Sie will das Evangelium für die nachaufklärerisch-säkulare Welt neu formulieren, d.i. weltlich realisieren.⁴⁸

Wissenschaftliche Sprache allein kann die existentiellen Inhalte, wie z.B. die Frage nach dem Sinn des Leidens, nicht aussprechen. Vielmehr ist es Sölles Vision, zu einer Sprache zu finden, die „wie eine Axt das Eis der Seele spaltet“.⁴⁹ Eine solche Sprache muss uns mit dem Grund unseres Seins in Verbindung bringen und all unsere Aufmerksamkeit beanspruchen – wie ein Gebet – und sie muss Neues schaffen in der altgriechischen Wortbedeutung von Poesie: *ποίηω* (tun,machen).

Die theologische Sprache, die in diesem Dienst stehen sollte, hat sich in der Neuzeit jedoch stark verengt und die Wissenschaft, die eigentlich Magd im Hause der Theologie sein sollte, hat sich zur Herrin erhoben. Nach Sölle benötigt die theologische Sprache aber drei Ebenen:

5. Die *mythisch-narrative*: Sie vergegenwärtigt eine Sache in Bildern und Erzählungen, ohne sogleich Interpretationen zu liefern. So erzählt z.B. die Geschichte vom Sündenfall von menschlicher Schuld.
6. Die *religiös-konfessorische*: Sie hilft uns, menschliche Grunderfahrungen in einen religiösen Kontext zu setzen – so z.B. der Begriff Sünde für Erfahrungen, die im Sündenfall angeklungen sind.
7. Die *theologisch-philosophische*: Sie ordnet Schuld und Sünde in Denk- und Erlebnishorizonte ein und fasst sie bspw. im Dogma der Erbsünde.

Obwohl Sölle in Bultmanns Schule der Entmythologisierung zu verorten ist, versucht sie den Mythos zu rehabilitieren. Sie unterscheidet zwischen Mythen, die zum Fetisch erstarrt und überholt sind, und solchen, die uns helfen, Grunderfahrungen auszusprechen und sinnvoll zu machen. Sich völlig von der Sprache des Mythos zu verabschieden, würde die Theologie der wissenschaftlichen, „männlichen“ Weltaneignung überlassen. Der Versuch den Mythos wieder der Theologie zuzuordnen, ist auch eine Kritik an der

⁴⁸ Vgl. Aschrich, *Mystik*, 164-165

⁴⁹ Vgl. *Eis der Seele*, 75-81

abendländischen Philosophie und ein Bekenntnis zum hebräischen Denken, insbesondere der biblischen Ontologie des In-Beziehung-Seins.⁵⁰

Die Arbeit von Theolog_innen ist also ähnlich der Arbeit an einem Material wie Holz oder Metall: mit dem Werkzeug der drei Sprachebenen soll Licht auf das dunkle und verworrene theologische Material geworfen werden.

2.1.8. Sölles Anspruch in ihren Texten

Um verständlich zu machen, warum Sölle sich in ihren Schriften bewusst für eine, in der theologischen Literatur unübliche, Sprache entschieden hat, soll hier kurz erklärt werden, welchen Zweck Theologie für Sölle überhaupt erfüllt.⁵¹ Theologie ist eine Art des Glaubensvollzuges. Sie ist der fides quaerens intellectum und steht als solche nicht in ihrem eigenen Dienst, sondern soll uns zu tieferem Glauben führen. Andere Äußerungen des Glaubens, wie z.B. Singen, sind nicht weniger wichtig. Der Glaube ist, was wir hoffen, er ist unser Projekt und unsere Praxis, nicht nur eine Anleitung.

Theologische Sprache muss daher für Sölle folgende Kriterien erfüllen⁵²:

- Sie muss eine Aussage über uns selbst enthalten, uns betroffen machen und aus der Banalität des Alltags befreien. Theologie soll uns in Authentizität und gelebter Liebe einüben.⁵³
- Sie muss die Wahrheit konkret und nicht überzeitlich fassen. Dennoch muss sie ein prophetisches Element enthalten, um nicht nur zu sagen was ist, sondern auch, was sein soll.
- Sie muss allen Menschen zugetraut werden.⁵⁴ Theologische Sprache ist nichts Exklusives, sondern soll unsere Erfahrungen ausdrücken. Auch das Gebet einer Bäuerin in Nicaragua ist theologische Sprache.
- Sie muss die rationalistische, männlich dominierte Wahrnehmung von Gott, aber auch der Welt, als Ganzes durchbrechen und Platz machen für Frauen, arme, benachteiligte und unterdrückte Menschen.⁵⁵
- Sie soll durch eine eigene Ästhetik die Pole von Reflexion und Kontemplation wieder zusammen bringen. In Anknüpfung an die feministische Ökospiritualität und andere mystische Traditionen versucht sie, in ihrer Sprache Visionen von Ganz- und Heilsein erscheinen zu lassen. Diese müssen die Sprache zugleich

⁵⁰ Vgl. Aschrich, *Mystik*, 149-150

⁵¹ Vgl. *Gott Denken*, 13-15

⁵² Diese Aufzählung ist eine Zusammenstellung von mir selbst anhand verschiedener Schriften und hat nicht den Anspruch, vollständig zu sein.

⁵³ Vgl. Rumscheidt, *Calling*, 79-81

⁵⁴ Vgl. Benedict, *Eis der Seele*, 278-279

⁵⁵ Vgl. *Nicht erschienen*, 191

übersteigen, denn das Korsett der Sprache ist zu klein für die mystische Erfahrung Gottes.⁵⁶

Eine derartige Realisation bedarf einer Korrelation von Inhalt und Form.⁵⁷ So unvollständig wie das Leben und sein Entwurf sind, muss auch die theologische Sprache sein. Nicht ihr Wissen will Sölle in ihren Schriften dokumentieren sondern ihren Denkprozess.

„Gedanken, die sich zu einem System zusammenschließen, sind pietätlos. Sie schließen das Unausgesprochene allmählich aus und lassen es hinter sich, bis es verdurstet.“⁵⁸

Sölles Werk ist nicht geschlossen, sondern besteht aus vielen Anläufen, meist durch aktuelle Herausforderungen angestoßen. Ihre Werke sind absichtliche Fragmente, deren Form bei der Rezeption zu beachten ist. Sie weisen über sich selbst hinaus und sie lassen die Ganzheit suchen, die sie selber nicht finden.⁵⁹ Kuschel bezeichnet Sölles Theologie als „theologia experimentalis“, die die Ungesicherheit des Glaubens bis hin zur literarischen Stilebene durchhält, in politischer Entschiedenheit mit offenem Schluß.⁶⁰

Sölle selbst sah ihre Schriften durch die Verbindung von literarischer Form und theologisch bzw. politischem Inhalt in einer Linie mit Bert Brecht, Walter Benjamin und den aufklärerischen Gedichten Erich Frieds.⁶¹

Sie schöpfte ein weites Spektrum literarischer Gattungen aus, so z.B. wissenschaftliche Abhandlungen (z.B. *Realisationen*), Lehrbücher (z.B. *Gott Denken*), Textinterpretationen (z.B. *Sympathie*), Autobiographie (*Gegenwind*) und Dichtung (z.B. *Zivil und Ungehorsam*).⁶² Ihre besondere Liebe galt jedoch dem Essay (z.B. *Mutanfälle*), der in der Form unabgeschlossen, dialogisch und durchlässig sein kann, jedoch eine pädagogische Pointe zulässt.⁶³ Mit der Wahl dieser Form war Sölle eine Vorreiterin innerhalb der deutschen protestantischen Theologie nach 1945, die bisher von monumentalen Arbeiten wie etwa der Dogmatischen Theologie Karl Barths dominiert war.

⁵⁶ Vgl. Noch nicht erschienen, 184/194; Hawkins, Conversation, 179

⁵⁷ Vgl. Dialog, 289

⁵⁸ Baltz-Otto, Einführung, 15; Baltz-Otto zitiert hier Elias Canetti ohne Werkangabe

⁵⁹ Vgl. Baltz-Otto, Einführung, 16-17

⁶⁰ Vgl. Kuschel, Formen und Stilen, 9-13

⁶¹ Vgl. Rumscheidt, Calling, 78-79; Benedict, Eis der Seele, 275

⁶² Vgl. Aschrich, Mystik, 214

⁶³ Vgl. Kuschel, Formen und Stilen, 10-12; Korte, Theologie, 122-123

2.2. SÖLLES FEMINISTISCHES DENKEN

2.2.1. Späte Begegnung mit dem Feminismus

Sölle wird oft als eine Vorreiterin der feministischen Theologie im deutschsprachigen Raum, die in den 1970er Jahren entstanden war, bezeichnet.⁶⁴ Sölle, die ihr erstes Buch schon 1965 veröffentlichte, musste sich den Feminismus jedoch erst erarbeiten. In ihrem frühen Denken spielt er keine Rolle, was unterschiedliche Gründe haben mag. Radford Ruether und Gudorf verweisen darauf, dass feministisches Gedankengut bei der deutschen Linken der 1960er Jahre, zu der sich auch Sölle zählte, im Verruf war, den Kampf der Arbeiterklasse zu untergraben und damit reaktionär und bürgerlich zu sein.⁶⁵ Dieser Vorbehalt beschäftigte Sölle bis in die 1980er Jahre, als der Feminismus bereits die lateinamerikanische Befreiungstheologie erfasst hatte. Ihre Sorge war, dass er die Gruppe der Unterdrückten, deren Zusammenhalt im Kampf um Befreiung so wichtig war, teilen könnte.

Radford Ruether äußert als zweite Vermutung, dass Sölle sich wohl zuerst an den Erfahrungen des Holocaust und des Nationalsozialismus abarbeiten musste, bevor sie sich dem Feminismus zuwenden konnte.

Die Hinwendung zum Feminismus passierte in den 1980er Jahren, als Sölle einen Lehrstuhl am Union Theological Seminary, NY erhält und war geprägt durch den Dialog mit Carter Heyward, Rosemary Radford Ruether, Elisabeth Fiorenza u.a.

Sölles Verhältnis zur feministischen Theologie war dennoch nie ein unkritisches und bringt ihr auch einige Konflikte ein. Ihr Buch *Leiden* (1973) wurde bspw. von feministischer Seite stark kritisiert, da man dachte, Sölle lege Frauen nahe, sich mit ihrem Leiden abzufinden.⁶⁶ Aber auch gegenwärtig wird Sölles feministischer Ansatz kritisiert. So wirft z.B. Tremel Sölle in ihrer Dissertation vor, den Standpunkt von Frauen nicht adäquat zu vertreten.⁶⁷

Sölle lehnte andererseits selbst verschiedene feministische Strömungen ab:

Sie distanzierte sich von der US-amerikanischen Frauenbefreiungsbewegung „Women’s Lib“, mit den Hauptvertreterinnen Betty Friedan und Mary Daly, die völlig mit dem Christentum brachen nach dem sie keine Chance auf eine Reformierung der christlichen Tradition sahen und mit remythisierenden Tendenzen die Tradition des Patriarchats durch

⁶⁴ Vgl. Aschrich, *Mystik*, 104

⁶⁵ Vgl. Radford Ruether, *Feminist*, 208; Gudorf, *Medieval*, 159

⁶⁶ Vgl. Heyward, *Crossing*, 233; Heyward nennt in diesem Zusammenhang keine Namen. Sölles Anliegen war es, das Leiden anzunehmen, nicht aber zu resignieren. Mehr dazu im Kap. *Kreuz*.

⁶⁷ Vgl. Tremel, *Politik*, 285; Ich werde auf Tremels Kritik weiter unten in diesem Kapitel sowie im Kap. *Gott* noch einmal eingehen.

Überlieferungen des Matriarchats brechen wollten.⁶⁸ Sölles Kritik bezieht sich besonders auf den Versuch, für ein matriarchales Göttinnenbild die gerechtigkeitsorientierte Tradition des Christentums abzulehnen.

Sölle lehnte auch jene feministischen Richtungen ab, die die Männer als Ursache des Problems ansahen.⁶⁹ Auch wenn sie die Kritik am Patriarchat leidenschaftlich teilte, war sie dennoch der Überzeugung, dass auch Männer in diesem System Opfer waren.⁷⁰ Sie war sich bewusst, dass es zwischen der Unterdrückung von Männern und Frauen in Ausmaß und Art zu unterscheiden galt. Dennoch brachte sie gerne das Beispiel der emotionalen und leiblichen Armut, die sie den „machistischen“, „homophoben“ und patriarchalen Strukturen zuschrieb und von der sie viele Männer betroffen sah.

Auch dem, meist von Mittelklassefrauen der westlichen Welt vertretenen, Gleichheitsfeminismus gegenüber, hatte Sölle Vorbehalte. Sie sah darin erstens die Gefahr, dass Frauen ihre Benachteiligung fortschreiben, indem sie die Unterschiede zwischen Männern und Frauen negieren und versuchen ein „männliches“ Leben zu führen. Zweitens werden Frauen dem patriarchalen System, das sich nicht nur Frauen sondern ganze Völker unterwirft, zu Mittäterinnen an der Ausbeutung der armen Länder.⁷¹

2.2.2. *Feministische Befreiungstheologie und Kritik am abendländischen Patriarchat*

Sölle ordnet sich selbst der feministischen Befreiungstheologie zu. Eine gleichlautende Methode stellt sie in ihrem Lehrbuch *Gott Denken* vor, mit folgenden Eckpunkten⁷²:

- *Neue Subjekte*: Theologie wird nie ohne Kontext und Perspektive betrieben (auch wenn das lange Zeit negiert worden ist). Frauen nehmen daher für sich in Anspruch, Inhalte zu erkennen, die davor missachtet worden waren – so z.B. eine befreiungstheologische Auslegung des Magnifikat der Maria (Lk 1), die auf die Umwälzung sozialer Verhältnisse und Gottes Vorliebe für die Unterdrückten zielt.
- *Neue Objekte*: die Auswahl der untersuchten Themen wurde lange Zeit nicht hinterfragt. Feministische Befreiungstheologie untersucht u.a., wo Frauen unsichtbar und namenlos gemacht wurden.

⁶⁸ Vgl. Aschrich, *Mystik*, 104; *Mutanfälle*, 104-109

⁶⁹ Vgl. *Gegenwind*, 141-145

⁷⁰ Vgl. *Sympathie*, 62-70

⁷¹ Vgl. Korte, *Theologie*, 105; *Matthiae, avant la lettre*, 138-141

⁷² Vgl. *Gott Denken*, 95-105

- *Neue Methode*: Feministische Theologie als Befreiungstheologie wendet eine Methode an, die Praxis und Theorie gleichstellt. Theologie zielt auf den gelebten Glauben. Sie zielt weiters nicht auf Neutralität sondern ergreift bewusst Option für die Armen und Unterdrückten.

Auch wenn Sölle sich erst in den 80er Jahren bewusst mit dem Feminismus auseinanderzusetzen begann, so formulierte sie im Nachhinein, dass ihr Anliegen immer schon feministisch war.⁷³ Seit Beginn ihres Schreibens protestierte sie gegen die sexistische Kultur des Abendlandes, die sich von der christlichen Religion und ihrem, dem männlichen Ideal nachempfundenen, Gottesbild gestützt sah. Einige Eckpunkte möchte ich – ohne den Anspruch, Sölles Kritik hier vollständig widerzugeben – kurz beschreiben⁷⁴:

Sölle kennzeichnet das Patriarchat des Abendlandes zunächst durch die Verwechslung von Mensch mit Mann, wodurch Frauen in Recht, öffentlichem Leben und Wissenschaft unsichtbar gemacht werden. Ziel der patriarchalen Kultur ist die Unterwerfung und Beherrschung der Natur (die der die Frau zugerechnet wird), wodurch Beziehung nicht ein Ort der Gleichberechtigung und Gegenseitigkeit sondern von Dominanz wird. Die Folge sind die klassischen Dichotomien von Natur – Kultur, Gefühl – Verstand etc., die alles der Natur zugeordnete abwerten. Derart verstandene Beziehungen zwischen den einzelnen Menschen, ganzen Völkern und zur Erde instrumentalisieren das Gegenüber, legen den Wert nicht auf Verbindung sondern Verwertbarkeit und verursachen damit das derzeitige Unrechtssystem – jene Strukturen der Sünde, von denen später noch die Rede sein wird.

Das Ideal menschlichen (männlichen) Seins ist Unverwundbarkeit, Unberührbarkeit, Unbezogenheit – und gipfelt in einem Gottesbild, das all diese Ideale in A-seität, Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit und totaler Unverfügbarkeit erfüllt. Gott ist damit, auch wenn er als gütiger Gott gedacht wird, uns immer überlegen und im Besitz aller Macht, der wir ausgeliefert sind. Er ist weiters nicht erfahrbar, da er uns immer entzogen ist.⁷⁵

Ich denke, es ist eine große Stärke Sölles, dass sie sich schon früh mit den patriarchal geprägten Strukturen unserer Gesellschaft und unseres Denkens auseinandersetzt, diese jedoch nicht nur kritisiert und dekonstruiert sondern auch Gegenentwürfe versucht.

⁷³ Vgl. Nicht erschienen, 191

⁷⁴ Vgl. Mutanfälle, 87-91/102-104

⁷⁵ Mit dieser Kritik steht Sölle in der Tradition des Feminismus; Vgl. Pissarek-Hudelist/Strahm Bernet/Wacker u.a., Gott/Göttin (Art.), 244-250

Indem sie Gott, Jesus und die Menschen nicht anhand von Sein sondern von Werden und Beziehung denkt, wendet sie sich gegen die von Dichotomien geprägte abendländische Philosophie.

Aber auch der Versuch, jene verdrängten, meist als weiblich bezeichneten Teile des Lebens und Menschseins aufzuwerten, ist beachtenswert und, so Gudorf, ein wichtiger Beitrag zur feministischen Theologie.⁷⁶

Das Anliegen von Sölles feministischer Befreiungstheologie ist es, Menschen – Frauen wie Männer – aus dieser Kultur zu befreien.⁷⁷ Zum einen verfolgt sie damit den Kampf gegen Unrechtsverhältnisse und die Befreiung der Unterdrückten. Zum anderen ist es ihr Ziel, unser Denken, unsere Selbstwahrnehmung, unser Wünschen und Hoffen, unsere Beziehungen etc., aus diesen Dichotomien der Dominanz zu befreien und damit Menschsein in Ganzheit, d.i. in der vollen Auslebung unserer Fähigkeiten und Kräfte, zu ermöglichen. Männer, genau wie Frauen, leiden unter der Abwertung von Gefühlen, dem Körper etc. und können sich in den Beziehungen der Dominanz nicht entfalten. Sölles Theologie ist von dem Bestreben gezeichnet, das Menschsein in Ganzheit einerseits zu entwerfen, andererseits theologisch zu begründen. Sie richtet ihre Schriften damit an Frauen ebenso wie Männer.

Als Befreiungstheologin sind die patriarchalen Strukturen daher zwar der kulturelle Rahmen, in dem sich unser Leben abspielt, und der Grund vieler Ausprägungen der Unrechtsverhältnisse. Von der Befreiungstheologie kommend war es ihr jedoch ein Anliegen, mit der Option für die Armen verschiedene Machtverhältnisse gemeinsam in den Blick zu nehmen: so ist z.B. die Überschneidung von Unterdrückung und wirtschaftlichen Interessen, Ausbeutung von menschlichen und natürlichen Ressourcen sowie die dichotome Verfasstheit gesellschaftlicher Strukturen ein häufiges Thema in ihren Schriften.⁷⁸ Mit dieser Ausrichtung kann sie auch einem postkolonial-feministischen Ansatz gerecht werden. Es wird von daher jedoch auch deutlich, dass der Feminismus zwar eine hermeneutische Methode darstellt, um bestimmte Unrechtsverhältnisse in den Blick zu bekommen. In der dadurch aufgedeckten Kultur sind wir jedoch alle Opfer und Mittäter_innen zugleich.⁷⁹

⁷⁶ Vgl. Gudorf, *Medieval*, 159; Dazu mehr im Kap. *Gott*

⁷⁷ Vgl. *Fenster der Verwundbarkeit*, 233-235

⁷⁸ Vgl. *Matthiae, avant la lettre*, 143

⁷⁹ Tremel kritisiert, dass Sölle nie explizit den Standpunkt von Frauen einnimmt. Möglicherweise war dies aber auch nie Sölles Anliegen, da die Formen von Unterdrückung immer vielfältig sind. Ich kann Tremels Kritik daher nicht teilen. Vgl. Tremel, *Politik*, 285

I. GOTTES HANDELN

Auf der Suche nach der theologischen Begründung für das politische Engagement im Denken Sölles, sollen im ersten Hauptteil die Bedingungen menschlichen Daseins untersucht werden. Dazu werde ich erstens auf die Thematik der *Stellvertretung* (I.1) eingehen, mittels derer Sölle das grundsätzliche Verhältnis von Gott und den Menschen bestimmt. Zweitens werde ich auf das neue Bild von *Gott* (I.2) eingehen, das von der Stellvertretung her möglich wird. Dieses hat drittens auch Auswirkungen auf die Rolle, die *Jesus* (I.3) in der Theologie Sölles spielt. Im vierten und fünften Kapitel dieses Hauptteils soll Sölles Konzept von *Sünde* (I.4) und *Gnade* (I.5) dargestellt werden, die wesentlich beeinflusst vom Bild Gottes und Jesu, das menschliche Handeln bedingen.

I.1 STELLVERTRETUNG

Obwohl Dorothee Sölle für ihre Christologie nicht sehr bekannt ist, ist diese doch unerlässlich für das Verständnis ihres Denkens. In ihrem ersten Werk *Stellvertretung – Eine Theologie nach dem Tode Gottes* legt Sölle den Keim für wesentliche Elemente ihrer Theologie, die sie später noch ausführlicher entfalten wird oder wie Korte es formuliert: „Die Christologie wird zum Dreh- und Angelpunkt der Theologie D. Sölles“⁸⁰ In diesem Buch und mit diesem Thema bündelt sie sämtliche theologische Topoi, die auch weiterhin in dieser Arbeit eine wichtige Rolle spielen werden. Der Gedanke der Stellvertretung soll daher hier in Grundzügen charakterisiert werden.

Das Buch gliedert sich in drei große Teile. In den ersten beiden geht sie auf die philosophische wie auch die theologische Begriffsgeschichte der Begriffe „Stellvertretung“ und „Ersatz“ ein. Ich will hier nur auf den letzten Teil des Buches eingehen, da er ihren eigenen Entwurf von Stellvertretung als Entwurf einer nachtheistischen Theologie darstellt.⁸¹

In diesem Thema werde ich zunächst die Frage nach Identität (I.1.1), die den Ausgangspunkt des Buches darstellt, behandeln. Identität erhalten wir durch Christi Stellvertretung, daher wird im Anschluss die Struktur der Stellvertretung (I.1.2.) erläutert. Von ihr aus wird deutlich werden, dass die einzige Antwort auf unsere Frage nach Identität Glück ist, was ich in einem weiteren Kapitel (I.1.3) erläutern werde. Dann fasse ich das Thema Identität nochmals zusammen (I.1.4).

⁸⁰ Korte, *Theologie*, 24

⁸¹ Vgl. *Stellvertretung*, 131-205

1.1.1. Die Frage nach Identität als Ausgangspunkt

Am Anfang des Buches setzt Sölle mit keinem geringeren Thema ein, als mit der Frage nach menschlicher Identität. Bettina Wittke stellt mit dem Zeitabstand von fast 40 Jahren treffend fest, wie sehr das Buch *Stellvertretung* seiner Zeit voraus war.⁸² In den 60er Jahren, als das Wort „Postmoderne“ noch keinen Eingang in die Theologie gefunden hatte, ist Sölles Analyse scharf: Die Identität der Menschen ist fraglich geworden und die Ideologien, wie z.B. die des Kommunismus, haben sich als zu unsicher erwiesen, um Hilfe zu bieten. Die Menschen sind immer wieder auf neue Entwürfe der eigenen Person und der Rolle in der Gesellschaft angewiesen, um dieser nicht total ausgeliefert zu sein.

Gott spielt in diesen Entwürfen keine eindeutige Rolle mehr und wird als verzichtbar und abwesend wahrgenommen. Seine Abwesenheit ist einerseits der Effekt der europäischen Geistesgeschichte, die in den proklamierten „Tod Gottes“ mündet, andererseits aber das Ringen um die Sinnhaftigkeit eines Lebens „nach Auschwitz“.

In diese Situation hinein schreibt Sölle ihr Buch mit den Leitfragen: „Wer bin ich? ... Wie erlange ich Identität?“ und „Hebt diese Erfahrung [des Todes Gottes, Anm. MS] zugleich das Unternehmen Jesu auf, so dass wir auch mit ihm fertig wären, seitdem Gott tot ist?“⁸³

Die Identität der Menschen beschreibt Sölle als in der Differenz von Identität und Nichtidentität stehend, denn die Menschen haben Leben nicht nur im Gegenwärtigen sondern auch im Ausstehenden, d.i. in dem, was noch kommen soll. Das Leben in der Nichtidentität ist für Sölle das Leben in Sünde und Entfremdung. So leben wir, solange wir in uns verkrümmt sind und noch nicht die Menschen sind, als die wir von Gott gemeint waren. (Vgl. Kap. *Sünde, Kreuz, Auferstehung*)

Solange wir in Nichtidentität leben, können wir unseren Platz vor Gott noch nicht einnehmen. Daher brauchen wir jemanden, der unseren Platz vor Gott freihält, bis wir in der Lage sind, dies selbst zu tun. Wir brauchen Stellvertretung.

Christus ist unser Stellvertreter. Er vertritt uns da, wo wir selbst nicht weiter können, wo wir z.B. nicht mehr beten und glauben können. Er tut dies aber nicht um uns zu ersetzen sondern um uns Raum zu schaffen, damit wir selber glauben und beten lernen können. Wittke⁸⁴: Er leistet Für-Sprache, er bringt die nicht mit sich selbst identischen Personen zum Frieden mit Gott – was traditionell

⁸² Vgl. Wittke, *Stellvertretung*, 161-162

⁸³ *Stellvertretung*, 7/12

⁸⁴ Vgl. Wittke, *Stellvertretung*, 170

gesprochen die Rechtfertigung der Sünder ist. Er tut dies „damit Gott uns nicht kündigt. Ohne Christus würde Gott uns fristlos entlassen.“⁸⁵

Diese Freiheit ermöglicht uns vor allem Zeit. Christus steht auf unserem Platz, damit wir die Freiheit und die Zeit haben, unseren Platz als die von Gott gemeinten Menschen einnehmen zu lernen. Zugleich ist er unser Vorläufer. Wir können ihm, als dem Beispiel des mit sich selbst identen Menschen, nachfolgen.

So können wir frei von den Mächten und Ideologien der Welt („Blut und Boden, Partei oder Staat, Amt oder Hierarchie“⁸⁶), die wollen, dass wir unsere Macht an sie abgeben, unseren Platz als Mitarbeiter_innen Gottes in der Welt einnehmen lernen.⁸⁷

1.1.2. Die Struktur der Stellvertretung

Zweierlei muss also beachtet werden: Einerseits muss die Persönlichkeit der Menschen gewahrt bleiben. Nicht unsere Funktion oder unsere Arbeit wird ersetzt sondern wir, als Menschen, die in Beziehung stehen mit anderen und mit Gott, und daher unersetzlich sind, werden vertreten. Sölle denkt Identität als eine Kategorie, die sich nur in Beziehung vollzieht. Damit gelingt es ihr auch, Stellvertretung nicht mit Ersatz zu verwechseln. Wenn wir um unserer Identität willen vertreten werden, kann dies also nur ein Warten aus Liebe heraus sein.

Stellvertretung ist andererseits ein zeitlich begrenztes Geschehen. Der/die Vertretene muss seinen/ihren Platz wieder einnehmen können. Stellvertretung kann nicht ein für alle Mal, wie ein perfektionistischer Vorgang geschehen, sonst würde sie zum überzeitlichen Heilsmechanismus. Unsere Identität und das Reich Gottes würden damit auseinandergerissen, wir hätten dem Reich Gottes nichts mehr hinzuzufügen.

Die Struktur der Stellvertretung hat zwei Richtungen: a) Christus vertritt uns vor Gott, b) Christus vertritt Gott bei uns.

a. Christus vertritt uns vor Gott.⁸⁸

Christus ist unser Vorläufer, d.h. er läuft für uns voraus zu Gott. Wir entsprechen dem in unserer Nachfolge. Christus ist damit nicht unser Ersatzmann, der alles schon erledigt hat, sondern er hält unsere Zukunft offen. Unsere Identität kann nur im Reich Gottes erscheinen. Indem Christus uns vorläuft und uns damit zeigt, auf welchem Wege wir zu unserer Identität kommen, eröffnet er die

⁸⁵ Stellvertretung, 137

⁸⁶ Stellvertretung, 138

⁸⁷ Vgl. Stellvertretung, 133-142

⁸⁸ Vgl. Stellvertretung, 142-158/165-174

Spannung zwischen dem Schon und dem Noch Nicht. Wir, die wir ihm nachfolgen, leben damit gut jüdisch „im Aufschub.“

Sölle versucht hier insbesondere dem jüdischen Glauben gerecht zu werden, in dem sie den Messias zwar als gekommen, seine Sache aber als noch nicht beendet sieht. Sein Kommen befähigt uns zum Nachfolgen. Zu Recht lässt sie dazu jüdische Gelehrte zu Wort kommen und verweist auf die Geschichte, in der die vermeintliche Endgültigkeit Christi Handelns vielen Jüd_innen das Leben gekostet hat.

Das erste wichtige Kriterium der Stellvertretung ist damit *Vorläufigkeit*.

Um die Beziehung zu erklären, die den vorlaufenden Christus mit den Menschen verbindet, vergleicht Sölle diesen mit einem Lehrer im antiken Sinn. Er läuft uns voraus, um uns den Weg zu lehren, jedoch wartet er auch auf uns und sieht sich nach uns um. Weiters identifiziert er sich mit uns, nimmt uns an wie wir sind und gibt uns die Liebe und Anerkennung, die wir brauchen, auf dass wir selbst lernen, unsere eigene Identität zu finden und uns selbst anzunehmen. Er weiß um unseren Prozess und teilt ihn mitsamt unserer Leiden und Schmerzen, durch die wir in diesem gehen. Aber Christus ist kein ewiger Lehrer, sondern er trachtet danach, überflüssig zu werden: nämlich dann, wenn wir unseren Platz vor Gott einnehmen können.

Das zweite Kriterium der Stellvertretung ist daher *Identifikation*.

Soll Christi Handeln für uns jedoch nicht als Ersatz, d.h. als endgültige Heilsautomatik, gedacht werden, so ist er abhängig davon, dass wir unseren Platz tatsächlich eines Tages einnehmen. Er hat sich dem Glauben daran ausgeliefert, dass wir seine Stellvertretung annehmen und überhaupt danach trachten, die von Gott Gemeinten zu werden. Sein Vorauslaufen wird nur dann sinnvoll, wenn wir ihm nachfolgen und seine Identifikation annehmen. Aber gerade in dieser Abhängigkeit liegt seine Fähigkeit, zu leiden. Er ist nicht ein stoischer Held der seine Tat in Beziehungslosigkeit vollbringt, sondern er steht mit uns in Beziehung und ist damit auch des Leidens fähig.

Als unser Vorläufer leidet er, solange wir ihm nicht nachkommen. Denn Christus kann sich nicht einfach auf Gott verlassen, wenn wir uns von ihm abwenden. Er hat ja alles auf uns, die ihre Identität erst finden müssen, gesetzt. Wenn er auf unserem Platz steht, so hat er ein Leben in Nicht-Identität gewählt, er hat das Leben der Menschen gewählt. Das bedeutet: „Auch für Christus ist Gott der Kommende, der noch aussteht. Leiden heißt im christlichen Sinne immer beides: das Ich *und* den Gott ausliefern.“⁸⁹

⁸⁹ Stellvertretung, 168

Christi Stellvertretung ohne Abhängigkeit von uns und unserer Zustimmung zu denken, würde bedeuten, die Geschichte als vollendet, die Erlösung als erledigt anzusehen. Damit würden wir die Bedeutung der Erlösung für die Menschen selbst nehmen, denn die Geschichtlichkeit der Menschen wäre so verstanden preisgegeben.

Das dritte Kriterium der Stellvertretung ist also die *Abhängigkeit* des Stellvertreters von den Vertretenen.

b. Christus vertritt Gott bei uns.⁹⁰

Der Befund von Sölles Zeitanalyse in der Einleitung des Buches ist, dass Gott nicht länger als der erfahren wird, der alles leitet und regiert. Er wird vielmehr vermisst oder einfach als bedeutungslos und abwesend erlebt. Sölle wagt daher den Abschied vom alten, überkommenen Gottesbild: Wenn Gott nicht mehr als theistischer Regent wahrgenommen wird, kann der Blick freiwerden für den, der ihn bei uns vertreten will: für Christus. Gott ist – jetzt – nicht unmittelbar erfahrbar für uns. Daher vertritt Christus Gott bei uns und hält ihm den Platz vor uns offen, damit wir ihn nicht kündigen. Wir hätten anders keinen Grund an ihm festzuhalten.

Aber auch wir können Gott voreinander vertreten. Gott ist überall da vertreten, wo Menschen anstelle von Gott leiden und handeln. Auch in ihnen läuft Christus Gott voraus: als impliziter Christus, damit Gott die Menschen erreiche. Sölle spricht in diesem Zusammenhang von einer „anonymen Christlichkeit“. Wo wir Menschen Gott voreinander vertreten, wird Jesus zu einer Chiffre für unser „Neues Sein“. Die Identität Gottes und die Chance menschlicher Identität werden so zu zwei Seiten einer Medaille.

Auch dieser Identifikation Christi mit Gott ist die Nichtidentität beigemischt. Christus vertritt Gott, aber er ersetzt ihn nicht. Die stellvertretende Identifikation mit Gott ist die Bedingung der Ermöglichung von Liebe.

Aber wie bei den Menschen, hat die Stellvertretung Gottes auch Auswirkungen auf diesen selbst. Gott hat sich in der Welt noch nicht endgültig ausgesprochen, seine Identität steht noch aus. Darum ist Christus ihm vorausgelaufen. Jede andere Art, Gott zu erfahren, als durch Christus oder Menschen, ist uns damit verwehrt. Gott ist uns nicht anders als in der Vermitteltheit durch Christus oder durch Menschen zugänglich und erfahrbar. Die theistischen Attribute Herrschaft, Macht etc. hat Gott damit hinter sich gelassen. Seine Vertretung wird zur einzig möglichen Gotteserfahrung.

⁹⁰ Vgl. Stellvertretung, 175-192

Dennoch ist das, was Christus für Gott leistet, kein Ersatz, es bleibt die Nichtidentität und damit die Hoffnung auf den noch zukommenden Gott. Auch hier ist der Vorläufer abhängig davon, dass der, den er vertritt, dem Stellvertreter zustimmt und das Vorweggenommene wahr macht. Und auch wir machen uns da, wo wir Gott vertreten, abhängig von Gott. Sölle verweist in diesem Zusammenhang auf den von der Tradition gebrauchten Begriff „Kenosis“, Selbstausslieferung.⁹¹

Auch die Vertretung Gottes bei uns Menschen folgt also den drei Kategorien: Vorläufigkeit, Identifikation und Abhängigkeit. Wo wir Christus nachfolgen in seiner Vertretung Gottes bei uns, treffen diese drei auch auf uns Menschen zu.

Aschrich macht deutlich, dass das Wesen Gottes in Christus festzumachen sei und dass es sich hier um den Gott handle, dessen Wesen Liebe sei und nicht nur sein Attribut.⁹² In Jesus sei es nicht mehr möglich, die weltverändernde Liebe und Gott voneinander zu trennen, Gott ist in vermittelter Weise das Ereignis von Liebe und Frieden. Wir, die wir das „Du Gottes“ sind, werden in der Nachfolge von Christus in diese Liebe zur Welt, in das Leiden und das Scheitern hineingenommen.

Es mag von Bedeutung sein, dass Sölle diese radikal christozentrische Sicht vom Leben in den Jahren nach der Scheidung von ihrem ersten Mann formuliert hat.

1.1.3. Antwort auf die Frage nach Identität: Glück

Sölle versucht nun, am Schluss ihres Buches⁹³, noch einmal den Schritt hin zu uns selbst zu machen und fragt, warum uns das Thema der Identität und die Frage nach Gott überhaupt wichtig ist. Die Antwort ist einfach: die Suche nach uns selbst (unserer Identität) und nach Gott ist die in allen Kulturkreisen und Zeiten gestellte Frage nach Glück. Die Antwort darauf war und ist unterschiedlich an allen Orten und zu allen Zeiten.

In Europa muss seit dem „Tode Gottes“ und der Säkularisierung eine neue Antwort darauf gegeben werden. Das Versprechen eines von Gott geschenkten Jenseits, dass das Verlangen nach Glück bisher gestillt hatte, ist bedeutungslos geworden, dieser Gott ist uns gestorben. Dieses Ende ist aber zugleich der Anfang unseres „neuen Seins“ in dieser Welt. In diesem ist unsere einzige Chance, unseren Wunsch nach Glück zu stillen, das „Sein-für-andere“ – die Liebe. Wir können nicht mehr an Gott festhalten in der Erwartung, dass dieser uns in unser neues Sein setzen würde. Dieser Gott ist nach Auschwitz nicht mehr glaubbar. Sein in Identität und Liebe gibt es nur noch in der Stellvertretung, im Vertreten und vertreten Werden.

⁹¹ Vgl. Stellvertretung, 194; „God emptied God’s self by entering into the alienation of human life and becoming part of it. Consequently, the Christian faith is grounded in the notion of ‚kenosis‘ (self-emptying or ‚Entäußerung‘). Kenosis is the process that happens in God’s own self.” Bieler, Language, 58

⁹² Vgl. Aschrich, 46-47

⁹³ Vgl. Stellvertretung, 192-201

Lücken werden so nicht aufgefüllt sondern offen gehalten, Schmerzen nicht einfach weggewischt. Erst durch Stellvertretung werden wir wirklich fähig zu leiden ohne blind und ohnmächtig zu werden: Daran dass Gott seine Identität noch nicht vollständig in der Welt bezeugt hat. Daran dass wir weiterhin und vorläufig für ihn eintreten müssen, solange Jesus am Kreuz hängt. Nur so bleibt Gottes Reich offen und wird nicht vergessen.

1.1.4. Zur Identität

Ich möchte hier nochmal zusammenfassen, was Sölle unter Identität versteht, da dieses Thema auch in den nachfolgenden Kapiteln von Bedeutung sein wird.

Lämmermann-Kuhn fasst das Thema zusammen wie folgt⁹⁴: Die Frage nach Identität entspringt dem Wunsch, ganz zu sein. Ganz Mensch sind wir, wenn wir all unsere Fähigkeiten und Kräfte ausüben und damit dem Bild, dass Gott sich vom Menschen gemacht hat, gleich werden. Diese Erfahrung ist jedoch keine individuelle, sondern eine solidarische Größe. Sie ist uns nicht vollends möglich, solange wir in Strukturen leben, in denen Menschen leiden müssen – d.h. ihnen die Ganzheit verwehrt bleibt. Unsere Aufgabe als ChristInnen ist es daher, uns bewusst in das Leiden anderer Menschen hinein zu begeben und damit das Leben in nicht-Identität - d.i. Leben unter Umständen, in denen Ganzheit nicht möglich ist - zu wählen, um für eine Welt zu kämpfen, in denen allen Menschen Leben in Identität möglich wird. In diesem Kampf leuchtet unsere Identität bereits auf.

Mit anderen Worten gesagt, gründet unsere Identität in einer solidarischen, parteiergreifenden Liebe. Sölle denkt die Menschen nicht anhand ihrer Umrisse, sondern anhand ihrer Beziehungen. Da menschliche Beziehungen aber zumeist von Dominanz und Herrschaft durchzogen sind, hat uns Jesus Christus in seiner Stellvertretung gezeigt, wie wir eine Beziehung in Gleichheit und Liebe verwirklichen können, d.i. Gottes Bild von uns verwirklichen können und damit zu unserer Identität kommen.

Die Frage nach Identität wie auch die christozentrische Antwort erinnern stark an Dietrich Bonhoeffer, der Sölle in ihrem Denken stark beeinflusst hatte, den sie jedoch selten zitiert.⁹⁵

1.1.5. Das Thema Stellvertretung in der Sekundärliteratur

Das Buch Stellvertretung hat eine starke innerkirchliche und innertheologische Debatte hervorgerufen.⁹⁶ Dennoch ist das Buch in seinem zeitgeschichtlichen

⁹⁴ Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 38-39

⁹⁵ Bieler vergleicht in ihrem Aufsatz die Rolle des Gebetes bei Sölle und Bonhoeffer. Vgl. Bieler, Language, 56-62; Korte widmet seiner Dissertation einen Teil, um Bonhoeffers Denken dem Sölles gegenüberzustellen: Vgl. Korte, Theologie, 137-147; Vgl. zum Thema Stellvertretung auch Bonhoeffer, Christologie

Kontext kein Unikum. Oliver⁹⁷ weist darauf hin, dass bereits einige Theolog_innen vor Sölle auf die Erkenntnis, dass der traditionelle Gott tot ist, mit christozentrischen Ansätzen geantwortet haben, so z.B. Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer.⁹⁸

1.1.6. Situierung in Sölles Denken

Sölle macht in den ersten zwei Teilen des Buches deutlich, dass sie die traditionellen Verständnisse von Stellvertretung – etwa die des Sühneopfers oder der perfekten Imputation – ablehnt.⁹⁹ Alles dies gehört zu einem magischen Verständnis von Theologie, dass sie durch Bultmanns existentielle Interpretation überwunden sieht. Stellvertretung muss entweder einen spürbaren Effekt auf unser Leben haben, oder sie ist bedeutungslos.

Sölle legt in diesem Buch den Grundstein für ihr Denken, der sämtliche Themen beinhaltet, die Sölle im Laufe ihres Lebens weiter entfalten wird.

Sölles Christologie ist vieles, was Sölle von Theologie generell einfordert¹⁰⁰:

Sie ist *anthropologisch*, da sie ihre Bedeutung von der Frage der Menschen nach sich selbst gewinnt. Sie ist *historisch*, da sie das Leben der Menschen in der Spannung von Gegenwart und Zukunft offen hält. Sie ist radikal *immanent*, da sie die Erfahrung Gottes nur noch in dieser Welt akzeptiert. Sie ist nicht dichotom sondern *dialektisch*¹⁰¹, da sie einen fortlaufenden Prozess beschreibt. Denn nur wer sagen kann, wer er/sie selbst ist, kann sagen wer Christus ist. Aber nur wer sich von Christus bei Gott angenommen und vertreten weiß, kann zu sich selbst finden. Diese dialektische Bewegung findet statt in einer Welt, in der Leid ist. Wegen diesem vermissen wir Gott. Je mehr wir auf Christus schauen, desto klarer können wir das Leid in der Welt wahrnehmen und darauf reagieren, und desto mehr können auch wir Gott in der Welt vertreten und dabei wir selbst werden. Sosehr darin unsere Angewiesenheit deutlich wird, scheint also auch unsere Verantwortung auf, die wir durch das Geschehen der Stellvertretung erhalten: die Verantwortung für die Identität der Menschen und für die Identität Gottes in der Welt.¹⁰²

⁹⁶ Direkte Antworten auf Sölles Buch *Stellvertretung* waren u.a.: Gollwitzer, *Stellvertretung*; Reidinger, *Antwort*.

⁹⁷ Vgl. Oliver, *Christ*, 113

⁹⁸ Vgl. z.B. Bonhoeffer, *Christologie*

⁹⁹ Vgl. *Stellvertretung*, 73-130

¹⁰⁰ Vgl. Wittke, *Stellvertretung*, 171-172.

¹⁰¹ Es ist sicherlich richtig, hier an Hegel zu denken. Vgl. zu Sölles Hegel-Rezeption Korte, *Theologie*, 38-39

¹⁰² Vgl. *Stellvertretung*, 86

Weiters steht das Buch unter zwei wichtigen Themen, die Sölle im Nachwort zur Auflage von 1982¹⁰³ benennt: erstens einer „Theologie nach Auschwitz“ und zweitens der „Feministischen Theologie“.

Tatsächlich bereitet Sölles Ansatz den Weg für feministische Theologien genauso wie für Theologien der Befreiung. Sie betont die Relevanz theologischer Erkenntnis bzw. des Erkennens im Glauben für das politische Handeln und zielt auf eine nicht-hierarchische Rede von Gott.¹⁰⁴ Auch die Rede von der Inkarnation als Prozess macht Platz für die Erfahrungen, die Menschen vor allem mit der Abwesenheit Gottes machen. Ihre Ethik entspringt einer Anthropologie, die wiederum ohne Ethik nicht zu denken ist.

1.1.7. Feministische Perspektive

Alleine anhand der Sprache im Buch Stellvertretung wird deutlich, dass Sölle noch nicht in Berührung mit dem Feminismus gekommen ist. Die Frage, ob das Thema Stellvertretung eine andere Brisanz für Frauen als für Männer hat, behandelt Sölle nicht im Buch selbst, jedoch sehr wohl in ihrem Nachwort zur Auflage 1982. Ich würde das gesamte Unterfangen des Buches nicht als genderblind bezeichnen, geht es Sölle doch darum, sich von einem Gottesbild und einer Seinsweise zu verabschieden, die auf Herrschaft und Macht aufbauen und diese stabilisieren.

In einem späteren Aufsatz¹⁰⁵ setzt Sölle sich explizit mit der Frage des Feminismus auseinander, ob der Mann Jesus auch Frauen erlösen kann. Sölle betont hier, dass Christi Fähigkeit zur Erlösung vor allem darauf beruht, dass er das Herrschaftssystem ablehnt und eine neue Form des Menschseins verkörpert. Ich denke, dieses Element wird in ihrer Konzeption von Stellvertretung sichtbar: Sie lehnt Gottes und Jesu Autorität auf Grund von Macht ab und macht damit den Blick frei auf eine Seinsweise, die klassische (männliche) Attribute der Macht ablegt. So schreibt Sölle im Blick auf die starken Reaktionen auf ihr Buch:

„Ist denn unsere Gottesvorstellung so zerstört, so von der herrschenden Kultur der Männer bestimmt, dass ein solcher Versuch wie der hier vorliegende, Gott als abhängig, Gott als nicht machistisch zu denken, im Rahmen unserer Tradition scheitern muss?“¹⁰⁶ Zugleich betont Sölle, dass Jesu Männlichkeit nicht die „Essenz der Sache“ sei. Hier ist zu erkennen, dass Sölle nicht entlang der Grenzen von Geschlecht denken will. Zugleich ist zu kritisieren, dass sie die Macht von Bildern und Verkörperungen übersieht. Menschen können nie ungeschlechtlich gedacht werden. Damit kann

¹⁰³ Vgl. Stellvertretung 1982, 175-184

¹⁰⁴ Vgl. Stellvertretung 1982, 172-174

¹⁰⁵ Vgl. Verwundbarkeit Christi, 172-173

¹⁰⁶ Stellvertretung 1982, 183

auch Jesu Männlichkeit nicht einfach mit Verweis auf „die Sache“ beiseite gewischt werden.

I.1.8. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage

Wichtig für meine Forschungsfrage erscheint mir, dass Sölles Theologie, die immer schon auf politisches Engagement zielt, nicht eine ethische Prämisse sondern eine zutiefst menschliche Frage zugrunde liegt: Wer bin ich? Und weiters: In wie fern existiert Gott noch für mich und welche Bedeutung hat Jesus für mein Leben? Ihre Antwort ist keine Metaphysik sondern bezieht die Erfahrungen, die dieser Frage zugrunde liegen (Gott ist tot, Auschwitz etc.), in ihre Theologie mit ein. Indem sie sich auf Christus konzentriert, kann sie die Kategorie Beziehung zur Grundlage ihrer post-theistischen Theologie machen. Die Antwort auf diese Frage *betrifft* uns insofern, als dass sie nicht ohne uns gegeben werden kann¹⁰⁷:

- Sölle verabschiedet sich von einem allwissenden, allgegenwärtigen und allmächtigen Gott. Gott bedarf unser genau wie wir seiner. Identität ist nicht was Menschen autonom für sich bestimmen können. Sie ist für den/die einzelne_n nicht realisierbar. Es bedarf der Gemeinschaft und Gesellschaft, da „jedes Individuum durch die Möglichkeiten oder Beschädigungen der Gesellschaft geprägt wird“.¹⁰⁸ Identisches Leben ist nur dort möglich, wo nicht nur Zerstörung und Nicht-Identität herrscht, sondern auch Leben und Glück möglich sind. Oder, wie Graham es zusammenfasst: „Jesus did not exhibit a life lived for others and call his disciples to follow suit as an extracurricular activity over and above their own human existence. Rather, he reveals that the truly human existence is bound up in relationship with others. Human being is relational being.“¹⁰⁹ Korte verweist darauf, dass Sölle im Laufe ihres Schaffens verschiedene Begriffe synonym für Identität verwendet: Erfahrung von ‚Sinn‘, ‚Glück‘ im Sinne von ‚Erfüllung‘, ‚Ganzheit‘. Problematisch mag in diesem Zusammenhang sein, dass Sölle das Bedürfnis nach Identität nicht weiter ableitbar sieht, ein zu allen Zeiten und an allen Orten gegebenes Grundmerkmal der Menschen.¹¹⁰
- Gott hat sich völlig in diese Welt hineinbegeben. Er ist daher für uns nur mehr vermittelt erfahrbar, in der Kenosis. Er fordert uns heraus, ihn für andere in dieser Welt zu vertreten. Wir werden zu Mitarbeiter_innen im Geschehen der Stellvertretung.

¹⁰⁷ Vgl. Oliver, Christ, 116-117

¹⁰⁸ Korte, Theologie, 25

¹⁰⁹ Graham, Representation, 60

¹¹⁰ Vgl. Korte, Theologie, 25; Korte zitiert die einzelnen Begriffe aus verschiedenen Werken von Sölle.

- Um diese Vertretung zu lernen, haben wir in Jesus nicht nur einen Lehrer sondern auch einen Fürsprecher gefunden, der uns das Lernen ermöglicht. Den Weg aber müssen wir selber gehen. Identität steht als Gegenbegriff zu Entfremdung und Sünde. Sie ist die Möglichkeit das, was ist zu transzendieren. Dies wird uns möglich durch Gnade in der Nachfolge, im Glauben.¹¹¹

Oliver berichtet, dass Sölle in einem persönlichen Gespräch einmal erklärt habe, dass das Buch Stellvertretung für sie notwendig war, um sich von überkommenen, traditionellen Konzepten zu befreien. Auf dieser Basis wurde es ihr möglich, die theologischen Fragen neu und zeitgemäß zu stellen.¹¹² Tatsächlich fällt auf, dass das Thema Stellvertretung in Sölles folgenden Werken kaum mehr erwähnt wird. Auch die starke Konzentration auf Eschatologie tritt im Laufe der Zeit zurück, während andere Themen wie Leiden etc. in den Mittelpunkt rücken. Auch legt Sölle mehr Augenmerk darauf, die zentralen theologischen Kategorien wie Sünde und Auferstehung, hier und jetzt, in dieser Welt und diesem Leben zu denken.

Dies wird in den folgenden Kapiteln zu zeigen sein.

In diesem Kapitel habe ich versucht, Sölles Position zum Thema Stellvertretung darzustellen. In diesem Kapitel wurde deutlich, dass es zum Sein der Menschen, aber auch Jesu und Gott gehört, auf Stellvertretung und Nachfolge angewiesen zu sein. Dies beinhaltet grundlegende Änderungen in Bezug auf das Bild Gottes und Jesu. Diesen will ich in den zwei folgenden Kapiteln *Gott* und *Jesus* nachgehen.

¹¹¹ Vgl. Korte, Theologie, 25

¹¹² Vgl. Oliver, Christ, 117

I.2 GOTT

„[A]m meisten beschäftigt ... uns die Frage: Wo war Gott in Auschwitz? Wo war er, als die Kinder im Vietnam im Napalm verbrannten? Wo ist er, wenn in Südamerika die Menschen gefoltert werden? Wo bleibt er, wenn junge Menschen an Krebs sterben? Warum bleibt er stumm, wenn wir das Leben kaum noch aushalten? ... Ein einziger gefolterter Mensch widerlegt den Sinn der Welt. Das ist unser Glaubenszweifel. Unser Glaube an Gott hat einen Riss. ... Bei all unseren Zweifeln und bei unserem Versuch, damit zu leben, haben wir gelernt: man muss zu sprechen versuchen. ... [Gott] steht auf der Seite des Lebens und darum besonders auf der Seite derer, denen das Leben verweigert wird und die nicht zum wirklichen Leben kommen. Er steht nicht auf der Seite der Herren, der Mächtigen, der Reichen, der Glänzenden, der Siegreichen. Gott ergreift die Partei derer, die ihn brauchen. Er ergreift die Partei der Opfer.“¹¹³

Der Ausdruck „Gott ist tot“ hat zur Zeit Sölles bereits eine bewegte Bedeutungsgeschichte hinter sich. In diesem Kapitel soll untersucht werden, was Sölle darunter versteht und wie sie Gott nun – nach seinem Tod – zu fassen versucht. Dabei werde ich zunächst die Ausdrücke „Theismus“(I.2.1) und „Gott ist tot“(I.2.2) erklären. Anschließend will ich versuchen zu zeigen, dass Sölle Gott ent-machtet (I.2.3) um Platz für eine neue Form der Macht zu schaffen (I.2.6) wie es schon im Kapitel *Stellvertretung* angedeutet wurde. Ebenso soll dabei die Rolle der Menschen vor Gott evaluiert werden, die durch Gottes geteilte Macht Mitarbeiter_innen Gottes werden (I.2.4, I.2.5).

I.2.1. Ende des Theismus

Sölle beginnt ihr Buch *Stellvertretung* mit der These, dass Gott tot sei. Aber welcher Gott?

„[W]ie man nach Auschwitz einen Gott loben soll, der alles so herrlich regieret, weiß ich auch nicht. ... Ein solcher Gott müsste doch in Nürnberg angeklagt und als Kriegsverbrecher verurteilt werden! Ein Gott, der Macht hat, einzugreifen, sich aber neutral heraushält, verdiente doch unsere Verachtung.“¹¹⁴

Ist regieren überhaupt eine Tätigkeit Gottes? Wenn Gottes wichtigstes Attribut die Macht des Regierens wird, wie können dann Frauen, im Lichte der Jahrhunderte andauernden Unterdrückung, sich an Gott wenden, von Gott sprechen?¹¹⁵ Können Menschen nach der Aufklärung an einen solchen Gott glauben?

Die Geschichte nötigt uns, so Sölle, Gottes klassische Bestimmungen: Allmacht, Allwissenheit und Allgegenwart, kritisch zu hinterfragen, da sie im Licht der

¹¹³ Ja und Amen, 99-103

¹¹⁴ Aufrüstung, 133

¹¹⁵ Vgl. Christentum, 32

Geschehnisse auf der Welt mit Gottes Güte, Mitleid und Erbarmen nicht mehr gedacht werden können.

Sölle nennt das traditionelle Gottesbild „Theismus“¹¹⁶, liefert aber keine differenzierte Definition. Lämmermann-Kuhn bezeichnet den Ausdruck als

„formal charakterisiert durch die ‚Annahme eines wie immer gearteten himmlischen oder personalen Gegenübers‘, dem eine ‚Überwelt‘, eine supranaturale Wirklichkeit zugeordnet ist. ... ‚Gott, der Herrscher des Universums, der das Universum geschaffen hat, omnipotent, jederzeit zu jedem Eingriff mächtig und autonom. ... Er ist völlig unabhängig von dem, was er geschaffen hat. Er kann alles und braucht niemanden.“¹¹⁷

Mit ihrer scharfen Kritik spricht Sölle vielen Menschen ihrer Zeit aus der Seele. Dieser Gott, so Sölle, dient nur der Rechtfertigung unserer Unfähigkeit zu lieben, er rechtfertigt die Herrschenden und stützt das, was sich – zumeist weiße, männliche - Theologen zurecht gelegt haben. An diesen Gott können Menschen nicht weiter glauben.

1.2.2. Gott ist tot

Wie bereits gezeigt wurde, versucht Sölle in ihrem Buch *Stellvertretung* ein neues Verhältnis zu Gott und Christus zu bestimmen.

Gott ist tot, postuliert sie also. Sie ist jedoch nicht einfach schlechthin tot, sondern sie ist es *für uns*. Damit unterscheidet sie klar zwischen jenen, die gar keine Erfahrung mit Gott machen – für diese ist sie schlechthin tot. Für jene aber, die die Erfahrung des Todes Gottes machen, ist sie abhandengekommen und das Wort Gott ist leer geworden. Für sie sind weder der alte Theismus, noch der aufkeimende Atheismus, Alternativen.¹¹⁸

Die Erfahrung von Gottes Abwesenheit situiert Sölle erstens im Bewusstsein, nach Auschwitz zu leben, zweitens im Bewusstsein, als Frau zu leben und drittens aus der Erfahrung neuzeitlicher Lebensbedingungen. (Vgl. Kap. *Stellvertretung*)

Im Folgenden möchte ich mich vor allem auf die beiden ersten Argumente beziehen.

Nach Auschwitz, wie auch in Anbetracht der Unterdrückungsgeschichte, die das Bild des Herrschergottes mit sich brachte, können wir von Gott nicht mehr als dem Herrn der Geschichte sprechen. Wir könnten nur sagen, dass sie vergast wurde, dass sie mit den Leidenden ist und von Gottes Leiden anstatt ihrer Potenz sprechen. Auschwitz war nicht der Wille Gottes. Etwas anderes zu behaupten wäre

¹¹⁶ Aufrüstung, 133; u.a.a.O.

¹¹⁷ Lämmermann-Kuhn, *Sensibilität*, 64; Lämmermann-Kuhn zitiert Sölle, *Atheistisch*, 77; *Das Recht* (1971), 70

¹¹⁸ Vgl. *Stellvertretung*, 10-12

Fatalismus und dieser schließt Solidarität aus. Die Bibel aber erzählt von einem solidarischen Gott.¹¹⁹

Auschwitz, wie auch die Unterdrückungsgeschichte des Christentums, muss Konsequenzen für unser Gottesbild haben. Denn der Glaube an Gott soll den Sinn unseres Lebens sichtbar machen, nicht seine Herrschaft über unser Leben bedeuten. Der Glaube an einen Herrschergott würde bedeuten, dass durch Christus in mythischer Weise bereits alles geregelt wurde und wir an dem Geschehen keinen Anteil hatten. Unsere Geschichte würde so nicht mehr auf dem Spiel stehen. Im Gegensatz dazu spricht Sölle von einem Gott, der wie wir der Stellvertretung bedarf. Das bedeutet für uns, dass wir nun die Möglichkeit haben, unsere Erlösung in Freiheit und Verantwortung anzunehmen und damit zu uns selbst, d.i. zu Identität mit uns selbst kommen.¹²⁰

Der Glaube, Gott sei die Macht, die alles über uns hinweg regeln würde, ist nichts als Ideologie.

Ein solcher Glaube hat keine Auswirkung auf unser Leben und Handeln. Er ist einerseits obsolet, da gewisse Phänomene in der Welt besser, bspw. mittels Naturwissenschaften erklärt werden können. Ein solcher Glaube verlängert aber auch die eigene Ohnmacht: er rechtfertigt die Zustände, nimmt alles hin und wartet darauf, dass Gott eingreife. Gerade in diesem Fatalismus jedoch ist er antichristlich. Denn der Entwurf Christi, d.i. das Menschsein, das Jesus verwirklicht hatte, setzt die theistische Weltanschauung nicht voraus (auch wenn Jesus von Nazareth Theist war)¹²¹. Die Berufung auf Gott fügt dem Entwurf Christi nichts hinzu. Ich denke, Sölle möchte damit sagen, dass Jesus zwar an das Kommen Gottes am Ende der Zeit geglaubt hat. Sein Leben aber lebte er in Hinblick auf die größere Gerechtigkeit. Er heilte selbst und verwirklichte ein neues Leben. Jesus berief sich in seinem Leben nicht auf Gott, um seine Taten zu rechtfertigen. Er handelte quasi a-theistisch¹²². „Authentisch christliches Verhalten ist heute praktisch a-theistisches Verhalten, die Annahme oder Ablehnung eines himmlischen Wesens ist für den Entwurf Christi ohne konstitutive Bedeutung.“¹²³

¹¹⁹ Vgl. Aufrüstung, 134

¹²⁰ Vgl. Stellvertretung, 15-16

¹²¹ Ich schließe mich hier Lämmermann-Kuhn und Korte an, wenn ich sage, dass sich dieser Befund gemäß gegenwärtigen exegetischen Erkenntnissen kaum halten lässt. Biblisch fundiert ist lediglich, dass Jesu Glaube nicht ein rein spiritueller war. Alles Weitere sprengt die Grenzen der Überlieferung. Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 69; Korte, Theologie, 22

¹²² Lämmermann-Kuhn verweist hier auf die unscharfe Verwendung des Wortes Atheismus durch Sölle. Man kann nur aus dem Kontext erschließen, ob es Sölle um ein nach-theistisches Gottesbild oder um das positivistische Gegenstück zum Theismus geht. Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 135

¹²³ Das Recht, 173

I.2.3. Der leidende Gott

Sölles Anliegen ist es, zwei Eigenschaften Gottes zu verteidigen: die *Verständlichkeit* und die *Liebe*. Die klassischen Attribute Allwissenheit, Allgegenwart und Allmacht können diesen beiden, angesichts des Leidens in der Welt, nicht mehr zur Seite stehen. Gott wäre sonst Sadist. Gott muss, will sie glaubhaft gedacht werden, auf der Seite der Leidenden, nicht der Mächtigen¹²⁴ stehen. Darin muss sie aber selbst leidensfähig sein. Sölle weiß sich mit dieser Position in gut jüdischer Gesellschaft: Elie Wiesel, Hans Jonas und andere Theolog_innen der Gegenwart, so berichtet sie im Gespräch mit Johann Baptist Metz¹²⁵, reduzieren Gottes Allmacht oder nehmen sie sogar ganz zurück. Liebe und Allmacht können nicht zusammen gehen. Gottes Macht muss anders sein.

An anderer Stelle verweist Sölle darauf, dass auch in der feministischen Theologie und der Theologie der Befreiung von einem mitleidenden Gott gesprochen wird.¹²⁶ Eine solche findet sich nicht mehr in patriarchaler Umklammerung und überwindet, so Sölle, die Theodizeefrage als falsche Frage. Sie steht auf der Seite der Armen und Leidenden, ja sie bevorzugt sie. Gott wird die Geringste unter uns. Nur Gott, die mit uns leidet, kann uns auch tröstend nahe sein als Hoffnung. Nur Gott, die dabei war, kann auch das Gedächtnis jener sein, die schuldlos zu Tode gekommen sind. Bilder von Gott, die Trost ausdrücken, werden zumeist in religiösen Traditionen der Armen überliefert.

Jedoch mahnt Sölle eine Unterscheidung zwischen den Schmerzen Gottes und unseren Schmerzen ein. Mit Paulus unterscheidet sie zwischen der „Traurigkeit der Welt“ und der „von Gott gewollten Traurigkeit“ (2 Kor 7,10). Die Traurigkeit der Welt arbeitet den Tod heraus. Sie führt zu nichts und kennt keine Hoffnung. Sölle identifiziert sie mit „Wohlstandskrankheiten“ wie Alkoholismus, Magersucht u.a., die aus einem scheinbaren Reichtum entstehen. Im Unterschied dazu, kreist die von Gott gewollte Traurigkeit nicht um sich selbst. Sie will nicht möglichst schnell überwunden werden, sondern drängt auf Veränderung, Umkehr und Verbundenheit.

„Paulus bemisst die beiden Arten von Trauer in der Welt und die Gottes daran, was sie bewirken. Die göttliche Trauer entsteht aus dem Schmerz Gottes über eine barbarische, vom Unrecht und der Zerstörung des Lebens erfüllte Welt. An diesem Schmerz Gottes teilzunehmen heißt, die Trauer Gottes wahrzunehmen. ... Zeichen einer Traurigkeit, die

¹²⁴ Sölle hat hier vor allem jene Leidenden im Blick, deren Leid durch die Machtausübung anderer verursacht wird. In ihrem Buch *Leiden* fordert sie jedoch, dass wir auch zu unseren eigenen kleinen und großen Leiden Zugang finden. Mehr dazu im Kap. *Sünde, Glaube, Kreuz*.

¹²⁵ Vgl. Christentum, 32

¹²⁶ Vgl. Mehr als alles, 75-101

Gott will, sind dann: sich empören, sich zur Wehr setzen, sich nach Änderung sehnen und sie erzwingen, die Schuldigen zur Rechenschaft ziehen.“¹²⁷

Nehmen wir an dieser Traurigkeit teil und schaffen wir es, die Traurigkeit der Welt in den Schmerz Gottes zu verwandeln, so wird unsere kämpferische Kraft wachsen. Es ist ein Schmerz, der auf Freude hin orientiert ist und eine verändernde Kraft besitzt, gleich einer mystische Erfahrung, die uns vor das Geheimnis des Lebens selbst führt, welches wir Gott nennen.

Es wird noch zu zeigen sein, dass nach Sölle der leidende Gott für uns Anstoß sein will, um mittels politischer Praxis gegen das Leiden in der Welt zu kämpfen. Wir lassen uns also vom Glauben, dass wir in den leidenden Menschen Gott begegnen, in eine Praxis ziehen und sind aufgefordert, dabei selbst Leid auf uns zu nehmen.

1.2.4. Als Menschen erwachsen vor Gott

Atheistisch an Gott zu glauben bedeutet also, sich von dem Gott zu verabschieden, „auf den man sich verlassen kann“, die die Welt und ihr Geschehen in der Hand hat und dank der man sich von aller Verantwortung zurückziehen kann. Es bedeutet aber auch Abschied von dem Gott, der uns unverständlich und unklar bleibt, deren Handeln wir um ihrer Größe willen akzeptieren und neben der wir wie Rädchen in einer großen Maschinerie zu Opfern werden, da uns vermeintlich der Blick und Einfluss auf das Ganze verwehrt bleibt. Atheistisch an Gott glauben bedeutet, nicht wie ein Kind vor Gott zu stehen und auf sein Eingreifen zu erwarten. Es bedeutet vielmehr, erwachsen vor Gott zu stehen, Freunde Gottes zu werden und mit ihr Verantwortung für die Welt zu übernehmen.¹²⁸

Erwachsen vor Gott fragen wir nicht: Wo warst du in Auschwitz? Vielmehr müssen wir fragen: Wo waren WIR in Auschwitz? Wie konnten WIR Menschen das zulassen?¹²⁹ Denn der Abschied vom allmächtigen, theistischen Gott bedeutet nicht weniger, als den Gewinn unserer Freiheit, mit ihr jedoch auch von Verantwortung und Schuld. Wir können nicht mehr mit der Größeren im Rücken handeln, sondern uns nur noch tastend am Evangelium orientieren. So hat es auch unser Vorläufer Jesus getan, denn alles andere wäre eine Entmündigung der Menschen.

1.2.5. Cooperatio Dei

Sölle entfaltet ihre Sicht des erwachsenen, mitarbeitenden Glaubens anhand des „entprivatisierten Gebetes“.¹³⁰

Durch unsere über Jahrhunderte tradierte Gebetsprache wird uns nicht immer deutlich, was unser Beten mit den bettelnden Menschen vor den Supermärkten

¹²⁷ Mehr als alles, 93-94

¹²⁸ Vgl. Mehr als alles, 16-20

¹²⁹ Vgl. Christentum, 38-39

¹³⁰ Vgl. Das Recht, 182-190

oder gar der Weltpolitik zu tun haben soll. Zu sehr läuft das traditionelle Beten Gefahr, dass der/die Betende sich allein auf Gottes Hilfe richtet und weder sich selbst noch die eigene Rolle in der Welt zur Sprache bringt. Sölle nennt dieses Beten, das unsere eigene Ohnmacht verlängert, „Magisches Beten“.

Gott aber handelt nicht anders als durch uns. Gott zu bitten, sie möge das Problem der bettelnden Menschen in Wien lösen, ist naiv, das leuchtet jedem ein. Gott zu bitten, sie möge den Entscheidungsträger_innen die Einsicht geben, wie das Problem der bettelnden Menschen zu lösen sei, vertraut immer noch auf eine überweltliche Macht, die alles verändern kann. Besonders weil es verdrängt, dass wir selbst es sind, die von der Festung Europa profitieren und mit unserem subjektiven Angstgefühl eine Politik der Abschottung begünstigen. Entprivatisiertes und verantwortetes Beten braucht Informationen über Zusammenhänge, muss konkret sein, es muss eine Aussage über unsere eigene Verantwortung beinhalten und eine Handlungsoption wählen. In dieser Form des Betens werden wir zu Mitarbeiter_innen Gottes, zu „cooperatores Dei“. Sölle beruft sich mit dieser Bezeichnung auf Paulus und Luther und betont, dass in der protestantischen Tradition das Bild der Menschen als Mitarbeiter_innen überlagert wurde von dem der Menschen als Sünder_innen. Es ist an uns, die Verantwortung für das Reich Gottes zu übernehmen. Nur wenn wir wissen, dass wir in der Welt etwas verändern können, können wir uns auch für die Welt verantwortlich fühlen. Die „cooperatio Dei“ betrifft m.E. zwei Eigenschaften, die uns als Menschen charakterisieren: Unsere Freiheit und unsere Liebe¹³¹ (Beide Begriffe werden in den folgenden Kapiteln noch ausführlicher behandelt, bes. Kap. *Freiheit, Auferstehung*). Mitarbeiten können wir, weil wir frei sind. Das liegt der Erzählung vom Exodus zugrunde und das betont auch Sölle, in dem sie Gottes Allmacht bezweifelt. Unsere Freiheit befähigt uns, „Gott und das Göttliche zu leben“¹³² und nicht nur daran zu glauben, ohne dass es einen Effekt für unser Leben hätte. Gottes einzige, uns erfahrbare Wirklichkeit ist jedoch die Welt und unsere Mitmenschen (Vgl. Kap. *Stellvertretung*). In ihr und mit ihnen ist das Gebot der Liebe das wichtigste. Wenn wir Mitarbeiter_innen Gottes sind, müssen wir daher offen sein und uns berühren lassen, um überhaupt wahrnehmen zu können, was wir zu tun haben. „Diese Art von Umkehr, dass das steinerne Herz in mir in ein fleischernes umgetauscht wird, verdient wohl den Namen Glück.“¹³³ Damit übernehmen wir die Verantwortung für das Kommen des Reiches Gottes. Die Liebe zur Welt aber wird uns möglich durch die Gnade Gottes. (Vgl. Kap. *Gnade*)

¹³¹ Vgl. zu Freiheit: Lieben und Arbeiten, 18-23; zu Liebe: Das Recht, 176-179; u.a.a.O.

¹³² Das Recht, 179; Sölle zitiert hier Ebner, Schriften, ohne Seitenangabe.

¹³³ Christentum, 50

Neben dem Gebet beschreibt Sölle noch eine zweite Form des verantworteten Sprechens zu Gott¹³⁴: mit Gott zu streiten wie Jakob. Beten heißt demnach auch, mit Gott zu ringen und ihn nicht einfach gehen zu lassen. Wir können Gott im Gebet jeden zu Unrecht gestorbenen Menschen vorhalten. Wir sollten uns nicht einfach mit einer Verheißung von vor 2000 Jahren zufrieden geben. Je mehr wir lieben, desto mehr beten wir.

„Lasst Euch von Gott überfallen, denkt euch nicht, der Jabbok liegt weit weg und in Soweto leben andere Kinder, nicht meine. Es spricht alles dafür, mit Gott für Gott zu kämpfen, dass Gott sichtbar werde, dass Gottes Sonne auch uns aufgehe und wir einen neuen Namen bekommen.“¹³⁵

1.2.6. Gott kann nur in uns leben – Gott ist Kraft

Dass durch den Abschied vom Theismus die Menschen in ihrer Freiheit und Verantwortung aufgewertet werden, erreicht die Spitze seiner Bedeutung darin, dass Gott nur durch uns handeln kann. Sie hat ihre Allmacht aufgegeben. Nun sind wir es allein, die Gott sichtbar machen können.

„Denn Gott, jedenfalls der, mit dem Jesus lebte, hat keine anderen Hände als unsere. Keine anderen Augen, keine anderen Ohren. Der Schrei, den wir nicht hören wird nicht gehört, das Unglück, das wir nicht wahrnehmen, wird nicht wahrgenommen. Die Überwindung der Magie im Gebet beginnt damit, dass wir merken: Gott handelt nicht unmittelbar, wunderbar, von oben. Er will unsere Hände brauchen, unsere Augen, unsere Ohren, so schwach, so arm, so ‚nur menschlich‘ ist er.“¹³⁶

Sölle spricht oft von diesem leidenden Gott, die unser bedarf. Sie spricht aber auch in anderen Formen von Gott und je jünger ihre Schriften, desto deutlicher lehnt sie ihr Gottesbild an jenem der Prozesstheologie, wie auch der feministischen Theologie an. Beide Aspekte möchte ich hier kurz entfalten.

Wie noch zu zeigen sein wird, ist die Inkarnation Gottes ein unabgeschlossenes Ereignis.¹³⁷ Gott wird immer wieder Mensch, auch heute und in uns. Dies ist zum einen eine starke Aufwertung menschlichen Lebens: Unser ganzes Leben und Leiden erhält damit den Rang von Gottes Leben. Zugleich aber können wir Menschen Gott nicht mehr „direkt“ ansprechen. Gott ist nicht mehr als anzubetendes Wesen irgendwo vorzufinden, sondern nur noch in uns und unseren Mitmenschen. Gott hat sich schwach gemacht und sich auf die Seite der Leidenden gestellt. Gott zu dienen bedeutet daher, den Menschen und vor allem den Armen zu

¹³⁴ Vgl. Mehr als alles, 64-74

¹³⁵ Mehr als alles, 74

¹³⁶ Das Recht, 184

¹³⁷ Vgl. Aufrüstung, 225-228; u.a.a.O.

dienen. Auch Gott kann den Armen nur durch uns dienen. Nur durch unsere Vertretung kann Gott als Gott handeln.

Sölle bezeichnet Gottes Inkarnation als ihre Einmischung, sich einzumischen jedoch bedeutet neu zu werden. Wer sich wirklich einmischt, lässt sich von dem, was er oder sie tut, verändern. Gott hat sich inkarniert und eingemischt und begegnet uns darin als Solidarität und Liebe. Durch diese Begegnung können auch wir uns einmischen und verändern. Die Liebe Gottes bewirkt, dass wir uns hergeben, verändern lassen und etwas Neues machen lassen. Gott hat in Jesus angefangen, Frieden, Gerechtigkeit und Freiheit zu leben. Wir können und müssen da, wo sie angefangen hat, weitermachen.¹³⁸ In dieser Verbindung von Inkarnation, Liebe und Neuwerden ist m.E. der Übergang von Gottes Angewiesensein hin zur Kraft Gottes, die uns zur Weiterführung seines Tuns lockt und befähigt, gut ersichtlich.

In ihrem späteren Buch *Lieben und Arbeiten* beschreibt Sölle, welchen Einfluss die Prozesstheologie und die feministische Theologie auf die Suche nach einem neuen Gottesbild im späten zwanzigsten Jahrhundert hatten.¹³⁹ Dieses sollte das imperialistische Denken überwinden, wie auch die Distanz zwischen Mensch und Gott.

Im Anschluss an Whitehead wurden zunächst die klassischen Kategorien des Denkens neu bewertet.¹⁴⁰ Die grundlegende ontologische Kategorie ist hier nicht länger Sein sondern Werden, alles was lebt ist also Prozess, nicht Substanz. Gott existiert damit nicht länger „a se“, sondern ist sich ständig selbst aktualisierende Potentialität. In dieser Wandelbarkeit ist sie jedoch auch verlässlich, was sie durch das immer neue Angebot der Liebe bezeugt. Ihre Liebe offenbart sich in Interaktion. Gottes notwendiges Wesensmerkmal ist damit die Beziehungsfähigkeit. Gott ist also konstant, ohne statisch zu sein. Ihre Macht besteht nun nicht darin, dass sie ihren Willen mit Zwang durchsetzen kann. Sie besitzt vielmehr eine überzeugende, überredende Kraft. Sie weiß um unsere Möglichkeiten und unser Potential Bescheid und lässt uns dennoch die Freiheit, diese zu verwirklichen oder nicht. Eine solche Macht will sich teilen wie eine Überzeugung, sie führt zu Ermächtigung, Empowerment.

Im Anschluss an die feministische Theologin Carter Heyward, die ebenfalls zwischen zwei Arten von Macht unterscheidet, betont Sölle auch, dass Macht jede Art von Privileg verlieren muss.¹⁴¹ Nur geteilte Macht ist gute Macht. Macht muss

¹³⁸ Vgl. Regenbogen, 54-55

¹³⁹ Vgl. *Liebe und Arbeiten*, 43-49

¹⁴⁰ Sölle nennt Alfred North Whitehead und seinen Nachfolger Charles Hartshorn, jedoch keines ihrer Werke. Vgl. *Lieben und Arbeiten* 43

¹⁴¹ Sölle bezieht sich hier auf Heyward, *Kleid*

weitere allen Beteiligten zugutekommen, daher ist auch die Beziehung zwischen Gott und den Menschen als gegenseitig zu denken. Gott ist die, die uns in eine Beziehung mit der ganzen Welt, der ganzen Schöpfung locken will, aber ihre Beziehung zu uns verändert sie zugleich.

In der Erkenntnis, dass es nicht ausreicht, von Gottes Ohnmacht zu sprechen und dass es stattdessen auch eine positive Formulierung von Macht braucht, bezieht sich Sölle zweifelsohne auf Dietrich Bonhoeffer.¹⁴²

Es gibt unterschiedlichste Wendungen in anderen Werken, die vor diesem Hintergrund zu verstehen sind.

„Vielleicht das Wichtigste, was wir heute von Gott sagen können, ist, dass er das Gedächtnis ist, das niemand vergisst. ‚Gott ist Gedächtnis‘ wie Prozesstheologen formuliert haben.“¹⁴³

„Dieser, der anfängt mit dem Vertrauen, der das in den Mittelpunkt stellt was sich nicht berechnen und nicht vorausplanen und nicht im Plansoll erfüllen oder übererfüllen lässt, das bin nicht ich, das ist auch nicht die Menschheit oder eine ihrer höchsten Ideen, sondern etwas ganz anderes, eben das, was die Christen Gott nennen.“¹⁴⁴

Gottes Macht will uns verändern. Dass sie uns immer wieder sucht, ist ein Akt der Gnade. (Vgl. Kap. *Gnade*)

1.2.7. Situierung in Sölles Denken:

Sölle beschreibt ihre Auseinandersetzung mit Gott als einen Prozess mit drei Schritten¹⁴⁵:

1. Zunächst musste sie heraustreten aus dem Glauben an einen theistischen Gott, dessen Attribute die Allmacht, das Allwissen und die Allgegenwart seien.
2. Dadurch konnte sie eine Position entwickeln, die das Kreuz Christi in den Mittelpunkt stellt und damit Christi und Gottes Ohnmacht und Liebe betont.
3. Die dritte Position entstand aus der Einsicht, dass es nicht reicht, sich von jeglicher Macht zu verabschieden. In Anschluss an die beschriebenen Autor_innen Whitehead und Heyward versuchte Sölle daher, Gottes Macht zu rehabilitieren und als geteilte Macht zu denken, die uns dazu ermächtigen soll, an ihr zu partizipieren.

Lämmermann-Kuhn ordnet den Entwurf einer nach-theistischen Theologie vor allem in die Jahre 1963-1969 und damit in die frühen Schriften Sölles ein.¹⁴⁶ Die Auseinandersetzung mit dem Thema fand zeitgleich zum Aufkommen der „Tod-

¹⁴² Vgl. Korte, *Theologie*, 41; Jost, *Bedeutung*, 121-122

¹⁴³ *Aufrüstung*, 133

¹⁴⁴ *Wahrheit ist konkret*, 18

¹⁴⁵ Vgl. *Gott Denken* 244-245

¹⁴⁶ Vgl. Lämmermann-Kuhn, *Sensibilität*, 63

Gottes-Theologie“ statt, in die sie jedoch laut Klein nur irrtümlich eingeordnet wurde.¹⁴⁷

Es ist interessant, dass Sölles Dekonstruktion des „theistischen Gottesbildes“ in der Sekundärliteratur viel Beachtung findet. Die weitere Entwicklung wird meist beim Thema Mystik mitdiskutiert, nicht jedoch als eigenständiges Thema entfaltet. Dies mag thematisch vielleicht angebracht sein, macht eine systematische Analyse jedoch schwierig. Denn einige Kritikpunkte, die an Sölles nach-theistischem Gottesbild geäußert wurden, können erst in der Gesamtschau von Sölles Werk zurückgewiesen werden.

Für unser Thema wichtig ist der folgende Vorwurf, der sowohl von atheistischer, wie auch von traditionell-theologischer Seite kam: Sölle löse ihre Theologie in Ethik auf.¹⁴⁸ Korte hält dem entgegen, dass Sölle sehr wohl an der Transzendenz festhalte. Gott sei nicht in der Welt aufzulösen. Er sei nicht ident mit unseren Mitmenschen, sondern begegne uns in ihnen. Garant für seine Transzendenz sei seine Charakterisierung als Liebe. Liebe transzendiert jede Konkretheit, da sie in dieser Welt nie an ihr Ende kommt. Ihr Transzendenzbegriff hält den Raum für die kommende Gerechtigkeit offen.

Wind situiert den Übergang vom zweiten zum dritten Schritt in den neuen theologischen Perspektiven, sie sich durch die Begegnung mit der Theologie der Befreiung, der Friedens- und Solidaritätsbewegung wie auch der feministischen Theologie in den 80er Jahren ergaben.¹⁴⁹ Durch die feministische und sozialgeschichtliche Exegese rückten so einerseits der Gott beider Testamente, andererseits der Jude Jesus (im Gegensatz zum Christus) wieder verstärkt in den Blick.

Der Gott der dritten Phase spielt auch in den Werken Sölles zu Mystik eine große Rolle, wie im Kapitel *Gebet* noch gezeigt werden wird. Erste Elemente der Mystik finden sich bereits in ihrem Buch *Die Hinreise* 1975, feministische und befreiungstheologische Ansätze werden im Buch *Lieben und Arbeiten* 1985 voll entfaltet, die soziohistorische Biblexegese kommt im Buch *Die Erde gehört Gott* 1984 besonders zur Geltung. Obwohl dem Thema des Todes Gottes in der Sekundärliteratur so viel Platz eingeräumt wird, verbrachte Sölle mehr Zeit ihres Lebens mit dem „neuen“ Gott.

¹⁴⁷ Vgl. Klein, *Weggefährtin*, 107; Korte, *Theologie*, 48-49. Es ist trotzdem festzuhalten, dass sich Sölle sicherlich bewusst in die Tradition des Existentialismus stellt, in dem sie den Ausdruck „Tod Gottes“ aufnimmt. Vgl. Korte, *Theologie*, 23

¹⁴⁸ Vgl. Korte, *Theologie*, 39-42. Korte bezieht sich auf Döring, *Abwesenheit*; Loersch, *Theologie*.

¹⁴⁹ Vgl. Wind, *Volk*, 118-119

1.2.8 Feministische Perspektive

Wie bereits gezeigt wurde, ist sich Sölle der besonderen Auswirkungen des traditionellen Gottesbildes auf Frauen bewusst. Ihre Phase der Neubewertung Gottes fällt auch in die Zeit, als Sölle mit dem Feminismus in Berührung kommt. In späteren Werken führt sie daher noch ausführlicher aus, warum der „Tod Gottes“ so wichtig ist, um Unrechtsverhältnisse, die Frauen in besonderer Weise treffen, hinter sich zu lassen.¹⁵⁰ Damit Gott auch für Frauen ein befreiender Gott sein kann, bedarf es anderen und neuen Bildern. Wie bereits erwähnt, gehört es zu den größten Beiträgen Sölles zur Theologie insgesamt, die Rede von Gott für andere, Symbole zu öffnen, wie weibliche, männliche, naturbezogene u.v.m., und damit „Gott nicht als (männliche oder weibliche) Person zu fixieren, sondern die personale Vorstellung in die vieldimensionale Erfahrungsmöglichkeit Gottes als Befreiung zu integrieren“.¹⁵¹ (Vgl. Kap. *Gebet, Sölles feministisches Denken*)

Indes verwirrt sie manchmal mit der Art, dieses Anliegen zu begründen. An verschiedenen Stellen spricht sie davon, dass die Eigenschaften, die der nachtheistische Gott habe (angewiesen Sein, Schwäche, Mitleiden, Liebe), weibliche Eigenschaften seien und die Art der Theologie, die man betreiben müsse, um zu diesem Gottesbild zu kommen (Erfahrung, Gefühl) eine weibliche sein müsse.¹⁵² Ich finde die Identifikation der genannten Eigenschaften mit weiblich bzw. männlich problematisch und dem Anliegen der Befreiung aus unterdrückenden Verhältnissen nicht zuträglich.¹⁵³ Wie viele andere Themen diskutiert sie jedoch auch dieses nicht systematisch aus.

An manchen Stellen verrät sie aber einen differenzierteren Zugang.¹⁵⁴ Sie hält fest, dass es nicht darum gehe, dem „männlichen Gott“ „weibliche“ Anteile beizufügen, sondern die Kategorien von Bezogenheit, Liebe und Mitleiden als Gottes Wesen selbst zu definieren. Auch spricht Sölle von Geschlechterrollen als „sozialen Rollen“¹⁵⁵.

Natürlich ist zu berücksichtigen, dass die feministische Theologie in den 80er und 90er Jahren noch in ihren Anfängen steckt und der Streit zwischen Gleichheits- und Differenzfeminismus erst ausgetragen wird. Dennoch wäre eine größere Achtsamkeit und Differenzierung in der Sprache hier wünschenswert.

Matthiae formuliert in diesem Zusammenhang, dass Sölle Unterschiede zwar hervorhebt, um Frauen aufgrund unterschiedlicher Bedürfnisse, die sich aus

¹⁵⁰ Vgl. Mehr als alles, 21-63; u.a.a.O.

¹⁵¹ Korte, Theologie, 102

¹⁵² Vgl. Mehr als alles 48; Nicht erschienen, 194; u.a.a.O.

¹⁵³ Vgl. dazu auch Nagl-Docekal, Dualismus (Art.)

¹⁵⁴ Vgl. Mehr als alles, 32-42

¹⁵⁵ Mehr als alles, 32

diesen Unterschieden ergeben, nicht erneut zu benachteiligen. Sie leitet jedoch keine ontologischen Konsequenzen aus diesen Unterschieden ab.¹⁵⁶ Auch Korte bezeichnet Sölles Analyse der Geschlechterverhältnisse als geschichtlich.¹⁵⁷

Starke Kritik kommt von Tremel: sie bezeichnet Sölles Argumentation als in ontologischen Wesenszuschreibungen verhaftet. Weiters schließt sie aus dem Gedanken Sölles, dass auch Männer im Patriarchat zu Opfern werden, dass dieses jenseits der Geschlechterfrage angesiedelt wird und mit der Dominanz der Männer über Frauen nichts mehr zu tun habe.¹⁵⁸ Mit Blick auf die Bewertung von Matthiae und Korte, aber auch auf die von Sölle angewandten Methoden (besonders den Materialismus) würde ich diese Kritik als ein Missverständnis bezeichnen. Sölle versuchte ja gerade, ohne ontologische Kategorien auszukommen und die Welt als geschichtlich anzusehen. (Vgl. Kap. *Schöpfung*) Hierzu Grey: „Soelle was far more interested in ‚what we do‘ than ‚who we are.‘“¹⁵⁹ Ihre – zugegebenermaßen missverständlichen – Formulierungen halte ich in diesem Kontext eher für pragmatisch, um zu zeigen, dass Menschsein mehr sein kann, als das, was wir bisher kennen, für Männer wie für Frauen. Das System, das männliche, herrschaftliche Macht begünstigt, ist dabei sehr wohl Gegenstand von Sölles Kritik, wie die zitierten Textstellen zeigen. Aber auch die Mächtigen sind in diesem System am Menschsein in Sölles Sinn gehindert.

Das Grundanliegen Sölles ist es, allen Menschen die Möglichkeit zu geben, sich voll und ganz zu entwickeln. Menschsein aber vollzieht sich für sie nur im Bewusstsein, dass das Ich immer bezogen und abhängig ist. Diese Beziehungshaftigkeit denkt sie zwar existentiell, aber nicht hierarchisch. Das Bewusstsein der Abhängigkeit soll in die größere Freiheit führen. Sölles spätere Zuwendung zum Ökofeminismus (Vgl. Kap. *Schöpfung*) kann von diesem Motiv her verstanden werden.

1.2.9. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage

Egal in welcher theologischen Konzeption, Gottes- und Menschenbild sind immer fundamental miteinander verknüpft. Sölle macht diese Einsicht zur Grundlage ihres Gottesbildes: Sie denkt weder Gott noch die Menschen anhand von Sein sondern von Leben. Gottes Leben ist nur möglich im Menschenleben. Es wird noch zu zeigen sein, dass sie sich damit einerseits gegen eine theologische Anthropologie wendet, die die Menschen als unverbesserliche Sünder_innen betrachtet. Sölle wehrt sich aber auch gegen einen Gottglauben, der Leben in Fülle und Gerechtigkeit im Jenseits verortet und sich damit aus der Verantwortung

¹⁵⁶ Vgl. Matthiae, *Avant la lettre*, 138

¹⁵⁷ Vgl. Korte, *Theologie*, 101

¹⁵⁸ Vgl. Tremel, 304-307

¹⁵⁹ Grey, *Diversity*, 345

nimmt. Wie Sölle an Gott zu glauben, bedeutet, vom Unrecht in der Welt angestoßen, Verantwortung in der Welt zu übernehmen, eine Option für die Leidenden zu ergreifen und sich verändern zu lassen von ihrer Kraft. Dies geschieht wiederum in folgender Dialektik: Wir begegnen Gott in den Leidenden, aber auch als Liebe und Solidarität in der Welt. Dadurch können wir uns in eine verantwortete Praxis einlassen, die uns verändern wird. In dieser verhelfen wir Gott zu seinem Leben, das uns weiter verändern wird und – durch unser Handeln – auch für andere Leben ermöglicht. Die Praxis für andere ist also zentrales Moment von Gott- und Menschsein.

Ich denke, diese Elemente reichen aus, um das Leben im Glauben an Gott hier – im Anschluss an die oben besprochene Definition, als politische Praxis zu bezeichnen.

Das neue Gottesbild, das in diesem Kapitel beschrieben wurde, definiert die Rolle der Menschen vor Gott neu. Wenn wir nun zurückgehen zur Frage nach Identität, so haben wir für die Identität Gottes, wie die der Menschen, bereits einige Eckpunkte gefunden. Jesus Christus ist für das Leben der Menschen vor Gott maßgebend, denn er ist nicht nur unser Stellvertreter, der uns durch sein Vorauslaufen die Rahmenbedingung des Menschwerdens schafft. Er ist auch unser Vorbild, in ihm ist das Menschsein unübertroffen. Aber durch die Umwertung der Macht Gottes hat sich auch die Macht Jesu verändert. Daher will ich im folgenden Kapitel untersuchen, was Sölle (abseits vom Vorgang der Stellvertretung) über Jesus glaubt, sagen zu können. Denn sein Bild ist für unser Sein verbindlich.

I.3 JESUS

„Eines ist klar: Wir, die wir dieses Buch zusammen schreiben, Fulbert und Dorothee, verheiratet, vier Kinder, sind Christen und schreiben nicht aus weiter Entfernung als kluge Beobachter. Wir fühlen uns mit Jesus verbunden und nennen uns deswegen nach ihm. Wir sind „Christiani“, die zu Christus Gehörigen. Wir versuchen jedenfalls, Christen zu werden. Nicht, weil irgendwelche Eltern uns mal haben taufen lassen und nicht weil wir da eine Tradition wie ein nie geöffnetes Paket weitergeben wollen, sondern weil wir meinen mit diesem Jesus besser dran zu sein als ohne ihn. Wir wollen nämlich ein anderes Leben als das, was wir jetzt haben, und wir finden, dass Jesus uns dabei hilft, den Weg zeigt, uns freier und glücklicher und auch ein bisschen besser macht, als wir jetzt sind.“¹⁶⁰

Sölles neues Gottesbild hat nicht nur Auswirkungen auf die Rolle der Menschen in der Welt, sondern auch auf unseren Glauben an Jesus Christus. In diesem Kapitel soll zunächst gezeigt werden, dass Sölle sich nicht nur auf den auferstandenen Christus, sondern auch auf den historischen Jesus bezieht. (I.3.1.) Danach werde ich darauf eingehen, dass Jesus uns ein Leben vorgibt, dem wir in Freiheit folgen können. Dieses Leben führt uns ins Leiden genauso wie ins Glück und lässt so beides - Kreuz und Auferstehung - sichtbar werden (I.3.2.).

Sölle unterscheidet zwischen Jesus und Christus in folgender Weise¹⁶¹: Christus ist nicht nur der Name des auferstandenen Jesus, sondern auch der Name all derer, die wie er zu einer neuen Seinsweise gefunden haben. Der historische Jesus ist hingegen die Voraussetzung unseres Lernens. Ohne ihn könnten wir Christus nicht verstehen.

I.3.1. Vom Christus zum Jesus

Nach der Dekonstruktion des Gottesbildes stellt sich die Frage, wie wir nun noch an Jesus, den Christus glauben können.

Zunächst sei an dieser Stelle an das Motiv der Stellvertretung erinnert. Christus ist uns vorausgegangen, um unseren Platz freizuhalten, den wir noch nicht einnehmen können. Wir erhalten so Zeit vor Gott. Christus hat uns so gezeigt, wie wir Menschen von Gott eigentlich gemeint waren. Er ist erstgeborener unter uns Geschwistern und im Menschsein unüberbietbar. Er will uns resozialisieren und uns zeigen, was „Gott in uns“ bedeutet. Er bietet uns an, hier und jetzt Gott zu sein und das ewige Leben nicht auf später zu vertagen.¹⁶² Durch seine Vertretung traut er uns Gott zu und ermöglicht ihn uns zugleich.

¹⁶⁰ Ja und Amen, 9

¹⁶¹ Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 81-82

¹⁶² Vgl. Verwundbarkeit Christi, 178

Der Christus von dem wir da sprechen ist nicht der historische Jesus, sondern der Auferstandene. Je mehr wir Jesus nachfolgen lernen und Menschen werden, desto mehr werden auch wir die Auferstehungsgestalt. (Vgl. Kap. *Auferstehung*)

Sölle bestreitet damit jedoch die Einzigartigkeit der Inkarnation. Sie besteht darauf, dass Inkarnation nicht ein einmaliger Vorgang ist, der um 30 nach Christus abgeschlossen wurde. Stattdessen wird Gott immer wieder Mensch, auch heute.¹⁶³

Was sind Sölles Gründe für diese undogmatische Christologie?

Zunächst handelt es sich um die gleichen Argumente, die sie auch dazu bewegt haben, Gott neu zu benennen:

- Die Moderne mit ihren veränderten Lebensbedingungen verlangt ein neues Christusbild, wollen wir an seiner Bedeutung für unser Leben festhalten. Können wir nicht an der Erlösung partizipieren, so hat sie auch keine Bedeutung für uns hier und jetzt.
- Zugleich soll Christus für alle Menschen Bedeutung haben können. Der weiße, männliche, „Christus regnat“ muss daher revidiert werden. Wir müssen „mit Christus jüdisch werden, schwarz, Ausländerin und Frau...“¹⁶⁴
- Nach Auschwitz ist es unmöglich an einen Christus zu glauben, der uns alle bereits erlöst hat. Gott kann uns nur vermittelt im leidenden Christus und den leidenden Menschen begegnen. Wäre Christus der, der alles bereits zu Ende gebracht hat, könnte er nur der Erlöser derer sein, die bereits heute alles haben. Aber Christus ist gerade bei denen, die ihn vermissen.¹⁶⁵

Je mehr Sölle im Laufe ihres Lebens mit dem jüdisch-christlichen Dialog in Berührung kommt, desto mehr geht es in ihrem Glauben an Jesus darum, jeden Antijudaismus von vornherein auszuschließen und ihr theologisches Denken überhaupt für ein Gespräch mit Jüd_innen zu öffnen. Denn auch von jüdischer Seite kommt die Anfrage, wie denn von einem endgültigen und unüberbietbaren Christus die Rede sein könne, wenn doch noch immer Hunger, Ausbeutung und Vergewaltigung in der Welt herrschen und der Holocaust möglich war.¹⁶⁶ Sölle will auf das hin einige jüdische Elemente in ihrer Christologie mittragen: Sie will den Messias nicht von seiner Person, sondern von seiner Funktion her denken. Der Messias wird von dieser Funktion getragen und ist nicht als göttliches Wesen zu denken. Auch muss es nicht nur einen einzigen in der gesamten Geschichte geben. Wir brauchen mehr Inkarnation als die, die vor langer Zeit stattgefunden hat. Wir brauchen eine „*Incarnatio continua*“.

¹⁶³ Vgl. Das Recht, 225-227

¹⁶⁴ Verwundbarkeit Christi, 178

¹⁶⁵ Vgl. Verwundbarkeit Christi, 177

¹⁶⁶ Vgl. Verwundbarkeit Christi, 175-178

Sölle sagt selbst, dass die Gefahr, die in der Überbetonung von Christi Menschsein liegt, jene ist, ihn unverbindlich zu machen.¹⁶⁷ Aber das ist er nicht. Für uns Menschen ist er in dem Menschsein unüberbietbar. Er ist Mensch, so wie er von Gott gemeint war und damit das verbindliche Vorbild der Gläubigen. Christus ist ein Bild, ein Traum an dem wir teilnehmen. Christus ist der Erstgeborene unter vielen gleichen, Brüdern und Schwestern, unser Vorläufer der uns mit seinem Vorbild zur Verantwortung befreit. (Vgl. Kap. *Stellvertretung*)
Je jüdischer Sölle wird, desto näher wird ihr der Jude Jesus, der uns Vorbild für unser Leben hier und in dieser Welt ist.

Oliver betont, dass Sölles Theologie anfänglich, durch die Konzentration auf Jesus als Christus, stark eschatologisch orientiert war.¹⁶⁸ Solange Menschen leiden, solange hängt Gott in Jesus am Kreuz der Welt. So lange ist aber auch das Reich Gottes ausständig. Identität ist bis dahin zukünftig und wir bedürfen der Stellvertretung. In dieser Phase wird Gottes und Jesu Ohnmacht betont. Als Sölle jedoch beginnt, neben Gottes Ohnmacht auch Gottes ermächtigende Kraft zu formulieren, verschiebt sich auch ihr Fokus auf die Gegenwart. Sinn, Transformation und Menschsein sind *jetzt* zu verwirklichen. Von daher gewinnt der Begriff Nachfolge seine Bedeutung: In der Nachfolge gewinnen wir hier und heute unsere Auferstehungsgestalt. Der, dem wir nachfolgen ist Jesus, der Jude, unser großer Bruder, der uns die Verwirklichung unserer Gestalt vorzeigt. Der Ort der Nachfolge ist aber bei den leidenden Menschen, da wir Gott bzw. Jesus nur bei ihnen begegnen. Das (Mit-)Leiden wird zum Ort, in dem die Auferstehung sichtbar wird. Das Kreuz Jesu wird damit der Ort, den auch wir wählen, wenn wir ihm nachfolgen. (Vgl. Kap. *Kreuz, Auferstehung*)

„Vorsichtig formuliert würde ich sagen, dass das messianische Reich durch den Juden Jesus sichtbarer geworden ist, aber deswegen kann die Präsenz des Reiches nicht seine Zukunft und Unabgegoltenheit verschlingen, wie es in triumphalistischer Theologie geschieht. Wir warten immer noch, mit allen Völkern, auf eine andere Gerechtigkeit und einen anderen Frieden. Sofern uns Jesus dabei hilft, ein Ja zu diesem Lehrer der Sehnsucht. Aber nicht ein Abschied vom Warten und das theologische Schema von Verheißung gegen Erfüllung. Das Wort ‚Erlöser‘ geht mir schwer über die Lippen, obwohl ich weiß und glaube, dass Jesus gelegentlich Blinde heilt und schon Menschen angstfrei gemacht hat. Seine ‚christic power‘ vermag unsere Fesseln zu lösen, aber gerade diese Macht der Befreiung macht uns eher hungriger nach dem Heilwerden.“¹⁶⁹

¹⁶⁷ Vgl. Gott Denken, 154-156

¹⁶⁸ Vgl. Oliver, Christ, 116-117

¹⁶⁹ Verwundbarkeit Christi, 175

1.3.2. Was Jesus uns vorgibt

Das vorangegangene Zitat zeigt, dass an Jesus zu glauben bedeutet, seinem Vorbild zu folgen und nicht Glaubenssätze für wahr zu halten. Sein Geheimnis liegt nicht in einer spekulativen Christologie sondern in seiner geschichtlichen Existenz, d.i. in der *incarnatio continua*.

Dabei ist es nicht so, dass wir Jesu Taten eins zu eins ins Heute übersetzen könnten. Vielmehr gilt es Tendenzen des historischen Jesus auszumachen, die sein Handeln geleitet haben, und auf heute anzuwenden. Einige wichtige, die in Sölles Denken eine große Rolle spielen, möchte ich hier nachzeichnen.

1. Jesus handelte quasi „atheistisch“ (Vgl. Kap. *Stellvertretung*). Christus bringt die Botschaft der Soteria – was Sölle in gut befreiungstheologischer Tradition mit Befreiung statt Erlösung übersetzt – also die Botschaft von einer Welt in Gerechtigkeit und Frieden. Diese Welt setzte er aber nicht mit einer Macht, die die Geschichte aussetzt, ins Sein. Vielmehr kam und kommt er als Repräsentant der Befreiungsbewegungen.¹⁷⁰ Das bedeutet zwei Dinge: Erstens, dass uns Befreiung nicht verliehen werden kann, wie ein Geschenk, sondern dass die Beschenkten am Aufbau der neuen Welt mithelfen müssen. In Jesu Geist können wir daran teilnehmen und an einer befreiten Welt mitarbeiten, wir sind *cooperatores Dei*.

Zweitens hat sich Jesus auf nichts verlassen als seine weltverändernde Liebe.¹⁷¹ Sölle denkt damit auch Jesu Macht – genau wie Gottes Macht, relational und geteilt. Sie verweist darauf, dass er auf die Frage nach seinem Vater, nicht mit theistischen Gottesbeweisen antwortete. Er stürzte nicht den römischen Kaiser sondern handelte in einer Art, die auch seinen Jünger_innen und allen, die da glaubten, möglich war. Sein Handeln war damit durch und durch irdisch. Daher ist das Gebot der Liebe das ernsteste, es zwingt uns, Gott und Jesus nicht einfach zu glauben, sondern zu leben. Für unsere Nachfolge finde ich es wichtig, zu betonen, dass Sölle Jesus nicht als einen Menschen denkt, aus dem die Liebe einfach hervorgeht. Das ist nicht relational und daher „gottlos“. Jesus gibt, weil er selbst Empfangender ist.¹⁷²

Sölles These ist ein Demokratisierungsversuch: Jesus postulierte das Ereignis Gott, seine Macht und Jesu Lebensentwurf für alle Menschen. Dieser Aspekt ist in Verbindung zur Freiheit zu sehen, die durch den nach-theistischen Gottesentwurf möglich wird.

¹⁷⁰ Vgl. Fenster der Verwundbarkeit, 233

¹⁷¹ Vgl. Das Recht, 175-182

¹⁷² Vgl. Gott Denken, 153

2. Sölle hält Jesus dank seiner geteilten Macht für einen glücklichen Menschen. Sein Leben orientierte sich nicht an Gehorsam und Gesetz sondern an Liebe und Evangelium. Um diese Haltung näher zu beschreiben, bringt Sölle den Ausdruck Phantasie ins Spiel. Mit Glück, Liebe und Phantasie zu leben bedeutet, sich nicht ohnmächtig zu fühlen sondern den eigenen Handlungsspielraum im Leben zu nützen. Jesus ist uns damit auch ein Vorbild im erwachsenen Glauben. Phantasie lässt uns die Grenzen menschlichen Lebens sprengen, die uns glauben machen wollen, dass wir uns ihnen unterordnen müssen. Liebe erlaubt uns, uns die Welt zu eigen zu machen, uns von ihr berühren und betreffen zu lassen. Damit können wir ein Stückchen der Identität und des Einsseins, das wir uns erträumen, erahnen.¹⁷³
3. Der historische Jesus identifizierte sich mit den Armen und Entrechteten. Sie sind es, die er bis heute am „liebsten hat“ und in deren Gestalt er uns heute noch begegnet – als Gekreuzigter, als Leidende, als Geringste.¹⁷⁴ Je mehr auch wir diese Liebe verwirklichen, desto stärker werden wir mit dem Kreuz konfrontiert. Die Verpflichtung zum Kreuz kommt von Jesus selbst.¹⁷⁵

1.3.3. Das Thema Stellvertretung in der Sekundärliteratur

Balz-Otto bezeichnet den Menschen Jesus von Nazareth und seine Botschaft als Ausgangspunkt und Mitte von Sölles Theologie. Von ihm aus sei sie zu ihrem Gottesverständnis gekommen und nicht umgekehrt.¹⁷⁶ Ich stimme dem zu, möchte jedoch anfügen, dass der Weg vom Christus zu Jesus, wie ich versucht habe ihn oben darzulegen, wiederum nur durch Sölles Gottesbild gelingen konnte.

Starke Kritik an Sölles Bezugnahme auf Jesus kommt von Graham.¹⁷⁷ Sie wirft Sölle vor, sich in ihrem Christus- und Gottesbild zu stark an der anthropologischen Situation zu orientieren und zu wenig zu beachten, was uns im Zuge der Offenbarung mitgeteilt wurde. In dem Sölle von vornherein definiert, welche Kriterien Gott und Jesus erfüllen müssten (so z.B. die Ablehnung von Herrschaft und das Einfordern von Solidarität und geteilter Macht), bzw. wie die Befreiung der Menschen aussehen müsste, sei bereits klar, welchem Christus bzw. Gott wir im Anschluss begegnen. Diese Bilder könnten jedoch der Kritik Nietzsches und Feuerbachs nicht standhalten, einfach nur Projektionen der Menschen zu sein. Auch dass Sölle jegliche ontologische Verbindung Jesu zu Gott leugnet, kritisiert

¹⁷³ Vgl. Phantasie und Gehorsam, 63-65; Mehr zum Thema Glück vgl. Kap. *Freiheit, Auferstehung*.

¹⁷⁴ Vgl. Gott Denken, 150; Volk ohne Vision, 43

¹⁷⁵ Vgl. Oliver, Christ, 118

¹⁷⁶ Vgl. Baltz-Otto, Einleitung, 26

¹⁷⁷ Vgl. Graham, Representation, 62-66

Graham. Jesus sei damit nicht besonderer als jeder Mensch und lediglich ein Lehrer.

M.E. vernachlässigt Graham mit dieser Kritik die drei zentralen Methoden, derer sich Sölle in ihren Arbeiten bedient. Das wären die existentialistische, die materialistische und die befreiungstheologische. (Vgl. Kap. *Biographische und zeitgeschichtliche Einflüsse*) Die existentialistische Methode nach Bultmann verzichtet auf jede Magie und fragt nach dem konkreten Gehalt jeder theologischen Aussage hier und jetzt. Hier geht Sölle so weit, zu sagen, dass es für uns keine Bedeutung habe, Jesus als einzigen Sohn Gottes zu denken. Entweder wir können alle Kinder Gottes sein, oder die Aussage hat keinen Gehalt für uns. Daher besteht Sölle auf der *incarnatio continua*. (s.o.)

Die materialistische Methode fordert, alles geschichtlich und weltlich zu denken. Auch hier geht es um die Relevanz der theologischen Aussagen. Inkarnation muss geschichtlich gedacht werden und darf die Geschichte nicht einfach aussetzen. Hätte Gott in seinem Sohn das Ende der Geschichte schon beschlossen, so hätten wir keine Zukunft mehr. Unsere Personalität und Geschichtlichkeit muss daher gewahrt bleiben (vgl. Kap. *Stellvertretung*), wenn wir nicht einfach Figuren in einem Projekt, dessen Ende schon vorweggenommen ist, sein sollen.

Die befreiungstheologische Methode geht mit ihrer Option für die Armen davon aus, dass die armen und leidenden Menschen dieser Welt im Verständnis der Offenbarung aufgrund ihrer Situation einen Vorteil haben. Einerseits entnehmen sie dieses Eigenverständnis der Bibel, andererseits deuten sie die Bibel in ihre Situation hinein. Die Botschaft der Befreiung spielt dabei eine zentrale Rolle. Aufgrund dieser Option entwirft Sölle weniger die Person Jesu als das Handeln Jesu.

Man kann sehr wohl die Wahl dieser Methoden kritisieren. Die Kritik Grahams lässt dies jedoch aus und geht damit m.E. an der Sache vorbei.

Die Einzigartigkeit Jesu sehe ich bei Sölle weiters sehr wohl gewahrt. Darauf verweisen Ausdrücke wie „Erstgeborener unter vielen Brüdern“¹⁷⁸ sowie „die Humanität Jesu lässt sich nicht überbieten“¹⁷⁹ u.a. Auch verweist Jost darauf, dass Sölle in ihren poetischen Werken mittels einer „Christopoetik“ Jesu Einzigartigkeit wahrt. Dies bedeutet, dass Sölle „von der Exklusivität Christi in der Sprache der Liebe“ spricht.¹⁸⁰

Sölle schreibt Jesus also keine Bedeutung aus Willkür zu, sondern wahrt seine Einzigkeit. Sie wehrt sich jedoch gegen seine Universalität. Dies tut sie einerseits

¹⁷⁸ Stellvertretung (Art.), 1044, Sölle zitiert hier Röm 8,29

¹⁷⁹ Stellvertretung (Art.), 1044

¹⁸⁰ Vgl. Jost, 120-121

mit Blick auf das Judentum (s.o.), andererseits aus feministischem Beweggrund: Universal kann nur seine Kraft – die Liebe sein. Anders würde man die historische Figur Jesu überbewerten und seine Art der Erscheinung zu einem Kriterium der Erlösung machen.¹⁸¹

Einer anderen Kritik, die ansatzweise schon an anderer Stelle geäußert wurde, kann ich mich jedoch anschließen. Lämmermann-Kuhn hält fest, dass die Konzeption Jesu Handelns und seiner Intention (Phantasie, Glück) sich kaum auf biblischen Befund stützen kann. Sölle erlaubt sich hier viel Interpretation, die der Sache, die sie vertritt, zwar dienlich ist, aber als Interpretation ausgewiesen werden sollte.¹⁸²

1.3.4. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage

Heyward identifiziert mehrere Phasen in Sölles Auseinandersetzung mit Jesus.¹⁸³ Standen zuerst die Fragen Identität und Stellvertretung im Mittelpunkt, rückten dann kurzzeitig die Themen Gehorsam und Phantasie in den Fokus (was ich hier in *Was Jesus uns vorgibt* verarbeitet habe), bevor sich Sölle den großen Themen Leiden, Mystik und Widerstand zuwandte. Die meisten dieser Themen habe ich hier nur kurz angeschnitten. Sie werden in den Folgekapiteln noch genauer behandelt. Mein Anliegen war es, den Handlungsspielraum aufzuzeigen, den unsere Beziehung mit Jesus uns eröffnet. Daran habe ich meine Schwerpunktsetzung orientiert.

Ich hoffe, es ist in diesem Kapitel deutlicher geworden, dass Menschsein eng mit einem Handeln für andere verbunden ist, aber auch mit der Fähigkeit, das eigene Handeln mit Phantasie und Glück zu vollziehen. Die Stärke an Sölles Entwurf ist m.E.:

- dass sie, durch die genannte Demokratisierung, in ihre Theologie selbst einschreibt, dass das von Jesus postulierte Menschsein allen zugänglich ist.
- dass sie die grundsätzliche Frage nach Glück nicht aus den Augen verliert und daher auch mit Jesus ein Menschsein entwirft, das auf diese Frage antwortet. Wir begegnen Jesus nicht nur am Kreuz und bei den Leidenden sondern auch in unserer Fähigkeit, glücklich zu sein.
- Die Antwort auf die Suche nach dem Glück, die Liebe, gewinnt mehr und mehr politische Dimension. Damit wird die politische Praxis nicht einfach als ethisches Postulat gefordert sondern ist die Antwort auf unserer Suche nach Identität.

¹⁸¹ Vgl. *Verwundbarkeit* 171-172

¹⁸² Lämmermann-Kuhn, *Sensibilität*, 91

¹⁸³ Vgl. Heyward, 229-236

In diesem Kapitel habe versucht, das Bild nachzuzeichnen, das laut Sölle die Verwirklichung des Menschseins ist. Dieses Bild ist wahr geworden in Jesus Christus. Es umfasst (Mit-)Leiden genauso, wie Freiheit und die Fähigkeit, das Leben und das Kreuz, das uns immer wieder begegnet, auch im Glück zu anzunehmen.

Wie aber können wir solche Menschen werden? Wie kann ein Leben in der Nachfolge Jesu gelingen? Sölle geht hier, so wie auch die traditionelle Theologie, davon aus, dass Menschen den Schritt in die Nachfolge nicht von sich aus machen können sondern nur in der Gnade des angesprochen Seins agieren können. Dazu muss aber erst identifiziert werden, warum wir der Gnade überhaupt bedürfen, d.i. welche Macht die Sünde auf uns hat. Diesen traditionellen theologischen Topoi will ich mich in den nächsten Kapiteln widmen.

I.4 SÜNDE

„Die große Wut im Bauch, der Hunger nach Gerechtigkeit, richtet sich nach zwei Seiten. Einmal gegen die, die so etwas wie verhungerte Kinder zulassen und gleichzeitig die Notwendigkeit von mehr Bomben mit klugen Worten erklären wollen. Aber die große Wut richtet sich auch gegen uns selber; denn wenn es einigen in einer Familie sehr schlecht geht, so betrifft es auch die, denen es gut geht, die Reichen. ... Die Bibel hat sogar ein eigenes Wort für diesen Zusammenhang ... gefunden, sie nennt es Sünde, das kommt von absondern, trennen. Sünde ist, was uns von Gott trennt. Auch dann, wenn wir es nur von anderen geerbt haben, ist es Schuld, dass wir in einer Welt leben, die sich von Gott absondert und in der so viel Hunger herrscht, den es gar nicht geben müsste. Schuld trennt uns von Gott, sondert uns ab vom wirklichen Leben. Gott spielt dann keine Rolle mehr in unserem Leben. Wenn wir immer mehr Bomben und Giftgase in unserem Land lagern, dann tun wir das gegen Gott. Einmal, weil wir den Tod anderer, zum Beispiel der Russen planen und vorbereiten, und dann, weil wir die Menschen in der dritten Welt ... verrecken lassen.“¹⁸⁴

Nachdem im letzten Kapitel Jesus als Vorbild für unsere Menschwerdung in den Blick genommen wurde, soll im folgenden Kapitel gezeigt werden, was uns davon abhält, ihm nachzufolgen. Zuerst möchte ich den Begriff der Sünde, wie Sölle ihn verwendet, genauer betrachten und zeigen, welche Methoden sie sich bedient, um Sünde zu verstehen ((I.4.1). Im Anschluss daran soll deutlich werden, dass ein richtig verstandener Sündenbegriff (bzw. Schuldbegriff) Freiheit für die Menschen bedeuten kann (I.4.2, I.4.3).

Sölle behandelt in ihren Werken Sünde fast nie, ohne zugleich von der Erlösung aus ihr zu sprechen. Sie steht ganz in der christlichen Tradition wenn sie sagt, dass Sünde erst erkannt werden kann, wenn wir ihr Reich verlassen und sie transzendieren, wenn also bereits Gnade im Spiel ist.¹⁸⁵

Sölle wehrt sich aber gegen den Sündenbegriff der protestantischen Tradition, der die Menschen als verdorben und unrettbar ansieht und damit ein religiöses und politisches Schicksal ausspricht, das nichts als Ohnmacht zulässt.¹⁸⁶ Viel mehr verweist sie auf die Bedeutung von Sünde und Schuld für das menschliche Leben, ohne welche Verantwortung und Identität nicht möglich sind.

Wenn ich nun versuche zuerst den Zustand der Sünde bei Sölle nachzuzeichnen, um dann im nächsten Kapitel darauf einzugehen, was Erlösung aus der Sünde bedeutet, so muss immer mitgedacht werden, dass Gnade die Bedingung der Möglichkeit zur Erkenntnis von Sünde ist.

¹⁸⁴ Ja und Amen, 21-23

¹⁸⁵ Vgl. Wählt das Leben, 67

¹⁸⁶ Vgl. Politische Theologie, 100-103; Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 32

1.4.1. Die Analyse von Sünde

Es ist wichtig, die verschiedenen Dimensionen von Sünde zu analysieren, um die Mächte, die uns halten, zu verstehen. Analyse beinhaltet die notwendige Selbstreflexion, anders wüssten wir nicht was uns fängt, „wir kommen dann nie wirklich zum *kyrie eleison*, es wird nicht ausgelotet warum wir Gott brauchen“¹⁸⁷. Sölle versucht, das individuelle Verständnis von Sünde, das an einzelne Verfehlungen und Taten gebunden ist, zu sprengen. Stattdessen bedient sie sich der befreiungstheologischen und der marxistischen Methode¹⁸⁸ um zu einem neuen Verständnis von Sünde zu gelangen.

Zunächst zur befreiungstheologischen Methode¹⁸⁹: Sünde darf nicht entlang von Verstößen gegen Einzelnormen, als individual-moralisches Problem gesehen werden. Sünde ist vielmehr ein Zustand, eine Struktur, in der wir leben und die unsere Gesellschaft und damit unsere Interaktion prägt. Um dies näher zu erklären, bedient sich Sölle in ihrer Vorlesungsreihe „Gott denken“ des scheinbar überkommenen Wortes „Erbsünde“: Die Strukturen in die wir hineingeboren sind, haben wir nicht verursacht. Jedoch werden wir durch das Aufwachsen in unserem kulturellen Kontext in diese Realität verwickelt. „... Sünde bedeutet eine über uns verhängte Struktur, unter der lebend wir das Gute nicht tun können. Sünde bedeutet gezwungen sein zu sündigen, ausgebildet werden, zu zerstören, erzogen werden zur Ausplünderung.“¹⁹⁰ Wie in den Kapiteln *Sölles feministisches Denken* und *Gott* gezeigt wurde, hängen diese Strukturen eng mit der patriarchalen Verfasstheit unserer Kultur zusammen.

Sölle bedient sich der marxistischen Analyse, um die Auswirkungen von Sünde auf unser Leben deutlich werden zu lassen.¹⁹¹ Sie spricht von der „Selbstentfremdung des Menschen“, die sich an den Produktionsverhältnissen des Industrialismus festmacht und in vierfacher Weise äußert:

1. Die Menschen sind entfremdet von der *Natur*. Dies bedeutet, Menschen können sich nicht mehr als Teil eines Kreislaufs von Geben und Nehmen, Werden und Vergehen wahrnehmen. Sie betrachten die Erde als Objekt, dessen Ressourcen man abtragen kann.
2. Menschen sind entfremdet von *sich selbst*. Arbeit hat zumeist den Charakter des Ausführens von Befehlen anderer. Sie ist kein selbstbestimmter Prozess mehr

¹⁸⁷ Gott denken, 86

¹⁸⁸ Oftmals arbeitet die Theologie der Befreiung mit marxistischen Methoden. Ich werde sie hier jedoch trennen, um unterschiedliche Aspekte zum Verständnis von Sünde deutlich zu machen.

¹⁸⁹ Vgl. Gott Denken, 77-81

¹⁹⁰ Wählt das Leben, 52

¹⁹¹ Vgl. Gott denken, 86-88; Wählt das Leben, 51-57; u.a.a.O. Lämmermann-Kuhn betont, dass Marx und auch Sölle diese Analyse vornehmlich auf Fabrikarbeiter_innen beziehen. Ich versuche meine Formulierungen so allgemein zu halten, dass ein allgemeineres Verständnis möglich ist. Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 28

der uns mit uns selbst und der Natur verbindet.

Auch die Rollenaufteilung zwischen Männern und Frauen ist eine Form der Entfremdung. Männern ist ihr eigener Körper fremd, Frauen sind reduziert auf Körper und Familie – eine ganzheitliche Verwirklichung unseres Menschseins, wie es in den vorhergehenden Kapiteln angesprochen war, ist unter solchen Umständen nicht möglich.¹⁹²

3. Menschen der Industriegesellschaft sind weiters entfremdet von ihren *Mitmenschen*. Konkurrenzdenken und Ideologien werden als Teil der kapitalistischen Kultur gesehen und ersticken das Vertrauen. Das knappe Werden von Zeit reiht Kommunikation mit anderen Menschen in der Prioritätenliste nach unten.
4. Entfremdung passiert auch von der *menschlichen Spezies* insgesamt. Wir Menschen in den reichen Ländern pflegen unsere Privatsphäre und halten diese getrennt von der Öffentlichkeit. Wir beziehen, was anderen Menschen und in anderen Teilen der Welt passiert, nicht auf uns, verlernen es, Empörung und Anteilnahme zu empfinden und verzichten auf das Kämpfen.

1.4.2. Von der Sünde zur Schuld

Aber noch fehlt die Wende, die wir von dieser Analyse zu uns selbst nehmen müssen.

Sölle bezeichnet die strukturelle Sünde bzw. die Erbsünde als ein Zusammentreffen von Schicksal und Schuld.¹⁹³ Denn auch wenn wir die Strukturen der Welt, in die wir geboren wurden, nicht verursacht haben, müssen wir uns dennoch für sie verantwortlich zeigen. Klimawandel, Abhängigkeit der Länder der Peripherie von den reichen Ländern der Welt, Auschwitz und seine Folgen – alles das finden wir bei unserer Geburt vor. Leben wir jedoch, ohne die Strukturen zu verändern, so perpetuieren wir diese. Die Frage ist also, wie wir uns zu diesen Strukturen verhalten. Mache ich mit, gebe ich die Sünde weiter? Partizipiere ich an der Entfremdung und zeige mich damit als Kollaborateur_in, wenn auch nur durch bloße Unterlassung? Oder erkenne ich meine Rolle und versuche diese und damit die Struktur zu verändern?

„Das eine Element ist Schicksal, Erbe, Verflochtenheit, gesellschaftlicher Zwang, Macht der Sünde (das objektive Element) – und das subjektive Element ist mein Wille darin, mein eigenes Es ist die Erkenntnis der Schuld, die uns die Möglichkeit bieten will, uns gegen die Sünde zu stellen. Sünde ist keine ontologische Größe, die uns Menschen von jeher zukommt, sondern sie ist in den Strukturen unserer

¹⁹² Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 30

¹⁹³ Vgl. Gott Denken, 78

¹⁹⁴ Gott Denken, 79

Gesellschaft und in der Weiterführung durch uns historisch präsent.¹⁹⁵ Dies ist unsere Chance: wir geben ihr in unseren Strukturen Macht, wir können ihr die Macht daher auch wieder nehmen. Voraussetzung dafür ist aber, dass wir die Welt, wie sie jetzt ist, zu unserem Anliegen machen und Verantwortung für sie übernehmen als *cooperatores Dei*.

Neben der Kollaboration sieht Sölle zwei Gefahren angesichts des Umgangs mit den Strukturen der Sünde.¹⁹⁶

1. Das Erkennen der Strukturen darf uns nicht in die Resignation führen und untätig machen. Dies wäre ein Verbleiben in der Sünde. Stattdessen gilt es, den Bann der „Sachzwänge“¹⁹⁷, wie Sölle es nennt, zu brechen. (Vgl. Kap. *Glaube*)
2. Auch darf die Erkenntnis der Sünde nicht in apolitischen Rückzugs- und Fluchtbewegungen enden, in denen wir nur um unser eigenes Seelenheil kämpfen.

Sünde kann daher entweder Kollaboration oder Apathie bedeuten.

Nur, wenn wir uns selbst in Anhängigkeit und Verantwortung mit der Welt wahrnehmen, können wir in der nötigen Nähe und Distanz verbleiben, um weder ins eine noch ins andere Extrem zu verfallen.¹⁹⁸ So kann es uns gelingen, eine Praxis des Widerstands gegen die Sünde zu entwickeln.

1.4.3. Schuld und Freiheit

Schuldfähigkeit bedeutet Freiheit.¹⁹⁹ Dass ein Mensch „Ich“ sagen kann hängt mit dem Verständnis von Sünde als Schuld zusammen. Sie individuiert und bringt die Menschen dazu, ihr Leben als selbstverschuldet, selbstverantwortet zu sehen. Nicht ein_e andere_r lenkt die Welt und unser Geschick. Schuld macht nur Sinn, wenn auch Verantwortung im Spiel ist. In Anknüpfung an die vorherigen Kapitel kommen wir mit dem Anerkennen unserer Schuld näher zu unserem Menschsein, weil wir damit in erwachsenem Glauben vor einem nicht-theistischen Gott stehen. Christus hingegen als das Über-Ich zu setzen, wäre laut Sölle die vielleicht schrecklichste Art, ihn weiterhin zu kreuzigen, da wir unsere Verantwortung, d.i. unsere Identität nicht wahrnehmen würden. Wir wären unfähig, uns als von Sünde Gehaltene wahrzunehmen und uns von dieser Erkenntnis verändern zu lassen. Zu sehen, dass *wir* es sind, die die Sünde weiterleben, gibt uns die Freiheit, dagegen zu kämpfen.

¹⁹⁵ Vgl. *Wählt das Leben*, 60

¹⁹⁶ Ich denke, anhand der geschilderten Szenarien wird deutlich, dass Sölles Sündenbegriff sich auf Menschen der reichen Länder bezieht bzw. auf Menschen, die sich aussuchen können, sich zu engagieren oder sich zurückzuziehen.

¹⁹⁷ *Politische Theologie*, 96; u.a.a.O.

¹⁹⁸ Vgl. *Politische Theologie*, 96-97/99-100

¹⁹⁹ Vgl. *Politische Theologie*, 98-100; *Das Recht*, 161-163

Mit der Verbindung von individueller und gesellschaftlicher Dimension in ihrem Konzept von Sünde, lehnt Sölle sich an alttestamentliche Motive an²⁰⁰: Sünde als die Verfehlung der von Gott gewollten Wirklichkeit der Menschen, bedroht nicht nur jene selbst, sondern auch die Gemeinschaft.

Bei aller Diskussion um Schuld ist es Sölle dennoch wichtig, ihre Grenzen mit Hilfe anderer Wissenschaften auszuloten: Welche Umstände haben mich zu meinem Handeln bewegt? Bin ich psychisch zurechnungsfähig? Dies darf jedoch nicht dazu dienen, Schuld verschwinden zu lassen. Es muss vielmehr ein neues, sinnvolles und lebensförderndes Sprechen von Schuld möglich machen.²⁰¹

1.4.4. Das Thema Stellvertretung in der Sekundärliteratur

Ich möchte mich Lämmermann-Kuhns Meinung²⁰² anschließen, die Sölles Interpretation von Sünde als Bemühen versteht, die theologische Tradition für uns heute fruchtbar zu machen. Sölle macht deutlich, dass Sünde kein Begriff ist, der heute überholt ist. Viel mehr entschlüsselt sie ihn durch ihre Interpretation für uns und ermöglicht uns damit, unsere Wirklichkeit neu und anders zu verstehen.

Der wiederholte Einwand gegen Sölle, dass die individuelle Dimension von Sünde unterbelichtet bleibe, ist für mich nicht nachvollziehbar.²⁰³ Vielmehr teile ich Kortess Meinung, Sölle habe eine Dimension von Sünde benannt, die bisher wenig beachtet war: Das mangelnde politische Verantwortungsbewusstsein als Moment personaler Schuld.

Sölle bezieht sich in ihrem Sündenbegriff stark auf das Verständnis von Sünde in der Theologie der Befreiung, zitiert aber nur informelle Quellen.²⁰⁴ Dies ist nicht verwunderlich, da sich die Theologie der Befreiung in den 1960er und 1970er Jahren erst formiert. Tremel jedoch arbeitet heraus, dass sich ihre Auffassung auch mit der Darstellung von Sünde im Lexikon der Grundbegriffe der Theologie der Befreiung, dem Mysterium Liberationis deckt.²⁰⁵ Wie sehr Sölle die Theologie der Befreiung beeinflusst hat oder sich von ihr explizit beeinflussen hat lassen, wäre eine spannende Forschungsfrage für eine weitere Arbeit.

Besonders in einem Punkt weist Sölle eine starke Nähe zum katholischen Sündenverständnis auf: Sölle wehrt sich, die Menschen als von Natur aus schlecht und unverbesserlich zu sehen, so wie es in der traditionellen protestantischen

²⁰⁰ Vgl. Gott Denken, 89; u.a.a.O.

²⁰¹ Vgl. Das Recht, 161

²⁰² Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 34

²⁰³ Vgl. Korte, Theologie, 61-62; Korte stellt hier die Kritik Sievernichs und Hübners dar: Vgl. Sievernich, Schuld und Sühne, 192; Hübner, Politische Theologie, 89-90

²⁰⁴ Vgl. Gott Denken, 84-85; u.a.a.O.

²⁰⁵ Vgl. Tremel, Politik, 118

Theologie Usus ist – wie sie selbst behauptet.²⁰⁶ Sölle betont gegenüber der ontologischen die historische Dimension der Sünde und damit auch ihren Tatcharakter. Sie ist überzeugt, dass der Mensch zwar nicht aus der Struktur der Sünde aussteigen kann, sich aber zu ihr verhalten und gegen sie stellen kann.

Die Betonung des Tatcharakters hat ihr viel Kritik eingebracht: an der starken Betonung der systemisch-gesellschaftlichen Dimension von Sünde ebenso wie am Betonen der Möglichkeit menschlichen Handelns. Lämmermann-Kuhn wehrt diese Vorwürfe durch den Hinweis auf Sölles Grundanliegen ab:

„Wenn Sölle die Stärke des Menschen betont, tut sie es nicht um ihn als ein unabhängiges, nicht-angewiesenes Wesen zu behaupten, wie ihr z.B. von Gollwitzer vorgeworfen wird, sondern um ihn in seinem Personsein ernst zu nehmen und ihm eine bessere Zukunft in der Welt offenzuhalten.“²⁰⁷

1.4.5. Feministische Perspektive

Sölle bezeichnet die Strukturen der Sünde an verschiedenen Stellen als patriarchal²⁰⁸ und streicht damit das Machtstreben auf Kosten anderer, den Wunsch nach Dominanz und Stärke wie auch nach Autonomie und Unbezogenheit heraus. Die Formen der Entfremdung sind ein Resultat dessen. Auch wenn das heute differenzierter formuliert werden müsste, beweist sie dabei Sensibilität für eine Analyse der Gesellschaft, die männerdominiert und –zentriert ist. Die Sünde der Frauen kann laut Sölle entweder sein, dass sie Ebenbildlichkeit Gottes durch Selbstverleugnung und Unterwürfigkeit zerstören, oder dass sie versuchen wie Männer zu werden, sich damit von Gott entfremden und Mittäterinnen in den Strukturen der Sünde werden.²⁰⁹ Aber auch für Männer ist mehr zu erwarten, wenn sie sich gegen die Macht der Sünde stellen.²¹⁰ Hier wird einmal mehr deutlich, dass es Sölle darum geht, das Leben in seiner Fülle für alle Menschen, jenseits von Geschlechterstereotypen, zu erkämpfen.

1.4.6. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage

Sölles Konzept von Sünde gibt eine Antwort darauf, wieso wir uns sooft *nicht* in die politische Praxis begeben. Dabei kommen verschiedene Erfahrungen in den Blick, die viele Menschen machen: sich ohnmächtig und unbedeutend fühlen angesichts der Komplexität der Welt; sich zugleich nicht auseinandersetzen wollen mit bspw.

²⁰⁶ Vgl. Politische Theologie, 100-103

²⁰⁷ Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 25

²⁰⁸ Vgl. Mehr als alles, 30-42; u.a.a.O.

²⁰⁹ Vgl. Gott Denken, 91-93; Die These der Mittäterinnenschaft wird auch Christine Schaumberger ausführen; Vgl. Kap. *Befreiungstheologie in reichen Ländern der Welt in Solidarität mit den Ländern der Peripherie* im letzten Teil dieser Arbeit.

²¹⁰ Vgl. Sympathie, 62-70

den Arbeitsbedingungen der Menschen in den Ländern des Südens, resignieren angesichts der Katastrophen, die überall passieren, aber auch der Wunsch, sich als ganzer Mensch verwirklichen zu können und nicht je nach Tätigkeit ein_e andere_r zu sein.

Sölles Ansicht ist, dass wir dagegen etwas tun müssen: unseretwegen und um der Leidenden und Unterdrückten willen. Drückt man ihren Befund zu Sünde ganz radikal aus, so könnte man sagen, dass es eigentlich Sünde ist, sich *nicht* in die politische Praxis zu begeben. Es ist nicht genug, einfach nur im Radius des eigenen kleinen Lebens moralisch zu handeln. Sölle will nicht weniger, als dass wir die Strukturen, die unsere Welt beherrschen, analysieren, unsere Rolle darin erkennen und uns gegen sie stellen.

Dazu müssen wir uns von den Dingen, die um uns herum passieren, betroffen machen lassen. Wir müssen die Entfremdung, die uns in Passivität und Unberührbarkeit leben lässt, aufheben und offen werden.

Nur wenn wir erkennen, wie sehr auch wir von den Strukturen der Sünde existentiell betroffen sind, können wir uns auch verantwortlich für diese fühlen und unser Handeln daran ausrichten. In dieser Verantwortlichkeit gewinnen wir Freiheit und Menschsein.

Hier wiederholen sich zwei Elemente des Menschseins, die bereits in den Kapiteln *Gott* und *Jesus* angesprochen wurden: Angewiesensein: wir sind in die Welt verstrickt; und Verantwortlichsein: wir verantworten die Strukturen der Welt. Angewiesenheit und Verantwortung sind aber Ausdruck von Beziehung. Sölle zeigt immer wieder neu, auf welche Weise Beziehung zur Mitte unseres Menschseins werden muss.

Gehen wir zurück zum Ausgangsthema Sölles, der Suche nach Identität, so können wir sagen, dass Sünde der Mangel an Liebe ist²¹¹, da wir uns der Welt und ihren Nöten sowie unseren Mitmenschen verschließen. Nur wenn wir lieben können wir uns vom Leiden in der Welt verändern lassen. Dies aber ist die einzige Möglichkeit, zu Identität mit uns selbst zu finden.

Nachdem im diesem Kapitel davon die Rede war, wie wir selbst von den Strukturen der Sünde davon abgehalten werden, in dieser Welt in Liebe zu handeln und dabei wir selbst zu werden, soll im folgenden Kapitel gezeigt werden, wie uns eine solche Liebe möglich werden kann.

²¹¹ Vgl. Stellvertretung (Art.), 1043

I.5 GNADE

„Gnade meint, dass man sich das, was unser Leben reich und wertvoll macht, nicht kaufen, nicht verdienen und nicht erarbeiten kann. Freundschaft, Liebe, die Zuneigung von anderen, Vergebung – all das kann man nicht kaufen, all das hat keinen Preis. Man kriegt es umsonst, man kriegt es geschenkt. Man muss darauf warten, man braucht es nicht bezahlen.“²¹²

Unser Schritt in die Nachfolge ist nicht allein davon abhängig, ob wir selbst uns dazu überwinden können. Die Begegnung mit Gott und ihrer Gnade befähigt uns dazu. Durch das nach-theistische Gottesbild sind wir in der Lage, Gott und ihre Gnade als Macht zu denken, die uns befähigt, ihr ähnlich zu werden. Mit ihrem Angebot kann es uns gelingen, ein Leben in Identität zu gewinnen.

Zunächst werde ich generell über Gnade in Sölles Verständnis schreiben (I.5.1). Dann werde ich zeigen, was Glaube und Umkehr als Effekt der Gnade bewirken können (I.5.2). Zuletzt werde ich darauf eingehen, dass sich das Geschehen der Gnade einmal mehr nicht nur in unserem Herzen zeigt, sondern reale Veränderung, unsere Befreiung, mit sich bringt (I.5.3).

I.5.1. Gnade allgemein

Sölle bezeichnet die Menschen, die in einem Abwehrmechanismus alle Schuld von sich weisen und in der Privatheit ihres Lebens, d.i. in der Sünde, verbleiben, als „natürliche Menschen“.²¹³ Menschen sind nicht Sünder_innen durch ihre unveränderliche Natur. Sie sind Sünder_innen sofern sie außerhalb der Gnade stehen und eine feindliche Position demgegenüber einnehmen, was sie als verantwortlich, frei und schuldig aufdeckt.

Wie aber wird es den Menschen möglich, sich dem zuzuwenden?

Gottes Gnade ist die Zuwendung zu den Menschen, durch die die Trennung, Isolation und Entfremdung zwischen Gott und Mensch, welche durch Sünde hervorgerufen wurde, aufgehoben wird und mit der Versöhnung beginnt.²¹⁴ Gott macht Platz für Beziehung und Vereinigung, so wie es dem tiefsten Wunsch der Menschen entspricht. Dies geschieht laut Sölle unverdient. Nicht unsere moralische Anstrengung macht uns der Gnade würdig. Gott fängt einseitig und ohne Versicherung an, uns Liebe und Vertrauen entgegen zu bringen.²¹⁵ Gott teilt sich mit und gibt sich her: in Liebe, Glück, Gerechtigkeit und Schönheit.

²¹² Ja und Amen, 31

²¹³ Vgl. Politische Theologie, 97

²¹⁴ Vgl. Gott denken, 108-109

²¹⁵ Vgl. Wahrheit ist konkret, 18

Sölle bezieht sich auf Karl Rahner²¹⁶, wenn sie sagt, dass Gnade eine Wirklichkeit in der Mitte der menschlichen Existenz ist, die als Angebot immer da ist. Das Wesen der Menschen ist immer schon von Gnade umspielt und Gottes Offenbarung im Spiel.

In diesem Sinn ist Gnade den Menschen immer schon voraus, am Werk und trägt sie zugleich.

Mit der Tradition betont Sölle, dass Gottes Gnade in uns vor allem zwei Dinge bewirkt: Rechtfertigung – „justificatio“ und Teilhabe am göttlichen Leben – „sanctificatio“.²¹⁷ Letzteres ist laut Sölle in der protestantischen Tradition gegenüber ersterem zurückgetreten, spielt für ihre Theologie aber eine große Rolle. Denn Gott ist nicht nur Richter, die uns aus Gnade gerecht macht, sondern auch und vor allem diejenige, der die Bibel Wunder zuschreibt. Sie ist die, die heilt, tröstet und damit nicht nur das sündige Herz sondern auch die lebendige Realität der Menschen verändert. Ihre Gnade ist „gratia transformans“, sie macht uns vom Zwang der Sünde frei und beendet damit nicht nur ihre Herrschaft sondern macht uns einen neuen Anfang möglich, sie ist die Kraft die verändert und eint.

Wichtig ist jedoch, dass Gott nicht die Strukturen der Sünde verändert sondern uns durch ihre Liebe dazu befähigt, uns gegen die Strukturen zu stellen. Sölle beschreibt in einer befreiungstheologischen Auslegung von Römer 6, 12-14, dass unser gesamtes – leibliches, geistiges etc. Dasein in den Prozess von Sünde und Befreiung miteingenommen ist.²¹⁸ Sie zeigt wie gerade unsere Leiblichkeit (die sie umfassender als nur Körperlichkeit versteht) der Kampfplatz von Sünde und Gnade ist. In unserer Beziehung zu uns selbst, unserer Scham und Freiheit, aber auch in den Beziehungen zu anderen, spiegelt sich wieder, ob die Sünde oder die Liebe und Gnade in unserem Leben die Oberhand haben.

1.5.2. Umkehr und Glaube

Diese Gnade als ermöglichendes Moment verlangt unsere Antwort.

Wenn es nach Kierkegaard der Sog der Sünde ist, „verzweifelt nicht man selbst sein zu wollen“²¹⁹ dann können wir uns in der Gnade selbst annehmen, oder wie Sölle auch mit Tillich formuliert: die Gnade macht die Wiedervereinigung des Selbst mit sich selbst, das Wiederannehmen dessen, was verworfen wurde, möglich.²²⁰

²¹⁶ Vgl. Sympathie, 41-42; Sölle bezieht sich auf ein Interview mit Karl Rahner zu seinem 70. Geburtstag, das sie jedoch nicht weiter zitiert.

²¹⁷ Vgl. Gott Denken, 111

²¹⁸ Vgl. Gott denken, 121-124

²¹⁹ Politische Theologie, 104; Sölle paraphrasiert hier Kierkegaard, ohne sich auf ein bestimmtes Werk zu beziehen.

²²⁰ Vgl. Sympathie 40; Sölle paraphrasiert Tillich, ohne sich auf ein bestimmtes Werk zu beziehen.

Umkehr ist notwendig, damit das durch die Gnade in Aussicht gestellte Leben möglich wird.

Wie aber kann sich Umkehr konkret vollziehen?

Es ist laut Sölle der Glaube, der die Menschen befähigt, umzukehren und der Sünde zu widersagen²²¹: Gott im Glauben zuzutrauen, dass ihr guter Wille die Menschen annimmt und dass Erlösung möglich ist. Schon das Evangelium heißt uns, an Umkehr zu glauben und Buße nicht als Fremdbestimmung zu verstehen.

Im Glauben lebe nicht ich sondern Christus lebt in mir. Ihn können wir stumm machen und weiterhin kreuzigen, aber auch Platz geben in uns und christusgleich werden. Im Anschluss an die vergangenen Kapitel (v.a. Kap. *Jesus*) kann daher gesagt werden²²²:

- *Liebe*: Unser erstes Bild ist der nehmend-schaffende Mensch²²³: Gott tritt durch Christus mit Liebe an uns heran und gibt uns die Liebe die wir brauchen. So werden auch wir der Liebe fähig und können uns beziehungssoffen und berührbar machen. Wir sind aufgefordert, in diesem Lichte Ja zur Welt und zum Leben zu sagen und beide zu unserem Anliegen zu machen. Dafür müssen wir die Mauern, die wir um uns selbst gebaut haben, niederreißen. Alle die Dinge, die in der Welt passieren, gehen mich an, denn mein Ich hört nicht auf wo mein Privateigentum endet. Gottes Liebe meint uns und Sölle nimmt diese Liebe ernst indem sie sagt, dass Liebe ohne Geben und Nehmen, Brauchen und Gebrauchtwerden keine sei – Liebe macht Gegenseitigkeit und Mitwirkung notwendig.
- *Leiden*: Gnade darf die gnadenlose Welt nicht ausblenden. Auch Christus lebte in Gottes Gnade, aber er starb an einer gnadenlosen Gesellschaft. Christus ist der, der den Schmerz der anderen erleidet. Wenn ich wie Christus werde, werden die Schmerzen der anderen auch meine Schmerzen.
- *Freiheit*: Gnade befreit.²²⁴ Sie lässt uns unsere Schuld erkennen und ohne einen theistischen Gott im Rücken mit Verantwortung in der Welt stehen. Gnade ist damit in zwei Richtungen befreiend: sie erlöst unser verkrümmtes Ich und lässt andere Menschen durch unser Handeln Gnade erfahren. Über Befreiung sprechen kann nur, wer den Bereich der Sünde und der Machtlosigkeit verlassen hat. In der Umkehr fällt die Veränderung von uns selbst und der Geschichte zusammen. „Der Glaube, der die Welt immer mehr aneignet, indem er sie verantwortet, bedeutet wachsende Freiheit.“²²⁵

²²¹ Vgl. Politische Theologie, 105-107

²²² Vgl. Sympathie, 43-45

²²³ Vgl. Gott denken, 118-128

²²⁴ Vgl. Das Recht, 22

²²⁵ Das Recht, 22

1.5.3. Befreiung

Die Befreiung durch Gnade hat für Sölle als Vertreterin der Theologie der Befreiung auch realpolitische Bedeutung.²²⁶ Befreiung schließt die reale Veränderung des Lebens mit ein, auch die der sozioökonomischen Verhältnisse. Immer wieder beziehen sich Vertreter_innen der Befreiungstheologie auf das Bild des Exodus: der Auszug aus wirtschaftlicher, politischer und kultureller Unterdrückung – als Sinnbild für die Vielschichtigkeit von Befreiung.

Diese Befreiung ist optional. Die Unterdrücker_innen müssen identifiziert werden und die Ohnmacht muss abgelegt werden im Sinne von Widerstand und Kampf. Es gibt keine Neutralität des Lebens, wir stehen unter Gottes Gerechtigkeit,

„wir können, sagt Paulus ..., unsere Glieder – noch einmal: unsere Fähigkeiten, unseren Reichtum, unsere Schönheit, unsere Potenz, unseren Einsatz – dem Leben zur Verfügung stellen. Wir können sie zu ‚Waffen der Gerechtigkeit‘ machen. Wir können ‚Werkzeuge des Friedens‘ werden ...“²²⁷

Wir stehen jetzt in der Gnade und müssen nicht mehr weiterleben wie bisher, können unser Leben auf neue Art beginnen.

Befreiung bedeutet, die Liebe Gottes konkret werden zu lassen in weltverändernder Praxis.

Sölle ist sich der Größe dieses Vorhabens bewusst: Sie bezeichnet die Übertreibung als die Kategorie des Christentums²²⁸: das Hinausgehen über das Mittelmaß. Es ist nicht das Einhalten von Spielregeln im Zusammenleben, was uns zu Menschen macht, sondern das Lieben der/des Nächsten; nicht das beschränken meiner Verantwortung auf meine Kinder sondern die Ausweitung auf jene, die in anderen Ländern verhungern. Der Maßstab der Übertreibung ist die Liebe. Die Dimension der Sünde ist das Politische.

Durch Gottes Gnade werden wir also als Menschen sichtbar, die in Freiheit Beziehungen eingehen können, Verantwortung übernehmen können und uns vom Leiden in der Welt zu einer die Welt verändernden Praxis anstoßen lassen können. Gott, die Kraft ist, ermöglicht uns dieses Menschsein.

1.5.4. Situierung des Themas in Sölles Denken und Bewertung in der Sekundärliteratur

Sölle verwendet das Wort Gnade nicht oft, auch wenn sie der Sache nach häufig darüber spricht. Korte mag Recht haben, wenn er sagt, dass sie das Wort wegen seines theistischen Beigeschmackes meidet.²²⁹

²²⁶ Vgl. Gott Denken, 118-121; Korte, Theologie, 90-91

²²⁷ Gott denken, 126; Sölle bezieht sich hier auf Röm 6,12-14.

²²⁸ Vgl. Das Recht 1971, 16-41

²²⁹ Vgl. Korte, Theologie, 63

Auch in der Sekundärliteratur ist wenig über Sölles Konzept der Gnade zu finden. Auf zwei Kritiken, die sich beide auf Sünde und Gnade gemeinsam beziehen, möchte ich eingehen.

Grahams Kritik²³⁰ möchte ich erwähnen, da sie m.E. ein gutes Beispiel ist, wie Sölle missverstanden werden kann. Graham kritisiert, dass Sölle sich scheut, Sünde als Realität im Individuum selbst anzuerkennen. Sünde ist – so ihr Verständnis von Sölle – etwas, in dem wir durch äußere Umstände gefangen werden, aus dem wir uns aber befreien können. Gnade brauchen wir in dieser Hinsicht zwar, aber nur in dem Sinn, dass wir von Christus Zeit bekommen. Sünde muss laut Sölle also nicht in uns selbst gebrochen werden, sondern kann durch Zeit gelöst werden. Graham findet diese Sicht zu wenig radikal, um das eigentliche Problem von Sünde zu treffen: Sünde ist eine Realität im Menschen und könne nicht durch die bloße Veränderung der Umstände ausgelöscht werden. Wir brauchen aber einen Gott, der uns aus der Realität der Sünde befreit, da wir das nicht selbst können. Sölle externalisierere Sünde einfach nur, statt sich dem eigentlichen Problem zu stellen.

Ich möchte auf diese Kritik erstens antworten, dass Graham, obwohl sie ihr Buch 2005 verfasst hat, nur sehr frühe Schriften von Sölle behandelt und damit wichtige Aspekte an Sölles Denken nicht in den Blick bekommt. Zweitens kann ich die Kritik auch auf Grund der gelesenen Schriften nicht teilen. Es mag zwar sein, dass Sölle das Gefangensein in Sünde als Grundsituation des Menschen zu wenig auf individueller Ebene verhandelt. Aber die Rede vom „natürlichen Menschen“ wie auch die Angewiesenheit auf Gnade zeigen, dass uns nicht nur die Strukturen halten.

Grahams Kritik in Bezug auf die Gnade kann ich nicht nachempfinden. Wäre es so, dass wir uns nur aus den Umständen befreien müssten und dazu Zeit benötigten, so bräuchten wir Gott eigentlich nicht. Sölle aber spricht sehr detailliert von der Veränderung, die die Begegnung mit Gott in uns hervorruft und uns erst zum Widerstand gegen die Strukturen befähigt. Dass dies eine Veränderung in unserem ganzen Personsein bewirkt, zeigt noch einmal, dass Sünde zu unserer Grundsituation gehört. Sölle spricht auch von der Liebe, derer wir bedürfen und ohne die wir nicht glaubend antworten könnten.²³¹

Wenn Sölle in späteren Schriften von Gott als Kraft der Liebe spricht, die uns umspielt und lockt (Vgl. Kap. *Gott*), so ist das m.E. ein neuerer Ausdruck für das, was Sölle mit Gnade meint.

²³⁰ Vgl. Graham, 66-70

²³¹ Vgl. Gott Denken, 241; u.a.a.O.

Sölle hat aber leider auch in Bezug auf Sünde und Gnade keine systematische Darstellung vorgenommen.

Eine Kritik der ich mich teilweise anschließen möchte, kommt von Mireis.²³² Er bezeichnet Sölles Arbeitsbegriff, den sie in ihrem Buch *Lieben und Arbeiten* als Antwort auf den Sündenbegriff entwirft, als „Restbestände protestantischer Arbeitswut“ und meint damit das Handeln, dem wir um der Erlösung der Welt willen verpflichtet sind. Er sieht zu Recht die Gefahr, dass dieser „theologisch hypertrophe Arbeitsbegriff“ die Rede von einem gnädigen Gott erst recht wieder notwendig macht.

Auch ich denke, dass hier Vorsicht geboten ist, damit Sölles hart erkämpfter Gottesbegriff und die damit einhergehende Anthropologie Sölles, die doch so viele Chancen eröffnet, nicht wieder in sich zusammen fällt. Hier findet sich eine teilweise Antwort wohl in der Mystik, wie ich versuchen werde im Kapitel *Gebet* zu zeigen.

1.5.5. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage

In Bezug auf die Forschungsfrage möchte ich herausstreichen, dass wir durch Gottes Gnade zum politischen Handeln befreit werden, denn Befreiung ist nicht individuell, sondern ganzheitlich und gesamtgesellschaftlich gedacht. Gottes Gnade, d.i. seine Liebe, macht uns frei, selbst Träger_innen von Liebe zu werden. Politisches Handeln, das ein Handeln aus Liebe ist, ist daher eine Antwort, keine geforderte Initiative. Sie entsteht aus einem Beziehungsgeschehen heraus, das uns verändert.

Wir werden ermächtigt, die Welt in einen Ort der Nähe, des angenommen Seins und der Existenz zu verwandeln.

In diesem ersten Hauptteil wurden die Bedingungen ausgelotet, die uns Menschen ein Leben in Nachfolge und Identität ermöglichen. Das veränderte Gottesbild und die neu gedachte Beziehung zwischen Mensch und Gott bzw. Mensch und Jesus macht Platz für uns Menschen, die wir in Freiheit und Verantwortung ein Leben antreten, das uns Glück und Bezogenheit verspricht, aber auch Widerstand und Leiden, d.i. Kreuz abverlangt. Dieses neuen Leben hat also eine politische Dimension.

Im folgenden Hauptteil werden die Themen *Glaube, Gerechtigkeit, Freiheit, Kreuz, Auferstehung* sowie Gebet unter dem Überthema *Nachfolge* behandelt. In ihnen soll es darum gehen, *wie* sich Nachfolge, d.i. das neue Leben, konkret vollziehen kann.

²³² Vgl. Mireis, Arbeit, 206-210

II. NACHFOLGE

„Es ist möglich ein Brief Christi zu werden, zum Leben geschrieben und zur Gerechtigkeit. ... Wenn wir ehrlich sind, dann wissen wir, dass wir wählen können, dass wir verschiedene Möglichkeiten haben Wenn wir glaubwürdig leben, dann werden wir immer deutlicher für andere. Die Botschaft des Briefes, sein Inhalt wird untrennbar von uns. Wir, die etwas zu hoffen haben, die glauben lernen, auch wenn wir versucht sind, zu gering von uns zu denken, wir, die liebesfähig werden, auch wenn wir Angst haben – wird sind die Botschaft, der Brief Christi, die Einladung zum Leben.“²³³

Wie genau kann ein Leben unter den bisher besprochenen Bedingungen aussehen? Dieser Frage möchte ich mich in diesem Teil der Arbeit widmen. Ich möchte kurz die einzelnen Kapitel dieses Hauptteils vorwegnehmen:

Wollen wir das Angebot, das Gott uns in seiner Gnade macht, annehmen und uns Jesus nachfolgend in ein neues Leben aufmachen, so wissen wir Gottes Macht der Liebe, der Solidarität und der Ermächtigung auf unserer Seite.

Das Angebot anzunehmen bedeutet zuallererst, daran zu glauben. Wie uns dieser *Glaube* verändert, soll im Kapitel II.1 gezeigt werden.

An Gottes Botschaft zu glauben ist gleichbedeutend damit, *Gerechtigkeit* zu verwirklichen. Denn sie ist die zentrale Wahrheit des christlichen Glaubens (II.2). Das Reich Gottes ist dabei die Konkretisierung dieses Glaubens. Dieses werde ich etwas weiter hinten darstellen, weil es nur unter den Bedingungen des Kreuzes und der Auferstehung sichtbar werden kann (II.6).

Gnade und Glaube entlassen uns in die *Freiheit*. Ohne sie würde unsere Nachfolge zur Nachahmung werden (II.3), nur in ihr können wir Verantwortung übernehmen. Diese ist ohne das *Kreuz* als konkrete Realität im Leben vieler Menschen und unser Mitleiden, nicht zu denken (II.4).

Wenn wir Jesus aus Freiheit, Liebe und Solidarität ins Kreuz folgen, wird jedoch bereits unsere *Auferstehung* sichtbar (II.5): in der Nachfolge werden wir zu neuen Menschen.

Im Kapitel *Kirche* soll Sölles Verständnis derselben kurz dargelegt werden (II.7). Sölle besteht trotz aller Kritik auf ein Festhalten an der Kirche, da sie die Trägerin der Überlieferung unseres Glaubens an Jesus Christus ist.

Mit der Schöpfungstheologie wird ein weiterer Aspekt an Sölles politischer Orientierung sichtbar, der sich erst in den späteren Werken voll entfalten wird. Diese Entwicklung möchte ich im Kapitel *Schöpfung* nachzeichnen (II.8).

Zuletzt wird das Kapitel Gebet einen Ausblick auf Sölles Mystik geben (II.9).

²³³ Ja und Amen, 65-66

II.1 GLAUBE

„Alles ist möglich, dem der da glaubt. Ein Mensch zu sein, das ist mehr, als sich an das, was eben ... ist, anzupassen. Ein Mensch sein, bedeutet, ‚alles ist möglich‘ zu sagen. Die Welt kann von Atomwaffen frei werden und von Hunger. ... Glauben ist ein großes Wort in der Geschichte“²³⁴

Auf Basis der vorhergehenden Kapitel kann nun deutlich gemacht werden, dass Glaube sowohl von der Erfahrung als auch von seiner Reflexion her nicht einfach nur auf ethisch-politisches Handeln *zielt*, sondern ethisches Handeln *ist*. Denn Glaube entspringt einer Erfahrung, die Menschen mit Gott machen. Da Gott sich aber nur *in* der Welt und *durch* andere Menschen zeigt, ist die Wahrheit, die er uns vermittelt, zutiefst geschichtlich und konkret. Eine Antwort auf diese Erfahrung und ein Leben in dieser Wahrheit ist also nur als konkretes Handeln mit politischer Dimension möglich. Gott vermittelt sich uns als Macht und als Liebe in Christus, und ermöglicht uns damit, zu Mitarbeiter_innen Gottes an seiner Wahrheit zu werden.

In diesem Kapitel möchte ich nach einer kurzen Begriffsklärung (II.1.1) den angedeuteten Zusammenhang von Glaube und Erfahrung (II.1.2), sowie von Glauben und Handeln (II.1.3, II.1.4) untersuchen. Im Zuge dessen muss auch das Verständnis von Wahrheit (II.1.3) diskutiert werden.

Da das Thema Gerechtigkeit als zentralster Glaubensinhalt bzw. als Offenbarungsweise Gottes eng mit dem Thema Glaube zusammenhängt, werde ich eine Bewertung für die Forschungsfrage am Ende des Kapitels Gerechtigkeit (II.2) für beide Kapitel vornehmen.

II.1.1. Glaube systematisch

In ihrem Buch *Gott Denken* setzt sich Sölle aus Sicht der systematischen Theologie mit dem Glauben auseinander.²³⁵ Dort beschreibt sie, wie Glaube sich in unterschiedlichen Formen äußert. Der „fides quaerens intellectum“, die Theologie also, ist eine dieser Formen des Glaubens. Sie ist wichtig, um den Glauben zu reflektieren und kommunikabel, aber auch kritisierbar zu machen.

Glaube kann sich jedoch auch anders äußern. Tatsächlich ist Glaube für Sölle weniger eine gedankliche oder rein emotionale Bewegung, sondern *unsere* Hoffnung, *unser* Projekt und damit ein Tun. Sie bezeichnet Glauben als „eine Existenzbewegung, eine Einheit von Denken, Fühlen und Handeln.“²³⁶ Der Glaube ist zwar auf Inhalt angewiesen, im Sinne einer Orientierung. Sölle hat aber wenig

²³⁴ Ja und amen, 70

²³⁵ Vgl. *Gott Denken*, 9-15

²³⁶ *Atheistisch*, 81

Interesse an Dogmen u.ä., sie bezieht den Inhalt des Glaubens stattdessen aus der konkreten Erfahrung und den Evangelien.²³⁷

II.1.2. Glaube und Erfahrung

Sölle gibt also der Praxis im Glauben den Vorrang. Dies ist ihr möglich, weil sie die Erfahrung als Grundlage des Glaubens setzt²³⁸; Gott und seine Botschaft sind nicht kognitiv zu erkennen, sondern erfahrbar in dieser Welt. Er ist nur mitteilbar durch uns selbst, d.h. die Menschen. Sölle bringt dafür ein einfaches Beispiel²³⁹: Wie sollen wir einem Kind, das immer nur geschlagen wurde, vermitteln, dass Gott Liebe ist? Nur wenn es Menschen trifft, die ihm ein besseres Leben ermöglichen, kann es auch an Gottes Liebe glauben. Wie im Kapitel Gott gezeigt wurde, glauben wir, dass Gott einerseits bei denen ist, die dem Kind ein neues Leben in Liebe ermöglichen wollen. Gott ist aber andererseits bei dem Kind selbst und wartet in diesem Kind auf unser Handeln. Er leidet und ist solidarisch mit ihm. Die Wahrheit, in die Gott uns damit hineinnimmt, spricht von Gerechtigkeit. Sie ist ebenso konkret und geschichtlich wie Gottes Handeln selbst und sie hat eine Option für die Armen und Leidenden dieser Welt getroffen.

Diese Aussage hat m.E. zwei Komponenten. Erstens: die Erfahrung von Leid (besonders des Leidens unserer Mitmenschen) ist Ausgangspunkt für Sölles Glaubenspraxis. Gott ist auf der Seite der Armen und Entrechteten. Dies spielt eine große Rolle in Sölles Denken und ist wohl maßgebend für ihre Hinwendung zur Theologie der Befreiung.²⁴⁰ (Vgl. dazu Kap. *Kreuz*) Zweitens: Wir antworten auf diese Erfahrung, indem wir Gottes Glück für die leidenden Menschen erfahrbar machen.

Die Erfahrung als Anfang des Glaubens liegt damit in dieser Welt. Wir können Gott nur erkennen, in dem wir uns seiner Vermittlung durch unsere Mitmenschen öffnen und uns die Macht, mit der er uns lockt, aneignen. Indem Sölle versucht, diese Erfahrungen mithilfe von Fachterminologie und Logik in ein System zu fassen, stellt sie sich der hebräischen Idee von Gotteserkenntnis.²⁴¹ Gott ist für Sölle eine Kraft, die sich vermittelt, die lockt und sich teilt von Mensch zu Mensch. (Vgl. Kap. *Gott*) „Gott ist das Allermitteilbarste“²⁴² so zitiert Sölle gerne und oft Meister Eckhard.

²³⁷ Vgl. Lämmermann-Kuhn, *Sensibilität*, 103-104; Vgl. dazu auch Kap. *Jesus*

²³⁸ Vgl. *Wahrheit ist konkret*, 10; *Politische Theologie*, 6; u.a.a.O.

²³⁹ Vgl. *Das Recht*, 90-91

²⁴⁰ Vgl. *Weißer, Ökumenisches*, 75-78

²⁴¹ Vgl. *Gott Denken*, 10; Sölle setzt die hebräische Gotteserkenntnis in Gegensatz zur griechischen Gotteserkenntnis, die Gott durch reine Reflexion zu erfassen sucht.

²⁴² Vgl. *Mehr als alles*, 9; u.a.a.O. Sölle nennt zu diesem Zitat kein Werk Eckhards.

II.1.3. Der Glaube an die konkrete Wahrheit

Wie aber können wir von Gott sprechen? „Gott“ sagt eigentlich noch nichts Sinnvolles aus. Erst der Kontext der Rede gibt ihm die Bedeutung. Sinnvoll von Gott zu sprechen bedeutet daher, konkret von Gott zu sprechen. Der Glaube und die Theologie können sich damit nur über Gott äußern, wo Gott konkret erfahrbar ist. Gott muss dabei gar nicht explizit erwähnt sein. Wo wir in seinem Sinne handeln und sprechen, ist auch Gott.²⁴³

Gleiches gilt für Christus. Nicht die Spekulation über seine Naturen macht ihn so bedeutsam für uns, dass wir an ihn glauben wollen, sondern seine Taten. Eine Christologie, die uns etwas bedeutet, muss praxisorientiert sein. Zur Erinnerung: Christi Stellvertretung stellt für Sölle kein ontologisches Geschehen dar, sondern ein Ereignis, das uns in unserer Geschichtlichkeit berühren will. Christus, hält unseren Platz frei vor Gott, damit wir Zeit haben um ihn einzunehmen. Damit zeigt er uns zugleich, wie wir ihn einnehmen können. Ihm nachzufolgen heißt, uns ebenso in die Welt und ihre Wirklichkeit zu versenken, wie er. Das Geheimnis Christi liegt in seiner geschichtlichen Existenz. Wir wachsen mit ihm in unsere Geschichte und Tradition hinein und werden mitverantwortlich.

Sölle widmet sich der Frage nach der konkreten Wahrheit in mehreren Büchern. Vor allem aber in den beiden Büchern *Die Wahrheit ist konkret* 1967 und *Politische Theologie* 1971 die knapp hintereinander erschienen sind. Ich will nun versuchen anhand dieser Schriften auszuloten, was konkrete Wahrheit für Sölle bedeutet.

Das Interesse am Konkreten der Wahrheit übernimmt Sölle von zwei ihrer wichtigsten Wurzeln. Zum einen der Schule Bultmanns und seinem Projekt der Entmythologisierung der Bibel. Zum anderen dem Materialismus, der eine abstrakte Wahrheit ablehnt.²⁴⁴ Die Wahrheit Christi – so wird es Sölles Programm – ist konkret, geschichtlich und parteiisch.

„Die Wahrheit Christi ist konkret Konkret heißt: veränderlich in den Situationen und sie verändernd, angepasst den Bedürfnissen und sie befreiend, ‚menschlich‘ in den Erfahrungen und den ungelungenen Hoffnungen, die dieses Wort enthält. Wahrheit dieser Art fordert zur Realisation auf, daher kann sie erfahren werden, nicht erkannt. Man kann sie machen, nicht feststellen.“²⁴⁵

Von Gott können wir nichts sagen, was nicht auch mit uns zu tun hat. In diesem sehr frühen Buch zielt der Versuch, die konkrete Wahrheit der christlichen Tradition zu beschreiben vor allem darauf, althergebrachte Formeln und Bilder wieder verstehbar und lebendig zu machen.

²⁴³ Vgl. Gott Denken, 226

²⁴⁴ Vgl. Wahrheit ist konkret, 9; Politische Theologie, 87-92

²⁴⁵ Wahrheit ist konkret, 10

Im nur wenig älteren Buch *Politische Theologie* versucht Sölle das, was Bultmann begonnen hat, – die Entmythologisierung – weiter zu führen.²⁴⁶ Bultmann ist laut Sölle an der Grenze des eigenen Lebens stehen geblieben. Dass der Glaube an Christus aber gerade diese Grenze sprengen und das private politisch machen sollte, versucht sie nun einzulösen:

Wahrheit muss operativ-praktisch sein. Das Prüfkriterium ist, ob sie praktisch die Wirklichkeit verändern wird. Das soll nicht Worte in Aktionismus auflösen, es soll vielmehr Wort und Praxis enger aufeinander beziehen. So kann zum Beispiel nur sagen „Deine Sünden sind dir vergeben“, wer dem/der Sünder_in auch dabei hilft, die Schuld aufzuarbeiten. Wahrheit ist etwas, was wahr zu *machen* ist und Realität gewinnen kann.

Nimmt eine Theologie in diesem Sinne das Evangelium nun als wahr an, dann muss sie daraus einen Imperativ ableiten, um das, was im Evangelium versprochen wurde, wahr zu machen. Was könnte der Inhalt dieser Wahrheit sein? Tendenzen wurden bereits im Kapitel zu Jesus ausgemacht. Zusammengefasst beschreibt Sölle das Anliegen des Evangeliums wie folgt:

„Das Evangelium versteht sich von der Sache der Freiheit aller her, genauer gesagt – weil die Realität der Unterdrückung im Blick bleibt -, seine Sache ist die Befreiung aller. ... Dieses Interesse, diese Parteilichkeit wird nicht weiter abgeleitet. Die Bibel mutet uns zu, dieses Interesse an der Freiheit aller zu teilen, ja als unser Eigenstes zu begreifen. ... Im Glauben setzen wir auf die Befreiung aller, im Akt des Glaubens sind alle unsere Kräfte – Denken und Fühlen, Arbeiten und Warten – auf diese Befreiung konzentriert. Wir erinnern uns der Befreiung, die früher erfahren wurde, wir entwerfen die kommende.“²⁴⁷

Das Evangelium fordert uns zur Analyse unserer Gegenwart auf. Es schärft unseren Blick für Unterdrückung, Unrecht und Leid.

Nehmen wir Jesu Stellvertretung ernst, so folgen wir ihm nach in ein Leben, das für die Veränderung sozialer Bedingungen im Sinne der Befreiung aller eintritt.

II.1.4. Glaube und Handeln – Reich Gottes und Gerechtigkeit

Die Begegnung mit Gott ist also konkret und geschichtlich, sie lässt uns nicht gleich. Wenn wir uns auf Gott einlassen, evoziert sie bei uns ein Handeln, das wieder nur in dieser Welt, an unseren Mitmenschen stattfinden kann und Gerechtigkeit und Befreiung im Blick hat. *Unser Handeln* in Reaktion auf die Erfahrung, die wir mit Gott machen, ist ebenso konkret, geschichtlich und weltverändernd.

Was sind die Kriterien unseres Handelns aus dem Glauben?

²⁴⁶ Vgl. *Politische Theologie*, 90-94

²⁴⁷ *Politische Theologie*, 85

Handeln, folgt nicht einfach aus der christlichen Lehre, sondern das Handeln in der konkreten Wahrheit *ist* die christliche Lehre. Glaube und Handeln sind eins. Anders würde der Glaube zu einer bloßen Theorie verkommen, der man sich anschließen kann, oder nicht. Glauben aber verändert das Menschsein in all seinen Bezügen, nicht nur im Denken.²⁴⁸

Das Handeln in der konkreten Wahrheit hat als ersten Maßstab die Zielvorstellung, wie sie die Person Jesu und das Evangelium vorgeben.

Der Zweite ist, dass nicht das „Mögliche“, „Realisierbare“ oder „Vernünftige“ unser Handeln leiten soll, sondern das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit.²⁴⁹

Sölle kritisiert einige Haltungen, die nicht dem Glauben entsprechen. Anhand dieser Kritik kommt das geforderte Handeln besser in den Blick:

Wie schon im Kapitel *Sünde* erwähnt, kritisiert Sölle den Glauben, der nur reine Erwartung von Gottes theistischem Handeln ist, selbst aber untätig bleibt.

Ebenso kritisiert sie Passivität, weil wir uns den Verhältnissen der Welt gegenüber völlig ohnmächtig fühlen. Wir flüchten uns in halbherzige Rechtfertigungen, dass an den grundlegenden Bedingungen eben nichts zu ändern sei.²⁵⁰

Sie kritisiert weiters das Handeln, das sich nicht am Größtmöglichen, nämlich der Liebe, ausrichtet, sondern sich an Sachzwängen orientiert²⁵¹, also nicht im Sinne der größeren Gerechtigkeit agiert, mit der Entschuldigung, die Umstände würden einen dazu zwingen. So würde man z.B. die alte Regierung in El Salvador dafür loben, mit dem Programm „mano dura“ den Banden Einhalt zu gebieten, die mehr und mehr das staatliche System unterwandern und Menschenleben fordern, sowie Angst unter den Menschen verbreiten, die sie um Schutzgeld erpressen. Die Menschenrechtsverletzungen, die im Zuge des Programmes quasi im rechtsfreien Raum passieren, werden als notwendiges Übel angesehen.

Im Sinne des Reich Gottes müssten wir als Ausgangspunkt unserer Reflexion das System in seiner Gesamtheit nehmen: Die Armut im Land, die Rahmenbedingungen der Weltwirtschaft, welche die Regierung in El Salvador dazu gebracht haben mehr und mehr Freihandelszonen zu bilden um ausländische Firmen anzulocken, wo Menschen unter schlimmen Bedingungen billig Waren produzieren, welche wir in Europa kaufen. Erst zum Schluss stehen da die Bandenbosse, die sich die Not der Menschen zu Nutze machen und ihnen scheinbare Sicherheit und Gemeinschaft in Bandenstrukturen geben. Diese

²⁴⁸ Vgl. Korte 54

²⁴⁹ Vgl. Polit. Theo 6.3

²⁵⁰ Vgl. Wählt das Leben, 65

²⁵¹ Vgl. Politische Theologie, 96-98

Reflexion betrifft die Zusammenhänge der Welt und sie zeigt, was wir in Europa mit den Bandenkriegen in Mittelamerika zu tun haben. Diese Art der Reflexion, die bis zu uns reicht, ist der einzige Weg, das Reich Gottes nicht aus dem Blick zu verlieren und nicht in ein Gefühl der Ohnmacht zu verfallen (und zu sagen: Mit den Banden in Mittelamerika habe ich nichts zu tun). Denn das würde bedeuten, den Glauben an die instrumentelle Vernunft auszuliefern. Die praktische Vernunft muss sich vom Gehorsam Christi gefangen nehmen lassen, nicht von den Sachzwängen.²⁵²

Oder aber wir handeln, ohne die größeren Folgen unseres Handelns zu bedenken und fühlen uns dabei schuldlos bzw. neutral. Wir legen unser Geld an in einer Bank, die andernorts in den Abbau von Rohstoffen investiert oder kaufen Fleisch im Angebot, das aus Argentinien kommt und mit asiatischem Mais gefüttert wird, welcher den Menschen dort die Anbaufläche für ihr Grundnahrungsmittel Reis wegnimmt. Wir nehmen die Erklärung der Politiker_innen hin, dass man in einer Krise viel Geld in Banken investieren muss, weil es die Sachzwänge so wollen und die Wirtschaft sonst zugrunde geht. Sölle nennt diese Einstellung vermeintlicher Neutralität „objektiven Zynismus“²⁵³. Es wird gesellschaftlich (und in Folge auch persönlich) wenig darüber diskutiert, dass diese Angebote mit Menschenleben, aus christlicher Sicht mit dem Glauben, zu tun haben. Diese kleinen Freuden oder Sachzwänge sind aber nicht neutral, so wie nichts im Leben neutral ist.

Reflektieren wir noch einmal in diesem Licht, was im Kapitel *Sünde* gesagt wurde. Sich im Glauben dem Entwurf Christi, d.i. seiner konkreten Wahrheit, anzuschließen, heißt auch, seine eigene Schuld im komplexen Weltgeschehen zu verstehen, selbst da, wo sie nicht von vornherein deutlich ist. Dies können wir nur, wenn wir uns in die Gnade Gottes stellen. Wenn wir außerhalb der Gnade Gottes stehen und „natürliche Menschen“ sind, bleiben wir ein Teil der Sachzwänge.

Glauben heißt, gegen Zynismus, Ohnmacht und Entfremdung Widerstand zu leisten. Wer glaubt, soll keine Angst haben sich gegen den Schematismus der Welt, die uns umgibt, zu stellen. Er/Sie soll vielmehr dagegen kämpfen, dass dieser sich in unserem Herzen einrichtet und dort unser Glauben und Hoffen, unsere Analyse und Anteilnahme zerstört.

Glauben ist eine Option für das Leben. Hier kommt laut Sölle wieder die Gnade ins Spiel.²⁵⁴ Denn wer die Option für das Leben trifft, lässt sich tiefer in die Welt ein

²⁵² Vgl. Politische Theologie, 92-95

²⁵³ Wählt das Leben, 7

²⁵⁴ Vgl. Wählt das Leben, 20-27

und wird merken, dass unser Ja zum Leben responsiv ist. Bezogenheit und Responsivität aber sind Erfahrungen des Glücks.

„Glück ist nicht einfach, sprechen können, es ist vielmehr jemandem oder einer Situation entsprechen, es ist ein Sich-anrühren-Lassen und Partei-Ergreifen, obwohl der Zynismus unserer Situation gerade darin besteht, uns leidens- und mitleidensunfähig zu machen.“²⁵⁵

In diesem Zusammenhang sei erwähnt, dass Lämmermann-Kuhn den Entdeckungscharakter des Glaubens bei Sölle hervorhebt.²⁵⁶ Der Glaube befähigt Menschen, Dinge wahrzunehmen, die uns sonst verborgen bleiben. Dabei handelt es sich nicht um metaphysische Dinge, sondern darum, *diese* Welt mit anderen Augen zu sehen. Diese neuen Augen begnügen sich aber nicht einfach mit Vorhandenem, sondern sie eröffnen in einem schöpferischen Deutungsakt neue Perspektiven und Horizonte. Als Beispiel bringt die Autorin den Zusammenhang zwischen Strukturen der Sünde und unserer eigenen Schuld oder das Erkennen Gottes in unseren Mitmenschen.

Mit gefällt dieser Aspekt gut, weil er die erhöhte Aufmerksamkeit, die wir für die Option für das Leben brauchen, benennt. Unsere gesteigerte Wahrnehmungsfähigkeit ist die Voraussetzung für eine veränderte Glaubenspraxis. Die Fähigkeit, mit neuen Augen zu sehen, wird uns nochmal im Kapitel *Gebet* begegnen.

II.1.5. Glaube und Mut

Es dürfte deutlich geworden sein, dass der Glaube, wie Sölle ihn denkt, keine halbe Sache ist. Glaube ist kein geistiges Geschehen. Glaube ist eine Art zu leben: Nämlich Gottes postulierte Reich und ihre Gerechtigkeit. Die „richtige“ Frage, so Sölle, ist nicht, ob man an Gott glaube, sondern ob man Gott lebe.²⁵⁷

Gott leben geht tiefer als an Gott glauben. Es bedeutet, die eigene Geschichtlichkeit von der Stellvertretung, die Christus für uns geleistet hat, berühren zu lassen und ihm, dem ersten unter Brüdern und Schwestern, nachzufolgen und dabei neu oder, wie Sölle auch sagt, mit sich selbst identisch zu werden.²⁵⁸

Glaube hat daher etwas Vorwegnehmendes. Ich folge einem Bild, das Gott sich von mir macht und wünscht – so könnte es Sölle sagen. „In Erfahrung konkreter Wahrheit entwerfe ich mich auf etwas hin das noch nicht ist.“²⁵⁹

²⁵⁵ Wählt das Leben, 27

²⁵⁶ Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 105-106

²⁵⁷ Vgl. Gott Denken, 242

²⁵⁸ Vgl. Stellvertretung, 16-17

²⁵⁹ Wahrheit ist konkret, 13

Glauben ist hier auch Hoffnung: Dass ich die Chance habe, ganz zu werden, nicht irgendwann sondern noch in diesem Leben. Es wird noch zu zeigen sein, dass Sölle dies Auferstehung nennt.

Das soll aber nicht nur für mich gelten: Wenn wir glauben, dann wachsen wir immer mehr in Gottes Liebe hinein. Liebe, Heil, Glück, entstehen laut Sölle, wenn möglichst vielen Menschen ermöglicht wird, sie auch zu erleben.²⁶⁰

Damit richten wir unseren Glauben neben dem Hier und Jetzt aber auch auf eine Zukunft, in der all dies möglich sein wird. Der Glaube an eine konkrete Wahrheit ist also der Glaube an die Veränderbarkeit der Welt, auf das hin alle Menschen ein Leben in Glück führen können. Denn die Wahrheit ist zugleich prophetisch, noch hat sie sich nicht erwiesen sondern ist getragen von der Utopie des Heils.²⁶¹

Zu Glauben verlangt damit viel Mut von uns:

Erstens ist Glauben wie eine Wette: unter Einsatz meines Lebens wette ich, dass Gott sei und dass er die Welt nicht zugrunde gehen lässt. Ich glaube das und verlasse mich nicht auf den Gott der mich schon rausholen wird sondern den, der sein Projekt den Menschen zutraut.

Zweitens ist Glauben, mich festzulegen auf eine konkrete Wahrheit. Der Mantel des „es könnte so oder auch anders sein“ passt nicht mehr. Denn der Glaube hat sich für die Wahrheit der Armen entschieden und derer, die zu Unrecht leiden. Er zieht sie vor und mit ihrer Wahrheit alle Unbequemlichkeiten, die sie auf sich nehmen müssen.

Drittens ist Glauben, sich selbst zuzutrauen, alles das auszuhalten: Sich dem Leiden in der Welt auszuliefern, der Verzicht auf die Ausrede „das kann man eben nicht sagen“ und ebenso auf den Wunsch, sich von einer Gott Mutter am Ende der Tage retten zu lassen.²⁶²

²⁶⁰ Vgl. Das Recht, 80-82

²⁶¹ Vgl. Schönborn, Nachwort, 147

²⁶² Zum Mut als Speerspitze der Frömmigkeit vgl. auch Tremel, Politik, 168-169

II.2 GERECHTIGKEIT

„Wenn wir über Gott sprechen wollen, müssen wir erst mal etwas von der Gerechtigkeit wissen. Erst mal die Wut im Bauch kennenlernen und den Zorn darüber, dass wir zu klein, zu schwach und vor allem zu wenige waren, um das, was da vor unseren Augen und in vielen Formen geschieht, zu verhindern. ... Wenn wir einen Namen für Gott suchen, so ist der Name Gerechtigkeit. Die Bibel ist in diesem Punkt ganz konsequent. Sie sagt: Gott ist bei uns, wenn wir gerecht handeln.“²⁶³

In ihrem kleinen Büchlein *Nicht nur Ja und Amen* haben Sölle und Steffensky das Kapitel Gerechtigkeit gleich als erstes platziert. Ich denke, dies ist als grundlegendes Bekenntnis zu sehen, von welchem Gott wir reden, wenn wir mit ihnen beiden reden.

Das Thema Gerechtigkeit als zentrales Thema des Glaubens hat Sölle wohl einerseits dem Hineinwachsen in die Befreiungstheologie, andererseits dem Bewusstwerden der jüdischen Wurzeln des Christentums entnommen.²⁶⁴

Gerechtigkeit ist Gottes Name und er ist nicht einer unter vielen, sondern ihr erster. Gott zu leben bedeutet, zwischenmenschliche Gerechtigkeit zu verwirklichen. Gotteserkenntnis ist nicht relativ, sie ist optional. Gottes- und Nächstenliebe ist eins.²⁶⁵ „Gottes Gerechtigkeit heißt: Die Erde hört auf, eine Stätte der Lebensverweigerung, der Ausbeutung, der Ungerechtigkeit zu sein. Rechtfertigung und Heiligung (des Lebens, MS) gehören zusammen.“²⁶⁶

II.2.1. Gott ist Gerechtigkeit

Es finden sich in Sölles Denken mehrere Gründe, dieses von Gott auszusagen. Ich möchte ein paar Begründungen kurz nachzeichnen. Gemeinsam ist allen ihren Gedankengängen, dass Gerechtigkeit mit einer Option für die armen, gefolterten und entrechteten Menschen zusammengehen muss.

Das veränderte Gottesbild: Zunächst möchte ich an das erinnern, was im Kapitel *Gott* gesagt wurde. Nach Auschwitz von Gott zu sprechen kann nur bedeuten, Gottes Macht nicht mehr im klassischen Sinne zu denken. Wenn wir auch weiterhin an Gott glauben wollen, dann müssen wir annehmen, dass Gott auf Seiten derer war, die z.B. in der NS-Zeit verfolgt, gefoltert und getötet wurden. Das bedeutet, dass Gott bevorzugt bei den Armen zu finden ist und für sie Option ergreift.²⁶⁷

²⁶³ Ja und Amen, 13/16

²⁶⁴ Vgl. Wind, Volk, 122; Grünberg, Anmerkungen, 36

²⁶⁵ Vgl. Sympathie, 119-120

²⁶⁶ Regenbogen, 45

²⁶⁷ Vgl. Gott Denken, 31-32

Weiters geht Sölle davon aus, dass Gott für uns nur noch in dieser Welt und den anderen Menschen erfahrbar ist. Ihre Macht ist eine mitteilbare, teilbare Macht, diese Erfahrung macht aus dem Glauben nicht ein für wahr Halten sondern ein Handeln. Gott ist eine Art zu leben. Das macht deutlich warum Gottes- und Nächstenliebe ein und dasselbe sind.

Biblische Begründung: Die Interpretation der Bibel im Sinne der Befreiungstheologie zieht sich wie ein roter Faden durch Sölles Gesamtwerk.²⁶⁸ Wie schon weiter oben (vgl. Kap. *Glaube*) betont wurde, ist das Evangelium die Botschaft der Freiheit und Gerechtigkeit für alle Menschen. Verfolgung und Kreuz sind der genuin-historische Ort des Evangeliums.²⁶⁹ Das bedeutet nicht, dass die Botschaft nicht auch für andere Menschen zugänglich ist. Wo die Armen jedoch unsichtbar gemacht werden und das Handeln in ihrer Option nicht vorrangig ist, verliert der christliche Glaube seinen Kern.²⁷⁰ Auch der biblische Befund zeigt Christi Vorliebe für die Armen. Darauf bezieht sich die Befreiungstheologie, wenn sie Jesu Geheimnis in seiner geschichtlichen Existenz sieht und Jesus mit jenen, die im Elend leben identifiziert. So wie er damals zur übergroßen Mehrheit der Menschen gehörte, die am Rande des Existenzminimums und mit eingeschränkten politischen Rechten lebten, so ist er auch heute, für uns, der Christus der Armen.²⁷¹

Die Armen als locus theologicus: Ebenso folgt Sölle der Theologie der Befreiung, wenn sie sagt, die Armen hätten einen epistemologischen Vorsprung. Für sie ist es leichter, das Wort Gottes für die Welt und das Evangelium zu verstehen. Die Botschaft der Befreiung und der Gerechtigkeit hat für sie einen anderen Stellenwert. Ihre Kämpfe sind loci theologici - auch für uns -, denn solange sie kämpfen haben wir nicht das geringste Recht, den Glauben und Mut zu verlieren und aufzugeben.²⁷² Dies hat jedoch auch eine eschatologische Komponente: Sie erwarten einen größeren Gott und wissen, dass die Schöpfung noch nicht an ihrem Ziel ist.²⁷³

Aber auch für uns hat die Identifikation Gottes und Christi mit den Armen epistemologische Bedeutung.²⁷⁴

1. Die Armen müssen zum Kriterium unser aller Handeln werden. Wir müssen unsere Taten immer an den Auswirkungen messen, die sie auf die Armen

²⁶⁸ Vgl. Bockschi/Rehberger, Poesie, 229

²⁶⁹ Sölles sozio-historische und befreiungstheologische Methode der Bibelexegese bringt sie zu dieser streitbaren Annahme. Ich übernehme das hier, ohne weiter darauf einzugehen. Siehe zu Sölles Bibelexegese: Erde gehört Gott, 9-15; Jost, Bedeutung, 113-116

²⁷⁰ Vgl. Volk ohne Vision, 174

²⁷¹ Vgl. Gott Denken, 150-151

²⁷² Vgl. Gott Denken, 31-32

²⁷³ Vgl. Lieben und Arbeiten, 23

²⁷⁴ Vgl. Volk ohne Vision, 44-47

haben. Zugleich können wir auch unsere Lage von diesem Kriterium her erkennen. Unsere eigene Verstrickung in Strukturen der Sünde kann uns nur so bewusst werden. Ein Denken, das an der Gerechtigkeit für die Armen vorbeigeht, verfehlt auch uns selbst.

2. Die Option für die Armen ist aktionsorientiert. Wenn wir Gottes Option ernst nehmen und damit sie ernst nehmen, dann müssen wir auch Gottes Schmerzen zu unseren machen, von den Armen lernen und aktiv in den Kampf für Gerechtigkeit einsteigen.

Der jüdische Christus: Im Kapitel zu Jesus Christus habe ich bereits erwähnt, dass Sölle Jesus eher jüdisch verstehen will. Jesus ist vielleicht nicht der einzige Messias – wir wissen es nicht weil die Geschichte noch nicht an ihr Ende gekommen ist, weil noch immer Menschen hungern und Angst um ihr Leben haben.

Sölle betont aber, dass das messianische Reich durch den Juden Jesus sichtbarer geworden ist – ohne dabei die Geschichtlichkeit der Welt zu beenden und ohne dabei unser Warten auf eine andere Gerechtigkeit und einen anderen Frieden zu beenden. Jesus kann durch sein Streiten, aber auch durch das, was er sichtbar werden hat lassen, unser Lehrer der Sehnsucht sein, der uns Verheißung nicht gegen Erfüllung eintauschen lässt. Jesus der Messias könnte Menschen heilen, aber er hat uns damit hungrig auf mehr gemacht. Mit dem Juden Jesus werden wir hungrig nach Gerechtigkeit.²⁷⁵

Sölle sagt noch einiges mehr, was wir von den Armen lernen könne, vor allem was unseren Glauben betrifft. Ich werde darauf nicht weiter eingehen, einerseits, weil das nicht mehr mit der Forschungsfrage zusammenhängt, andererseits aber auch, weil ich an manchen Stellen den Eindruck habe, Sölle überhöht die Armen in einem gewissen moralischen Sinne. Sicher war es auch Sölles Anliegen, neue Formen des Zusammenlebens, wie es sie zum Beispiel in Basisgemeinden gegeben hatte, zu verbreiten. (Vgl. Kap. *Auferstehung*) Dennoch denke ich, dass sich dies auf einige wenige Orte bezieht/bezogen hat, Sölles Darstellung jedoch den Eindruck vermittelt, es seien in erster Linie die Armen die diese *societas perfecta*, die die Gemeinde sein kann, verwirklichen könnten.²⁷⁶

II.2.2. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage

Ich denke, mit diesem Kapitel wird wieder deutlicher, warum der Glaube an den christlichen Gott und an Jesus Christus ein Handeln fordert, das uns und die Welt

²⁷⁵ Vgl. Verwundbarkeit Christi, 175

²⁷⁶ Vgl. Mutanfälle, 162-176

verändert. Korte beschreibt es so, dass das Verifikationskriterium christlicher Wahrheit die ermöglichte Praxis ist. Diese Praxis verändert sowohl die Wirklichkeit, wie auch die Handelnden selbst.

„Die Teilnahme an der Veränderung der Gesellschaft auf Christus hin impliziert nach D. Sölle auch eine Veränderung des Individuums, indem sie eine neue Beziehung zu dem Mitmenschen eröffnet und dem Einzelnen Trost, Hoffnung und die Fähigkeit zu umfassender Liebe erfahren lässt.“²⁷⁷

Allen Kapiteln ist bisher gemeinsam, dass eine Nähe zu Gott auch eine Nähe zu den Armen und Leidenden dieser Welt verlangt. Unsere eigene Identität hängt davon ab, wie sehr wir uns und unser Handeln von den Vorgängen in der Welt verändern lassen. So verstanden können wir durch den Glauben Identität finden. Finden bedeutet aber einüben und selbst dann weiterüben, wenn wir denken, Identität und Glaubenspraxis bereits verwirklicht zu haben.²⁷⁸

Bedeutend für die Forschungsfrage finde ich, dass Sölle Gottes Gerechtigkeit im hier und jetzt situiert und unser Leben eine Antwort auf diese, hier und heute, sein soll. Bis hin zur Mystik wird Sölles Denken von der Gerechtigkeit Gottes geleitet. Das macht deutlich, wie viel Sölle an der Konkretheit des Glaubens und der Wahrheit gelegen ist.²⁷⁹

Auch in ihrem eigenen Leben zeigt Sölle, „dass sie Ernst gemacht hat mit der bekannten Forderung Karl Barths, dass gute Christen jeden Morgen mit der einen Hand die Bibel und mit der anderen Hand die Zeitung aufschlagen müssen.“²⁸⁰

II.2.3. Vorbild im Glauben. Dorothee Sölles politische Praxis.

„Den 12. Dezember 1979 habe ich als einen der schwärzesten Tage in der Nachkriegsgeschichte Deutschlands empfunden. An diesem Tag mit der NATO-Entscheidung für die Nachrüstung setzte ich mir eine innere Verpflichtung: Ich wollte den Rest meines Lebens für den Frieden geben, wobei die Gerechtigkeit für die dritte Welt als Grundlage dazugehört“²⁸¹,

so schreibt Sölle in ihrer Autobiographie „Gegenwind“. Durch ihre Lehrtätigkeit am Union Theological Seminary kam Sölle mit der amerikanischen, katholischen, linken Friedensbewegung in Berührung. Besonders die Brüder Berrigan kommen in ihren Erzählungen oft vor.²⁸² Aber auch in Europa formierte sich eine Friedensbewegung, die sich, so Sölle, 1981 auf dem Evangelischen Kirchentag in Hamburg erstmals deutlich artikulierte. Sölle und ihre Mitstreiter_innen gingen im

²⁷⁷ Korte, Theologie, 54-55

²⁷⁸ Vgl. Gudorf, Medieval, 165

²⁷⁹ Vgl. Hawkins, Conversations, 90-94

²⁸⁰ Wind, Sölle, 21

²⁸¹ Gegenwind, 221

²⁸² Vgl. Gegenwind, 224-226; Aufrüstung 148-152; u.a.a.O.

Widerstand für den Frieden so weit, dass sich viele von ihnen mehrmals vor Gericht verantworten mussten.²⁸³ Sölle selbst wurde zweimal, 1985 und 1988, zu Gefängnisstrafen verurteilt. Den Kämpfer_innen der Friedensbewegung war gemeinsam, dass sie die Aufrüstung als Diebstahl an den Ländern der sog. dritten Welt verstanden. Das viele Geld, das in Aufrüstung investiert wurde, hätte eigentlich jenen gehört, die verhungerten.²⁸⁴

Dies war aber nicht der Anfang von Sölles politischem Widerstand. Sölle hatte bereits in den 70er Jahren einige Reisen nach Vietnam und ins Lateinamerika der Bürgerkriege unternommen und pflegte Kontakt zu Organisationen und einzelnen Menschen, die sich für Frieden und Gerechtigkeit einsetzten. Stets reflektierte sie dabei die Rolle, die die Länder der reichen Länder in diesen Kriegen spielten, besonders aber die Rolle der USA und Deutschlands.²⁸⁵ Unermüdlich versuchte sie, in ihren Schriften darauf hinzuweisen, dass die mächtige Rüstungsindustrie an der Angst der Menschen im kalten Krieg mitverdiente und die Rohstoffinteressen der reichen Länder sich nicht mit den demokratischen Interessen der Länder der Peripherie vertrug. Viele dieser Gedanken verarbeitete sie auch in den Politischen Nachtgebeten 1968-1972, die sie mit initiierte.²⁸⁶

Ich kann hier nicht das gesamte politische Engagement Sölles beschreiben, will aber deutlich machen, dass Sölle wusste, wovon sie schrieb.

Wenn sie von einer Option für die Armen schrieb, die alle unsere Entscheidungen in der ersten Welt begleiten soll, so dachte sie wohl an die Menschen, denen sie auf ihren langen Reisen begegnete. Wenn sie davon sprach, dass es notwendig sei, Jesus im Kampf für Gerechtigkeit ans Kreuz zu folgen, so dachte sie vermutlich in Solidarität an ihre Freundin Elisabeth Käsemann, die 1977 von der argentinischen Militärjunta verschleppt wurde und nie wieder auftauchte. Sie dachte wohl auch an die vielen Freund_innen, die sie verloren hatte, seit sie sich in der Öffentlichkeit für kompromisslose Gerechtigkeit und Solidarität aussprach, an die verbaute Karriere als Theologin und an die Hassbriefe und Anrufe, in denen sie und ihre Kinder als „Hure“ und Kommunist_innen beschimpft wurden.

Der Widerstand gegen die Sachzwänge und den objektiven Zynismus war ihr vielleicht darum so ein Anliegen, weil sich viele Menschen in der Nachkriegszeit und während der Aufrüstung im kalten Krieg nicht ihrer Mitschuld an den Geschehnissen stellen wollten.²⁸⁷

²⁸³ Vgl. Gegenwind, 221-229

²⁸⁴ Vgl. Aufrüstung, 122-123

²⁸⁵ Vgl. Aufrüstung, 124-125/156-158; u.a.a.O.

²⁸⁶ Vgl. Gegenwind, 70-85

²⁸⁷ Vgl. Mehr als alles 7-8; Sympathie 19-31; u.a.a.O.

All das sind nur Vermutungen, aber es lässt die politische Praxis, ohne die Sölles Theologie nicht auskommen will, deutlicher werden.

Sölle erzählt aber auch von Erfahrungen des Glücks, die sie in ihrem Engagement machte. Sie empfand es als Glück, nicht aufzugeben, sich nicht unterkriegen zu lassen, auch wenn andere sie für verrückt hielten. Dabei war nicht der Erfolg der Aktion die Bemessungsgrundlage des Glücks, sondern das Menschwerden. Hier borgte sie sich Dan Berrigans Worte:

„Es gibt Situationen, wo du nicht nach dem Erfolg fragen kannst, weil dich diese Frage sonst kaputt macht. Wenn du sie zur herrschenden Frage machst, dann hast du dich schon an das System verraten. Natürlich gibt es eine Erfahrung der Ohnmacht, aber sie darf einen nicht lähmen. Zivilcourage hat mit Selbstachtung, mit der Selbstbehauptung menschlicher Würde zu tun. Und das kommt vor dem Erfolg.“²⁸⁸

In den Kapiteln *Glaube* und *Gerechtigkeit* konnte nun gezeigt werden, dass der Glaube in Sölles Theologie nur anhand von Erfahrung und Handeln zugänglich ist. Gleichzeitig wurden die wichtigsten Kriterien, die das Handeln leiten sollen, genauer untersucht, die sich alle an der Gerechtigkeit orientieren. Im folgenden Abschnitt muss nun der Modus, in dem die Glaubenspraxis geschieht – die Freiheit – besprochen werden. Ohne Freiheit würden wir nur nach einem göttlichen Plan handeln. Ohne Freiheit wäre jede Theologie und damit auch diese Diplomarbeit hinfällig.

²⁸⁸ Gegenwind, 228; Sölle gibt hier ein persönlich geführtes Gespräch wieder.

II.3 FREIHEIT

„Keine Macht für niemand! ... die einen König wollen, sind die Menschen, die es nicht aushalten können, frei zu sein und niemanden über sich zu haben. Sie geben ihre Freiheit ab, weil sie von sich selber und von den anderen gering denken. Sie meinen, sie selber seien nicht stark, verantwortlich und reich genug, für ihre eigenen Entscheidungen einzustehen.“²⁸⁹

Freiheit ist m.E. der Modus, der die Nachfolge erst zur Nachfolge macht. Ohne sie sind Verantwortung, Mitarbeit in Gottes Welt, Liebe und Beziehung undenkbar. „Dorothee Soelle’s theology ... has to be understood in connection with the Christian movement for liberation. It is no desktop theology; it is movement theology.“²⁹⁰

Ich bin bereits an einigen Stellen mehr oder weniger explizit auf das Thema Freiheit eingegangen:

- Im Kapitel *Gott* habe ich gezeigt, dass Menschen erwachsen vor Gott stehen können und damit zu *cooperatores Dei* werden.
- Im Kapitel *Jesus* wurde Freiheit thematisiert durch Jesu atheistisches Handeln bzw. sein Glück.
- Im Kapitel *Sünde* wurde gezeigt, dass die Erkenntnis der eigenen Schuld einen Zuwachs an Freiheit bedeutet.
- Im Kapitel *Glaube* wurde die Befreiung als politische Dimension besprochen.

In diesem Kapitel möchte ich das Thema Freiheit noch einmal als Bedingung der Möglichkeit zur Nachfolge in den Blick nehmen.

Zuerst muss in diesem Sinne kurz auf den Unterschied zwischen Nachfolge und Nachahmung eingegangen werden (II.3.1), dann sollen einige Themen der Nachfolge mit ihrem Konnex zur Freiheit erwähnt werden (II.3.2). Der Exkurs *Von der Freiheit, an Wunder zu glauben* gehört thematisch noch zum Kapitel Freiheit: es soll zeigen, dass wir im Glauben frei werden, auf die Veränderung unser selbst und der Welt zu vertrauen.

II.3.1. Nachfolge ist nicht Nachahmung

Gott hat die Geschichte nicht durchgeplant und vorausgeschrieben. Er lenkt nicht unser Universum und uns selbst. Seine Realität in dieser Welt ist abhängig von uns. In der Stellvertretung hat er alles aufs Spiel gesetzt, alles auf eine Karte. Diese Karte sind wir.

Dass Gott uns nicht als Prototypen will sondern als die, die wir sind, bedeutet, dass unsere Nachfolge nicht zu einer Nachahmung verkommen darf. Es ist mehr so, also

²⁸⁹ Ja und Amen, 45/47

²⁹⁰ Schottroff, Hermeneutics, 46-47

ob etwas in uns freigesetzt wird, so, dass wir Gott in uns immer sichtbarer machen können.²⁹¹

Das Verhältnis zwischen Gehorsam und Freiheit wird, so denke ich, bestimmt durch Verantwortung.²⁹² Menschen sind in Sölles Denken nicht einfach frei *von* gewissen Zwängen (wie einem Herrergott), sondern auch frei *zu* leben und sie selbst zu werden. Freiheit gewinnt dadurch eine inhaltliche Bedeutung, die weit über eine individualistische Sicht von Freiheit hinausgeht. Befreiung hat damit auch eine sehr persönliche Komponente (die darum nicht minder politisch ist).²⁹³ Zusammenfassend kann man also sagen:

1. der *neue* Mensch durch Gottes Gnade ist zugleich
2. der *freie* Mensch
3. der an seine Befreiung und ihre reale Dimension *glaubt*.

II.3.2. Von der Freiheit, nachzufolgen

In die Nachfolge Jesu können wir uns nur in Freiheit begeben. Wie schon erwähnt, werden weder Gott noch Jesus uns dazu zwingen. Aber sie machen es uns möglich, durch Gottes Gnade und Jesu Stellvertretung. Wir antworten, in dem wir dem Angebot glauben, nicht weiterhin resignieren und umkehren, um den Spuren Jesu zu folgen.

Das meiste, was über Nachfolge zu sagen ist, wurde in den vergangenen Kapiteln bereits erwähnt. Ich will dies hier noch einmal unter dem Gesichtspunkt, wie Nachfolge in Freiheit konkret passieren kann, wiederholen.

Der Botschaft Gottes folgen: Wie in den Kapiteln *Glaube* und *Gerechtigkeit* deutlich gemacht wurde, können wir aus der Bibel kein Punkteprogramm ableiten, das uns zu Gott bringen könnte. Wir können aber Tendenzen und Grundanliegen erkennen. Diese zu deuten, obliegt jedoch unserer Verantwortung. Dabei ist die allererste und wichtigste Botschaft der Bibel Gerechtigkeit. Gottes- und Nächstenliebe sind Eins, Jesus zu folgen bedeutet, ihn bei den Armen zu suchen. Gott zu dienen bedeutet mit den Entrechteten für ihr Recht zu kämpfen und all unser Handeln an ihnen zu messen. (Vgl. Kap. *Jesus*)

Von der Freiheit, gebraucht zu werden: Sölle gibt der Frage, ob Gott als jenseits von uns, in sich selbst ruhend und unbezogen gedacht werden kann, oder ob er nur *als* Beziehung gedacht werden kann, in ihrem Denken viel Raum.²⁹⁴ Sie bezieht dabei leidenschaftlich Stellung für die zweite Option, auf die sie, wie

²⁹¹ Vgl. Gott Denken, 171

²⁹² Sölle formuliert diesen Gedanken nicht so, dennoch kann man aus vielen Stellen darauf schließen: Vgl. Menschenfresser, 247-249; u.a.a.O.

²⁹³ Vgl. Ja und Amen 65-66

²⁹⁴ Vgl. Gott Denken, 235-236

deutlich geworden sein dürfte, ihr ganzes Denken aufbaut. Das, was Gott ist, darf nicht länger vom männlich-patriarchalen Denken bestimmt werden, dass IHN zur Projektionsfläche männlichen Willens macht. Wollen wir wirklich befreiend denken, so müssen wir den Beitrag der feministischen Theologie ernst nehmen und uns als von Gott gebraucht verstehen. Dann können wir die Hierarchie überwinden. Nur die Macht der Beziehung kann auch die Vereinzelung aufheben. Es gehört zu unserer Menschenwürde, zu brauchen und gebraucht zu werden. Anders können wir nicht Menschen sein.²⁹⁵

Von Jesu Stellvertretung her gesprochen bedeutet das, dass Jesus, als er uns voraus gegangen ist, sich uns ausgeliefert und darauf vertraut hat, dass wir ihm folgen. Er ist abhängig davon, was wir aus ihm machen. Folgen wir ihm nach, werden auch wir zur Erfahrung Gottes für andere Menschen und damit abhängig von ihnen bzw. von Gott, den wir vor ihnen vertreten.²⁹⁶

Von der Freiheit der geteilten Macht: Gott ist dennoch nicht machtlos. Seine Macht ist jedoch nicht autoritär, sondern die gute Macht, von der bereits im Kapitel Gott die Rede war. Gute Macht ist im menschlichen Denken geteilte Macht, d.i. Macht, die weitergegeben wird und dabei mehr, nicht weniger wird. Mit dieser Macht erhalten wir Menschen Anteil an der Ganzheit des Lebens, am Mut, und an der Kraft zu handeln.²⁹⁷ Unser Handeln wird schöpferisch und nicht gleichgültig. Wir können handeln wie Gott in einer mächtigen, kreativen, lebensgebenden Art und werden zu Mitschöpfer_innen, nach dem Bilde Gottes geschaffen.²⁹⁸

Von der Freiheit, Verantwortung zu übernehmen: Freiheit fordert unsere Verantwortung. Als Mitarbeiter_innen an der Schöpfung sind wir gleichberechtigt und gleichverantwortlich. Wie schon erwähnt, folgt Sölle hier dem befreiungstheologischen Ansatz, der Gnade als Befreiung zur Mitarbeit denkt. Gott und Christus wollen uns frei machen von Angst und Ohnmacht, aber sie wollen uns auch befähigen, an ihrer und unserer Welt mitzuarbeiten. Wir sollen nicht einfach auf Gott vertrauen und damit passiv-gutgläubig bleiben/werden. Jesus hat unsere Sünden nicht auf sich genommen, so dass wir nun ohne Ballast sind, sondern er will uns in den Prozess des Tragens und damit des Daseins für andere hineinziehen. Wir werden nicht einfach frei von Schuld durch Gottes Gnade sondern wir lernen, Schuld zu benennen, anzuerkennen und uns verantwortlich zu

²⁹⁵ Vgl. Gott Denken, 236; Kap. *Gott*

²⁹⁶ Vgl. Stellvertretung, 166/202

²⁹⁷ Vgl. Gott Denken, 244-245

²⁹⁸ Vgl. Menschenfresser, 247-248

fühlen. Wir sind es, die für Gerechtigkeit in dieser Welt kämpfen müssen. Anders wären nicht wir die Subjekte der Geschichte.²⁹⁹

Aber nicht nur für die Welt, auch für Gott übernehmen wir Verantwortung, wenn wir uns auf seinen Weg begeben. Wenn wir beginnen, Gott für andere in dieser Welt zu vertreten, so setzen wir damit auch unser Dasein aufs Spiel, genau wie Jesus es vor Gott tut. Wir knüpfen unser Schicksal an ihn und liefern unser ganzes Handeln und Glauben aus - „Kenosis“ – für den, der noch kommen soll. Um Gott zu seiner Identität zu verhelfen, leben wir freiwillig ein Leben in Nicht-Identität und warten dabei weiter auf sein Reich.³⁰⁰

Exkurs: Von der Freiheit, an Wunder zu glauben

„Was die Bibel so wertvoll macht, ist, dass sie voll von Veränderungsgeschichten ist, voll von Wundergeschichten. ... (Sie) erzählen, wie sich das Leben von Menschen verändert hat, obwohl zunächst jede Veränderung aussichtslos erschien. ... Die Wundergeschichten sind Geschichten des Aufbruchs gegen die Resignation und gegen die Zerstörung des Lebens. Es sind Geschichten, die die Menschen lehren: Findet euch nicht ab, lasst euch nicht abspenken mit dem halben und faulen Leben! Ihr habt ein Anrecht auf das Ganze.“³⁰¹

An Wunder zu glauben, muss wohl das Gegenteil von Resignation sein. An Wunder zu glauben heißt, nicht immer zu sagen: mich überrascht nichts mehr. Es heißt, nicht zu sagen, dass im Leben nichts besser wird und immer nur mehr desselben kommt. Es heißt, sich selbst und die Welt nicht einfach aufzugeben. Sölle beschreibt an verschiedenen Stellen, wie Menschen resignieren und die Welt für verloren erklären.³⁰² Diese Resignation hat vor allem zwei Elemente:

1. Nichts wissen zu wollen, sich abzukapseln und die Welt aufzugeben. Lieber wollen wir nicht wissen, was die Inhaltsstoffe in unserem Essen sind und woher das Fleisch kommt, das wir billig kaufen. Wir können ja nichts daran ändern. Wir nehmen damit in Kauf, dass wir durch scheinbare Objektivität, oder objektiven Zynismus, die Strukturen der Sünde einfach weiterführen.
2. Wir überlassen uns der Resignation. In Anpassung an die Welt vereinzeln wir uns. Von neun bis fünf sind wir unser Beruf, von fünf bis zwölf Privatmensch; an der Uni eloquent, am Wochenende hemmungslos. Aber sind das wirklich wir?

An Wunder zu glauben heißt, daran zu glauben, dass unser Handeln einen Unterschied macht. Es heißt, an die Umkehr und Veränderbarkeit der Menschen zu glauben und auf unsere Menschenwürde, d.i. auf unserer Ganzheit in Stärke und Angst, zu bestehen.

²⁹⁹ Vgl. Regenbogen, 50-52

³⁰⁰ Vgl. Stellvertretung, 194-195

³⁰¹ Ja und Amen, 33-35

³⁰² Vgl. Mehr als alles, 148-150; u.a.a.O.

In der Bibel finden sich viele Geschichten, die das beschreiben. Vor allem Johannes der Täufer ist für Sölle das Beispiel eines Menschen, der sein Leben damit verbrachte, mit dem Größtmöglichen zu rechnen.

Wichtig ist nicht, was wir im Leben vorfinden, sondern welche Möglichkeiten uns offenstehen. Genau so erschöpfen sich Menschen nicht in dem, was in ihrer Vergangenheit passiert ist, sondern vielmehr in ihren Träumen und Wünschen an die Zukunft. Hoffen, träumen und warten können heißt Zukunft haben. An Wunder glauben heißt nicht, die nicht-erfüllten Träume zu zählen und sich mit der Welt, wie sie ist, zu arrangieren, sondern wie in einem Akt des Widerstandes auf die ganz andere Welt zu warten. Warten wird so zur Rebellion gegen die Resignation, weil sie der Welt und den Menschen Veränderbarkeit unterstellt.³⁰³ Warten, so betont Oliver, bezieht sich aber nicht auf eine teleologische Kulmination der Welt, sondern auf das Eröffnen neuer Möglichkeiten und Transformation.³⁰⁴

Der Glaube an die Veränderbarkeit, der Glaube an Wunder wiederum bedeutet für mich selbst wachsende Freiheit. Es ist noch nicht alles entschieden, wie die Mutlosen sagen. Wir dürfen das, was in der Bibel steht, konkret nehmen und an Befreiung und Erlösung glauben. Wir können uns verändern und die Welt mit. Wenn wir uns Jesus anschließen und mitarbeiten an einer Welt von Gerechtigkeit und Erlösung, dann treten wir in seinem Geist in den Prozess der Befreiung ein. Nicht nur in sozioökonomischer Hinsicht werden wir befreit sondern auf uns selbst und unsere eigene Stärke hin.³⁰⁵ An Wunder zu glauben heißt, Jesus sein Leben und seine Botschaft zu glauben. Jesus, nicht der, der die Atombomben abschaffen kann, sondern der, der uns von der Furcht heilt, immer demselben Übel unterworfen zu sein. Unsere Heilkraft wird dann nicht länger blockiert und „das von Gott“ in uns wird freigesetzt.³⁰⁶

II.3.3. Situierung des Themas in Sölles Denken

Ähnlich, wie ich es formuliert habe, stellt auch Korte fest, dass der Begriff der Befreiung – wie ihm Sölle in der Theologie der Befreiung begegnete, viele ihrer Anliegen erst richtig möglich machte. In der Darstellung von Sölles Denken habe ich die Phasen vor und nach der Integration der befreiungstheologischen Sichtweise meist nur als unterschiedliche Aspekte ausgewiesen. Hier möchte ich kurz einen hermeneutischen Schlüssel zur Unterscheidung bieten, in dem ich mich an Korte orientiere³⁰⁷:

³⁰³ Vgl. Wahrheit ist konkret, 40-45

³⁰⁴ Vgl. Oliver, Christ, 122

³⁰⁵ Vgl. Fenster der Verwundbarkeit, 233-237

³⁰⁶ Vgl. Mehr als alles, 116

³⁰⁷ Vgl. Korte, Theologie, 85-92; Seiler-Pfister, Arbeit, 257-261

- Befreiung zum Menschsein: Während Sölle am Anfang ihres Schreibens die Befreiung der Menschen aus ihrer selbstverschuldeten Unmündigkeit forderte – d.i. aus der Resignation, den Sachzwängen und dem objektiven Zynismus, so kamen durch den Begriff der Befreiung jene Menschen in den Blick, denen das Menschsein verweigert wird. Damit werden letztere zum Ort der Befreiung für erstere und umgekehrt. Ich denke dies ist ein wichtiges Element einer Befreiungstheologie der reichen Länder in Solidarität mit den Ländern der Peripherie.
- Auch der befreiende Gott, der uns mit seiner Gnade in unser neues Sein lockt und zugleich unseren Kampf gegen todbringende Strukturen fordert, gewann für Sölle erst richtig Bedeutung durch die Theologie der Befreiung. Dieser befreiende Gott löste den ohnmächtigen Gott und die Stellvertretungschristologie ab.
- Von hier aus wurde es Sölle auch erst möglich, Gnade nicht als einseitige Abhängigkeit sondern als Macht der Liebe und der Ermächtigung zur Mitverantwortung der Menschen zu formulieren.
- Auch das Christusbild des Menschen für-andere konnte durch den Jesus der Nachfolge ergänzt werden. Er kann dadurch vom Mittler zum Befreier werden. (Diese beiden Punkte sieht Korte als zwei Zentren von Sölles Christologie – ich habe hier unterschieden zwischen Christus und Jesus). Oder, um es mit Lämmermann-Kuhn zu formulieren: Nicht nur durch die Stellvertretung, sondern auch durch sein Leben und Handeln wird uns Jesus zum Befreier.³⁰⁸

Das Thema Glaube und Gehorsam, das ich unter dem Punkt *Nachfolge ist nicht Nachahmung* verarbeitet habe, war vor der Entdeckung der Befreiungstheologie ein weiterer Versuch, sich mit dem Verhältnis zwischen Mensch und Gott auseinander zu setzen. Im Buch *Phantasie und Gehorsam* kritisierte sie die klassische Fassung von Gehorsam und setzte ihm die Phantasie bei, um zu zeigen, dass das Handeln in Liebe zu Gott und die persönliche Freiheit sich nicht ausschließen.³⁰⁹

In ihrem Buch *Lieben und Arbeiten* erhebt Sölle die Befreiung bzw. Freiheitserfahrung der Menschen zur Ursprungserfahrung mit Gott.³¹⁰ Nur durch sie ist es uns möglich, die Welt als veränderbar und in unserer Verantwortung zu sehen. Würde die Schöpfungserfahrung das Zentrum des Glaubens sein, so müssten wir immer schon davon ausgehen, dass Gott eine endgültige Welt geschaffen hätte, die keiner Veränderung unterliegt. Sünde könnte nicht historisch

³⁰⁸ Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 88-89

³⁰⁹ Vgl. Heyward, Crossing over, 229-230

³¹⁰ Vgl. Lieben und Arbeiten, 18-39, Vgl. auch Kap. *Schöpfung*

gefasst werden, das Natürliche wäre das Gute. Um es pointiert zu formulieren: Nur mit der Freiheit als Grunderfahrung des Glaubens können wir den Glauben überhaupt als politisch-praktisch verstehen. Sölles Theologie baut auf diesem Primat auf.

II.3.4. Beitrag des Themas Zur Forschungsfrage

Durch die Thematisierung und Interpretation von Freiheit als Dreh- und Angelpunkt von Sölles Theologie wollte ich zeigen, dass politisches Handeln zwar ein Imperativ ist, nicht jedoch ein Zwang. Politisches Handeln und Freiheit verhalten sich zueinander dialektisch: Freiheit ermöglicht politisches Handeln nicht als reine Pflichterfüllung sondern aus der innigsten Suche nach uns selbst. Politisches Handeln aber macht uns frei: von Sachzwängen, Ohnmacht etc.

Der Primat der Freiheit macht m.E. auch deutlich, dass es in Sölles Theologie um *uns* geht. Das Bild, das Gott sich von uns gemacht hat ist nicht statisch sondern ebenso wie unser Warten auf die neue Welt, auf Hoffnung und Transformation gerichtet. Das birgt eine Offenheit, die die Nachfolge zu einem lustvollen Ereignis werden lassen kann. Ich hoffe, auch das ist deutlich geworden.

Sölles Theologie betont die Freiheit der Menschen, die die Bedingung ist, um unser Handeln überhaupt zu denken. Gott stößt uns zum Handeln an, in dem er uns ermächtigt, aber auch in dem wir ihm in Jesus unter den leidenden Menschen begegnen. Bisher wurde gezeigt, durch welche Strukturen wir selbst an diesem Leiden Schuld haben. Dass das Handeln im Sinne Gottes, bzw. Nachfolge auch den Charakter des Kampfes als Teil unserer Liebe zu den Menschen hat, wurde nur erwähnt. Wie sich Sölle die Nachfolge ins Kreuz genauer vorgestellt hatte, will ich im nächsten Kapitel thematisieren.

II.4 KREUZ

„Menschlichkeit heißt: Anteilnahme, Solidarität mit den Unterdrückten und Widerstand gegen die Unterdrücker. Zur Menschlichkeit gehören Kampf und Leiden. Das drückt die christliche Tradition mit einem ganz einfachen Zeichen aus, das jeder mit der Hand in die Luft schreiben kann. Das Zeichen ist das Kreuz und es spricht von der selbstlosen revolutionären Liebe. ... Im Tod Jesu ist das Leben, der Weg, die Wahrheit nicht ausgelöscht oder aufgegeben, als hätte das alles keinen Sinn mehr. So reden wir nur, wenn wir nicht an den Weg, die Wahrheit und das Leben glauben. Wenn glauben bedeutet, dass wir selbstlos lieben, so ist diese Liebe auch im Tode noch zu spüren. Und so wie die alte Gemeinde sich zurief: ‚Jesus lebt! Er ist auferstanden!‘ so rufen Menschen auch heute: Steve Biko lebt! Oscar Romero lebt! Jesus von Nazareth lebt! Die Liebe wird nicht sterben!“³¹¹

Nachdem bis jetzt gezeigt wurde, dass Glaube Praxis ist und diese Praxis vor allem dem Kriterium der Gerechtigkeit des Reiches Gottes zu folgen hat, soll nun gezeigt werden, wie diese Praxis genauer aussieht. Die Begegnung mit Jesus am Kreuz, in dem wir uns kompromisslos für die Leidenden dieser Welt einsetzen, verlangt nicht weniger als alles, aber sie verspricht auch Auferstehung. „Man kann eigentlich nur Christ werden, in Christus hineinwachsen, indem man in eine Bewegung des Widerstands hineinwächst.“³¹² Auch in der Sekundärliteratur ist das Dilemma thematisiert, dass Kreuz und Auferstehung nicht ohne einander zu denken sind.³¹³ Der Übersichtlichkeit halber will ich die beiden aber in getrennten Kapiteln behandeln.

Ich will zunächst die konkrete Bedeutung des Kreuzes besprechen (II.4.1), um dann entlang eines Textes von Sölle die Bedeutung des Kreuzes für unser Leben zu zeigen (II.4.2). Im Anschluss werde ich kurz auf das Thema Leiden, dass eng mit dem Kreuz verknüpft ist, eingehen (II.4.3).

II.4.1. Die Bedeutung des Kreuzes

Wie schon erwähnt, ist ein wichtiger Bestandteil von Sölles Arbeit, theologische Begriffe konkret und für unsere Realität existentiell wahrnehmbar zu machen. Soll das Kreuz nicht eine überzeitliche Metapher sein, so muss es reale historische Bedeutung für unser Leben haben. Damit folgt Sölle dem Anliegen der Befreiungstheologie, deren Deutung des Kreuzes ihrer Auffassung gemäß vielleicht der wichtigste Beitrag zur Theologie insgesamt ist.

Die Befreiungstheologie deutet das Kreuz mitten in das Leben der Menschen hinein. Das Kreuz ist zur Zeit Jesu, wie auch heute, ein machtpolitisches Instrument

³¹¹ Ja und Amen, 96/98

³¹² Gegenwind, 190

³¹³ Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 94

und Symbol, das der Unterwerfung von Völkern, sowie der Beibehaltung von Macht und Unterdrückung dient. Diese Parallele ist der Grund, warum in der Befreiungstheologie das Leben der Menschen, die Leid erfahren, ein bevorzugter Ort der Gotteserfahrung bzw. des Verständnisses des Evangeliums ist.

Das Kreuz wurde von allen Großkirchen lange verkannt, seine Bedeutung spiritualisiert und individualisiert und ohne Bezug zu Gerechtigkeit und dem Reich Gottes gedacht. Dass das Kreuz aber realpolitische Bedeutung hat, kann man daran ablesen, dass jener, der das Kreuz als Instrument angewandt hatte, Pontius Pilatus, Eingang in unser Glaubensbekenntnis gefunden hat.

In dem man die Zeit der Passion in die Gegenwart versetzt und die Ursachen, Orte und Instrumente des Leidens in unserer Zeit benennt, eignet man sich die christliche Tradition heute an.³¹⁴

II.4.2. Bedeutung des Kreuzes für unser Leben

Ich möchte Sölles Position zum Kreuz anhand des Kapitels „Kreuz und Auferstehung“³¹⁵ in ihrem Buch *Gott Denken* darstellen, da es die verschiedenen Entwicklungsstufen ihres Denkens umschließt.

In besagtem Kapitel legt sie in drei Punkten aus, was das Kreuz für unser Leben bedeutet: 1. Die Übereinstimmung mit dem Willen Gottes, 2. Konfrontation, Kampf, Leiden als Konsequenz der Übereinstimmung mit Gottes Willen, 3. Die Auferstehung wird im Kreuz selbst sichtbar.

II.4.2.1 Die Übereinstimmung mit dem Willen Gottes

Folgen wir dem christlichen Glauben, so nehmen wir an, dass Jesus, als er die Stellvertretung für die Menschen übernommen hat, dem Willen Gottes gefolgt ist. Diese Annahme geht von zwei Dingen aus:

1. Gottes Wille ist uns bekannt. Die prophetische Tradition, wie auch die Verkündigung Jesu, lassen keinen Zweifel daran, dass Gottes Wille Gerechtigkeit und Leben in Fülle für alle Menschen ist.³¹⁶ Wie gezeigt wurde, dekonstruiert Sölle das Gottesbild um Gott für uns verständlich zu machen. Gott soll uns nicht willkürlich sondern nachvollziehbar sein. (Vgl. Kap. *Gott*)
2. Mit dem Wiedergewinn von Gottes Verständlichkeit können wir sagen: Gott, deren Willen Jesus folgte, ist kein sadomasochistischer Gott, der das Leiden will und damit das Kreuz, d.i. das Leiden, in die Welt gebracht hat. Vielmehr sind es jene Menschen, die andere um ihres eigenen Profits willen unterdrücken, ausbeuten und umbringen, die das Kreuz in dieser Welt errichten. Das Kreuz

³¹⁴ Vgl. *Gott Denken*, 173

³¹⁵ *Gott Denken*, 159-177

³¹⁶ Vgl. *Gott Denken*, 170-171

steht nicht darum im Herz des Christentums, weil Gott uns zu Erziehungszwecken leiden machen will, sondern weil Gott ein Gott der Liebe ist und ihr die zu Unrecht Leidenden, „denen Leben, Sattwerden, Arbeiten, Sichentwickeln-Können und Lernen verweigert wurde,“³¹⁷ die liebsten sind. Mit ihnen ist sie solidarisch, bei ihnen veräußert sie sich in der Kenosis und macht sich ohnmächtig, wie sie es sind.

II.4.2.2. Konfrontation, Kampf, Leiden als Konsequenz der Übereinstimmung mit Gottes Willen³¹⁸

Wenn wir uns in die Nachfolge Christi begeben, so mündet dies auch in die Übernahme des Kreuzes. Gott, deren Willen wir zu unserem machen wollen, hat sich selbst in Christus zu den Armen begeben und nur in ihnen können wir ihm begegnen.

Was es für die Menschen bedeutet, das Kreuz auf sich zu nehmen, die in Ländern unsicherer politischer und wirtschaftlicher Lage leben, ist leicht vorzustellen. Der Kampf gegen Gerechtigkeit bedeutet auch heute noch an vielen Orten, das eigene Leben und das der Familien aufs Spiel zu setzen.

Für uns aber bedeutet die Nachfolge Christi, dass wir uns von diesem Leid nicht unberührt lassen. Solidarität ist die Bedeutung, die das Kreuz auch für uns hat, die wir im sicheren Europa leben und in den seltensten Fällen von direkter Repression betroffen sind. Gott, der wir begegnen wollen ist keine, die Leid verhängt um uns Schuld büßen zu lassen. Sie ist keine, die ihren Sohn geschickt hat, um den Herrschenden dieser Welt aufzuwarten, sondern sie ist mit denen, die gerne übersehen werden, an einem Tisch gesessen und hat sich bis zuletzt für deren Leben eingesetzt.

Gottes Vertretung durch Jesus soll uns nicht einfach beruhigen. Gott ist kein Weichspüler, der uns das Leben leichter ertragen und positiver Denken lässt. Gott provoziert uns, sie will, dass wir da, wo Unrecht geübt wird, genau hinsehen und keinen Frieden geben, wo keiner ist. Nicht das Kreuz selbst ist religiös sondern das Hinsehen, Mitgehen, solidarisch Sein im Leiden. Das Kreuz ist eine furchtbare Realität und es steht darum in der Mitte des Glaubens, weil wir nicht vom Reich Gottes sprechen können, ohne diese Realität zu beachten. Es gibt keine Versöhnung hinter dem Rücken der Opfer.³¹⁹

In der Einheit mit dem Willen Gottes sollen uns vor allem drei Dinge möglich werden:

³¹⁷ Vgl. Wählt das Leben, 80

³¹⁸ Vgl. Gott Denken, 171

³¹⁹ Vgl. Mehr als alles, 125-127

- Die Neutralität brechen. Es wurde bereits gezeigt, dass Sölle die Ohnmacht und das Nicht-Sehen-Wollen als Sünde versteht. Jesus zu folgen bedeutet, sich nicht bequem in der Welt einzurichten sondern einseitig zu sein in der Option für die Armen. Jesus brachte uns nicht den Frieden sondern das Schwert der Unterscheidung. Denn Frieden, wie er derzeit in manchen Teilen der Welt herrscht, geht auf Kosten derer, die im Krieg leben.

Neutralität zu brechen bedeutet aber auch, sich von der Gleichgültigkeit zu verabschieden. Denn die Welt, wie sie ist, geht uns an. Wir sind verstrickt – durch Strukturen einerseits, durch Solidarität andererseits: Kein Einkauf, keine Reise, kaum eine Entscheidung, die nicht auch Menschen in der ganzen Welt irgendwie betreffen würden. Zugleich muss die Nachfolge Christi unsere Offenheit gegenüber dem Leiden anderer schüren – oder wir kreuzigen Christus weiterhin.³²⁰

- Die Unsichtbaren sichtbar machen. Würden wir versuchen, das Kreuz zu überwinden, in dem wir uns daran vorbei drückten, so würden wir eine zentrale Realität dieser Welt einfach umgehen. Zu leugnen, dass es Menschen gibt, die unsägliches Leid ertragen müssen und zu leugnen, dass wir etwas damit zu tun haben, ist die vielleicht effizienteste Art, jene Menschen unsichtbar zu machen. Aber auch uns selbst würden wir damit verleugnen und uns vor dem Licht der Gnade verbergen.
- Eine Vision teilen. Die Vision vom Leben in Gerechtigkeit ist vielleicht die subversivste und revolutionärste Ressource, die wir haben.

„Ich habe doch davon gehört, dass Jesus auferstanden ist.‘ Ich habe doch davon gehört – warum sagt sie ‚doch‘? Weil sie dieses ‚doch‘ braucht, weil wir alle ein ‚doch‘ brauchen. Ich will mich nicht mehr zum Schweigen bringen lassen, ich habe doch gehört, dass Gott Gerechtigkeit will, die wie ein Fluss strömt; ich habe doch gehört, dass die Armen selig sein sollen, ich habe doch sagen hören, dass die Militärstiefel und die blutbefleckten Soldatenmäntel ins Feuer geworfen und verbrannt werden. Ich habe doch gehört, dass die Lahmen gehen und die Stummgemachten sprechen. ... Gegen den Augenschein, der uns davon überzeugen will, dass das Unrecht für ewig herrscht ... haben wir etwas anderes gehört.“³²¹

Das Teilen einer Vision hat zwei wichtige Aspekte. Zum einen nimmt es die Vergangenheit wie die Zukunft mit ein. Einen Traum zu teilen braucht die Erinnerung an jene, die bereits gestorben sind, muss sich vor ihnen verantworten. Zum anderen ist eine geteilte Vision Stärke für all jene, die jetzt, in diesem Augenblick, das Kreuz tragen und leiden. Ihr Schmerz hat einen Sinn,

³²⁰ Vgl. Das Recht, 20

³²¹ Baum des Lebens, 51

den wir teilen. Auch das Teilen einer Vision kann eine Art Verantwortung bedeuten.³²² Dies führt direkt in den dritten Punkt der Auslegung des Kreuzes:

II.4.2.3. Die Auferstehung wird im Kreuz selbst sichtbar.

Bereits aufgrund der Tatsache, dass Sölle die Themen *Kreuz* und *Auferstehung* nie getrennt voneinander behandelt, wird deutlich, dass sie nicht ohneeinander zu denken sind. Das Kreuz anzunehmen bedeutet nichts weniger, als Christus auferstehen zu lassen, heute, hier und jetzt im Moment des Annehmens.

Sölle beweist auch hier, dass die es ernst meint mit der Entmythologisierung theologischer Begriffe und zitiert Schottroff:

„Die Römer haben es mit ihrer ganzen Armee *nicht* geschafft, Jesu Lebendigkeit zu vernichten. Jesu Tod am Kreuz war nicht das Ende seines Weges, sondern der wunderbare Beginn der Königsherrschaft Gottes auf dieser Welt. Die Senfkörner der Gerechtigkeit tauchten nun ganz schnell überall im Römischen Reich auf.“³²³

Was Jesu Leben bedeutete: sich in der Übereinstimmung mit dem Willen Gottes kompromisslos für Gerechtigkeit einzusetzen, das tat er durch die Annahme des Kreuzes. Dieses Leben der Liebe ist das Leben der Auferstehung.³²⁴

II.4.3. Kreuz und Leiden

Autor_innen der Sekundärliteratur haben weniger über das Thema Kreuz als das Thema Leiden bei Sölle geschrieben. Sölle hat sich viel mit dem Thema Leiden auseinandergesetzt, ja sogar ein ganzes Buch (*Leiden* 1973) darüber geschrieben. Das Kreuz ist nur ein Aspekt des breiten Spektrums, mit dem sie sich in dem Buch auseinandersetzt. Es ist einleuchtend, dass das Thema für sie in den 70er Jahren an Bedeutung gewinnt, als sie beginnt, politisch aktiv zu werden.³²⁵

Sölle ist für ihre Auseinandersetzung mit dem Thema Leiden viel kritisiert worden³²⁶. Pinnock sieht den hermeneutischen Schlüssel für das Verständnis des Themas bei Sölle in der Postmoderne. Es sei Theolog_innen ihrer Zeit, im Wissen, nach Auschwitz zu leben, schwer möglich gewesen, an dem Thema Leiden einfach vorbei zu gehen. Vielmehr hätten sie es mit dem Bewusstsein der Kontingenz und Geschichtlichkeit aller theologischen Rede aufarbeiten müssen.³²⁷

³²² Vgl. *Wählt das Leben*, 79-85

³²³ *Baum des Lebens*, 11

³²⁴ Vgl. *Gott Denken*, 173

³²⁵ Vgl. Heyward, *Crossing over*, 232

³²⁶ Vgl. Keshgegian, *Witnessing*, 93-108; u.a.a.O. Hier wird vor allem kritisiert, dass es Menschen, die von Leiden betroffen sind, oft gerade nicht hilft, Sinn darin zu erkennen sondern zu erkennen, dass Leiden sinnlos und nicht zu rechtfertigen ist.

³²⁷ Vgl. Pinnock, *Postmodern*, 129-131; Pinnock nennt hier u.a. Wendy Farley, Sharon Welch, Richard Rubenstein, David Blumental.

Ich habe die Auseinandersetzung mit dem Thema Leiden in Sölles Denken nur insofern aufgenommen, als sie der Forschungsfrage dient. Eine umfassende Beschäftigung kann hier nicht stattfinden, ich will aber in Dialog mit der Sekundärliteratur ein paar Gedanken dazu wiedergeben, die das Thema Kreuz verständlicher machen.

Bisher habe ich deutlich gemacht, dass es zur Nachfolge Christi gehört, das Kreuz, d.i. Leiden, auf sich zu nehmen, im Kampf um Gerechtigkeit. Denn bei den Leidenden können wir Gott begegnen, sie geben uns den Anstoß, politisch zu handeln.³²⁸

*Leiden und Sünde*³²⁹: Leiden ist aber nicht gleich Leiden. Korte versucht zu zeigen, dass Sölle zwischen Leiden, das sich verhindern ließe, und solchem, das nicht einfach aufzuheben ist, unterscheidet. Jenes Leid, das durch Strukturen der Ungerechtigkeit und der Sünde hervorgerufen wird, ist vermeidbar und sollte beendet werden. Ich denke, dass Sölle darum mit solcher Leidenschaft gegen Apathie und Resignation kämpft. Auch wendet sie sich gegen religiöse Strömungen, die Leid als von Gott verhängt propagieren und damit einer Bekämpfung des ungerechten Leidens entgegenwirken. Gott will nicht, dass wir Menschen leiden müssen. Im Zusammenhang damit lehnt Sölle auch die Theodizeefrage als falsche Frage ab: Leiden ist niemals zu rechtfertigen!

*Leiden und Kreuz*³³⁰: Sölle leitet daraus aber nicht das Ideal des leidfreien Lebens ab. Sie sucht viel mehr nach einer Form, das eigene Leiden anzunehmen, um sich auch dem Leiden anderer Menschen nicht zu verschließen. Denn wenn man schon nicht mit dem eigenen umgehen könne, wie sollte man dann offen für jenes anderer Menschen sein? Eigenes und fremdes Leid müssen bewusst wahrgenommen werden, in Verbindung mit einer grundsätzlichen Bejahung und Liebe zum Leben. Sölle fordert uns also auf, Sensibilität für das eigene und für fremdes Leiden zu entwickeln und anzunehmen. Da, wo wir das Leid aus radikaler und einseitiger Liebe annehmen, suchen wir nicht die Leidensseligkeit sondern folgen Jesus ans Kreuz.³³¹ Slotte macht deutlich, dass es nicht einfach das Wahrnehmen von Leiden ist, dass es zum Kreuz macht, sondern die Reaktion, die das Leiden hervorruft: der Widerstand gegen Ungerechtigkeit.³³² Tremel identifiziert weitere Elemente, die Leiden zum Kreuz machen: Solidarität, Wachsamkeit, Unterscheidung der Geister, ziviler Ungehorsam, Mut, Gebet und

³²⁸ Vgl. Klein, Weggefährtin, 67

³²⁹ Vgl. Korte, Theologie, 64-65

³³⁰ Vgl. Korte, Theologie, 66-67

³³¹ Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 38

³³² Vgl. Slotte, International, 38

Sprechen von Glück.³³³ Viele dieser Themen habe ich hier oder in anderen Kapiteln angesprochen.

II.4.4. Situierung des Themas in Sölles Denken

Vietnam wurde für Sölle zum Sinnbild von Kreuz und Auferstehung zugleich.³³⁴ Ihre Texte spiegeln die politischen Entwicklungen der 70er Jahre wieder. In dieser Zeit wird ihre Stellvertretungschristologie, die vor allem Gottes und Jesu Ohnmacht betont, von der Solidaritätsschistologie ergänzt. Christus ist dabei nicht nur der solidarisch Leidende, er bedarf auch unserer Solidarität. Folgendes Zitat von Dietrich Bonhoeffer spielt für Sölles Denken eine entscheidende Rolle:

„Könnt ihr nicht eine Stunde mit mir wachen, fragt Jesus in Getsemane. Das ist das Gegenteil von allem, was sich der religiöse Mensch von Gott erwartet. Nicht der religiöse Akt macht den Christen, sondern das Teilnehmen am Leiden Gottes im weltlichen Leben.“³³⁵

Wie schon erwähnt, stellt Oliver fest, dass die eschatologisch orientierte Phase in Sölles Theologie durch den Fokus auf das Thema Leiden abgelöst wird. Leiden (wie im oben verstandenen Sinn) wird nun als Ort und Möglichkeit der Transformation der Menschen im Hier und Jetzt gesehen. Die Übernahme des Kreuzes wird der Ort der Auferstehung.³³⁶

Bieler kritisiert die Verknüpfung von Leiden und Auferstehung. Sie stellt fest, dass es unmöglich ist, jeden Moment des Leidens zu einem Moment der Veränderung zu machen. Die Spannung, die sich zwischen Leiden und Transformation ergibt, löst Sölle ihrer Ansicht nach in ihren systematischeren Schriften im Laufe der Zeit durch ihre streng ethischen Anschauungen auf. In ihrer Poesie jedoch gelingt es ihr, diese Spannung zu halten, da ihre Gedichte Platz bieten, um den deus absconditus und die Zersplitterung des Lebens anzuklagen. Das Sprechen zu Gott öffnet damit Raum für Beziehung abseits eines ethischen Perfektionismus. Dies gelingt ihr auch in ihrem Buch *Mystik und Widerstand*.³³⁷

In diesem Befund Bieliers wird deutlich, was auch andere Autor_innen festhalten: Das Buch bzw. die Beschäftigung mit Leiden enthalten bereits die ersten frühen Perspektiven auf Sölles Mystik, die sie im Laufe der Zeit noch entwickeln wird.³³⁸ Sölle muss sich in meinen Augen dennoch den Vorwurf gefallen lassen, Leiden mit Bedeutung zu überfrachten.³³⁹ Sie bietet aber auch Ansätze,

³³³ Vgl. Tremel, *Politik*, 122-183

³³⁴ Vgl. Wind, *Sölle*, 90/101-110

³³⁵ Wind, *Sölle*, 106; Wind zitiert hier Bonhoeffer, *Nach zehn Jahren*, 535

³³⁶ Vgl. Oliver, *Christ*, 117-118

³³⁷ Vgl. Bieler, *Language*, 61-63

³³⁸ Vgl. Aschrich, *Mystik*, 61; Hawkins, *Conversation*, 173; u.a.a.O.

³³⁹ Vgl. Keshgegian, *Witnessing*, 93-108

diese Überfrachtung zu überwinden: durch die penible Unterscheidung des Leidens, das den Armen dient von Leiden, das den Herrschenden dient; wie auch durch ihre Mystik.

II.4.5. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage

Beinahe könnte man Sölles Theologie des Kreuzes einen konkreten Lebensentwurf nennen. Tremel subsummiert das gesamte Kapitel von Kreuz und Leiden unter dem Titel der Frömmigkeit³⁴⁰ und bringt dadurch zum Ausdruck, was Sölles Theologie davon abhält, zu reiner Ethik zu werden: Im Widerstand, in der Nachfolge ans Kreuz kämpfen wir um Gott. Wir können diesen Kampf nie zu Ende kämpfen. Aber unsere Hoffnung ist, dass er der Beginn des Reiches ist, in dem Gottes Gerechtigkeit herrscht. In der Bewertung wurde diese beinahe mystische Aussicht schon angedeutet. Sölle wird, so soll noch gezeigt werden, später das zwecklose Handeln als Ideal sehen, um sich – so denke ich – vom Kreuz nicht vollständig konsumieren zu lassen.

Für die Forschungsfrage bedeutet das, dass wir in diesem Kapitel eine klare Vision für eine christliche Lebensgestaltung, die nur mit politischer Option auskommt, bekommen. Jedoch sind wir damit Teil eines Prozesses, der nicht von uns allein, sondern der Kraft Gottes getragen ist. Diese Kraft lässt uns nicht einfach am Kreuz, sondern schenkt uns im Kreuz unsere neue Gestalt. Um die Auferstehung soll es im nächsten Kapitel gehen.

³⁴⁰ Vgl. Tremel, Politik, 122

II.5 AUFERSTEHUNG

„Auferstehung ist das Geheimnis des Glaubens. Unter Geheimnis verstehen wir nicht eine Detektivgeschichte, die, wenn man sie heraushat, kein Geheimnis mehr ist. Dieses Geheimnis ist etwas, das immer ein Geheimnis bleibt, das wir nie ganz fest in die Hand kriegen. Auferstehung heißt, Jesus kommt in ganz verschiedenen Gestalten zu Menschen: als Bettler, als Gärtner, als Kind, das weint, als alte Frau, als du... Wir können es gar nicht voraussagen. Aber viele Tausende von Christen haben es erfahren und erlebt. Ihr Leben, das wie tot aussah, geht weiter.“³⁴¹

„Manche Menschen vermuten, das Ewige Leben käme erst nach dem Tode. Aber die Bibel meint es viel näher bei uns. Jesus hat es gelebt und seine Freunde auch. ... Ewiges Leben ist nicht eine unendliche lange Dauer von etwas, was wir schon kennen, nicht ein quantitativer Begriff, sondern etwas anderes und Neues, ein qualitativer Begriff. ... ‚Ist mit dem Tode alles aus?‘ Es kommt darauf an, was wir unter *alles* verstehen. Wenn du für dich *alles* bist, dann ist für dich mit dem Tod alles aus. Wenn dein Leben aber alles um dich herum erfasst, wenn du ein Teil des ganzen Lebens auf der Erde bist, ein Teil der Liebe, die Menschen und Schöpfung miteinander verbindet, dann weißt du ganz gewiss, daß es nach dir weitergeht. Dann bist du ein Teil des Lebensstroms geworden. Dann bist du auch Wasser des Lebens geworden. Dann ist gar nichts aus, weil Gott nicht *aus* ist.“³⁴²

Auch wenn Sölle und Steffensky den Themen *Auferstehung* und *Ewiges Leben* in ihrem Buch *Nicht nur Ja und Amen* getrennte Kapitel widmen, denke ich, dass es thematisch gerechtfertigt, ja notwendig ist, die beiden Themen gemeinsam zu behandeln. Ich habe sogar den Eindruck, dass beide Begriffe von Sölle mehr oder weniger synonym verwendet werden.³⁴³

In den frühen Werken Sölles gehören Kreuz und Auferstehung zwar zusammen, die Betonung liegt jedoch zumeist auf dem Kreuz.³⁴⁴ Bereits in ihrem Werk *Leiden* deutlich angekündigt und in Folge immer mehr ausgestaltet, kam jedoch die Vision des Lebens in der Auferstehung immer stärker hinzu und Sölle legte mehr und mehr Augenmerk darauf, dass es auch einer persönlich-spirituellen Konversion des Menschen bedürfe, um das Kreuz so anzunehmen, dass es einen nicht kaputt mache. Diese Sicht wird von anderen Autor_innen bestätigt.³⁴⁵ Die vermehrte Hinwendung zu Mystik und Ökospiritualität, auf die in diesem Kapitel wie auch in den nächsten Kapiteln verstärkt eingegangen werden wird, ist auf diesem Hintergrund zu verstehen.

³⁴¹ Ja und Amen, 106

³⁴² Ja und Amen, 84/85

³⁴³ Vgl. dazu die beiden vorangehenden Zitate. Sölle beschreibt mit dem Begriff „Ewiges Leben“ an manchen Stellen ein Weiterleben in der Liebe und Einheit der Welt, die wir aber nur in der Auferstehung erlangen können, keines Falls aber das individuelle Weiterexistieren. Vgl. dazu Himmel erden, 166-168.

³⁴⁴ So z.B. im Buch *Stellvertretung*

³⁴⁵ Vgl. Heyward, *Crossing Over*, 232-236

Auf verschiedene Aspekte, die ich in dieser Entwicklung erkenne, möchte ich im Folgenden eingehen.

Da das Thema Identität hier eine große Rolle spielen wird, werde ich mich stärker auf Sölles Stellvertretungschristologie beziehen. Auch werde ich in diesem Kapitel stärker mit Direktzitat arbeiten, da es ihrer Sprache gelingt, das Mysterium der Auferstehung zu vermitteln, ohne jedoch zu viel zu sagen.

Für die Übersichtlichkeit habe ich dieses Kapitel in zwei Unterkapitel geteilt. Im ersten Unterkapitel (II.5.1) wird es darum gehen, den Begriff Auferstehung im allgemeinen zu klären und nochmal auf den Wunsch nach Identität einzugehen. Im längeren zweiten Unterkapitel (II.5.2) werde ich versuchen, das Leben in der Auferstehung zu beschreiben.

II.5.1. WAS IST AUFERSTEHUNG?

Zunächst soll in diesem Kapitel geklärt werden, was Sölle unter dem Begriff Auferstehung versteht (II.5.1.1). Dann will ich versuchen, die Brücke zwischen Auferstehung und unserem Wunsch nach Identität zu schlagen (II.5.1.2).

Im Grunde ist die Gleichung einfach: wer das Kreuz der Welt aus Liebe zu den Menschen, dem Leben und der Schöpfung annimmt, der lebt in der Auferstehung. Auch Jesus, der an unserer statt am Kreuz hängt, kommt so zur Auferstehung. Um die Qualität des Lebens in der Auferstehung zu beschreiben, verwendet Sölle den Begriff „Ewiges Leben“. Wenn immer Menschen sich in Zukunft um unserer Sache und Vision willen weiter dem Kreuz stellen, so werden sie uns und Jesus zur Auferstehung verhelfen. In ihrer Liebe werden wir weiterleben.³⁴⁶

II.5.1.1. Wessen Auferstehung und wann?

Die „Auferstehung von den Toten“ hat m.E. zwei Dimensionen in Sölles Werk: Jemand, der klinisch tot ist, kann auferstehen, Auferstehung kann aber auch aus dem Tod im Leben passieren.

a) Jemand, der klinisch tot ist, kann auferstehen.

Sölle schildert in ihrem Buch *Es muss doch mehr als alles geben* die Frage eines Journalisten, ob Jesus nun tatsächlich auferstanden sei oder nicht. Sölle reagiert beinahe genervt mit der Gegenfrage: Wenn wir nun den Beweis dafür hätten, dass es so war: was würde sich ändern? Was hätte sich in den letzten 2000 Jahren für Christ_innen geändert? Würden wir dann glücklicher, erlöster und befreiter sein?

³⁴⁶ Vgl. Lämmermann-Kuhn, *Sensibilität*, 97-101; Sie beschreibt die Auferstehung und ihre Bedeutung ähnlich wie ich im folgenden Unterkapitel.

Was würde die klinische Auferstehung Jesu an unserer Lebenspraxis ändern? Die Antwort des Journalisten war: Ich denke nichts.³⁴⁷

Sölle weigert sich, theologische Begriffe so lange zu spiritualisieren, bis sie keine Realität mehr für uns haben. Entweder verändert Jesu Auferstehung unser Leben, oder sie ist hinfällig.

Das Leben nach dem Tod von jemandem, der tatsächlich klinisch gestorben ist, ist nicht ein neues biologisches Leben, sondern es ist das Weiterleben eines Menschen, dessen Sache und Geist einfach nicht umzubringen sind. Jesu Sache war nicht zu Ende, als er gekreuzigt wurde, sie fing erst dann so richtig an und in ihr lebt er bis heute.³⁴⁸ Das ist die Auferstehung. Auferstehen kann auch Oscar Romero, dessen Bild die Leute bis heute in der ganzen Welt auf T-Shirts und Taschen tragen. Auferstehen können wir alle, wenn wir unser Leben einer Vision widmen, die andere nach uns weitertragen.

Stellvertretungschristologisch betrachtet, lassen wir Jesus in zweifacher Weise auferstehen, wenn wir ihm dabei folgen, den Willen Gottes zu verwirklichen: Wir tragen Jesu Sache weiter und lassen sie nicht in Vergessenheit geraten. Aber wir lassen auch Christus in uns aufleben. „An den Namen des Sohnes Gottes zu glauben bedeutet so viel wie von dem bürgerlichen Namen dieses Menschen Jesus aus Nazareth überzugehen zu dem ewigen Namen, Christus, dem Namen, den wir alle tragen.“³⁴⁹

In diesem Zitat bereits angedeutet, ist die zweite Form der Auferstehung:

b) Auferstehung aus dem Tod im Leben.

Sölle bezieht sich, wenn sie von Auferstehung spricht, gerne auf folgende Stelle im Neuen Testament: „Dies habe ich euch geschrieben, damit ihr wisst: Ihr habt ewiges Leben, indem ihr an den Namen von Gottes Erwähltem glaubt.“ (1Joh 5,13)³⁵⁰. Das ewige Leben in der Auferstehung, von dem hier die Rede ist, ist das erfüllte Leben in dieser Welt.

In Jesu ewigen Namen, Christus, überzugehen, bedeutet selbst zur Auferstehungsgestalt zu werden.³⁵¹ Denn wenn Jesu Auferstehung für uns Bedeutung haben soll, so muss sie auch unser eigenes Leben verändern. Das ist es, was Sölle dem Journalisten mitteilen wollte. Wahrheit ist nicht nur, was beweisbar ist, sondern auch was Leben schafft. Entweder ist Ostern existentiell, oder es sagt gar nichts. Jesus hat vielen Menschen und bevorzugt jenen, die „als der letzte Dreck

³⁴⁷ Vgl. Mehr als alles, 132-133

³⁴⁸ Vgl. Wählt das Leben, 112

³⁴⁹ Wählt das Leben, 112

³⁵⁰ Vgl. Wählt das Leben, 112; u.a.a.O.

³⁵¹ Vgl. Stellvertretung (Art.), 1045

angesehen wurden“ eine neue Art zu leben angeboten.³⁵² Wir können also auferstehen aus unserem Tod, der Entfremdung von uns, unserer Arbeit, unseren Mitmenschen und der Welt als ganzer. Darum hängen das Kreuz, die gemeinsame Vision von Gerechtigkeit und die Auferstehung so eng zusammen.³⁵³

Jesus erinnert uns daran, wie wir gemeint sind: Er lebte den Willen Gottes, dass alle Menschen ein Recht auf das wirkliche, von ihm ewig genannte, Leben hätten. Dies schließt für uns die Forderung und Chance ein, dieses Leben allen Menschen auf dieser Erde zu ermöglichen.

Schließe ich mich selbst der Vision Gottes vom Leben für alle an, so lasse ich damit nicht nur Jesu Sache und Christus in mir auferstehen, ich nehme auch all jene mit, die im Kampf für dieses Leben bereits gestorben sind. Ich trage ihre Sache weiter und lasse sie damit auferstehen. In diesem Kampf erhalte jedoch auch ich ein neues Leben – ich werde die Auferstehungsgestalt.

Korte bemerkt richtigerweise, dass Kreuz und Auferstehung auf dem gleichen Interpretationsschema fußen: weder haben sie rein historische noch exklusive Bedeutung. Vielmehr sind es Erfahrungen, die allen Menschen zugänglich gemacht werden sollen.³⁵⁴

II.5.1.2. Ewiges Leben als Leben in Identität und Selbstentgrenzung

Ich möchte die Rede von Auferstehung und ewigem Leben nochmal mit dem frühen Denken Sölles verbinden und daran erinnern, dass der Grund, nach dem Tod Gottes überhaupt noch nach Gott und Jesus zu fragen, in unserer Suche nach Identität und Glück liegt (Vgl. Kap. *Stellvertretung*).

Hier kann m.E. nun deutlich werden, dass das, was Sölle als Leben in der Auferstehung bezeichnet, das Leben in Identität ist. „Es gibt in der Tat nur eine einzige Chance für den Menschen, sein Verlangen nach Glück, das so tief eingebrannte, loszuwerden: das ist die Chance der Liebe. Im Sein-für-andere erübrigt sich die Suche nach der eigenen Identität.“³⁵⁵ Jesus hat das Glück aufgegeben und sich aus Liebe in die Nicht-Identität, die Welt begeben. Aber gerade auf dem Wege der Vermittlung und Entäußerung – der Kenosis – erscheint das, was er weggegeben hat, von neuem. „Unser Zerbrechlichstes, das Glück, lebt nur außerhalb seiner Besorgung. Denn Identität ist nicht, wie es zunächst scheinen könnte, das Unmittelbarste, sondern das Vermittelte.“³⁵⁶ Identität, das was aufscheint wenn wir uns für andere hergeben, ist also auf Beziehung gegründet.

³⁵² Vgl. Wählt das Leben, 133-134

³⁵³ Vgl. Stellvertretung (Art.), 1044

³⁵⁴ Vgl. Korte, Theologie, 33-36

³⁵⁵ Stellvertretung, 197

³⁵⁶ Stellvertretung, 198

Wir können daher Auferstehung nur als Vorgang verstehen, der unsere eigenen Grenzen sprengt. Genauso wie die Auferstehung nicht bei Jesus geendet hat, so kann unsere Auferstehung nicht an unseren eigenen Grenzen enden. Wir sind nicht nur unsere Substanz, sondern unsere Beziehungen, Liebe und Hoffnungen. Sölle will die Vorstellung der Auferstehung aus dem „Würgegriff“ des Individualismus befreien und vor allem auch uns selbst. Das ist es ja gerade, was die Auferstehung in das Leben hinein ausmacht. Wann immer Sölle vom neuen Leben, das wir suchen, spricht, so betont sie dessen Beziehungshaftigkeit.³⁵⁷

„Ich glaube an das Leben nach dem Tod, das Leben, das weitergeht nach meinem individuellen Tod, an den Frieden, der vielleicht irgendwann einmal sein wird, wenn ich schon lange tot bin, an die Gerechtigkeit und die Freude. Ich glaube nicht an eine individuelle Fortexistenz, und ich möchte auch nicht in die Lage kommen, daran glauben zu müssen. Ich empfinde das wie eine Krücke des Glaubens, aber eigentlich sollten wir ja gehen lernen ...“³⁵⁸

Selbstentgrenzung nenne ich das, was uns aus unserem „natürlichen“³⁵⁹, verkrümmten Ich befreit und den inneren Vorgang dessen beschreibt, was sich nach außen hin in der Annahme des Kreuzes manifestiert. „Es gibt keine Veränderung des Herzens, die nicht sinnlich sichtbar würde, und der kleinste Punkt, den wir an unserer Institution, unserem Betrieb ändern, kehrt auch uns um.“³⁶⁰

Sölle, wird sich, wie schon erwähnt, später nicht mehr auf das stellvertretungschristologische Schema beziehen. Sie wird sich im Laufe ihres Denkens stärker auf das Leben hier und jetzt konzentrieren und die Verbindung zwischen Kreuz bzw. Kenosis, Identität und Glück in der Mystik verorten. (Vgl. Kap. *Kreuz*) Aber die Themen werden weiterhin untrennbar bleiben. „Nicht Gott will uns leiden machen. Aber die Liebe hat ihren Preis. Gott will uns lebendig machen ...“³⁶¹

II.5.2. DAS LEBEN IN DER AUFERSTEHUNG

Wie bereits gezeigt wurde, können Menschen nur zu ihrer Auferstehungsgestalt finden, wenn sie von Gottes Gnade berührt werden. (Vgl. Kap. *Gnade*) Dies ist tief in der christlichen Tradition verwurzelt und spielt auch in Sölles Denken eine Rolle. Sölle zog Inspirationen für diesen Aspekt jedoch nicht nur aus der christlichen Geschichte, sondern auch in der Begegnung mit dem Judentum.

³⁵⁷ Vgl. *Wählt das Leben*, 122-123

³⁵⁸ *Gegenwind*, 302

³⁵⁹ *Wählt das Leben*, 128; u.a.a.O.

³⁶⁰ *Das Recht*, 22

³⁶¹ *Mehr als alles*, 129

Ich möchte in diesem Kapitel an einen Text aus *Gott Denken* anknüpfen, in dem sich Sölle in Anschluss an Martin Buber damit beschäftigt, wie uns die Begegnung mit Gott verändert. Diesen Text als Ausgangspunkt nehmend, werde ich das Leben in der Auferstehung, wie es in Sölles Schriften zu finden ist, näher beschreiben. Dabei werden zunächst Elemente der Beziehungshaftigkeit zur Sprache kommen (II.5.2.1), aber auch Sinn und Glück (II.5.2.2). Zum Schluss kommt die Rede einmal mehr auf die Bedeutung der Praxis (II.5.2.3).

Sölle entnimmt Martin Buber die folgenden Gedanken:

„Buber sagt: ‚... Du brauchst Gott, um zu sein, und Gott braucht dich zu dem, was der Sinn deines Lebens ist.‘ Buber versucht, die ‚Begegnung mit Gott, aus der wir nicht als die gleichen hervorgehen‘, aufzuschlüsseln, und benennt drei Elemente dieser Begegnung:

1. ‚Die ganze Fülle der wirklichen Gegenseitigkeit, des Aufgenommenwerdens, des Verbundenseins, ohne dass das Verbundensein einem das Leben irgend erleichtere – es macht das Leben schwerer, aber es macht es sinnschwer‘
2. ‚[D]ie unaussprechliche Bestätigung des Sinns. Er ist verbürgt. Nichts kann mehr sinnlos sein. Die Frage nach dem Sinn des Lebens ist nicht mehr da.‘
3. ‚Nicht gedeutet – das vermögen wir nicht – nur getan will er von uns werden. Dies ist das dritte: Es ist nicht der Sinn eines anderen Lebens, sondern dieses unseres Lebens, nicht der eines Drüben, sondern dieser unserer Welt, und er will in diesem Leben, an dieser Welt von uns bewährt werden.“³⁶²

Ich will nun versuchen diese drei Punkte mit Sölles Denken auszudeuten, so dass sichtbar werden kann, wie Menschen in ihrer Auferstehungsgestalt leben.

II.5.2.1. Leben in Gegenseitigkeit und Verbundenheit

In der Auferstehung werden wir zu neuen Menschen (a). Dieses Neusein ist uns geschenkt. Aber es ermöglicht uns, Beziehungen voll und ganz einzugehen: mitsamt der Liebe (b) und dem Leiden (c), das mit ihnen verbunden sind.

a) Neu werden

Ich möchte erneut an die stellvertretungschristologische Perspektive erinnern. Als unser Stellvertreter läuft uns Jesus voraus, gibt uns Zeit und zeigt uns, wie das von Gott gemeinte Menschsein aussieht. Durch dieses können wir zu unserer Identität finden. Mit diesem Handeln wird uns die Imputation nicht übergestülpt, sondern es wird unser Anderssein und unsere Verwandlung ermöglicht. Gott hat die Trennung aufgehoben – in dieser Hinsicht ist sein Handeln exklusiv und uns entzogen. Dieses Handeln ist die Basis, auf Grund derer wir folgen können. Ob wir

³⁶² Gott Denken, 239-241; Sölle zitiert hier Buber, *Ich und Du*, 133/153

dies tun, liegt jedoch an uns. Das hat Christus nicht entschieden. Er hat zwar so getan, als hätte er uns vertreten. Aber er ist abhängig von uns, da er nicht weiß, ob wir ihm auch folgen werden und ihn auf dem Platz, auf dem er jetzt steht, auslösen werden. Das zeigt, dass Gottes Handeln an uns aus Liebe passiert, d.i. völlig einseitig, ohne Bedingungen und ohne die Sicherheit, dass wir es annehmen werden. Aber indem er uns behandelt, als wären wir bereits neu, wird es für uns leichter, dem Bild auch zu entsprechen.³⁶³

b) Lieben und Offenheit

Wie oben in diesem Kapitel gezeigt wurde, bedeutet zu sein und zu leben wie Christus, jemanden anderen zur Mitte unseres Ichs zu machen und uns damit von unserem tiefsten Inneren her auf etwas außerhalb von uns zu beziehen – ein Vorgang, den Sölle Transzendenz nennt.³⁶⁴ Dieses Bezogensein aus tiefster Mitte konstituiert unsere Realität: Je mehr Bezogensein, desto mehr Leben, je weniger, desto mehr Tod. Je mehr wir uns in diese Beziehungen hineinbegeben, je ehrlicher und offener wir dadurch werden, desto mehr lernen wir diese Liebe, die Gott ist, zu leben. „Dieser Prozess, in dem ich liebesfähiger werde, macht mein Leben aus, diese Bewegung auf das Reiche Gottes zu ist der Sinn des Lebens.“³⁶⁵

Konkret und geschichtlich gedacht bedeutet das, dass wir versuchen müssen, immer offener und betroffener zu werden von der Welt und sie zu unserem innigsten Anliegen machen müssen, da sie der Ort Gottes, der Ort der Liebe ist.³⁶⁶ Es bedeutet, unsere Grenzen zu öffnen und uns nicht an unseren Körpergrenzen oder unserem Eigentum enden zu lassen. Stattdessen sind wir betroffen und verantwortlich für das, was um uns herum passiert. Christus in uns leben zu lassen bedeutet, uns für das Leiden um uns herum zu öffnen.

Wenn wir Leid vermeiden und uns unberührbar machen, dann können wir uns die Liebe nicht leisten.³⁶⁷ Wir können dann weiter ohne große Aufregung leben, zumindest hier in Europa, aber wir würden weiter in Ohnmacht und Entfremdung leben. Liebe macht verwundbar und sensibel für Dinge, die um uns herum passieren. Liebe macht uns betroffen und sprengt die Grenzen unserer Privatheit. Es ist die Struktur der Sünde, die uns glauben machen will, dass ein Leben ohne Liebe viel bequemer wäre oder ein Leben ohne Verwundbarkeit viel gesünder wäre. Aber gerade sie, die Verwundbarkeit, wurde im Christentum an die Spitze getrieben: Gott hat sich in Christus verwundbar gemacht. Christus in uns leben

³⁶³ Vgl. Stellvertretung, 110-115

³⁶⁴ Vgl. Wählt das Leben, 95-98

³⁶⁵ Wählt das Leben, 103

³⁶⁶ Vgl. Mehr als Alles, 143/151

³⁶⁷ Vgl. Fenster der Verwundbarkeit, 222

lassen heißt, selbst verwundbar zu werden. Wollen wir Menschen bleiben, muss dieses „Fenster der Verwundbarkeit“ offen bleiben.

Diese Art der Offenheit muss zugleich eine „Entgröbung“ sein. Sie muss unsere Leidfähigkeit und unsere Sensibilität für herrschendes Leid schärfen und verfeinern. Diese innere Veränderung ist das, was die Liebe erst möglich macht und wachsen lässt.

c) Lieben und Leiden

Der Ort, an den konsequente Liebe uns hinführt, ist wie angedeutet, das Kreuz. Sölle verfolgt im Laufe ihres Werkes immer wieder auch Linien der Kreuzesmystik um den Zusammenhang von Kreuz und Auferstehung in diesem Leben sichtbar zu machen.³⁶⁸ Sie folgt dabei der Erkenntnis, dass Leben und Realität nicht möglich sind, ohne Leid.³⁶⁹

„Jede Annahme des Leidens ist Annahme dessen, was ist. Die Verweigerung jeder Form des Leidens kann eine Derealisation zu Folge haben, in der der Kontakt mit der Realität immer dünner, immer bruchstückhafter wird. Es unmöglich, sich dem Leiden vollständig zu verweigern, es sei denn, man verweigere sich dem Leben überhaupt, man ginge keine Verhältnisse mehr ein, man machte aus sich einen Unverwundbaren. ... Je stärker wir die Realität bejahen, je mehr wir in sie eingetaucht sind, desto tiefer werden wir von diesen uns umgebenden und in uns eindringenden Prozessen des Sterbens berührt.“³⁷⁰

Die Annahme der Welt, des Lebens und der Menschen setzt also die Annahme des Leids voraus. Jedoch geht es nicht darum, das Leiden schlichtweg zu ertragen.³⁷¹ Hinter dem Gedanken der Annahme liegt ein Element der Veränderung: der Gegenstand der Annahme wird verwandelt, in dem ich ihn an mich nehme. Sölle nennt dies den „affirmativen Kern“ des Christentums: Jenes widerständige Sich-Versenken-in-die-Wirklichkeit, dass das ganze Leben, auch das „kranke, beschädigte und leistungsschwache“ als sinnvoll ansieht und als Glück gestaltet.

In jedem Fall geht es hier nicht darum, Leiden zu verherrlichen und sich damit abzufinden. Das Ziel ist vielmehr, Leiden bzw. die Leidenden nicht unsichtbar zu machen, sondern durch das Sichtbarmachen des Leides Solidarität und Widerstand zu zeigen, um der Befreiung willen.

³⁶⁸ Vgl. z.B. in Gott Denken 159-161/172-176; Leiden 111-148; u.a.a.O.

³⁶⁹ Sölle bezieht sich hier auf Leid im Allgemeinen: Vom Leiden, dass wir selbst oder Menschen uns herum erfahren, bis hin zu den Leiden ganzer Völker; von den „kleinen“ und „großen“ Leiden.

³⁷⁰ Leiden, 112

³⁷¹ Vgl. Leiden, 124-125/135-136

II.5.2.2. Leben aus dem Sinn des Lebens

Keine Antwort beruhigt die Suche nach dem Sinn des Lebens. Der Sinn ist nicht wie eine Formel, die wir empfangen könnten. Dennoch können wir die Frage nach ihm irgendwann beruhigen, wenn wir merken, dass wir aus dem Sinn selber leben. Sölle nennt das die Grunderfahrung der Liebe, die unsere Such nach Identität, d.i. Glück, stillen kann.³⁷²

Lämmermann-Kuhn stellt fest, dass Sölles Rede von Identität nicht losgelöst ist von Glück, Sinn und dem Reich Gottes. Diese Begriffe werden dabei oft synonym verwendet. Der menschliche Wunsch, selbst ein ganzes zu sein, verbindet sich mit dem Wunsch, das große Ganze erfahren zu können.³⁷³

Wer von Sinn, Liebe, Offenheit und Beziehung bei Sölle spricht, darf also nicht beim Leiden stehen bleiben.

Ich will hier ein paar positiv gefasste Aspekte des Glücks hervorstreichen.

a) *Gebraucht werden*: Ein bedeutender Aspekt des Glücks ist, gebraucht zu werden. Das wichtigste Element der Liebe ist die Gegenseitigkeit. Die Liebe zur Wirklichkeit wurde im vorangegangenen Punkt *Liebe und Leiden* eher einseitig mit Konzentration auf das Leiden beschrieben. Aber in Sölles Werk *Stellvertretung* wie auch in späteren Werken wird die Glück bringende Dimension der Liebe und Angewiesenheit hervorgehoben.³⁷⁴ Gottes wichtigste, „nachtheistische“ Eigenschaft ist es, selbst unserer Liebe und Zuwendung bedürftig zu sein (und damit unserer Auferstehungsgestalt, die dieser Liebe fähig ist), da anders keine gleichberechtigte Beziehung zwischen Gott und den Menschen gedacht werden kann. Dies ist wichtig, denn gebraucht zu werden gehört zum Glück dazu.

b) *Mit der Welt ein Ganzes sein*: Ein weiterer Aspekt, auf den die Liebe und der Wunsch nach Glück zielen, ist m.E. die Verbundenheit und Ganzheit. In früheren Werken betont Sölle vor allem die Verbundenheit mit allen Menschen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. So schreibt sie in ihrem Buch *Leiden*, dass es kein fremdes Leid und keine fremde Auferstehung geben kann, wenn wir Gott als Liebe und Beziehung denken, welche sich zwischen Menschen ereignen. Denn Gott als Beziehung kann die vergangenen, gegenwärtigen oder zukünftigen Leidenden und Toten nicht auslassen. Unser Leben muss die Hoffnung der endgültigen Beseitigung allen Leidens sein, d.h.: alles für Alle zu wollen.³⁷⁵ Sölle charakterisiert das Wort Glück als die Integration von immer mehr Menschen, sprich als Liebesfähigkeit: „[I]n eine immer größere Einheit mit Menschen, mit

³⁷² Vgl. Gott Denken, 241

³⁷³ Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 38

³⁷⁴ Vgl. Stellvertretung, 196-197; Phantasie und Gehorsam, 66-71; u.a.a.O.

³⁷⁵ Vgl. Leiden, 210-212

einzelnen und auch mit Gruppen wachsen, in eine immer stärkere Beziehung zu geraten, vielleicht ganz einfach: immer sensibler werden.“³⁷⁶

In späteren Werken Sölles, in denen sie sich vermehrt der Ökospiritualität zuwendet, erweitert sich der Gedanke der Einheit und Verbundenheit und wird nicht mehr nur auf alle Menschen, sondern auch auf die Natur bezogen.³⁷⁷ In *Den Himmel erden* beschreibt sie das ewige Leben folgendermaßen: „Mein innerster Wunsch ist, dass diese Erde bleibt, dass Sommer und Winter, Ebbe und Flut, Land und Meer bleiben und ihren Rhythmus behalten. Dass meine Enkelkinder im Fluss schwimmen und in der Sonne spielen können Ich bin ein Teil der Schöpfung und ich wünsche mir, dass diese wunderbare Erde bleibt. Im Ozean der Liebe Gottes ist auch Platz für mich kleinen Tropfen.“³⁷⁸

c) *Selbst ein Ganzes sein*: Gerade aber, wenn ich mich aus meinem tiefsten Inneren heraus auf Menschen und anderes Leben außerhalb von mir beziehe, werde ich damit immer ganzer, verbundener mit meinem eigenen Selbst. Nicht nur in die Solidarität mit anderen und der Erde müssen wir hineinwachsen, auch in uns selbst. Mit sich selbst identisch zu sein ist wohl das Gegenteil von dem, was Sölle als Sünde und Entfremdung beschreibt, in der wir zerteilt leben und Teile unseres Selbst ausblenden. Demgegenüber beschreibt Sölle den Wunsch „des ewigen Lebens, darunter verstehe ich die Chance des authentischen Lebens, ein Mensch werden im Leben, das wäre – würde ich sagen – ein vollständiges Leben leben, ein richtiges Leben leben, ein ewiges Leben, ein erfülltes Leben leben.“³⁷⁹ Sölle bringt diese Fähigkeit, aus ganzem Herzen zu leben und die Dinge des Lebens mit allen Kräften, die uns zur Verfügung stehen zu tun, mit Schönheit in Verbindung, die unter dem Eindruck dieser Ganzheit aufleuchtet. Erneut aber ist es die Liebe zu Gott, die uns mit unserer eigenen Ganzheit in Verbindung bringt. Diese Liebe gibt es wiederum nicht ohne Gerechtigkeit.³⁸⁰

d) *Freiheit*: Je mehr wir lieben, desto schwieriger wird es, in einer Gesellschaft des Unrechts zu leben. Aber die Erfahrung, sich gegen diese Gesellschaft zu stellen und sich bewusst gegen das Unrecht auszusprechen, ist eine Erfahrung großer innerer Freiheit. Es steht uns immer frei, das Kreuz zu wählen, aber wir wählen die größere Freiheit, wenn wir es an uns nehmen, da wir damit das Leben und die Liebe wählen.

³⁷⁶ Das Recht, 82

³⁷⁷ Vgl. Mehr als alles, 151-154; Lieben und Arbeiten; Mystik und Widerstand; u.a.a.O.

³⁷⁸ Himmel erden, 166

³⁷⁹ Das Recht, 81-82

³⁸⁰ Vgl. Mehr als alles, 150-151

In ihrem Buch *Phantasie und Gehorsam* bringt Sölle Freiheit in Verbindung mit der Phantasie.³⁸¹ Sie ist die Fähigkeit, sich aus dem gewohnten und von fremder Erwartung durchsetzten Kontext zu befreien und nach neuen Möglichkeiten des Lebens zu suchen. Mit Phantasie können wir das Leben, wie wir es vorfinden, übersteigen und überbieten. Sölle beschreibt Jesus als einen Menschen, der dank seiner Phantasie die innere Freiheit hatte, „ich“ zu sagen und dabei die damit assoziierten Grenzen zu übersteigen. Er verkörperte einen Menschen, der durch seine eigene Freiheit in Übereinstimmung mit sich selbst leben konnte und darin glücklich werden konnte. Diese Freiheit und dieses Glück sind uns nur möglich, wenn unsere Liebesfähigkeit geweckt wird durch unsererseits erfahrenes Glück. Sölle spricht aber auch von einer zweiten Art innerer Freiheit, die aus der ersten folgt. Es ist die Freiheit von sich selbst, die Selbstlosigkeit. Sie lässt uns auf Teile unserer Wünsche verzichten oder sie für andere aufschieben, sie lässt uns loslassen, nicht an dem festhalten was wir sind und haben – vorläufig. In ihr können wir, wie Jesus, freiwillig ein Leben in Nichtidentität, d.i. das Kreuz, wählen, um anderen Menschen Leben zu ermöglichen.

e) *Das Kreuz aus Glück wählen*: Damit kehren wir einmal mehr zu Thema Kreuz zurück, dieses Mal aus Freiheit und Entscheidung, weil wir uns für das Leben entschieden haben. Nur mit dem Kreuz kommen wir zu einem tiefen Verständnis von Auferstehung, nur in der Liebe zum Kreuz können wir „das von Gott in uns“ aufleuchten lassen. Das Kreuz wird ein Zeichen des Lebens und der Hoffnung, nicht des Todes, wenn wir uns aus Freiheit dafür entscheiden. Es gibt kein Glück ohne Gerechtigkeit. Ich denke, dass dies der Hintergrund für Sölles Liebe zur Kreuzesmystik ist. Es gibt kein Leben und keine Auferstehung mit dem Rücken zu den Leidenden. Dies zu begreifen bedeutet, seinen Platz im Leben zu finden: im Kampf mit dem Leidenden.

„[D]as Kreuz, dieses Zeichen der Isolierung, der Schande, des Verlassenseins, wird in diesem Prozess der Baum des Lebens, ohne den du gar nicht mehr sein magst. Das tote Marterholz fängt an zu grünen. Und du weißt auf einmal, wo du hingehörst. Das Leben wählen heißt, das Kreuz zu umarmen. Es heißt, das Kreuz, die Schwierigkeiten, die Erfolglosigkeit, die Angst, allein dazustehen, in Kauf zu nehmen. Die Tradition hat uns nie einen Rosengarten versprochen. Das Kreuz zu umarmen bedeutet heute, in den Widerstand hineinzuwachsen. Und das Kreuz wird grünen und blühen. Wir überleben das Kreuz. Wir wachsten im Leiden. Wir *sind* der Baum des Lebens.“³⁸²

³⁸¹ Vgl. *Phantasie und Gehorsam*, 56-65

³⁸² *Baum des Lebens*, 20

II.5.2.3. Den Sinn des Lebens tun.

Gott als das zu denken und zu glauben, was getan werden will und zwischen uns existiert, ist die große Liebe Sölles zur jüdischen Tradition.³⁸³ Der Sinn, soll er existentiell für uns sein, kann nichts Abstraktes sein. Das bedeutet nicht, dass wir genau wüssten was oder wer Gott ist. Aber wir wissen, was sie mit und von uns will: „Gott hat dir gesagt, Mensch, was Adonaj von dir fordert: nichts anderes als Recht tun und Güte lieben und besonnen mitgehen mit deinem Gott.“ (Micha 6,8)³⁸⁴ Wenn wir uns in diesem gesamten hier beschriebenen Prozess offen machen für die Liebe, die Gott ist, dann erhalten wir auch Anteil an der lebensgebenden, kreativen Art, die sie ist. Wir werden Mitschöpfer_innen und Ebenbilder Gottes, alles wird möglich denen, die glauben und lieben.³⁸⁵

Sölle findet viele Namen für Gott, die alle gelebt und erlernt werden wollen.

Gott ist z.B. (neben der Liebe) auch Widerstand. Aufstand und Auferstehung sind nicht zu trennen³⁸⁶, denn Gott ist auch Gerechtigkeit. Auf alles das soll hier nicht noch mal eingegangen werden.

Visionen und Gemeinschaften

Zwei letzte, für das Verwirklichen des Sinnes bedeutende Punkte, auf die Sölle eingeht, möchte ich hier noch nennen:

Ist Gott Widerstand und Gerechtigkeit, so ist sie auch eine Vision. Eine Vision aber brauche eine Gemeinschaft, um weitergetragen zu werden.

Die Vision hat Gott uns – Sölle beschreibt es gut jüdisch – in der Tora gegeben. Denn Gesetz und Vision sind kein Widerspruch. Visionen sind vielmehr eine Hilfe, denn in den Widerstand müssen wir uns einüben und brauchen Begleitung, um die Angst zu überwinden. Gott wird in der Tora unsere Lehrerin. Die Vision wird damit handlungsorientiert und nicht eine selige Schau der Ewigkeit. Sie hält uns die Richtung auf das Offen, worauf wir hinleben: das Reich Gottes.³⁸⁷

Hier sind also Gemeinschaften von Bedeutung. Wir brauchen sie einerseits, um die Toten auferstehen zu lassen und deren Sache weiterleben zu lassen, aber auch um uns gegenseitig dabei zu stärken, die Vision Gottes zu leben und die Angst zu überwinden.³⁸⁸ Sölle beschreibt an verschiedenen Stellen in ihren Schriften Gemeinschaften, die ihrer Meinung nach das Neue Leben zu verwirklichen versuchen. Sie hat dabei keinerlei Berührungängste und beschreibt

³⁸³ Vgl. Gott Denken, 241

³⁸⁴ Von Sölle zitiert in Gott Denken, 241

³⁸⁵ Vgl. Menschenfresser, 247-248

³⁸⁶ Vgl. Sympathie, 108-113

³⁸⁷ Vgl. Volk ohne Vision, 11-12

³⁸⁸ Vgl. Wählt das Leben, 134-136

Gruppierungen der New Age Spiritualität³⁸⁹ oder des Anarchismus³⁹⁰. Sehr bedeutsam war für sie auch die Begegnung mit der Friedensbewegung in den USA, auf die sie an verschiedenen Stellen eingeht.³⁹¹

Aufschlussreich in Bezug auf ihr eigenes Leben ist auch, wie sie im Buch *Wählt das Leben*, das sich aus Vorträgen zusammensetzt, die sie 1979 in Buenos Aires gehalten hatte, beschreibt, welche Auswirkungen ihre Entscheidung, sich für das neue Leben neuen Gemeinschaften anzuschließen hatte: Jesus Christus zu folgen hatte nicht nur einen einenden Effekt auf ihr Leben. Von vielen Menschen musste sie sich auch trennen oder sich Auseinandersetzungen stellen. Aber neue Menschen kamen hinzu und der Blick auf neue Werte im Zusammensein wurde möglich.³⁹²

II.5.3 Situierung des Themas Auferstehung in Sölles Denken

Das Thema „Identität als neue Seinsweise“ wurde im Kapitel *Stellvertretung* anhand des gleichnamigen Buches und Heywards Ausführungen als etwas zukünftiges, noch nicht vollständig ausgesprochenes dargestellt. Demgegenüber habe ich in diesem Kapitel (*Auferstehung*) konkrete Konturen des neuen Seins nachgezeichnet werden. Dies ist jener Entwicklung zuzuordnen, die in anderen Kapiteln bereits erwähnt worden ist: Sölles Bewegung von einer anfangs eschatologisch orientierten hin zu einer gegenwärtig orientierten Theologie.

Heyward beschreibt diese Verschiebung im Bezug auf das Thema Identität wie folgt ³⁹³: Das Verhältnis zwischen der Frage nach personaler Identität und radikaler politischer Praxis erscheint in Sölles Werken von Anfang an als Spannung. In ihren frühen Werken kommt diese schärfer zum Vorschein, da Sölle die Besorgnis um die eigene, individuelle Identität als kleinbürgerliche Beschäftigung der Postmoderne (in ihrer negativen Konnotation) sieht. Es gelingt ihr jedoch, durch ihre Hinwendung zur Mystik, so Heyward, diese Spannung nicht aufzuheben, sondern sich mit ihr zu versöhnen. Dies wird möglich durch das Bewusstsein, dass das Selbst nicht unabhängig von der Gesellschaft und das Persönliche nicht unpolitisch gedacht werden kann. Dass dabei die Frage nach personaler Identität nicht in die Gesellschaft aufgelöst wird, gelingt durch das Offenhalten eines Raumes, in dem Perfektionismus suspendiert ist: in der Mystik. (Vgl. auch Kap. *Kreuz, Gebet*)

³⁸⁹ Vgl. Mehr als alles, 152-154

³⁹⁰ Vgl. Volk ohne Vision, 143

³⁹¹ Vgl. Volk ohne Vision, 147-156; Gegenwind, 221-229; u.a.a.O.

³⁹² Vgl. Wählt das Leben, 131

³⁹³ Vgl. Heyward, Crossing Over, 225-226

Renate Wind ordnet Sölles gesteigertes Interesse an gegenwärtigen Dimensionen von Auferstehung der Begegnung mit der Theologie der Befreiung zu. Durch ein konkretes, soziale und ökonomische Bereiche des Lebens umfassendes Verständnis von Befreiung, muss auch Auferstehung im Hier und Heute verankert werden: „Auferstehung ins Leben wird zur zentralen Erfahrung des Glaubens, aber nicht nur als individuelle Erfahrung sondern auch als Überwindung todbringender ökonomischer und gesellschaftlicher Strukturen.“³⁹⁴ Nicht im Leiden finden wir Erlösung, aber ohne Mitleiden kann es keine Auferstehung geben.

II.5.4. Das Thema Auferstehung in der Sekundärliteratur

In diesem Kapitel habe ich versucht, eine umfassende Sicht des neuen Menschseins, wie es in den Kapiteln davor immer wieder thematisiert war, darzustellen. Eine solche, umfassende Darstellung konnte ich in der Sekundärliteratur nicht finden. Dort werden hier angesprochene Entwicklungen zumeist im Zusammenhang mit anderen Themen, z.B. Identität und Solidarität, verhandelt.

Lämmermann-Kuhn ordnet der menschlichen Identität ähnlich Elemente zu, wie auch ich es getan habe³⁹⁵: Solidarität, um deutlich zu machen, dass Glück und Sinn keine unmittelbaren Erfahrungen sind; Phantasie, um ein enges Realitätsbewusstsein zu sprengen; Expressivität und Autorität, d.i. Ich sagen zu können, ohne Rückendeckung. Identität erhalten wir weiters im Glauben an Jesus als Verkörperung des neuen Menschseins. Ich zu sagen heißt daher, dass wir unsere Identität nicht rein im Verweis auf uns selbst, sondern nur mit der Identifikation mit Jesus haben können.

Aspekte des neuen Menschseins, wie ich sie vor allem unter dem Punkt *Ewiges Leben als Leben in Identität und Selbstentgrenzung* beschrieben habe, werden bei anderen Autor_innen unter dem Punkt „Solidarität“ diskutiert. Auch sie streichen damit den Beziehungsaspekt von Identität heraus. Lämmermann-Kuhn bezeichnet Solidarität als menschlichsten Ausdruck von Gottesliebe. Solidarität macht uns offen für anderer Menschen Leiden. Damit einhergehen sollte die Überwindung von Hierarchie und Herrschaft. Solidarität ist auch die Möglichkeit, Ohnmachtsgefühle zu überwinden und die Strukturen zu analysieren, die Leiden hervorrufen. Von dieser Veränderung werden auch wir selbst betroffen. Wir finden wie Jesus „ins Sein-für-andere“³⁹⁶

³⁹⁴ Wind, Sölle, 166

³⁹⁵ Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 38-42/90-93

³⁹⁶ Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 38/40

Tremel setzt im Anschluss an Sölle Solidarität mit Liebe gleich und nennt sie die Macht der Gerechtigkeit.³⁹⁷ Kämpfende Liebe sei bereit, bis zum Äußersten zu gehen und sei unnachgiebig, ja unbarmherzig. In ihren leidenschaftlichsten Ausprägungen könne sie zu „schöpferischem Hass“ werden, der im Gegensatz zu blindem Hass nicht in Brutalität und Beziehungslosigkeit, sondern in Neuschöpfung investiere. Ich erwähne diese Charakterisierung, da sie die Wut, die mit der Solidarität einhergehen kann, ins Zentrum der Betrachtung stellt.

Anhand dieser Charakterisierungen, wie auch in meinen eigenen Ausführungen sollte deutlich geworden sein, dass Identität und Gesellschaft nicht losgelöst voneinander zu denken sind. Lämmermann sagt bezugnehmend auf die Stellvertretung, dass Einzelne nicht im Stande seien, mit sich identisch zu sein, wenn um sie herum andere Menschen in Zerstörung leben.³⁹⁸ Identität verwirklicht sich überall da, wo Menschen zu Solidarität mit anderen finden. Identität wie Auferstehung sind damit Dimensionen des Kreuzes. Zu ihnen gehört immer auch die Befreiung aus dem Tod. Diese muss für alle gelten: An Auferstehung und Identität ist weder nur teilweise noch nur für manche zu glauben. Gleichzeitig müssen diese beiden immer und immer wieder verwirklicht werden denn die Realität des Kreuzes wird in ihnen nicht aufgehoben.

II.5.5. Feministische Perspektive

Janssen stellt in ihrem Artikel *Bodily Resurrection (1 Cor. 15)?* die Frage, welchen Begriff wir uns von Auferstehung machen können, wenn wir erstens Leiblichkeit nicht aus dem Blick verlieren wollen und zweitens jene Umstände des Lebens, die eine Auferstehung *im* Leben nicht möglich machen (gesellschaftliche Strukturen, Krankheit, physischer Tod), nicht übergehen wollen.³⁹⁹ Ansätze eines solchen Begriffes findet sie bei Sölle. Sie liest Sölle dabei aus einem feministischen Diskurs heraus, der das christliche Verständnis von Auferstehung als „uprising“, „rising up against death and out of death“, fruchtbar machen will.⁴⁰⁰ Sie bringt Sölle außerdem mit einem jüdischen Diskurs über den Begriff Leib (soma) bei Paulus in Verbindung.⁴⁰¹

Janssen findet ihre Antwort u.a. durch zwei Elemente in Sölles Denken. Erstens bezieht sich Sölle z.B. in *Lieben und Arbeiten* explizit auf die Leiblichkeit des Menschen, wenn sie die Verbindung zwischen menschlichem Leben in der

³⁹⁷ Vgl. Tremel, Politik, 139-142

³⁹⁸ Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 39/90-91

³⁹⁹ Vgl. Janssen, Resurrection, 61-64/71-78

⁴⁰⁰ Janssen nennt u.a. folgendes Referenzwerk für diese Richtung: Bieberstein/Kosch (Hg.), Auferstehung.

⁴⁰¹ Janssen nennt hier folgendes Referenzwerk: Boyarin, A radical Jew

Schöpfung und Bewahren der Schöpfung mittels Gerechtigkeit denkt.⁴⁰² Zweitens zeigt Sölle, dass Sünde und Entfremdung sich in unseren leiblichen Beziehungen widerspiegeln.⁴⁰³ Unsere Leiblichkeit ist also nicht neutral, sondern Kampfplatz von Sünde, Gnade und Auferstehung. Nur wenn wir anerkennen, dass all unsere sozialen und gesellschaftlichen Bezüge eine leibliche Dimension haben und wenn wir uns mit unserer leiblichen Verfasstheit versöhnen, können wir auch auferstehen. Denn nur so sind wir in der Lage, uns mit den Menschen, die vor, nach und mit uns leben, wie auch der Schöpfung, verbunden zu wissen und Strukturen der Sünde tatsächlich zu identifizieren und zu bekämpfen. Auferstehung, Leben, Tod und Hoffnung sind kollektive Realitäten, die in eine konkrete Praxis münden und sich auf gemeinsame Erfahrungen beziehen.

II.5.6. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage

Barstow versucht in ihrem Artikel zu zeigen, dass religiöse Erfahrungen eine weitreichende Veränderung für uns haben können. Sie erzählt, wie gut sie sich selbst in ihrem Leben als weiße Frau in einem reichen Land eingerichtet hatte und wie sehr sie ihre Annahmen über die Welt, wie sie ist, verändern musste, als sie begann, sich auf der Suche nach Gerechtigkeit, mit den Strukturen in denen wir leben auseinander zu setzen. Über die Begegnung mit Gottes Gnade schreibt sie: „The challenge here, I believe, is to accept being changed. How much do we really want to change? If offered a world of peace tomorrow, could we accept the upheaval in our lives that this would cause?“⁴⁰⁴

Ich finde, dass in diesem Kapitel besonders deutlich geworden ist, dass Sölle die menschliche Frage nach Glück sehr ernst nimmt. Aber sie gibt keine halbe Antwort, sondern macht deutlich: fragen wir ehrlich nach dem Leben in Fülle, so können wir dieses nicht haben, solange es anderen neben uns verwehrt bleibt. Diese Erkenntnis wird und nicht unverändert lassen. Aber bereits wenn wir anfangen, uns für unsere Mitmenschen einzusetzen, werden wir auferstehen.

In diesem Kapitel wurde gezeigt, wie das Leben in Auferstehung aussehen kann. Dabei wurde deutlich, dass dieses Leben zwar Menschen nicht genau definiert, in seinen Konturen jedoch keineswegs willkürlich ist. Auferstehung und ewiges Leben orientieren sich am Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit.

Auferstehung gibt uns einen Anfang, sie lässt uns das Reich Gottes schmecken, aber sie gibt uns nicht seine Vollendung.

⁴⁰² Vgl. Lieben und Arbeiten, 51-59; Mehr dazu im Kapitel Schöpfung.

⁴⁰³ Vgl. Lämmermann-Kuhn, Sensibilität, 30

⁴⁰⁴ Barstow, Soelle, 191

„Der Schmerz der unerfüllten Versprechen ist noch bei uns, Christus trägt die Wundmale seiner Kreuzigung an seinem Körper; in diesem Sinn bezeugt die Tradition selber den Unterschied zwischen der Auferstehung und dem Reich Gottes, da die Wunden geheilt sind.“⁴⁰⁵

Mit Jesus, und seit ihm mit jedem Menschen, in dem Christus leben kann, ist das Reich Gottes schon unter uns. Aber zugleich wird das Kreuz sichtbar. Jesus sagt uns: ihr habt genug gewartet, und eure Hoffnung war nicht zu groß, aber ihr sollt weiter warten. In dieser Spannung, zwischen Gegenwart und Zukunft stehen wir und sollen warten wie Jesus selbst es getan hat. Darum kommen wir gerade als Auferstandene um das Kreuz nicht herum.⁴⁰⁶

Im nächsten Kapitel wollen wir uns auf die Spuren des Reiches Gottes begeben.

⁴⁰⁵ Wählt das Leben, 123

⁴⁰⁶ Vgl. Wahrheit ist konkret, 46-50

II.6 REICH GOTTES

„Dann wird der Wolf beim Lamm als Flüchtling unterkommen,
und der Leopard wird beim Böckchen lagern;
Kalb, Junglöwe und Mastvieh leben zusammen, ein kleines Kind
treibt sie.
Kuh und Bärin werden weiden, gemeinsam werden ihre Jungen
lagern,
und der Löwe wird wie das Ring Stroh fressen.
Der Säugling wird vergnügt an der Höhle der Kreuzotter spielen,
und nach dem Loch der Giftschlange wird das Kleinkind mit seiner
Hand patschen.
Sie werden nichts Böses tun und kein Verderben mehr anrichten
auf dem ganzen Berg meiner Heiligkeit,
denn die Erde ist erfüllt mit Erkenntnis Gottes,
wie die Wasser im Meer den Boden Bedecken
(Jes 11,6-9)

„Sucht hingegen zuerst die Welt und die Gerechtigkeit Gottes, und
dies alles wird euch dazugeschenkt werden.“ (Mt 6,33)

„Dass wir Frieden lieben sollen heißt nicht, dass wir keine Feinde hätten.“⁴⁰⁷

In Sölles Schriften findet sich keine Definition von dem Ausdruck „Gottes Reich“. Sie umkreist ihn vielmehr, wie in den obigen Zitaten, die Sölle oft verwendet⁴⁰⁸, und spricht von ihm in unterschiedlichen Kontexten. Beinahe nie ist jedoch vom Reich Gottes die Rede, ohne dass auch Friede und Gerechtigkeit zur Sprache kämen.

Zunächst möchte ich zeigen, welche Bedeutung das Reich Gottes für uns hat (II.6.1): sein eschatologischer Vorbehalt der uns Zeit gibt (a) sowie das Warten und die Vision, die wir uns davon machen (b).

Im Anschluss daran soll vom Frieden im Reich Gottes die Rede sein, dessen Bedeutung für Sölle weit über einen Waffenstillstand hinaus geht (II.6.2). Denn für Sölle ist Frieden nicht einfach die Abwesenheit von Krieg, sondern die Ermöglichung des Lebens in Fülle.

II.6.1. Das Reich Gottes

a) Die Zeit des Reiches Gottes und unsere Zeit

Gott hat sein Reich bereits in dieser Zeit und auf dieser Welt beginnen lassen. Er hat uns in Jesus Christus einen Geschmack und eine Ahnung davon gegeben, wie es sein könnte.⁴⁰⁹ In ihm hat er uns Erlösung gebracht, aber er hat die Welt nicht einfach erlöst hinterlassen, sondern einen Prozess begonnen, dessen Vollendung

⁴⁰⁷ Nur Glück, 32

⁴⁰⁸ So z.B. in Volk ohne Vision, 24; Ja und Amen, 90

⁴⁰⁹ Vgl. Fenster der Verwundbarkeit, 233

noch aussteht. In Jesus wurde uns zwar bestätigt, dass unser Warten nicht umsonst sei und unsere Hoffnungen nicht zu groß waren. (Vgl. Kap. *Auferstehung*) Jesus hat uns aber zum Weiterwarten aufgefordert, denn hinter Jesus wurde das Kreuz sichtbar und in Jesus hängt Gott am Kreuz – bis heute und bis zur Vollendung seines Reiches.

Die Spannung, die das bekannte „schon und noch nicht“ eröffnet, ist die Zeit, in der wir Zukunft haben. Der angestoßene Prozess ermöglicht es den Menschen, selbst zur Erlösung beizutragen. Das noch unerfüllte Versprechen gibt uns die Freiheit zur Mitarbeit.

Dies zeigt, wie nahe der Begriff des Reiches Gottes an die Topoi der Gnade, der Befreiung und der Auferstehung angelehnt ist.

b) Warten auf das Reich Gottes und seine Bilder

Gott ist ungegenständlich gegenwärtig in der Liebe.⁴¹⁰ In dieser muss sich auch unser Warten bewegen: Wenn wir darauf warten, dass Gott sich vollständig ausspricht in der Welt, wenn wir also auf Jesus warten, dann müssen wir *wie* Jesus warten. Warten ist daher ein prophetischer Akt, da es sich nicht mit dem abfindet, was ist, sondern auf das Größere hofft. Warten unterstellt der Welt Veränderbarkeit und stellt sich gegen die Resignation.

Das heißt aber nicht automatisch, dass wir immer genau wüssten, worauf wir warten.⁴¹¹ „Gott ist größer als unser Herz“ und Gott wirft unsere Hoffnungen und Bilder immer wieder um, macht sie größer und weiter. Er erlaubt uns, konkrete, irdische, dieses Leben und diese Menschen betreffende Bilder zu haben und zwingt uns zugleich, diese Bilder ständig zu revidieren. Darin ist das Christentum zutiefst apokalyptisch und ideologiekritisch, und zwar von Anfang an: das hat sich schon da gezeigt, wo Jesus jene enttäuscht hat, die sich ein zu konkretes Bild von ihm bzw. der Ankunft des Sohnes Gottes gemacht hatten. Auch heute soll uns das vor zu einfachen Versöhnungswünschen bewahren.

Dennoch, und darauf besteht Sölle, können wir wissen, was das Reich Gottes hier und mitten unter uns bedeuten soll.⁴¹² Die Bibel verwendet dazu konkrete Worte, bspw. bei den Propheten. Auch Jesus spricht von Blinden, die sehend werden und Letzten, die die Ersten sein werden. Sölle betont, dass wir nicht ohne eine konkrete Vision glauben, und nicht ohne zu glauben für diese Vision leben können. Ohne den widerständigen Glauben an eine andere Welt müssten wir über den Kriegen und den Verbrechen an der Menschheit verzweifeln. Ohne uns auszumalen, wie die

⁴¹⁰ Vgl. Wahrheit ist konkret, 39-50

⁴¹¹ Vgl. Das Recht (1971), 109-110; Wahrheit ist konkret, 40-41

⁴¹² Vgl. Volk ohne Vision, 135-136

Welt sein könnte, könnten wir uns nicht in das Handeln einüben, wir würden abstumpfen und die Gerechtigkeit vergessen.

„Nur was in seinem Vorschein, seiner erwarteten, geliebten Vorwegnahme schon präsent ist, bedarf der Bestätigung, der Erfüllung, der Realisierung. Das Reich Gottes ist also bei uns und vor uns, erfüllt und unerfüllt, schon erkannt und geschmeckt und doch noch ausstehend.“⁴¹³

„Dieses Reich ... wird verstanden als Gottes Nähe zu den Menschen, die in Gerechtigkeit, Frieden und vor allem Freude erfahren wird. ... ‚Reich‘ drückt, erzählend und bildhaft veranschaulicht, ... den sozialen, den politischen Charakter der Befreiung aus.“⁴¹⁴

In Sölles Konzeption des Reiches Gottes finden wir also das befreiungstheologische Anliegen wieder, theologische Begriffe mit der Option für die Armen zu deuten, die auf Befreiung in dieser Welt zielt. Besonders wichtig erscheinen dabei die Begriffe Gerechtigkeit (Vgl. Kap. Gerechtigkeit) und Friede. Letzterer soll im nächsten Kapitel besprochen werden.

II.6.2. Frieden

„[V]iele einzelne Gemeinden und Christen in der ganzen Welt ... meinen, atomare Aufrüstung sei Sünde im dreifachen Sinn des Wortes. Zuerst gegen den Schöpfer. Gott hat die Welt nicht dazu gemacht, dass wir sie kaputtmachen. ... Die Kriegsvorbereitung ist zweitens eine Sünde gegen Jesus, der in der alten Sprache *der Erlöser* genannte wird. Erlöst hat er uns nämlich von dem Unfrieden, der in uns ist, dem Tötungswunsch. Wenn wir aufrüsten sind wir Kain. Wer also immer noch weiter am liebsten Kain spielt und andere Völker bedroht, wer immer noch nicht begriffen hat, dass uns in den Hungernden Christus begegnet, für den hat Jesus umsonst gelebt. Wir können die Armen nicht mit Bomben füttern, wir brauchen Brot für die Welt. ... Die Kriegsvorbereitung ist drittens eine Sünde gegen den Geist. Mit dem *heiligen* Geist ist der angstaustreibende Geist, der Mut macht gemeint.“⁴¹⁵

Für Sölle ist Frieden nicht einfach Waffenstillstand, sondern er spiegelt eine innere Grundentscheidung wider, die Konsequenzen für das ganze Leben hat (a). Bei der Ausgestaltung dieses Themas borgt sich Sölle auch jüdische Elemente (b).

a) Frieden: theologisch

Das Thema Friede ist von Anfang an ein zentrales Thema in Sölles theologischem Denken. Aufgewachsen im Nationalsozialismus ist es für sie ein besonderer Schock, als Deutschland sich 1979 entschließt, den USA nachzugeben und zum Stützpunkt atomarer Abwehr zu werden. Viele ihrer Texte drehen sich daher ganz konkret um diese historische Entscheidung und den kalten Krieg.⁴¹⁶

⁴¹³ Gott Denken, 182

⁴¹⁴ Gott Denken, 163/181

⁴¹⁵ Nicht nur Ja und Amen, 110-111

⁴¹⁶ Vgl. Gegenwind, 228; Vgl. auch Kap. *Gerechtigkeit*

Frieden war zu dieser Zeit ein umkämpfter Begriff. Befürworter_innen der Aufrüstung argumentierten, dass diese um der Sicherung des Friedens willen geschehe. Demgegenüber versucht Sölle den Begriff theologisch zu begründen:

Leben im von Gott gemeinten Sinn kann nicht unter einem Frieden stattfinden, der durch gleichgroße Bedrohung von beiden Seiten in einer Pattsituation entsteht. Der Friede Gottes, der Gerechtigkeit will, ist höher als das, was wir in Strategien berechnen können. Er ist in einem Zustand des inneren Friedens erschöpft, sondern er will sich ausbreiten als politische Kraft und da Leben ermöglichen, wo es bisher nicht möglich war. Frieden im emphatischen Sinn bedeutet Befreiung zum Leben.

Ein solcher, existentiell gedachter Friede, kann nicht in einer bilateralen Absprache geschlossen werden, sondern er muss einem unilateralen Entschluss, d.i. der Entscheidung zum Leben entspringen. Der bilaterale Friede beruht auf einem Gleichgewicht der gegenseitigen Abmachung. Der unilaterale Friede aber ist der, der die eigene Veränderung bewirkt, da er ohne Versicherung, aus einer Entscheidung zum Leben entsteht.⁴¹⁷

Aufrüstung ist jedoch nicht nur ein Diebstahl an unserem Menschsein, sondern auch ein Raub an den Armen: jeder Cent, der in die vermeintliche Sicherung des Friedens durch Waffengewalt investiert wird, wird denen weggenommen, die das Geld dringend brauchen. Alle Ressourcen, die um der Aufrüstung willen abgebaut werden, gehören eigentlich den Armen, würde man die Option für die Armen konsequent verinnerlichen. Daher auch der Titel des Aufsatzes, auf den ich mich hier beziehe: *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg*.⁴¹⁸

b) Frieden: jüdisch

Sölle beruft sich auf jüdische Wurzeln, wenn sie das Reich Gottes dieser Welt und den Frieden dem Reich Gottes zuordnet. Besonders in ihren späteren Werken gewinnt diese Situierung große Bedeutung.

Möchte man Jesu jüdische Herkunft ernst nehmen, so müsse man auch die Bedeutung, die der Friede Gottes – Gottes Schalom - für die Juden hatte, bedenken.⁴¹⁹ Auch in den biblischen Schriften abseits der Evangelien, so Sölle, ist der Friede Gottes von großer Bedeutung. Dabei geht die Grundbedeutung von Schalom über die Bedeutung von Frieden weit hinaus. Friede ist uns zumeist nur in der negativen Bestimmung der Abwesenheit von Krieg geläufig. Der Friede des Reiches Gottes umfasst jedoch nicht politischen Frieden, sondern auch sozialen Frieden und Wohlergehen. Friede und Gerechtigkeit sind einander darum

⁴¹⁷ Vgl. Aufrüstung, 127-128

⁴¹⁸ Vgl. Aufrüstung, 139

⁴¹⁹ Vgl. Gott Denken, 201-203

zugeordnet und treten in der Bibel oft als Parallelismen auf. In der hebräischen Bibel bezieht sich der Begriff Friede zumeist auf die Gemeinschaft. „Schalom ist eine Vorstellung vom guten Leben, das Menschen leben können und nach dem die dann alt und lebenssatt sterben können, weil ihre Tage gezählt sind und sie nicht vorzeitig zugrunde gehen an Krieg und Ungerechtigkeit.“⁴²⁰

Wie aber hat sich der Jude Jesus nun konkret vorgestellt, dass alle Schwerter zu Pflugscharen umgeschmiedet würden und das Reich Gottes sich endgültig und in dieser Welt erfüllen würde?

Sölle spricht sich gegen den Konsens der westlichen Bibelwissenschaft aus, der annimmt, dass Jesus in der Naherwartung gelebt habe, d.h. mit dem endgültigen Kommen des Reiches Gottes noch in seinem Leben gerechnet habe.⁴²¹ In dieser Naherwartung hätten demnach auch die christlichen Gemeinden der ersten Jahrzehnte gelebt, bis man sich langsam an die Vorstellung gewöhnt habe, dass die Naherwartung ein Irrtum gewesen war und damit das Reich Gottes auf das Jenseits bzw. das nicht absehbare Ende der Zeit verschob.

Sölle entgegnet diesem Ansatz, dass das Zeitverständnis des jüdischen Volkes kein lineares gewesen ist, ja dass es nicht mal ein Wort für Zukunft, sondern nur für „das Kommende“ (τὰ μέλλοντα) gegeben hat. Mit diesem Ausdruck war aber nicht die Zukunft sondern das Gericht Gottes, die Auferstehung und das Reich Gottes auf dieser Erde und im Himmel gemeint. Dies sei jedoch nicht gleichbedeutend mit dem Ende der Geschichte, vielmehr sei die Apokalyptik in der Gegenwart verankert. Die Stunde von Gottes Reich ist jetzt, Gott ist nah, die Zeit ist erfüllt. Bestimmend für die Wahrnehmung von Zeit seien Erfahrungen und Beziehungen gewesen, in erster Linie die Beziehung zu Gott. Die Gegenwart wurde als die von Gott bestimmte Zeit angesehen.

Um Sölle mit Sölle zu interpretieren⁴²², könnte man in anderen Bildern vielleicht sagen, dass der Grund unseres Glaubens in dem Bund bestehe, den Gott mit uns und mit der Erde, auf ihre und unsere Erhaltung hin geschlossen habe. Dies geschah zuerst nach der großen Flut, mit Noah. Gott hat diesen Bund wesentlich einseitig geschlossen, ohne unsere Gegenleistung zu erwarten. Auch wenn wir uns noch nicht alle in diesem Bund befinden, so bleibt er doch bestehen und wurde in Jesus Christus sogar erneuert.

⁴²⁰ Gott Denken, 203

⁴²¹ Vgl. Jesus, 109-112

⁴²² Vgl. Erde gehört Gott, 48-53

II.6.3. Situierung des Themas in Sölles Denken und Bewertung in der Sekundärliteratur

Das Thema Frieden beschäftigt Sölle von Anfang an. Sie schildert, dass ihre Familie schon vor dem zweiten Weltkrieg pazifistisch dachte und wie sie bei den ersten freien Wahlen nach dem Krieg gemeinsam mit ihrem Bruder die GAV (Gesamtdeutsche Volkspartei), eine pazifistische Partei wählte. Auch nahm sie bereits an den ganz frühen, von den Medien weitgehend unbeachteten Friedensaktionen in den 1950er und 1960er Jahren teil.⁴²³ Von daher finde ich es nicht verwunderlich, dass Sölle „Frieden“ zur Mitte ihres Denkens macht. Die Verbindung zur Gerechtigkeit schafft m.E. die Forderung nach einem konkreten Bild des Friedens.

Tremel versucht in ihrer Dissertation dieser Forderung auch für das Reich Gottes gerecht zu werden und formuliert folgende konkrete Aspekte die sie aus Sölles Schriften herausliest⁴²⁴: Tremel beschreibt das Reich Gottes als Ort der Vielfalt, der Gleichheit in Differenz einlösen muss. Die Politik des Reiches Gottes will das Gemeinwohl stärken und Gemeinschaft herstellen mit einer vorrangigen Option für die Armen.

Ich kann das Anliegen Tremels teilen, aus Sölles Schriften möglichst konkrete Bilder herauszulesen, auch wenn ich mich in meiner Interpretation vielleicht nicht so weit vorgewagt hätte wie sie. Dennoch: In Tremels Ansatz wird deutlich, dass das Reich Gottes alle unsere Kräfte fordert.

Abschließend möchte ich Weiße und Tremel rechtgeben, dass Sölle den Armen zusagt, dass das Reich Gottes für sie als erste gilt. Die Verletzung der Menschenrechte hat eine tiefe theologische Relevanz. Kämpfen wir gegen diese Verletzungen, bricht das Reich Gottes bereits an.⁴²⁵

II.6.4. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage

Sölle zitiert immer wieder Mt 6,33: „Sucht hingegen zuerst die Welt und die Gerechtigkeit Gottes“⁴²⁶ Frieden und Gerechtigkeit sind wesentliche theologische Größen, die zeigen, dass sich Frömmigkeit und Radikalität, Theologie und Politik nicht voneinander trennen lassen.⁴²⁷

Sölle macht in ihrer Rede vom Reich Gottes deutlich, dass dieses zwar die christliche Vision und Hoffnung ist, aber kein neues politisches Programm werden soll. Denn das Leben in der Nachfolge bietet keine Anleitung sondern es zwingt, die

⁴²³ Vgl. Gegenwind, 53

⁴²⁴ Vgl. Tremel, Politik, 76-90

⁴²⁵ Vgl. Weiße, Engagement, 91; Tremel, Politik, 90-92

⁴²⁶ So z.B. Sympathie, 7

⁴²⁷ Vgl. Sympathie, 7

Bilder, die wir uns machen, immer neu zu hinterfragen. Die politische Praxis, auf die Sölles Theologie zielt, ist eine reflektierte Praxis, die sich immer wieder von Gott korrigieren lässt.

Als Sölle nach dem NATO-Entschluss 1979 zur Aufrüstung beschloss, den Rest ihres Lebens für den Frieden zu geben mit dem Grundgedanken an die Gerechtigkeit mit der dritten Welt, so war das, denke ich, nicht einfach die Entscheidung, sich zu engagieren, sondern Konversion im Glauben.

Ich finde, diese Geschichte zeigt besonders deutlich, wie existentiell theologische Kategorien für unser Leben werden können: nehmen wir sie ernst, können wir nicht umhin, uns der politischen Praxis zu verschreiben.

In diesem Kapitel wurde deutlich, wie konkret und doch gefährdet die Vision des Handelns in Gerechtigkeit ist. Wenn wir uns auf das Reich Gottes und auf den Frieden beziehen, so stellen wir uns damit in eine Jahrhunderte alte Tradition. Dass wir auf diese und ihre Gemeinschaft nicht verzichten können, wurde bereits im Kapitel *Auferstehung* gezeigt, soll aber im folgenden Kapitel zu *Kirche* nochmal deutlich werden.

II.7. KIRCHE

„Wenn wir allein zu schwach sind, die großen Wünsche und Träume für das Leben zu bewahren, dann können wir uns in der Tradition Verbündete für die eigenen Träume suchen. Gerade weil wir erfahren haben, dass unser eigenes, von den anderen isoliertes und getrenntes Leben arm ist und nicht ausreicht, stellen wir uns in den Zusammenhang mit den Wünschen, mit dem Mut, mit der Arbeit der vielen. Wir entdecken: man braucht ja gar nicht allein und nur man selber zu sein.“⁴²⁸

Sölles Verhältnis zu Kirche war ambivalent.

Zum einen gab es viele negative Begegnungen mit der Kirche, vor allem der evangelischen Kirche Deutschlands. Sölles Denken war zu radikal und zu provozierend, so dass beispielsweise die Kirchenleitung in Hannover sich gegen eine Einladung zur 6. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Vancouver 1983 aussprach, mit der Begründung, Sölle sei für die Christen Westdeutschlands nicht repräsentativ.⁴²⁹ Ihre Einladung wurde dennoch durchgesetzt, ihre Rede dort führte jedoch zu einem Eklat, auf Grund dessen Sölle in den Folgejahren nicht zu den Evangelischen Kirchentagen in Deutschland eingeladen wurde, obwohl sie zu dieser Zeit bereits eine breit bekannte und vielgelesene Theologin war.⁴³⁰ Sölle erzählt von Beschimpfungen und Hassbriefen aus dieser Zeit. Auch, dass sie nie einen Lehrstuhl an einer deutschen Uni erhalten hatte, spricht für sich.

Auch Sölle hat die Kirche viel kritisiert. An vielen Stellen beschreibt sie die Kirche als zu bürgerlich und angepasst, ihre Rolle in der Welt nicht wahrnehmend und mit den Machthaber_innen gemeinsame Sache machend.⁴³¹ Besonders stark war ihre Kritik in der Zeit der Wiederbewaffnung Deutschlands 1979. Sölle konnte es der evangelischen Kirche Deutschlands nicht verzeihen, sich nie eindeutig gegen die atomare Aufrüstung ausgesprochen zu haben.⁴³²

Andererseits hat Sölle aber immer daran festgehalten, dass die Kirche, gleich welcher Konfession, für Christ_innen von Bedeutung sei. Sie ist Traditions- und Solidargemeinschaft und soll das Leben, das Gott uns in Aussicht stellt, schon ein wenig deutlicher werden lassen. Dass es dazu für Sölle notwendig war, die Konfessionsgrenzen zu sprengen und auch zu den jüdischen Brüdern und

⁴²⁸ Ja und Amen, 79

⁴²⁹ Vgl. Gegenwind, 179-181

⁴³⁰ Vgl. Schottroff, Hermeneutics, 48

⁴³¹ Vgl. Gegenwind, 175-177; u.a.a.O.

⁴³² Vgl. Gegenwind, 181

Schwestern wieder mehr in Kontakt zu kommen, beweist ihr Engagement in der ökumenischen Bewegung und im jüdisch-christlichen Dialog.⁴³³

Schönborn, ein Zeitgenosse und Bekannter Sölles, bezeichnet Sölles Haltung zur Kirche als „verletzliche Liebe“.⁴³⁴ Die Anfeindungen, die Sölle erfahren hatte, haben sie trotz ihres Rufes als radikale Kirchenkritikerin, betroffen gemacht. Kritik an der Kirche übte sie da, wo sie ihrer Würde und Aufgabe, sich für Arme einzusetzen und Mächtige zu bekämpfen, nicht gerecht wurde. Sölle glaubte an eine Erneuerung der Kirche.

Ich möchte im Folgenden Sölles Position anhand der drei traditionellen Elemente von Kirche darstellen, wie es auch Sölle in ihrem Buch *Gott denken tut*.⁴³⁵

II.7.1. Kerygma

„Kerygma ist das griechische Wort für Verkündigung des Evangeliums. Es bedeutet sowohl den Akt der Verkündigung - also Predigt, Lehre, Unterweisung - wie ihren Inhalt, das Verkündigte, die Zusage, dass die von den Propheten verheißene Zeit des Heils gekommen und im Leben, Tod und der Auferstehung Christi sichtbar geworden ist.“⁴³⁶

Das wichtigste Kriterium für das, was Kirche ist, ist die Verkündigung des Reich Gottes. Erst aus der Verkündigung heraus entsteht Kirche. Sicherlich ist Kirche auch eine Institution: an Personen, Orte und Aufgaben gebunden. Das ist sie aber nur als jene Gemeinschaft, die auf das historische Befreiungshandeln Gottes bezogen bleibt. Damit realisiert sich Kirche in zweifacher Weise: der Institution und der Verkündigung.

Durch das Bezogensein auf das Reich Gottes steht die Kirche in einer ähnlichen Spannung wie die Menschen: zwischen dem Verkündeten bzw. Versprochenen, und der Erfüllung desselben. Aus den vergangenen Kapiteln ist deutlich geworden, dass es sich bei der Verkündigung nicht einfach um eine theoretische Verbreitung der Bibel handeln kann, sondern dass sie der Praxis zugeordnet ist. Da, wo Gott zur Erscheinung gebracht wird, wo Menschen sie in ihrem Handeln greifbar machen und damit am Prozess der Befreiung mitarbeiten - in der Diakonia also - findet die Verkündigung statt.⁴³⁷ Trotzdem ist die Kirche mehr als nur Exekutive der Bibel. Sie ist Gemeinschaft - Koinonia - in der sich das Reich Gottes manifestieren will und sie hält diese Gemeinschaft durch die Verkündigung zusammen. Ihr Reichtum ist die Hoffnung, die aus ihrer Botschaft entspringt. Das Reich Gottes ist die Vision,

⁴³³ Vgl. dazu Pinnock, Postmodern, 135

⁴³⁴ Vgl. Schönborn, Nachwort, 147-148

⁴³⁵ Vgl. Gott Denken, 184-187

⁴³⁶ Gott Denken, 184

⁴³⁷ Vgl. Gott Denken, 179-181

auf die sich die Kirche bezieht und die die Kraft spendet, die oftmals verloren geht.⁴³⁸

II.7.2. Diakonia

„Diakonia bedeutet Dienen bzw. Dienst. Die Kirche ist die Gemeinschaft derer, die nicht zum Herrschen, sondern zum Dienen da sind.“⁴³⁹

Das Dienen, von dem Sölle hier spricht, soll nicht die einzelne gute Tat bedeuten, die das Gewissen beruhigt, sondern es ist die Ausrichtung des gesamten Lebens, die Selbsthingabe. Zum Dienen gehört auch die Kritik am System, an aller Herrschaft und Unterdrückung. Dienen ist also Handeln und Sprechen mit der Option für die Armen, es ist das Kreuz, ohne das wir das Reich Gottes niemals sichtbar machen könnten. Die Kirche, die das Reich Gottes verkündet, veranstaltet also nicht einfach nur einen Flohmarkt oder ein Pfarrcafé, deren Erlös an die Caritas geht. Die Kirche ist dem Widerstand zugeordnet und damit dem Kreuz.

Die Frage ist nun, wer eigentlich der Kirche zugerechnet werden kann.

In ihrem ganz frühen Beitrag zu Kirche, im Sammelband *Kölner Vorträge zur Kirchenreform*, unterscheidet Sölle zwischen institutionalisierter und latenter Kirche.⁴⁴⁰ Erstere ist die Institution sowie jene Menschen, die sich ihr sichtbar zugehörig fühlen. Da aber der Maßstab der Kirche die Hoffnung und das Warten auf das Reich Gottes sind, müssen auch viele andere Menschen zur Kirche gehören. Zunächst nennt Sölle viele kirchliche Gruppierungen, die an einer Sache, um ein Anliegen Willen entstehen, ohne dabei in den klassischen kirchlichen Strukturen zu agieren. Beispiele sind die Friedensbewegung oder die „Aktion Sühnezeichen“.

Sölle bewegt sich aber weiter, nahe an die Idee der anonymen Christ_innen heran, wenn sie sagt, dass alle Menschen, die hoffen, deren Hoffnung über die eigene Person hinaus geht und die ihrer Hoffnung auch Taten folgen lassen, zur Kirche gehören. Es spielt keine Rolle ob in diesem Tun der Name Christus fällt. Das Kriterium ist die Liebe und die Gnade, die ein Mensch für andere Menschen erfahrbar macht.

„Latente Kirche ist dort, wo Menschen mit Christus zu tun haben, nicht kirchlich und keineswegs immer bewusst, wo aber dennoch in ihrem Handeln Christus gegenwärtig ist in der Anonymität, die er als Zeichen seiner Anwesenheit verstand. ... Diese heimliche Gegenwart Christi ist ein Kennzeichen der säkularen Welt. Es gibt hier

⁴³⁸ Vgl. Kirche, 13; Der Begriff „latente Kirche“ geht auf Tillich zurück, vgl. dazu Bernhardt, Christentum, 141.

⁴³⁹ Gott Denken, 185

⁴⁴⁰ Vgl. Kirche, 10

Erwartungen, Wellen von Hoffnungen, die die Gesichter der Verbrauchten überspülen und sie schön machen in der Hoffnung.“⁴⁴¹

Bernhardt zeigt, dass sich der Gedanke einer latenten Kirche bzw. eines anonymen Christentums weit in die protestantische Geschichte zurückverfolgen lässt. Dies ist wohl als Reaktion darauf zu sehen, dass sich „christliches“ Handeln bei „nicht-kirchlichen Menschen“ manchmal überzeugender findet, als bei „kirchlichen Menschen“.⁴⁴² Mit dieser Herausforderung war auch Sölle durch ihre eigene Biographie konfrontiert und sie macht deutlich, dass sie die Kirche nicht einfach kampflos sich selbst überlässt.

II.7.3. Koinonia

„Das dritte Element der Kirche ist die Koinonia, die Gemeinschaft mit Gott wie Gemeinschaft untereinander. Sie erwächst aus Botschaft und Diakonie.“⁴⁴³ Selbst wenn Sölle eine große Liebe zu den Menschen der latenten Kirche zeigt, besteht sie doch darauf, dass die Nachfolge Christi, die ohne Kirche auskommen will, schwach und oberflächlich sei.⁴⁴⁴ Die Erwartung des Reiches Gottes hat sich von Anfang an in Gemeinschaft vollzogen. Ich erinnere an das Kapitel „Auferstehung und Ewiges Leben“, in dem gezeigt wurde, dass das Leben in der Auferstehung nicht ohne Gemeinschaft auskommen könne. Es gilt, die neue, erwartete Welt in einer Gemeinschaft vorweg zu nehmen und die Vereinzelung, die uns unsere Kulturen nahelegen, zu durchbrechen, hin auf mehr Verbundenheit des Lebens. Das jedoch kann nicht bedeuten, dass man sich still der Kirche in der jetzigen Form ergeben müsse. Vielmehr sind die verschiedenen Formen - in den Basisgemeinden, den Friedensdemonstrationen und der ökumenischen Bewegung - in denen sich Kirche ereignen kann, ernst zu nehmen. Ohne sie kann die Amtskirche eigentlich nicht auskommen, weil sie diese immer wieder an ihren Auftrag, nämlich die lebendige Verkündigung des Reiches Gottes, erinnern.

Zusammenfassend hat die Kirche als Gemeinschaft also folgende Aufgaben:

- Sie schafft die Möglichkeit zur gegenseitigen Erinnerung und Bestärkung an die Botschaft Christi und ihre Verwirklichung.
- Sie schafft die Möglichkeit, ein neues Leben zu leben, dass das Leben, in dem Konsum und Individualismus vorherrschen, zu durchbrechen vermag. Dies darf jedoch nicht in einen Dualismus von Welt und Kirche münden. Die Welt ist der Ort der Offenbarung Gottes und nur in der Welt können wir ihr begegnen und

⁴⁴¹ Vgl. Kirche, 11

⁴⁴² Vgl. Bernhardt, Christentum, 119

⁴⁴³ Gott Denken, 185/187

⁴⁴⁴ Vgl. Gott Denken, 180/186-187/197

sie verwirklichen. Wenn die Kirche dem Handeln zugeordnet ist, so ist sie auch der Welt zugeordnet.

- Die Kirche spannt sich, in ihrer Erwartung als Gemeinschaft, nicht nur in die Zukunft, sondern auch in die Vergangenheit. In dem wir die Texte der Tradition beten und die Lieder unserer Vorfahren singen, in dem wir derer gedenken, die ihr Leben für das Kreuz lassen mussten, führen wir ihre Hoffen weiter und lassen sie auferstehen. Diese Gemeinschaft ist auch der Garant dafür, dass es keine Zukunft ohne die Opfer der Vergangenheit geben kann.

In die Kirche gehen wir nicht um Gott zu begegnen, sondern um sie zu teilen und um den Himmel zu erden.⁴⁴⁵

II.7.4. Das Thema Kirche in der Sekundärliteratur

In der Sekundärliteratur wird wenig auf Sölles Verhältnis zur Kirche eingegangen. Die wenigen Aufsätze zeigen jedoch, dass Sölle in vielen Punkten ihrer Zeit voraus war, und dass dies vielleicht der Grund für die breite Ablehnung ihres Denkens seitens der Kirche war. Drei möchte ich kurz skizzieren:

Sailer-Pfister bezeichnet Sölles Kirchenmodell, sofern eines in ihren Schriften sichtbar wird, als dem befreiungstheologischen nahe stehend. In ihrer Rede von Kirche spiegelt sich ihre starke ethische Überzeugung wieder, so Sailer-Pfister, was sich darin äußert, dass Sölle entgegen der protestantischen Tradition ihren Schwerpunkt auf Diakonie legt und Verkündigung wie auch Gemeinschaft als Folge des Handelns sieht.⁴⁴⁶ Sölle war wohl eine der ersten Menschen in Europa, die sich als Befreiungstheologin bezeichnete. Hier nahm sie eine sehr junge Strömung auf und integrierte sie in ihr Denken. Dass die Theologie der Befreiung jedoch bis heute mit Anfeindungen zu kämpfen hat, ist allgemein bekannt.

Rumscheidt sieht den Konfliktpunkt zwischen den Kirchen als Institution einerseits und Sölles Denken andererseits, darin, dass es den Institutionen nicht gelang, auf ihr Dogma der Trennung von kirchlicher und politischer Praxis zu verzichten, als dieses jedoch angesichts der Katastrophen des 20. Jahrhunderts unhaltbar geworden war. Die Kirchen hätten stattdessen eine alternative, ethische Lebensgestaltung verfolgen müssen, was ihnen aber auf Grund ihrer hierarchischen Verfasstheit nicht möglich war. Auch das Verbleiben in einer Sprache der Dominanz, die Theologie nur einigen wenigen zugänglich machte, stellte einen Reibungspunkt dar.⁴⁴⁷ Sölle hat demgegenüber in einer Sprache geschrieben, die das Anliegen verfolgte, Theologie und mystische Erfahrung zu demokratisieren und sie beschrieb in ihrer Theologie einen Lebensentwurf, der

⁴⁴⁵ Vgl. Himmel erden, 11

⁴⁴⁶ Vgl. Sailer-Pfister, Arbeit, 328-329

⁴⁴⁷ Vgl. Rumscheidt, Calling, 74-77

den Katastrophen nicht den Rücken zukehrt. Damit konnte Sölle viele Menschen, die sich von der Kirche abgewandt hatten, ansprechen.

Bernhardt verweist darauf, dass es im sog. „Christlichen Sozialismus“ öfter zu Koalitionen zwischen Christ_innen und Sozialist_innen gekommen war, da man sich hier im Kampf um ein politisch-ethisch aufgefasstes Reich Gottes besser verstanden fühlte. Dieser sei bis zu Mitte des 19. Jahrhunderts zurück zu verfolgen und stand immer schon in Konflikt mit der institutionalisierten Kirche. Anhänger_innen des Christlichen Sozialismus begannen daher, zwischen „essentiell Christlichen“ und „empirisch Kirchlichen“ zu unterscheiden.⁴⁴⁸ Auch wenn der Autor Sölle nicht in dieser Tradition verortet, so sind Parallelen doch unübersehbar. Sölles Nähe zum marxistischen Gedankengut, wie auch ihr intensiver Kontakt zu sozialistischen Gruppierungen, trafen in den institutionalisierten Kirchen sicherlich einen uralten Nerv, der die ablehnende Haltung auslöste.

II.7.5. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage

M.E. lässt Sölles Kampf mit und um die Kirche ihre Theologie, besonders im Hinblick auf die Forschungsfrage dieser Arbeit, aus drei Gründen glaubwürdig erscheinen:

Erstens macht Sölle deutlich, dass sie sich nicht einfach an passenden Elementen des Christentums bedient um ihre Überzeugung zu untermauern. Sie situiert ihr Denken vielmehr im Ganzen der christlichen Tradition(en) und versucht, diese auch für heute relevant und lebbar zu machen. Damit wehrt sie sich auch dagegen, die kostbare Tradition in der Definitionsmacht einiger weniger zu belassen.

Zweitens macht Sölles Insistieren auf die Bedeutung der christlichen Gemeinschaften ernst mit dem Gedanken, dass sich menschliches Leben nur in Beziehung vollziehen kann. Sie stellt damit nicht nur eine Verbindung her unter den Menschen heute, sondern auch mit den vergangenen und zukünftigen Generationen, ohne die es keine Versöhnung geben kann.

Drittens beweist Sölle eine realistische Sicht auf die Vielfalt und Uneinigkeit mit der große Gruppen das gleiche Ziel in ungleicher Weise verfolgen. In dem sie die Kirche ausweitet auf kirchenferne Gruppierungen trägt sie diesem Kampf um das rechte Handeln Rechnung, ohne dabei das Ziel des Reiches Gottes in Gerechtigkeit aus den Augen zu verlieren.

Natürlich ist nicht zu leugnen, dass Sölle dennoch eine sehr genaue Vorstellung davon hatte, wie sich kirchliches Handeln verwirklichen sollte und wenig

⁴⁴⁸ Vgl. Bernhardt, Christentum, 131-132

Verständnis für bspw. reaktionäre oder evangelikale Tendenzen innerhalb der Kirche hatte. Hier sei jedoch an die verletzliche Liebe bzw. die Nähe von Liebe und Leidenschaft erinnert, die Sölle wohl mit der Kirche verband.

Das Thema Gemeinschaft, wie es im Kapitel *Kirche* zur Sprache kommt, ist ein wichtiges Anliegen Sölles. In Gemeinschaft soll sich das neue Leben verwirklichen können und nur in Gemeinschaft können Menschen und Gott, deren Leben auf Beziehung ausgerichtet sind, zu sich selbst finden. Dies wurde bereits in vorhergehenden Kapiteln gezeigt. (Vgl. Kap. *Gott, Auferstehung*)

Diese Motive setzen sich im Laufe von Sölles Denken fort. Im nächsten Kapitel soll gezeigt werden, dass das Thema Gemeinschaft mit der Zeit auf die Schöpfung insgesamt ausgeweitet wird, was Sölle zuletzt bis zum Entwurf ihrer Mystik führt, wie im übernächsten Kapitel deutlich werden wird.

II.8. SCHÖPFUNG

„Wenn die Erde Gott gehört, dann gehört sie allen zusammen. ... Gott hat den Lewiatan, das riesige Wasserungetüm ... dazu gemacht, um mit ihm zu spielen! Er ist nicht nur einfach nützlich und nur dazu da, etwas zu produzieren. Alle geschaffenen Wesen, auch die Tiere und Pflanzen, haben in sich selber Sinn. Sie brauchen keinen Nutzen für die Menschen abwerfen. Sie gehören nicht denen, die sie ausbeuten wollen. Sie gehören zu Gott, zum Leben selber. ... Wenn wir sagen, dass Gott auf der Seite der Kleinen, der Schwachen, der Schutzbedürftigen ist, so ist er auch auf der Seite der Schöpfung.“⁴⁴⁹

Das Thema Schöpfung spielt in Sölles Werken von Anfang an eine Rolle, jedoch gewinnt es erst im Laufe der Zeit an Gewicht. Denkt sie Schöpfung in ihren Überlegungen zu Gerechtigkeit am Anfang ihres Schaffens eher implizit mit, so bezieht sie sich gegen Ende auf die Schöpfung als (spirituelle und biologische) Basis unseres Lebens und behandelt sie damit als vorrangiges Thema.

Korte betont, dass Sölle mit dem Ausdruck Schöpfung nicht die Natur im engen Sinne meint, sondern „die Erde mit all ihren Erscheinungsformen des Lebens“ versteht.⁴⁵⁰

Ich will im Folgenden will ich die für das menschliche Handeln m.E. wichtigsten Aspekte einer Theologie der Schöpfung beschreiben: die Freiheit, die Menschen ermöglicht wird (II.8.1) und die Befähigung, Mitschöpfer_innen zu sein (II.8.2). Anschließend möchte ich anhand einer Gegenüberstellung zweier Texte Sölles Entwicklung zu diesem Thema nachzeichnen, in der eine Hinwendung zur Mystik deutlich wird (II.8.3, II.8.4).

II.8.1. Schöpfung und Freiheit

Ihr bekanntes Buch *Lieben und Arbeiten* läutet Sölle mit der grundsätzlichen Feststellung ein, dass der Mensch nicht vorrangig in einer ontologischen, sondern einer historischen Verbindung zur Schöpfung steht.⁴⁵¹ Dies ist einerseits eine Konsequenz des geänderten Gottesbildes: Gott ist nicht mehr derjenige, der alles, was er erschaffen hat, auch schon zu einem Abschluss und damit die Geschichte zu einem Ende gebracht hat. Gott hat sich vielmehr anfangshaft ausgesprochen. Dies betrifft auch die Schöpfung, die einen Beginn, nicht aber schon eine Vollendung darstellt.

Andererseits wird eine derartige Feststellung erst möglich – und notwendig – seit die Menschen durch technische Entwicklung und Fortschritt nicht mehr so stark wie früher von der Natur abhängig sind. Dieses eher junge Verhältnis zur

⁴⁴⁹ Ja und Amen, 40-43

⁴⁵⁰ Korte, Theologie, 97

⁴⁵¹ Vgl. Lieben und Arbeiten, 18

Schöpfung bedarf eines verantwortlichen Bewusstseins, jedoch ermöglicht es eine lebendige und gestalterische Beziehung zur Schöpfung, statt dem Gefühl einer schicksalhaften, determinierten Abhängigkeit von ihr.

Die Schöpfung ist also unvollendet und der Akt der Schöpfung ist nicht ein vergangener sondern ein fortschreitender. Sie ist „creatio continua“ und damit auf Zukunft hin angelegt. Unsere Auffassung von Schöpfung dürfen wir daher nicht an der Vergangenheit orientieren.⁴⁵²

Das Verhältnis der Menschen zur Schöpfung in Sölles Theologie ist wesentlich durch diesen historischen Bezug bestimmt: Der Ursprung des biblischen Glaubens liegt in der Befreiung, nicht in der Schöpfung. Sölle begründet das damit, dass das Buch Exodus älter ist als das Buch Genesis. JHWH hat sich also zuallererst im konkreten geschichtlichen Ereignis der Befreiung Israels aus Ägypten manifestiert. JHWH ist zwar unser Schöpfergott, aber er hat uns zur Freiheit geschaffen. Diese ist unsere geschichtliche Aufgabe. Die Soteriologie steht damit vor der Kosmologie. Eine derartige Sicht verhindert, dass wir in der Schöpfung so etwas wie einen Urzustand sehen, zu dem wir zurückkehren sollen. Sowohl Schöpfung wie auch Menschsein, ist auf Zukunft hin angelegt und offen.⁴⁵³ Erlösung ist von daher gesehen die Vollendung einer Bewegung, die mit der Schöpfung in Gang gesetzt wurde. Hier bekommt jedoch die ontologische Komponente ihre Bedeutung: wir sind auf das Bild Gottes hin entworfen. Dieses sollen wir in einem geschichtlichen Prozess verwirklichen.

II.8.2. Schöpfung und Mitarbeit

Wie verhalten sich aber die Freiheit des Menschen und die Offenheit der Schöpfung auf die Zukunft hin zueinander? Sölle kann hier nun auf den Gott rekurrieren, den sie in den vergangenen Jahrzehnten mühsam von der Last des „theistischen“ Glaubens befreit hat.

Das Verhältnis der Menschen zur Schöpfung ist immer beeinflusst von dem Bild, das sich die Menschen von Gott machen. Sölle bringt hier als Beispiel die Auffassung, die sich in der Neuzeit durchsetzte: Dem allmächtigen Gott, der in totaler Andersheit zur Welt gedacht wird, steht eine gott-lose Schöpfung gegenüber, die die Menschen wie ein Material bewohnen.

Sölle will diese Dichotomie überwinden.⁴⁵⁴ Dies versucht sie mit ihrem Glauben an Gott, der durch die Schule des Feminismus gegangen ist und Bekanntschaft mit der Prozesstheologie wie dem Ökofeminismus gemacht hat. Auch erwächst die Hinwendung zu einer Theologie der Schöpfung letztlich aus der Beschäftigung mit

⁴⁵² Vgl. Lieben und Arbeiten, 232

⁴⁵³ Vgl. Lieben und Arbeiten, 18-22

⁴⁵⁴ Vgl. Sailer-Pfister, Arbeit, 268-279

der Theologie der Befreiung.⁴⁵⁵ Gott hat sich in die Welt inkarniert und teilt dort seine schöpferische Macht mit den Menschen. Gotteserkenntnis ist uns durch die Schöpfung möglich. (Vgl. Kap. *Gott*)

Dies ist wichtig, denn, so konstatiert Sölle, eine lebendige und bejahende Haltung der Schöpfung gegenüber sowie eine innere Verbundenheit mit ihr, ist den Menschen nur möglich, wenn sie an ihr teilhaben können. Partizipation an der Schöpfung bedeutet in diesem Kontext, dass wir Mitschöpfer_innen sind. Nur durch das Tätigsein in und an der Schöpfung, durch „Lieben und Arbeiten“ könne Menschen eine wirkliche Bindung zur Schöpfung aufbauen. „Wir können die Schöpfung nur dann bejahen, lieben und preisen, wenn wir – passiv und aktiv – an ihr teilnehmen. Nur dem *cooperator Dei* ist das Lob Gottes möglich.“⁴⁵⁶

Wo vom Handeln der Menschen die Rede ist, kann jedoch das Thema Gerechtigkeit nicht ausgespart werden. Die Schöpfung ist kein gottloser Ort, sondern der Ort, an dem Gott stattfindet. Gott jedoch ist Gerechtigkeit. Dem Grundsatz der Befreiungstheologie folgend können wir die Schöpfung also nicht loben, ohne an die Probleme der Umweltverschmutzung zu erinnern. Ebenso wenig können wir in der Schöpfung tätig sein, ohne eine Option für die Armen zu ergreifen. Denn die schöpfungsgemäße Gleichheit aller Menschen ist durch unsere Entfremdung (vgl. Kap. *Sünde*) zerstört worden. Die Ordnungen und Strukturen, in denen wir leben, sind schöpferfeindlich.⁴⁵⁷

Den Zusammenhang von Schöpfung und Gerechtigkeit führt Sölle sehr anschaulich in einem Text über den Sabbat aus⁴⁵⁸: Im Sabbat, dem Höhepunkt der Schöpfung, finden wir einen ganzen Entwurf des menschlichen Lebens, gleichsam eine soziale Vision. Im Sabbat selbst unterbrechen wir die tägliche Routine und feiern. Der Sabbat ist jedoch nur der Kern weiterer Kreise, die um ihn gezogen werden: Im Sabbatjahr sollen nicht nur die Menschen, sondern auch die Erde ruhen und jene, die auf ihr wohnen. Zugleich sollen die, die kein Land besitzen, sich versorgen können, in dem sie das brachliegende Land nützen. Zuletzt kommt das Erlassjahr, in dem alle Landtransaktionen u.ä. in den ursprünglichen Besitz zurückkehren.

Dieser Ordnung liegt der biblische Glaube zugrunde, dass die Erde Gott gehört und nicht denen, die sie käuflich erwerben. Das letzte Wort ist immer noch, dass wir nicht mit unserem Arbeits- und Besitzethos über die Erde verfügen können. Wir sind vielmehr Teil von ihr und sollen ihren Zyklus nicht nur respektieren, sondern mitvollziehen. Diese Ordnung, die einen Zyklus von Arbeit und Ruhe, Entwicklung

⁴⁵⁵ Vgl. Gegenwind, 198

⁴⁵⁶ Lieben und Arbeiten, 11

⁴⁵⁷ Vgl. Gott Denken, 70

⁴⁵⁸ Vgl. Erde gehört Gott, 87-89

und Neuanfang nachzeichnet, zeigt aber auch, wie eng „Arbeitslehre, Ökologie, politische Ökonomie und Theologie zusammengehören.“⁴⁵⁹

II.8.3. Hineinwachsen in die Ganzheit

Sölle bezieht die Schöpfung also in ihr Denken von Nachfolge und Gerechtigkeit mit ein. Dabei ist zu beobachten, dass das Thema Schöpfung und das Verhältnis der Menschen zur Schöpfung in den Werken Sölles gegen Ende ihres Schaffens einen immer größeren Platz einnehmen. War Schöpfung seit Anfang ihres Denkens als notwendiger Teil von Gerechtigkeit implizit anwesend, so wird Schöpfung gegen Ende vermehrt Ort von Spiritualität und Glück, die auf ein Wissen um Ganzheit zielen. Ich möchte das an einer Gegenüberstellung zweier kurzer Texte zeigen, die Sölle in einem Abstand von elf Jahren geschrieben hat. In beiden orientiert sie sich an der leiblichen Beziehung zur Schöpfung.

In *Lieben und Arbeiten* entwickelt Sölle ein Schöpfungsverständnis, dass die Leiblichkeit des Menschen und seine gesellschaftliche Verwobenheit ernst nimmt. Dem Leib kommt dabei besondere Bedeutung zu, da er einerseits der fleischgewordene Geist ist, andererseits die Ganzheitlichkeit der Menschen betont. Dies ist das Ergebnis des Versuches, mittels der materialistischen Methode, die Schöpfung im Licht menschlich-irdischer Phänomene wie Liebe und Arbeit zu deuten. Das Verständnis baut auf drei Grundsätzen auf⁴⁶⁰:

1. „Ich bin aus Erde gemacht.“⁴⁶¹ Die Erfahrung der Zugehörigkeit zu dieser Erde, unsere Verletzlichkeit und Vergänglichkeit können oft im Widerspruch stehen zu dem Wissen um unsere Geschöpflichkeit: dass wir zum Bild Gottes, in Freiheit geschaffen sind. Die Tradition ist voller Ratschläge, wie den leiblichen Bedürfnissen beizukommen sei, wie man sich ihrer sogar entledigen könnte. Sölle besteht jedoch darauf, dass der Widerspruch zwischen Körper und Gottebenbildlichkeit nicht aufzulösen sei. Eine von leiblichen Bedürfnissen gereinigte Spiritualität ist idealistisch und dualistisch, nicht aber geschöpflich. Sie würde uns nur weiter in die Entfremdung hineintreiben, die ein hierarchisches System bestätigt. (Vgl. Kap. *Sölles Feministisches Denken, Gott*) Demgegenüber ist unsere Leiblichkeit und damit auch unsere Gebundenheit an diese Welt, eine zentrale Kategorie dessen, wie wir immer mehr zum Bild Gottes werden können. Sie rückt unser soziales Wesen in den Mittelpunkt, das der Gemeinschaft bedarf und in ihr eine Rolle spielt. Es bindet unser Lob der Schöpfung an die Klage über das Unrecht in dieser Schöpfung. Würden wir uns

⁴⁵⁹ Erde gehört Gott, 68

⁴⁶⁰ Vgl. *Lieben und Arbeiten*, 51-59

⁴⁶¹ *Lieben und Arbeiten*, 51

unserer Vergänglichkeit und Gebundenheit an diese Erde entledigen, so wären wir auch für das Unrecht blind, das auf ihr und an ihr geschieht.

2. „Die Erde gehört nicht den Menschen, der Mensch gehört der Erde.“⁴⁶² Hier zeichnet Sölle die Folgen eines ökologischen Imperialismus bzw. kapitalistischer Produktionsgesetze nach. Ein Wirtschaftssystem, das nicht nach den Bedürfnissen von Menschen funktioniert, sondern in dem es nur um die Verbindung von Waren geht, kann nicht anders als zu Lasten der armen Menschen und der Natur gehen. Hier wird alles: Arbeitskraft, natürliche Güter etc. zu Objekten, mit denen man Handel treibt und spekuliert. Hier gilt, wer Geld hat und damit die Möglichkeit zu bezahlen und zu steuern. Eine solche Wirtschaftsweise erzeugt erstens ein hierarchisches System: zwischen Menschen wie auch zwischen Mensch und Natur. Zweitens entfremdet sie uns. Sie lässt uns vergessen, dass wir in all unseren Lebensbezügen von der Erde abhängig sind: vom Tag-Nacht-Zyklus, ihren Rohstoffen, aber auch dem Glück, dass sie uns schenken kann. Würden wir uns von den natürlichen Rhythmen abschneiden, würden wir uns nur selber schaden. Demgegenüber müssen wir uns auf eine wechselseitige Abhängigkeit einlassen: unserer Geschöpflichkeit aber auch unserer Verantwortung gegenüber dem Gesamthaushalt der Schöpfung.
3. „Die Erde ist des Herrn.“⁴⁶³ Die Bauern in Lateinamerika, die gegen die Großgrundbesitzer um ihr Recht auf Land kämpfen, bringen oft diesen biblischen Satz vor. Er gründet in dem Glauben, dass nicht Geld und Macht Besitz begründen können sondern Arbeit und Notwendigkeit. Wenn Land wirklich jemandem gehören kann, dann nur jenen, die es bearbeiten und nützen. Nicht Geld arbeitet weiter an der Schöpfung, sondern Arbeit setzt die gute Macht Gottes auf der Erde fort.

Einige Jahre und eine intensivere Beschäftigung mit dem Ökofeminismus sind vergangen, als Sölle gemeinsam mit Schottroff das Buch *Den Himmel Erden. Eine ökofeministische Annäherung an die Bibel* schreibt. In diesem Buch widmet Sölle ein Kapitel den Grundsätzen der ökofeministischen Spiritualität, die sie der Theologie Radford Ruethers entnimmt.⁴⁶⁴ Bei ihr findet sich auch folgende Definition für Ökofeminismus:

„[Er] vereinigt die beiden Forschungsrichtungen Ökologie und Feminismus in ihrer ganzen Tiefe und Fülle und erforscht, wie die männliche Vorherrschaft über Frauen

⁴⁶² Lieben und Arbeiten, 51

⁴⁶³ Lieben und Arbeiten, 51; Sölle zitiert hier Ps 24,1

⁴⁶⁴ Sölle bezieht sich hier auf: Radford Ruether, *Gaia und Gott*, 150.

und die Herrschaft über die Natur miteinander verwoben sind, sowohl im Bereich der kulturellen Ideologie als auch der sozialen Strukturen.“⁴⁶⁵

Diese Grundsätze weisen, trotz einer hohen Ähnlichkeit zu den drei vorhergehenden Punkten, eine weitere Schwerpunktsetzung auf. Die Ausgangsfrage des zitierten Kapitels ist, wie eine Spiritualität und Frömmigkeit aussehen könnte, die es uns möglich macht, die Schöpfung zu lieben. Die Schöpfung wird hier mehr als Gegenüber, weniger als materielles Gut gesehen.

1. Die Annahme der Vergänglichkeit des Ichs.⁴⁶⁶ Unser Unglück ist nicht unsere Vergänglichkeit und unser Begrenztsein, sondern das Klammern an den Wunsch, unsterblich zu sein. Er trennt uns von der Einheit mit dem Kreislauf alles Lebendigen und von der Weisheit der Annahme, dass wir, wie alle Lebewesen, sterblich sind. „Eine Spiritualität des Loslassenkönnens könnte uns einüben in ein anderes Verhältnis zur Schöpfung.“⁴⁶⁷
2. Die Erkenntnis der Abhängigkeit alles Seienden.⁴⁶⁸ Die Logik der Verfügbarkeit der Natur für die Menschen blendet aus, dass wir von und in der Natur leben und mit der Unfähigkeit, uns ihrem Kreislauf anzupassen, unsere eigene Lebensgrundlage zerstören. Weiters gefährden wir unser eigenes Wesen, dass in gegenseitigem Gebrauchtwerden gründet. Es sind nicht nur die Schwächeren auf die Stärkeren angewiesen, eine solche Sichtweise folgt dem Prinzip der Konkurrenz.

„Zum Überleben brauchen wir eine Ethik, die spirituell einen Schritt weitergeht als dieses Sich-Herabneigen. Wir müssen ein tieferes Angewiesensein aufeinander verstehen und es in einem anderen Sinn von Gleichheit praktizieren. Auch die Starken brauchen die Schwachen.“

3. Die Wertschätzung der Gemeinschaft.⁴⁶⁹ Erst im Beisammensein von aufeinander angewiesenen Lebewesen können wir erfahren, was Personsein überhaupt bedeutet. Nicht nur Ich-Sagen macht auch ein Ich, sondern das Aushalten des Angewiesenseins auf andere um mich herum. Anders könnte uns die ökologische Katastrophe nicht in den Blick kommen, anders können wir nicht zu Subjekten der Umkehr werden. Denn Umkehr schließt das erschrockene und zerstörte Subjekt mit ein, das sich einer Gruppe anschließt, ein Netzwerk bildet, in dem Gottes Geistin leben und uns Kraft geben kann. Anders könnte auch die Vision der neuen Erde nicht leben, an die wir unbedingt glauben müssen, wollen wir nicht einfach aufgeben.

⁴⁶⁵ Radford, Gaia und Gott, 12

⁴⁶⁶ Vgl. Himmel erden, 57-58

⁴⁶⁷ Himmel erden, 58

⁴⁶⁸ Vgl. Himmel erden, 58-59

⁴⁶⁹ Vgl. Himmel erden, 59-60

II.8.4. Zur Interpretation: Die Schöpfung als Weg in die Mystik des Widerstandes

Im Folgenden will ich nun anhand einer Interpretation der beiden Texte zeigen, wie Sölle in ihrer Schöpfungstheologie eine Brücke zur Mystik schlägt.

Die beiden dargestellten Texte beziehen sich auf die gleichen Themen: das Verhältnis der Menschen zur Schöpfung unter zwei Gesichtspunkten: Vergänglichkeit sowie Gemeinschaft in Gerechtigkeit.

Im ersten Text kreist dieses Verhältnis um die Themen Arbeit und Besitz, so, wie sie sich unter Strukturen der Entfremdung darstellen und unter der Prämisse der Liebe darstellen sollten.

Dem zweiten Text liegt m.E. die Annahme zu Grunde, dass die Beziehung der Menschen untereinander, so wie zur Schöpfung von der Erfahrung einer unauflösbaren Einheit geprägt ist. Diese Einheit setzt Beziehung und gegenseitige Angewiesenheit als die Mitte unseres Seins: Alles, was wir tun, hat eine Auswirkung auf die Gemeinschaft und die Schöpfung, sowie umgekehrt. Dieses Verhältnis lässt sich in einer Linie mit Ruethers Definition von Ökofeminismus sehen: Die Aufhebung herrschaftsstützender Dichotomien macht Platz für ein Verhältnis, das auf Gleichheit und Bezogenheit beruht. Die Natur ist uns damit nicht nur Materie, sondern geistvolles Gegenüber und Ort der Gotteserkenntnis.

Damit kann die Natur auch Ort mystischer Erfahrungen werden: In ihr erleben wir, dass wir ein Teil von einem großen Ganzen sind. Sie macht uns aber auch wissen, dass dieses Ganze unser Sein weit übersteigt und uns die Kontrolle über dieses Ganze entzogen ist.⁴⁷⁰ Für Sölle ist die richtige Reaktion auf diese Erfahrung das Staunen: einerseits über die Ästhetik, die der Natur zu Grunde liegt, andererseits über die Unverfügbarkeit, mit der die Natur nach ihren eigenen Gesetzen auch ohne unser Zutun existiert. Korte wie auch Sailer-Pfister bezeichnen das Lob der Schöpfung als das Ziel der Schöpfungstheologie Sölles.⁴⁷¹ Die Schöpfung wird uns damit zu einem Du, einem lebendigen Gegenüber, dem wir in Liebe verbunden sind.

Als solches schließt unser Kampf für Gerechtigkeit aber auch sie ein. Denn, so Sölle, wir können uns an der Schönheit der Schöpfung nicht einfach nur berauschen, ohne ihr Klagen wahrzunehmen.⁴⁷² Auch die Schöpfung braucht unsere Solidarität und die Option für die Armen braucht Aufmerksamkeit für die Zerstörung der

⁴⁷⁰ Vgl. *Mystik und Widerstand*, 134

⁴⁷¹ Vgl. Korte, *Theologie*, 97; Sailer-Pfister, *Arbeit*, 256

⁴⁷² Vgl. *Lieben und Arbeiten*, 81

Natur. Damit mündet auch die schöpfungsgemäße Frömmigkeit in eine Praxis des Widerstandes.⁴⁷³

II.8.5. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage

Angesichts der theologischen Strömungen, auf die Sölle sich in ihren Arbeiten bezieht (ich denke hier vor allem an die Theologie der Befreiung wie auch die feministische Theologie), erscheint es nur konsequent, dass die Schöpfung zu einem Gegenüber wird, dem wir in Liebe und Verantwortung verbunden sind. Auch ein weiterer Aspekt, der für eine ganzheitliche Spiritualität unerlässlich ist, kommt in den Blick: die Leiblichkeit.

Der Ökofeminismus, auf den ich nicht sehr ausführlich eingegangen bin, da sowohl bei Sölle als auch in der Sekundärliteratur hierzu wenig zu finden ist, bietet dazu einen Interpretationsrahmen, da er die herrschenden Dichotomien auch im Bezug auf die Schöpfung untersucht und ein neues Verhältnis in gegenseitiger Bezogenheit anbietet. Die Schöpfung wird uns nicht nur ein Gegenüber, das unserer Solidarität ebenso bedarf wie unsere Mitmenschen, sie wird auch der Ort, an dem wir uns selbst übersteigen lernen im Staunen. Der Weg aus uns heraus hin zu einer Mystik, in der wir lernen, andere zur Mitte unserer Identität zu machen, ist damit vorbereitet.

In Sölles Theologie der Schöpfung fließen damit viele Themen zusammen, die bisher besprochen wurden⁴⁷⁴: das Ende der Allmacht Gottes ermöglicht eine Aufwertung unserer Leiblichkeit wie auch der Schöpfung als Ganzes. Der Blick wird frei für die Menschen als *cooperatores Dei*, die in verantwortetem Handeln ihre Entfremdung, d.i. Strukturen der Sünde, überwinden und zu ihrer Gottebenbildlichkeit finden. Als solche steht die Beziehungshaftigkeit in der Mitte unseres wie auch Gottes Seins. Diese befähigt uns zu Lob, Freude und Glück sowie einer Erfahrung der Einheit mit allen Menschen und der Schöpfung.

Sölle thematisiert weiters in ihrem Buch *Lieben und Arbeiten* den Arbeitsbegriff, auf den ich aus Gründen des Umfangs hier nicht eingehen will, dessen Elemente aber im Kapitel *Auferstehung* genannt wurden.

Korte bezeichnet das Bild der an der Schöpfung beteiligten Menschen als die Kulmination des Menschenbildes, das Sölle schon lange vorbereitet hat.⁴⁷⁵

Die Frage nach der politischen Praxis wird damit um eine theologische Komponente reicher: Sölle macht deutlich, dass sich unser Widerstand auch gegen die Zerstörung der Natur richten muss und begründet dies mit unserer leiblichen wie spirituellen Verbundenheit zu derselben.

⁴⁷³ Vgl. Aschrich, *Mystik*, 141; Sailer-Pfister, *Arbeit*, 291

⁴⁷⁴ Vgl. Sailer-Pfister, *Arbeit*, 329-332

⁴⁷⁵ Vgl. Korte, *Theologie*, 99

In diesem Kapitel habe ich versucht zu zeigen, wie Sölle den Gedanken von Solidarität und Gerechtigkeit auf die Schöpfung ausweitet. Der Grund darin liegt in der wechselseitigen Abhängigkeit von der Schöpfung und den Menschen.

Zugleich bereitet Sölle mit ihrer Theologie der Schöpfung ihre Mystik vor. Bereits hier wurden Elemente genannt, die im nächsten Kapitel zu Mystik eine Rolle spielen werden: Lob und Staunen angesichts der Schöpfung, die hier als Ziel der Schöpfungstheologie genannt wurden, sind zugleich Ausgangspunkt einer Mystik, die Sölle zu begründen versucht.

II.9. GEBET

„Gott ist kein Automat, in den man eine Münze steckt und dann herausbekommt, was man will. Aber beten verändert die, die es tun. Die großen Wünsche nach Gerechtigkeit, nach dem Sieg über das Unrecht, nach Glück und Heil, nach einem menschenwürdigen Leben, die hat man nicht einfach so, man muss sie lernen. Und man lernt sie, indem man sie ausspricht. Das Unglück der Armen besteht nicht nur darin, dass sie kein Brot und kein Wasser und keine Kleider haben. Es besteht auch darin, dass sie die großen Wünsche für sich selber verlieren; dass sie sich kaum noch vorstellen können, dass das Leben anders ist. Beten ist Revolte. Wer betet, sagt nicht: ‚So ist es und Amen!‘ Er sagt: ‚So ist es! Und so soll es nicht sein! Und das und das soll geändert werden!‘“⁴⁷⁶

Über Sölles Mystik ist viel geschrieben worden und es wäre eine eigene Arbeit wert, auf Basis der theologischen Grundthemen, die bis hier her erarbeitet wurden, diese zu entfalten. Dafür ist hier freilich kein Platz, daher soll in diesem letzten Kapitel des Hauptteils selektiv auf einige Aspekte von Sölles Mystik eingegangen werden, die mir im Bezug auf die Forschungsfrage hilfreich erscheinen. Ich möchte zunächst einige generelle Bemerkungen über das Wesen von Sölles Mystik machen: hier erscheinen mir die starke diesseitige Ausrichtung (II.9.1) wie auch das Motiv der Reise (II.9.2), das uns aus uns heraus, in die Welt hinein lockt, von Bedeutung. Im Anschluss will ich zeigen, wie sich die Hinwendung zur Mystik auf die Konzeption der menschlichen Identität (II.9.3) und des menschlichen Handelns (II.9.4) auswirkt.

Es muss doch mehr als alles geben – so lautet ein Buchtitel Sölles und es ist diese Suche, die Sölles Mystik kennzeichnet. Der Ausgangspunkt der mystischen Reise ist der Wunsch nach Mehr, als dem, was wir in unserem gewohnten Leben erfahren. Dieses Mehr begegnet uns einerseits in Erfahrungen des Schönen und im Staunen, was z.B. durch Naturerfahrungen, aber auch durch Liebe möglich wird. Die Frage nach dem Mehr ist aber auch die Antwort auf die Erfahrung der Niederlagen Gottes mit jeder Zerstörung von Leben. Mit dem jüdisch-trotzigen „Trotzdem“, das Sölle so sehr liebt, machen wir uns auf die Suche nach Einheit jenseits der zersplitterten Welt. Denn, so Sölles Überzeugung, es muss mehr als das geben, was das bloße Auge sieht.⁴⁷⁷

Baltz-Otto bezeichnet das Anliegen von Sölles Mystik in drei Punkten⁴⁷⁸:

1. Wir brauchen Mystik, um unser einseitiges, wissenschaftliches Denken zu korrigieren. Theologie im Dienste des Glaubens – wie Sölle es nennt (vgl. Kap.

⁴⁷⁶ Ja und Amen, 53

⁴⁷⁷ Vgl. Gegenwind, 252

⁴⁷⁸ Vgl. Baltz-Otto, Einführung, 30-33

Glauben) muss unsere Wahrnehmung der Welt verändern und gottgleich machen – wie weiter unten ausgeführt werden soll.

2. Wir brauchen Mystik, um Solidarität zu erlernen. Das Leben in der Liebe ist auch ein Leben, das das Kreuz auf sich nimmt. Dieses müssen wir im Laufe unseres Lebens tragen lernen.
3. Ungerechtigkeit lässt sich nur durch mystisches Denken überwinden. Die Erfahrung von Einheit mit Gott und der Welt lässt uns aus Liebe die Option für den Kampf gegen die Ungerechtigkeit aufnehmen.

In diesen drei Punkten wird deutlich, dass für Sölle die Erfahrung der Einheit mit Gott nicht einfach auf die Veränderung der Seele des einzelnen Menschen zielt, sondern auf die Veränderung der Welt. Die Unterscheidung zwischen dem mystischen Innen und dem politischen Außen wird aufgehoben. Die Mitte dieser Mystik ist ein Gottes- und Menschenbild, das auf Beziehung hin angelegt ist.⁴⁷⁹

II.9.1. Mystik der offenen Augen

Sölles bezeichnet ihre Mystik als „Mystik der offenen Augen“⁴⁸⁰. Sie grenzt sich von anderen Formen der Mystik ab, die den Rückzug aus der Welt oder gnostische Intellektualisierung verfolgen. Sölles Mystik ist demokratisch: sie ist allen zugänglich, und sie ist radikal am Diesseits interessiert: Mystische Erfahrungen werden im Hier und Jetzt gemacht. Dies soll jedoch nicht bedeuten, dass diese Mystik eine Gottesschau im Sinn einer leiblichen Erscheinung Gottes für sich beansprucht. Auch für sie bleibt Gott ein Geheimnis und uns in ihrer Anschauung entzogen. Vielmehr lässt sich, gemäß dieser Mystik der offenen Augen, von der Begegnung mit Gott als von einer vermittelten Unmittelbarkeit sprechen. Die Sphäre des Alltäglichen wird durchbrochen auf der Suche nach dem „Mehr als alles“.⁴⁸¹ Die mystische Einigung geschieht hier nicht mit Gott an sich, sondern mit der Welt, zu der wir eine neue Beziehung finden können, indem wir sie mit Gottes „geborgten“ Augen betrachten. Sölle beschreibt dieses Gebrauchenlernen von Gottes Sinnen im Anschluss an Mechthild von Hackeborn: Wir üben uns ein in ihre Art der Wahrnehmung – lernen auch das Kleine, Unerhebliche zu sehen und die Schreie der Bedrängten wahrzunehmen. Gottes Sinne bewirken keine Wendung nach innen, sondern das Freiwerden für eine andere Lebensweise in dieser Welt.

In einem dokumentierten Gespräch mit Sölle sagt Steffensky:

„Wir sind alle Mystiker!‘ Dieser Satz enthält das Menschenrecht auf Schönheit und Schau. Gibt es so was wie das Menschenrecht auf die Schau Gottes? Auf einem Umweg sind wir da bei deinem zweiten Begriff: Widerstand. Mystik ist die Erfahrung der

⁴⁷⁹ Vgl. Aschrich, *Mystik*, 219-220

⁴⁸⁰ Vgl. *Mystik und Widerstand*, 366-373

⁴⁸¹ Vgl. Bockschi/Rehberger, *Poesie*, 221-222

Einheit und der Ganzheit des Lebens. Mystische Lebenswahrnehmung, mystische Schau ist dann auch die unerbittliche Wahrnehmung der Zersplitterung des Lebens. Leiden an der Zersplitterung und sie unerträglich finden, das gehört zur Mystik. Gott zersplittert zu finden in arm und reich, in oben und unten, in krank und gesund, in schwach und mächtig, das ist das Leiden der Mystiker. Der Widerstand von Franziskus oder Elisabeth von Thüringen oder von Martin Luther King wächst aus der Wahrnehmung der Schönheit. Und das ist der langfristige und der gefährlichste Widerstand, der aus der Schönheit geboren ist.“⁴⁸²

II.9.2. Die Hin- und die Rückreise

In der Sekundärliteratur wird Sölles Werk *Die Hinreise* (1975) als der erste Markierungsstein von Sölles mystischem Denken bezeichnet, das sich von da weg bis zu den Werken *Mystik und Widerstand* (1997) sowie *Mystik des Todes* (2003) im Laufe ihres Lebens mehr und mehr entfaltet.⁴⁸³ Sölle selbst schreibt rückblickend:

„Als ich Anfang der siebziger Jahre das autobiographisch gefärbte Buch ‚Die Hinreise‘ schrieb, waren viele meiner Freunde aus der politischen und christlichen Linken besorgt. ‚Dorothee reist fort ... Wird sie je wiederkommen?‘ Aber das war nicht meine Sorge, ich versuchte ja gerade ‚lutte et contemplation‘, wie Roger Schütz ... es nannte, zusammenzuhalten und nicht zwei verschiedene Reiserouten zu benutzen! ... Immer mehr Christen und Nachchristen verstehen den Zusammenhang von Hin- und Rückreise. Sie brauchen beide.“⁴⁸⁴

Die Hinreise ist charakterisiert durch das Verlassen der gewohnten Welt, den Aufbruch aus dem Gewohnten, den Abschied von unseren kulturell übernommenen Wünschen und Zielen, der in letzter Konsequenz auch einen Abschied von unserem eigenen Ich (s.u.) bedeutet. Die Rückreise hingegen ist die Rückkehr mitten in die Welt. Nur beide gemeinsam machen die mystische Reise aus, denn ohne Rückreise wäre die Hinreise nur religiöse Verklärung.⁴⁸⁵ Aber auch die Hinreise als Vergewisserung unseres eigenen Handelns ist wichtig, um die Rückreise nicht zu blinder Agitation, die ins Burn-Out führt, werden zu lassen.⁴⁸⁶

Sölle nennt an anderer Stelle drei Stationen des mystischen Weges⁴⁸⁷:

1. Das Staunen, die „via positiva“. Ohne sich überwältigen zu lassen von Schönheit in der Natur (vgl. Kap. *Schöpfung*) oder von befreienden Erfahrungen, kann es keine Einheitserfahrung und keinen mystischen Weg geben. Sich verwundern

⁴⁸² *Mystik und Widerstand*, 16

⁴⁸³ Vgl. Aschrich, *Mystik*, 232; u.a.a.O.

⁴⁸⁴ Vgl. *Mystik und Widerstand*, 19

⁴⁸⁵ Vgl. Kuhlmann, *Reise*, 225-229

⁴⁸⁶ Vgl. Aschrich, *Mystik*, 232-233

⁴⁸⁷ Vgl. *Mystik und Widerstand*, 124-130

und berühren lassen ist Teil des Auszugs aus der Gewohnheit und Dumpfheit, es verbindet uns mit dem Hier und Jetzt.

2. Das Loslassen, die „via negativa“, ist eine Folge des Staunens. Wir verlassen das Gewohnte, lassen falsche Wünsche und Bedürfnisse und reinigen uns von der Welt des Konsums und der Entfremdung. Das stumme Entsetzen angesichts einer schrecklichen Begebenheit ist Teil der via negativa. Haben wir zuvor Gott gelobt, so wird uns jetzt bewusst, wie sehr wir Gott angesichts des Leidens dieser Welt vermissen.
3. Anders als die Tradition, die als dritte Stufe die Einheit mit Gott „via unitiva“ nennt, bezeichnet Sölle die dritte Stufe „via transformativa“, das Widerstehen. Sie führt uns ins Heilen und Geheiltwerden. Dies ist nicht unsere individuelle Verwirklichung sondern die Veränderung der Realität durch das Leben in Mitleiden und Gerechtigkeit.

II.9.3. Gebet und Identität

Gottes Sinne zu gebrauchen, so oben erwähnt, bedeutet auch, mit einem anderen Mund zu sprechen. In Mystik und Widerstand nennt Sölle dieses neue, mystische Beten die Begründung unseres Wesens.⁴⁸⁸ Mystisches Beten hat keinen direkten Zweck und geschieht ohne direktes Ziel. Aber es setzt eine bestimmte Beziehung zwischen Mensch und Gott voraus. Diese Beziehung ist keine hierarchische, in der wir uns bittend an einen Gott wenden, von dem wir erhoffen, dass er sich uns gnädigerweise zuwendet. Vorausgesetzt ist vielmehr eine Beziehung von gleichen. Sie nimmt an, dass die Menschen, die Gott anrufen, selbst immer schon Angerufene sind und dass dieser Vorgang des Anrufens und Angerufenseins das Wesen der Menschen konstituiert. Menschen, die ihr Wesen in dieser Beziehung gründen, beten nicht oder führen nicht einfach ein Gespräch mit Gott, sondern sie *sind* Gebet. Damit gründen wir unser Sein nicht auf „Selbstfabrikation“ sondern auf Verdanktheit und Gnade. Diese Art der Beziehung verändert mit dem Ineinandergreifen von Rufen und Gerufenwerden nicht nur die Kategorien aktiv und passiv, sie stellt auch das moderne Denken der Autonomie in Frage. Denn diese Wechselseitigkeit, die den Grund der Person in der Gegenseitigkeit setzt, schafft zugleich Abhängigkeit und Selbstausslieferung. Diese vollziehen sich jedoch nicht als Unterlegenheit und Dependenz, sondern als immer größer werdende Freiheit: Freiheit von reiner Ich-Bezogenheit, Freiheit von meinen engen Grenzen. Ichlosigkeit ist denn auch, wie oben und im Kapitel *Freiheit* erwähnt, eines der wichtigsten Elemente des mystischen Weges. Es bedeutet, das Ich loszulassen, das wir durch unsere kulturellen Werte lernen. Wenn wir nicht nur Liebe wollen,

⁴⁸⁸ Vgl. Mystik und Widerstand, 368-373

sondern selbst Liebe werden, können wir zu unserer Identität finden. Die Taufe ist das Symbol des Todes des alten Ichs und des Gewinnens des neuen. Wir finden uns nicht bei uns selbst, sondern bei Gott, d.i. bei den anderen Menschen.⁴⁸⁹ Einmal mehr postuliert Sölle die Bezogenheit und Angewiesenheit als die Mitte menschlicher Identität.

In früheren Teilen dieser Arbeit ist als Antwort auf die Frage der Identität, das gewählte Leben in Nichtidentität erschienen. Ich denke, die Mystik macht es Sölle möglich, Identität und Nichtidentität nicht notwendigerweise zu unterscheiden, sondern durch ein Neudenken von Gott und Person mittels Bezogenheit zu vereinen. Das Gebet ist ein möglicher Ausdruck dieser beziehungshaften Identität.

II.9.4. Einheit und Liebe

Das Gebet ist also Sprache der Beziehung und der Liebe. Es lehrt uns Selbstentgrenzung mit offenen Augen.

Ist nun aber der Ort der Gottesbegegnung die Welt, gilt es dann nicht auch, diese Beziehung der gegenseitigen Abhängigkeit und Herrschaftslosigkeit auf diese auszuweiten? Ist nicht gerade das Leben auf der Erde das Beispiel einer Beziehung, die nur in Angewiesenheit und Koexistenz funktionieren kann? Und sprengt ein auf die Erde bezogenes Denken nicht auch die Grenzen der Generationen, wenn wir uns wünschen, dass auch unsere Kinder noch in Seen baden können?

Die Mystik bezieht sich auf die Einheit allen Lebens, welche sich im Gebet vergegenwärtigt. Aus dieser Einheit heraus formulieren wir Wünsche für das Wohlergehen aller Lebewesen. „Es gibt Menschen die das ‚stille Geschrei‘, das Gott ist, nicht nur hören, sondern es auch hörbar machen als die Musik der Welt, die den Kosmos und die Seele auch heute erfüllt.“⁴⁹⁰

Das ist das wichtige *und* zwischen Mystik und Widerstand: Unsere Vollkommenheit ist es, Gottes zu bedürfen. Gottesliebe schickt uns aber in die Welt, denn Gott lieben können wir nur, in dem wir diese Welt lieben.⁴⁹¹ Dementsprechend schärft das Beten als das Beisammensein mit Gott unsere Wahrnehmung und lässt uns das Benennen der Zustände der Welt üben. Im Licht unserer Verbundenheit mit Gott formulieren wir unseren Widerstand, sammeln wir unsere Kräfte und füllen wir uns mit der Kraft zu kämpfen, denn nicht Gottes Eingreifen wird die Welt verändern sondern allein wir.⁴⁹²

Wenn es des Menschen größte Vollkommenheit ist, Gott zu bedürfen, so bedeutet das, denke ich, dass wir uns in die Liebe einüben müssen, die Gottes bedarf. Gott

⁴⁸⁹ Vgl. Kuhlmann, Reise, 226-228

⁴⁹⁰ Mystik und Widerstand, 373

⁴⁹¹ Vgl. Mystik und Widerstand, 23

⁴⁹² Vgl. Aufrüstung, 139; Das Recht, 184/188; u.a.a.O.

selbst liebt „unilateral“ und er gibt sich einseitig her, ohne die Versicherung, dass er etwas dafür zurückbekommen wird. Auch der Mensch ist dieser Liebe fähig.⁴⁹³ Die Liebe aber, so schreibt Sölle, lässt sich auf nichts zurückführen und umfasst möglichst alles. Die Gerechtigkeit, für die wir kämpfen, die Wahrheit, die wir konkret machen – alles was bisher gesagt wurde, lässt sich in der Liebe begründen. Sie selbst aber ist nicht mehr weiter ableitbar.⁴⁹⁴ Sie orientiert sich nicht an Gebräuchen und Sachzwängen, sie ist das „sunder warumbe“⁴⁹⁵, das Sölle so liebt und das für sie die größte Art der mystischen Freiheit darstellt: zu leben, zu beten und zu handeln in der Kraft der Liebe, die nichts anderes als sich selbst zum Maßstab hat.⁴⁹⁶

II.9.5. Beitrag des Themas zur Forschungsfrage und Bewertung in der Sekundärliteratur

Sölles Mystik wurde wie auch ihrer restlichen Theologie Ungenauigkeit vorgeworfen. Korte kritisiert, Sölle entwerfe mit dem Primat der Erfahrung eine subjektive Erlebnismystik, die mystische Elemente der Tradition nur in der ihr eigenen Art selektiv und interpretierend aufgreift.⁴⁹⁷ Pinnock kritisiert die ungenaue Methode in *Mystik und Widerstand*. Sölle erkläre nicht, warum sie welche Ansätze aufgreift und andere auslässt und was die Kriterien für eine „genuin“ christliche Mystik wäre.⁴⁹⁸

Ich kann auf diese Kritik nicht weiter eingehen, da hier die Mystik Sölles als Ganze nicht dargestellt wurde. In Bezug auf die Frage nach dem politischen Engagement als theologisches Thema finde ich Sölles mystischen Ansatz jedoch sehr interessant. In der Darstellung der mystischen Reise geht Sölle einmal mehr nicht von einem ethischen Imperativ aus, sondern von unserer Suche nach Glück, Schönheit und der Erfahrung von Einheit. Je mehr wir uns auf diese Suche einlassen, desto offener werden wir für die Welt und desto verbundener fühlen wir uns mit dem Kosmos als Ganzes. Unsere politische Praxis ist eine Folge dieser Erfahrung, sie entspringt aus Liebe.

Es ist m.E. eine Stärke Sölles, dass sie nicht bei diesem Postulat stehen bleibt, sondern auch Worte findet für die Erfahrung von Identität, die wir im Eintreten für die Liebe machen: das Loswerden des Ichs und die Erfahrung, dass wir zu dem werden, was wir suchen: Liebe.

⁴⁹³ Vgl. Aufrüstung, 147-148

⁴⁹⁴ Vgl. Das Recht, 80-81

⁴⁹⁵ Mystik und Widerstand, 87

⁴⁹⁶ Vgl. Fenster der Verwundbarkeit, 228

⁴⁹⁷ Vgl. Korte, Theologie, 109-112

⁴⁹⁸ Vgl. Pinnock, Postmodern, 141

Sölle zeigt damit, dass es ihr nicht einfach um eine Begründung politischen Engagements geht, sondern um eine Theologie der Inkarnation und Menschwerdung, die nicht ohne politische Praxis zu denken ist. Im Zusammendenken von Mystik und Widerstand wird ihr theologisch-inkarnatorisches Modell voll realisiert.⁴⁹⁹

⁴⁹⁹ Vgl. Aschrich, *Mystik*, 219

III. ABSCHLUSS UND AUSBLICK

III.1 ABSCHLUSS

III.1.1. Beantwortung der Forschungsfrage

In diesem Kapitel werde ich die zentralen Erkenntnisse, die ich in dieser Arbeit im Bezug auf die Forschungsfrage - den theologischen Zusammenhang von christlichem Glauben und politischem Engagement – gewonnen habe, zusammenfassen.

Auf der Suche nach der theologischen Begründung des politischen Handelns bei Sölle waren vor allem zwei Erkenntnisse bedeutsam für mich:

Erstens: Dorothee Sölle kam nicht über die Theologie zur Politik, sondern umgekehrt: erst als sie eine Theologie formulieren konnte, die dem politischen Engagement standhielt, konnte sie auch Theologin werden.

Zweitens: Nicht die christliche Theologie als Denksystem fordert das politische Engagement ein, sondern eine theologische Anthropologie auf der Suche nach einem Leben, in dem Menschen sie selbst bzw. zum Bild Gottes werden. Diese Frage ist der Anfang von Sölles Theologie, alle anderen Themen folgen diesem Anliegen.

In ihrem frühen Werk *Stellvertretung* trifft Sölle einige grundlegende methodische Vorentscheidungen, die ihr gesamtes Denken prägen. Ihre Reflexion nimmt ihren Ausgang nicht in metaphysischen Voraussetzungen, sondern in der Erfahrung, dass Identität unsicher geworden ist. Die Ausgangsfrage ist also: Wer bin ich? Wie kann ich mit mir selbst identisch werden? Diese Frage ist m.E. programmatisch für Sölles gesamte Theologie. Keines der weiteren Themen wird entfaltet, ohne die zugrunde liegende Frage nach Menschwerdung und Identität mitzudenken.

Eine weitere Grundentscheidung ist, die Beziehung zu Gott auf Gleichheit, Abhängigkeit und Liebe zu gründen. Die Menschen sind Gott nicht untergeordnet, jedoch in Liebe zugeordnet. Das führt in den letzten, hier zu nennenden Punkt:

Menschliche Identität gründet in Beziehung. Nur wenn wir andere zu unserer Mitte machen, können wir Menschen werden. Oder als Ausblick auf die später entwickelte Mystik formuliert: Wir müssen uns verlieren, um uns neu bzw. anders zu gewinnen.

Das ebenfalls bedeutende Element der Verantwortung ist hier bereits mitgedacht: Die Beziehung ist konsequent zweiseitig gedacht. Gott hat sich in diese Beziehung begeben, so dass auch sie uns braucht.

Mit der De- bzw. Rekonstruktion des *Gottesbildes* folgt Sölle konsequent den Ansprüchen einer Theologie nach Auschwitz. Sie rehabilitiert Gott, in dem sie sagt: Gottes Liebliche sind die leidenden, unterdrückten und gefolterten Menschen. Sie ist bei ihnen, eine von ihnen und leidet in Solidarität mit ihnen. Als Kraft ist aber auch bei denen, die den Armen helfen.

Kurz gesagt: Gott ist Liebe. Sie hat ihre göttlichen Attribute Allmacht, Allwissenheit und Allgegenwart abgegeben, um sich ganz in die Welt zu veräußern.

In Beziehung zu diesem Gott der Liebe erscheint auch ein neues Bild von uns, welches sich durch unsere Fähigkeiten bestimmt: In diesem ist die Mitte des Menschseins ein Handeln, das Gott in unseren Mitmenschen und uns selbst sucht. Unsere Funktion in der Welt ist daher geprägt von Verantwortung. Wir sind *cooperatores Dei*.

Jesus ist wie ein Vorbild unseres Menschseins in Identität, er ist unüberbietbarer Mensch. Er zeigt uns das Leben, das wir durch das neue Gottesbild erhalten: Beziehung in Gleichheit, die Fähigkeit zu Lieben und diese Liebe im Handeln konkret werden zu lassen, Verantwortung, welche allein uns selbst zu Urheber_innen und Bürg_innen unserer Entscheidungen macht. Er zeigt uns auch, dass ein solches Leben glücklich macht.

Auch wenn sich Sölle hier viel interpretatorische Freiheit in der Auslegung des Evangeliums erlaubt, so ist das, was sie zu zeigen versucht, dennoch wertvoll, da es die Verbindung zwischen Handlungsvollmacht und Glück aufzeigt.

Sölles Konzept von *Sünde* ist die konsequente Weiterführung des menschlichen Seins in Beziehung. Sie zeigt anhand der Entfremdung, wie zersplittert und oberflächlich das Leben ist, wenn wir unser Menschsein, d.i. unsere Fähigkeiten nicht voll ausschöpfen. Sie zeigt aber auch, was dieses Unterlassen für Auswirkungen auf die gesamte Menschheit und die Schöpfung hat: Unsere Sünde betrifft nicht nur uns, sondern auch andere und in besonderem Maße Menschen in den Ländern der Peripherie.

Gottes *Gnade* will das neue, in *Jesus* vorgelebte Menschsein in uns anstoßen. Ihre Liebe ist die Kraft, die uns ermöglichen soll, uns gegen die Strukturen der Sünde zu stellen und ein Leben in tätiger Liebe zu leben. Gott begründet durch die Gnade eine Beziehung in Liebe, die uns ermöglicht ganz zu werden, in der Gott aber zugleich davon abhängig ist, von uns verwirklicht zu werden.

Durch die beziehungstiftende Gnade können wir offener werden. Denn Beziehung verbindet uns und bewirkt, dass wir uns von den Dingen, die in der Welt passieren, betroffen machen lassen, da wir die Welt und die Menschen lieben.

Gnade befreit uns aber auch von der Angst, uns zu öffnen und lässt uns Gottes Kraft spüren, die uns ermächtigt, die Welt zu verändern. Denn dass wir Angst und Zweifel haben, die uns halten, leugnet Sölle nicht. Aber Gottes Angebot steht.

In all dem bisher gesagten ist *Freiheit* der wichtigste Modus, denn er gibt uns unsere Persönlichkeit. Wenn alles schon vorgegeben wäre, bräuchten wir nicht erst versuchen, Menschen zu werden. Weiters können wir nur in Freiheit Verantwortung übernehmen. Gott will also selbstbestimmte, freie Menschen.

Die bis hier her angesprochenen Themen sind m.E. v.a. eine Verhältnisbestimmung. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Menschen auf Beziehung und Liebe hin angelegt sind, dass Liebe aber konsequent gedacht werden muss: Sie umfasst alle Menschen und damit den Wunsch, dass allen ein menschenwürdiges Leben möglich ist. Jedoch tragen auch wir dazu bei, dass es nicht allen gut gehen kann: Wir partizipieren an den kapitalistischen Strukturen, wir leben in unserer Sicherheit auf Kosten anderer und tragen damit dazu bei, dass andere Leiden müssen. Auch das Nichtstun und Wegschauen, die Apathie, ist eine Form des Beitrags, da sie die Strukturen perpetuiert.

Konsequente Liebe erschöpft sich nicht in einer bestimmten Tat oder Beziehung.

Wenn wir also Glück suchen, dann suchen wir Liebe. Liebe aber führt uns mitten in die politische Praxis für die Menschen und die Welt hinein.

Im zweiten Teil des Hauptteils ging es um eine Konkretisierung, Ausführung und Verwirklichung des Menschwerdens.

Konkrete Bezugsgröße des christlichen Lebens ist das *Reich Gottes* und seine *Gerechtigkeit*. Die Arbeit an diesen ist die gemeinsame Wahrheit, auf die sich Christ_innen beziehen. Die Gerechtigkeit mit ihrer Option für die Armen fordert, dass wir unser aller Tun immer in Beziehung zu diesen setzen. Die Wahrheit selbst wird damit relational und auf Liebe hin ausgelegt.

Glaube entspringt der Erfahrung von Beziehung. Er ist das Bekenntnis zu dieser Erfahrung, er wendet sie an und handelt. Glaube verändert uns und durch uns die Welt. Seine Bedeutung ist nicht theoretisch, sondern transformativ. Glaube macht uns und unsere Beziehungen neu.

Sölle ist ganz evangelische Theologin, wenn sie dem *Kreuz* eine hohe Bedeutung zumisst, aber sie ist darin auch Theologin nach Auschwitz und Befreiungstheologin. Sie besteht darauf, dass das Kreuz nicht als überwunden angesehen werden darf. Sie deutet das Kreuz nicht spiritualistisch, sondern als

konkrete Situationen des Leidens von Menschen, die unter widrigen Umständen leben. Menschen die den christlichen Glauben leben wollen und sich selbst in Beziehung verstehen, können nicht umhin, das Kreuz überall zu suchen, um es nicht unsichtbar werden zu lassen und es tragen zu helfen. Mitleiden, Compassion, ist damit ein bedeutender Teil der Glaubenspraxis.

Aber bereits in diesem Akt der Liebe, in der Übernahme des Kreuzes, wird unsere *Auferstehung*, unser neues Menschsein sichtbar, da es zeigt, dass wir mit unserer Liebe bis zum Letzten zu gehen bereit sind. Das Leben für andere wird zu unserer Mitte.

Auferstehung ist also nichts Spirituelles, sondern das neue Leben, dass wir erhalten, wenn wir es dem Glauben übergeben. Im neuen Leben wird die Auferstehung sichtbar. Sie ist jedoch nicht endgültig da, solange noch Menschen leiden müssen. Sölle beschreibt einige konkrete Elemente des Lebens in der Auferstehung, wie auch das Reich Gottes. Dabei findet sie m.E. die richtige Mischung aus Konkretheit und Offenheit, um uns nicht zu Ausführenden eines von ihr entworfenen Projektes zu machen. Die Vielfalt an Beispielen, auf die sie sich bezieht, belegen dies aus meiner Sicht.

Unsere Bezogenheit und Abhängigkeit wird durch Sölles *Schöpfungstheologie* noch vertieft. Sie zeigt, dass wir von unserer Lebensgrundlage abhängige Wesen sind, aber wieder wird diese Abhängigkeit Ausgangspunkt unserer Freiheit und unseres Glückes: Wir können mitarbeiten, uns an der Schöpfung erfreuen und wissen, dass auch die Schöpfung unseres sorgsamem Umganges mit ihr bedarf.

Ihre Auseinandersetzung mit der *Kirche* macht deutlich, dass Sölle nicht auf die Tradition verzichten, sondern diese fortschreiben und für heute sinnvoll machen will. Was Jahrtausende lang die Frage nach Glück und gelungenem Leben bestimmt hat, soll nicht einfach der Bedeutungslosigkeit überlassen werden, sondern neu formuliert werden.

In ihrer *Mystik* fasst Sölle m.E. unseren Wunsch nach Identität sowie ihren politischen Ansatz nochmal zusammen und hebt sie auf eine andere Ebene. Sie beschreibt alles, was bisher gesagt wurde, unter dem Primat der mystischen Erfahrung: die Welt mit neuen Augen sehen lernen, sich verbunden fühlen mit der Welt und mit Gott, aber auch Gottes Abwesenheit. Mit der Mystik verhindert sie, dass sich die Menschen am politischen Aktionismus kaputt machen. Sie ermöglicht, dass die Erfahrung des Kreuzes ergänzt wird von der Erfahrung, aufgehoben zu sein, sich geschenkt zu wissen und uns ermöglicht, das zu tun, was in unserer Kraft steht ohne zu glauben, wir hätten versagt, wenn wir die Welt nicht retten. Wir wissen uns vielmehr eingebettet in ein großes Geschehen.

Sölle situiert das politische Engagement in die Mitte unseres Menschseins. Politische Praxis ist das konsequente Realisieren unserer Bezogenheit, Offenheit, Verantwortungsfähigkeit und Liebe, ohne die wir nicht Menschen werden können. Politisch möchte ich die Praxis nennen, weil sie sich immer auf die gesamte Gesellschaft beziehen soll. Nicht nur die Armen sollen wir speisen, sondern die Strukturen, die Menschen arm machen, sollen wir bekämpfen. Das ist es, was unseren Fähigkeiten entspricht und unsere Identität schafft. Nichts Geringeres sollen wir für uns wollen.

Bezug nehmend auf die Fragen, die ich im Einleitungskapitel gestellt habe⁵⁰⁰, kann ich jetzt sagen, dass politische Praxis bei Sölle keine beliebige, sondern die einzige Interpretation ist, die weit genug reicht, um der christlichen Wahrheit vom Reich Gottes gerecht zu werden. Glaube und politische Praxis sind einander nicht einfach nur zugeordnet, sondern sie sind ein und das Selbe.

III.1.2. Kritik

Auf die Bedeutung und Aktualität von Sölles Ansatz soll im nächsten Teil dieses Kapitels eingegangen werden. Hier sollen in aller Kürze einige Kritikpunkte vorgebracht werden.

Für Sölle ist der menschliche Wunsch, ganz zu werden, sowie Suche nach Liebe, unhintergebar und wird daher nicht weiter begründet. Auch lässt sie den Weg, zu Glück zu finden, in seiner endgültigen Konkretisierung zwar offen, nicht aber in seiner Grundausrichtung, das Leben für andere zu wählen. Dies begründet sie mit der Anthropologie, die sie philosophisch im Buch Stellvertretung herleitet (worauf ich in dieser Arbeit nicht eingegangen bin).

Hier ist meine Anfrage, ob diese anthropologische Begründung reicht, oder ob die Grundausrichtung des Lebens für andere vielleicht ein wenig zu relativieren ist.

Denn wie ist damit umzugehen, dass viele Menschen auch einen anderen Lebensentwurf wählen? Der Versuch, Leben in politischer Praxis nicht als Imperativ des Glaubens, sondern als den Glauben selbst zu denken, wird zur einzig möglichen Form, Mensch zu werden. Sölle geht in der Rede von der latenten Kirche (Vgl. Kap. *Kirche*) sogar so weit, zu sagen, dass dies auch für Menschen, die sich nicht explizit auf Christus beziehen, gilt. M.E. ist so ein Postulat explizit zu thematisieren und philosophisch zu diskutieren, wenn es schon so universal gedacht werden muss.

⁵⁰⁰ Gibt es eine theologische Begründung für politisches Engagement, oder ist die Verbindung von Glauben und politischer Praxis als eine Interpretation von Liebe zu verstehen, die auch anders ausfallen könnte? Wie sind Glauben und politische Praxis einander zugeordnet? Ist zweites die Folge aus ersterem, oder sind beide ohne einander nicht zu denken?

Kritik wurde immer wieder an den undurchdacht wirkenden Positionen geübt⁵⁰¹, die sich da und dort auch widersprechen. Das mag mehrere Gründe haben. Sölle hat wenige Themen systematisch ausgeführt, jedoch war dies vielleicht auch nicht ihr Anliegen (vgl. Kap. *Zum Verhältnis von Theologie und Literatur*). Eine detaillierte Untersuchung der einzelnen theologischen Topoi, die zgl. ihren literarischen Anspruch sowie ihr gesamtes Denken im Auge behält, wäre von Nöten. So wäre z.B. zu fragen, wie sich Sölles frühes Gottesbild zu dem in ihrer Mystik verhält, oder wie sich Gottes angewiesenes Sein zu seiner ermächtigenden Kraft verhalten.

Sölles Theologie ist nicht diskursorientiert, sondern praxisorientiert. Dies ist zgl. ihre Schwäche, wie auch ihre Stärke. Zum einen kann sie durch ihre poetische Sprache und ihren fragmentarischen Ansatz bzw. Anspruch nur schwer mit anderen theologischen Ansätzen verglichen werden. Zum anderen ist sie darin authentisch und löst inhaltlich wie formal das ein, was sie selbst fordert: Während die meisten theologischen Werke des ausgehenden 20. Jahrhunderts sich mit der Frage auseinandersetzten, wie und inwiefern Theologie überhaupt noch möglich sei⁵⁰², stellt sich Sölle der vielen zu diskutierenden Herausforderungen und dekonstruiert nicht einfach nur durch Kritik, sondern schafft neue Sprechweisen und Bilder davon, wie die Welt anders sein könnte.

⁵⁰¹ Vgl. Slotte, *International*, 23

⁵⁰² Eine Anmerkung, die ich mit Harrison teile. Vgl. Harrison, *Pioneering*, 240

III.2 AUSBLICK

Ich will nun in diesem letzten Kapitel der Frage nachgehen, ob Sölles Theologie anschlussfähig ist für gegenwärtige Theolog_innen. Ich habe eine Auswahl an Denker_innen getroffen, die sich selbst in unterschiedlichen Schulen sehen, um zu zeigen, dass Sölles Denken in vielerlei Richtungen aufgenommen werden kann. Nicht alle von ihnen beziehen sich explizit auf Sölle. Die Ähnlichkeiten sind trotzdem deutlich.

Zuerst werde ich kurz auf die Rezeption von Sölle im nordamerikanischen Raum eingehen.

Im Anschluss daran möchte ich mich zunächst der protestantischen Theologin Ina Praetorius widmen, die vor allem in feministisch-ökologischer Tradition denkt.

Weiters sollen zwei katholische Theolog_innen zu Wort kommen, die der Befreiungstheologie in Europa zuzurechnen sind: Christine Schaumberger hat in älteren Aufsätzen eine Methode entwickelt, um in der „Ersten“ Welt befreiungstheologisch zu arbeiten. In jüngeren Publikationen widmet sie sich der befreiungstheologischen Seelsorge. Martha Zechmeister hingegen fragt nach der Möglichkeit, als Theologin der „Ersten“ Welt befreiungstheologisch zu arbeiten angesichts der Leiden in den Ländern der Peripherie.

Zuletzt soll die neue Politische Theologie behandelt werden, der Sölle sich in jungen Jahren ebenso zugeordnet hat, von der sie sich dann aber zugunsten der Befreiungstheologie getrennt hat.

III.2.1. Rezeption Sölles in den USA

In den USA zählt Sölles Arbeit zum Kanon der post-Holocaust, feministischen, befreiungstheologischen Autor_innen. Als solche hat sie zentrale Themen aufgegriffen und wird bis heute rezipiert.⁵⁰³

Vor allem ihre Beschäftigung mit dem Thema Leiden legte den Grund für zahlreiche weitere Arbeiten. Viele andere Denker_innen führte das Thema Leiden zur Theodizeefrage.⁵⁰⁴ Nicht aber Sölle. Sie lehnte diese Frage ab unter dem Hinweis, dass diese nur stellen kann, wer an einen allmächtigen Gott glaubt. Vielmehr stellte sie die Frage nach unserer eigenen Verantwortung im Bezug auf Leiden und Leiden verursachende Ereignisse. Ebenso betonte sie, dass man sich dem Leiden nicht verschließen kann, da es die konkrete Realität vieler Menschen

⁵⁰³ Vgl. Pinnock, Introduction, 3

⁵⁰⁴ Vgl. Keshgegian, Witnessing, 93

ist. Leiden muss sichtbar gemacht, geteilt und verhindert werden. Gott wird so nicht gerechtfertigt, sondern zugänglich gemacht.

Dieser Aspekt von Sölles Denken findet sich in der nachfolgenden feministisch-befreiungstheologischen Generation wieder, wie Pinnock zeigt.⁵⁰⁵ Diese versucht, einen Umgang mit dem Leiden zu finden, der Gott und Glauben nicht ad absurdum führt.

Als Vertreter_innen dieser Generation können genannt werden:

- Wendy Farley, Professorin für Ethik und Religion an der Emory University, Atlanta. Sie lehnt die klassische Theodizeefrage ebenso ab wie Sölle, da sie „das Böse“ nicht als in „göttlicher Liebe“ gegründet rechtfertigen will.⁵⁰⁶ In ihrem Ansatz bezieht sie sich ebenso auf eine Mystik der Schöpfung und des Mitleidens (compassion). Die Inkarnation von Gottes Liebe in menschlichen Gemeinschaften ist die Möglichkeit, das Leiden zu überwinden. Ihren Ansatz hat Farley in ihrem Buch *Tragic Vision and Divine Compassion* begründet und in ihren folgenden Büchern, bes. *The Wounding and Healing of Desire*, fortgeführt. Farley bezeichnet sich selbst als „Christian and feminist theologian“⁵⁰⁷, zeigt in ihren Büchern aber ein über das Christentum hinausgehendes Interesse.
- Sharon Welch ist Provost der Meadville Lombard Theological School, Chicago. In ihrem frühen Buch *A Feminist Ethics of Risk* versucht sie mit verschiedenen Themen des Glaubens (Verbundenheit, Liebe, Freude, Widerstand etc.) eine Antwort auf das Leiden zu entwerfen. Ihre Sicht auf die Immanenz Gottes ist ähnlich der Sölles: Gott ist gegenwärtig bei den Leidenden. In ihren folgenden Büchern *After Empire* und *Sweet Dreams in America* nimmt sie auch die Themen Ethik und Spiritualität, sowie Frieden auf.
- Kathleen Sands ist Professorin am Department of American Studies der Universität Hawaii/Manoa. Sie brachte in ihrem Buch *Escape from Paradise* einen Ansatz vor, der den Umgang mit Leiden anhand ethischer, mystischer und ästhetischer Ideen vorschlägt, wobei sie sich jeder Generalisierung im Umgang mit Leiden verwehrt. Später hat sie sich jedoch anderen Themen zugewandt, die hier nicht von Interesse sind.

III.2.2. Sölle weiterdenken in einem ökologisch-feministischen Ansatz

Auch Ina Praetorius folgt in einigen Themen Sölles. Praetorius ist evangelische Theologin, geboren in Deutschland, heute wohnhaft in der Schweiz. Nach vielen Gastprofessuren und Lehraufträgen arbeitet sie heute als freie Schriftstellerin und

⁵⁰⁵ Vgl. Pinnock, *Postmodern*, 141-142

⁵⁰⁶ Vgl. Pinnock, *Postmodern*, 142

⁵⁰⁷ Farley, *Wounding*, xix

Referentin. Ihr Schreiben kreist um das Thema des guten Lebens in einer postpatriarchalen Welt.

Ein zentrales Motiv, das sich in ihrer Ethik findet, ist das des „Geboren Seins“⁵⁰⁸: Die Sterblichkeit alleine drückt die Bindung, die der Mensch zu dieser Welt hat, nicht angemessen aus, sie betont vielmehr unser „Getrenntsein“ von der Welt. Die Geburt ist hingegen Sinnbild und Beginn unserer Freiheit.

Dahinter steht ein weiteres Motiv: jenes der „Freiheit in Bezogenheit“⁵⁰⁹. Geburt drückt unsere Verbundenheit und Angewiesenheit von anderen Menschen und der Erde, die uns nährt, aus. Diese Abhängigkeit wird uns unser Leben lang begleiten. Unsere Geburt begründet aber auch unsere Freiheit. Freiheit denkt Praetorius dabei nicht als Unabhängigkeit, sondern als Offenheit: mit jedem geborenen Menschen kommt etwas Neues in die Welt, dessen Entwicklung unserem Einfluss entzogen ist. In dem wir unser Leben entfalten anhand der Nahrung und Zuwendung, die wir von anderen Menschen und der Welt erhalten, lernen wir, diesen auch wieder etwas zurückgeben: in dem wir selbst beim Wachsen und Entfalten helfen.

Das eigene Handeln entsteht damit immer aus der Fülle dessen, worin wir aufwachsen: unserem Zuhause, unserer Kultur, unserer Tradition.⁵¹⁰ Es ist aber auch immer auf diese bezogen. Denn die Herkunft und die Abhängigkeit wird immer bestehen bleiben, bei uns und bei allen anderen Menschen. Praetorius äußert als Vermutung, dass die sozialen und ökologischen Probleme unserer Gesellschaften damit zusammenhängen, dass Menschen ihre Abhängigkeit als beschämend empfinden.⁵¹¹ Denn das Menschenbild ist bestimmt vom homo oeconomicus, der es am freien Markt als freier Mensch, der dort die gleichen Möglichkeiten hat wie alle anderen, zu möglichst viel bringen muss.

Dem setzt sie ein anderes Bild der Welt entgegen: den Haushalt. Der Haushalt ist die Basis unseres Lebens: dort wachen wir jeden Tag auf und dorthin kehren wir zurück. Jeder Markt hat die Haushalte als Basis, in die die Menschen zurückkehren. Nicht so der Haushalt: nicht von sondern zu ihm kehrt man zurück. Praetorius ist sich bewusst, dass der Haushalt – v.a. für die Frauenbewegungen – der Ort der häuslichen Gewalt und Dominanz war, in dem Männer unter dem Mantel des Wegschauens und Stillschweigens ihre Macht ausüben konnten. Sie spricht von Haushalt mit der Voraussetzung der Gleichheit der Geschlechter, wie auch des Individualismus, dessen Forderung nach der Befriedigung der Bedürfnisse und Interessen der einzelnen Menschen sie aufnimmt.

⁵⁰⁸ Vgl. Praetorius, Fülle, 34; Welt und den Menschen, 385

⁵⁰⁹ Vgl. Praetorius, Fülle, 116-119/147-149

⁵¹⁰ Vgl. Praetorius, Haushalt, 33-35

⁵¹¹ Vgl. Praetorius, Thinking, 123-127

Das Bild des Haushaltes bedeutet, einen Ort zu denken, an dem Versorgung, Schutz, Bildung und Ausbildung, Austausch und zuhause sein möglich ist. Es begründet eine Sicht der Welt, die nicht nur von starken, gesunden und arbeitsfähigen Menschen ausgeht, sondern auch von bedürftigen.

„Die Welt als Haushalt denken zu wollen, heißt für mich, dafür zu plädieren, dass der Haushalt im Sinne meiner Definition sich als produktives und heilsames Modell für die Konzeption des ‚Ganzen‘ eignet. ... Die Welt ist tatsächlich eine Behausung, die allen Menschen gleichermaßen in Geburtlichkeit, Sterblichkeit, Bedürftigkeit und Verletzlichkeit gewisse Grenzen auferlegt und ihnen, innerhalb dieser Grenzen, gleichzeitig eine Fülle von Möglichkeiten eröffnet, in Abhängigkeit frei zu sein, d.h. ‚das Neue, das in die Welt kam, als sie geboren wurden, handelnd als einen neuen Anfang in das Spiel der Welt (zu) werfen.‘“⁵¹²

In diesem letzten Zitat ist angedeutet, was Praetorius an anderer Stelle ausführt: Das diese Bezogenheit auf die Welt und die Menschen als Ganzheit in eine „Mystik des Geborens“ hineinführt.⁵¹³

Praetorius verortet ihr Denken in der Ökologie- und Eine-Welt-Bewegung, deren Slogan „global denken – lokal handeln“ ist.⁵¹⁴ Damit macht sie deutlich, dass sie ihre Ethik im Blick auf die globale Situation hin entwickelt. Dieser ist nur einer der Punkte, in denen sie Sölles Denken nahe steht.

Ein weiterer Punkt ist, dass sie die Angewiesenheit und Beziehungshaftigkeit in die Mitte unseres Seins stellt. Nur wenn wir diese anerkennen, werden auch andere Probleme lösbar sein. Hier begegnet man dem politischen Anspruch, Entscheidungen auf die Gesellschaft als Ganze zu beziehen, wieder. Sölle, die die Beziehungshaftigkeit von Anfang an als Wesen des Menschen denkt, fasst die Trennung von der Welt und den Menschen, die durch Missachtung dieser Beziehung entsteht, unter dem Begriff Entfremdung zusammen (Vgl. Kap. *Sünde*). Beiden Konzepten ist gemeinsam, dass wir uns und unsere Fähigkeiten nur in Freiheit entwickeln können, wenn wir dies aus der Bezogenheit heraus tun.

Beide Denkerinnen sehen die Schöpfung als Basis unseres Seins. Nur wenn wir sie respektieren, achten und als unsere Lebensgrundlage anerkennen, finden wir zum Handeln, dass uns befreien wird. Durch sie finden wir aber auch zu der Mystik, in der wir die Einheit und Ganzheit tatsächlich erfahren können. (Vgl. Kap. *Schöpfung*)

Die feministische Grundausrichtung, teilen Sölle und Praetorius in ähnlicher Weise: zwar sind die Diskussionen um Gleichheit und Verschiedenheit, als Sölle dem Feminismus begegnet, noch nicht abgeschlossen, aber beide wollen auf Basis

⁵¹² Praetorius, Haushalt, 35/37; Praetorius zitiert am Satzende Arendt, Vita Activa, 199

⁵¹³ Vgl. Praetorius, Fülle, 199-205

⁵¹⁴ Vgl. Praetorius, Fülle, 31

der getanen Arbeit des Feminismus die Kategorien, die traditionell als weiblich angesehen werden und dadurch mit starker Abwertung verbunden sind (Pflegearbeit, den Wert von Beziehung, Liebe, Angewiesenheit etc.) aufwerten. Dass Sölle dieses Ziel bereits verfolgte, als viele Denkerinnen noch mit der (notwendigen) Errungenschaft beschäftigt waren, sich dieser Kategorien zu entledigen, zeigt, wie sehr Sölle ihrer Zeit voraus war. (Vgl. Kap. *Sölles feministisches Denken, Gott*)

Auch formal besteht eine große Ähnlichkeit zwischen Sölle und Praetorius. Das jüngste Buch Praetorius' *Ich glaube an Gott* usw. ist eine reflektierte Neufassung des Glaubensbekenntnisses und erinnert an das *Credo*⁵¹⁵, das Sölle unter großem Aufsehen in den 1960er Jahren bei einem Politischen Nachtgebet verlesen hat. Beide teilen also den Anspruch, den Glauben neu und für die jetzige Zeit sinnvoll zu formulieren. So wie Sölle schreibt auch Praetorius gerne in Essayform, mischt wissenschaftlichen Text mit poetischem Sprechen und hebt hervor, dass ihr Denken keine abgeschlossene Einheit sei. Denn, so Praetorius, „Unity lies hidden in the One whom I, as a pious Christian still call, and nowadays with increasing joy again call ‘God’.“⁵¹⁶

III.2.3. Befreiungstheologie in reichen Länder der Welt in Solidarität mit den Ländern der Peripherie

Christine Schaumberger, freischaffende Theologin aus Deutschland und Mitverfasserin des Handbuch *feministische Theologie* in der Auflage von 1989 hat bereits in jungen Jahren begonnen, an einer Theologie der Befreiung für reiche Länder zu arbeiten. In ihrem Aufsatz *Ich nehme mir meine Freiheit* behandelt sie Grundlagen eines solchen Ansatzes und beschreibt eine Methode für befreiungstheologisch-feministisches Arbeiten⁵¹⁷.

Zu den Grundlagen gehört zum einen die Patriarchatskritik, in der sie sich vor allem auf Schüssler-Fiorenza bezieht.⁵¹⁸ Dabei versucht sie deutlich zu machen, dass Herrschaft nicht einfach bedeutet, dass alle Männer allen Frauen überlegen sind, sondern zeigt, dass das soziale Gefüge wie eine Pyramide ist, an deren Spitze jedoch immer ein Mann steht. Weiters stehen innerhalb der meisten Gruppen Frauen ganz unten. Dies ist die Ausgangsbasis, um die Subjekte der Theologie der Befreiung für reiche Länder – die Frauen dieser Länder – als Opfer und Mittäterinnen zugleich zu beschreiben.⁵¹⁹ Frauen, vor allem in reichen Ländern,

⁵¹⁵ Vgl. *Credo*

⁵¹⁶ Praetorius, *Thinking*, 127

⁵¹⁷ Vgl. Schaumberger, *Freiheit*, 355-361

⁵¹⁸ Sie bezieht sich auf Schüssler-Fiorenza, *Männerwelten*

⁵¹⁹ Dabei übernimmt sie den Ansatz von Christina Thürmer-Rohr, dargestellt in Thürmer-Rohr, *Täuschung*

sind demnach nicht nur reine Opfer, sondern Mittäterinnen, solange sie in ihren Rollen verbleiben und an weltweiten Strukturen beteiligt sind. Dieser Zusammenhang besteht z.B. beim Konsum von Kosmetikgütern. Frauen unterwerfen sich dem Zwang der Frauenmode und damit des diktierten Frauenbildes, zgl. aber stützen sie damit Firmen, die Frauen unter schlechten Bedingungen anstellen. Mittäterinnen werden Frauen auch, wenn sie sich aus dem patriarchalen System zurückziehen – sei es in die zugewiesene Lebenswelt oder aus Protest gegen die Männerwelt – da dies die Situation unangetastet lasse. Die dritte beschriebene Form der Mittäterinnenschaft ist die Lüge, dass doch alles nicht so schlimm sei und schon irgendwie gehe.

In dieser differenzierten Darstellungsweise von Dominanz und Verantwortung sehe ich Sölles Ansatz gespiegelt. Sölles Vorbehalte gegen den Feminismus waren von dem Wissen getragen, dass auch Frauen Schuld an ihrer Situation tragen, sofern sie sich nicht bewusst daraus zu befreien versuchen. Auch dass Frauen in den Strukturen der Sünde, wie Sölle sie beschreibt, Täterinnen sind, hat Sölle thematisiert.

Auf der Basis schon geleisteter Arbeit älterer Theologinnen, zu denen sie auch Sölle zählt, entwickelt Schaumberger eine Methode, die den komplexen Befreiungsprozess unterstützen soll. In 14 Stationen entlang einer Spirale versucht sie einen Weg nachzuzeichnen, auf dem man sich nicht nur linear vor und zurück bewegen kann, sondern auch quer durch die Spirale nach außen und innen. Dies trägt der Erfahrung Rechnung, dass viele Themen immer und immer wieder kehren, wenn auch in unterschiedlichen Stadien, was sie mittels der Spiralenform zeigt. So ist man z.B. öfter als nur einmal dazu gezwungen, die gleiche Kritik anzubringen oder Dinge zu überarbeiten und neu zu gestalten. Die 14 Schritte folgen dem Schema Sehen-Urteilen-Handeln und beginnen mit der eigenen Erfahrung. Ausgehend vom eigenen Kontext folgen u.a. Dekonstruktion durch Kritik, Neugestaltung und Solidarisierung in unterschiedlichen Abstufungen. Der beschriebene Prozess ist aber prinzipiell unabgeschlossen.

Auch dieser Ansatz greift Elemente von Sölles Denken auf. Er bezieht das Handeln auf die Gesellschaft, in dem er Solidarität und das eigene Bewusstsein von Schuld fordert. Er geht vom eigenen Kontext aus und bleibt nicht bei der Dekonstruktion, sondern fordert das Neugestalten in einem unabgeschlossenen Prozess.

Schaumberger hat auch heute die Befreiungstheologie nicht aufgegeben. Die letzten Veröffentlichungen bezogen sich auf das Thema der Pastoral in der Krankenhauseelsorge, besonders aber der Arbeit mit demenzkranken

Menschen.⁵²⁰ Sie plädiert hier, der Befreiungstheologie treu, für eine Pastoral, die die Menschen für sich selbst sprechen lässt und fordert eine neue Ebene der Begegnung ein, um Patient_innen als Subjekten mit Würde zu begegnen. Denn die Subjekte der Theologie sollen diese zugleich verändern.

Als weiteres Beispiel für eine aktuelle Theologie der Befreiung aus der „Ersten“ Welt möchte ich Martha Zechmeister nennen. Zechmeister ist Professorin an der Universität Passau sowie seit vielen Jahren Gastprofessorin an der Universidad Centroamericana „José Simeón Cañas“ (UCA) in El Salvador. Sie steht in der Tradition der neuen Politischen Theologie, wie auch der Befreiungstheologie.

Die Form ihrer Artikel erinnern stellenweise an Sölle, da sie ähnlich wie diese ihrem theologischen Schreiben biographische Bemerkungen beifügt⁵²¹ und ihre Überlegungen durch die Bezugnahme auf aktuelle (welt)politische Ereignisse konkretisiert.⁵²² Diese Verknüpfung habe ich in dieser Form bei keinem/keiner der anderen Autor_in gefunden.

Zechmeisters Schriften sind wesentlich beeinflusst durch ihre jahrelange Lehrtätigkeit an der UCA. Ähnlich wie bei Sölle spielt das Leiden in ihren Werken eine zentrale Rolle. Angestoßen von einem Kreuzweg in einem Armenviertel in San Salvador berichtet Zechmeister von der Einsicht, dass vom Kreuz Jesu nicht ohne das Kreuz der armen Menschen gesprochen werden kann.⁵²³ Die Botschaft des Evangeliums ist an die Leidenden dieser Welt gerichtet. Wird das nicht beachtet, so ist jede theologische Rede sinnlos.

Ausgehend von dieser Prämisse, „Extra Pauperes Nulla Salus“⁵²⁴ ist Zechmeisters Verständnis von Wahrheit zu sehen. Wahrheit erschließt sich nicht über abstrakte Konzepte, sondern steht in einem dialektischen Verhältnis zur Praxis.⁵²⁵ Praxis ist nicht einfach nur Ausführung oder Konkretion eines zuvor festgestellten Sachverhaltes, sondern durch sie kommen wir der Wahrheit erst auf die Spur. In der Realität vieler Menschen in den Ländern der Peripherie, die um ihr Überleben kämpfen müssen, erscheint bspw. die Spekulation über die Naturen Christi als zynisch, wenn nicht ein Zusammenhang dieser Frage mit dem Leben dieser Menschen hergestellt werden kann. Nicht die Dogmen selbst sollen dabei in Frage gestellt werden, sondern der hermeneutische Zugang zu ihnen, der aus der Praxis kommend an der biblischen Wahrheit interessiert ist, die die Lebensrealität

⁵²⁰ Vgl. Pulheim/Schaumberger, Bekehrung

⁵²¹ Vgl. Zechmeister, El Salvador, 328-331

⁵²² Vgl. Zechmeister, Preis, 177-181

⁵²³ Vgl. Zechmeister, Beten, 50-51

⁵²⁴ Zechmeister, Preis, 176; Sie zitiert hier Sobrino, Pobres, 69

⁵²⁵ Vgl. Zechmeister, Preis, 170-178

der Menschen betrifft. Ähnlich wie Sölle sieht Zechmeister keine Schwierigkeiten darin, in der Bibel Wahrheit unlösbar verbunden mit Gerechtigkeit und Praxis zu finden. Der Wahrheit nähern wir uns, wenn wir wie Jesus, das Risiko der Wahrheit – die Gerechtigkeit – auf uns nehmen.

In diesen beiden Punkten – der Optionalität der christlichen Wahrheit für die Armen wie dem Praxis- und Gerechtigkeitsbezug der Wahrheit, stimmen Zechmeister und Sölle überein. Da es sich hier um Grundlagen der Befreiungstheologie handelt, fungiert diese wohl als Bezugspunkt zwischen den beiden Theologinnen. Interessant ist jedoch, dass Sölle das Konzept der Wahrheit als Tätigkeitsbegriff bereits vor ihrem Kontakt mit der Befreiungstheologie entwickelt, zunächst noch auf Grundlage der Entmythologisierung.⁵²⁶

Zechmeister konkretisiert die Praxis für Menschen in der „Ersten Welt“ auf ähnliche Weise wie Sölle.⁵²⁷ Sie hebt zunächst hervor, dass unser Leben und unsere „Erlösung“ untrennbar mit der bereits erwähnten Einsicht verbunden sind, dass das Evangelium in erster Linie für die leidenden und gefolterten Menschen dieser Welt da ist. Dieses Leiden gilt es zweitens sichtbar zu machen. Wir müssen uns vom Leiden unterbrechen lassen, es wahrnehmen lernen, denn nur eine Theologie, die eine menschenwürdige Existenz für alle einklagt, darf auch von Gott sprechen. Drittens kann Theologie in der „Ersten“ Welt nur treiben, wer auch das Unrecht der Welt beim Namen nennt, selbst wenn damit die plausibel erscheinenden Strukturen unserer Gesellschaft in Frage gestellt werden.

Dass ein Leben in dieser Wahrheit gefährlich ist, beschreibt sie eindringlich anhand des Schicksals von Oscar Romero, sowie den sechs Jesuiten und zwei Mitarbeiterinnen, die in San Salvador ermordet wurden, nachdem sie die Menschenrechtsverletzungen im Bürgerkrieg angeprangert hatten.⁵²⁸ Wahrheit hat also einen hohen Preis.

Diese drei Punkte erinnern stark an das, was im Kap. *Kreuz* zur Übernahme des Kreuzes gesagt wurde. Sowohl Sölle wie auch Zechmeister beziehen die Solidarität der Theolog_innen der „Ersten“ Welt nicht auf die armen Menschen ihres eigenen Kontextes, sondern auf die Menschen in den Ländern der Peripherie.

Für das Leben in der gefährlichen Wahrheit, so Zechmeister, können wir uns im Gebet wappnen, dass sie im Anschluss an Metz als „Ort des Widerstandes und der Unterbrechung“ bezeichnet.⁵²⁹ Beten kann unseren Blick von den „Scheinzusammenhängen“ der Welt freimachen. Es hilft uns, unsere Wahrnehmung nicht auf den „gesunden Menschenverstand“ und „Sachgesetze“ zu

⁵²⁶ Vgl. Wahrheit konkret

⁵²⁷ Vgl. Zechmeister, Beten, 51-53

⁵²⁸ Vgl. Zechmeister, Preis, 172

⁵²⁹ Vgl. Zechmeister, Beten, 53-55

beschränken, sondern gibt uns den Mut zu sehen „was ist“. Im Gebet können wir uns aus dem Kreislauf der Selbstbehauptung lösen und uns angreifbar und verletzbar machen für die Unterbrechungen des Leidens und des Unrechts. Diese Offenheit birgt ein Risiko, jedoch gibt es keinen anderen Weg zu Lebendigkeit, Leben und Beziehung. Damit führt uns Beten jedoch in den Widerstand. Denn wer mit der biblischen Tradition betet, spannt sich zwischen die Pole Mystik/Kontemplation und Kampf/Politik. Wir finden die Kraft, uns nicht einfach abzufinden mit der Welt, sondern mit Klage und Widerstand das Kommen des Gottesreiches zu erwarten.

In diesem letzten Absatz finden sich mehrere Ähnlichkeiten mit Sölle. Zunächst ist das Beten als Widerstand, das die Pole von Kampf und Kontemplation birgt sehr nahe an Sölles Verständnis von Gebet (Vgl. Kap. *Gott*) und Mystik der offenen Augen (Vgl. Kap. *Gebet*) Sölle versteht Beten als Ort des informierten Kraftschöpfens, aber auch als Ringen mit Gott. Sölle hebt jedoch m.E. stärker den Aspekt der menschlichen Verantwortung und damit Veränderung, die in jedem Gebet vorhanden sein muss, hervor als Zechmeister, wenn sie sagt, dass jedes Gebet nicht eine Bitte an Gott, sondern eine Aussage über uns enthalten muss.

Eine weitere interessante Ähnlichkeit ist Zechmeisters Beschreibung der „Scheinzusammenhänge“, die unseren Blick irritieren. Diese erinnert in Inhalt und Wortwahl an das Konzept der strukturellen Sünde bei Sölle, ohne dass Zechmeister sich jedoch explizit darauf bezieht. Natürlich ist auch das ein Grundthema der Befreiungstheologie, jedoch hat Sölle die Worte „Zynismus“ und „Sachzwänge“ bereits in ihrem 1971 erschienenen Buch *Politische Theologie* verwendet. (Vgl. Kap. *Sünde*)

Eine letzte Ähnlichkeit, die ich nennen will, ist die große Bedeutung, die Zechmeister der Offenheit der Menschen und der Fähigkeit, sich berühren zu lassen, zuschreibt. Es ist angedeutet, dass dies die Voraussetzung von Mystik, wie auch eines Lebens in Fülle ist. Damit greift sie ein Kernanliegen Sölles auf, dass diese in ihrer ganzen Theologie entfaltet hat und mit dem sie letztlich die Antwort auf die anfängliche Frage nach Glück gibt (Vgl. Kap. *Stellvertretung*).

III.2.4. Sölle und die neue Politische Theologie⁵³⁰

Als letzte Vergleichsrichtung möchte ich die neue Politische Theologie nennen. Anhand von ausgewählten Schriften zweier Autoren, den vmtl. bekanntesten Vertretern dieser Richtung, möchte ich das Anliegen der neuen Politischen Theologie in ihrer heutigen Ausprägung kurz skizzieren. Johann Baptist Metz ist

⁵³⁰ Zu einer allgemeinen Einleitung in die neue Politische Theologie vgl. Kap. *Biographische und zeitgeschichtliche Einflüsse*

Zeitgenosse von Dorothee Sölle und Emeritus des Lehrstuhls für Fundamentaltheologie der Universität Münster, sowie ehemaliger Gastprofessor an der Universität Wien. Johann Reikerstorfer ist Professor für Fundamentaltheologie an der Universität Wien.

Die Aufgabe, der sich die neue Politische Theologie zu stellen versucht, ist, ein Gegenprogramm zur Tendenz der Selbstprivatisierung der Kirche in pluralistischen Verhältnissen zu entwerfen.⁵³¹ Dieses soll die Mitte des christlichen Glaubens nicht aufgeben sondern vielmehr neu beleben: Das Gedächtnis der unschuldig und zu Unrecht Leidenden, die „*memoria passionis*“. Ausgang nimmt dieses Programm in der menschlichen Frage nach Gott angesichts des Leidens, der Theodizeefrage. Diese Frage bezeichnen die Vertreter_innen der neuen Politischen Theologie als Grundfrage der Menschen. Jedoch wird nicht nach dem eigenen Leiden gefragt, sondern dem der anderen. Diese wichtige Unterscheidung soll uns davor bewahren, allzu einfache Antworten auf das Leiden zu finden.

In diesem Ausgangspunkt wird eine erste Differenz zwischen der neuen Politischen Theologie und Sölle sichtbar. Sölle begründet ihre Theologie in der Frage nach Glück und Identität. Die Empfindlichkeit für fremdes Leid ist für sie nicht etwas, was Menschen von Haus aus mitbringen, sondern im Zuge der Suche nach Identität, durch das Öffnen für Beziehung, erst lernen (Vgl. Kap. *Auferstehung*). Gemeinsam ist den beiden jedoch die biographisch begründete Notwendigkeit, mit dem Leiden umzugehen, sowie auch den christlichen Glauben in einer veränderten Welt wieder plausibel und glaubbar zu machen. Beide Ansätze tragen also die Bedingung der Postmoderne in sich.

Die Basis einer Theologie, die die *memoria passionis* als Mitte hat, muss ein Vernunftbegriff sein, der nicht einfach nur rational, diskursgeleitet und moralisch indifferent ist.⁵³² Vielmehr gründet sich diese fundamentale Theologie auf eine anamnetische Vernunft, die Moral nicht erst erzeugen muss, sondern ihr durch die *memoria passionis a-priori* mitgegeben ist. Dieses „Leidensapriori“ ist zugleich Grundlage für die Autonomie dieser Vernunft: Sie weiß sich nur ihr verpflichtet und widersteht jedem Versuch, Leiden vorschnell einfach zu erklären oder zu rechtfertigen. Durch dieses Ethos wird die Vernunft begründet, bevor sie noch über sich selbst nachdenken kann. Gott kann in diesem Leidensgedächtnis nur vermisst werden. Er ist damit verwurzelt in unserem Gedächtnis, nicht in transzendentaler Logik. Ebenso setzt das Leidensapriori die Dramatik der Leidenden nicht einfach als pastorale Aufgabe, sondern an den Anfang jeder Theologie.

⁵³¹ Vgl. Metz, *Memoria passionis*, XI-XII

⁵³² Vgl. Metz, *Vernunft*, 27-31

Auch wenn Sölle das Wort „Leidensapriori“ nicht verwendet, so steht dieses Konzept doch ihrem Wahrheitsverständnis sehr nahe, welches besagt, dass das Kriterium jeder Entscheidung immer die Auswirkung auf die armen und leidenden Menschen sein muss (Vgl. Kap. *Gerechtigkeit*). Jedoch liefert sie keine Vernunftbegründung.

Neben der Leidempfindlichkeit ist die „Zeitempfindlichkeit“ eine weitere Basis der neuen Politischen Theologie.⁵³³ Zeit ist nicht die unendliche Wiederkehr des Selben, sondern sie ist Geschichte mit Frist. Diese Wiederentdeckung der Apokalyptik gibt dem Gedächtnis der Leidenden einen zu erwartenden Ort, oder noch radikaler gesagt: Erst von der Apokalyptik, dem erwarteten Ende der Zeit, werden die Antlitze der Opfer sichtbar.

Diese zeitliche Struktur lässt denn auch der Schöpfungstheologie Bedeutung zukommen.⁵³⁴ Auch Schöpfung ist als zeitlich und damit unabgeschlossen anzusehen. Der Schöpfungsglaube gewinnt damit Freiheit und Verantwortung – ist jedoch wieder selbst in der Theodizeefrage verankert. Der Anfang der Schöpfung gibt uns das Wissen um den Gott, den wir fortan im Verlauf der Geschichte vermissen. Ein so verstandener Schöpfungsglaube begründet unsere Verantwortung für die Welt, ermöglicht uns ein Leben in Mitgeschöpflichkeit als Antizipation der gottgewollten Zukunft und ist Widerstand gegen naturalistische Erklärungen des Weltgeschehens.

Auch wenn Sölles Denken durchaus eine eschatologische Ausrichtung enthält, so ist die neue Politische Theologie doch viel stärker von der Apokalyptik geprägt. Die Spannung ist für das Gedächtnis des Leidens nicht aufgebbar, wohingegen Sölle mehr und mehr daran arbeitet, ihre Theologie bis hin auch zu den Verheißungen, im Hier und Jetzt zu verorten (Vgl. z.B. Kap. *Auferstehung*). Dabei erscheinen diese nicht als voll ausgesprochen hier und heute, sondern anfanghaft, was auch in der neuen Politischen Theologie angedeutet ist. Sölles Denken zielt jedoch m.E. stärker auf die Transformation in unserem Leben.

Im Bezug auf den Schöpfungsglauben scheint die neue Politische Theologie diesen stärker als einen Modus zu denken: durch den wir das Wissen von Gott und die Freiheit in Verantwortung erhalten. Sölle denkt diesen viel stärker als Beziehung, die uns leiblich, mystisch und ethisch umfängt (Vgl. Kap. *Schöpfung*). Gemeinsam ist den beiden aber, dass Schöpfung unsere Freiheit und Verantwortung begründet.

Beide Ansätze teilen auch die Nähe zum jüdischen Denken.

⁵³³ Vgl. Metz, *Memoria passionis*, 135-139

⁵³⁴ Vgl. Reikerstorfer, *Schöpfungsglaube*, 101-120

Die Entscheidung, in der neuen Politischen Theologie den Ausgang der Theologie von der Theodizeefrage zu nehmen hat nicht nur den Grund, die Vernunft in der Erinnerung zu situieren. Im Hintergrund steht auch die Intention, eine Erfahrung, die alle Menschen kennen, zum Ausgang jeder Gottesrede zu machen und diese damit zu demokratisieren.⁵³⁵ Das Sprechen von Gott darf nicht nur in ekklesiologischer Verschlüsselung passieren, vielmehr sind durch das „Gottvermissen“ alle Menschen „Gottbegabt“. Denn das „Gottvermissen“ ist Teil der menschlichen Würde. Dennoch muss jede Gottesrede immer als analoge Rede verstanden werden, die Gott nicht völlig ins Unaussprechliche rückt, jedoch die Negativität der Gottesrede wahrt, um Gott nicht in dieser aufgehen zu lassen. Gottbegabte Menschen sind in ihrer Verantwortung für andere der „Vor-schein“ der göttlichen Welt in der „Unwahrheit des Lebens“.

Auch wenn bei den hier genannten Vertretern der neuen Politischen Theologie das Wort Beziehung nicht fällt, so erinnert mich die Rede vom „Gottvermissen“ doch an Sölles Einsicht, dass es die Würde des Menschen sei, Gottes zu bedürfen.⁵³⁶ Die Mitte des Menschseins als Bezogenheit auf etwas außerhalb ihrer selbst teilen die beiden Ansätze also.

Im Anschluss an alle diese Überlegungen wird die Theodizeefrage in der neuen Politischen Theologie nicht beantwortet. Sie wird vielmehr zur einzigen Möglichkeit, angesichts des Leidens von Gott zu sprechen. Denn wer nach Gott schreit, der beruft sich auf eine Verheißung, an der wir festhalten und um derentwillen wir weiterhin der Leiden der anderen gedenken. „Die Gottesrede ist entweder die Rede von der Vision und der Verheißung einer großen Gerechtigkeit, die auch an diesen vergangenen Leiden rührt, oder sie ist leer und verheißungslos – auch für die gegenwärtig Lebenden.“⁵³⁷

Sie ist zugleich eine elementare Frage nach der Zukunft der Menschen. Denn die Verzweiflung über die unschuldig Leidenden ist auch die Verzweiflung an den Menschen.

Die Antwort auf die Theodizeefrage ist also keine Rechtfertigung, sie lässt die Frage nicht verstummen. Sie lässt die Frage vielmehr offen und ist damit Antwort auf das Leiden: Im Gottvermissen und Gotterwarten, klagen wir das Leiden weiterhin an und überlassen es nicht der Gleichgültigkeit und dem Vergessen.

Diese Art der Beantwortung der Theodizeefrage eröffnet eine große Uneinigkeit zwischen dem Ansatz Sölles und dem der neuen Politischen Theologie. Sölle lehnt diese Frage ab, da sie darin eine Verlängerung der Allmacht Gottes sieht und denkt

⁵³⁵ Vgl. Reikerstorfer, Unnahbaren, 51-53

⁵³⁶ Vgl. Kap. *Gebet*

⁵³⁷ Metz, *Memoria passionis*, 4-8

Gott als mitleidend und solidarisch, damit jedoch bedürftig. Sie denkt seine Anwesenheit weiter als radikal immanent, da ein Gott aus der Ferne keiner ist, der den Leidenden hilft (Vgl. Kap. *Gott*). Die neue Politische Theologie hingegen behält die radikale Trennung von Gott und Welt bei und damit auch Gottes Geheimnis.

Das Festhalten an Gott, obwohl wir an seiner Abwesenheit leiden, bezeichnet Metz als die „Mystik des Leidens an Gott“.⁵³⁸ Sinnbild dieser Mystik ist der Schrei Jesu nach Gott am Kreuz. Er ist der von Gott verlassene Mensch, der Gott nicht verlassen hat, der ausgehalten hat, dass Gott nicht auf seine Frage passte und ihm auch alle anderen tröstenden Täuschungen unmöglich machte. Mystik ist also nicht die Rettung aus der zerrissenen Welt⁵³⁹, sondern sie ist das verantwortliche Standhalten angesichts der Zerrissenheit, das Erinnern der Leiden und das schmerzliche Erinnern Gottes trotz der Leiden. Diese mystische Praxis macht den Wahrheitskern des Christentums sichtbar. Das Synonym dieser Praxis ist die Nachfolge Jesu. Sie leitet an, so zu handeln, dass die Anerkennung Gottes immer mitgesetzt ist. Dies wiederum heißt, sich in einem unbedingten Willen zur Gerechtigkeit für die ungerecht Leidenden einzusetzen und sich damit dem Leiden am abwesenden Gott auszuliefern.

In dieser Konzeption von Mystik lassen sich einige Parallelen zu Sölles Denken ziehen. So ist Mystik in beiden Fällen welt- und praxisorientiert gedacht, empfindlich für das Leiden der anderen. Sie nähert sich der Welt ohne kosmetische Korrekturen und versucht, diese in ihrer ganzen Zerrissenheit wahrzunehmen. Metz nennt dies die jüdische „Armut im Geiste“⁵⁴⁰, die sich gegen falsche Bilder wehrt. Sölle teilt alle diese Anliegen, jedoch sieht sie in der Mystik auch die Möglichkeit, Einheit und Glück zu erfahren. Damit offenbart sich wohl einer der größten Unterschiede zwischen den beiden Richtungen: Viel deutlicher als Sölle macht Metz den negativ-theologischen Charakter der politischen Theologie deutlich, was Auswirkung auf seine Hermeneutik, seine Eschatologie bzw. sein Zeit- und Leidensverständnis hat. Sölle hat demgegenüber immer auch die glückbringende Seite des Glaubens hervorgehoben, die ihr ebenso wichtig wie die Compassion und das Kreuz erschienen. Dies hat ihr einerseits die Kritik eingebracht, Leiden um der Transformation willen mit Sinn zu belegen⁵⁴¹, jedoch denke ich, dass sie damit anschlussfähiger ist als Metz für Menschen auf der Suche nach einem guten Leben, da sie der notwendigen ethischen Überforderung auch die Erfahrung des Glücks beifügt.

⁵³⁸ Vgl. Metz, *Memoria passionis*, 24-27

⁵³⁹ Vgl. Metz, *Politische Mystik*, 95-98

⁵⁴⁰ Metz, *Memoria passionis*, 66

⁵⁴¹ Vgl. Keshgegian, *Witnessing*

III.3 ZULETZT... THEOLOGIE FÜR DAS 21. JAHRHUNDERT

Wildung nennt Sölle eine Pionierin der Postmodernen Theologie.⁵⁴² Sölle war eine der ersten, die ihre Theologie in dem Wissen schrieb, dass es keinen überzeitlich, objektiven, alles überschauenden Ort mehr gab, von dem aus gedacht werden kann. Dennoch war ihre Theologie konkret und unmissverständlich: Sie schrieb in Verbundenheit mit ihrem konkreten geschichtlichen Kontext und der Tradition bzw. dem Wissen um die überlieferte Berufung des Menschen. Diese dienten ihr als Erinnerung und Quelle um eine Vision der Welt, wie sie sein sollte, zu formulieren. Ihre Vision war keine beliebige „anything-goes“ Welt, wie die Postmoderne manchmal charakterisiert wird. Vielmehr war sie der Versuch, Konkretheit nicht aufzugeben in dem Wissen, dass Rede von Gott und dem guten Leben nicht imperialistisch sein darf. Im Rahmen der Politischen Theologie war sie die einzige, die eine neue christliche und kirchliche Praxis nicht nur einforderte, sondern auch zu verwirklichen suchte, so z.B. in den Politischen Nachtgebeten.

Diese methodologische Erneuerung wird laut Wildung bis heute verkannt.

In diesem Abschlusskapitel habe ich gezeigt, dass und inwiefern die Gedanken Sölles auch gegenwärtig für Theolog_innen anschlussfähig sind. An den gezeigten Ansätzen wurde auch deutlich, dass das Projekt, christliche Inhalte neu zu formulieren, um sie wieder sinnvoll und zugänglich zu machen, nach wie vor nicht abgeschlossen ist (und grundsätzlich abschließbar ist.)

Sowohl katholische wie auch evangelische Theolog_innen beziehen sich auf Sölle. Aber im Anschluss an Pinnock möchte ich sagen, dass Sölles Schriften selbst nach wie vor nicht nur als Bezugsrahmen, sondern zur Lektüre wertvoll sind, da sie den spirituellen Hunger der ersten Welt ernst nehmen und sich dem Ziel von Befreiung und Gerechtigkeit auf mystische Weise nähern.

Aufgrund des Vergleichs mit anderen Theolog_innen und theologischen Richtungen möchte ich nun zum Abschluss jene Aspekte aus Sölles Theologie nennen, die mir selbst am bedeutsamsten für eine Theologie im 21. Jahrhundert scheinen:

- Sölle formuliert ihre Theologie offen und anschlussfähig, jedoch ohne Relativismus. Die Orientierung am Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit ist unhintergebar, da ohne sie jede Beziehung zerstört werden würde.
- Sölle formuliert ihre Theologie nicht an der Welt und ihrer konkreten politischen Lage vorbei. Sie denkt diese auch nicht einfach „mit“, sondern

⁵⁴² Vgl. Wildung, *Pioneering*, 241/244-245/250

bezieht sich konkret auf sie und macht damit klar, dass Theologie der Realität immer standhalten muss.

- Sölle denkt die Schöpfung als Gegenüber und lässt ihr damit unabdingbare Würde zukommen. Der Dialog mit der Schöpfung steht unter der gleichen Prämisse wie die restliche Theologie: Er trachtet nach dem Reich Gottes und der Gerechtigkeit.
- Sölle verliert auch die leibliche Dimension nicht aus dem Blick. Die leibliche Verfasstheit der Menschen ist dabei nicht nur die Verbundenheit mit der Erde, sie ist auch Ausgangspunkt unseres Glücks.
- Sölle macht das Thema Leiden, an dem keine Theologie mehr vorbei kann, zum Zentrum ihres Denkens. Das unverschuldete, ungerechte Leiden wird der Ort, an dem Gottesbeziehung beginnt mit, durch und für jene, die sich des Leidens aktiv annehmen und dagegen kämpfen.
- Sölle zieht uns jedoch nicht durch einen theologischen oder ethischen Imperativ in das Leiden hinein, sondern sie verknüpft den Ruf ins Kreuz mit der Aussicht auf ein neues Leben in Glück, das wir dadurch gewinnen können.
- Diese Aussicht auf das Glück bzw. die Frage nach Glück ist für sie eine unumgängliche, menschliche Eigenschaft. Ihre Theologie umgeht auch diese nicht.
- Sölles Mystik ist die Ermutigung, den Weg der kompromisslosen Solidarität weiterzugehen, in dem Wissen, dass wir alleine nie genug tun können. Dennoch gibt es für uns die Möglichkeit Glück und Vollkommenheit zu erfahren, ohne dabei die leidenden Menschen zu vergessen. Damit kann Sölle das Bedürfnis nach einer neuen Beziehung zur Welt in Spiritualität beantworten, sie kann aber auch die Gefahr der Überforderung ihres hohen ethischen Anspruchs bannen.

Sölles Theologie ist m.E. durch den einerseits sehr individuellen Bezugsrahmen – der Frage nach Glück – der aber andererseits in Zusammenhang mit dem Leidens in der ganzen Welt und unserer Verantwortung an diesem gedacht wird, eine Theologie, die den Herausforderungen der Welt des 21. Jahrhunderts standhalten kann.

LITERATURVERZEICHNIS

WERKE VON DOROTHEE SÖLLE

a) *Monographien*

- Sölle, Dorothee, Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem Tode Gottes, Stuttgart 1965. (Stellvertretung)
- , Die Wahrheit ist konkret, Olten 1967. (Wahrheit ist konkret)
- , Atheistisch an Gott glauben. Beiträge zur Theologie, Freiburg im Breisgau ⁴1970. (Atheistisch)
- , Das Recht ein anderer zu werden, Neuwied/Berlin 1971. (Das Recht 1971)
- , Phantasie und Gehorsam. Überlegungen zu einer künftigen christlichen Ethik, Stuttgart 1976. (Phantasie und Gehorsam)
- , Sympathie. Theologisch-politische Traktate, Stuttgart 1978. (Sympathie)
- , Wählt das Leben, Stuttgart ²1980. (Wählt das Leben)
- , Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem Tode Gottes. Um ein Nachwort erweiterte Neuauflage, Stuttgart 1982. (Stellvertretung 1982)
- /Steffensky, Fulbert, Nicht nur ja und amen sagen. Von Christen im Widerstand, Reinbeck bei Hamburg 1983. (Ja und Amen)
- , Leiden, Stuttgart ⁶1984. (Leiden)
- , Ein Volk ohne Vision geht zugrunde. Anmerkungen zur deutschen Gegenwart und zur nationalen Identität, Wuppertal 1986. (Volk ohne Vision)
- /von Wartenberg-Potter, Bärbel, Das Kreuz - Baum des Lebens, Stuttgart 1987. (Baum des Lebens)
- , Gott denken. Einführung in die Theologie, Stuttgart 1990. (Gott Denken)
- /Metz, Johann Baptist u.a., Welches Christentum hat Zukunft? Dorothee Sölle und Johann Baptist Metz im Gespräch mit Karl-Josef Kuschel, Stuttgart 1990. (Christentum)
- , Es muß doch mehr als alles geben. Nachdenken über Gott, Hamburg ²1994. (Mehr als alles)
- , Mutanfälle. Texte zum Umdenken, Hamburg ³1994. (Mutanfälle)
- , Träume mich, Gott. Geistliche Texte mit lästigen politischen Fragen. Redaktion und Nachwort Paul Gerhard Schoenborn, Wuppertal 1994. (Träume mich)
- /Schottroff, Luise, Die Erde gehört Gott. Ein Kapitel feministischer Befreiungstheologie. Redaktion und Nachwort Paul Gerhard Schoenborn, Wuppertal 1995. (Erde gehört Gott)
- , Das Eis der Seele spalten. Theologie und Literatur in sprachloser Zeit (=Theologie und Literatur, Band 5), Mainz 1996. (Eis der Seele)

- /Schottroff, Luise, Den Himmel erden. Eine ökofeministische Annäherung an die Bibel, München 1996. (Himmel erden)
- , Erinnert euch an den Regenbogen. Texte, die den Himmel auf Erden suchen, Herausgegeben von Bettina Hertel und Birte Petersen, Freiburg im Breisgau 1999.
- , Lieben und Arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung, Hamburg 1999. (Lieben und Arbeiten)
- , Gegenwind. Erinnerungen, München ³2000. (Gegenwind)
- , Schottroff, Luise, Jesus von Nazareth, München ⁴2002. (Jesus)
- , Mystik des Todes. Ein Fragment, Stuttgart 2003. (Mystik des Todes)
- , Aufrüstung tötet auch ohne Krieg, in: dies., Gesammelte Werke 1. Die Sprache der Freiheit, Herausgegeben von Baltz-Otto, Ursula/Steffensky, Fulbert, Stuttgart 2006, 117-158. (Aufrüstung)
- , Das Recht ein anderer zu werden, in: dies., Gesammelte Werke 1. Die Sprache der Freiheit, Herausgegeben von Baltz-Otto, Ursula/Steffensky, Fulbert, Stuttgart 2006, 159-230. (Das Recht)
- , Im Hause des Menschenfressers. Texte zum Frieden, in: dies., Gesammelte Werke 1. Die Sprache der Freiheit, Herausgegeben von Baltz-Otto, Ursula/Steffensky, Fulbert, Stuttgart 2006, 231-286. (Menschenfresser)
- , Politische Theologie. Eine Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann, in: dies., Gesammelte Werke 1. Die Sprache der Freiheit, Herausgegeben von Baltz-Otto, Ursula/Steffensky, Fulbert, Stuttgart 2006, 35-115. (Politische Theologie)
- , Das Fenster der Verwundbarkeit. Theologisch-politische Texte, in: dies., Gesammelte Werke 2. Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden, Herausgegeben von Baltz-Otto, Ursula/Steffensky, Fulbert, Stuttgart 2006, 219-352. (Fenster der Verwundbarkeit)
- , Und ist noch nicht erschienen was wir sein werden. Stationen feministischer Theologie, in: dies., Gesammelte Werke 2. Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden, Herausgegeben von Baltz-Otto, Ursula/Steffensky, Fulbert, Stuttgart 2006, 181-218. (Nicht erschienen)
- , Mystik und Widerstand. "Du stilles Geschrei", in: dies., Gesammelte Werke 6. „Du stilles Geschrei“ – Wege der Mysik, Herausgegeben von Baltz-Otto, Ursula/Steffensky, Fulbert, Stuttgart 2007, 11-379. (Mystik und Widerstand)

b) Aufsätze

- Sölle, Dorothee, Kirche ist auch ausserßerhalb der Kirche, in: dies./Margull, Hans Jochen/Rau, Johannes, Kölner Vorträge zur Kirchenreform. Deutscher Evangelischer Kirchentag Köln, Köln 1965. (Kirche)
- , Friedrich Gogarten, in: Schultz, Jürgen (Hg.), Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts, Stuttgart/Olten 1966, 291-295. (Friedrich Gogarten)
- , Credo, in: Haug, Martin, Das Glaubensbekenntnis von Dorothee Sölle und das Credo der Kirche (=Calwer Hefte, Band 104), Stuttgart 1969, 5-6. (Credo)

- , Stellvertretung, in: Grabner-Haider, Anton (Hg.), Praktisches Bibellexikon, Freiburg im Breisgau ²1977, 1042-1045. (Stellvertretung)
- , Wie können wir befreiungstheologisch arbeiten? in: Junge Kirche 54.1993 11, 607-608. (Befreiungstheologisch arbeiten)
- , Die Verwundbarkeit Christi. Zur feministisch-christologischen Debatte, in: Abeltdt, Sönke/Bauer, Walter/Heinrichs, Gesa u.a. (Hg.), „...was es bedeutet verletzbarer Mensch zu sein“ Erziehungswissenschaft im Gespräch mit Theologie, Philosophie und Gesellschaftstheorie. Helmut Peukert zum 65. Geburtstag, Mainz 2000, 171-179. (Verwundbarkeit Christi)
- , Wenn du nur das Glück willst, willst du nicht Gott. Vortrag im Rahmen der Tagung "Gott und das Glück", Evangelische Akademie Bad Boll, am 25. April 2003, in: Kuhlmann, Helga (Hg.), Eher eine Kunst als eine Wissenschaft. Resonanzen der Theologie Dorothee Sölles, Stuttgart 2007, 15-34. (Nur Glück)

SEKUNDÄRLITERATUR

a) Monographien

- Arendt, Hannah, Vita Activa oder Vom tätigen Leben, München/Zürich ²1981.
- Aschrich, Klaus, Theologie *schreiben*: Dorothee Sölles Weg zu einer Mystik der Befreiung (=Symbol-Mythos-Medien, Band. 14), Berlin 2006.
- Bieberstein, Sabine/ Kosch, Daniel (Hg.), Auferstehung hat einen Namen. Biblische Anstöße zum Christsein heute. Festschrift für Hermann-Josef Venetz, Luzern 1998.
- Boyarin, Daniel, A radical Jew. Paul and the Politics of Identity, Berkeley 1994.
- Buber, Martin, Ich und Du, in: ders., Werke 1. Schriften zur Philosophie, München/Heidelberg 1962, 77-171.
- Döring, Heinrich, Abwesenheit Gottes. Fragen und Antworten heutiger Theologie, Paderborn 1977.
- Ebner, Ferdinand, Schriften, Band 2. Notizen, Tagebücher, Lebenserinnerungen, München 1963.
- Farley, Wendy, Tragic Vision and Divine Compassion. A Contemporary Theodicy, Louisville 1990.
- , The Wounding and Healing of Desire. Weaving Heaven and Earth, Louisville 2005.
- Gollwitzer, Helmut, Von der Stellvertretung Gottes. Christlicher Glaube in der Erfahrung der Verborgenheit Gottes. Zum Gespräch mit Dorothee Sölle, München ²1968.
- Graham, Jeannine Michele, Representation and Substitution in the Atonement Theologies of Dorothee Sölle, John Maquarrie and Karl Barth (=Series VII, Theology and Religion, Volume 230), New York 2005.
- Heyward, Carter, Und sie rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung, Stuttgart 1986.
- Hübner, Hans, Politische Theologie und existenziale Interpretation, Witten 1973.

- Korte, Michael, "Gott um Leben bitten hören jeden Tag". Zur Theologie Dorothee Sölles (=Pahl-Rugenstein Hochschulschriften, Band 295), Bonn 2001.
- Lämmermann-Kuhn, Heidemarie, Sensibilität für den Menschen. Theologie und Anthropologie bei Dorothee Sölle (=Würzburger Studien zur Fundamentalthologie, Band 4), Frankfurt am Main u.a. 1988.
- Loersch, Sigrid, Die Theologie Dorothee Sölles. Darstellung und Kritik, Dissertation, Katholische Theologische Fakultät Münster 1975.
- Metz, Johann Baptist, Vernunft mit Leidensapriori. Vorschlag zu einem Rationalitätskonzept der Theologie, in: Appel, Kurt/Treitler, Wolfgang/Zeillinger, Peter (Hg.), Vernunftfähiger-vernunftbedürftiger Glaube. Festschrift zum 60. Geburtstag von Johann Reikerstorfer (=Religion-Kultur-Recht, Band 3), Frankfurt am Main 2005, 25-31.
- , Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, in Zusammenarbeit mit Johann Reikerstorfer, Freiburg/Basel/Wien 2006.
- Praetorius, Ina, Die Welt: ein Haushalt. Texte zur theologisch-politischen Neuorientierung, Mainz 2002.
- , Handeln aus der Fülle. Postpatriarchale Ethik in biblischer Tradition, Gütersloh 2005.
- , Ich glaube an Gott und so weiter... Eine Auslegung des Glaubensbekenntnisses, Gütersloh 2011.
- Radford Ruether, Rosemary, Gaia und Gott. Eine ökofeministische Theologie der Heilung der Erde, Luzern 1994.
- Reidinger, Otto, Gottes Tod und Hegels Auferstehung. Antwort an Dorothee Sölle, Berlin 1969.
- Sailer-Pfister, Sonja, Theologie der Arbeit vor neuen Herausforderungen. Sozialethische Untersuchungen im Anschluß an Marie-Dominique Chenu und Dorothee Sölle (=Ethik im theologischen Diskurs, Band 12), Berlin 2006.
- Sands, Kathleen, Escape from Paradise. Evil and Tragedy in Feminist Theology, Minneapolis 1994.
- Sievernich, Michael, Schuld und Sühne in der Theologie der Gegenwart, Frankfurt am Main 1982.
- Sobrino, Jon, Fuera de los Pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópico-profeticos, Madrid 2007.
- Tremel, Monika, Politik und Theologie bei Dorothee Sölle (=Würzburger Studien zur Fundamentalthologie, Band 30), Frankfurt am Main 2003.
- Welch, Sharon, A Feminist Ethic of Risk, Minneapolis 1990.
- , Sweet Dreams in America. Making Ethics and Spirituality Work, Minneapolis 2000.
- , After Empire. The Art and Ethos of Enduring Peace, Minneapolis 2004.
- Wind, Renate: Dorothee Sölle. Rebellin und Mystikerin. Die Biografie, Stuttgart 2008.

b) Aufsätze

- Balz-Otto, Ursula, "Ich soll mich nicht gewöhnen" - Eine Einführung in Dorothee Sölles Denken, in: Sölle, Dorothee, *Gesammelte Werke 1. Die Sprache der Freiheit*, Herausgegeben von Baltz-Otto, Ursula/Steffensky, Fulbert, Stuttgart 2006, 9-33.
- Barstow, Anne Llewellyn, Dorothee Soelle: Mystic/Activist, in: Pinnock, Sarah K. (Hg.), *The Theology of Dorothee Soelle*, Harrisburg 2003, 189-201.
- Bernhard, Reinhold, Christentum ohne Christusglaube. Die Rede von "unbewusstem Christentum" und "latenter Kirche" im 19. und 20. Jahrhundert, in: *Theologische Zeitschrift (Basel)* 66.2010 2, 119-147.
- Bieler, Andrea, The Language of Prayer between Truth Telling and Mysticism, in: Pinnock, Sarah K. (Hg.), *The Theology of Dorothee Soelle*, Harrisburg 2003, 55-71.
- Bokschi, Reinhold/Rehberger, Claudia, Dorothee Sölle. Religiöse Poesie und befreiende Theologie, in: Barwasser, Carsten, (Hg.) *Theologien der Gegenwart. Eine Einführung*, Darmstadt 2006, 221-235.
- Bonhoeffer, Dietrich, Vorlesung Christologie (Nachschrift). in: ders. *Werke 12. Berlin 1932-1933*, Herausgegeben von Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth, Gütersloh 1997, 279-348.
- , Nach zehn Jahren, in: ders, *Werke 8: Widerstand und Ergebung*, Herausgegeben von Christian Gremmels, Gütersloh 1998, 17-39.
- Cornehl, Peter, Dorothee Sölle, das "politische Nachtgebet" und die Folgen, in: Hermle, Siegfried/Lepp, Claudia/Oelke, Harry (Hg.), *Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren. Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte (=Reihe B: Darstellungen, Band 47)*, Göttingen 2007, 265-284.
- Grey, Mary, Diversity, Harmony and in the End, Justice. Remembering Dorothee Soelle, in: *Feminist Theology* 13.2005 3, 343-357.
- Grünberg, Wolfgang, Anmerkungen zum theologischen Weg der späten Dorothee Sölle, in: Kuhlmann, Helga (Hg.), *Eher eine Kunst als eine Wissenschaft. Resonanzen der Theologie Dorothee Sölles*, Stuttgart 2007, 34-43
- Gudorf, Christine E., Dorothee Soelle, Feminism, and Medieval Women Mystics, in: Pinnock, Sarah K. (Hg.), *The Theology of Dorothee Soelle*, Harrisburg 2003, 147-167.
- Harrison, Beverly Wildung, Dorothee Soelle as Pioneering Postmodernist, in: Pinnock, Sarah K. (Hg.), *The Theology of Dorothee Soelle*, Harrisburg 2003, 239-255.
- Hawkins, Nancy, Conversation with Meister Eckhart and Dorothee Soelle, in: Pinnock, Sarah K. (Hg.), *The Theology of Dorothee Soelle*, Harrisburg 2003, 169-188.
- Heyward, Carter, Crossing Over, Dorothee Soelle and the Transcendence of God, in: Pinnock, Sarah K. (Hg.), *The Theology of Dorothee Soelle*, Harrisburg 2003, 221-238.

- Janssen, Claudia, Bodily Resurrection (1 Cor. 15)? The discussion of the resurrection in Karl Barth, Rudolf Bultmann, Dorothee Sölle and contemporary feminist theology, in: *Journal for the Study of the New Testament*, 79.2000, 61-78.
- Jost, Renate, Zur Bedeutung Dorothee Sölles für (m)eine feministische Theologie, in: Kuhlmann, Helga (Hg.), *Eher eine Kunst als eine Wissenschaft. Resonanzen der Theologie Dorothee Sölles*, Stuttgart 2007, 104-129.
- Keshgegian, Flora A., Witnessing Trauma. Dorothee Soelle's Theology of Suffering in a World of Victimization, in: Pinnock, Sarah K. (Ed.), *The Theology of Dorothee Soelle*, Harrisburg 2003, 93-108.
- Klein, Nikolaus, Weggefährtin im Glauben. Zum Gedenken an Dorothee Sölle (30.9.1929-27.4.2003), in: *Orientierung* 67.2003, 106-108.
- Kuhlmann, Helga, Auf der Reise – Ein Leitmotiv in der Theologie Dorothee Sölles? in: dies. (Hg.), *Eher eine Kunst als eine Wissenschaft. Resonanzen der Theologie Dorothee Sölles*, Stuttgart 2007, 217-248.
- Kuschel, Karl-Josef, Von Formen und Stilen einer Theologie: Dorothee Sölle, in: *Sölle/Metz, Christentum*, 7-17.
- Matthiae, Gisela, Feministin „avant la lettre“ Dorothee Sölle als feministische Befreiungstheologin, in: Kuhlmann, Helga (Hg.), *Eher eine Kunst als eine Wissenschaft. Resonanzen der Theologie Dorothee Sölles*, Stuttgart 2007, 130-157.
- Metz, Johann Baptist, Von einer transzendentalen zu einer politischen Mystik des Christentums (1982), in: ders., *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie: 1967-1997*, Mainz 1997, 95-102.
- Mireis, Torsten, Die Arbeit lieben und an der Liebe arbeiten. Dorothee Sölles Beitrag zur protestantischen Moral des tätigen Lebens, in: Kuhlmann, Helga (Hg.), *Eher eine Kunst als eine Wissenschaft. Resonanzen der Theologie Dorothee Sölles*, Stuttgart 2007, 193-216.
- Oliver, Dianne L., Christ in the World. The Christological Vision of Dorothee Soelle, in: Pinnock, Sarah K. (Hg.), *The Theology of Dorothee Soelle*, Harrisburg 2003, 109-128.
- Peukert, Helmut, Einleitung des Herausgebers, in: ders. (Hg.), *Diskussion zur "politischen Theologie"*, Mainz/München 1969, VII-XIV.
- , Existenziale Theologie – Politische Theologie – Befreiungstheologie. Frühe Stationen der Theologie Dorothee Sölles, in: Kuhlmann, Helga (Hg.), *Eher eine Kunst als eine Wissenschaft. Resonanzen der Theologie Dorothee Sölles*, Stuttgart 2007, 176-192.
- Pinnock, Sara K., A Postmodern Response to Suffering after Auschwitz, in: Pinnock, Sarah K. (Hg.), *The Theology of Dorothee Soelle*, Harrisburg 2003, 129-144.
- , Introduction, Pinnock, Sarah K. (Hg.), *The Theology of Dorothee Soelle*, Harrisburg 2003, 1-15.
- Praetorius, Ina, Thinking of the World as a Household: Questioning Myself about a Philosophical Experiment, in: *Feminist Theology* 17.2008 1, 118-127.

- , Die Welt und den Menschen neu denken. Eine kritische Auseinandersetzung mit Martha C. Nussbaums "Fähigkeitenansatz", in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 165.2008, 380-387.
- Reikerstorfer, Johann, Nähe des "Unnahbaren". Gibt es ein "Analogiekonzept" der neuen Politischen Theologie? in: Polednitschek, Michael J. Rainer/Zamora, José Antonio (Hg.), Theologisch-politische Vergewisserungen. Ein Arbeitsbuch aus dem Schüler- und Freundeskreis von Johann Baptist Metz (=Religion-Geschichte-Gesellschaft. Fundamentaltheologische Studien, Band 48), Münster 2009, 48-53.
- , Zu einer politischen Hermeneutik des biblischen Schöpfungsglaubens, in: Langthaler, Rudolf (Hg.), Evolutionstheorie - Schöpfungsglaube, Würzburg 2008, 81-100.
- Rumscheidt, Martin, A Calling in a Higher Sense. The Poetics of Dorothee Soelle, in: Pinnock, Sarah K. (Hg.), The Theology of Dorothee Soelle, Harrisburg 2003, 71-89.
- /Pulheim, Peter, Bekehrung von Seelsorge und Theologie zu Menschen mit "Demenz", in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 159.2011, 137-145.
- Schoenborn, Paul Gerhard, Geistliche Texte mit lästigen politischen Fragen - Nachwort, in: Sölle, Dorothee, Träume mich, 143-150.
- Schottroff, Luise, "Come, Read with my eyes" Dorothee Soelle's Biblical Hermeneutics of Liberation, in: Pinnock, Sarah K. (Hg.), The Theology of Dorothee Soelle, Harrisburg 2003, 45-54.
- Schüssler-Fiorenza, Elisabeth, Für Frauen in Männerwelten. Eine kritische feministische Befreiungstheologie, in: Concilium 20.1984, 31-38.
- Slotte, Pamela, Political Theology within International Law and Protestant Theology. Some Comparative Remarks, in: Studia Theologica 64.2010, 22-58.
- Thürmer-Rohr, Christina, Aus der Täuschung in die Ent-täuschung - zur Mittäterschaft von Frauen, in: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, 6.1983 8, 10-25.
- Weiß, Wolfram, Ökumenisches Engagement für die Armen, in: Kuhlmann, Helga (Hg.), Eher eine Kunst als eine Wissenschaft. Resonanzen der Theologie Dorothee Sölles, Stuttgart 2007, 72-92.
- Wind, Renate, „Ein Volk ohne Visionen geht zugrunde ...“ Einführung in die politische Theologie Dorothee Sölles, in: Brauch, Annegret (Hg.), Im Namen einer besseren Welt. Rosa Luxemburg - Hannah Arendt - Simone Weil - Dorothee Sölle (=Herrenalber Forum, Band 47), Karlsruhe 2007, 100-127.
- Wittke, Bettina, Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem „Tode Gottes“, in: Kuhlmann, Helga (Hg.), Eher eine Kunst als eine Wissenschaft. Resonanzen der Theologie Dorothee Sölles, Stuttgart 2007, 160-175.
- Zechmeister, Martha, Da hilft nur noch Beten. Spiritualität in einer aus den Fugen geratenen Welt, in: Reikerstorfer, Johann/Kreiml, Josef (Hg.), Suchbewegungen nach Gott. Der Mensch vor der Gottesfrage heute (=Religion-Kultur-Recht, Band 5), Frankfurt am Main 2007, 50-55.

- , Als politische Theologin in El Salvador, in: Polednitschek, Michael J. Rainer/Zamora, José Antonio (Hg.), Theologisch-politische Vergewisserungen. Ein Arbeitsbuch aus dem Schüler- und Freundeskreis von Johann Baptist Metz (=Religion-Geschichte-Gesellschaft. Fundamentaltheologische Studien, Band 48), Münster 2009, 328-331.
- , Der Preis der Wahrheit, in: Lederhilger, Severin (Hg.), Wozu Wahrheit? 10. Ökumenische Sommerakademie Kremsmünster 2008 (=Linzer Philosophisch-Theologische Beiträge, Band 19), Frankfurt am Main 2009, 163-181.

c) Artikel in Nachschlagewerken

- Dependencia-Theorien, in: Brockhaus – Die Enzyklopädie in 24 Bänden, 20., überarbeitete und aktualisierte Auflage, Band 5, Leipzig/Mannheim 1997, 232-233.
- Nagl-Docekal, Herta, Dualismus, in: Gössmann, Elisabeth/Kuhlmann, Helga/Moltmann-Wendel, Elisabeth, u.a. (Hg.), Wörterbuch der Feministischen Theologie, Gütersloh ²2002, 98-99.
- Pissarek-Hudelist, Herlinde/Strahm Bernet, Silvia/Wacker, Marie-Theres u.a., Gott/Göttin, in: Gössmann, Elisabeth/Kuhlmann, Helga/Moltmann-Wendel, Elisabeth, u.a. (Hg.), Wörterbuch der Feministischen Theologie, Gütersloh ²2002, 244-256.
- Schaumberger, Christine, "Ich nehme mit meine Freiheit, damit ich nicht sterbe". Überlegungen zu einer Feministischen Theologie der Befreiung im Kontext der "Ersten" Welt, in: Schaumberger, Christine/Maaßen, Monika (Hg.), Handbuch Feministische Theologie, Münster ³1989, 332-361.

d) Verwendete Bibelausgabe

- Bail, Ulrike/ Crüsemann, Frank/ Crüsemann, Marlene u.a., Die Bibel in gerechter Sprache, Gütersloh ²2006.

ANHANG

ABSTRACT

In dieser Arbeit soll untersucht werden, welche theologischen Grundlagen in Dorothee Sölles Denken den Anstoß zu politischem Engagement bzw. politischer Praxis der Menschen geben.

Dorothee Sölle hat Zeit ihres Lebens um eine Theologie gekämpft, die in einer Zeit nach Katastrophen wie Auschwitz weiterhin Bedeutung haben kann. Ebenso war die Frage nach Identität in postmodernen Zeiten Antrieb ihres Denkens.

Ich bin der Ansicht, dass Sölles Denken eine gute Grundlage für eine heutige Spiritualität des politischen Handelns bietet, da sie die Suche nach der richtigen Praxis immer in Verbindung mit der menschlichen Frage nach Identität und Glück verbindet.

Ziel der Arbeit ist es, die klassischen theologischen Topoi wie: Sünde, Gnade, Kreuz, Auferstehung, Reich Gottes, Schöpfung, Kirche u.a. auf ihren theologisch-politischen Konnex hin zu untersuchen.

Dabei verfolge ich die These, dass Sölle politische Praxis als unumgängliche Glaubenspraxis sieht, ohne die christlicher Glaube nicht zu denken ist. Politische Praxis ist damit nicht ein Imperativ, der aus dem Glauben entsteht, sondern Teil des Glaubens selbst. Sie ist konsequenter Ausdruck von Liebe, die alle Menschen sowie die Schöpfung umfassen muss. Nur durch diese tätige Liebe können wir zu Identität und Glück finden. Dies hat Sölle auch in ihrem eigenen Leben wahrgemacht.

Um diese Forderung auszuformulieren, bedient sich Sölle der Befreiungstheologie, der feministischen Theologie, dem historischen Materialismus u.a.

In einem umfangreichen Schlusskapitel wird gezeigt, dass Sölle zentrale Themen angedacht hat, die auch heute in der Theologie, speziell aber in der feministischen Theologie, der Theologie der Befreiung und der neuen Politischen Theologie von Bedeutung sind. Damit soll Sölles Denken auch für eine Theologie heute zum Anknüpfungspunkt werden.

LEBENS LAUF

Magdalena Schwarz

Geburtsdatum: 12.01.1983
Geburstort: Wien

Ausbildung

WS 2003 Studienbeginn Umwelt - und Bioressourcenmanagement
an der BOKU Wien
WS 2002 Studienbeginn Katholische Theologie an der Uni Wien
Spezialisierung während des Studiums:
Theologie der Befreiung
Feministische Theologie
Juni 2002 Matura am Musikgymnasium Wien MGW mit
Auszeichnung
Feb. 1999 Schulwechsel an das MGW
1993 - 1999 Gymnasium, Realgymnasium GRg 15 Auf der Schmelz

Berufliche Erfahrung und ehrenamtliche Tätigkeit (Auszug)

März 2009 bis heute Studienassistentin am Institut für Moraltheologie der katholisch-
theologischen Fakultät der Uni Wien
März 2009 - März 2011 Vorsitzende der Bundesjugendvertretung
Seit 2007 bis heute Fallweise Mitarbeit bei Enchada, entwicklungspolitisches
Referat der KJ (Katholischen Jugend Österreich)

Exkursionen und Auslandsaufenthalte (Auszug)

Juli/Aug. 2008 El Salvador *Jugendaustausch über Enchada*
März/April 2008 Exkursion auf die Philippinen: „*Theologische Ethik im Kontext
von Armut und Unterdrückung*“ – theoretische
Auseinandersetzung mit der Situation des Landes wie auch
Mitleben in armen Familien
Nov. 2006 Exkursion nach Sarajevo/Bosnien-Herzegowina: „*Frauen -
Friedensarbeit und interreligiöser Dialog in Bosnien -
Herzegowina*“ – Besuch zahlreicher NGO's wie auch
Auseinandersetzung mit der Kriegsgeschichte
Sept. 2005 – Juli 2006 Erasmus-Aufenthalt, Katholieke Universiteit Leuven
März – Mai 1999 Auslandstrimester in Argentinien – Resistencia/Chaco
