

Theologie als Erzählung

Von Samuel Wells

Drei Stränge

In den zeitgenössischen Schriften zur christlichen Ethik gibt es drei große Strömungen. Eine davon könnten wir als „universal“ bezeichnen. Beim universellen Ansatz geht es in erster Linie darum, eine gemeinsame Basis zu finden. Er konzentriert sich auf Fragen und Dilemmata im öffentlichen Bereich. Dazu gehören der Beginn und das Ende des Lebens, der Beginn und die Führung von Kriegen, das angemessene Gleichgewicht zwischen Natur und Technik sowie Fragen von globaler Bedeutung wie der Klimawandel und die Verteilung des Wohlstands. Methodisch ist sie im Allgemeinen nicht innovativ. Sie arbeitet in der Regel gerne mit den herkömmlichen deontologischen und konsequentialistischen Kategorien, um mit nichtreligiösen Ansätzen eine gemeinsame Basis für die Behandlung und Lösung von Fragen von öffentlichem Interesse zu finden. Soweit sie versucht, einen spezifisch christlichen Beitrag zu diesen Debatten zu formulieren, lässt sie sich im Allgemeinen von der modernen Notwendigkeit leiten, das Christentum vernünftig und nützlich zu machen, als eine Disziplin, die nach einem Verständnis sucht, das allen Menschen in allen Situationen gerecht wird. Dies könnte man als „Ethik für jedermann“ bezeichnen.¹

Einen zweiten Strang könnten wir als „subversiv“ bezeichnen. Die subversiven Ansätze beginnen mit einer Haltung der Rebellion. Bei näherer Betrachtung richtet sich die Rebellion vielleicht nicht so sehr gegen die Idee, dass es eine universelle Ethik geben kann; der springende Punkt ist, dass die universelle Ethik dazu neigt, von den Mächtigen diktiert zu werden, und daher gar nicht wirklich universell ist, sondern nur eine Minderheitenansicht, die mit lauter und einflussreicher Stimme vertreten wird. Hinter dieser lauten und einflussreichen Stimme verbirgt sich ein Hauch von Gewalt. Eine solche Gewalt ist plausibel, denn wenn eine Ansicht wirklich universell ist, kann eine abweichende Meinung schnell als irrational und verwerflich erscheinen und eine rasche Korrektur erfordern. Die subversive Ethik protestiert gegen die Art und Weise, wie der „Mainstream“ alternative Stimmen unterdrückt, die aus Gründen des Geschlechts, der Ethnie oder anderer sozialer oder ökologischer Gegebenheiten ausgeschlossen werden, und versucht, diesen Stimmen Gehör zu verschaffen und so den scheinbaren Konsens in Frage zu stellen.

Die positive Agenda, die sich aus der Anhörung dieser Stimmen ergibt, ist vielfältiger. (Man ist sich der Beobachtung von Kin Hubbard bewusst. Es wird lustig sein zu sehen, wie lange die Sanftmütigen die Erde behalten können, nachdem sie sie geerbt haben“). Einige sehen die Kirche als einen Weg zur Wiederherstellung einer integrativen Gesellschaft, in der keine Stimme unterdrückt wird. Dies ist die optimistischere Sichtweise. Solche Menschen versuchen manchmal, vernachlässigte Teile der Kirchengeschichte wiederherzustellen und zu pflegen. Sie mögen zum Beispiel Zeiten oder Orte finden, in denen der Dienst von Frauen akzeptiert und geschätzt wurde, in denen verschiedene Ethnien harmonisch in eine Gemeinschaft integriert waren oder in denen eine gesunde Beziehung zwischen Menschen und dem Rest der Schöpfung gedieh. Andere kommen weniger hoffnungsvoll zu dem Schluss, dass die Kirche immer an die Mächtigen gebunden sein wird, dass es nie eine integrative Gesellschaft geben wird und dass die Treue darin besteht, an eine neue Quasi-Kirche der marginalisierten Werte

¹ Ein Autor, der den universellen Strang in der zeitgenössischen christlichen Ethik verkörpern könnte, wäre Hans Küng. Siehe z.B. sein Werk *A Global Ethic*, trans. John Bowden (London: SCM, 1997).

zu appellieren. Dies könnte man als „Ethik für die Ausgeschlossenen“ bezeichnen.²

Ein dritter Strang, den wir als „kirchlich“ bezeichnen könnten, versucht, eine unverwechselbare theologische Ethik zu formulieren. Diese theologische Ethik weist erhebliche Ähnlichkeiten und Unterschiede zu den beiden vorangegangenen Ansätzen auf. Sie sucht den Dialog mit anderen Traditionen, aber nicht in der Weise, wie es der „universelle“ Ansatz tut. Sie ist der Ansicht, dass der universelle Ansatz der Besonderheit der christlichen Tradition nicht gerecht wird. Die kirchliche Ethik befasst sich mit der befreienden Kraft des Christentums, aber nicht ganz so wie der „subversive“ Ansatz. Sie geht davon aus, dass die Befreiung darin liegt, die Besonderheit der Tradition zu erkennen, und nicht darin, sie zu überwinden oder zu ignorieren. Er geht auch davon aus, dass die Kirche, wenn sie treu sein will, immer die Kirche der Armen sein muss. Der viel zitierte Satz „Die Armen sind immer bei euch“ bedeutet nicht „... und deshalb könnt ihr sie ignorieren“, sondern „... und deshalb seid ihr immer bei den Armen“. Der subversive Ansatz ist stärker auf Partikularität ausgerichtet als der universale Ansatz, hat aber eine Anthropologie, die der kirchliche Ansatz als noch zu sehr auf individuelle Autonomie oder Selbstdarstellung fixiert sieht. Die kirchliche Ethik geht davon aus, dass die Befreiung nicht spezifisch in der Artikulation und dem Ausdruck der Erfahrung liegt, sondern in den Traditionen und Praktiken der Kirche und im Charakter und Handeln Gottes. Man könnte dies als „Ethik für die Kirche“ bezeichnen. Die vorliegende Studie verfolgt diesen dritten Ansatz.

In diesem Stadium geht es mir darum, darauf hinzuweisen, dass jede Art von Ethik - die universelle, die subversive und die kirchliche - eine Geschichte voraussetzt. Ich werde nun darlegen, was diese Behauptung bedeutet.

Grundlegende Narrative in der christlichen Ethik

Die Geschichte, die der universelle Ansatz voraussetzt, ist am schwierigsten zu identifizieren, weil sie am wenigsten selbstbewusst ist. Aber das macht ihre Identifizierung und Beschreibung umso wichtiger. Die Identifizierung ist deshalb so schwierig, weil das, was ich den universellen Ansatz nenne, eine beträchtliche Vielfalt von Methoden umfasst, von denen jede ihre eigenen ersten Prinzipien hat. Die Befürworter dieser Methoden waren sich in der Regel eher der Art und Weise bewusst, in der sich ihre Methoden von anderen Methoden unterscheiden, als der Art und Weise, in der alle Methoden gemeinsame Annahmen hatten. Erst als die Stimmen derer, die die Erfahrung gemacht haben, von der Geschichte ausgeschlossen zu sein, sich Gehör verschafften, begann die universelle Ethik überhaupt als eine Geschichte zu erscheinen und nicht nur als eine richtige und natürliche Ordnung, die von konkurrierenden Auffassungen bewohnt wird.

Der einfachste Weg, einige dieser Methoden zu untersuchen, besteht darin, die Elemente des christlichen Glaubens zu beachten, die jede Methode als grundlegend ansieht. Es gibt eine Vielzahl von Modellen, von denen hier fünf genannt werden sollen. Ein Modell der Theologie geht davon aus, dass die Theologie mit dem Nachdenken über und dem Studium von heiligen *Texten* - insbesondere den Büchern der Bibel - beginnt. Diese Texte werden als Destillationen von Weisheit betrachtet, die über das hinausgehen, was die menschliche Reflexion ohne Hilfe erreichen kann. Sie werden sowohl zusammen als auch einzeln als Offenbarung betrachtet. Der Zweck der Theologie besteht darin, eine Exegese dieser heiligen Texte zu liefern. Ein anderes Modell der Theologie besteht darin, die den Texten zugrunde liegende Substanz in den

² Unter einer Vielzahl von Titeln siehe zum Beispiel Susan Frank Parsons, Hrsg., *The Cambridge Companion to Feminist Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002); Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation: History, Politics, Salvation*, rev. ed. (London: SCM, 1988); und Michael Northcott, *The Environment and Christian Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

Ereignissen zu verorten, die die Texte beschreiben. Bei diesem Ansatz stehen die heiligen Ereignisse im Mittelpunkt, und die Texte sind ein Mittel - vielleicht das beste, aber sicher nicht das einzige -, um zu den heiligen Ereignissen zu gelangen. Die Theologie befasst sich in erster Linie damit, die Geschichte dieser entscheidenden Ereignisse zu ermitteln. Ein drittes Modell der Theologie sieht die Wahrheit jenseits von Texten und sogar Ereignissen und stattdessen in einem logischen System ineinandergreifender *Lehren*, die die Person und das Wirken des heiligen Wesens, Gottes, beschreiben. Dogmatische Untersuchung und Reflexion dienen demnach dazu, eine geordnete und plausible Wahrheit aus einer Reihe von Quellen zu destillieren, darunter Texte, Ereignisse und Praxis. Manchmal wird dem nicht-theologischen Diskurs in dieser Untersuchung ein höherer Stellenwert eingeräumt, und das Ziel ist es, eher ein *philosophisches* System als ein dogmatisches System zu schaffen.

Mit der Hinwendung zum Thema, die mit der Aufklärung einherging, ist es üblich geworden, die Theologie als das Studium der heiligen *Erfahrung* zu betrachten - *nicht* notwendigerweise der heiligen Personen vor langer Zeit, sondern vor allem des Spektrums an Erfahrungen, die dem zeitgenössischen Herzen und Geist zugänglich sind. Und das ist der Punkt, an dem der erzählerische Charakter des universalen Ansatzes zum Vorschein kommt. Denn es zeigt sich schnell, dass die Erfahrung der einen mehr zu zählen scheint als die der anderen. Wenn eine Erfahrung erzählt wird, die die akzeptierte Weisheit in Frage stellt, herausfordert oder ihr widerspricht, kann es für diese Erfahrung sehr schwierig sein, Gehör zu finden. Dabei wird die soziale Struktur des Wissens offengelegt. Eine ganze Reihe von impliziten Machtverhältnissen kommt zum Vorschein. Es gibt unausgesprochene Regeln, die bestimmen, wer entscheiden darf, ob etwas legitim, wertvoll oder wahr ist. Und mit dieser Entdeckung beginnt die subversive Ethik.

Die subversive Ethik zeigt immer wieder die Machtverhältnisse auf, die im theologischen und anderen Diskurs am Werk sind. Die Gewinner haben nicht nur die Geschichte geschrieben, sondern auch die Theologie. So haben, um das häufigste Beispiel zu nennen, Männer eine Theologie eines männlichen Gottes konstruiert: Dies hat eine patriarchalische Gesellschaftsstruktur untermauert und die Freiheit, die Erfahrungen, die Stimmen, die Ämter und das Leben der Frauen behindert.³ Die enge Verbindung zwischen Christentum, Handel und „Zivilisation“ bei der Eroberung Afrikas hat in vielen Fällen dazu geführt, dass der Glaube in den Herzen der Eroberten und das Land in den Händen der Eroberer blieb.⁴ In einem anderen Bereich hat das Nachdenken über die Glaubenserfahrungen der ärmsten Bewohner lateinamerikanischer Länder viele in die Lage versetzt, zu artikulieren, dass ihre wichtigste Begegnung mit Gott nicht in dem pietistischen Quietismus stattfindet, der von einigen ihrer Kirchenführer empfohlen wird, sondern in dem aktiven Versuch, ihr eigenes wirtschaftliches und soziales Schicksal in die Hand zu nehmen.⁵ Auch hier hat eine geeignete Lesart der Schöpfungsgeschichte eine Ideologie der Herrschaft über die nichtmenschliche Schöpfung zugelassen, die dazu geführt hat, dass die Zweidrittelwelt mit ihren Regenwäldern und Randgebieten unter den wuchernden Ansprüchen der Verbraucher in den reichen Ländern zu leiden hat.⁶

In jedem Fall besteht die weit verbreitete Erfahrung der „Ausgeschlossenen“ darin, dass ihre Erfahrung Teil einer anderen Geschichte zu sein scheint als die vorherrschende theologische und soziale Erzählung. Die rivalisierenden Vorstellungen von Theologie als Exegese heiliger

³ Siehe zum Beispiel Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-Talk: Towards a Feminist Theology* (London: SCM, 1983).

⁴ Adrian Hastings, *The Church in Africa, 1450-1950* (Oxford, UK: Oxford University Press, 1996).

⁵ Gustavo Gutierrez, *Wir trinken aus unseren eigenen Quellen: Die spirituelle Reise eines Volkes*, trans. Matthew J. O'Connell (Maryknoll, NY: Orbis, 1990).

⁶ Richard L. Fern, *Nature, God and Humanity: Vorstellungen von einer Ethik der Natur* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

Texte, als Geschichte heiliger Ereignisse, als Bildung eines dogmatischen oder philosophischen Systems oder als Reflexion über heilige Erfahrungen scheinen im Lichte dieser rivalisierenden und ausgeschlossenen Geschichten eher mehr Übereinstimmungen als Unterschiede aufzuweisen. Die universelle Ethik setzt voraus, dass es eine Geschichte gibt, aber sie verschleiert diese Geschichte durch die Annahme, dass sie die Geschichte aller ist. Die subversive Ethik geht von der Erfahrung der Ausgrenzung und Unterdrückung aus und weist darauf hin, dass diese (keineswegs universelle) Ideologie eine implizite Geschichte hat, dass diese Geschichte ein Instrument der Herrschaft ist und dass es in Wirklichkeit zahlreiche rivalisierende Geschichten gibt, die eine Vielzahl von unterdrückten Parteien repräsentieren. Manchmal kann die subversive Ethik eine „moderne“ Wendung nehmen und eine neue Metaerzählung an die Stelle derjenigen setzen, die sie verdrängt hat - zum Beispiel unter der Annahme, dass die Marx'sche Geschichte des Klassenkampfes den lateinamerikanischen Kontext definiert. Häufiger nimmt die subversive Ethik eine postmoderne Wendung und freut sich über die vielen befreiten Erzählungen und zuvor vergessenen Geschichten, ob sie nun miteinander vereinbar sind oder nicht. Der Begriff der Kohärenz kann gegenüber der Betonung der authentischen und legitimen Äußerung von Unterdrückungserfahrungen in den Hintergrund treten.

Dies ist also die Wahrnehmung vieler in der theologischen Welt: dass die Verleugnung des Erzählens und die Betonung der propositionalen Wahrheit eine Duldung eines unterdrückerischen Systems von Machtbeziehungen ist; dass jede Form einer übergreifenden Metaerzählung wahrscheinlich eine verdeckte Form der Unterdrückung mit anderen Mitteln ist; und dass die Entdeckung, Erlaubnis und Bestätigung von zuvor unterdrückten Geschichten ein Gebot ist, das die Suche nach einem einzigen, kohärenten Ausdruck der Wahrheit ersetzt. Was könnte es also bedeuten, in kirchlichen Begriffen von Erzählung zu sprechen?

Die kirchliche Ethik und ihr Unbehagen

Die kirchliche Ethik ist eine Ethik *für die Kirche*. Jede der bisherigen Definitionen der Theologie hatte eine Vorstellung davon, wo die Disziplin angesiedelt ist. Einige sahen diesen Ort in einem bestimmten Text, andere in einer bestimmten Abfolge von Ereignissen, die der Text beschreibt, wieder andere in einer bestimmten Ordnung lehrhafter oder philosophischer Gedanken. Eine Gegenmeinung sah den Ort der Theologie in der menschlichen Erfahrung, insbesondere in der Erfahrung von Unterdrückung und Ausgrenzung. Die kirchliche Ethik hat ihre eigene Definition von Theologie. Sie sieht den zentralen Ort der Theologie in der Praxis der Kirche. Dabei geht es nur in zweiter Linie um einen heiligen Text, eine Abfolge von Ereignissen oder eine Reihe von Lehren; in erster Linie geht es um die Bildung, Entwicklung und Erneuerung eines heiligen *Volkes*. Dieses Volk, die heilige Gemeinschaft, ist das Zentrum der ethischen Reflexion. Das ist es, was Gott als sein Zeugnis in seiner Welt und als Begleiter im Reich Gottes will. Das ist es, was Jesus in die Welt kam, um es zu verkörpern, und sein Leben gab, um es zu ermöglichen. Das ist es, wozu die Bibel geschrieben wurde, um zu ermutigen und zu leiten, und das ist es, wozu Theologen berufen sind, Ressourcen zu erschließen und herauszufordern. Die heilige Gemeinschaft ist der Prüfstein der Tugend. Das, was sie aufbaut und sie befähigt, treu zu sein, ist gut, richtig und wahr; das, was versucht, sie zu umgehen, sie unsichtbar zu machen oder sie von innen heraus zu untergraben, ist zweifelhaft, fehlgeleitet oder gefährlich.

Die Geschichte, die die kirchliche Ethik voraussetzt, ist die folgende: Israel war berufen, ein priesterliches Königreich und ein heiliges Volk zu sein. Heilig zu sein bedeutete, unverwechselbar zu sein und Gott ähnlich zu sein. Priesterlich zu sein bedeutete, dass andere Nationen vom „Dienst“ Israels profitieren würden, solange Israel seine Besonderheit behielt. Gott gab Israel also alles, was es brauchte, um heilig und priesterlich zu sein. Es hatte das Gesetz, um Gottes Verheißung zu garantieren und Gottes Herz zu offenbaren. Es hatte das Land, in dem

es wachsen und gedeihen konnte. Es hatte zu gegebener Zeit einen König, der für Einheit unter Gott und Führung auf Gottes Wegen sorgte. Und es hatte den Tempel, um seinen Bund mit Gott zu festigen und diese Beziehung wiederherzustellen, wenn das Volk in die Irre ging. Das Land, der König und der Tempel gingen im Exil verloren, und alles wurde nur bruchstückhaft wiederhergestellt. Obwohl das Volk zum Herrn zurückkehrte, wurde es von Fremden regiert. Es gab zwar manchmal Könige, aber es gab keine Rückkehr zur Tradition Davids. Es gab zwar einen neuen Tempel, aber keine Bundeslade in seinem Zentrum. Doch während des Exils wurde das Verständnis des Volkes für den Bund erneuert, und diese Erneuerung bot den Raum, in dem Gott etwas Neues für und mit seinem Volk tat.

Jesus verkörperte diesen erneuerten Bund und definierte Land, König und Tempel neu. Er rief ein erneuertes Volk zu sich, mit Kontinuitäten, die bis in die Zeit vor dem Exil zurückreichen (zwölf Apostel, die die zwölf Stämme repräsentieren), aber auch mit Anklängen an ein Volk, das aus dem Exil zurückkehrt (die Eingliederung von Ausgestoßenen, Unreinen, Zöllnern und Frauen). Er lenkte die Aufmerksamkeit des Volkes auf einen eschatologischen Horizont jenseits des von den Römern beherrschten Landes. Er wies darauf hin, dass der zweite Tempel keine Versöhnung mit Gott gebracht hatte, und sprach von seinem Leib als neuem Tempel. Der daraus resultierende Konflikt wurde an seinem Leib ausgetragen, in seinem Leiden und Sterben. Durch seine Auferstehung und die Aussendung des Heiligen Geistes erkannten seine Jünger, dass eine neue und endgültige Versöhnung stattgefunden hatte. In der Zwischenzeit hatte sich die Vorstellung von seinem „Leib“ geändert. Nun waren sie es, die in den Praktiken der Gestaltung ihres gemeinsamen Lebens - Aufnahme von Neuankömmlingen, Aufrechterhaltung der Gemeinschaft, Beratung über ihre gute Ordnung und Wiederherstellung, wenn sie durch äußere Verfolgung und innere Uneinigkeit oder Schwäche zurückgeworfen wurde - nun sein Leib waren. Sie waren eine königliche Priesterschaft und ein heiliges Volk. Sie waren dazu berufen, Gott in Christus nachzuahmen und ihr besonderes Leben als Geschenk für die Welt anzubieten. Und auch sie fanden, dass Gott ihnen alles gab, was sie brauchten, um ihm zu folgen. Paulus' Reise nach Rom war ein Echo der Reise Jesu nach Jerusalem. Wie die Reise Jesu die Hoffnungen Israels in den Mittelpunkt stellte, so öffnete die Reise des Paulus diese Hoffnungen für die ganze Welt.

In den folgenden Jahrhunderten kam es immer wieder zu Verfolgungen, was zusammen mit dem Wunsch, möglichst viele Neuankömmlinge in die Gemeinschaft aufzunehmen, das Angebot einer zunehmenden Beteiligung an der Regierung des Reiches ab dem frühen vierten Jahrhundert sehr attraktiv machte. Der Preis dafür war jedoch, dass die Kirche weitgehend unsichtbar wurde. Der Weg zu einer „universalen“ Ethik benennt diese Wege, auf denen die Kirche unsichtbar wurde. Der Ort der Theologie und Ethik war nicht mehr die heilige Gemeinschaft, das heilige Volk, sondern eine Vielzahl anderer Dinge. Die Reise des heiligen Antonius symbolisiert diesen Wandel.⁷ Die Bekehrung des römischen Kaisers bedeutete, dass eine Schlacht gewonnen, eine andere aber verloren war. Antonius verließ Alexandria, die große Stadt der antiken Kultur, um sich als erster der Wüstenväter in der ägyptischen Wüste niederzulassen. Das Schlachtfeld lag nicht mehr an der Grenze zwischen Kirche und Welt. Es lag nun im Herzen des Menschen, zwischen Fleisch und Geist.

Drei Versuchungen haben die Kirche seit der Zeit des heiligen Antonius in die Irre geführt. Die erste besteht darin, den Hauptort der Theologie in der Welt oder der „Gesellschaft“ - dem politischen Ganzen - zu sehen. Indem dieser Ansatz die Kirche unsichtbar macht, gibt er die primäre Art und Weise auf, in der Gott in der Welt wirkt. Außerdem öffnet er das Herz der Kirche für weitere Versuchungen. Christen könnten beginnen, die Kirche und die Welt zu

⁷ Dieses Verständnis des Heiligen Antonius verdanke ich Brian S. Hook und R.R. Reno, *Heroism and the Christian Life: Reclaiming Excellence* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2000).

verwechseln, indem sie versuchen, die Welt zur Kirche zu machen oder sie so zu behandeln, als ob sie es wäre. Wenn Christen keine unverwechselbare Gemeinschaft haben, werden sie nach herausragenden Positionen unter den Mächtigen in der Welt streben. Sie könnten es als ihre Aufgabe ansehen und nicht als Gottes Aufgabe, die Welt in Ordnung zu bringen und das Reich Gottes herbeizuführen. Daher werden sie sich andere Verbündete suchen und andere Feinde finden müssen. Das ist die Gefahr der „universellen“ Ethik. Und das, bevor sie überhaupt anfängt, diejenigen zu zwingen, die nicht einverstanden sind.⁸

Eine zweite, entgegengesetzte Versuchung entspricht oft einer sehr negativen, sogar dualistischen Sicht des Status der Schöpfung. Die Versuchung besteht darin, anzunehmen, dass, weil die heilige Gemeinschaft der zentrale Ort der Theologie ist, weil Gottes hauptsächliche Art und Weise, in der Welt zu wirken, durch die Kirche geschieht, Gott dann für den Rest seiner Schöpfung keine Bestimmung hat. Dies bedeutet, dass die Heiligkeit der Gemeinschaft über die Heiligkeit Gottes gestellt wird. Die Kirche mag die Hauptform sein, in der Gott in der Welt wirkt, aber sie ist keineswegs die einzige. Die Kirche muss für alle Wege, auf denen Gott in der Welt wirkt, offen sein und darf sich nicht nur auf einen beschränken, auch wenn dieser der wichtigste ist. Sektierertum wird gewöhnlich als eine Art und Weise betrachtet, in der die Kirche der Welt ein Problem bereitet. Dieses angebliche Problem hat zwei Aspekte. Die Existenz von Gruppen, die ihre Eigenständigkeit betonen, schwächt die liberale Demokratie und macht Konflikte wahrscheinlicher. Im besonderen Fall der christlichen Absonderung wird der Welt außerdem der (vielleicht zweideutige) Vorteil des kirchlichen Dienstes und ein gesunder Platz im theologischen Schema der Kirche vorenthalten. Doch damit wird das Problem falsch gesehen. Sektierertum ist nicht in erster Linie ein Problem für die Welt, auch wenn es für liberale Demokratien ein Dilemma darstellen kann. Sektierertum ist im Gegenteil in erster Linie ein Problem für die Kirche. Es ist ein Problem, weil eine Kirche, die sich weitgehend oder ganz von der sie umgebenden Gesellschaft abschneidet, sich dadurch vieler Wege beraubt, auf denen Gottes Gnade durch den Heiligen Geist in der Welt deutlich wird. Gott gibt der Kirche immer noch alles, was sie braucht, um ihm zu folgen, aber die Kirche verweigert sich selbst den Zugang zu vielen dieser Gaben. Sie ist wie der dritte Sklave, der sein Talent im Berg vergräbt - und sie kann den gleichen Lohn erwarten. Diese Versuchung wird von Sozialexperten viel diskutiert und gefürchtet, wird aber in Wirklichkeit relativ selten angenommen. Dennoch bleibt sie eine Versuchung.⁹

Eine dritte, subtilere Versuchung kann unter dem Deckmantel einer der beiden vorhergehenden gedeihen. Sie besteht darin, zu glauben, dass man durch die Kenntnis bestimmter Schlüsselinformationen, die nicht allgemein zugänglich sind, über eine einzigartige Macht verfügt - zum Beispiel die Macht, mit Gott intim zu sein und ewig mit ihm zu leben. Diese Wahrnehmung eines geheimen Wissens ist als Gnostizismus bekannt. Der Name Gnostizismus ist ein Begriff, der mit einer Häresie aus dem zweiten Jahrhundert verbunden ist. Aber die Hinwendung der Aufklärung zum Thema und der zeitgenössische Wunsch nach individueller Sicherheit und Erfüllung bieten einen fruchtbaren Boden für eine lockerere Verwendung des Begriffs „Gnostiker“. Für den Gnostiker ist die spirituelle Suche von Natur aus eine individuelle Angelegenheit. Der Ort der Theologie, wenn ein solcher Begriff überhaupt noch verwendet werden kann, liegt im Herzen und im Geist jedes einzelnen Individuums. Die menschliche Gemeinschaft ist zweitrangig und nur wertvoll, um die individuelle Erfahrung zu fördern, zu unterstützen oder anzuregen. Andere Menschen sind eher ein Hindernis als ein Erfordernis für die Erfüllung. Der Gnostizismus umgeht konsequent das Bedürfnis nach menschlicher Ge-

⁸ Siehe John Howard Yoder, *The Christian Witness to the State* (Newton, KS: Faith & Life, 1964).

⁹ Ich diskutiere das Sektierertum ausführlicher in meinem Buch *Transforming Fate into Destiny: The Theological Ethics of Stanley Hauerwas* (Carlisle, UK: Paternoster, 1998, jetzt neu aufgelegt von Wipf & Stock), 90-125 und 141-50, wo ich das Thema als einen der Triumphe der Zeit über den Raum betrachte. Siehe auch Kap. 6 unten.

meinschaft und stellt die Gemeinschaft mit Gott auf einer Grundlage her, die nicht die Gespräche, Kompromisse und Gewohnheiten des regelmäßigen Kontakts mit anderen Menschen erfordert.

In der zweiten, „sektiererischen“ Versuchung untermauert der Gnostizismus ein Gefühl der Überlegenheit gegenüber der ungläubigen, vielleicht bösen Welt. Die Kirche wird zu einer Gruppe von Menschen, die über ein besonderes Wissen oder einen Zugang zu einer besonderen Erfahrung verfügen, die die Welt nicht haben kann. Der Kontakt mit der Welt kann zwar die Zahl der Menschen erhöhen, die dieses Wissen oder diese Erfahrung entdecken können, birgt aber auch das ständige Risiko, das Wissen oder die Erfahrung zu beschmutzen oder zu schmälern, indem man sie mit denen teilt, die sie nicht respektieren oder sogar zu untergraben suchen. Die erste, „universelle“ Versuchung ist ein gewöhnlicherer Ort, um sie zu finden. Der Gnostizismus tendiert dazu, die persönliche Frömmigkeit zu betonen, vielleicht zusammen mit einer Betonung der Reinheit der Lehre. So können sich Christen auf die schädlichsten öffentlichen Praktiken einlassen, die immer noch davon ausgehen, dass das „richtige Denken“ über die Erlösung oder eine „enge persönliche Beziehung“ zu Gott dafür sorgt, dass die Gerechtigkeit bei ihnen bleibt.

Eine Kirche, deren Mitglieder glauben, dass der wahre Ort der Theologie in ihrem eigenen privaten Wissen und ihrer eigenen Erfahrung liegt, ist verzweifelt verwundbar. Sie ist wehrlos gegenüber einer Ideologie, die sie zu gemeinschaftlichem Engagement und Opfern aufruft. Solange diese Ideologie keine Anforderungen an ihre lehrmäßige Reinheit oder ihre individuelle Erfahrung stellt, kann sie Christen dazu verleiten, entsetzliche Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten zu begehen, ohne sich ihres Irrtums bewusst zu sein.¹⁰ Solche Tragödien haben sich in den letzten Jahrzehnten unzählige Male ereignet, von Auschwitz bis Kigali, von Santiago bis zum Pentagon. Der Einzelne ist einfach nicht stark genug, um das volle Gewicht der theologischen Befreiung zu tragen - um zur Kirche zu werden. Der Gnostizismus führt die Kirche in die Gefangenschaft - ins Exil. Was wir brauchen, ist ein Verständnis der Kirche, das sich nicht so sehr dem Universellen oder dem Individuellen verpflichtet, dass die Kirche unsichtbar wird, das sich aber auch nicht so sehr der Sichtbarkeit der Kirche verpflichtet, dass es versucht, die Welt (zumindest für die Kirche) unsichtbar zu machen. Was wir brauchen, ist die Wiederherstellung der Kirche als primärer Ort der theologischen und ethischen Untersuchung.

Dies ist also die Geschichte, die die kirchliche Ethik voraussetzt, die „Erzählung“, die hinter der narrativen Ethik steht; und dies sind die Versuchungen, die das Erzählen dieser Geschichte vermeiden soll. Vier Elemente fügen sich zu dieser unverwechselbaren kirchlichen Ethik zusammen. Die Kirche, die heilige Gemeinschaft, wird als Brennpunkt der Absichten Gottes für die Welt, als Zeuge seiner Gnade und als Vorbote der Bestimmung verstanden, die er für die gesamte Schöpfung vorbereitet hat - die Freundschaft mit Gott. Die Einheit der Ethik ist weder die universale Welt noch das isolierte Individuum, sondern die Teilkirche. Die *Erzählung*, die ich oben skizziert habe, ist die Art und Weise, wie sich die Kirche an ihre Identität erinnert und anerkennt, dass die Misserfolge und Sackgassen ebenso bedeutsam sind wie die heiligen Leben und goldenen Epochen. Diese Erzählung malt winzige menschliche Leben, Pläne und Geschichten auf die großartige Leinwand von Gottes ewiger Vorsehung. Sie fügt ernsthafte Bemühungen und schändliches Versagen in die Tasche von Gottes ursprünglicher Schöpfung und endgültiger Erfüllung ein. Sie umarmt die Tyrannei der sinnlosen Gegenwart mit den ewigen Armen der heiligen Erinnerung und der rettenden Hoffnung. Die christliche Geschichte stellt Christus in den Mittelpunkt des Sinns und befreit die Menschheit aus der

¹⁰ Ein schmerzhaftes Beispiel dafür beschreibt Duncan Forrester anschaulich in seiner Behandlung der Kirche in Dachau. Siehe sein Buch „The Church and the Concentration Camp: Some Reflections on Moral Community“, in Mark Thiessen Nation und Samuel Wells (Hrsg.), *Faithfulness and Fortitude: In Conversation with Stanley Hauerwas* (Edinburgh: T & T Clark, 2000), 189-207.

Agonie der Sinnlosigkeit, indem sie das unausweichliche Schicksal unserer sterblichen Torheit in die glorreiche Bestimmung seiner unendlichen Freude verwandelt. Das Vertrauen in diese Geschichte gibt der Kirche die Mittel an die Hand, sich mit anderen und rivalisierenden Geschichten auseinanderzusetzen. Im Mittelpunkt des kirchlichen Lebens stehen die Praktiken, durch die die Kirche gebildet, erweitert und wiederhergestellt wird. Durch das Lesen der Heiligen Schrift, die Taufe, die Teilnahme am Abendmahl, die Suche nach Gottes Vergebung, die Versöhnung untereinander, die Fürbitte und den Friedensschluss nimmt die Kirche ihre Tradition auf und bietet der Welt einen priesterlichen Dienst an. Die Kirche reflektiert ständig über die Art und Weise, wie sie diese Praktiken ausübt, und bemüht sich stets darum, durch ihre treue Ausübung in das Leben Christi hineingeformt zu werden. Aus Erzählungen und Praktiken entstehen *Zeuginnen und Zeugen - Jüngerinnen und Jünger*, die das Leben der Kirche in Gebet und Dienst verkörpern. Diese Zeugen sind der Wahrheitsanspruch der Kirche - sie hat keinen Anspruch auf Wahrheit, die losgelöst ist von der Veränderung des Lebens und der Gemeinschaften, die durch ihre Erzählung und Praxis bewirkt wird. Der Einzelne ist nicht der Ort der theologischen Reflexion, aber er kann das Symbol, die Erzählung und die sakramentale Verwandlung sein. Ihr verändertes Leben verkörpert die Hoffnung der Gemeinschaft. Sie sind das sichtbarste Gesicht der Kirche, die öffentlichsten Botschafterinnen und Botschafter Gottes.¹¹

Heilige und Helden

Eine Reihe von Fragen mag noch offenbleiben. Wie unterscheiden sich diese kirchlichen Zeugen von gnostischen Individuen? Wie wirkt sich die besondere Erzählung der Kirche auf das Leben der Zeugen aus? Welche Kriterien bestimmen die Treue dieses Zeugnisses? Geht es im Christentum um große Einzelpersonen oder um gute Gemeinschaften? Die Antwort auf diese Fragen liegt in einer wichtigen Unterscheidung, die die Argumentation dieses Kapitels zusammenfasst. Die Unterscheidung liegt in einem subtilen Unterschied zwischen antiker und theologischer Weisheit.

Aristoteles wollte seine Leser dazu anregen, Helden zu sein. Die Tugenden, die er empfiehlt, sind edel, und das Leben, das er befürwortet, ist ein Leben der Anstrengung und der Aufmerksamkeit. Seine Anhänger werden, wenn sie treu sind, in der Lage sein, entscheidend einzugreifen und den Verlauf einer Schlacht, einer Debatte oder eines langen kulturellen Kampfes zu beeinflussen. Ohne sie könnte alles verloren sein. Sie werden in den Tugenden ausgebildet, die erforderlich sind, um eine ehrfurchtgebietende Rolle auszuüben: Sie sind bereit, im Mittelpunkt der Geschichte zu stehen. Sie heben sich von der Masse ab und schließen Freundschaften nur mit Gleichgesinnten. Sie sind autark und widerstandsfähig gegenüber Rückschlägen. Die endgültige Ikone der Tugend ist der Soldat, der bereit ist, den Tod für ein höheres Gut zu riskieren. Der edelste Tod ist der Tod im Kampf, denn der Kampf bietet die größte Gefahr und erfordert daher den größten Mut.

Heutige Leser haben oft Schwierigkeiten, Aristoteles zu lesen. Aber sie finden ihn nicht deshalb schwierig, weil er den Helden in den Mittelpunkt der Geschichte stellt: Sie gehen davon aus, dass die Geschichte von ihnen handelt. Sie sträuben sich auch nicht besonders gegen die zugrundeliegende Annahme von Gewalt - die emblematische Rolle des Soldaten -, denn sie gehen davon aus, dass es in einer Welt mit begrenzten Gütern zwangsläufig irgendwann zu

¹¹ Es ist bezeichnend, dass James Wm. McClendon seine dreibändige Systematische Theologie mit *Ethik* beginnt, und zwar an der Stelle, an der normalerweise die philosophische Theologie steht, und mit einem Band über das *Zeugnis* endet, anstelle eines Bandes über philosophische Theologie und an der Stelle in der Reihe, die normalerweise der Ethik vorbehalten ist. Siehe seine *Systematische Theologie*, Bd. 1, *Ethik*, 2. Auflage (Nashville: Abingdon, 2002) und James Wm. McClendon mit Nancey Murphy, *Systematische Theologie*, Bd. 3, *Zeugnis* (Nashville: Abingdon, 2000).

Konflikten kommen muss, damit das Gute siegen kann. Nein, was die heutigen Leser an Aristoteles am meisten stört, ist seine Annahme, dass zwar jeder ein Held sein möchte, aber nur sehr wenige es sein werden, und dass dies eine herkulische Anstrengung an Disziplin und Willen erfordert. Heutige Leser lehnen einen solchen Elitismus ab. Die Demokratie hebt solche Unterscheidungen auf. Sie schreibt vor, dass jeder das „Recht“ hat, ein Held zu sein, und dass dies nicht nur denjenigen vorbehalten sein sollte, die über die entsprechende Begabung, Anstrengung und Fertigkeit verfügen. Da jeder ein Held sein kann, können auch die alltäglichsten Aktivitäten, Verpflichtungen und Leistungen als heldenhaft angesehen werden. Die Ausnahme ist der Held, der eine schöne, von der Geschichte abstrahierte Geste vollbringt - der eine menschliche Brücke bildet, um Passagieren zu helfen, ein sinkendes Schiff zu verlassen, oder ein Kind aus den Flammen rettet. Jeder kann ein Held sein, indem er eine spontane Geste macht. Es geht nicht darum, dass diese Aktivitäten hoch angesehen sind, sondern dass jeder das Recht haben muss, als Mittelpunkt seiner eigenen Geschichte angesehen zu werden.

Aquin wollte seine Leser nicht dazu inspirieren, Helden zu sein. Die Tugenden, die er empfiehlt, sind nicht diejenigen, die seine Leser befähigen, im Herzen einer Schlacht oder auf dem Höhepunkt einer Kontroverse entscheidend einzugreifen. Die Tugenden, die er vorschlägt, sind diejenigen, die Christen befähigen, Christus nachzufolgen. Sie sind nicht dazu berufen, Helden zu sein. Sie sind dazu berufen, Heilige zu sein. Das Wort „Held“ kommt im Neuen Testament nicht vor. Das Wort „Heiliger“ kommt vierundsechzig Mal vor. Was ist der Unterschied zwischen einem Helden und einem Heiligen? Es gibt fünf Unterschiede.

Zunächst einmal gibt es einen bedeutenden Unterschied zwischen der Art von Geschichten, die über Helden erzählt werden, und der Art von Geschichten, die über Heilige erzählt werden. Der Held greift immer dann entscheidend ein, wenn es so aussieht, als könnte alles schief gehen. Der Held tritt auf und sorgt dafür, dass sich alles zum Guten wendet. Mit anderen Worten: Der Held steht immer im Mittelpunkt der Geschichte. Im Gegensatz dazu ist der Heilige nicht unbedingt eine zentrale Figur. Der Heilige kann fast unsichtbar sein, leicht übersehen und schnell vergessen werden. In der Geschichte des Helden geht es immer um den Helden. Der Heilige steht immer am Rande einer Geschichte, in der es eigentlich um Gott geht.

Als nächstes kommt die Frage, warum die Geschichte erzählt wird. Die Geschichte des Helden wird immer erzählt, um die Tugenden des Helden zu feiern. Die Stärke, der Mut, die Weisheit oder das gute Timing des Helden: das sind die Eigenschaften, auf denen das entscheidende Eingreifen des Helden beruht. Im Gegensatz dazu hat der Heilige vielleicht gar keine großen Eigenschaften. Der Heilige ist vielleicht nicht stark, mutig, klug oder opportunistisch. Aber der Heilige ist treu. Die Geschichte des Helden wird erzählt, um sich an der Tapferkeit zu erfreuen. Die Geschichte des Heiligen wird erzählt, um den Glauben zu feiern.

Drittens gibt es das, was die Geschichte als selbstverständlich voraussetzt. Die endgültige Ikone des Helden ist der Soldat, der bereit ist, für ein hohes Gut den Tod zu riskieren. Der edelste Tod ist der Tod im Kampf, denn der Kampf bietet die größte Gefahr und erfordert daher den größten Mut. Die Geschichte geht davon aus, dass es in einer Welt mit begrenzten Ressourcen irgendwann zu Konflikten kommen muss, damit das Gute siegen kann. Aber Heilige gehen von einer ganz anderen Geschichte aus. Sie brauchen nicht zu lernen, wie man um konkurrierende Güter kämpft, denn Christus hat für das wahre Gut gekämpft und es gesichert, und die Güter, auf die es jetzt ankommt, sind nicht begrenzt oder knapp bemessen. Liebe, Freude, Frieden, Treue, Sanftmut - sie steigen und fallen nicht mit der Börse. Die Geschichte des Heiligen setzt keine Knappheit voraus; sie erfordert nicht die Aufrechterhaltung von Gewalt. Während die Ikone des Heldentums der Soldat ist, ist die Ikone der Heiligkeit der Märtyrer. Der Soldat sieht dem Tod im Kampf ins Auge; der Märtyrer sieht dem Tod ins Auge, indem er nicht in den Kampf zieht. Das Heldentum des Soldaten ist seine eigene Belohnung:

Es macht in jeder Sprache Sinn, die den Adel respektiert und nach Größe strebt. Die Heiligkeit des Märtyrers hat keinen Sinn, wenn sie nicht von Gott belohnt wird: Sie hat keinen Platz in irgendeiner Geschichte, außer in der des erlösenden Opfers Christi und der himmlischen Krone des Märtyrers.

Viertens geht es darum, was passiert, wenn die Geschichte schiefgeht. Der Held steht im Mittelpunkt der Geschichte. Es ist das entscheidende Eingreifen des Helden, das die Geschichte zu einem guten Ende bringt. Ohne den Helden wäre alles verloren. Wenn der Held also einen Fehler macht, wenn er stümpert oder einen schwerwiegenden Fehler aufdeckt - dann ist das ein Desaster, eine Katastrophe, wahrscheinlich fatal für die Geschichte und, wenn es sich um eine große Geschichte handelt, möglicherweise ziemlich ernst für das Leben, wie wir es kennen. Im Gegensatz dazu erwartet der Heilige, dass er scheitert. Wenn die Misserfolge des Heiligen ehrlich sind, unterstreichen sie lediglich das Wunder des größeren Sieges Gottes. Wenn die Misserfolge des Heiligen weniger bewundernswert sind, eröffnen sie den Kreislauf von Reue, Vergebung, Versöhnung und Wiederherstellung, den Christen eine neue Schöpfung nennen. Ein Held fürchtet das Scheitern, flieht vor Fehlern und kennt keine Reue: Der Heilige weiß, dass das Licht nur durch Risse kommt, dass es bei der Schönheit genauso (wenn nicht noch mehr) um Wiederherstellung geht wie um die Schöpfung.

Schließlich steht der Held allein gegen die Welt. Die Geschichte des Helden zeigt, wie er oder sie sich von der Gemeinschaft abhebt durch die Vorzüglichkeit seiner oder ihrer Tugend, die Entschlossenheit seines oder ihres Eingreifens oder einfach durch ihr Recht, dass seine oder ihre Geschichte erzählt wird. Die Geschichte Gottes erzählt, wie er von seinen Jüngern eine Antwort erwartet, die sie aus eigener Kraft nicht geben können: Sie sind nicht nur auf ihn, sondern auch aufeinander angewiesen, um die Ressourcen zu erhalten, die ein gläubiges Leben ermöglichen, und sie entdecken, dass ihre gegenseitige Abhängigkeit kein Handicap ist, sondern im Mittelpunkt ihres Zeugnisses steht. Von den vierundsechzig Verweisen auf Heilige im Neuen Testament steht jeder einzelne im Plural. Heilige sind nie allein. Sie setzen Gemeinschaft voraus, fordern sie ein, verlangen sie - eine besondere Art von Gemeinschaft, die Gemeinschaft der Heiligen. Helden haben gelernt, sich auf sich selbst zu verlassen; Heilige lernen, sich auf Gott und auf die Gemeinschaft des Glaubens zu verlassen. Die Kirche ist die neue Sprache Gottes, und sie spricht nicht von einem Land, in dem Helden leben können, sondern von einem Gemeinwesen der Heiligen.

Wenn die theologische Ethik eine Geschichte erzählen soll, die weiterhin von Gott handelt, muss sie sich daher auf die Erzählung und Praxis der Kirche und das Zeugnis der Heiligen konzentrieren.¹²

Quelle: Samuel Wells, *Improvisation: The Drama of Christian Ethics* (Grand Rapids: Brazos, 2004), Kapitel 2.

¹² Zur weiteren Erforschung von Helden und Heiligen, der Gewalt des Nationalstaates und des Gegensatzes zwischen dem Stadtstaat des Aristoteles und der Kirche des Augustinus siehe Samuel Wells, „The Disarming Virtue of Stanley Hauerwas“, *Scottish Journal of Theology* 52/1 (1999): 82-88; Jean Bethke Elshtain, ‘Citizenship and Armed Civic Virtue: Some Questions on the Commitment to Public Life’, in Charles H. Reynolds und Ralph Norman (Hrsg.), *Community in America: The Challenge of Habits of the Heart* (Berkeley: University of California Press, 1988; und John Milbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason* (Oxford, UK: Blackwell, 1990). Wichtige Fragen werden auch von Stanley Hauerwas und Charles Pinches in *Christians Among the Virtues: Theological Conversations with Ancient and Modern Ethics* (London: University of Notre Dame Press, 1997) und von Brian S. Hook und R.R. Reno in *Heroism and the Christian Life* angesprochen.