



Michael Nausner

Eine Theologie der Teilhabe



Reutlinger Beiträge zur Theologie

Eine Theologie der Teilhabe

REUTLINGER BEITRÄGE ZUR THEOLOGIE (RBT)

Für die Theologische Hochschule Reutlingen
herausgegeben von Achim Härtner, Michael Nausner,
Christoph Raedel, Stephan von Twardowski und
Stefan Zürcher-Allenbach

Band 2

Michael Nausner

Eine Theologie der Teilhabe



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Michael Nausner, Dr. theol., geboren 1965 in Wien, studierte in Deutschland, Schweden und den USA Theologie, war zwischen 2005 und 2017 Professor für Systematische Theologie an der Theologischen Hochschule Reutlingen und arbeitet seit 2017 als Forscher an der Kirchenkanzlei der Schwedischen Kirche in Uppsala.

Foto: © Gustav Hellsing

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Coverabbildung: Detail der Wandmalerei von Sven Bertil Svensson in der Kapelle »Marias lovsång« (Lobgesang Marias) der Kirchenkanzlei der Schwedischen Kirche in Uppsala; Foto © Michael Nausner
Satz: 3w+p, Rimpär
Druck und Binden: Hubert & Co, Göttingen

ISBN 978-3-374-06216-4 // eISBN (PDF) 978-3-374-06238-6
www.eva-leipzig.de

Inhalt

Vorwort	11
1. Einleitung	15
1.1 Heil als Teilhabe	18
1.2 Dimensionen der Teilhabe	21
1.2.1 Teilhabe an der Erneuerung der Schöpfung	21
1.2.2 Teilhabe an kirchlicher Praxis	25
1.2.3 Teilhabe an Gott, an der Schöpfung, aneinander	27
1.2.4 Gegenseitige Teilhabe	35
1.3 Inhaltlicher Überblick	36

TEIL I TEILHABE AN WIRKEN UND WIRKLICHKEIT GOTTES

2. Teilhabe am Wirken Gottes in der Welt	47
2.1 Glaube als Teilhabe	51
2.2 Gemeinsam essen	54
2.3 Gemeinsam singen	57
2.4 Alltägliche Teilhabe	63
2.5 Die schwingende Lebenssaite	71
3. Wahrheit gemeinsam erahnen	73
3.1 Wahrheit und Toleranz	76
3.2 Wahrheit aus prozessualer und interkultureller Perspektive	78
3.3 Wahrheit ist existentiell	81

3.4	Wahrheit verändert	83
3.5	Wahrheit im Zwischenraum (interstitiell)	85
3.6	Der ethische Charakter der Wahrheit	89
4.	Gottes machtvolle Ohnmacht	93
4.1	Macht Gottes als liebevolles Locken	94
4.2	Menschliche Macht als Spiegel göttlicher Macht?	95
4.3	Macht zwischen Autorität und Gewalt	97
4.4	Die Macht der Beziehung	98
4.5	Gottes machtvolle Ohnmacht	100
4.6	Das Problem platonischer Gottesvorstellungen	101
4.7	Macht Gottes als schöpferisch erwidernde Liebe	103
4.8	Macht als Prozess	105
4.9	Die Schwachheit Gottes	107
5.	Unveränderlichkeit oder gegenseitige Partizipation?	111
	(Un-)Wandelbarkeit Gottes als Prozess	
5.1	Gott als Liebe ist Gott im Werden	111
5.2	Vernunft, Bibel, Erfahrung – Bibel, Vernunft, Erfahrung	114
5.3	Gottes Bewegtheit als Paradox	116
5.4	Wandelbare Unwandelbarkeit	120
5.5	Gegenseitige Partizipation	122

TEIL II TEILHABE ALS VERWIRKLICHUNG GÖTTLICHER LIEBE

6. Theologie der Teilhabe als öffentliche Theologie ..	127
6.1 Erneuerung des Ebenbildes / der Schöpfung	127
6.2 Die Öffentlichkeit der Theologie	130
6.3 Teilhabe an Gottes Wirken	137
6.4 Teilhabe als Grundmerkmal menschlicher Existenz	138
6.5 Teilhabe als Erbe östlicher Spiritualität	139
6.6 Teilhabe als soziale Heiligung	140
6.7 Teilhabe an der Geschichte Gottes	142
7. Alltätlich oder außerordentlich?	145
Zur Rolle der Erfahrung im christlichen Leben	
7.1 Erfahrung in methodistischer Theologie	145
7.2 Erfahrung als bewusste Teilhabe am Wirken Gottes ...	148
7.3 Alltägliche und religiöse Erfahrung	150
7.4 Erfahrung und Offenbarung	153
7.5 Persönliches Zeugnis von einer Erfahrung	155
7.6 »Aldersgate« – Erfahrung und Interpretation	158
7.7 Persönliche Heilserfahrung als Erfahrung göttlicher Liebe	160
7.8 Glaubenserfahrung, aber auch alltägliche Erfahrung ..	162
7.9 Orthopathie als »Erfahrungswissen« von Gott	164
8. Das geteilte Brot als Ausdruck gerechter Teilhabe	169
Über die sozialetische Dimension des Abendmahls	
8.1 Das Abendmahl als theologische Quelle der Ethik	170
8.2 Das Brot der Gerechtigkeit	177

8.3	Die eucharistische Vision	179
8.4	Die sakramentale Durchlässigkeit	182
9.	Im Grenzraum der Verwandlung	189
	Reflexionen zur partizipatorischen Dimension des Gebets	
9.1	Hineintreten in den Zwischenraum	190
9.2	Beten als Hoffnung auf Verwandlung	191
9.3	Beten als Teilhabe	192
9.4	Die grundlegende Wortlosigkeit des Betens	194
9.5	Zur sprachlichen Dimension des Betens	196
9.7	Sprechen als sekundärer Akt	198
9.8	Gebet als ambivalente Partizipation	199
10.	Einen neuen Ton anschlagen	205
	Erlösung als Einstimmen in den vielfältigen Klang der Gnade	
10.1	Singen als Teilhabe an Gottes Wirken in der Welt	206
10.2	Eine Welt aus klingenden Saiten	207
10.3	Lieder tragen unsere Theologie	211
10.4	Musik als ambivalent	212
10.5	Singen als ein Zeichen für Glauben als sinnliches Erkennen	213
10.6	Resonanz	215
10.7	Die Antwort singen	217
11.	Gemeinsam gesund	221
	Therapeutische Dimensionen des Heils aus wesleyanischer Perspektive	
11.1	Ein partizipatorisches Verständnis von Gesundheit	225
11.2	Heilung als Teilhabe am Reich Gottes und an der neuen Schöpfung	227

11.3	Die Bedeutung der Umgebung für die Heilung	230
11.4	Gesundheit und/als Heil	233
11.5	Teilhabe an Christus	235
11.6	Ein wesleyanisches Verständnis von Heil als therapeutische Teilhabe	237
11.7	Heilung auf der Suche nach einer umfassenderen Gestaltwerdung	240

TEIL III TEILHABE AN DER WIRKLICHKEIT KULTURELLER UND RELIGIÖSER VIELFALT

12.	Teilhabe aus der Grenzperspektive	245
	Postkoloniale Theologie als Migrationstheologie	
12.1	Die Notwendigkeit von Zwischenräumen der Verhandlung	246
12.2	Produktive Grenzen	247
12.3	Postkoloniale Theologie als Grenztheologie	250
12.4	Die vorrangige Option mit Migrierenden	254
12.5	Imagination neuer Formen von Partizipation	256
13.	Ambivalente Partizipation	261
	Zu nicht-exklusiver Teilhabe im interkulturellen Kontext	
13.1	Die <i>conditio nigra</i> als Ausdruck exklusiver Partizipation der Privilegierten	264
13.2	Nicht-exklusive Partizipation aus christlicher Perspektive	270
13.3	Ambivalente Partizipation/mehrfache Zugehörigkeit in Theologie und Gesellschaft	272
13.4	Gemeinschaft mit offenen Rändern	276

14. Zusammenklang mit Andersgläubigen	279
Unterschiedlichkeit ohne Dominanz in Zeiten der Migration	
14.1 Identität ohne Singularität – Unterschiedlichkeit ohne Dominanz – Teilhabe ohne Exklusion	281
14.2 Abrahamitische Religionen und Migration	286
14.3 Andersgläubigen zuhören und die eigene religiöse Identität vertiefen	289
14.4 Polyphonie der Religionen	297
14.5 Anerkennung statt Toleranz	298
15. Nachwort	303

REGISTER

Bibelstellen	307
Personenregister	309
Sachregister	313
Literaturverzeichnis	317
Reihenverzeichnis	331

Vorwort

Dieses Buch ist das Resultat einer jahrelangen Suchbewegung, einer Suche nach Möglichkeiten, das Wirken Gottes in der Welt zu denken und in Worte zu fassen. Dabei hat sich für mich allmählich der Begriff der Teilhabe als Ausdruck dieses Wirkens als zentral herauskristallisiert. Die Texte in diesem Buch haben zu einem großen Teil ihren Ursprung in meiner Lehr- und Vortragstätigkeit an der Theologischen Hochschule Reutlingen zwischen 2005 und 2017. Viele sind in Lehrsälen, bei akademischen Symposien und in kirchlichen und anderen öffentlichen Veranstaltungen entstanden, bevor sie in bearbeiteter Form in diesem Buch landeten, und sie spiegeln immer noch die Unterschiedlichkeit dieser Kontexte. Einige Kapitel haben einen mehr akademisch argumentierenden Stil, andere sind in einem mehr pastoralen Ton gehalten. Die Kapitel drei und fünf sowie sieben bis neun und elf bis vierzehn sind in verschiedenen Publikationen in früheren Versionen (und teilweise auf Englisch) erschienen, für dieses Buch jedoch zum Teil erheblich überarbeitet worden.¹ Aufgrund dieser Entstehungsgeschichte kann eigentlich auch jedes Kapitel für sich verstanden werden, ohne dass man die anderen Kapitel gelesen haben muss. Gemeinsam ist ihnen allen in unterschiedlichem Ausmaß mein Anliegen, Teilhabe als einen theologischen Schlüsselbegriff für das Glaubensleben zu beleuchten, aber auch als einen Brückenbegriff, der es vermag, »geistliche« und »weltliche« Belange miteinander in Verbindung zu halten. Menschliches und kreatürliches Leben im weitesten Sinne findet in der Teilhabe an Gottes Erneuerung der Schöpfung und damit an der Fülle alles Geschaffenen seine Bestimmung. Dieses Thema zieht sich wie ein roter Faden durch das Buch.

Die Endversion dieses Buches spiegelt aber auch das kirchliche und akademische Umfeld, das mein Leben und Denken seit Herbst 2017 prägt. Zu diesem Zeitpunkt begann ich als theologischer Forscher an der Kirchenkanzlei der Schwedischen Kirche in Uppsala zu arbeiten und erfuhr dadurch eine Weitung meines ökumenischen Blicks. So fließen in mehreren Kapiteln Einsichten meiner

¹ Vgl. die im Literaturverzeichnis aufgelisteten Werke unter meinem Namen.

schwedischen Kolleginnen und Kollegen in meine Reflexionen ein. Dazu gehören Monografien zu relevanten Themen, einige empirische Studien zum Thema praktizierter Teilhabe im kirchlichen Kontext, aber auch Texte, die zumindest ansatzweise das starke ökotheologische und ökologische Engagement der Kirchenleitung der Schwedischen Kirche und anderer Theologinnen und Theologen in Zeiten des Klimawandels spiegeln.

Ich bin dankbar, dass ich in den Jahren, während derer Texte und Textbruchstücke für dieses Buch entstanden sind, im Gespräch sein konnte und damit Anteil haben durfte an der Gemeinschaft mit Menschen, die durch ihre kritische und unterstützende Begleitung beigetragen haben zur Entstehung dieses Buches.

Dankbar bin ich dafür, während dieses Schreibprozesses Anteil gehabt zu haben an einer Gottesdienst feiernden Gemeinschaft in der evangelisch-methodistischen Gemeinde in Unterhausen südlich von Reutlingen und später in der evangelisch-lutherischen Gemeinde St. Mikael im Nordwesten von Örebro. Das hat mir einerseits geistliche Kontinuität und die notwendige Erdung verliehen, andererseits mich aber auch Teilhabe in ökumenischer Weite gelehrt.

Dankbar bin ich meinen Kolleginnen und Kollegen an der Theologischen Hochschule Reutlingen, aber auch vielen Studierenden, die mir über die Jahre hinweg wertvolle Gesprächspartnerinnen und -partner in der Formung meines theologischen Profils gewesen sind. Nicht zuletzt das kontinuierliche Gespräch mit Jörg Barthel, mit dem ich zwölf Jahre lang Tür an Tür gelebt habe, hat mir viel bedeutet.

Eine erste Skizze des Manuskripts konnte ich während meines Forschungssemesters im Frühling 2016 in Örebro erstellen. Seit 2018 ist mir das Doktorandenseminar an der Theologischen Hochschule Stockholm zu einer Quelle der Inspiration geworden. Danke Petra Carlsson, Bengt Kristensson Ugglå, Josef Sverker und Susanne Wigorts Yngvesson für eine konstruktive Gesprächskultur.

Dankbar bin ich meinen beiden Chefinnen an der Kirchenkanzlei in Uppsala. Ab Oktober 2017 war das Cecilia Nahnfeldt, die die Arbeit der Forschungseinheit leitete, und seit April 2019 ist es Pernilla Jonsson, die die Leitung der vergrößerten Einheit für Forschung und Analyse übernahm. Beide haben mir auf ökumenisch großzügige Weise alle erdenkliche Unterstützung in Form von Zeit und Ressourcen während des Schreibens zur Verfügung gestellt.

Dankbar bin ich für die verschiedenen kirchlichen und akademischen Zusammenhänge, in denen ich Teile dieses Manuskripts präsentieren bzw. reflektieren durfte: diverse Jahreskonferenzen und Pastorinnen- und Pastorenversammlungen des deutschsprachigen Methodismus in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Danke Bischof Patrick Streiff und Bischöfin Rosemarie Wenner für wohlwollende Weggemeinschaft! Die *Commission for Faith and Order* der weltweiten Evangelisch-methodistischen Kirche, der ich seit 2016 angehöre. Der Interkonfessionelle Theologische Arbeitskreis (ITA), den ich zum ersten Mal 2008 besuchte und dessen Treffen im Augustinerkloster in Erfurt stets Quelle der

theologischen Inspiration gewesen sind. An diversen Konferenzen zu Themen der Migration, aber auch ökumenischer, interkultureller und postkolonialer Theologie konnte ich Gedanken, die dann in dieses Buch eingeflossen sind, erproben, und zwar an Hochschulen und Universitäten in Berlin, Bern, Birmingham, Erlangen, Graz, Hamburg, Hiroshima, Madison/NJ, Manchester, Oldenburg, Oxford, Puebla, Reutlingen, Salzburg, Seoul, Sofia, Stockholm, Tübingen, Uppsala und Wien.

Dankbar bin ich natürlich auch jenen Kolleginnen und Kollegen, die Teile des Manuskripts einer kritischen Lektüre unterzogen haben oder auch für die eine oder andere vertiefende Konversation zu diversen Themen der Partizipation, der Migration und der interkulturellen Theologie mit mir geführt haben. Ich nenne sie beim Namen mit dem Risiko, etliche zu vergessen: Bridget Anderson, Jörg Barthel, Arnold Benz, Andrea Bieler, Almut Bretschneider-Felzmann, Ninna Edgardh, Jenny Ehnberg, Markus Fellinger, David N. Field, Olivia Franz-Klauser, Elisabeth Gerle, Marion Grau, Judith Gruber, Gunilla Hallonsten, Anna Karin Hammar, Anna Hjälms, Jonas Idestrom, Ann-Marie Johansson, Anders Jonaker, Catherine Keller, Kristina Helgesson-Kjellin, Johannes Knöller, Mikael Kurkiala, David Markay, Manfred Marquardt, Clive Marsh, Gabriele Mayer, Amos Nascimento, Marianne Nauber, Regina Polak, Karlheinz Ruhstorfer, Ulrike Schuler, Stephan von Twardowski, Christof Voigt, Martin Wendte, Rosemarie Wenner, Jakob Wirén, Stefan Zürcher und andere. Und: Auch mein betagter Vater Helmut Nausner hat eine frühe Version des ganzen Manuskripts von A bis Z meist wohlwollend zustimmend, bisweilen aber auch kritisch kommentierend gelesen. Danke!

Schließlich danke ich meinen Kollegen im Herausgeberkreis der *Reutlinger Beiträge zur Theologie* (RBT), Achim Härtner, Christoph Raedel, Stephan von Twardowski und Stefan Zürcher, die bereit waren, diesen Band in die Reihe aufzunehmen. Ich danke Annette Weidhas und Stefan Selbmann von der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig für eine professionelle Begleitung im Zusammenhang mit der Vorbereitung und Drucklegung des Manuskripts. Und natürlich bedanke ich mich auch für die Druckkostenzuschüsse, die ich von den Bischöfen der deutschen und der mittel- und südeuropäischen Zentralkonferenzen der Evangelisch-methodistischen Kirche, Harald Rückert und Patrick Streiff, aber auch von der Chefin der Einheit für Forschung und Analyse an der Kirchenkanzlei der Schwedischen Kirche, Pernilla Jonsson, erhalten habe.

Mehr als Dank zolle ich Åsa, meiner Wegbegleiterin durch dick und dünn, die nicht nur die Achterbahn der Entstehung dieses Manuskripts aus nächster Nähe mitverfolgte, sondern auch in Form zahlloser Gespräche, geduldigem und kritischem Zuhören und in alltäglich praktizierter Teilhabe von unschätzbbarer Bedeutung für die Fertigstellung dieses Buches war.

Ich erhoffe mir trotz oder gerade wegen der Heterogenität dieses Textes, dass er Menschen verschiedener Herkunft zu einem neuen Staunen über die Weite des

christlichen Glaubens und zur vertieften Reflexion über das Geheimnis der Teilhabe an der Erneuerung der Schöpfung gereicht.

Das Coverbild dieses Buches zeigt einen Ausschnitt der Wandmalerei von Sven Bertil Svensson in der Kapelle »Marias lovsång« (Lobgesang Marias) der Kirchenkanzlei der Schwedischen Kirche in Uppsala: In diesem ökologisch anmutenden Muster sind je vier Blätter auf zwei verschiedene Weisen aufeinander bezogen. Entweder sehe ich die vier Blätter in quadratischer Form als »offene Grenze«. Oder, wenn ich meinen Blick ändere, sehe ich die Blätter sternförmig vom Zentrum ausgehend in die Weiteweisend – zwei Illustrationen von nicht-exklusiver Teilhabe.

Michael Nausner,
im Home Office in Örebro, im Mai 2020

1. Einleitung

Beginnen will ich mit einer Erinnerung an die Begegnung mit einer anderen Lebenswelt, die sich doch als mit meiner eigenen so eng verwoben erwies. Als junger Theologe saß ich in einer Vorlesung eines befreundeten Astrophysikers, Arnold Benz, mit dem ich Jahre davor immer wieder an dessen offenen Kamin über die großen Fragen des Lebens sinniert hatte. Es war für mich, der ich naturwissenschaftlich kaum belesen bin, immer wieder eine Freude, zu erfahren, dass mich die großen Lebensfragen doch verbanden mit diesem naturwissenschaftlich gebildeten Freund. Nun aber saß ich nicht am offenen Kamin, sondern in seiner Vorlesung und lauschte den faszinierenden und mich so herausfordernden Beschreibungen der komplexen Vorgänge bei der Entstehung von Sternen. Ich staunte, ohne zu verstehen bzw. verstand nur, indem ich staunte. Ich staunte über die enormen zeitlichen und räumlichen Abstände und über das intrikate Zusammenspiel verschiedenster chemischer und physikalischer Vorgänge bei der Herausbildung von Sternen. Plötzlich aber wechselte der Vorlesende das Genre. Nach einem langen Tag am Teleskop und mit dem Kopf voll von mathematischen, physikalischen und chemischen Formeln, erzählte er, sei er erschöpft mehr oder weniger herausgetaumelt aus der Weltraumbeobachtungsstation und ein gutes Stück weit hinausgewandert in die Wüste unter sternenklaarem Himmel. Still war's, und nur das Knirschen des Sandes unter seinen Schuhen war zu hören. Aber auch das verstummte, als er stehen blieb und nach oben blickte. Und mit einem Male, als er dieselben Sterne über sich sah, die er nur wenige Augenblicke davor mit größtmöglicher analytischer Schärfe zu enträtseln versucht hatte, überkam ihn ein überwältigendes und beglückendes Gefühl der Teilhabe an dieser gewaltigen kosmischen Weite. Der distanziert kritische Blick auf naturwissenschaftlich definierbare Aspekte der Sternenwelt wich einem teilnehmend staunenden Blick, der die intime Verwobenheit mit der gewaltigen Weite des Weltalls vermittelte. Die objektivierende Wahrnehmung geschöpflicher Wirklichkeit gab mit einem Mal einer teilnehmenden Wahrnehmung Raum, die kalkulierende und messende Sichtweise einer in gewisser Hinsicht maßlosen und überwältigenden Sichtweise ein und derselben Wirklichkeit. Die eine

Sichtweise konkurrierte nicht mit der anderen. Die eine trat vielmehr komplementierend neben die andere. Als mit bloßem Auge unter dem Sternenhimmel Wahrnehmender war ihm, als wäre er ein Teil dieser scheinbar endlosen Ferne geworden. Plötzlich wurde das, was zunächst weit draußen zu sein schien, als intim verwoben erlebt mit der eigenen Existenz. Eine Erfahrung der Teilhabe, des intimen Eingebundenseins in die Wirklichkeit der Schöpfung, eine Erfahrung des Glücks.¹ Spätestens seit damals hat Arnold Benz immer wieder über die grundsätzliche Kompatibilität zwischen objektiver und nicht-objektiver bzw. naturwissenschaftlicher und religiöser Wahrnehmung reflektiert. Es sind überlappende Wahrnehmungen, wobei der entscheidende Unterschied darin besteht, dass religiöse Wahrnehmung partizipatorischen Charakter hat. Religion, meint Arnold Benz, erwächst aus »teilhabender Wahrnehmung.«²

Ich erzähle diese Begebenheit bzw. die Art und Weise, wie diese Begebenheit bei mir angekommen ist, weil sie drei Aspekte beinhaltet, die gemeinsam so etwas wie den Cantus Firmus dieses Buches ausmachen. Es sind zudem drei Aspekte, die eine Theologie kennzeichnen, mit der ich mich identifizieren will.

Da ist *erstens* der teilnehmend wahrnehmende Blick auf die Wirklichkeit, theologisch gesprochen auf die Schöpfung. Auf eine solche Sichtweise werde ich in verschiedenen Anläufen und aus verschiedenen Perspektiven immer wieder zurückkommen. Dabei handelt es sich um einen theologischen Blick auf die gesamte Wirklichkeit, der in und hinter den Phänomenen der Wirklichkeit das schöpferische und erneuernde Wirken Gottes erahnt, ein Wirken, an dem wir als Menschen gerufen sind teilzuhaben und teilzunehmen. Verweigerung, Zerstörung oder Behinderung solcher Teilhabe sind Ausdruck des Widerstands gegen Gottes erneuerndes Wirken in der Schöpfung.

Ein solcher Blick ist *zweitens* verbunden mit der Haltung des Staunens. Eine theologische Sichtweise der Welt behauptet von sich nicht, die einzig gültige Sichtweise der Welt zu sein, aber sie ist per definitionem eine staunende Sichtweise, weil sie von der Unverfügbarkeit des göttlichen Wirkens in der Schöpfung weiß. Das Neue, das kontinuierlich hervorbricht in den Schöpfungsprozessen, an denen wir als Menschen teilhaben, will staunend – und zunächst eben nicht kontrollierend, messend, distanzierend – wahrgenommen werden.³ Es tritt im-

¹ Vgl. Arnold Benz, Die Zukunft des Universums. Zufall, Chaos, Gott, Düsseldorf 1997, 17 ff.

² Arnold Benz, Anthony Flew's Question and Its Answer: How to Perceive God?, in: Perspectives on Science and Christian Faith, Volume 71, Number 1, March 2019, 16–23 (21).

³ Vgl. den Bischofsbrief der Bischöfinnen und Bischöfe der Schwedischen Kirche über das Klima, der mit dem Ausruf »Staunen ist die Mutter der Einsicht!« beginnt und somit auch das Staunen über das Wunder der Schöpfung als einen Ausgangspunkt für einen verantwortlichen Umgang mit der Schöpfung identifiziert. – Biskopsbrevet om klimatet. Svenska kyrkans

mer mit einem gewissen Maß an Überraschung zutage. Solch staunende Wahrnehmung ist selbstbewusst, insofern sie sich nicht hierarchisch einordnet unter andere, angeblich verlässlichere Sichtweisen. Der finnisch-schwedische Anthropologe Mikael Kurkiala weist in seinem die zunehmende Technologisierung der westlichen Welt kritisierenden Buch *Wenn die Seele ins Exil geht*⁴ auf die Diskrepanz verschiedener Sichtweisen hin. Gerade in der westlichen Welt werde das analytische Denken und die wissenschaftliche Perspektive prämiert, während Teilhabe und Spiritualität in die Peripherie gedrängt werden.⁵ Sich etwas fragen (schwed. *undra*), meint Kurkiala, ist etwas anderes als staunen (schwed. *förundra*). Das forschende Fragen verlangt nach einer erklärenden Antwort, während das Staunen eine Sprache evoziert, die Sinn vermittelt.⁶ Staunen will als eine Wahrnehmungsform von entscheidender Bedeutung ernst genommen werden. Ja, es ist selbst eine Art des Erkennens, »eine Denkweise«, wie es der jüdische Philosoph Abraham Heschel ausgehend von den Propheten Israels ausdrückt.⁷ Staunend am Wunder des Lebens partizipierend erkennen wir auf einzigartige Weise, und wir reagieren mit Betroffenheit, wenn bei uns selbst oder anderen der Sinn für eine staunende Haltung fehlt oder verlorengegangen ist und damit eine Distanzierung vom Wunder des Lebens einhergeht.

Und da ist *drittens* die kosmische Dimension, die sich so augenscheinlich in der Erzählung meines Freundes, des Astrophysikers, auftut, die aber auch kontinuierlich als entscheidender Kontext einer glaubwürdigen Theologie der Teilhabe mitgedacht werden will. Ich verwende hier, wie wir sehen werden, Teilhabe als soteriologische Kategorie, also als Synonym für Erlösung. Solche Teilhabe wurzelt im Wirken eines kontinuierlich erschaffenden Gottes, ja in der Teilhabe an Gott selbst und hat deshalb notwendigerweise kosmische Dimensionen. Auch wenn sie sich in den alltäglichen Vollzügen in Form von gemeinschaftlichen Erfahrungen unterschiedlicher Art oftmals in begrenztem Umfang erweist, so ist sie doch immer gleichzeitig Ausdruck einer kosmischen Teilhabe, die als Resonanzraum begrenzter Teilhabeerfahrungen im Blick behalten werden will. In konkret partikularer Teilhabe kommt universale Teilhabe zum Ausdruck. Ein Beispiel dafür – und damit beende ich diesen Vorspann im Kontext der Sterne – nehme ich zu Beginn des Matthäusevangeliums wahr, wo die Partikularität der Geburt des Gottessohnes hinein in einen konkreten jüdischen Kontext

biskopar 2019. En revidering av biskopsbrevet från 2014, Uppsala 2019, 9 (meine Übersetzung aus dem Schwedischen).

⁴ Mikael Kurkiala, *När själen går i exil. Modernitet, tekniken och det heliga*, Stockholm 2019.

⁵ Vgl. a. a. O., 12.

⁶ Vgl. a. a. O., 187.

⁷ Abraham Heschel, *God in Search of Man. A Philosophy of Judaism*, New York, NY 1955/1983, 46.

(Matthäus 1) kontrastiert wird mit der Universalität seiner Bedeutung, die von den *Magoi*, östlichen Sterndeutern, dank des Blicks in den Sternenhimmel erkannt wird (Matthäus 2,1 ff.). Der Blick in die Sterne offenbart ihnen angesichts der unscheinbaren Geburt eines jüdischen Knaben, wider allen kulturellen, sozialen und ökonomischen Augenschein, ihre eigene Teilhabe an einem kosmischen Geschehen. Diese Erfahrung der *Magoi* verstehe ich als eine Art Urtypus für die Erfahrung der Teilhabe an der Zusammengehörigkeit partikularen und universalen Wirkens Gottes in der Schöpfung. Vielleicht vermag sie uns (post-)modernen Menschen etwas von jenem »Gefühl radikaler Teilhabe am Kosmos und radikal empfundener Beziehung zu Gott oder zum Schöpfer«⁸ zurückzugeben, von der David Tracy meint, dass es dem modernen, autonomen und isolierten Selbst immer mehr verloren gegangen ist.

1.1 Heil als Teilhabe

Teilhabe an Gott hat also immer ihre Entsprechung in einer Teilhabe am Kosmos. Ich verstehe es als Ausdruck der Fülle des Lebens, sich als Teil von etwas Umfassendem zu erfahren. Wenn ich als gläubiger Mensch vom Glück der Teilhabe spreche, dann meine ich damit sowohl eine geistliche als auch eine soziale Wirklichkeit, die unverfügbar und deshalb letztlich weder mess- noch quantifizierbar ist. Dennoch kann sie als Heil im tiefsten existentiellen Sinne erfahren werden.

Es geht mir in diesem Buch also darum, solche Teilhabe an Gottes Wirken in der Welt als Ausdruck für Heil, für erlöstes Sein zu bedenken. Verwurzelt in der wesleyanischen Tradition geht eine Theologie der Teilhabe davon aus, dass Gottes heilsames Wirken in der Welt in einer kontinuierlichen Erneuerung der Schöpfung zum Ausdruck kommt. An diesem schöpferischen Wirken ist der Mensch gemeinsam mit allem Erschaffenen berufen teilzuhaben und teilzunehmen, das heißt mitzuwirken. Das bedeutet, dass der gnädigen Einladung zur *Teilhabe* an der Erneuerung der Schöpfung immer auch eine Ermächtigung zur aktiven *Teilnahme* entspricht. Der *Partizipation* des Menschen an der kontinuierlichen Erneuerung des Lebens alles Erschaffenen entspricht die *Individualisation* des Menschen in der aktiven Teilnahme an dieser Erneuerung. So gesehen sind Teilhabe und Teilnahme wie zwei Seiten derselben Münze.

Gleichzeitig lebt der Mensch stets auch in der Spannung zwischen der Teilhabe an Gottes liebevollem Wirken und der Teilhabe an Dynamiken, die sich diesem Wirken widersetzen. Die Teilhabe an der Erneuerung der Schöpfung ist

⁸ David Tracy, *Public Theology, Hope, and the Mass Media. Can the Muses still inspire?*, in: Max L. Stackhouse u. Peter J. Paris (Hrsg.), *Religion and the Powers of the Common Life*, London & New York 2000, 231–254 (247).

stets bedroht von der simultanen Teilhabe an der Gebrochenheit der Schöpfung. Der kontinuierlichen Erneuerung des planetarischen Ökosystems steht die rücksichtslose Ausbeutung ökologischer Ressourcen entgegen. Das solidarische Zusammenleben der Menschheit als ganzer wird eingeschränkt von der ausgrenzenden Kraft kolonialer, rassistischer und ökonomistischer Systeme. Als Menschen haben wir Anteil an solch entgegengesetzten Aspekten globaler Koexistenz, die auch im lokalen Zusammenleben zum Ausdruck kommen. Auch solche Ambivalenzen will ich in der vorliegenden Theologie der Teilhabe berücksichtigen.

Dabei gehe ich von einem Gottesbild aus, gemäß welchem Gott kontinuierlich alles Erschaffene zu sich hin liebt, ständig erneuernd wirkt und das Erschaffene in diese Erneuerung einbeziehen will. Die Einladung zur Teilhabe an dieser Erneuerung geschieht ohne Zwang. Sie lässt dem Geschaffenen Freiheit und kennt keine andere Macht als die Macht der Liebe. Dieser Freiheit entspricht die Möglichkeit, sich dem erneuernden Wirken Gottes in der Schöpfung zu widersetzen. Eine bleibende Herausforderung in jeder spezifischen Lebenssituation ist es deshalb, sich der Teilhabe an verschiedenen Dynamiken bewusst zu werden, zwischen ihnen zu unterscheiden und achtsam zu sein für die je und je neuen Möglichkeiten, an Gottes schöpferischem Wirken teilzuhaben bzw. aktiv an ihm teilzunehmen.

Die drei Teile des Buches deuten an, wie weit ich den Begriff der Teilhabe fasse. Dabei ist ein leitender Gedanke, wie eingangs erwähnt, dass geistlich verstandene Teilhabe immer auch ihre Entsprechung in sozialer/geschöpflicher Teilhabe hat. Teil I *Teilhabe an Wirken und Wirklichkeit Gottes* gibt das theologische Profil dieses Buches an. Es skizziert das Leben des Glaubens als Teil göttlichen Wirkens in der Welt. Die Wahrheit eines solchen Glaubens erweist sich in teilnehmender Praxis und gründet in einem Gottesbild, gemäß welchem Gott sich in Jesus Christus verwundbar macht für geschöpfliches Leben und sich so als intim teilnehmend an der kreatürlichen Wirklichkeit erweist. Teil II *Teilhabe als Verwirklichung göttlicher Liebe* widmet sich nach einer Darstellung einer Theologie der Teilhabe aus wesleyanisch-methodistischer Perspektive konkreten Aspekten christlicher Praxis in der Welt als Ausdruck der Partizipation: soziales Engagement, religiöse und alltägliche Erfahrung, Abendmahl und Tischgemeinschaft, Gebet, Musik und Gesang und schließlich auch Gesundheit als ein partizipatorisches Phänomen. Teil III *Teilhabe an der Wirklichkeit kultureller und religiöser Vielfalt* versucht abschließend, ein theologisches Verständnis von Teilhabe an der Erneuerung der Schöpfung für die pluralistische Wirklichkeit unserer heutigen Lebenswelt fruchtbar zu machen. Wie kann nicht-exklusive Teilhabe in konkreten interkulturellen und interreligiösen Kontexten gedacht und gelebt werden?

Wie sich aus dieser Einteilung schließen lässt, zeichnet die vorliegende Theologie der Teilhabe zumindest ein Dreifaches aus: Sie fasst *erstens* Heil nicht

bloß als individuelle, sondern als soziale Wirklichkeit im weitesten Sinne. Individuelle und kollektive Erlösung lassen sich nicht voneinander trennen. Sie fasst *zweitens* Heil nicht als eine bloß geistliche, sondern als eine ganzheitliche Wirklichkeit, die physische, psychische und geistliche Dimensionen vereint. Das Problem der Privatisierung und der Vergeistigung von Heil (und Heilsvorstellungen) ist eines, mit dem die Christenheit im Westen verstärkt seit der Aufklärung ringt und das sich in Zeiten des Neoliberalismus und der ökonomischen Globalisierung mit all ihren ökologischen Konsequenzen noch verstärkt zu haben scheint. Dabei wird es gerade in Zeiten der Globalisierung und angesichts globaler Krisen wie derjenigen der COVID-19 Pandemie so deutlich wie kaum je zuvor, dass das Heil und Wohlergehen der einen nicht gegen das Heil und Wohlergehen der anderen ausgespielt werden kann. Deshalb vertritt der vorliegende theologische Entwurf *drittens* ganzheitlich gelebte Teilhabe, die *nicht* auf Kosten anderer geht, als einen zentralen Aspekt christlicher Soteriologie.⁹ Solche Teilhabe ist ihrem Wesen nach nicht-exklusiv. Genauso wenig wie sie von Menschen produziert werden kann, kann sie gegen andere in Stellung gebracht werden, denn letztlich wurzelt sie im liebenden Wirken Gottes, das die gesamte Schöpfung umfasst.

In dieser Hinsicht weiß sich der vorliegende Entwurf auch einer Vorstellung verpflichtet, die in der ökumenischen Bewegung seit den 1950er-Jahren eine wichtige Rolle gespielt hat, nämlich dem Gedanken der *missio Dei*, der davon ausgeht, dass menschliche Mission erst dann eine angemessene Form findet, wenn sie in der Teilhabe an Gottes Mission (*missio Dei*) zum Ausdruck kommt. Ein Dokument, das dieses *missio Dei*-Konzept für das Leben der Weltchristenheit neu fruchtbar gemacht hat, ist die Missionserklärung des Ökumenischen Rates der Kirchen *Gemeinsam für das Leben. Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten*,¹⁰ in der einleitend als Ziel kirchlichen Lebens in der Welt angegeben wird, »dass alle Menschen an der Fülle des Lebens Anteil haben!«¹¹ Diese Teilhabe beruht nicht auf menschlicher Initiative, sondern Gott selbst lädt zur Teilhabe an dieser Leben spendenden Mission ein.¹² Mission erschöpft sich

⁹ Vgl. Kathryn Tanners Ansatz einer »nicht konkurrierenden Ökonomie der Gnade«. – Kathryn Tanner, *Economy of Grace*, Minneapolis, MN 2005, 22–29. – Auf analoge Weise spricht David F. Ford von Gottes Ökonomie, wenn er schreibt: »Gottes ›Ökonomie‹ (*oikonomia*) besteht darin, alles im Himmel und auf Erden in Christus zu vereinen, zu rekapitulieren.« – David F. Ford, *Self and Salvation. Being Transformed*, Cambridge 1999, 120.

¹⁰ *Gemeinsam für das Leben. Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten*, Ökumenischer Rat der Kirchen, Genf 2012. – https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes?set_language=de (zuletzt abgerufen am 28.1.2020).

¹¹ A. a. O., Einleitung.

¹² Vgl. a. a. O., § 1.

nach einem solchen Verständnis also nicht in dem, was Menschen *für* andere tun, sondern ist vor allem etwas, woran Christinnen und Christen in Gemeinschaft mit der ganzen Schöpfung teilhaben.¹³ Das Evangelium sei ja gute Botschaft für die ganze Schöpfung, und so sei »die ganze *oikoumene* in Gottes Netzwerk des Lebens miteinander verbunden.«¹⁴ Dabei ist die Hervorhebung der Interkulturalität solcher Teilhabe von entscheidender Bedeutung. Auf die Herausforderung, Teilhabe im interkulturellen und interreligiösen Kontext zu denken und zu praktizieren, gehe ich, wie gesagt, in Teil III dieses Buches ein. Im Dokument *Gemeinsam für das Leben* findet solch notwendige Vielgestaltigkeit der Mission ihren Ausdruck im Hinweis darauf, dass ein ernsthaftes Bekenntnis zu interkultureller Kommunikation für eine angemessene Teilhabe an Gottes Mission unerlässlich sei¹⁵ und dass ein *monokulturelles* Verständnis der Schrift und ihrer Bedeutung für die Mission zu kurz greife. Wir können sie nicht verstehen, »indem wir uns auf die Erklärungsmuster *einer* dominanten Kultur beschränken. Eine Pluralität von Kulturen ist eine Gabe des Geistes zur Vertiefung unseres Glaubens- und gegenseitigen Verständnisses.«¹⁶ Die Notwendigkeit, Teilhabe an der Mission Gottes interkulturell zu denken, wird in Zeiten der Migration gerade auch durch die Anwesenheit von Christinnen und Christen verschiedener Herkunft deutlich. Die Mission Gottes erweist sich so nicht nur als interkulturell, sondern als multidirektional: Mission ist zu einem »multidirektionalen Phänomen geworden ..., das die Landkarte des Christentums neugestaltet.«¹⁷ Die so verstandene Weite und erneuernde Kraft göttlicher Mission wurzelt unhintergebar in jener Erneuerung der Schöpfung, die Theodor Runyon als das Herzstück wesleyanisch-methodistischer Theologie identifiziert hat.

1.2 Dimensionen der Teilhabe

1.2.1 Teilhabe an der Erneuerung der Schöpfung

Die Lektüre von Runyons Buch *Die neue Schöpfung*, das 2005 in der Übersetzung von Manfred Marquardt auf Deutsch erschien, war ein erster, entscheidender Impuls für die Entstehung meiner Theologie der Teilhabe. Runyon arbeitet dort den Beitrag der Theologie John Wesleys zum ökumenischen Gespräch heraus, und der Aspekt der Teilhabe spielt in dieser Theologie der Erneuerung der Schöpfung eine entscheidende Rolle. Wie individuelles Heil eingebettet ist in

¹³ Vgl. a. a. O., § 22.

¹⁴ A. a. O., § 4.

¹⁵ Vgl. a. a. O., § 9.

¹⁶ A. a. O., § 100.

¹⁷ A. a. O., § 5.

ganzheitliches, ja ökologisches Heil, kommt paradigmatisch in folgendem Satz zum Ausdruck:

Das kosmische Drama der neuen Schöpfung beginnt [...] mit der Erneuerung des Gottesbildes im Menschen. Das ist der unverzichtbare Schlüssel zu Wesleys Soteriologie.¹⁸

Mit anderen Worten: Die kleinsten heilsamen Veränderungen im Herzen eines Menschen *haben Teil* an einem übergreifenden, ja kosmischen Wirken Gottes in der Schöpfung. Diese Teilhabe drückt sich sodann in Wesleys Verständnis der Gottebenbildlichkeit aus, die letztlich nicht in isolierbaren Fähigkeiten im Menschen besteht, sondern in der Teilhabe des Menschen an der liebevollen Wirklichkeit Gottes wurzelt. Das Ebenbild besteht, wie Runyon es ausdrückt, »in der Beziehung selber [...], durch die das Geschöpf stets vom Schöpfer empfängt und weitergibt, was es empfängt.«¹⁹ Dieses Weitergeben bedeutet auch, dass Gottebenbildlichkeit sich nicht in der Beziehung zu Gott erschöpft, sondern immer auch die Beziehung zu Mitmenschen impliziert. Die Verbundenheit zu Gott kommt in der Verbundenheit mit Mitmenschen zum Ausdruck. In solch enger Verbundenheit kann Gehorsam nicht mehr »in der Befolgung von Regeln« bestehen, sondern in der steten »Offenheit, das Leben aus der schöpferischen Quelle aufzunehmen.«²⁰ Diese aus der Mystik bekannte, dynamische Metapher der Quelle ist eine Versinnbildlichung dessen, worin eine Theologie der Teilhabe ihren Ursprung hat. Heil ist demgemäß mehr als Teilhabe an einem Fluss und weniger als isolierbarer Zustand Einzelner zu verstehen. Es kommt hier ein dynamisches Menschenbild zum Ausdruck, wie Jørgen Thaarup betont, gemäß welchem die Teilhabe an Gott »das ist, was den Menschen zu einem lebenden Wesen macht.«²¹ Es ist eine Teilhabe, die sich nicht in passivem Getragenwerden erschöpft, sondern auch aktiv zu verstehen ist. Einerseits bedarf sie »transzendenter Quellen«, das Gespeistwerden aus diesen Quellen kommt jedoch zum Ausdruck in »einer [...] Teilhabe am göttlichen Geist, jener *Synergie* (Zusammenwirken), einer Partnerschaft, in der der Schöpfer das Geschöpf mit der ursprünglichen Zielsetzung der menschlichen Existenz durchdringt, erfüllt und

¹⁸ Theodor Runyon, *Die neue Schöpfung. John Wesleys Theologie heute* (übersetzt von Manfred Marquardt), Göttingen 2005, 16.

¹⁹ A. a. O., 23.

²⁰ Ebd.

²¹ Jørgen Thaarup, *Kristendommens Morgenstjerne. Konvergerende teologiske træk med baggrund i østlig tradition hos John Wesley og NFS Grundtvig*. *Studia Theologica Holmiensia* 24, Stockholm 2015, 122 (meine Übersetzung aus dem Dänischen).

inspiriert.«²² Laut Patrick Streiffs Studie über die Theologie der Wesley-Predigten nimmt die Theologie Wesleys vor allem

in den späteren Jahren eine eigenständige Prägung einer Synergie von Gott und Mensch an, in der aber immer die Initiative des Wirkens von Gott ausgeht. Es ist eine in der Gnade Gottes wurzelnde Synergie des Wirkens von Gott und Mensch.²³

Hier kommt ein dynamisches Verständnis von Teilhabe im Sinne von Synergie zum Ausdruck, eine Synergie, die deshalb denkbar wird, weil Wesley Gnade als befähigend und nicht nur vergebend verstand. Jene Gnade, die in Gottes Liebe zum Ausdruck kommt, knüpft ein Band, das das Geschöpf befähigt, »*am Wesen Gottes teilzuhaben* und nach seinem Bild erneuert zu werden«, ²⁴ wie es die für Wesley so einflussreichen griechischen Kirchenväter ausdrücken.²⁵ Sie gingen von einer gegenseitigen Durchdringung (*Perichorese*) zwischen Gott und Mensch aus,²⁶ von der aus es auch verständlich ist, dass der von Wesley so geschätzte Kirchenvater Makarios davon sprechen konnte, dass es Gott gefallen hat, »uns zu Teilhabern an der göttlichen Natur zu machen.«²⁷ Das ist auch der Hintergrund dafür, dass Wesley religiöses Erkennen und religiöses Erfahren beinahe als Synonyme behandelt. Die Erfahrung Gottes führt zu einer Erkenntnis, die das Subjekt verwandelt, weil sie teilnehmende Erfahrung ist. Das, so Wesley, sei mit den »geistlichen Sinnen« (analog zu Lockes natürlichen Sinnen) erkennbar. Solche »Erkenntnis verwandelt den, der erkennt.«²⁸ Sie ist ein Erfahrungswissen, das »aus einer Teilhabe an der Wirklichkeit Gottes geboren« ist.²⁹

²² Runyon, *Die neue Schöpfung*, 27 f.

²³ Patrick Philipp Streiff, *John Wesley. Theologie in Predigten*. Reutlinger Beiträge zur Theologie Band 1, Leipzig 2019, 193.

²⁴ Runyon, *Die neue Schöpfung*, 33 (meine Hervorhebung).

²⁵ Jørgen Thaarup widmet in seiner vergleichenden Studie der Theologien John Wesleys und NFS Grundtvigs der Frage der Synergie große Aufmerksamkeit und kommt zum Schluss, dass eine altkirchliche Beeinflussung beider Theologen für die Betonung der Synergie von Bedeutung ist. Laut Thaarup waren diesbezüglich für Wesley vor allem Klemens von Alexandrien und Makarios der Ägypter maßgeblich, für Grundtvig hingegen Irenäus von Lyon. – Vgl. Jørgen Thaarup, *Kristendommens Morgenstjerne*, 236–264 (264) u. 352.

²⁶ In der östlichen Theologie hat der Begriff *Perichorese* seinen Ursprung in der gegenseitigen Durchdringung der Personen der Dreieinigkeit. Paul S. Fiddes hat dementsprechend menschliche Teilhabe als »tatsächliche Teilhabe an dieser dreieinigen Gemeinschaft« interpretiert. – Paul S. Fiddes, *Participating in God. A Pastoral Doctrine of the Trinity*, Louisville, KY 2000, Klappentext (meine Übersetzung).

²⁷ Zitiert in: Runyon, *Die neue Schöpfung*, 64.

²⁸ A. a. O., 90.

²⁹ A. a. O., 91.

Erfahrung ist ein Schlüsselbegriff in wesleyanischer Theologie, und man könnte sagen, dass Runyons Betonung der Zentralität der Erfahrung in wesleyanischer Theologie³⁰ ein wesentlicher Beitrag zum ökumenischen Gespräch ist. Runyon hebt im Anschluss an Wesley die partizipatorische Qualität menschlicher (Heils-)Erfahrung hervor (vgl. das Kapitel zur Erfahrung in diesem Buch). Das entspricht der gängigen Beschreibung der vierfachen Quelle wesleyanischer Theologie: Bibel, Tradition, Vernunft und Erfahrung,³¹ oft *Quadrilateral* genannt.³² Sie ist als ein ausformulierter hermeneutischer Schlüssel erst im 20. Jahrhundert entstanden, speist sich aber ursprünglich aus Richard Hookers für die Kirche von England formuliertem dreifachen theologischen Schlüssel: Bibel, Tradition, Vernunft.³³ Erfahrung, wie Runyon sie beschreibt, ist sorgfältig unterschieden von reiner Subjektivität oder Emotionalität. Dementsprechend ist die Heiligkeit der Kirche und die Heiligung ihrer Glieder auch nicht bloß Ausdruck einer erfahrenen persönlichen Innerlichkeit, sondern erwächst in dem Ausmaß, in dem die Glieder der Kirche »an der Heiligkeit ihres Herrn teilhaben.«³⁴ Solch partizipatorische Erfahrung versteht er als ein Korrektiv zu *Orthodoxie* und *Orthopraxie* und bezeichnet sie mit einem Neologismus als *Orthopathie*. Orthopathie ist »das neue Empfinden von und die Teilhabe an der geistlichen Wirklichkeit, die wahren Glauben auszeichnet.«³⁵ Sie zeugt von einem dynamischen Heil, das nicht mit einem metaphysischen Status verwechselt werden darf, sondern in einem Erfahrungswissen von Gott gründet, »der dem Menschen Anteil am Erkannten gab, ein Wissen, das der ›Teilhabe an Gott‹, wie die griechischen Väter sie vertraten, vergleichbar ist.«³⁶

Es ist wenig überraschend, dass ein solch partizipatorisches Verständnis von Heil in der wesleyanischen Tradition sich auch in dem neuesten Dokument zu methodistischer Ekklesiologie widerspiegelt. Der Lehrtext *Sent in Love* (dt. *In Liebe ausgesandt*)³⁷ spiegelt dieses partizipatorische Verständnis bereits in der

³⁰ Vgl. a. a. O., 176.

³¹ Vgl. *Unser theologischer Auftrag* in: Verfassung, Lehre und Ordnung der Evangelisch-methodistischen Kirche (VLO), Frankfurt a. M. 2018, 48 ff.

³² Vgl. Donald A. D. Thorsen, *The Wesleyan Quadrilateral. Scripture, Tradition, Reason & Experience as a Model of Evangelical Theology*, Lexington, KY 1990.

³³ Vgl. Nigel Atkinson, *Richard Hooker and the Authority of Scripture, Tradition, and Reason*, Vancouver, B.C., Canada 2005.

³⁴ Runyon, *Die neue Schöpfung*, 118.

³⁵ A. a. O., 164.

³⁶ A. a. O., 165 f.

³⁷ Das Dokument *Sent in Love* ist vom *Committee on Faith and Order* der Evangelisch-methodistischen Kirche mit dem Ziel erarbeitet worden, von der Generalkonferenz 2020 (aufgrund der COVID-19 Krise verschoben) als offizieller Lehrtext verabschiedet zu werden. – *Sent in Love. A United Methodist Understanding of the Church*, Washington, DC 2019, in:

Doppeldeutigkeit des Titels, der einerseits von der kirchlichen Sendung *im Geist der Liebe* zeugt, andererseits aber auch als eine *von Liebe umgebene* Sendung verstanden werden kann. Der Text orientiert sich an den klassischen Kennzeichen der Kirche: Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität, nimmt dabei aber – wie der Titel zu erkennen gibt – die Sendung der Kirche als seinen Ausgangspunkt. Es ist eine Sendung, die in der Teilhabe an der *Missio Dei* wurzelt (17, 24, 27, 31) und deren Katholizität deshalb auch keinen einseitigen Anspruch der Kirche auf andere beinhaltet, sondern ein Ausdruck des Wesens der Kirche als »Teilhabe an Gottes Liebe für alle« ist (21). Als Gemeinschaft lebt sie nur insofern ihrer Berufung gemäß, als sie teilhat an Gottes Erlösung und Erneuerung der ganzen Schöpfung (114).

1.2.2 Teilhabe an kirchlicher Praxis

Ein solch weites Verständnis kirchlichen Lebens als Teilhabe am Wirken, ja am Wesen Gottes, hat praktische Konsequenzen für die Teilhabe und Beteiligung aller am gemeinschaftlichen Leben der Kirche. Das kommt etwa in Achim Härtners Aufsatz *Teilhaben – Teilnehmen – Teil sein. Partizipation als Gnadenmittel* zum Ausdruck, in dem, aufbauend auf den Gedanken der Berufung zur Teilhabe an der Erneuerung der Schöpfung und an der *Missio Dei*, eine Reihe praktischer Beispiele reflektiert werden, wie sich eine »Realisierung umfassender Partizipation« in der Evangelisch-methodistischen Kirche gestaltet bzw. gestalten könnte.³⁸ In den letzten Jahren sind außerdem zwei Studien erschienen, die aufbauend auf qualitative Interviews die erlebte Teilhabe bestimmter Gruppen am kirchlichen Leben bzw. konkret am Gottesdienst der Schwedischen Kirche untersuchen. Linda Vikdahl untersucht in ihrem Buch *Ich will auch ein Engel sein. Über die Erfahrung von Teilhabe in der Schwedischen Kirche seitens Behinderter*³⁹ wie Behinderte Teilhabe in der Schwedischen Kirche erleben, und sie identifiziert jene sozialen Prozesse, »welche Bedeutung für solche Erlebnisse haben.«⁴⁰ Aufbauend auf die Theorie des symbolischen Interaktionismus geht sie von der sozialen Konstruktion des Subjekts⁴¹ und von Gottesvorstellungen aus.⁴²

<https://www.unitedmethodistbishops.org/files/websites/www/pdfs/sent+in+love-adca+report+draft+sept2019.pdf> (zuletzt abgerufen am 7.2.2020).

³⁸ Achim Härtner, *Teilnehmen – Teilhaben – Teil sein. Partizipation als Gnadenmittel*, in: *Theologie für die Praxis*, 44. Jg., Göttingen 2018, 82–100 (90).

³⁹ Linda Vikdahl, *Jag vill också vara en ängel. Om upplevelser av delaktighet i Svenska kyrkan hos personer med utvecklingsstörning*, Skellefteå 2014.

⁴⁰ A. a. O., 19 (meine Übersetzung aus dem Schwedischen).

⁴¹ Vgl. a. a. O., 21.

⁴² Vgl. a. a. O., 31.

Nicht zuletzt für Behinderte sei das Eingebundensein in einen sozialen Kontext, der Symbolen Sinn zuschreibt, von entscheidender Bedeutung. Da Teilhabe am Leib Christi nicht abhängig sei von Bewusstsein oder Aktivität von Individuen, so Vikdahl in ihrem Fazit, dürfe fehlendes Bewusstsein bzw. fehlende Aktivität kein Kriterium sein, »um Menschen von der kirchlichen Gemeinschaft zu disqualifizieren.«⁴³ Die Studie kommt zu dem Resultat, dass es für das Erleben von Teilhabe von entscheidender Bedeutung sei, dass man als Subjekt behandelt wird.⁴⁴

Während Linda Vikdahl Teilhabe am Leben der Kirche als Ganzes in den Blick nimmt, konzentriert sich Caroline Gustavsson in ihrer Studie *Die Krise der Teilhabe. Die pädagogische Herausforderung des Gottesdienstes*⁴⁵ auf Sängerinnen und Sänger in den zahlreichen Chören, die an den Gottesdiensten der Schwedischen Kirche teilnehmen. Sie zieht eine klare Trennlinie zwischen *Teilnahme* und *Teilhabe* und betont, dass die Teilnahme von Chören an Gottesdiensten auf gar keinen Fall notwendigerweise wirkliche Teilhabe der Singenden bedeutet. Ihr geht es angesichts dessen darum, besser zu verstehen, »wie 19- bis 40-jährige Chorsängerinnen und -sänger ihre Teilhabe am Gottesdienst als soziale Praxis verstehen.«⁴⁶ In dieser empirischen Studie geht es vor allem um eine pädagogische Perspektive. Wie kann im Gottesdienst die Diskrepanz zwischen einer Struktur der Teilhabe und einer Struktur des Zuschauens, wie sie Caroline Krook beschreibt, überwunden werden?⁴⁷ In der kernigen Terminologie Krooks geht es hier um den Unterschied zwischen *peepshow* und gemeinsamem Fest!⁴⁸ Und wie entsteht aus formeller Zugehörigkeit so etwas wie existentiell erlebte Teilhabe?⁴⁹ Im pädagogischen Fazit beschreibt Gustavsson die »Diskrepanz zwischen dem, was die Angestellten (einer Kirchgemeinde, Anm. d. Verf.) übermitteln wollen und was die Chorsängerinnen und -sänger als Teilnehmende am Gottesdienst ›hören‹«⁵⁰ als die Krise des Gottesdienstes in der Schwedischen Kirche. Hier gehe es nicht so sehr um Probleme des fehlenden Wissens, des Unglaubens oder der Individualisierung,⁵¹ sondern eher um den gegenseitigen Prozess des Lernens unterschiedlicher Sprachgewohnheiten in der Tradition der Schwedischen Kir-

⁴³ A. a. O., 206. – Dieses Fazit ist für Vikdahl von existentieller Bedeutung, weil die behinderten Geschwister ihres Großvaters in den 1940er-Jahren unter aktiver Mithilfe der Staatskirche in Institutionen weggesperrt wurden und dort bald verstarben. Vgl. a. a. O., 9–11.

⁴⁴ Vgl. a. a. O., 196.

⁴⁵ Caroline Gustavsson, *Delaktighetens kris. Gudstjänstens pedagogiska utmaning*, Skellefteå 2016.

⁴⁶ A. a. O., 12 (meine Übersetzung aus dem Schwedischen).

⁴⁷ Vgl. a. a. O., 40–42.

⁴⁸ Vgl. a. a. O., 41.

⁴⁹ Vgl. a. a. O., 39.

⁵⁰ A. a. O., 224 (meine Übersetzung aus dem Schwedischen).

⁵¹ Vgl. a. a. O., 225.

che und der (post)modernen Gesellschaft. Ein solches gegenseitiges Lernen könne durch »gemeinsame Reflexion ausgehend von unterschiedlichen Erfahrungen«⁵² erreicht werden. Das wiederum verlange gleichberechtigte Beziehungen zwischen den Teilnehmenden am Gottesdienst und die Bereitschaft, »gemeinsam einen Fokus des Interesses zu definieren und offen für die Perspektiven Anderer zu sein.«⁵³ Ich werde im Laufe dieses Buches in unterschiedlichen Zusammenhängen auf die praktischen innerkirchlichen, nicht zuletzt aber auch gesellschaftlichen Implikationen eines Verständnisses von Heil als Teilhabe zurückkommen. Sie sind nicht zu trennen von einem theologischen Verständnis von Heil als Teilhabe an Gott und Gottes Wirken in der Schöpfung, wie ich es oben bereits im Anschluss an Runyon skizziert habe.

1.2.3 Teilhabe an Gott, an der Schöpfung, aneinander

Diese Wirklichkeit der Teilhabe ist von Anfang an eine relationale, wie Paul S. Fiddes in seiner Studie zur Trinität mit dem Titel *Participating in God* im Anschluss an John Zizoulas betont. Die Wirklichkeit Gottes, ja die »Essenz« Gottes, ist demgemäß untrennbar von Gottes Sein als »Person« in Beziehung.⁵⁴ Gottes wesenhafte Relationalität lässt sich jedoch nicht objektivieren, sondern muss teilhabend wahrgenommen werden: Nur eine »Epistemologie der Teilhabe« kann Gottes Sein als »Ereignis und Beziehung« erkennen. »Ein Sein, das Beziehung ist ... kann nur im Modus der Teilhabe erkannt werden.«⁵⁵ Fiddes geht sogar so weit zu sagen, dass wir ohne Teilhabe gar nicht über den dreieinigen Gott nachdenken können.⁵⁶ So wie Fiddes hier von östlichem Denken beeinflusst ist, wurzelt bereits Wesleys Verständnis von Wissen als Teilhabe in einer Vorstellung der östlichen Kirchenväter, nämlich derjenigen von der »Vergöttlichung« (*theosis*), die nicht als »Gott werden« misszuverstehen ist. Vielmehr geht es darum, wie Wesley es in seinen Tagebuchaufzeichnungen vom 24. Mai 1738 festhält, »Anteil an der göttlichen Natur« zu bekommen, so dass die »Seele zu einer *kreätürlichen* Teilhaberin an der göttlichen Energie gemacht wird.«⁵⁷ Teilhabe an göttlicher Energie, die die dynamische Wirklichkeit göttlicher Beziehung spiegelt, darf nicht verwechselt werden mit einer Teilhabe an der »einen Essenz« Gottes, an der Thomas von Aquin im Anschluss an Aristoteles festhält.⁵⁸

⁵² A. a. O., 226 (meine Übersetzung aus dem Schwedischen).

⁵³ Vgl. a. a. O., 227.

⁵⁴ Vgl. Paul S. Fiddes, *Participating in God*, 15.

⁵⁵ A. a. O., 38.

⁵⁶ Vgl. a. a. O., 50.

⁵⁷ Runyon, *Die neue Schöpfung*, 93.

⁵⁸ Vgl. Fiddes, *Participating in God*, 35.

Es sind seit der Jahrtausendwende eine Reihe von Studien zur westlichen Rezeption des *theosis*-Gedanken erschienen, die ein neues Interesse an diesem Begriff und der dahinterliegenden Wirklichkeit signalisieren. Biblisch speist sich diese Tradition aus einem Vers des 2. Petrusbriefes, in dem es heißt: Durch die göttliche Kraft »sind uns die kostbaren und allergrößten Verheißungen geschenkt, damit ihr durch sie Anteil bekommt an der göttlichen Natur, wenn ihr der Vergänglichkeit entflieht, die durch Begierde in der Welt ist.« (2. Petrus 1,4) Gerade in der anglikanischen und wesleyanischen Tradition ist nicht nur von Paul S. Fiddes die Frage der Teilhabe an Gottes Wesen (*Participation in Divine Nature*) neu diskutiert worden,⁵⁹ oft mit der Absicht, diesen vielfach vergessenen östlich-orthodoxen Gedanken neu in der westlichen protestantischen Welt zu verankern. Ich würdige diese Arbeiten als Wege, vor allem das geistliche Leben in protestantischen Kreisen zu bereichern, entwickle aber in diesem Buch einen weiteren Begriff von Teilhabe, der neben den geistlichen ebenso sehr die sozialen, ja ökologischen Dimensionen des Begriffs betont. Damit gehe ich über jene ekklesiologische Dimension hinaus, von der Paul M. Collins spricht, wenn er ein allzu individualistisches Verständnis von *theosis* kritisiert und eine »Funktionalisierung« der Vergöttlichung anstrebt, deren Ziel es ist, die körperlichen und kollektiven Dimensionen der Vergöttlichung als christliche Gemeinschaft (*koinonía*) in den Mittelpunkt zu stellen.⁶⁰ S. T. Kimbrough, Jr. setzt in seiner Studie zur Teilhabe am göttlichen Leben in den Schriften Charles Wesleys einen anderen Akzent, indem er die Verwandtschaft zwischen den Liedtexten dieses so produktiven Bruders John Wesleys und östlicher *theosis*-Theologie unter die Lupe nimmt. Kimbrough argumentiert hier nicht so sehr für eine kaum nachweisbare direkte Beeinflussung Charles Wesleys durch östlich-orthodoxe Theologie,

⁵⁹ Bereits 1988 hat A. M. Allchin ein Büchlein zur Teilhabe an Gott als einer vergessenen Spur in der anglikanischen Tradition geschrieben und ist so wohl einer der Vorreiter der späteren Studien zum Thema. Vgl. A. M. Allchin, *Participation in God. A Forgotten Strand in the Anglican Tradition*, Wilton, CT 1988. – Vier Beispiele für diese explizite Argumentation für eine Teilhabe an Gottes Wesen aus protestantischer Perspektive nach der Jahrtausendwende sind: Michael J. Christensen und Jeffrey A. Witting (Hrsg.), *Partakers of Divine Nature. The History and Development of Divine Nature in the Christian Traditions*, Grand Rapids, MI 2008; Paul M. Collins, *Partaking in Divine Nature. Deification and Communion*, London & New York, NY 2010; S. T. Kimbrough, Jr., *Partakers of the Life Divine. Participation in the Divine Nature in the Writings of Charles Wesley*, Eugene, OR 2016. – Und da ist schließlich die neueste große philosophisch-theologische Studie zum Thema Teilhabe an Gott von Andrew Davison, die ausgehend von Thomas von Aquin – Vermittler zwischen östlicher und westlicher Theologie par excellence – Teilhabe in ihrer Bedeutung für eine ganze Bandbreite theologischer und ethischer Themen untersucht: Andrew Davison, *Participation in God. A Study in Christian Doctrine and Metaphysics*, Cambridge 2019.

⁶⁰ Vgl. Collins, *Partaking in the Divine Nature*, 2–5.