

# **„Doch mit Gott ist man nie fertig.“ (Michel de Certeau)**

## **Poetische Erkundungen in Gottesfragen der Gegenwart**

Wozu braucht die christliche Gottesrede die Poesie? Oder warum sollte sie gar selbst in einer „poetischen“ Sprache sprechen? In der Pastoral greift man gerne auf Gedichte zurück, um sowohl die eigenen Anliegen als auch den Widerspruch hierzu ins Wort zu bringen. In der Gebetssprache genießt die Poesie ebenfalls hohe Akzeptanz. Die Psalmen, eine überaus poetische Glaubenssprache, haben hierfür Tür und Tor geöffnet. Auch in Meditationen und Predigten ist diese Form der Gottesrede etabliert. Aber wie sieht es mit anderen Formen der Gottesrede aus? Müssen auch sie poetisch sein? Inwiefern kann oder muss sich das Poetische in das theologische Sprechen einschreiben, um eine *christliche* Gottesrede zu sein?

Die Wortwurzel der Poesie weist darauf hin, dass Theologie und Poesie aufs engste miteinander verbunden sind. Das griechische *poiein* bedeutet nämlich *schaffen, erschaffen, schöpferisch sein, neu machen, herstellen, ein Wunder vollbringen*. Dass es in der Poesie nicht um klangvolle Gedichte geht, die sich möglichst reimen sollen, das hat Ingeborg Bachmann in ihrer berühmten Rede an die Kriegsblinden formuliert: „So kann es auch nicht die Aufgabe des Schriftstellers sein, den Schmerz zu leugnen, seine Spuren zu verwischen, über ihn hinwegzutäuschen. Er muß ihn, im Gegenteil, wahrhaben und noch einmal, damit wir sehen können, wahrmachen. [...] Wir sagen sehr einfach und richtig, wenn wir in diesen Zustand kommen, den hellen, wehen, in dem der Schmerz fruchtbar wird: Mir sind die Augen aufgegangen. Wir sagen das nicht, weil wir eine Sache oder einen Vorfall äußerlich wahrgenommen haben, sondern weil wir begreifen, was wir doch nicht sehen können. Und das sollte die Kunst zuwege bringen: daß uns, in diesem Sinne, die Augen aufgehen.“<sup>1</sup>

Dass uns die Augen aufgehen, dass sich eine wache Klarheit einstellt, dass Offenbarung geschieht – das ist in besonderer Form von der christlichen Gottesrede zu erwarten. Das Wort Gottes, das auf den Menschen zukommt, ist seinem Wesen nach Schöpfungswort. Im Gegensatz zum Menschenwort bleibt es nie ohne die angezielte Wirkung. Was Gott spricht, das wird. Der Religionsdiskurs der Romantik hat daher herausgestellt: „Gott ist der erste Dichter.“<sup>2</sup> Auch Bettina von Arnim sagt: „Gott ist Poet“.<sup>3</sup> Wenn aber Gott schöpferisch tätig ist und wenn dieses Schöpferische Gott auszeichnet, so stellt dies zugleich eine Anforderung an das menschliche Sprechen. Das Gotteswort erfordert eine schöpferische Antwort, eine Sprache, die selbst schöpferisch, eben poetisch ist.

---

<sup>1</sup> Bachmann, Ingeborg: Werke in vier Bänden. Bd. IV. Hg. von Christine Koschel; Inge von Weidenbaum; Clemens Münster. 5. Aufl. München: Piper 1993, 275.

<sup>2</sup> Baader, Franz: Sämtliche Werke. Bd. XII. Hg. von Franz Hoffmann, Julius Hamberger. Neudruck Aalen: Scientiea. (Neudruck der Ausgabe Leipzig: Bethmann 1851-60) 1963, 159.

<sup>3</sup> Bettine von Arnim: Die GÜnderode. In: Werke und Briefe Bd. I, Hg. von Walter Schmitz, Frankfurt a.M. 1988, 446. – Interessanter Weise hat der Prozessphilosoph Alfred North Whitehead diese Tradition der Romantik aufgegriffen und neu belebt. Vgl. hierzu Faber, Roland: Gott als Poet der Welt. Anliegen und Perspektiven der Prozesstheologie. Darmstadt: WBG 2004.

## Vom Unsagbaren verletzt – wie sich die Zeichen der Zeit in die Theologie einschreiben

Auf diese These kann man einwenden: Aber die Theologie verfügt doch bereits über eine bewährte Sprache. Sie zeichnet sich doch gerade dadurch aus, dass sie über unerschöpfliche Ressourcen verfügt: die Bibel mit Altem und Neuem Testament, die Konzilstexte und Dogmen, die Schriften der verschiedenen Epochen. Der Einwand ist berechtigt. Es gibt diese Sprachschätze, und sie sind wahrlich ein Schatz. Aber dieser Schatz allein genügt nicht, um das Evangelium in der Welt von heute zu verorten. Hierzu braucht es vielmehr die Erkundung dessen, was das 2. Vatikanische Konzil *die Zeichen der Zeit* nennt. Das Konzil nimmt Theologie und Kirche in die Pflicht, diese Zeichen zu benennen und ihre theologische Relevanz zu erkunden (vgl. Gs 4). Was in der Welt geschieht, ist von *gravierender* Bedeutung für die Theologie.

Dieses Gravieren aber geschieht in einem poetischen Akt. Die Zeichen der Gegenwart stehen noch nicht geschrieben, sondern man ringt damit, sie zu erforschen und benennen zu können. Zeichen der Zeit sind eine diskursive Größe. Es gilt herauszufinden, wo sich diese Zeichen offenbaren, worauf sie verweisen und welche Relevanz sie für die Theologie haben. Dies will in einem heterogenen Diskurs, der um das richtige Wort ringt, benannt werden. Hierfür sind Erkundungen in fremden Welten notwendig. Man muss geschlossene theologische Diskurse verlassen, in denen man sich auskennt, wo man der eigenen Argumente gewiss ist und wo man Angriffe leichtfüßig abwehren kann. Nun aber führt das Wagnis hinaus in eine säkulare Welt. Man nimmt das in den Blick, was anders ist, was außerhalb des eigenen Diskurses liegt: „die ganze Menschheitsfamilie mit der Gesamtheit der Wirklichkeiten, in denen sie lebt“ (Gs 2), also in ihrer ganzen, beunruhigenden Heterogenität. Zeichen der Zeit lenken die Aufmerksamkeit auf die Gegenwart, die ein „Alteritätsgeschehen“ ist, wie der Dogmatiker Erwin Dirscherl dies nennt.<sup>4</sup> Und, so möchte ich ergänzen, sie konfrontiert mit Überraschungen. Was sich in der Welt ereignet, ist noch nicht in Geschichtsbüchern verzeichnet. Es kann alles ganz anders kommen, als es zu erwarten war – wie die Umbrüche seit Anfang 2011 in Nordafrika zeigen. Wo die Zeichen der Zeit zum Schlüsselbegriff werden, da rückt die Wahrnehmung von Umbrüchen<sup>5</sup> in den Mittelpunkt, die immer auch Konflikte mit sich bringen, Risse, Brüche und Verwerfungen.

Wenn man dieses Wagnis der überraschenden Gegenwart eingeht, dann geschieht das, womit Michel de Certeau (jener Schüler der Nouvelle Théologie, der die Kulturwissenschaften mit begründet hat) zeit seines Lebens ringt: „So wird, auf tausenderlei Weisen, [...] das

---

<sup>4</sup> Dirscherl, Erwin: Die Frage nach der Zeit bei Augustinus als Frage nach der Glaubwürdigkeit. In: Glaubensverantwortung im Horizont der Zeichen der Zeit. Hg. von Christoph Böttigheimer und Florian Bruckmann. Freiburg: Herder (QD 248) 2012, 374-404, hier 402.

<sup>5</sup> „Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestregungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen ... Heute steht die Menschheit in einer neuen Epoche ihrer Geschichte, in der tiefgehende und rasche Veränderungen Schritt um Schritt auf die ganze Welt übergreifen. ... Wie es bei jeder Wachstumskrise geschieht, bringt auch diese Umgestaltung nicht geringe Schwierigkeiten mit sich.“ (Gs 4)

Aussagbare unablässig von etwas Unsagbarem verletzt“.<sup>6</sup> Im Französischen spricht Certeau von „blessé“. Die eigene Sprache trägt Blessuren davon, sie ist gezeichnet von dem Fremden, das die eigene Sprache irritiert. Auf diese Formulierung kommt Certeau im Rahmen seiner Forschungen zum 16. und 17. Jahrhundert, mit denen er die Mystik vom Rand in die Mitte der Theologie rückt. Mystik offenbart sich hier als eine christologische Erkundung der Gegenwart.<sup>7</sup> Wenn man sich den Zeichen der Zeit aussetzt und damit in das hinein geht, was neu und überraschend ist, was gerade umbricht und sich neu konstituiert, dann wird die verfügbare Sprache verletzt. An diesem Ort der Verletzung des Aussagbaren durch das Unsagbare berühren sich Poesie, Mystik und allgemein die christliche Gottesrede. Der kreative Sprachprozess, ein poetisches Ereignis, beginnt nicht mit einer Vollkommenheit, sondern mit einer Verletzung.

Diese Verletzung ist ein „Stachel im Fleisch“, der die Gottesrede vorantreibt. Solange man sich in homogenen Diskursen bewegt, ist man relativ unverwundbar. Aber diese Homogenität, die im Singular denkt, gehört der Vergangenheit an. „Einst stellte eine Kirche einen Boden bereit, das heißt ein fest umrissenes Terrain, innerhalb dessen man die soziale und kulturelle Garantie hatte, dass man auf dem Acker der Wahrheit wohnte.“<sup>8</sup> Diesen „Acker der Wahrheit“ gilt es im Zeichen der Gegenwart zu verlassen und sich in die heterogenen Diskurse der Gegenwart hinein zu wagen. Nicht das Streben nach Sicherheit, Krisenresistenz und Unverwundbarkeit, sondern das Wagnis der Verletzlichkeit steht an. „So gelebt, ist der christliche Glaube Erfahrung von Zerbrechlichkeit, Mittel, der Gast eines Anderen zu werden, der beunruhigt und leben macht. [...] Vielleicht wird eine Theorie oder Praktik dann christlich, wenn mit der Kraft der Klarsicht und des Sachverstands, einer Tänzerin gleich, das Wagnis auftritt, sich der Exteriorität auszusetzen.“<sup>9</sup>

Certeau plädiert für eine Theologie auf Erkundung, die unterwegs ist in der beunruhigenden Fremdheit der Welt. Sie wagt Ortswechsel, wird zur Pilgerin und migriert in fremdes Terrain hinein. Dort ist man noch nicht sprach- und handlungsfähig. Aber man erhält die Chance, eine überraschende, frische Sprache zu gewinnen, die tatsächlich etwas Neues offenbart und damit zugleich neue Handlungsräume eröffnet. Ingeborg Bachmann hat dieses Grenzüberschreitende, Vagabundierende, in ihrem Gedicht „Von einem Land, einem Fluss und den Seen“ thematisiert.

„Wir aber wollen über Grenzen sprechen,  
und gehn auch Grenzen noch durch jedes Wort:  
wir werden sie vor Heimweh überschreiten

---

<sup>6</sup> Certeau, Michel de: *Mystische Fabel. 16. bis 17. Jahrhundert*. Aus dem Französischen von Michael Lauble. Berlin: Suhrkamp 2010, 123. (Französisch: „l'énouçable continue d'être blessé par un indicible.“)

<sup>7</sup> Marian Füssel sagt über das Gesamtwerk Certeaus: „Das leere Grab wird zur grundlegenden Metapher.“ (Füssel, Marian (Hg.): *Michel de Certeau. Geschichte – Kultur – Religion*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft 2007, 7 Certeau betreibt in den heterogenen Feldern, die er bearbeitet hat, christologische Erkundungen.

<sup>8</sup> Certeau, Michel de: *GlaubensSchwachheit*. Hg. von Luce Giard. (ReligionsKulturen Bd. 2), Stuttgart: Kohlhammer 2009, 243

<sup>9</sup> *Glaubensschwachheit* 249f.

und dann im Einklang stehn mit jedem Ort.“<sup>10</sup>

Im Zeichen der Zeit geht die Theologie in Diskurse hinein, die ihr fremd sind und die sie nicht selbst kontrollieren kann. Sie kennt sich dort zunächst nicht aus und macht sich mit diesem Nicht-Wissen angreifbar, z.B. wenn sie in Fragen der Migration als Zeichen der Zeit mitredet oder sich in Armutsdebatten einmischt. Dies gilt auch für die Theologie als Wissenschaft. Wenn sie interdisziplinär anerkannt werden will, ist es notwendig, in interdisziplinäre Debatten hinein zu gehen. Sie stellt sich den Fragen, Zweifeln, Vorwürfen, aber auch der Neugier und den Ideen anderer Disziplinen. Das macht die Theologie verletzlich. Aber gerade diese Verletzlichkeit ist der Geburtsort von Innovation, Kreativität, Poesie. Denn erst auf diesem fragilen Weg tragen die Zeichen der Gegenwart ihre Gravuren in die Sprache ein. Sie gehen nicht spurlos an dem vorbei, was man zu sagen hat. In einem Prozess des Gravierens gewinnt die Theologie Gegenwart. Das Aggiornamento, das Gegenwärtig-Werden, geschieht mittels der Zeichen der Zeit, die in sprachlicher Form auftreten: sie werden benannt. Mit den Gravuren aber werden die Fragen, Themen und Anliegen der Gegenwart in den vorhandenen Sprachschatz eingetragen, so dass dieser sich umgekehrt in Fragen der Gegenwart positionieren kann.

### **Metaphern als „Miniaturgedicht“ – gewagte Überschreitungen**

Gottesrede in der Welt von heute ist ein Prozess gewagter Überschreitungen. Die Sprache aber bietet eine spezielle Form an, die solche Überschreitungen ermöglicht: die Metapher. Certeau macht hierbei eine Entdeckung, indem er auf den Gebrauch dieses Wortes in der Alltagssprache Griechenlands schaut: „Im heutigen Athen heißen die kommunalen Verkehrsmittel *metaphorai*. Um zur Arbeit zu fahren oder nach Hause zurückzukehren, nimmt man eine ‚Metapher‘ – einen Bus oder einen Zug.“<sup>11</sup> Mit Bus und Zug kommt man aber nicht nur nach Hause, sondern auch in unbekannte Städte und ferne Länder. Metaphern sind dazu da, den Ort zu wechseln, Räume zu durchqueren, Grenzen zu überwinden. Certeau bezieht dies auf Geschichten, sagt damit aber zugleich etwas über das metaphorische Sprechen generell: „Auch die Geschichten könnten diesen schönen Namen tragen: jeden Tag durchqueren und organisieren sie die Orte; sie wählen bestimmte Orte aus und verbinden sie miteinander; sie machen aus ihnen Sätze und Wegstrecken. Sie sind Durchquerungen des Raumes.“<sup>12</sup>

Innovative Metaphern zielen darauf, in unbekanntem Welten sprach- und handlungsfähig zu werden.<sup>13</sup> Ausgangspunkt ist hierbei eine Erfahrung der Heterogenität. Fremdes begegnet im Eigenen, die Andersheit eines Anderen irritiert, das Unsagbare verletzt das Aussagbare. So

---

<sup>10</sup> Bachmann Werke Bd. 1, 84.

<sup>11</sup> Certeau, Michel de: *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve 1988, 215.

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>13</sup> An dieser Stelle ist nicht der Ort, die gesamte, höchst spannende Debatte darzustellen, die im 20. Jh. um Sinn und Bedeutung von Metaphern geführt wurde. Vgl. dazu ausführlicher: Keul, Hildegund: *Wo die Sprache zerbricht. Die schöpferische Macht der Gottesrede*. Mainz: Grünewald 2004.

hat die Sprache einen Stachel im Fleisch, der sie zur Erneuerung ihrer selbst vorantreibt. Sie hofft auf jenen „erkenntnishaften Ruck“, den Ingeborg Bachmann in ihrer Frankfurter Poetik-Vorlesung beschreibt: „Mit einer neuen Sprache wird der Wirklichkeit immer dort begegnet, wo ein moralischer, erkenntnishafter Ruck geschieht, und nicht, wo man versucht, die Sprache an sich neu zu machen, als könnte die Sprache selber die Erkenntnis eintreiben und die Erfahrung kundtun, die man nie gehabt hat. Wo nur mit ihr hantiert wird, damit sie sich neuartig anfühlt, rächt sie sich bald und entlarvt die Absicht.“<sup>14</sup>

Im 19. Jahrhundert hat sich die Beschleunigung in der Überwindung von Entfernungen als *Dampfross* den Weg gebahnt; zur Mitte des 20. Jahrhunderts hin offenbarte sich die schreckliche Seite wissenschaftlichen Fortschritts im *Atompilz*, der alles andere als genießbar ist; der Übergang zum 21. Jahrhundert in die Informationsgesellschaft ist vom *Internet* gezeichnet, bei dem kein Fischer mehr seine Netze auswirft; mittlerweile gibt es Kunststoffe mit *Formgedächtnis*, die jedoch kein Gehirn haben. Die Welt der Erfindungen lebt aus der Kraft von Metaphern, die das benennen, was bisher nicht benannt werden konnte. Eine treffende Metapher hat pragmatische Bedeutung, weil sie in unbekanntem Land Zeichen setzt und damit Orientierung gibt. Sie macht handlungsfähig. Wo Menschen an hohe Mauern und verschlossene Grenzen stoßen, bildet die richtige Metapher die Brücke, die über die Grenze hinaus ins unbekannte Land führt.

Michel Foucault sagt zu Recht, dass „die Metapher eine der Sprache innerliche Struktur ist“.<sup>15</sup> Sie verkörpert die Tatsache, dass eine lebendige Sprache, die dem provozierenden Wandel der Wirklichkeit folgt, ohne kühne Überschreitung ihrer selbst nicht auskommt. Die Überschreitung, die in der Metapher geschieht, ist der Sprache innerlich. Wenn man das Metaphorische aus der Sprache herausnimmt, so bricht diese zusammen. Jacques Derrida weist in seiner unnachahmlichen Art darauf hin: „Das Drama – denn dies ist ein Drama – besteht darin, daß es mir, selbst wenn ich es wollte, nicht gelingen würde, unmetaphorisch von der Metapher zu sprechen; sie würde fortfahren, sich meiner zu entledigen, und – wie ein Bauchredner – mich zum Sprechen zu bringen, mich zu metaphorisieren.“<sup>16</sup> Metaphern durchziehen die Sprache, legen ihre Bausteine und machen sie zugleich beweglich. Ohne sie gibt es keine Sprachentwicklung, Kulturen geraten in Stillstand.

Sprache braucht ihre eigene Überschreitung, weil sie es immer mit Realitäten zu tun bekommt, die das Sagbare verletzen. Ein Dispositiv des Sagbaren ist demnach das Unsagbare. Auf dieses Unsagbare hin produzieren Metaphern eine Erweiterung des Sprachschatzes. Metaphorische Prozesse sind poetisch, sprachschöpferisch. Sie bewegen sich in einem Spannungsfeld von Ähnlichkeit und Differenz. Im Gegensatz zum Vergleich, der auf

---

<sup>14</sup> Bachmann Werke Bd. 4, 192.

<sup>15</sup> Foucault, Michel 2001: Dits et Ecrits. Schriften. Bd. 1: 1954-1969. Hg. von Daniel Defert und Francois Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange. Aus dem Französischen von Michael Bichoff, Hans-Dieter Gondek und Hermann Kocyba. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 492.

<sup>16</sup> Derrida, Jacques 1998: Der Entzug der Metapher. In: Haverkamp, Anselm 1998: Die paradoxe Metapher. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Neue Folge 980), 197-234, hier 199

Ähnlichkeit setzt, kommt es bei der Metapher auch auf die Differenz an. Das Tischbein bringt den Tisch zwar zum Stehen, aber nicht zum Laufen. Wer die Differenz außer Acht lässt, scheitert an der Innovation, die die Metapher bewirkt. Sie erzeugt ein neues Wort, ein neues Sprachzeichen. Die Sprache verändert sich nicht nur dekorativ, sondern sie entdeckt tatsächlich Neues.

Eine gute Metapher ist scharfsinnig. Sie führt zu einem Aha-Erlebnis, weil das endlich begriffen werden kann, was zuvor nicht zu begreifen war. Innovative Metaphern sind eine Offenbarung. Besonders deutlich wird dies bei jener zugespitzten Metapher, die in der Linguistik „Oxymoron“ genannt wird. *Bittere Süße, beredtes Schweigen, stummer Schrei, entfernte Nähe* – das Oxymoron verbindet Worte miteinander, die sich ihrem Wort-Sinn nach widersprechen. Gerade ihr Widerspruch macht sie zu einer Aussage, die einen schwierigen Sachverhalt verblüffend genau zur Sprache bringt. Ein Kuss kann zugleich bitter und süß sein, wenn er beispielsweise ein Abschiedskuss ist. Und es gibt Situationen, in denen das Schweigen mehr sagt als alle Worte, und das deswegen äußerst beredt ist. Die griechische Benennung *Oxymoron* sagt aus, dass es sich bei dieser Sprachfigur um eine „scharfsinnige Dummheit“ handelt (οξύς = scharf, scharfsinnig; μωρος = töricht, dumm).<sup>17</sup> Selbstverständlich ist diese Bezeichnung selbst ein Oxymoron, denn die Eigenschaften *dumm* und *scharfsinnig* widersprechen sich.

Allerdings trifft die Benennung „scharfsinnige Dummheit“ nicht nur auf die Sprachfigur des Oxymoron zu. Vielmehr ist jede gute Metapher eine scharfsinnige Dummheit. Wenn sie neu ist und sich im Sprachgebrauch noch nicht eingebürgert hat, merkt man dies sofort. Und wenn sie gut ist, d.h. wenn sie ein neues Phänomen treffend benennt, dann wird die scharfsinnige Dummheit mit ihrem Scharfsinn vielleicht so bestechend sein, dass sie sich durchsetzt und allmählich ganz selbstverständlich zum Wortschatz gehört. Eine innovative Metapher ist eine scharfsinnige Dummheit, die mit ihrem Scharfsinn besticht. Weil sie kurz und knapp ein Phänomen benennt, das ansonsten schwer zu beschreiben wäre, ist sie ausgesprochen gut zu gebrauchen. Sie hat pragmatische Relevanz. Paul Ricœur sagt in seiner viel debattierten Metaphertheorie, „daß nämlich jede Metapher ein Miniaturgedicht ist“.<sup>18</sup> Dem kann man nur zustimmen, zumindest was innovative, treffende, offenbarende Metaphern betrifft. Sie sind poetisch, weil sie eine Sprachschöpfung verkörpern und jenen Sprachschatz erweitern, der in der Tat ein Schatz ist.

---

<sup>17</sup> Vgl. Best, Otto F.: Handbuch Literarischer Fachbegriffe. Definitionen und Beispiele. Frankfurt a.M.: Fischer 2000 (1. Aufl. 1972), 377.

<sup>18</sup> Ricœur, Paul 1991: Die lebendige Metapher. Aus dem Französischen von Rainer Rochlitz. 2. Aufl. München: Fink (Übergänge – Texte und Studien zu Handlung, Sprache und Lebenswelt 12), VII.

## **Vagabundierendes Denken und poetisches Sprechen – Gottesrede in einer verletzlichen Welt**

„Doch mit Gott ist man nie fertig.“<sup>19</sup> Diese Aussage Certeaus findet in der Theologie zweifellos hohe Zustimmung. Mit Gott hat man es – wie bei der Liebe – mit einer Größe zu tun, wo das Aussagbare unablässig vom Unsagbaren verletzt wird. Dies gilt per definitionem, wie es in dem Oxymoron zum Ausdruck kommt: „Wenn du es begriffen hast, dann ist es nicht Gott.“ Jede Gottesrede ist metaphorisch und muss sich der Verletzung durch das Unsagbare bewusst sein. Zugleich kann dies keine Ausrede sein, um sich der Anstrengung des Begriffs und damit der Anstrengung metaphorischer Prozesse zu entziehen.

Poetisch wird die Theologie nicht dadurch, dass man mit ihr hantiert, bis sie sich neuartig anhört – darauf weist Bachmann zu Recht hin. Es geht nicht darum, dass Längstbekanntes schöner klingt. Poetisch wird die heutige Gottesrede durch kühne Überschreitungen in die Verwerfungen der eignen Zeit hinein. Das Christentum hat zu solchen Überschreitungen eine besondere Beziehung, denn es gründet selbst auf einem gewagten Akt der Überschreitung. Der christliche Glaube besagt, dass Gott in Jesus Christus Mensch wird. Das ist ein riskanter Ortswechsel, eine kühne Überschreitung, ein gewagter Akt der Migration. Dies mag auf den ersten Blick als eine sehr steile These erscheinen. Aber die Wortgeschichte zeigt, dass sie naheliegend ist. Denn das lateinische „migrare“ bedeutet allgemein „den Ort wechseln“ und speziell auswandern, eine Grenze überschreiten. Nichts anderes tut Gott in der Inkarnation. Gott, das absolute Gegenüber, der Schöpfer der Welt, wechselt den Ort und geht mitten in die Schöpfung hinein. Es gibt keinen größeren und riskanteren Weltenwechsel. Von einem wohl geschützten, geradezu unverwundbaren Ort aus geht er an einen unsicheren Ort, der voller Gefahren ist. Jesus Christus ist verwundbar und angreifbar. Er begibt sich in die Hände von Menschen und ist auf deren Zuwendung angewiesen – oder ihrer Grausamkeit ausgeliefert. Die Fleischwerdung Gottes in Jesus Christus ist ein äußerst riskanter Ortswechsel, ein gewagter Akt der Migration.<sup>20</sup>

Mit dieser gewagten Hingabe zeigt sich Gott mit den Menschen solidarisch. „Denn er, der Sohn Gottes, hat sich in seiner Fleischschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt.“ (Gs 22) Christus folgend, liegt die höchste Berufung der Menschen darin, im Fleisch Mensch zu werden, und das heißt: in den konkreten Realitäten der eigenen Zeit. Der christliche Glaube ist nichts Außerirdisches, sondern er vollzieht sich in der Berufung zur Menschwerdung. Die Menschwerdung Gottes und der Menschen geschieht mitten in den Umbrüchen und Konflikten der eigenen Zeit.

Dieser Ansatz bei der Inkarnation, wie ihn das 2. Vatikanische Konzil vertritt, ist wegweisend für die poetische Ausrichtung der Theologie. Er schickt die Gottesrede mitten hinein in die

---

<sup>19</sup> Certeau: GlaubensSchwachheit 16.

<sup>20</sup> Vgl. hierzu Keul, Hildegund: Weihnachten – Das Wagnis der Verwundbarkeit. Ostfildern: Patmos 2012, insbesondere 66-70, 107-126. Dieses Weihnachtsbuch ist meines Wissens das einzige, das Migration, Lampedusa und Frontex thematisiert.

heterogenen Diskurse der Gegenwart: in soziale Verortungen, politische Herausforderungen, wissenschaftliche und kulturelle Debatten. Theologie im Zeichen der Inkarnation stellt sich der Welt, die selbst aufs äußerste verwundbar ist – das zeigen die Ereignisse rund um Lampedusa<sup>21</sup> auf erschreckende Weise. Hier gilt es, Perspektiven des christlichen Glaubens einzubringen. Dies geht jedoch nicht, ohne die eigene Verletzlichkeit aufs Spiel zu setzen. Erst wenn die Theologie diese Situation der „GlaubensSchwachheit“ akzeptiert, wie Certeau dies nennt, wenn sie sich der Verletzlichkeit stellt, kann der Glaube in den Überraschungen metaphorischer Prozesse eine neue Stärke entwickeln.

Certeau stellt heraus, dass die Lesbarkeit der Schöpfung als von Gott gesprochener Sprache bereits in der Moderne Risse und Brüche erfahren hat. In einer „gebrochenen Gegenwart“ geht es darum, „die Gottesfrage und ihre verschwiegenen Wege in der Existenz“<sup>22</sup> zu erkunden. Die Verortung des Evangeliums in der Gegenwart, auf die das Konzil die Theologie verpflichtet, geschieht sprachlich gesehen in metaphorischen Prozessen. Die Frage nach der Poesie theologischen Sprechens richtet den Blick daher auf die sprachschöpferische Kompetenz der Theologie in den Fragen der eigenen Zeit.<sup>23</sup>

Die Gravuren, die die Zeichen der Zeit in die theologischen Diskurse einschreiben, machen das Evangelium nicht nur für den inneren Zirkel der Theologie, sondern auch gesellschaftlich überhaupt erst lesbar. Es kann in gesellschaftlichen Debatten zum Thema werden und zum Tragen kommen. Poesie ist auch in der Theologie keine Frage der Dekoration. Sie erkundet vielmehr Metaphern, die einen anderen, überraschenden Blick auf die Realitäten der Welt eröffnen. Sie stellt vor die Gretchenfrage der Fundamentaltheologie: Was hat man zu sagen, wofür sich fragende Menschen auch interessieren und was ihnen dazu verhilft, eigene Antworten zu finden? Womit kann man dem Evangelium in der heutigen Zeit Gewicht verleihen, so dass es den Menschen dieser Zeit auch tatsächlich dient?

*Hildegund Keul, in: ThPQ (2014), 22-30*

---

<sup>21</sup> Am 3. Oktober 2013 waren etwa 500 Flüchtlinge aus Nordafrika auf einem viel zu kleinen und fahruntüchtigen Boot vor Lampedusa unterwegs nach Europa. Sie wollten achtlos vorbeifahrende Schiffe mit einem Feuerzeichen auf ihre lebensbedrohliche Situation aufmerksam machen. Es brach ein Feuer aus, in dessen Folge mehr als dreihundert Flüchtlinge ums Leben kamen. Europa sichert seine Außengrenzen nahezu gnadenlos, um die Ressourcen seiner Bürgerinnen und Bürger zu schützen – und nimmt dabei in Kauf, dass immer mehr Menschen auf der Flucht im Mittelmeer ums Leben kommen. Man schützt sich vor Verwundung, indem man Andere der Verwundbarkeit aussetzt. Hier hat die Weihnachtsbotschaft besondere Bedeutung: für ein humanes Leben reicht Selbstschutz nicht, sondern es braucht das Wagnis der Verwundbarkeit, das man selbst eingeht.

<sup>22</sup> Certeau GlaubensSchwachheit, 13. Bogner, Daniel: Gebrochene Gegenwart. Mystik und Politik bei Michel de Certeau. Mainz: Grünewald 2002

<sup>23</sup> In der Theologie werden derzeit vermehrt sprachschöpferischen Erkundungen betrieben; vgl. beispielsweise: Fresacher, Bernhard (Hg.): Neue Sprachen für Gott. Aufbrüche in Medien, Literatur und Wissenschaft. Ostfildern: Grünewald 2010; Benk, Andreas; Weyer-Menkhoff, Martin (Hg.): Gesucht: Glaubwürdige Gottesrede. Fundorte vor unserer Haustür. Patmos. Ostfildern 2012.