

# „Die im Dunkeln sieht man doch.“<sup>1</sup> Christliche Offenbarung als Wahrnehmungsschulung für sozialen Ausschluss

Ansgar Kreutzer

## Einleitung: (Not) MyZeil. Inklusion und Exklusion im öffentlichen Raum

Die Architektur des Einkaufszentrums „MyZeil“, das im Herzen Frankfurts am Main liegt und nach der wichtigsten Einkaufsstraße der Stadt, der „Zeil“, benannt ist, ist spektakulär.<sup>2</sup> Der italienische Stararchitekt Massiliano Fuksas hat einen gigantischen Glaspalast erschaffen mit „100 Geschäften auf einer Verkaufsfläche von 47 000 Quadratmetern“ (Hartmann 2012, 150)<sup>3</sup>. Fuksas

---

<sup>1</sup> Die Überschrift ist eine Umformulierung eines bekannten Zitates von Bertolt Brecht aus der Dreigroschenoper, genauer aus den Schlussstrophen des Dreigroschenfilms (1930). Dort heißt es in der dritten Strophe: „Denn die einen sind im Dunkeln / Und die andern sind im Licht / Und man siehet die im Lichte / Die im Dunkeln sieht man nicht.“ (Brecht, Bertolt 1968: *Die Dreigroschenoper*. Berlin: Suhrkamp, 109) Die Umformulierung des Zitats findet sich in einem Aufsatz, der ebenfalls dem Phänomen sozialer Exklusion und deren Wahrnehmbarkeit gewidmet ist: Schroer, Markus 2008: *Die im Dunkeln sieht man doch. Inklusion, Exklusion und die Entdeckung der Überflüssigen*. In: Bude, Heinz / Willis, Andreas (Hg.): *Exklusion. Die Debatte über die „Überflüssigen“*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 178–193. Der vorliegende Aufsatz steht im Zusammenhang mit dem von mir geleiteten DFG-Forschungsprojekt „Das Sozialkapital religiöser Wahrnehmungsmuster – am Beispiel der ästhetisch gewendeten Inklusionstheologie von Papst Franziskus“.

<sup>2</sup> Informationen und Bilder zum Shopping Center „MyZeil“ finden sich beim Internetauftritt unter [www.myzeil.de/center/](http://www.myzeil.de/center/), zuletzt geprüft am 28.03.23; weitere Bilder zur zweifellos eindrücklichen Architektur und ihrer performativen Ästhetik lassen sich leicht über eine entsprechende Suchanfrage zu Bildern von „MyZeil“ bei einer Internet-Suchmaschine finden.

<sup>3</sup> Hartmann, Kathrin 2012: *Wir müssen leider draußen bleiben. Die neue Armut in der Konsumgesellschaft*. München: Blessing, 150. Die sozialkritische Journalistin geht in ihrem Buch über soziale Ausgrenzung nicht zuletzt auf diese subjektiven und kulturellen Seiten von sozialer Exklusion ein und in diesem Zusammenhang auch auf die „Inszenierung“ von „MyZeil“. Vgl. zu diesen Perspektiven (kulturelle Dimensionen und subjektive Seiten von Ausgrenzung) u. a. auch: Sedmak, Clemens u. a. (Hg.) 2014: *Lesebuch Soziale Ausgrenzung*. Wien: Mandelbaum; Bosch, Aida 2011: *Konsum und Exklusion. Eine Kulturosoziologie der Dinge*, 2. Auflage. Bielefeld: Transcript;

liebstes Stilmittel ist das Spiel mit dem Innen und Außen des Gebäudes, genauer mit dem Verwischen der Grenzen von Innen und Außen. Das wichtigste Baumaterial, Glas, sorgt für Transparenz. Auf dem Dach fällt die spannungsreiche Linienführung in den Konturen des Gebäudes auf, die scharfe Abgrenzungen unterläuft. Eine Art „Trichter“, der in der zur Einkaufsstraße ausgerichteten Glasfassade eingelassen ist, soll gewissermaßen eine Sogwirkung entfalten, die das Äußere, also kaufstarke Konsument\*innen, ins Innere, also in die hochpreisigen Shops mit den „angesagtesten Modelabels“<sup>4</sup> zieht. In starkem Kontrast zu diesem Verwischen von Innen und Außen steht die Geschäftsidee von MyZeil. Denn das hier feilgebotene Warenangebot soll nur eine bestimmte Klientel in Bann ziehen. Die hochpreisigen Läden und deren glänzende Inszenierung sollen lediglich finanziell potente Käufer\*innen anlocken, andere Gruppen jedoch mit anderen kulturellen Ausdrucksformen abschrecken: „Herumlungern, Skateboard fahren, Alkohol trinken und Betteln ist hier nicht mehr erwünscht, so wie in allen großen Städten, deren öffentlicher Raum der ungestörten Konsumstimmung geopfert wird“ (Hartmann 2012, 153). Das Einkaufszentrum ist ein paradigmatisches Beispiel dafür, wie mit sozialem Ausschluss in unserer Gesellschaft umgegangen wird: indem nämlich dieser Ausschluss, der sich in der Präsenz von Obdachlosen, Bettler\*innen oder sozial schwachen Jugendlichen manifestiert, von den Hochglanzfassaden elitären Konsums ferngehalten und unsichtbar gemacht wird. Offenbar entfalten diese Inszenierungen Wirkung. Immerhin 38 % der Deutschen empfanden nach einer Untersuchung aus dem Jahr 2011 Obdachlose (wohlgemerkt nicht die Obdachlosigkeit) als „unangenehm“

---

Thiel, Jeremias 2020: *Kein Pausenbrot, keine Kindheit, keine Chance. Wie sich Armut in Deutschland anfühlt und was sich ändern muss*, 3. Auflage. München: Piper; Kreutzer, Ansgar 2013: *Brot und Rosen. Die Symbolik von Inklusion und Exklusion aus systematisch-theologischer Sicht*. In: Koller, Edeltraud / Rosenberger, Michael / Schwantner, Anita (Hg.): *Werke der Barmherzigkeit. Mittel zur Gewissensberuhigung oder Motor zur Strukturveränderung?* Linz, 118–133. Online verfügbar unter [www.wiege-linz.at/band5](http://www.wiege-linz.at/band5), zuletzt geprüft am 28.03.2023.

<sup>4</sup> Zitat aus: [www.myzeil.de/center/ueber-uns/](http://www.myzeil.de/center/ueber-uns/), zuletzt geprüft am 28.03.23. Vgl. auch die Beschreibung von Fuksas' Architektur ebd.: „Unter der verglasten Dachlandschaft ist der Besucher dem Himmel so nah – auch im übertragenen Sinne [...]. Die transparente Außenhülle lässt Sonnenlicht in das Center fluten und gibt gleichzeitig den Blick frei auf die spektakuläre Skyline. Licht und Transparenz, Weite und Nähe – so kommt alles ins Fließen, und man kann sich entspannt durch die Shopping-Welt von MyZeil treiben lassen.“ Zur Spiegelung von Prozessen sozialen Ausschlusses im öffentlichen Raum vgl. auch Koch, Andreas 2014: *Im Raume lesen wir die soziale Ungleichheit – Soziale Geographien der In-/Exklusion*. In: Sedmak u. a. (Hg.) 2014, 45–48.

und 35,4 % sprachen sich dafür aus, „dass bettelnde Obdachlose aus den Fußgängerzonen entfernt werden sollen“ (ebd., 154)<sup>5</sup>.

Die folgenden Überlegungen sind diesen kulturellen Dimensionen der sozialen Exklusion – dem Thema des Sammelbandes insgesamt gemäß – dem *Unsichtbarmachen*, dem kulturellen Verdrängen sozialer Notlagen gewidmet. Dabei wird die These vertreten, dass religiöse Traditionen, näherhin der christliche Offenbarungsglaube, das Potenzial besitzen, diesem „Ausschluss des Ausschlusses“ eine gesteigerte Sensibilität für Exklusion und Marginalisierung entgegenzustellen. In einem Dreischritt soll zunächst – mithilfe des Armutforschers Christoph Butterwegge – die Logik der Verdrängung von Armut und Not, gerade in der Wohlstandsgesellschaft, entschlüsselt werden (1). Gegen die Unsichtbarmachung sozialer Randgruppen möchte ich sodann den christlichen Offenbarungsglauben und konkret das christologisch bedeutsame *Kenosismotiv* als „Wahrnehmungsschulungen“ für menschenunwürdige Marginalisierung ins Feld führen (2). Schließlich wird ein Beispiel aus der Kunst angeführt, das der Performanz des Ausschlusses, wie sie etwa beim Einkaufscenter „MyZeit“ im öffentlichen Raum inszeniert wird, eine christlich motivierte und mit ästhetischen Mitteln arbeitende Performanz der „Wahrnehmbarmachung“ sozial Verdrängter, somit eine Performanz von Inklusion und Anerkennung entgegenstellt.<sup>6</sup>

## 1. Ausgeblendete Wahrnehmung. Die Verdrängung sozialen Ausschlusses in der Wohlstandsgesellschaft

Der bekannte Armutforscher Christoph Butterwegge erklärt das Phänomen der Verdrängung bedrückender Armut, gerade im Kontext reicher Gesellschaften, mit einer sogenannten „sozialwissenschaftlichen Relativitätstheo-

<sup>5</sup> Hartmann bezieht sich hier auf die Untersuchung „Deutsche Zustände“ des Sozialwissenschaftlers Wilhelm Heitmeyer u. a. von 2011.

<sup>6</sup> Ähnlich gelagerte Überlegungen zur Sensibilisierung für sozialen Ausschluss durch christliche Deutungsmuster habe ich – im Kontext einer Auseinandersetzung mit der nicht zuletzt pragmatisch ausgerichteten Theologie von Edward Schillebeeckx – ebenfalls angestellt im Beitrag: Kreuzer, Ansgar 2021: „In den Armen Christus entdecken“? Relevanz und Pragmatik eines theologischen Deutungsmusters. In: Kreuzer, Ansgar u. a. (Hg.): Pragmatik christlicher Heilshoffnung unter Bedingungen der Säkularität. Zugänge zu einer differenzsensiblen Pragmatik erfahrungsbezogener Theologie. Basel: Schwabe, 247–274.

rie“ (Butterwegge 2016, 19).<sup>7</sup> Leitend ist für ihn, wie für die zeitgenössische Armutsforschung im Kontext von Wohlfahrtsstaaten insgesamt, das Konzept der *relativen* Armut.<sup>8</sup> Armut lässt sich zwar grundsätzlich auch *absolut* definieren: als ein vom sozialen Kontext unabhängiger schwerer materieller Mangel, der menschenwürdiges Leben nicht zulässt – wenn Menschen etwa „die für ihr Überleben nötigen Dinge“ (ebd., 18) wie Nahrung, Wasser, Kleidung, Obdach, Heizung, medizinische Grundversorgung nicht in ausreichendem Maße zur Verfügung haben. Aber auch diese scheinbar klar an materiellen Indikatoren und körperlichen Bedürfnissen orientierte, in diesem Sinne sozial und kulturell unabhängig scheinende absolute Armut erweist sich bei näherem Hinsehen als relativ. Denn auch rein materielle Armut hängt zum Beispiel ab von bestimmten geographisch-klimatischen Umständen, welche die Notwendigkeit von Obdach determinieren. Armut steht immer schon in Relation zu sozialen Konventionen, die letztlich darüber entscheiden, was in diesem Kontext als angemessene Nahrung und als angemessene Kleidung erachtet wird. „Armut [ist] nie ohne ihr jeweiliges soziales Umfeld zu greifen, sondern nur, wenn man das spezifische Verhältnis berücksichtigt, in dem die Betroffenen zu ihren Mitbürger(inne)n und deren Lebensweise stehen“ (ebd., 19).

In normativer Hinsicht lassen sich zwei Aspekte dieser unhintergehbaren Relativität von Armut und des Leidens darunter unterscheiden: Wenn Armut primär als „relativ“ begriffen wird, entsteht das Leiden unter Armut aus dem Leiden unter einer bestimmten sozialen Relation. Bedrückend an Armut ist in einem soziokulturellen Sinne nicht die rein materielle Entbehrung, sondern sind die ständig vor Augen geführten „inferiore[n] Lebenslagen“ (Glatzer / Hübinger, zit. n. ebd., 16), das Bewusstsein, gesellschaftlichen Standards,

<sup>7</sup> Vgl. von ihm etwa die drei einschlägigen Monographien: Butterwegge, Christoph 2016: *Armut in einem reichen Land. Wie das Problem verharmlost und verdrängt wird*, 3. Auflage. Frankfurt a. M.: Campus; Butterwegge, Christoph 2018: *Armut*, 3. Auflage. Köln: PapyRossa; Butterwegge, Christoph 2020: *Die zerrissene Republik. Wirtschaftliche, soziale und politische Ungleichheit in Deutschland*, 2. Auflage. Weinheim: Springer. (Das Buch ist auch in einer Sonderausgabe für die Bundeszentrale für Politische Bildung erschienen).

<sup>8</sup> Vgl. zur Abgrenzung absoluter von relativer Armut etwa: Hauser, Richard 2018: *Das Maß der Armut. Armutsgrenzen im sozialstaatlichen Kontext. Der sozialstatistische Diskurs*. In: Huster, Ernst-Ulrich u. a. (Hg.): *Handbuch Armut und soziale Ausgrenzung*, 2. Auflage. Wiesbaden: Springer, 149–178; auf den – gerade auch im Hinblick auf die inhaltliche Gesamtausrichtung dieses Sammelbands – wichtigen Zusammenhang von Armut und Vulnerabilität weist instruktiv hin: Keul, Hildegund 2021: *Vulnerabilität und Armut*. In: Schweiger, Gottfried / Sedmak, Clemens (Hg.): *Handbuch Philosophie und Armut*. Stuttgart: Metzler, 251–257.

Konventionen, Normalitätskonstruktionen, die über Anerkennung und Teilhabe entscheiden, nicht entsprechen zu können. Zugespitzt formuliert: „Wenn die Bedürftigen nicht den Eindruck hätten, dass manche anderen Personen reich wären, gäbe es keine Armut.“ (Berthold Dietz, zit. n. ebd., 19)<sup>9</sup>

Zum Leiden unter relativer Armut als Bewusstsein einer inferioren, einer unterlegenen sozialen Position kommt ein zweiter, damit zusammenhängender Aspekt: Gerade im Kontext reicher Gesellschaften wird Armut, die sich eben nicht als absolute Armut im Sinne eklatanten materiellen Mangels zeigt, gänzlich relativiert, kleingeredet, aus einer problematisierenden Wahrnehmung herausgenommen. „Für manche Beobachter existiert Armut [...] bloß dort, wo Menschen total verelenden oder gar wie Vieh auf den Straßen verenden.“ (Butterwegge 2016, 19) Solche Relativisten der Armut fordern folgerichtig „in Deutschland und weiten Teilen der Europäischen Union auf den Begriff der Armut für die Beschreibung der hier herrschenden Zustände zu verzichten“ (Meinhard Miegel, zit. n. ebd., 20). Dieses Relativieren der relativen Armut jedoch verstärkt gerade das Leiden darunter: Man glaubt „irrtümlich, Armut in Kamenz, Karlsruhe oder Kassel sei weniger problematisch als solche in Kalkutta, Kapstadt oder Karatschi, sodass es sich überhaupt nicht lohne, darüber zu reden. Dabei kann Armut hierzulande sogar erniedrigender, bedrückender und bedrängender sein, weil vor allem Kinder und Jugendliche in einer Wohlstandsgesellschaft wie der unseren einem viel stärkeren Druck seitens der Werbeindustrie wie auch ihrer Spielkamerad(inn)en und Mitschüler/innen unterworfen sind, durch das Tragen teurer Markenkleidung oder den Besitz immer neuer, möglichst hochwertiger Konsum-

---

<sup>9</sup> Dieses Leiden unter sozialer Inferiorität, das typisch für reiche Gesellschaften wie die Mitteleuropas ist, hat Pierre Bourdieu auf den ähnlich gelagerten Begriff des „positionsbedingten Leidens“ gebracht. Vgl. die empirische Studie Bourdieu, Pierre u. a. 2005: *Das Elend der Welt. Gekürzte Studienausgabe*. Konstanz: UTB, wo diese Art sozialer Pathologie konzeptionell beschrieben und vor allem mit konkreten Sozialreportagen anschaulich gemacht wird. Zu einer politisch-theologischen Rezeption vgl. Kreutzer, Ansgar 2017: *Politische Theologie für heute. Aktualisierungen und Konkretionen*. Freiburg i. Br.: Herder, 91f., 173f. Zur generellen theologischen Bedeutung der sozial- und religionskritischen Soziologie Bourdieus vgl. Kreutzer, Ansgar / Sander, Hans-Joachim (Hg.) 2018: *Religion und soziale Distinktion. Resonanzen Pierre Bourdieus in der Theologie*. Freiburg i. Br.: Herder.

güter ‚mitzuhalten‘, als in einer weniger wohlhabenden Umgebung“ (ebd., 14f)<sup>10</sup>.

Theologisch aufschlussreich ist, dass der säkulare Armutsforscher Butterwege in seinem Buch „Die zerrissene Republik“ eine zentrale Instanz der Sensibilisierung für übersehene Armut ausmacht: Papst Franziskus. Ein diesem und dem Ökonomen Thomas Piketty gewidmetes Kapitel ist mit „Ungleichheit im Visier“ (vgl. Butterwege 2020, 199) überschrieben und macht damit auf die Sensibilisierungsleistung aufmerksam, die das Oberhaupt der katholischen Kirche für die Thematik von Armut und Ausschluss erbringt. In der Tat betreibt Franziskus in seiner „Option für die Armen“ ein theologisch unterfüttertes Sensibilisierungsprogramm für menschenunwürdigen Ausschluss, das sich schematisch in drei Schritten systematisieren lässt: In seinem Protest gegen eine „Globalisierung der Gleichgültigkeit“ (EG 54)<sup>11</sup> betont er *erstens* die notwendige Aufmerksamkeit für ausgeblendetes soziales Leiden. So ruft er in seiner Programmschrift „Evangelii Gaudium“ (EG) zu einer Schärfung der Sinne auf, ermahnt „aufmerksam zu sein“ und den „Gesichtskreis zu erweitern“ (EG 187). Diese grundsätzliche Sensibilisierung verstärkt er *zweitens* mit Metaphern der sinnlichen Wahrnehmung. So wiederholt er in EG vielfach, fast refrainartig den Aufruf, den „Schrei der Armen“ (EG 187, 191, 193 und weitere Variationen der Formulierung) zu hören. Und *drittens* unterlegt Franziskus sein sinnliches Sensibilisierungsprogramm für sozialen Ausschluss theologisch im Rückgriff auf biblische Topoi. Zentral ist ihm hier einerseits das Exodusbild: „Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen und ihre laute Klage über ihre Antreiber habe ich gehört.“ (zit. n. EG 187) Andererseits betont er die aus der Endgerichtsrede Mt 25 abgeleitete Identifizierung Jesu Christi mit den Armen: „mit ihnen [den Armen, A.K.] identifizierte er sich: ‚Ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben‘ [...]“ (EG 197) Diese von Franziskus programmatisch formulierte Aufmerksamkeitsschulung für sozialen Ausschluss aus dem christlichen Glau-

<sup>10</sup> Vgl. zur beschämenden und Scham auslösenden Situation, in der von (versteckter) Armut betroffene Menschen gerade im Kontext reicher Gesellschaften leben, auch die kritische Analyse und Stellungnahme: Selke, Stefan 2015: *Schamland. Die Armut mitten unter uns*. Berlin: Econ.

<sup>11</sup> Franziskus 2013: Die Freude des Evangeliums. Das Apostolische Schreiben „Evangelii gaudium“ über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Freiburg i. Br.. (Im Folgenden wird „Evangelii Gaudium“ mit EG abgekürzt und die entsprechende Nummer beigelegt.) Vgl. als Überblick zur sozialen Botschaft Franziskus’ (unter Aufnahme der Forderung gegenüber Not und Elend nicht gleichgültig zu bleiben, sondern kritisch-sensibel zu sein): Mette, Norbert 2017: Nicht gleichgültig bleiben! Die soziale Botschaft von Papst Franziskus. Ostfildern: Grünewald.

ben heraus lohnt der methodischen und theologischen Vertiefung: Inwiefern können christliche Traditionsbestände zu einer „Sehhilfe“ für gesellschaftliches Leiden unter Armut werden, das ausgerechnet in wohlhabenden Gesellschaften als „bloß“ relativ abgetan, damit übersehen, verdrängt und – folgt man Butterwegges Relativitätstheorie – gerade dadurch verschlimmert wird.

## 2. Geschärfte Wahrnehmung: Christliches Offenbarungsverständnis

### 2.1 Theologische Grundlegung: Schillebeeckx' Theologie der (Offenbarungs-)Erfahrung

Ein entscheidender Hinweis, inwiefern christliche Deutungsmuster zur Sensibilisierung für menschliche Erfahrungen, auch und gerade für menschliche Leiderfahrungen beitragen können, lässt sich der erfahrungstheoretisch untermauerten Offenbarungstheologie des niederländischen theologischen Klassikers Edward Schillebeeckx OP (1915–2009) entnehmen.<sup>12</sup> Schille-

---

<sup>12</sup> Vgl. als relativ neuen Überblick zu Leben und Denken Schillebeeckx': Ruh, Ulrich 2019: *Edward Schillebeeckx. Leben und Denken*. Freiburg i. Br.: Herder.; spezifischer zu seinem Offenbarungsverständnis vgl. die im Internet publizierte Freiburger Dissertationsschrift: Sudarko, Adrianus 2002: *Die Entwicklung des Offenbarungsverständnisses von Edward Schillebeeckx und dessen Konsequenz für sein Kirchenverständnis*. Freiburg. Online verfügbar unter [www.freidok.uni-freiburg.de/fedora/objects/freidok:575/datastreams/FILE1/content](http://www.freidok.uni-freiburg.de/fedora/objects/freidok:575/datastreams/FILE1/content), zuletzt geprüft am 28.03.2023. Von der Primärliteratur ist besonders aussagekräftig der wichtige Überblicksartikel: Edward Schillebeeckx 1980a: *Erfahrung und Glaube*. In: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft XXV*. Freiburg i. Br.: Herder, 73–116. Eine komprimierte Fassung zu Schillebeeckx' Offenbarungs- und, damit engstens zusammenhängend, Erfahrungsverständnis findet sich in: Edward Schillebeeckx 1980b: *Offenbarung, Glaube und Erfahrung*. In: *Katechetische Blätter*, Jg. 105 (2), 84–95. In der hier gerafft vorgetragenen Skizze des Schillebeeckx'schen Offenbarungsverständnisses werde ich mich insbesondere auf diese konzise Darstellung stützen. Breiter ausgeführt hat Schillebeeckx sein Offenbarungsverständnis auch in seinen Büchern: Edward Schillebeeckx 1977: *Christus und die Christen. Die Geschichten einer neuen Lebenspraxis*. Freiburg i. Br.: Herder, 24–71; Edward Schillebeeckx 1990: *Menschen. Die Geschichte von Gott*. Freiburg i. Br.: Herder, 21–71. Vgl. zu Schillebeeckx' Offenbarungsverständnis im Kontext der (post)säkularen Gesellschaft auch: Ansgar Kreuzer 2022: *Die Welt anders sehen und verändern. Soziale Relevanz und Pragmatik des Offenbarungsglaubens in der säkularen Gesellschaft*. In: Bernhard Nitsche/Matthias Remenyi (Hg.), *Problemfall Offenbarung. Grund – Konzepte – Erkennbarkeit*. Freiburg i. Br.: Herder, 473–506.

beeckx verfolgt im Umfeld der anthropologisch gewendeten Theologie des II. Vatikanischen Konzils das Ziel, das „unechte Dilemma“ von „Glaube aus dem Hören“ und „Glaube aufgrund von Erfahrung“ (Schillebeeckx 1980b, 86) zu überwinden. Vielmehr gibt es – so Schillebeeckx’ spezifische Verknüpfung von Anthropologie und Theologie – eine Ausrichtung menschlicher Erfahrung auf „Offenbarung“ (zunächst einmal in einem weiten Sinne) und umgekehrt eine Angewiesenheit von göttlicher Offenbarung auf Erfahrung. „Offenbarung“ ist „ohne menschliche Erfahrung“ gar nicht „wahrnehmbar“ (ebd., 84). Die Argumentation für eine solche Koinzidenz von Offenbarung und Erfahrung lässt sich komprimiert zusammengefasst in drei methodischen Schritten nachvollziehen:

1) Schillebeeckx nimmt seinen argumentativen Ausgang anthropologisch von einer „allgemeinen Struktur von Erfahrung“, die er in zwei Komponenten aufteilt: Einerseits geht Erfahrung von einem *Gegenstand* aus. „Erfahrung setzt voraus, dass etwas geschehen ist.“ (Ebd., 86) Andererseits bedeutet eine Erfahrung zu machen, diesen Gegenstand in einen *Erfahrungs- oder Interpretationsrahmen* zu stellen und auf diese Weise zu deuten. „Erst durch die Aufnahme in einen Interpretationsrahmen werden Einzelerfahrungen bedeutungsvoll.“ (Ebd.) Dabei ist es möglich, dass Erfahrungen einen bisherige Selbstverständlichkeiten so umstürzenden Charakter haben, dass der bisher herangezogene Interpretationsrahmen modifiziert werden muss oder gar „gesprengt“ wird. „Andererseits können (eine Reihe von) Einzelerfahrungen den Rahmen korrigieren, neu sehen lassen, sogar sprengen.“ (Ebd.)<sup>13</sup>

2) Schillebeeckx wendet nun die – hier stark komprimierte – Theorie der Erfahrung auf das Phänomen der religiösen Erfahrung, in diesem Sinne auch der religiösen *Offenbarungserfahrung* an, indem er sie als eine Art Metaerfahrung begreift. Im Rückgriff auf die zwei genannten Komponenten seiner Erfahrungstheorie, den Erfahrungsgegenstand und den Interpretationsrahmen, in den die Erfahrungsgegenstände eingeordnet werden, lässt sich sagen,

---

<sup>13</sup> Gerade eine solche den bisherigen Erfahrungs- und Interpretationsrahmen sprengende Erfahrung lässt sich – mit Schillebeeckx – in einem zunächst noch nicht religiösen, sondern „rein“ anthropologischen Sinn als „Offenbarungserfahrung“ verstehen: „Wenn aber die alltägliche Routine durchbrochen wird und wir etwas Überraschendes erleben, das sich als wirklich Neues erweist, und wenn wir darin das Tiefste von uns selbst (wieder-)erkennen, dann sagen wir: ‚Das war für mich eine Offenbarung.‘“ (Ebd., 84) Solche Offenbarungserfahrungen sind m. E. den „Moments of Disclosure“, von denen Hildegund Keul in ihrer Einleitung zu diesem Band auf Seite III spricht, ganz ähnlich.



dass eine religiöse Erfahrung die Einordnung einer allgemeinmenschlichen Erfahrung in einen religiösen Interpretationsrahmen bedeutet: „Religiöse Erfahrungen macht man an und mit alltäglichen einzelnen menschlichen Erfahrungen, aber im Licht und aufgrund der bestimmten religiösen Tradition, in der man steht, und die als sinngebender Interpretationsrahmen dient.“ (Schillebeeckx 1980b, 86)

3) Aus dieser theologischen Erfahrungstheorie, die eine religiöse Erfahrung als eine Erfahrung mit einer Erfahrung innerhalb eines religiösen Deutkontexts versteht, entwickelt Schillebeeckx in einem folgerichtigen dritten Schritt das für ihn theologisch leitende Verfahren der *kritischen Korrelation*. Den christlichen Glauben zu erschließen und mit (existenzieller) Relevanz zu versehen, bedeutet für Schillebeeckx, die religiösen Traditionen (also religiöse Erfahrungen der Vergangenheit, die nun den religiösen Interpretationsrahmen bilden) mit heutigen Erfahrungen wechselseitig-kritisch zu vermitteln. Christologisch konkretisiert bedeutet dies: „Wer Jesus Christus ist und welches Heil wir in ihm von Gott her in unserer Zeit erfahren, das können wir weder *nur* aus Schrift und Tradition noch *nur* aus der Analyse heutiger Grunderfahrungen und unserer Gesellschaft erkennen, sondern nur in einer *gegenseitigen kritischen Korrelation* beider ‚Quellen‘.“ (Ebd.)

Für unseren Kontext, in dem es um die Sensibilisierung für verdrängte Erfahrungen von Armut und sozialem Leiden inmitten der Wohlstandsgesellschaft geht, sind zwei Erkenntnisse aus Schillebeeckx' erfahrungsbasierter Offenbarungstheologie zentral:

1. Mit seinem Verständnis von religiösen Erfahrungen als Erfahrungen mit allgemeinmenschlichen Erfahrungen, die innerhalb eines religiösen Sinnhorizonts gedeutet werden, weist er auf die grundsätzliche Bedeutung vorgängiger, tradierter (auch religiöser) Deutungsmuster hin, um für bestimmte Erfahrungen überhaupt sensibel zu sein, um sie überhaupt „machen“ zu können. Erfahrungssensibilität hängt damit grundsätzlich von den zur Verfügung stehenden Deutungsmustern ab.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Ein ähnliches Argument zur Bedeutung vorgängiger Deutungsmuster, um eine bestimmte Wahrnehmung oder – weitergehend – eine bestimmte Erfahrung überhaupt machen zu können (damit letztlich auch ein Argument für die Bedeutung von tradierten Glaubensbeständen für den Glauben) entwickelt Klaus von Stosch im Rückgriff auf die Erkenntnistheorie von Ludwig Wittgenstein, vgl. von Stosch, Klaus 2010: *Offenbarung*. Paderborn: UTB, 37–45. (Obwohl von Stosch in diesem Textabschnitt gar nicht weiter auf ihn eingeht, verweist er in der beigefügten Literaturangabe ebenfalls auf Schillebeeckx.)

2. Schillebeeckx legt, insbesondere in seinem Spätwerk, für Glaubenserfahrungen besonderen Wert auf Leiderfahrungen und „Kontrasterfahrungen“ als „Veto, das der Mensch gegen die Welt, wie diese ist, erfährt“ (Schillebeeckx 1990, 27). Ihnen schreibt er eine besondere theologische „Autorität“ zu: „Erfahrungen von Sinnlosigkeit, Unrecht, Leid, also von Widerspenstigkeit der Wirklichkeit, haben besondere Autorität.“ (Schillebeeckx 1980b, 88) Denn Glaube, wie Schillebeeckx ihn aus der jüdisch-christlichen Tradition heraus versteht, knüpft – durchaus im Sinne der kritischen Korrelation – gerade an der „Empörung“ an, die solche Leiderfahrungen hervorrufen. Leidenserfahrungen sind gewissermaßen „offenbarungs-“ oder „glaubensgenerativ“, aber nicht als Verklärung des Leidens, sondern im Sinne der Empörung, des Protests und des Widerstandes dagegen. „Leidensgeschichten offenbaren indirekt die Berufung zum Humanum, weil sie den Widerstand gegen die Bedrohung des Menschseins herausfordern.“ (Ebd., 89) Daraus leitet Schillebeeckx eine ganz konkrete Optionalität von Christ\*innen ab, die aus der Hoffnung auf „eine[n] andere[n], bessere[n] Welt“ (Schillebeeckx 1990, 28) heraus leben: Sie kommen auf der Seite derjenigen zu stehen, deren Humanität bedroht ist und sind so aufgerufen, sich „solidarisch mit Unterdrückten und Vereinsamten“ (ebd., 30) zu zeigen.

Folgt man Schillebeeckx darin, dass der vorgegebene (religiöse) Interpretationsrahmen zum Machen bestimmter Erfahrungen von zentraler Bedeutung ist, und dass christlich-religiöse Erfahrungen auch und zentral auf der Empörung aufrufen, die Leiden hervorruft, stellt sich die materiale Anschlussfrage, aus welchen religiösen Deutungsmustern, oder christologisch gewendet, aus welchen Christusbildern eine Leidsensibilität erwachsen kann.

## 2.2 Inhaltliche Konkretion: Christologisches Kenosismotiv

Der Paderborner Pastoraltheologe Herbert Haslinger hat im Sinne einer Leidsensibilisierung für die *pastorale Notwendigkeit* eines nicht schönen Jesusbildes plädiert (vgl. Haslinger 2008)<sup>15</sup>. Mit „pastoral notwendig“ meint er gerade nicht, was dem institutionellen Selbsterhalt von Kirche zuträglich

<sup>15</sup> Vgl. Haslinger, Herbert 2008: „Der Heruntergekommene“. Zur pastoralen Notwendigkeit eines nicht schönen Jesusbildes. In: Theologie und Glaube, Jg. 98 (4), 392–413.

ist.<sup>16</sup> Haslinger geht es vielmehr um ein Jesusbild, das „im buchstäblichen Sinn des Wortes Not wendend“ (Haslinger 2008, 406) ist: „Es wird ein Jesusbild sein müssen, in dem sich die von [...] Nöten betroffenen Menschen wieder erkennen können [...], das es ermöglicht, gegenüber den von Not betroffenen Menschen glaubwürdig davon zu sprechen, dass in Jesus Gott Mensch geworden ist“ (ebd.). Mit diesem Suchraster eines notwendigen Jesusbildes wird Haslinger im Zentrum der biblischen und dogmatischen Christologie fündig, im sprachlich wie theologisch verdichteten Christushymnus des Philipperbriefes und seinem Motiv der Selbstentäußerung Christi, in der in Anlehnung an den griechischen Text so genannten Kenosis.<sup>17</sup> In Phil 2,6 heißt es in rhetorischer und kerygmatischer Verdichtung: „Er [Christus, A.K.] war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich [griech.: ekénōsen, A.K.] und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich.“ Es ist Haslingers Verdienst, diesen Grundbestand neutestamentlicher Christologie in eine aussagekräftige, doppeldeutig-wortspielhafte Metapher zu überführen: Der Christus des Philipperhymnus zeigt sich für Haslinger nämlich in einer doppelten Weise als „*der Heruntergekommene*“ – einmal in einem klassisch inkarnationstheologischen Sinne als von Gott *herunter Gekommener*: „Es geht hier um den zentralen Inhalt unseres Glaubens: Gott ist in Jesus Christus Mensch geworden, zu uns Menschen heruntergekommen.“ (Haslinger 2008, 409) Jedoch hat – dies ist die zweite Seite des Wortspiels – diese Gottherkünftigkeit Jesu Christi eine bestimmte Form angenommen, die mit der landläufigen Bedeutung des

<sup>16</sup> Mit „pastoral notwendig“ meint Haslinger ausdrücklich nicht, „die kalkulierende [...] Überlegung, was sich in der heutigen gesellschaftlich-kulturellen Situation für die Kirche als herausfordernd, problematisch oder krisenhaft erweise und was dementsprechend im pastoralen Handeln notwendig sei, um das für den Bestand der Kirche als herausfordernd bzw. krisenhaft Erlebte zu bewältigen oder zumindest in seinen belastenden Wirkungen zu dämpfen“ (ebd., 399). Vielmehr ist Haslinger zufolge das „pastoral Notwendige“ das, „was die Kirche tun muss, um sich in ihrem In-der-Welt-Sein und Bei-den-Menschen-Sein zu bewähren“ (ebd., 401). Zu Haslingers pastoral- und diakonietheologischem Ansatz vgl. Haslinger, Herbert 2015: *Pastoraltheologie*. Paderborn: UTB.; Haslinger, Herbert 2009: *Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche*. Paderborn: UTB.

<sup>17</sup> Vgl. zur theologischen Zentralität des Kenosismotivs, gerade auch in seiner ebenfalls von Haslinger thematisch gemachten handlungsbezogenen Relevanz: Kreutzer, Ansgar 2011: *Kenopraxis. Eine handlungstheoretische Erschließung der Kenosis-Christologie*. Freiburg i. Br.: Herder; Kreutzer 2017, 181–203; Kreutzer, Ansgar 2020: *(Meta-)Identität des Christlichen in der pluralen Gesellschaft. Zu Aktualität und Relevanz einer kenotischen Theologie*. In: Theologisch-praktische Quartalschrift, Jg. 168 (3), 309–322.

deutschen Wortes „heruntergekommen“ erfasst wird: Christus ist nicht nur der von Gott Herabgekommene. Er ist auch der nach menschlichen Maßstäben Heruntergekommene, der Deklassierte und Marginalisierte. „Jesus Christus hat sich in die Niedrigkeit der Niedrigen hineinbegeben, ist selbst ein Niedriger geworden; er ist der ‚Heruntergekommene‘.“ (Ebd., 410) Entscheidend ist – dies ist der rhetorisch überzeugende „Kniff“ von Haslingers Wortspiel – diese beiden Bedeutungen von „heruntergekommen“ zusammenzudenken: Jesus Christus ist eben beides zugleich, der von Gott Stamme wie der in der unteren sozialen Schichtung, in der Sphäre von Marginalisierung und Ausschluss Angekommene. „Gott hat sich in die Niedrigkeit ihres Daseins [der sozial deklassierten, gering geschätzten Leute, A.K.] hineinbegeben; er hat sich solidarisch mit ihnen der Wirklichkeit ihres alltäglichen Lebens ausgesetzt: der Ohnmacht, dem Verachtet-Werden, dem Leiden, der Unvollkommenheit.“ (Ebd.)

Im Sinne eines Interpretationsrahmens, den in Schillebeeckx' Erfahrungstheologie die religiösen Deutungsmuster für Erfahrungswirklichkeiten bilden, bedeutet das Kenosismotiv damit eine entscheidende Seh- und Deutehilfe für sozialen Ausschluss: Denn innerhalb des kenotischen Interpretationsrahmens, der die Identifizierung und Solidarisierung Gottes mit den Heruntergekommenen beinhaltet, gewinnt das Leben der Menschen im sozialen Unten, im sozialen Aus, das nach konventionellen Maßstäben übersehen, nach Butterwegges Diagnose von Armut in Wohlstandsgesellschaften gar aktiv verdrängt wird, eine andere Aufmerksamkeit und Relevanz. Haslingers Plädoyer für ein „nicht schönes“ Jesusbild und seine davon motivierte Fokussierung auf das Kenosismotiv, das er als Identifizierung und Solidaritätsbekundung Gottes mit den „Heruntergekommenen“ interpretiert, mündet folgerichtig in die gegenüber den Hochglanzfassaden unserer Gesellschaft, wie wir sie im „MyZeil“ besichtigen können, zutiefst kritische Frage: „Ist es nicht gerade das Unschöne, Irritierende und Verstörende am christlichen Glauben, darunter das Bild des geknechteten und erniedrigten Gottessohnes [= Kenosis, A.K.], mit dem dieser Glaube offenbar heute Relevanz erreichen und Eingang in den allgemeinen Diskurs der Gesellschaft finden kann, weil er damit den Menschen einen Ort und ein Artikulationsmedium für Erfahrungen bietet, die unweigerlich zu ihrem Leben gehören, aber im ständigen Wettlauf der gesellschaftlichen Kräfte um das schönste, erfolgreichste Sich-Präsentieren keinen Platz und keine Geltung mehr zugesprochen bekommen?“ (Ebd., 393) Eine sozialen Ausschluss ebenso produzierende wie ver-

drängende Wohlstandsgesellschaft, in der Armut – zu Lasten der Betroffenen – als „bloß“ relativ, als nicht der Rede wert erachtet zu werden droht, bedarf zu ihrer Humanisierung solcher Wahrnehmungssensibilisierungen, solcher Sehhilfen, wie sie im christlichen Offenbarungsglauben und seinem Zentrum der kenotischen Christologie zu finden sind.

### 3. Gelenkte Wahrnehmung: Die paradigmatische Ausstellung „Kunst trotz(t) Armut“

Bleibt man in der Spur von Schillebeeckx' kritisch-korrelativer Theologie, so ist mit dem (mit Haslinger gesprochen) pastoral „Not wendenden“ Bild des nicht schönen Jesus, dem Kenosismotiv, der eine Pol der Korrelation, der religiöse Interpretationsrahmen, näher bestimmt. Um jedoch, wie sich mit Schillebeeckx formulieren lässt, „Heil [...] von Gott her in unserer Zeit [zu] erfahren“ (Schillebeeckx 1980b, 86), müssen die religiösen Sinnbestände, gewonnen aus Schrift und Tradition (z.B. das kenotische Christusbild), zugleich mit heutigen Erfahrungen vermittelt, in einen wechselseitig-kritischen Bezug gesetzt werden. Wie aber lassen sich Erfahrungen verdrängter Armut angemessen wahrnehmen? Zurecht hat der politische Theologe Jürgen Moltmann kritisch zur christlichen Option für die Armen vermerkt, dass sie in der paternalistischen Gefahr steht, zu einer „Option *for the poor*“ statt einer „Option *of the poor*“ zu werden und damit – freilich ungewollt – von Armut Betroffene auf ihre Defizite festlegt. So betont er, „dass die Armen nicht nur auf das angesprochen werden wollen, was ihnen in Beziehung zu den Reichen fehlt, sondern zuerst auf das, was sie sind, ihre Kräfte, ihre Kultur [...]“ (Moltmann 2011, 5)<sup>18</sup>.

Ein paradigmatisches Beispiel, wie es im kirchlichen Rahmen gelingen kann, aus der „Option *for the poor*“ tatsächlich eine „Option *of the poor*“ zu machen, stellt die von der Evangelischen Obdachlosenhilfe initiierte Wanderausstellung „Kunst trotz(t) Armut“ dar (Pitz 2009).<sup>19</sup> Das 2007 ins Leben

<sup>18</sup> Moltmann, Jürgen 2011: *Politische Theologie in ökumenischen Kontexten*. In: Schüssler-Fiorenza, Francis / Tanner, Klaus / Welker, Michael (Hg.): *Politische Theologie. Neuere Geschichte und Potenziale*. Neukirchen-Vllyn: Neukirchener Theologie, 1–12.

<sup>19</sup> Vgl. Pitz, Andreas (Hg.) 2009: *Katalog zur Wanderausstellung Kunst trotz(t) Armut*, hg. im Auftrag der Evangelischen Obdachlosenhilfe e.V. v. Andreas Pitz, 2. Auflage. Stuttgart: Hansisches Druck und Verlagshaus.

gerufene Projekt, das Arbeiten von etablierten Künstler\*innen mit Kunstwerken von von Armut selbst Betroffenen zusammenführt, wird dem von Moltmann formulierten Anspruch einer Solidarität mit armen Menschen in bemerkenswertem Maße gerecht, nämlich an deren zweifellos vorhandenen Fähigkeiten zur Selbstexpression anzusetzen: „Es [das Projekt „Kunst trotz(t) Armut“, A.K.] bezieht Betroffene als gleichberechtigte Akteure mit ein und gibt ihnen Raum für eigene künstlerische Ausdrucksformen. Es werden Fähigkeiten und Stärken des Einzelnen wertgeschätzt, gefördert und zur Entfaltung gebracht. Wir setzen nicht mehr, wie früher in der Sozialpädagogik üblich, an den Schwächen und Defiziten unserer Klientel an, sondern sehen [deren] Stärken und Fähigkeiten. Lobbyarbeit funktioniert am besten, wenn man die Betroffenen dadurch stark macht, dass man sie selbst zu Wort kommen lässt, ihnen ihre jeweils eigene Sprache lässt und auf Augenhöhe mit ihnen kommuniziert. Letzteres erwies sich als eindrucksvolle Fähigkeit vieler am Projekt beteiligter Künstlerinnen und Künstler.“ (Pitz 2018, 77)<sup>20</sup>

Paradigmatisch deutlich wird diese Programmatik von „Kunst trotz(t) Armut“ am Exponat „Resoflipper“ von Sebastian Blei (vgl. Pitz 2009, 44f). Zu sehen ist ein Flipperautomat, bei dem die Spielelemente als allegorische Figuren dargestellt sind: die Hebel als Hände, die Elektroden als Gesichter. Zur weiteren Verdeutlichung findet sich im Ausstellungskatalog eine Interpretationshilfe: „die Hände: das sind die des Sozialarbeiters / die Kugel: das ist er selbst als Klient / die Elektroden sind die institutionellen Repräsentanten“ (ebd., 44). Beeindruckend ist die – man könnte sagen – paradoxe Performance, die das Kunstwerk in dem Rahmen, in den es gestellt ist, nämlich eine Ausstellung zum Thema Armut, entfaltet: Indem der Künstler, Sebastian Blei, der selbst von Obdachlosigkeit betroffen war, in der von ihm gestalteten künstlerischen Darstellung des „Resoflippers“ seine in Resozialisierungsprozessen erlebte Verobjektivierung (als eine von den verschiedenen Instanzen hin und her geschleuderte „Flipperkugel“) selbst thematisch machen kann,

<sup>20</sup> So der Ausstellungskurator: Andreas Pitz 2018: *Kunst trotz(t) Armut*. In: Schäfer, Gerhard K. / Montag, Barbara / Deterding, Joachim (Hg.): „Arme habt ihr immer bei euch“. Armut und soziale Ausgrenzung wahrnehmen, reduzieren, überwinden. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 74–84, 77. Zur Bedeutung von Kirche, Kirchengemeinden und diakonischen Institutionen, um die in der Wohlstandsgesellschaft „gut versteckte“ Armut wahrzunehmen vgl. auch den Präsidenten der Diakonie Deutschland: Lilie, Ulrich 2016: *Versteckte Armut vor Ort wahrnehmen*. In: Dietz, Alexander / Gillich, Stefan (Hg.): *Armut und Ausgrenzung überwinden. Impulse aus Theologie, Kirche und Diakonie*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 169–180.

gewinnt er Subjektivität, gewinnt er Handlungsmacht, zurück. Indem er die Mühlen des Sozialstaats ins Bild hebt, vor aller Augen darstellt und inszeniert, gewinnt Bleis Schicksal – inmitten der zur Verdrängung von Armut neigenden Wohlstandsgesellschaft – buchstäblich Sichtbarkeit. Indem Sebastian Blei die Erfahrungen fehlender Anerkennung und Integration – als hin und hergeworfener, nirgends verweilen dürfender Spielball der Resozialisierungsmächte – künstlerisch darstellt, macht er Erfahrungen von Würdigung und sozialer Teilhabe.

#### 4. (Kenosistheologischer) Schluss

Theologisch auffällig am kirchlich initiierten und durchgeführten Projekt „Kunst trotz(t) Armut“, das sich der Sichtbarmachung unsichtbarer Marginalisierung inmitten der Wohlstandsgesellschaft verschrieben hat, ist die geradezu augenfällige *Nichtpräsenz* expliziter Religiosität. Christliche Sujets, Symbole oder Anspielungen fehlen in der Ausstellung. Dennoch liegt gerade in diesem Tatbestand ein inspirierendes theologisches Selbstverständnis von Kirchlichkeit. Die in der Ausstellung „Kunst trotz(t) Armut“ ausgeübte Option *für die Armen* bemüht sich redlich und m.E. erfolgreich darum, zu einer Option *der Armen* zu werden. Ein zentrales inszenatorisches Mittel, um versteckter Armut zur Wahrnehmbarkeit zu verhelfen, ist gerade der Verzicht auf jegliche christlich-kirchliche Selbstdarstellung. Innerhalb eines offenbarungstheologischen und kenotischen Deuterahmens, dessen Produktivität zur Sensibilisierung für soziales Leiden hier deutlich werden sollte, ist dies nur konsequent. Denn in kenotischer Lesart, in der Logik von Selbstentäußerung, Selbstzurücknahme und Selbstlosigkeit, und zwar nicht zum asketischen Selbstzweck, sondern zu Gunsten und zum Heil derer, die den Platz nötiger brauchen als man selbst, scheint gerade in der *selbstvergessenen* Entscheidung für andere das spezifisch Christliche durch.

In Kongruenz zur berühmten Endgerichtsrede Mt 25, der zufolge sich die Christusbeziehung in der menschlichen Solidarität mit den Geringsten, mit den auf vielerlei Arten Leidenden, Ausgestoßenen und Heruntergekommenen verborgen zeigt und realisiert,<sup>21</sup> bringt die damalige Kulturbeauftragte

---

<sup>21</sup> Vgl. Mt 25,31–40: „Wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommt und alle Engel mit ihm, dann wird er sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setzen. Und alle Völker werden vor

der EKD, Petra Bahr, in ihrem Vorwort zum Katalog der Ausstellung „Kunst trotz(t) Armut“ deren ohne jeglichen expliziten religiösen Bezug auskommende und dennoch und gerade deshalb tiefe theologische Botschaft auf den Punkt: „Näher können sich Kunst und Diakonie nicht sein. Und für einen Moment funkelt [auch und gerade in den nicht religiösen Exponaten!, A.K.] die Nachricht von Gottes Menschlichkeit.“ (Pitz 2009, 8)

## Literaturverzeichnis

- Bosch, Aida 2011: *Konsum und Exklusion. Eine Kulturosoziologie der Dinge*, 2. Auflage. Bielefeld: Transcript
- Bourdieu, Pierre u. a. 2005: *Das Elend der Welt. Gekürzte Studienausgabe*. Konstanz: UTB
- Brecht, Bertolt 1968: *Die Dreigroschenoper*. Berlin: Suhrkamp
- Butterwegge, Christoph 2016: *Armut in einem reichen Land. Wie das Problem verharmlost und verdrängt wird*, 3. Auflage. Frankfurt a. M.: Campus
- Butterwegge, Christoph 2018: *Armut*, 3. Auflage. Köln: PapyRossa
- Butterwegge, Christoph 2020: *Die zerrissene Republik. Wirtschaftliche, soziale und politische Ungleichheit in Deutschland*, 2. Auflage. Weinheim: Springer

---

ihm versammelt werden und er wird sie voneinander scheiden, wie der Hirt die Schafe von den Böcken scheidet. Er wird die Schafe zu seiner Rechten stellen, die Böcke aber zur Linken. Dann wird der König denen zu seiner Rechten sagen: Kommt her, die ihr von meinem Vater gesegnet seid, empfangt das Reich als Erbe, das seit der Erschaffung der Welt für euch bestimmt ist! Denn ich war hungrig und ihr habt mir zu essen gegeben; ich war durstig und ihr habt mir zu trinken gegeben; ich war fremd und ihr habt mich aufgenommen; ich war nackt und ihr habt mir Kleidung gegeben; ich war krank und ihr habt mich besucht; ich war im Gefängnis und ihr seid zu mir gekommen. Dann werden ihm die Gerechten antworten und sagen: Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen und dir zu essen gegeben oder durstig und dir zu trinken gegeben? Und wann haben wir dich fremd gesehen und aufgenommen oder nackt und dir Kleidung gegeben? Und wann haben wir dich krank oder im Gefängnis gesehen und sind zu dir gekommen? Darauf wird der König ihnen antworten: Amen, ich sage euch: Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“



- Franziskus 2013: Die Freude des Evangeliums. Das Apostolische Schreiben „Evangelii gaudium“ über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Freiburg im Breisgau
- Hartmann, Kathrin 2012: *Wir müssen leider draußen bleiben. Die neue Armut in der Konsumgesellschaft*. München: Blessing
- Haslinger, Herbert 2008: „Der Heruntergekommene“. Zur pastoralen Notwendigkeit eines nicht schönen Jesusbildes. In: Theologie und Glaube, Jg. 98 (4), 392–413
- Haslinger, Herbert 2009: Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche. Paderborn: UTB
- Haslinger, Herbert 2015: *Pastoraltheologie*. Paderborn: UTB
- Hauser, Richard 2018: *Das Maß der Armut. Armutsgrenzen im sozialstaatlichen Kontext. Der sozialstatistische Diskurs*. In: Huster, Ernst-Ulrich u. a. (Hg.): Handbuch Armut und soziale Ausgrenzung, 3. Auflage. Wiesbaden: Springer, 149–178
- Keul, Hildegund 2021: *Vulnerabilität und Armut*. In: Schweiger, Gottfried / Sedmak, Clemens (Hg.): Handbuch Philosophie und Armut. Stuttgart: Metzler, 251–257
- Koch, Andreas 2014: *Im Raume lesen wir die soziale Ungleichheit – Soziale Geographien der In-/Exklusion*. In: Sedmak u. a. (Hg.) 2014, 45–48
- Kreutzer, Ansgar 2011: Kenopraxis. Eine handlungstheoretische Erschließung der Kenosis-Christologie. Freiburg i. Br.: Herder
- Kreutzer, Ansgar 2013: *Brot und Rosen. Die Symbolik von Inklusion und Exklusion aus systematisch-theologischer Sicht*. In: Koller, Edeltraud / Rosenberger, Michael / Schwantner, Anita (Hg.): Werke der Barmherzigkeit. Mittel zur Gewissensberuhigung oder Motor zur Strukturveränderung? Linz, 118–133. Online verfügbar unter [www.wiege-linz.at/band5](http://www.wiege-linz.at/band5), zuletzt geprüft am 28.03.2023
- Kreutzer, Ansgar 2017: Politische Theologie für heute. Aktualisierungen und Konkretionen eines theologischen Programms. Freiburg i. Br.: Herder
- Kreutzer, Ansgar / Sander, Hans-Joachim (Hg.) 2018: Religion und soziale Distinktion. Resonanzen Pierre Bourdieus in der Theologie. Freiburg i. Br.: Herder
- Kreutzer, Ansgar 2020: *(Meta-)Identität des Christlichen in der pluralen Gesellschaft. Zu Aktualität und Relevanz einer kenotischen Theologie*. In: Theologisch-praktische Quartalschrift, Jg. 168 (3), 309–322

- Kreutzer, Ansgar 2021: „*In den Armen Christus entdecken*“? *Relevanz und Pragmatik eines theologischen Deutungsmusters*. In: Kreutzer, Ansgar u. a. (Hg.): *Pragmatik christlicher Heilshoffnung unter Bedingungen der Säkularität. Zugänge zu einer differenzsensiblen Pragmatik erfahrungsbezogener Theologie*. Basel: Schwabe, 247–274
- Kreutzer, Ansgar 2022: *Die Welt anders sehen und verändern. Soziale Relevanz und Pragmatik des Offenbarungsglaubens in der säkularen Gesellschaft*. In: Bernhard Nitsche/Matthias Remenyi (Hg.), *Problemfall Offenbarung. Grund – Konzepte – Erkennbarkeit*. Freiburg i. Br.: Herder, 473–506.
- Lilie, Ulrich 2016: *Versteckte Armut vor Ort wahrnehmen*. In: Dietz, Alexander / Gillich, Stefan (Hg.): *Armut und Ausgrenzung überwinden. Impulse aus Theologie, Kirche und Diakonie*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 169–180
- Mette, Norbert 2017: *Nicht gleichgültig bleiben! Die soziale Botschaft von Papst Franziskus*. Ostfildern: Grünewald
- Moltmann, Jürgen 2011: *Politische Theologie in ökumenischen Kontexten*. In: Schüssler-Fiozenza, Francis / Tanner, Klaus / Welker, Michael (Hg.): *Politische Theologie. Neuere Geschichte und Potenziale*. Neukirchen-Vllyn: Vandenhoeck & Ruprecht, 1–12
- Pitz, Andreas (Hg.) 2009: *Katalog zur Wanderausstellung Kunst trotz(t) Armut*, hg. im Auftrag der Evangelischen Obdachlosenhilfe e.V. v. Andreas Pitz, 2. Auflage. Stuttgart: Hansisches Druck und Verlagshaus
- Pitz, Andreas 2018: *Kunst trotz(t) Armut*. In: Schäfer, Gerhard K. / Montag, Barbara / Deterding, Joachim (Hg.): „Arme habt ihr immer bei euch“. *Armut und soziale Ausgrenzung wahrnehmen, reduzieren, überwinden*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 74–84
- Ruh, Ulrich 2019: *Edward Schillebeeckx. Leben und Denken*. Freiburg i. Br.: Herder
- Schillebeeckx, Edward 1977: *Christus und die Christen. Die Geschichten einer neuen Lebenspraxis*. Freiburg i. Br.: Herder
- Schillebeeckx, Edward 1980a: *Erfahrung und Glaube*. In: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft XXV*. Freiburg i. Br.: Herder
- Schillebeeckx, Edward 1980b: *Offenbarung, Glaube und Erfahrung*. In: *Katechetische Blätter*, Jg. 105 (2), 84–95

- Schillebeeckx, Edward 1990: *Menschen. Die Geschichte von Gott*. Freiburg i. Br.: Herder
- Schroer, Markus 2008: *Die im Dunkeln sieht man doch. Inklusion, Exklusion und die Entdeckung der Überflüssigen*. In: Bude, Heinz / Willisch, Andreas (Hg.): *Exklusion. Die Debatte über die „Überflüssigen“*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 178–193
- Sedmak, von Stosch, Klaus 2010: *Offenbarung*. Paderborn: UTB
- Sedmak, Clemens u.a. (Hg.) 2014: *Lesebuch Soziale Ausgrenzung*. Wien: Mandelbaum
- Selke, Stefan 2015: *Schamland. Die Armut mitten unter uns*. Berlin: Econ
- Sudarko, Adriano 2002: *Die Entwicklung des Offenbarungsverständnisses von Edward Schillebeeckx und dessen Konsequenz für sein Kirchenverständnis*. Freiburg. Online verfügbar unter [www.freidok.uni-freiburg.de/fedora/objects/freidok:575/datastreams/FILE1/content](http://www.freidok.uni-freiburg.de/fedora/objects/freidok:575/datastreams/FILE1/content), zuletzt geprüft am 28.03.2023
- Thiel, Jeremias 2020: *Kein Pausenbrot, keine Kindheit, keine Chance. Wie sich Armut in Deutschland anfühlt und was sich ändern muss*, 3. Auflage. München: Piper
- von Stosch, Klaus 2010: *Offenbarung*. Paderborn: UTB