

## Theologie und Praxis

OTTMAR FUCHS

### „Wenn Fremde bei dir in eurem Land leben ...“ (Lev 19,33–34)

Zukünftige Herausforderungen  
durch die aktuelle Migrationsbewegung\*

#### 1. Schwierige Hinführung

Ich gehe dieses Thema nicht „neutral“ an, sondern beziehe eine ganz bestimmte Position. Dabei stehe ich nicht über den Dingen, sondern befinde mich mitten in ihnen, und ich erkenne mich selbst in vieler Hinsicht als Teil der Problemlage. Mit einer Vogelperspektive vergleichend über Probleme und Menschen hinwegzusehen, liegt mir fern: In dieser Auseinandersetzung sind auch die flüchtlingskritischen Menschen, darunter auch gläubige Menschen, ernst zu nehmen, in ihren Selbstschutzbildungen angesichts ihrer tatsächlichen oder phantasierten Benachteiligung und angesichts einer bedrängend komplexen Welt.<sup>1</sup> Vor allem wenn es sich tatsächlich um in unserem sozialen System benachteiligte Menschen und um Menschen unter der Armutsgrenze handelt, dann ist mit dem gleichen Einsatz auch für *ihre* Wohlfahrt zu kämpfen. Solidarität darf sich keine positive Diskriminierung der einen gegenüber den Anderen leisten. Auch wenn dies faktisch in Not-situationen nicht immer möglich ist, wird die entsprechende Kritik und Schuldanerkennung mitlaufen.

Ich verstehe auch, dass insbesondere die Politik die Verantwortung hat, den Staat zu schützen und die Wohlfahrt der Bürger\*innen nicht in Gefahr zu bringen. So wird es auch immer wieder darum gehen, Kompromisse zwischen der Außen- und der Innensolidarität auszuhandeln, bei gleichzeitiger Notwendigkeit, diese Spannung niemals zugunsten eines Poles aufzugeben. Und es wird darum gehen, eine Streitkultur zu entwickeln, in der entsprechende Entscheidungen ausgehandelt werden. Wo aber diese Spannung gar nicht gewollt wird, wo nur die Innensolidarität mit dem eigenen Volk angezielt wird und wo dies mit Aggressivität und Hass verfolgt wird, da sind mir solche Menschen in Deutschland viel, viel fremder als alle ge-

\* Ausführliche Fassung meines Vortrags im Theologischen Forschungskolleg an der Universität Erfurt am 17.11.2016.

<sup>1</sup> Vgl. Ottmar Fuchs, Wohin mit der „Angst im Abendland“?, in: Adrian Loretan / Franco Luzatto (Hg.), Gesellschaftliche Ängste als theologische Herausforderung, Münster 2004, 119–135.

flüchteten Menschen zusammen. Wo Menschen alles tun, um absolut nicht zum Nächsten derer zu werden, die auf der Flucht sind und nach einer Heimat suchen, wo man sich diese Menschen bis in das Mittelmeer hinein vom Leibe hält, gibt es keine Kompromissmöglichkeiten mehr. Es gibt also so etwas wie eine Spaltung im eigenen Volk zwischen Fremd(geworden)en, weil sie die Fremden nicht haben wollen und verachten, und denen, die hier konstruktive Möglichkeiten suchen.

Über das Problem, wie mit *diesen* neuen Fremden in unserem eigenen Land umzugehen ist, wie man ihnen gerecht werden kann, wie man sie ernst nimmt und zugleich ihre destruktiven Auswirkungen bekämpft, ohne ihnen gegenüber das Gebot der Anderenliebe zu verletzen, darüber denken „wir“ wohl, die wir rechthaben glauben, noch viel zu wenig nach. Erst ein solches Nachdenken und die Konzeption entsprechender Verhaltensweisen könnten uns davor bewahren, „rechthaberische Gutmenschen“ zu sein. Genau das Rechthaberische ist es ja gerade, was diese Menschen so aufbringt und zu entsprechenden Gegenreaktionen und Gegenabhängigkeiten verleitet.

Es geht nicht darum, andere zu ächten, sondern dafür zu sorgen, dass sie so anerkannt werden, dass sie sich in die gemeinsame Streitkultur hineinbegeben können. Wer Recht haben will, begibt sich in einen Siegerdiskurs und macht sekundäre Motive zum Primärmotiv, was das Thema selbst dann zweitrangig macht. Allerdings ist es mit dem Rechthabervorwurf ähnlich wie mit dem Ideologievorwurf: Man muss immer vorsichtig sein, ob man dabei nicht bereits im jeweiligen Glashaus sitzt. Nicht gegenseitige Beschimpfungen helfen weiter, wie „Faschisten“ oder „Lügenpresse“, sondern der harte Diskurs um die Dimensionen eines Problems und um die entsprechenden Haltungen. Die Erfahrung, auch bei den Gegnern Gehör zu finden, wäre der Ausweg, ist aber selten gegeben.<sup>2</sup>

Weder von unten noch von oben verordnete rechthaberische Konsense bekommen einer Demokratie gut. Wenn die Konflikte nicht innerhalb der Demokratie stattfinden dürfen, werden sie ihre Dynamiken außerhalb der Demokratie entwickeln. Partizipation und kompromissbereite Kooperation wäre die Auswege. Aber es ist schwer, mit Menschen und Parteien zu kooperieren, die für die andere Seite nur Verachtung und Beschimpfung übrig haben – und ohne sich dabei den Vorwurf der Kollaboration zuzuziehen.

In vielen Fällen gibt es keine Schwarz-Weiß-Qualitäten für die Entscheidungen, als wäre eine Entscheidung ganz richtig oder ganz falsch. Man sitzt fast immer zwischen Stühlen. Wichtig ist, was im Jetzt unmittelbar

<sup>2</sup> Vgl. dazu Chantal Mouffe, Neue Chancen, in: Süddeutsche Zeitung vom 29.12.2016 (Nr. 301), im Feuilleton, S. 11. Vgl. auch dies., Agonistik – die Welt politisch denken, Berlin 2014.

notwendig ist.<sup>3</sup> So brauchen wir eine Spiritualität, die das permanente Scheitern von Idealvorstellungen und Perfektionismen als „normal“ akzeptiert, ohne die permanente Spannung zum Besseren aufzugeben. Die Nie-Erreichbarkeit des Besten darf weder in die Resignation noch in die Gewalttätigkeit führen.

Human sein heißt hier nicht die Humanisierung als einen Siegerdiskurs durchzuführen, sondern sich in die *Praxis* des Humanseins hineinzugeben und darin neue Diskursmöglichkeiten zu entdecken, auch für analoge Probleme und Sozialgestalten in anderen Erdteilen und zwischen anderen Ländern. Denn geflüchtete Menschen gibt es weltweit. Was hier Europa zu leisten hat und bevorsteht, kann, und genau dies wäre eine sehr konstruktive Auswirkung in die Welt hinein, zu einer Konstellation werden, die auch für andere bedeutsam ist und wird, durchaus verbunden mit anderen kulturellen und religiösen Begründungszusammenhängen.<sup>4</sup> Damit werden die Fremden nicht als Garant für Humanitätszuwachs in Europa funktionalisiert, aber sie erweisen sich im gegenwärtigen Kontext als eine besondere Herausforderung, die eigene Humanisierungspotenz zu aktivieren und zu verschärfen.

Das ist die Quadratur des Kreises, allen Menschen, auch den Gegnern, zu vermitteln, dass sie in ihrer Existenz unbedingt erwünscht sind, dass sie mit jeder Meinung ein Anrecht auf Wohlergehen haben. Und zugleich und auf dieser Ebene der gegenseitigen Existenzanerkennung erbittert für das zu kämpfen, was diese Anerkennung allen Menschen zugutekommen lässt.<sup>5</sup>

## 2. Gabe und darin ermöglichte Aufgabe

Aus Liebe und Freundschaft heraus können Menschen fast alles geben. Menschen, die sich gerne haben, die aufeinander vertrauen, können zueinander sagen und auch entsprechend handeln: „Für dich tue ich viel, für

<sup>3</sup> Die Barmherzigkeit ist dann wichtiger als das, was man mit dieser Barmherzigkeit möglicherweise an distributiver Gerechtigkeit verhindert. So ist schon einiges dran an dem Argument, dass die Tafeln, wo obdachlose Menschen und andere Bedürftige ihren Hunger stillen können, zugleich den Druck von der Zivilgesellschaft und von der Politik nimmt, die Probleme über eine gerechtere Verteilung des zum würdigen Leben Notwendigen strukturell zu lösen. Die privat initiierten Tafeln ersetzen dann, so der Vorwurf, die staatliche Verantwortung. Aber man kann die Menschen im Jetzt nicht verhungern lassen, bis die Sozialpolitik entsprechend entschieden hätte. Und doch wird es notwendig sein, gerade auch die strukturelle Gerechtigkeitsfrage mit der unmittelbar notwendigen Barmherzigkeit nicht erledigt sein zu lassen, sondern umso heftiger zu verfolgen. Aber man kann das eine nicht zur Bedingung des anderen machen. Vgl. dazu: Ulrike Bechmann / Joachim Kügler, Gerechtigkeit mit offenen Augen. Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg, Stuttgart 2016.

<sup>4</sup> Diesen Hinweis verdanke ich Stefan Ottersbach in seiner Seminarvorlage: „Eine Chance für die Evangelisierung? Wider eine zu schnelle Aufhebung der Ambivalenz des Fremden in der Kirche“ für das pastoraltheologische Oberseminar WS 2016/17 in der Katholisch-theologischen Fakultät an der Universität Erfurt.

<sup>5</sup> Vgl. dazu Wilhelm Heitmeyer, Die Gesellschaft ist vergiftet, Interview, in: Hirschberg 70 (2017), 1, 8–12.

dich würde ich viel riskieren.“ Eltern krebskranker Kinder, so erzählt eine Krankenschwester aus der Kinderabteilung eines Krankenhauses, können aus ihrem Herzen heraus sagen: „Ich würde mein Leben für mein Kind geben, damit es wieder gesund wird.“ Dass jemand so etwas sagen kann, könnte niemals gefordert werden oder könnte auch nie ein Gebot sein, das von außen auferlegt wird, sondern ist deswegen möglich, weil es aus dem Herzen der Beziehung kommt und von daher seine Kraft bezieht. Aus dem Geschenk der Liebe heraus, nämlich zu lieben und geliebt zu werden, wächst dieser Drang, für den anderen Menschen einzustehen.

Aus dieser Einsicht heraus möchte ich auf die für uns heute höchst brisante Textpassage aus Lev 9,33–34 zugehen:

„Wenn bei dir ein Fremder in eurem Land lebt, sollt ihr ihn nicht unterdrücken. Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen. Ich bin der Herr, euer Gott.“

Was zunächst als eine Forderung „von außen“ klingt, wendet sich am Schluss dieses Textes, der an das erinnert, was Gott im Auszug aus Ägypten dem Volk bereits Gutes getan und geschenkt hat. „Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus Ägypten, aus dem Sklavenhaus, herausgeführt hat“. Und erst danach erfolgen in Ex 20,1ff. die Zehn „Gebote“. Letztere hängen nicht ressourcenlos in der Luft, sondern ereignen sich in einer ganz bestimmten Beziehung, nämlich in jener Beziehung, in der Gott sein Volk liebt, in der Gott Mitleid mit ihm hat, in der er die Not hört, in der er die Freiheit schenkt und Israel dabei durch Dick und Dünn begleitet. Und genau das, was das Volk in dieser Beziehung von Gott an Gutem erlebt und geschenkt bekommt, kann es dann auch entsprechend an die Menschen und an die Gestaltung der Gemeinschaft nach innen und nach außen weitergeben. Es ist also eine doppelte Erinnerungsbeziehung: einmal die Erinnerung, selbst Fremde gewesen zu sein, und dann die Erinnerung, als solche gerettet worden zu sein.

Israel darf nicht selbst in die Gefahr kommen, für andere zu Ägypten zu werden. Gott lässt sich nicht durch falsche Grenzziehungen täuschen. Die Würde des „erwählten“ Volkes hängt daran, mit welcher Würde dieses Volk andere Menschen und Völker betrachtet und behandelt. Wenn die Landbesitzenden nicht das Klagegeschrei der Fremden und Flüchtlinge hören, befinden sie sich außerhalb der Heiligkeit Gottes, jenes Gottes, der das Geschrei und das Jammern seines Volkes gehört hat (vgl. Ex 2,24).

Das Gebot der Nächsten- und Fremdenliebe ereignet sich im „Heiligkeitsgesetz“: „Ihr sollt heilig sein, denn ich, heilig bin ich, der Herr Euer Gott.“ (Lev 19,1–2). Die Begründung ist hier nicht nur eine argumentative, sondern eine Grundlegung und Verwurzelung der Aufgabe in der Gabe Gottes selbst. Heilig ist Gott, indem er das Elend seines Volkes hört und es befreit. Darin zeigt er seinen Mitschmerz mit den Bedrängten, mit den Un-

erwünschten und Versklavten. Alles also, was Gott fordert, hat er selbst erst einmal schon gegeben. Er fordert nichts, was er nicht schon geschenkt hätte. Die Gnade geht dem Auftrag voraus. Sich nur mit Forderungen unter Druck zu setzen, spiegelt die Kälte, die die Forderungen bekämpfen wollen. Suchen wir nach den Ressourcen, auch den religiösen, die ein Teilen *ermöglichen*. Dies ist nicht nur von spiritueller und glaubensvertiefender, sondern auch von sozialpolitischer Bedeutung.

Die Heiligkeit schützt das Geforderte davor, zum Befehl von außen und damit zur Entfremdung der eigenen Identität zu werden. Heilig ist sein Bund mit Israel. Seine Autorität gäbe es nicht, wäre sie nicht verankert in seiner barmherzigen und rettenden Beziehung zu seinem Volk. Die Heiligkeit Gottes bespricht zuerst die Beziehung Gottes zu den Menschen und befähigt und motiviert die Menschen zu dem, was zu tun ist. Der Anspruch gründet im Zuspruch. Die Heiligkeit Gottes entzieht dem Gesetz das Gesetzliche. Im Johannesbrief wird es heißen, dass Gott die Menschen immer zuerst geliebt hat und liebt (vgl. 1 Joh 4,9–10.18–19), und bei Paulus wird es im Zusammenhang der Rechtfertigungsgnade heißen, dass Gott die Menschen als Sünder und Sünderinnen, noch bevor sie sich verändert haben, in die bedingungslos liebende Anerkennung ihrer Existenz aufgenommen hat (vgl. Röm 5,18).<sup>6</sup>

Die Erfüllung des Gesetzes ist möglich aus dem Geschenk der Heiligkeit Gottes heraus. Denn Gottes Heiligkeit erweist sich darin, dass er sein Volk achtet, liebt, hört und rettet, dass er in einem Bund mit den Menschen leben will, dass er diesen Bund haben und halten will. Ein solcher Gottesbezug ist eine schier „unendliche“ Ressource, um Menschen „von der Egozentrik zur Allozentrik“ zu befreien.<sup>7</sup> Heilig wie Gott werden heißt also nicht, Gott gleich zu werden, sondern aus seiner Heiligkeit heraus selbst die Kraft zu bekommen, sein Wesen unter den Menschen erfahrbar werden zu lassen, wie etwa darin, von Gottes unendlicher Unantastbarkeit her auch die Unantastbarkeit der Menschenwürde zu betreiben.<sup>8</sup> Oder: Wie er auf die Klagen seiner Volkes hört, wie er Mitleid empfindet und darin seine ganze Empathie mit den bedrängten Menschen offenbart, sich auch selbst auf die Spur der Empathie, des Nachfühlens zu begeben, indem man sich erinnert, wie man selbst fremd und Sklave im anderen Land war, und von dieser Erinnerung dann auch die Fähigkeit aufbringen kann, sich jetzt in die Fremden hineinzufühlen und nachzuerleben, was sie erleben, um von daher die emotionale Kraft zu gewinnen, mit ihnen so umzugehen, wie Gott mit dem eigenen Volk umgegangen ist. Es ist die Einstellung des Nicht-Wegschauens!

<sup>6</sup> Vgl. Ottmar Fuchs, *Die andere Reformation. Ökumenisch für eine solidarische Welt*, Würzburg 2016, 13–24.

<sup>7</sup> Vgl. Daniel Krochmalnik, Kadosch. Das Heilige im Buch Levitikus und in der jüdischen Tradition, in: *Bibel und Kirche* 69 (2014), 2, 80–85, hier 84.

<sup>8</sup> Vgl. Daniel Krochmalnik, Kadosch (s. Anm. 7), 85.

Mit der aktuellen Erinnerung dieser Erinnerung wird das Ziel verfolgt, unser eigenes religiös-kulturelles Gedächtnis entsprechend abzurufen und die Analogien zu gegenwärtigen Problemen fruchtbar zu machen. Bei aller Differenz in der Komplexität der Probleme sind doch immer wieder wesentliche Parallelen auszumachen, die unter neuen Bedingungen in ähnliche Richtungen wirksam werden können. Dabei kann es durchaus sein, dass solche Erinnerungen gegenwärtige Handlungsbereitschaften unterbrechen, durchaus auch mit erinnerten Utopien, die einen kontrafaktischen Einbruch in die Gegenwart bedeuten.<sup>9</sup>

### 3. Selbstentdeckung als Geliebte

Worauf die ganze Bibel hinausläuft, ist: sich selbst als geliebt zu entdecken. Die Selbstentdeckung als von Gott Geliebte, dies *ist* der biblische Glaube. Dies ist das Herz der Frohen Botschaft. Nämlich daran glauben zu dürfen und zu können, dass die Menschen von Beginn des Lebens an von Gott ersehnt sind, unendlich erwünscht, unendlich über den Tod hinaus. Denn Liebe kann nicht hinsichtlich eines geliebten Menschen dessen Leid oder Tod wollen, sie will sein Leben. Unendliche Liebe will unendliches Leben. So sind die Menschen Geliebte und Gerettete. Und dies gilt auch kontrafaktisch, dies gilt auch gegen die Erfahrung von Leid und Tod. Dagegen steht der Augenschein der biblischen Texte. Gottes Liebe ist gegeben, nicht weil sie immer erfahrbar wird, sondern weil sie so *geschrieben* steht.

Gott schenkt Leben und wird Leben schenken. Dies ist in Gott längst beschlossen und garantiert. In diesem Wort sind die Menschen bereits jetzt geborgen und damit über alles hinaus beschenkt. Aus solchem Bund, aus solcher Gottesbeziehung heraus *können* Menschen sagen: Für die Fremden tun wir viel, riskieren wir eigene Nachteile, denn in der Heiligkeit Gottes kommt niemand zu kurz. In der Kraft Gottes verwurzelt wird die Angst zum Vertrauen. Ein solcher Gottesbund ist der Fluss, der uns von Egoismus und Angst zu einer verwundbaren Solidarität trägt. Denn Geliebtsein öffnet für Verletzbarkeit! Gibt Kraft für das Teilen, auch wenn es etwas kostet.

Doch dass alles zunächst einmal Gnade ist, ist leicht zu übersehen und zu vergessen, wenn man nicht mehr in der Not ist, wenn man selbst einheimisch das Land souverän besitzt. Deswegen ist diese Erinnerung für Israel

<sup>9</sup> Vgl. Ottersbach, Seminarvorlage „Evangelisierung“ (s. Anm. 4): „Die Erfahrungen der sog. Flüchtlingskrise machen überzeugend deutlich, dass für viele Christ\*innen die Begegnung mit dem Fremden zu einer Umkehr zu den Quellen des Glaubens, zur Solidarität mit dem ganz anderen geworden ist. Dabei kann sich sowohl die Erinnerung an einen Gott, der der ganz Andere (Numinose) ist, als auch an die Lebenspraxis Jesu, die den Anderen als Anderen ernstnimmt und ihn nicht vereinnahmt und einer differenzlosen Gleichmacherei unterzieht, als wichtige Ressource verstanden werden, um den Ambivalenzen, Spannungen und Abgründen der aktuellen Herausforderungen begegnen zu können.“ Zum Aspekt des ganz anderen Gottes im Horizont der Doxologie siehe unten Abschnitt 8.5.

so wichtig, die Erinnerung daran: Gott hat euch beschenkt, mit der Befreiung, mit dem Land. Und dieses Land ist, weil es selber ein Geschenk Gottes ist, auch mit dieser Intention zu gebrauchen und damit weiterzuschicken. Das Eigene ist immer verdankt. Genau daran erinnert die Sozialgesetzgebung Israels, vor allem im Zusammenhang des Jubeljahrs, in dem nach sieben mal sieben Jahren aller Besitz wieder an Gott zurückgeht und von ihm so verschenkt wird, dass entstandene Ungerechtigkeit zurückgenommen wird. Denn nach Lev 25,23 steht das Land unter Gottes Vorbehalt: „Mein ist das Land, und Fremde und Beisassen seid ihr bei mir.“<sup>10</sup> Wir alle sind die willkommenen Fremden, die in Gottes Land leben.

Es gilt, mit dem Land so umzugehen, als hätte man es nicht, wie Paulus es später sagen wird (vgl. 1 Kor 7,29–32). Es immer wieder freizugeben aus dem Tausch in die Gabe, aus der Leistung in das Geschenk. Die Erinnerung ist der Vorgang, in dem dies immer wieder bewusst wird: Alles ist zunächst einmal Geschenk, unverdient, ohne Vorleistung, der Bund Gottes für die Menschen – und darin die ganze Schöpfung und das Leben überhaupt.

Erinnert euch: Dies gilt auch für heute: Gott hat uns beschenkt, mit dem Leben, mit dieser Schöpfung, mit Liebe und Freundschaft, die niemand herstellen kann, mit mancher Rettung, mit Wohlergehen, damit, dass wir in einem Land leben dürfen, wo wir vergleichsweise viel Freiheit, Gerechtigkeit und Wohlergehen erleben dürfen. Mit den geflüchteten wie mit den einheimischen Menschen umzugehen, ist die Weitergabe dieses Geschenks.<sup>11</sup> Und nicht zuletzt ist auch daran zu denken, dass solche Begegnungen nachteiloffener Spiritualität und Solidarität zwar auf dem ersten Blick asymmetrisch ausschauen, aber es durchaus in sich haben können, dass man darin selbst viel geschenkt bekommt.

Dieses Erinnern bringt einen Mentalitätswechsel, von der Mentalität, immer nur zu kurz gekommen zu sein, und permanenter Unzufriedenheit: „Ich bekomme ja auch nichts geschenkt!“, zu der Einsicht, in Vielem völlig unverdient beschenkt zu sein, und das beginnt bereits mit dem Leben selbst. Beschenkte Menschen sind beseelte Menschen, die Beseelendes geben können. Bei zu kurz gekommenen Menschen oder solchen, die dieses Gefühl schüren, dass die Anderen bevorteilt und sie selbst benachteiligt seien, kann keine Zufriedenheit und Dankbarkeit aufkommen. Es kann also kein Schatz anwachsen, an dem man andere teilhaben lassen kann. Vielmehr wird auf solche Herausforderungen dann nur noch mit Abwehr und

<sup>10</sup> Vgl. Rainer Kessler, Utopie und Grenzen. Schabbatjahr und Jubeljahr in Lev 25, in: *Bibel und Kirche* 69 (2014), 2, 86–91, hier 87.

<sup>11</sup> Dass meine eigene Generation, etwa ab 1945, nun mehr als siebenzig Jahre im Frieden leben darf, hat es vorher in Europa kaum gegeben und gibt es für die meisten Völker bis heute nicht. Dies ist ein Privileg, dies ist ein großes Geschenk! Denn Kriege sind unter den Menschen schrecklich normal, dass siebenzig Jahre in einer Region keine Kriege stattfinden, das ist nicht normal. Das ist etwas Besonderes.

Ausschluss reagiert. Wahrscheinlich sind wir überhaupt bislang noch zu wenig aus einer solchen Haltung herausgekommen. Von vielen, vor allem aus dem sozialen Bereich, wird immer wieder beklagt, dass nicht selten eher die Ellenbogen als offene Arme erfahrbar seien.

Man kann nicht teilgeben, wenn man keine Teilhabe erfährt bzw. wenn man nichts zu haben glaubt. Vom Christentum her ist uns eine andere postfaktische Phantasie geschenkt: nämlich jene Phantasie, von einem Schöpfergott geliebt zu sein, erwünscht zu sein und von daher die Kraft zu bekommen für Empathie und für die Fähigkeit, vom Mitleid in gängigen Abwehrreaktionen gestoppt zu werden. So werden Beschenkte selbst zum Geschenk. Und können sich eine andere Phantasie leisten: nämlich die, von einer Verschwendung der Liebe her zu leben, und nicht von ihrem Mangelstatus her. Das ist die christliche postfaktische Phantasie gegen die Fakten der Egomane und des Narzissmus: eine Phantasie, die als Weg zur Kraft erlebt werden kann, in solidarischer Weise sich in der Welt der Fakten zu bewegen. Nicht eskapistisch, mit der Flucht aus der Wirklichkeit, sie auch nicht verdrängend, eine Kraft gegen das in uns immer wieder angelegte endsolidarisierende Rudelverhalten. Ein solcher Gottesglaube wirkt sich als spirituelle Eigentherapie gegen die Angst und zugunsten einer an nähernden Angstbewältigung aus.

„Die christliche Perspektive erschließt in diesem Zusammenhang, dass die Schwierigkeit, zu einer Gesellschaft zu kommen, die offen ist und solidarisch, darin liegt, eine emotionale Sicherheit zu finden. Gesellschaft muss zum Raum werden, in dem der Mensch sich in seiner Würde erfahren kann. Die christliche Herausforderung ist es dabei, die Kraft, die aus der bedingungslosen Liebe Gottes erwächst, soweit in die Gesellschaft hineinzutragen, dass sie sicheres Fundament für gesellschaftliche Haltungen und Entscheidungen wird.“<sup>12</sup>

Ungeliebte Menschen hecheln ein Leben lang der Liebe nach, im Festhalten von Besessenem und im Klammern von Menschen, in der Angst um das Erworbene, in der unstillbaren Sehnsucht nach Anerkennung, Sicherung und Wertschätzung. Es gibt nur ein Kraut, das dagegen gewachsen ist, nämlich die Erfahrung und das darin ermöglichte Vertrauen, beschenkt und geliebt und nicht zu kurz gekommen zu sein.

Dies ist die Chance der Religion: dass auch Menschen, die zwischenmenschlich wenig Liebe erfahren haben, dann doch in einer solchen Gottesbeziehung Anerkennung und Beschenktsein erleben, was dann wieder Kraft geben kann, mit Menschen entsprechend umzugehen. Denn die Unendlichkeit der Liebe, dieser ewige Bund, diese Heiligkeit Gottes ist von zwischenmenschlicher Erfahrbarkeit nicht abhängig, zwar darauf angewiesen, aber darüber hinaus gegeben. So ist es nicht nur eine Frage der christlichen Identität, sondern auch eine Frage der sozialen Verantwortung,

<sup>12</sup> Eva Escher, in ihrer Seminarvorlage „In welcher Gesellschaft wollen wir leben?“ für das pastoraltheologische Oberseminar WS 2016/17 an der Universität Erfurt.



inwiefern Religion und Glaube als Räume unverweigerter Liebes- und Achtungserfahrung erlebt werden dürfen.

#### 4. Wider den Mehrwert des Eigenen

Es ist eine bittere historische Wahrheit: Wer nicht teilen will, tötet jetzt schon und muss später noch mehr töten. Horst Eberhard Richters Einsicht bekommt hier eine neue Brisanz: Wer nicht leiden will, muss hassen.<sup>13</sup> Wer nicht teilen will, muss verletzen, benachteiligen und schließlich vernichten. Man hätte schon vor Jahrzehnten absehen können, dass die reichen Länder teilen müssen und dass man in den anderen Ländern in einer entsprechenden Solidaritätsbeziehung (nicht: „Entwicklungshilfe“) ganz anders als bisher dafür hätte mitsorgen müssen, dass Menschen diese Länder nicht verlassen müssen. Die europäische Afrika- und Orientpolitik hätte wahrscheinlich dann ganz anders ausgesehen.<sup>14</sup>

Weder im Kleinen noch im Großen können Familien, Gruppen, Staaten und Erdteile zu einem allseitigen Vorteil gelangen, wenn nicht einige fähig sind, auf ihren schon bestehenden größeren Vorteil zu verzichten, oder darauf zu verzichten, auf Kosten der Anderen exklusiv in den Genuss der allseitig gedachten Vorteile zu gelangen. Man darf es nicht zu Abschottungs- und Verteilungskriegen kommen lassen, denn dann ist alles schon zu spät. Denn dann werden die reichen Länder und Erdteile ihre militärische Überlegenheit gegen die Fremden einsetzen „müssen“.

In erschreckender Weise macht die Perikope am „Fest der unschuldigen Kinder“ (28. Dezember) deutlich, wie grauenvoll wahr dieser Satz ist: „Wer nicht teilt, muss töten!“ Da kommen die Sterndeuter aus dem Osten, die Weisen aus dem Morgenland nach Jerusalem und fragen: Wo ist der neugeborene König der Juden? Und Herodes erschrickt, und es ist klar, warum er erschrecken muss: Weil er niemals daran denkt, seine Macht zu teilen oder gar abzugeben, nicht einmal an den Messias. Und weil er nicht teilen will, muss er töten, muss er alle Kinder töten, um zu verhindern, dass dieses Kind sein Konkurrent wird (vgl. Mt 2,1-18). Wer nicht die Rohstoffe der Welt mit allen teilen will, muss mit militärischer Macht und damit mit Töten die Ressourcen für sich selber sichern; wer nicht Arbeit, Wasser und

<sup>13</sup> Vgl. Horst Eberhard Richter, *Wer nicht leiden will, muss hassen. Zur Epidemie der Gewalt*, Hamburg 1993.

<sup>14</sup> Da die Weltprobleme zwischen den Völkern nicht allein dadurch zu lösen sind, dass benachteiligte oder gefährdete Menschen bzw. Menschen aus benachteiligten und gefährdeten Ländern von Gesellschaften mit besseren Gegebenheiten aufgenommen werden, ist der wirtschaftliche und politische Einsatz dafür, dass die Betroffenen in ihren eigenen Ländern Menschenwürde und Menschenrechte erfahren, mindestens genauso wichtig. Allein so sind die weltweiten Ursachen für die millionenfache Flucht von Menschen anzugehen, die wegen Lebensgefahr, Armut und Benachteiligung ihr eigenes Land verlassen. Vgl. Elmar Klinger / Willi Knecht / Ottmar Fuchs (Hg.), *Die globale Verantwortung*, Würzburg 2001.

Nahrung teilt, wird Durst- und Hungerkriege heraufbeschwören, und die militärisch Mächtigsten werden töten, weil sie sich nicht rechtzeitig um das Teilen bemüht haben.

In dieser heiklen Zeit und in dieser entscheidenden Zukunftsfrage sind Theologie und Pastoral der Kirchen in einer besonderen Weise angefragt und beansprucht. Vor allem auf der Motivationsebene der Personen, aber auch der Institutionen: als Einübung in die Verzichtsfähigkeit, als Fähigkeit zum Verlust, als Loslassen des exklusiven Raffens. Auch Letzteres wird auf Dauer nichts bringen. Denn alles, was den Anderen zugefügt wird, wird irgendwann einmal (z. B. als Terror, als Umweltschaden u. v. m.) auch auf den eigenen Bereich zurückschlagen. Der christliche Glaube bremst eine solche Mentalität durch die Vorstellung, dass alle Menschen von Geburt an geliebte Töchter und Söhne Gottes sind. Dies ist eine mächtige religiöse Blockade gegen jede Art von Ausgrenzung und Ausbeutung der Anderen.

Denn die schärfsten Emotionen sammeln sich auf der Seite, wo man davon ausgeht, dass durch Fremde die eigene Familie, Nation, der eigene Wohlstand und die eigenen Rechte gefährdet seien, und zwar auf dem Hintergrund der Vorstellung, dass Einheimische mehr Recht auf Wohlstand, Arbeit und Wohnung, am Ende auf Leben haben als andere. Dieser „Mehrwert“ des Eigenen gegenüber dem Fremden liefert die ständig willkommene Begründung dafür, dass die Fremden weniger Recht auf kulturelle Identität, Arbeit und Wohnung hätten. Genau hier liegen die sozialpsychologischen Wurzeln von Fremdenfeindlichkeit und Rassismus, die bei ungünstiger werdenden sozialen Umständen und entsprechender Propaganda bis zur Aggression und schließlich zur Vertreibung und Vernichtung der Fremden führen.

Es ist also dem Wolfshundverhalten entgegenzusteuern, wo die fremden Jungen vom neuen Herrscher umgebracht werden, damit er seine Gene durchsetzen kann. Die Mentalität des biogenetischen „Infantozids“ beginnt schon da, wo Familien nur für ihre eigenen Kinder sorgen und wo ihnen schon die Kinder der Nachbarschaft völlig egal sind.

Der Soziologe Rudolf Stichweh hat herausgearbeitet, dass in der Definition des Fremden der Bereich der Organisationen und ihrer Mitgliedschaft auf den Bereich der Gesellschaft und des Staates übertragen wird, wohingegen für diese Ebenen die entscheidenden Ausgrenzungskriterien eben nicht Mitgliedschaft ist, sondern Anwesenheit bzw. kommunikative Erreichbarkeit.<sup>15</sup> Ernst Tugendhat hat dies so formuliert:

<sup>15</sup> Vgl. Rudolf Stichweh, *Der Fremde. Zur Soziologie der Indifferenz*, in: Sylke Bartmann / Oliver Immel (Hg.), *Das Vertraute und das Fremde*, Bielefeld 2012, 79–94, hier 81.

„Ein Staat ist nur dann legitim, wenn all sein Handeln auf das Wohl und die Menschenwürde der Menschen, die auf seinem Territorium leben, ausgerichtet ist, und zwar aller gleichermaßen.“<sup>16</sup>

Die Mitgliedervorstellung unterstellt, dass man sie irgendwie verdient hat, während die Anwesenheitsvorstellung von der Würde aller Menschen ausgeht, die in einem Territorium wohnen.<sup>17</sup> Die Beschreibung der Fremdheit ist also immer auch eine Funktion der Identitätsbeschreibung: „Sage mir, wen oder was du für fremd hältst, und ich sage dir, wer du sein willst und wie du deine Gruppe siehst.“<sup>18</sup>

Aber auch beim System der Anwesenheit ist dann immer noch eine auszuhandelnde Frage, wer von außen her nach innen anwesend sein darf. Auch hier können Bilder regieren, die die Verlustängste steigern. Die Grundperspektive liegt ja eigentlich darin, von einer fundamentalen Anwesenheit aller Menschen auf der Welt auszugehen und ihrem Recht auf Wohlergehen. Die Staaten haben dann die Aufgabe, dieses Wohlergehen, wenn nötig über die Grenzen hinweg, durch Entlastungen und unmittelbare Hilfsprojekte zu gewährleisten und dafür in der Staatengemeinschaft einzustehen. Wenn aber Staaten und Völker vom mitgliedbezogenen Mehrwert des Eigenen ausgehen, kann diese Verantwortung schlecht wahrgenommen werden.

## 5. Funktion der Religion

Das ist unsere Frage: Kann die Religion eine Ermöglichung dafür sein, dass sich Menschen öffnen für eine verzichtsfähige Solidarität mit Fremden, dass sie sich überhaupt öffnen, fremden Menschen gleichstufig zu begegnen und von ihnen Wichtiges, auch Bereicherndes zu erwarten? Die Bilanz der Religionen ist diesbezüglich zwiespältig.

Einmal sind es Religionen, die Fremde produzieren, weil diejenigen, die nicht zur eigenen Religion gehören, oft als umso fremder gelten, bis hin zur Handlungsanweisung, die nicht Dazugehörigen (weil sie nicht das gleiche wie die eigene Glaubensgemeinschaft glauben) als Minderwertige auszugrenzen, sie um ihre Lebensrechte zu bringen und sie schließlich sogar zu töten.

Umgekehrt gibt es aber gerade in den Religionen Erfahrungsbilder, die die Fremden schätzen und schützen: Etwa in der religiös motivierten Gastfreundschaft, die die Fremden unter den Schutz Gottes stellt. Ein solcher Schutz blockiert von vornherein die aggressive Erstreaktion, den Angst

<sup>16</sup> Ernst Tugendhat, *Asyl: Gnade oder Menschenrecht?*, in: Klaus Barwig / Klaus Philipp Seif (Hg.), *Muslimen unter uns*, München 1983, 76–82, hier 77.

<sup>17</sup> Diesen Hinweis verdanke ich Escher, Seminarvorlage „In welcher Gesellschaft wollen wir leben?“ (s. Anm. 12).

<sup>18</sup> Alois Hahn, „Partizipative“ Identitäten, in: Herfried Münkler (Hg.), *Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit*, Berlin 1997, 115–158, hier 115.

machenden Anderen zu unterwerfen und zu zerstören. Hier zeigt sich deutlich eine starke humanisierende Kraft, die von einer bestimmten religiösen Vorstellung ihre Energie bezieht.

Hinsichtlich der Fremdenbeziehung sind die biblischen Texte selbst sehr unterschiedlich, ja zwiespältig und durchaus ambivalent, jedenfalls nicht unschuldig. Zwar fehlt in der symbolischen und semantischen Ordnung der Bibel der Verweis auf die Fremden nicht, doch bewegt sich dieser zwischen den Polen eines ethnischen Gemeinschaftsglaubens auf der einen und eines darüber hinausgehenden Entgrenzungsglaubens auf der anderen Seite, wobei diese Zweipoligkeit im Glauben an einen Gott verankert ist, der entweder nur sein auserwähltes Volk liebt und die anderen Völker nicht, oder der darüber hinaus alle Völker in sein Heil aufnimmt. Man kann also durchaus biblische Texte finden, mit denen man eine harte Ausgrenzungspolitik von Flüchtlingen und Fremden begründen kann, man kann aber auch biblische Texte finden, die genau das Gegenteil legitimieren können. Textpositivistisch gibt es hier keine Lösung, als müsste man alle Texte positiv (etwa zur Nachahmung) ernst nehmen und als müsste man nicht, wenn man die einen Texte annimmt, andere Texte negieren. Ob man sich für die Bedeutung der einen oder anderen Texte hinsichtlich des je eigenen Kontextes entscheidet, ist von den Haltungen und Einstellungen der Lektüre abhängig.

Aus dieser Perspektive legt sich die Bibel nicht selber aus, sondern wird ausgelegt von denen, die sie lesen. Was darin inhaltlich zur Bedeutung und zur Verwirklichung kommt bzw. welche Wirklichkeiten damit begründet und legitimiert werden, das entscheidet die Gemeinschaft, die sie liest. Die entscheidende Frage nach der Humanisierungskraft von Religionen liegt also nicht nur und wahrscheinlich nicht primär in ihren traditionellen Texten, sondern in der Art und Weise wie die jeweils gegenwärtig Lebenden und Lesenden damit umgehen. So stellt sich *uns* die Frage: Wie können wir mit der Bibel und den Traditionsstücken des Christentums so umgehen, dass daraus eine Religion wird, die sich als Humanisierung der Menschen und Transzendenzbeziehungen auswirkt?

In der Bibel begegnen viele Geschichten der Gastfreundschaft. Ich erinnere an die Geschichte von den drei Männern, die Abraham besuchen: einer von ihnen ist offenbar der Herr selbst (vgl. Gen 18,1ff.). Sie erhalten Gastfreundschaft, und gerade darin erhält Abraham die Verheißung, dass er übers Jahr einen Sohn bekommen wird. Durch Fremde kommt diese Botschaft auf ihn zu. Es ist verblüffend, wie auch die Geschichte und die Geschichten des Neuen Testaments in vieler Hinsicht vom Bild der Gastfreundschaft geprägt sind. Die Eltern Jesu sind auf Herbergssuche in Bethlehem (vgl. Lk 2,7). Der Fremde lässt sich von den Jüngern in Emmaus einladen und offenbart sich dabei selbst als der Auferstandene und Gastgeber (vgl. Lk 24,13–35). Und der Prolog des Johannesevangeliums spricht

davon, dass Jesus in sein Eigentum kam, aber die Seinigen ihn nicht aufnahmen (vgl. Joh 1,10ff.). Der Gottessohn kommt auf die Erde und scheitert an der Ungastlichkeit der Menschen, an ihrer Unfähigkeit, diesen in vieler Hinsicht Fremden in ihrer Mitte aufzunehmen, von ihm das Beste zu erwarten und von ihm zu lernen. Auch hier wird deutlich: Gott kommt als Fremder und als Gast.

Schließlich wird sich im Endgericht einiges an der Frage entscheiden, ob Christus in den Fremden aufgenommen wurde oder nicht (vgl. Mt 25,35). Der Hebräerbrief (Hebr 13,1) bringt es auf den Punkt: „Vergesst nicht die Gastfreundschaft; durch sie haben manche Engel beherbergt und wussten es nicht.“

Dieser Zug zum Überschreiten von Grenzen, um allen Menschen Heil und Heilung, Versöhnung und Befreiung zuzusprechen und zuzuhandeln, wie ihn ein Teil der biblischen Botschaft aufweist, geht Hand in Hand mit der eigenartigen Erwartung, dass gerade vom anderen und fremden Menschen etwas Wichtiges erwartet wird: eine Botschaft, eine Infragestellung, eine Bereicherung, vielleicht auch eine lebenswichtige Verwundung. Seine Fremdheit ist schlechthin wahrheitsfähig. Und: Im Anderen, sei es in der Überbrückung, sei es im Unterschied, erschließt sich die Bedeutung des Eigenen.<sup>19</sup>

Die Weisungen Gottes bekommt Mose nicht im Gelobten Land, sondern jenseits des Jordans, im Land Moabs bzw. der Amoriter (vgl. Dtn 1,1 und 5 bzw. 4,44–47). Das Volk ist noch nicht angekommen, sondern befindet sich noch in der Wüste, im Jenseits der Gegenwart und im Jenseits zum eigenen Land. Der Text kommt gewissermaßen aus einer anderen Welt, er gehört einer anderen Ordnung an, einer verborgenen, die schwerlich ans Licht zu bringen ist. Von der Ferne also kam die Weisung Gottes, und dies erinnert mich an ein Gedicht von Nelly Sachs mit dem Titel „Kommt einer von Ferne“. Da heißt es unter anderem:

Kommt einer  
von Ferne ...  
und es ist Winter  
so kleide ihn warm.  
kann auch sein  
er hat Feuer unter den Sohlen ...  
so schilt ihn nicht  
falls dein Teppich  
durchlöchert schreit.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Vgl. Ulrike Bechmann, *Reise ins Andere und finde dich selbst*, in: Christine Lienemann-Perrin / Doris Strahm / Heike Walz (Hg.), *Als hätten sie uns neu erfunden. Beobachtungen zu Fremdheit und Geschlecht*, Luzern 2003, 201–218.

<sup>20</sup> Nelly Sachs, *Ausgewählte Gedichte*, Frankfurt/M. 1969, 36.

Wer von Ferne kommt, perforiert den eigenen Teppich der Schönheit und der Gewohnheit. Und erst hinter dieser Erfahrung tut sich dann eine Spur dessen auf, was der Fremde (auch der fremde Text) auszulösen fähig ist.

Mit solchen Spannungen und Dialektiken zwischen Innen und Außen, zwischen Offenbarung und Entzug, hat die Bibel in sich selber das Potenzial, Einsinnigkeiten und Eindeutigkeiten nicht vorschnell einschnappen zu lassen. Interessant ist es dabei allerdings, die Perspektive dieser Auflösung von Festlegungen genauer zu betrachten, vor allem ihre *inhaltliche* Dynamik, die dahin geht, Wenn-Dann-Verknüpfungen zu durchlöchern und einer immer größeren Voraussetzungslosigkeit, Unbedingtheit, Unerschöpflichkeit und Bedingungslosigkeit der Spuren der Gnade Gottes Raum zu geben.

Dass sich beispielsweise Gott in Hos 11 selbst widerspricht, dass er Reue über das verhängte Gericht empfindet und das Zugefügte wiedergutmachen will, markiert nicht nur einen Gegensatz zwischen dem zornigen und dem gnädigen Gott, sondern auch die inhaltliche Geltung dieser Dynamik. Es ist eine Dynamik, die an ihrem Ende nichts mehr an Zugriffen benötigt, weil darin alles gegeben ist.

Ich stelle mir vor, dass genau dies die Grundahnung ist, die hinter allen Texten, die hinter allem Leben steht, die lebendige Spur aus Gottes Jenseits, die den Drang zur Textwerdung verursacht. Vielleicht ist es eine Ahnung, die dem Menschen eingeboren ist, oder besser mit ihm geboren wird, weil sie ihm schon vor seiner Geburt gegeben ist: nämlich mit der Geburt unbedingt erwünscht und geliebt zu sein. Denn was sollte denn sonst die Intention des eigenen Lebens sein, wenn man denn einen Schöpfergott annimmt, als dass Gott mit der Schöpfung eine ganz bestimmte Intention verbindet, die Intention des Wollens der Schöpfung und dies (hoffentlich!!) aus Liebe. Es ist eine religiöse Ahnung analog zum vorgeburtlich gegebenen Wissen bei Platon, dem sich die Existenz und die Hoffnung darauf verdanken, aus *guten* Gründen existent zu sein.<sup>21</sup> Alles andere an Hoffnung oder Religion sind Varianten dieser mit der Gabe der Geburt gegebenen Ahnung. Jede Geburt ist ein Liebesakt Gottes mit der Welt. In letzter Konsequenz und darin generativ zeigt sich dies in der Geburt des Gottessohnes.

Solche Erinnerungen aus der Tradition nähren die Hoffnung, mit einer derartigen Dynamik der Gnade beschenkt zu sein. Und sie steigern das kritische Bewusstsein gegenüber dem Istzustand der Verhältnisse in Richtung auf das, was ebenfalls und besser möglich sein könnte.

<sup>21</sup> Vgl. Platon, Sokrates im Gespräch. Vier Dialoge, Hamburg 1961, im Dialog *Phaidon* XX, ebd. 80: „Wenn wir es [das Wissen] nun vor der Geburt empfangen haben, mit ihm geboren worden sind, erkannten wir dann nicht schon vor dem Akte der Geburt [...] das ‚An-sich Gute‘? [...] So ist der Schluss notwendig, dass wir von alledem ein Wissen bereits vor der Geburt empfangen haben.“

## 6. Künftige Erinnerung an uns?

Eines meiner Seminare fand zum Thema „Umgang und Beziehung mit den Toten“ statt. In diesem Zusammenhang haben wir verschiedene Gedenkstätten in Tübingen besucht. Darunter das Gräberfeld X im alten Tübinger Friedhof, wo die Toten der Anatomie begraben sind, die im Nationalsozialismus zu Hunderten aus den KZ's, aus den Euthanasieprogrammen, von Hinrichtungsstätten und aus den Gefängnissen kamen. Uns ist im Gespräch aufgegangen, wie sehr fast jede Epoche in unserem Land Opfer gekostet hat, am allerschlimmsten im Naziregime. Und uns ist klargeworden, dass wir diese Vergangenheit heute – Gott sei Dank – aus der Perspektive der Opfer wahrnehmen und beurteilen, dass wir uns aber in eigenartiger Weise aus dieser Erinnerung heraushalten, weil sie ja auf die Vergangenheit bezogen ist, in der wir selbst nicht vorkommen.

Das alles wendet sich aber mit einem Schlag, als eine Teilnehmerin die Erinnerung von der Vergangenheit in die Zukunft treibt, indem sie unsere Nachkommen danach fragt, was sie denn in Bezug auf uns erinnern werden. Und mit Erschrecken kam uns die harte Analyse dieser zukünftigen Erinnerung, wenn sie – was wir ja hoffen – auch aus der Perspektive der Opfer urteilen, „richten“, wird. Ansonsten wäre die Zukunft, nicht zuletzt auf der Grundlage unserer Gegenwart, endgültig der Barbarei zum Opfer gefallen.

Wird dann die Erinnerung heißen: Die damals haben in Europa auf Kosten von Millionen von Menschen in anderen Ländern gelebt und haben zu wenig oder gar nichts dagegen getan? Sie haben die Menschen auf der Flucht vor den zum Teil von den Europäern selbst verursachten Verhältnissen in diesen Ländern mit Stacheldrahtzäunen abgedrängt und zu Tausenden ertrinken lassen. Entsetzten wir uns noch kurz vorher über die technisch perfekte Kaltblütigkeit der Mordmaschinerien im Naziregime, so spürten wir nun das Entsetzen nach, das unsere Nachkommen haben werden: Über die kaltblütigen kapitalistischen Maschinerien, die ungerührt und unaufhaltsam über die Schicksale von Millionen von Menschen in Hunger und Elend hinwegwalzen, von den ökologischen Katastrophen ganz zu schweigen.

Ein in diesem Sinn zum Erschrecken führendes Buch hat Carl Amery schon 1998 vorgelegt: *Hitler als Vorläufer, Auschwitz – der Beginn des 21. Jahrhunderts*.<sup>22</sup> Erste Verdächtigungen diesem Titel gegenüber, dass hier einmal mehr Auschwitz instrumentalisiert werde, verflüchtigen sich ziemlich schnell. Denn der Autor behauptet nicht, dass die Ermordung der Juden das gleiche sei, was jetzt weltweit geschieht. Es geht nicht um das Wie des Vergleichs, sondern um die Dimensionierung eines Vorgangs, in dem die Grundideologie von Auschwitz in eine globalisierte Größenordnung hinein

<sup>22</sup> Carl Amery, *Hitler als Vorläufer, Auschwitz – der Beginn des 21. Jahrhunderts*, Darmstadt – Neuwied 1998.

weitergetrieben wird. Denn hinter allem steckt die Hitlerformel: „Es reicht nicht für alle.“ Aus dieser Perspektive befürchtet Amery, dass Auschwitz eine primitive Vorwegnahme einer möglichen Option des 21. Jahrhunderts sein könnte: in Ideologien, die weltweit für Konsum, Produktion und weltweite Vernetzung nicht benötigtes Leben aussortieren, so sehr, dass die Aussortierten nicht einmal den Wert einer Arbeitskraft haben.<sup>23</sup> Und in der in Kauf genommenen Verelendung von Millionen von Menschen auf der Flucht.

Dieses Entsetzen unserer Nachkommen hat uns zutiefst über uns selbst erschreckt. Ist es vielleicht ein solches Erschrecken, das überhaupt nottut, und zwar derart, dass es in die Glieder fährt? Ist dies ein vergessener Weg zur Bekehrung, auch und gerade in unseren Gemeinden das Erschrecken zu verbreiten: über uns selbst und über die Gegenwarts- und Zukunftskonsequenzen dessen, was wir passiv und aktiv verursachen? Werden die unmittelbar kommenden Generationen für uns sühnen müssen?

Stefan Zweig hat in seiner eindrucksvollen Beschreibung eines Besuches bei Albert Schweitzer im Jahre 1932 eben diesen Zusammenhang als die Quintessenz seines Denkens und Handelns getroffen, wenn er schreibt:

„Aber um seiner höchsten Tat willen, um jenes Spitals, das er aus reiner menschlicher Aufopferung, einzig um eine europäische Schuld zu sühnen, im Urwald von Afrika ganz allein, ohne irgendeine staatliche Hilfe gegründet und geschaffen, um dieser einzigartigen und beispielgebenden Selbstpreisgabe willen liebt und bewundert ihn jeder, der um das Menschliche weiß.“<sup>24</sup>

Und weiter:

„[D]ieser eine Mensch will für seine Person jenes ungeheure, unsagbare Unrecht sühnen, das wir Europäer, wir, die angeblich so kulturelle weiße Rasse, an dem schwarzen Erdteil seit hunderten Jahren begangen haben. Würde einmal eine wahrhafte Geschichte geschrieben werden, was die Europäer an Afrika verbrochen [...] haben [...], dann würde eine solche historische Aufstellung eines der größten Schandbücher unserer Rasse werden und unser frech getragenes Kulturbewußtsein für Jahrzehnte zur Bescheidenheit dämpfen. Einen winzigen Teil dieser ungeheueren Schuld will nun dieser eine religiöse Mensch mit dem Einsatz seiner Person bezahlen durch die Gründung eines Missionsspitals im Urwald – endlich einer, der nicht in die Tropen geht um des Gewinns, um der Neugier willen, sondern aus reinem humanen Hilfsdienst an diesen Unglücklichsten der Unglücklichen.“<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Vgl. das Gespräch von Antje Bultmann mit Carl Amery, in: Droht die Weltherrschaft einer neuen Herrenrasse?, in: Publik-Forum (1998), Nr. 22, 12–13.

<sup>24</sup> Stefan Zweig, Unvergessliches Erlebnis, in: Stefan Zweig / Jacques Feschotte / Rudolf Grabs, Albert Schweitzer – Genie der Menschlichkeit, Frankfurt/M. 1961, 9–19, hier 11.

<sup>25</sup> Zweig, Erlebnis (s. Anm. 24), 12–13. Postkolonialgeschulte afrikanische Leser und Leserinnen werden über diese Art von Zuschreibungen nicht sehr glücklich sein, weil es sich innerhalb der kolonialen Rollenbilder ereignet, allerdings und immerhin in sich selbst umgedreht und so als Motivation für eine dann doch neue Praxis. Innerhalb der damaligen Mentalitäten und Sprachgegebenheiten war dies sehr viel! Diesen kritischen Hinweis verdanke ich der Seminarvorlage von Cordula Schonert-Sieber: „Der



Stefan Zweig bringt hier den Begriff der *Sühne*. Dabei bezieht er sich auf folgenden Tatbestand, wie ihn Schweitzer selbst präzisiert hat: Die Tatsache, dass es kein Leben gibt, das nicht schuldig werden müsste, nämlich in der „unausweichlichen Notwendigkeit [...], Leiden zu verursachen, zu töten und uns damit abzufinden, dass wir, eben aus Notwendigkeit, schuldig werden“,<sup>26</sup> treibt uns zur permanenten Sühne, „dass wir keine Gelegenheit versäumen, lebendigen Wesen Hilfe zu leisten.“<sup>27</sup>

## 7. Auf Sicht solidarisch sein

Szenenwechsel: Jetzt schon mit der Sühne zu beginnen, würde die Zukunft in Europa humaner werden lassen und würde kommenden Generationen wenigstens einen Teil der Sühne ersparen.

In der Flüchtlingsfrage ist jede glatte Lösung in der Gefahr, zu einer Endlösung zu werden, durchaus mit der schrecklichen Konnotation, die dieses Wort aus der deutschen Geschichte heraus hat. Denn solche Endlösungen enden im Mittelmeer, im Stacheldraht und in anderer abwehrender Gewalt. Wenn die AfD-Vorsitzende Frauke Petry dadurch an den deutschen Grenzen Recht und Ordnung herstellen will, dass die Polizisten notfalls schießen dürfen, zeigt dies den erschreckenden Abgrund.<sup>28</sup> Es gibt nur die Alternative: klare und zugleich kontrolliert durchlässige Grenzen und eine flexible, mit hartnäckiger Solidarität zu gestaltende Aufnahme- und Integrationspolitik *oder* die Grenzschießung mit Stacheldraht und militärischer Gewalt und damit, letztlich, die erbarmungslose Vernichtung der Flüchtlinge. Da trifft die Frage ins Schwarze: Was verteidigen wir eigentlich, was ist so viel wert, ja was soll mehr wert sein als das Überleben der Flüchtlinge?

Ein völlig unvergleichlicher Vergleich bringt bildförmig zum Ausdruck, was unser, der einheimischen und der fremden Menschen, die nach Lev 19,34 als Einheimische wahrzunehmen sind, gemeinsamer Weg ist: Flüchtlinge sind in ihren Booten darauf angewiesen, auf Sicht zu fahren und sie wissen nicht ob und wo sie ankommen. Was sie erleben müssen, bleibt auch, in anderer Form, und in anderen Kontexten, den Besitzenden, den europäischen Ländern nicht erspart, nämlich auf Sicht zu handeln. Das Mögliche und auch das, was für viele als unmöglich erscheint, zu tun, die Grenzen offen zu halten, mit dem Selbstbewusstsein, darin das einzig Richtige und Gute zu tun. Wie viele angesichts der Hilfsbereitschaft der Helfer und Helferinnen in der realen Willkommenskultur sagen konnten und können:

Fremde – mein alter Ego?“ für das Oberseminar „Heimat“ am Lehrstuhl für Pastoraltheologie und Religionspädagogik im WS 2016/17 der Universität Erfurt.

<sup>26</sup> Albert Schweitzer, Das Problem des Ethischen in der Evolution des menschlichen Denkens, in: Zweig u. a., Albert Schweitzer – Genie der Menschlichkeit (s. Anm. 24), 223–239, hier 233–234, 235.

<sup>27</sup> Schweitzer, Das Problem des Ethischen (s. Anm. 26), 235.

<sup>28</sup> Vgl. Eilmeldung von ZEIT-online vom 30. Januar 2016.

„Angesichts dessen bin ich stolz, ein Deutscher bzw. eine Deutsche zu sein.“ Ein Satz, der nicht nur den Älteren unter uns nicht leicht über die Lippen kommt.

Diesen Weg gilt es zu gehen, ohne im Griff haben zu können, was dabei herauskommt, auf welche Gesellschaft wir zusteuern, aber mit der Hoffnung darauf, dass wir gerade darin nicht steckenbleiben, sondern immer wieder ein Stück weiterkommen. In einem Satz hat die deutsche Kanzlerin das ausgedrückt: „Wir schaffen das!“ Nicht im Sinn einer einfachen Lösung, sondern in der Schwebe eines zuversichtlichen Weges, der immer wieder neu austariert wird zwischen Selbstschutz und Solidarität, nie absolut richtig und absolut falsch, sondern immer, jeweils neu gegenseitig abwiegend, mit Kompromissen, aber nie mit dem Verlust dieser Spannung und dieser Steigerung des Möglichen zum schier Unmöglichen, so weit, wie es eben geht, und manchmal darüber hinaus, und dann doch wieder zum Nicht-mehr-Können, mit der eigenen Hilflosigkeit und den aus dieser Schwäche heraus nötigen Einhaltungen.

Die humane Zukunft der Menschheit und Europas im Besonderen liegt in dieser Fähigkeit, durch alle Hindernisse hindurch die Kraft der Solidarität nicht aufzugeben. Je mehr *dieser* Weg gelingt, desto besser wird die Zukunft. Der humane Umgang mit den Flüchtlingen, diese „Investition“ in Menschen, wird zur Investition in die Humanisierung Europas. Dagegen wird die Zukunft grauenhaft, wenn dieser unsichere Weg „auf Sicht“ nicht gegangen wird, und wir werden in diesem Jahrhundert eine Welt der Verteilungskriege, der Aussperrungen und von Genoziden haben, wie sie jetzt noch gar nicht vorstellbar sind, mit der katastrophalen Ideologie: die, die zuerst da sind bzw. die Wohlstand besitzen, hätten ein Notwehrrecht auf Inhumanität. Dann werden viele, die jetzt Einheimische sind, hier in Europa nicht mehr leben wollen und flüchten. Wir stehen an der Weggabelung zwischen diesen beiden Richtungen.

Wie viele Menschen, die auf der Flucht sind, können wir aufnehmen? Auf diese Frage gibt es keine quantitativen Antworten, sondern nur die Haltung, wie sie der Bürgermeister von Lesbos ausgedrückt hat: „Ja, wir müssen eine große Last tragen, aber wir sind bereit sie zu tragen.“ So geben und tun wir unser Bestes, was wir haben und können, und tragen die Lasten mit der Einstellung, lieber zu teilen als zu töten. Und dabei zu verhindern, dass die Nachteile nicht denen zusätzlich aufgebürdet werden, die bei uns bereits benachteiligt sind. Deren Nachteile nicht verhindert zu haben, ist ein Versäumnis der Sozial- und Wirtschaftspolitik der letzten Jahrzehnte.

Stärkung liegt in der hoffnungsvollen Ausdauer, dass daraus Gutes erwächst, mit einer Geduld, die jetzt mehr gibt als sie empfängt, aber vielleicht weniger gibt, als sie erst später empfängt. Die Asymmetrie wird sich auf der Zeitachse möglicherweise verändern und umdrehen: In 10 bis

20 Jahren wird unsere Gesellschaft wahrscheinlich froh um die jungen Menschen sein, die jetzt Hilfe brauchen.<sup>29</sup> Dies darf eine Hoffnung sein, keine Bedingung.

Der Streit darum tobt bis in die Pfarrgemeinden hinein. Pfarrer und andere Hauptamtliche in der Kirche, die sich in ihren Bereichen für die Flüchtlinge einsetzen, können viel Solidarität bei den Gläubigen erfahren, aber sie erfahren auch viel Widerstand von denen, die das nicht plausibel finden, bis zu hässlichen Anfeindungen. Auf welcher Seite am Ende die Mehrheiten unseres Volkes stehen, scheint noch offen zu sein.

## 8. Praktische Wege

Es gilt:

„Besonders den praktischen Fragen nach den Bedingungen des Blickwechsels und nach den religiösen Kraftquellen für einen kontrafaktischen Glauben sowie der konkreten Fantasie angesichts handfester, ohnmächtig machender Gewaltverstrickungen sollte dabei besonders Augenmerk gewidmet werden.“<sup>30</sup>

Zu der bereits angesprochenen Verkündigung eines Gottes, der niemanden aus seiner Liebe ausschließt, der von daher praktizierter Solidarität mit den Fremden in unserem Land Kraft gibt und der in Christus in fremden Menschen begegnet, seien einige Aspekte in den Blick genommen, die diese Verkündigung mit entsprechenden praktischen Vollzugsweisen verbindet.

### 8.1 Ichstärke der Charismen

Christliche Gemeinden sind Orte der Solidarisierung für „andere“, insofern in ihnen selbst die Erfahrung zugelassen wird, anders als der Andere sein zu dürfen, ja sich auch fremd werden zu dürfen, sich voneinander in Meinung, Einstellung und Beziehung entfernen und eigene Verantwortungen suchen und wahrnehmen zu dürfen. Jede Offenheit anderen und fremden Menschen gegenüber braucht solche Identitätskraft, die sich auch darin zeigt, dass man die eigene Schwäche und Begrenzung realistisch einschätzt. Dann wird eine andere und widersprüchliche Meinung nicht mit Anerkennungsentzug bestraft, sondern die Unterschiedlichkeit (auch im Glauben) mündiger Menschen ist die kreative Basis, auf der die Beteiligten gemeinsame Lösungen erstreiten, suchen und finden

Wenn Menschen dagegen durch Ja-Sagen und Abhängigkeit bei der Stange gehalten werden, fällt die Identität des einzelnen Menschen mit der Identität eines sozialen Kollektivs (sei es klein oder groß) zusammen, dann ist die Verteidigung der Grenzen dieses Kollektivs immer auch identisch mit der

<sup>29</sup> Vgl. Ottmar Fuchs, *Im Brennpunkt: Stigma. Gezeichnete brauchen Beistand*, Frankfurt/M. 1993, 205.

<sup>30</sup> So Schonert-Sieber, Seminarvorlage „Der Fremde“ (s. Anm. 25).

Verteidigung der eigenen Identität. Chauvinistische und fundamentalistische Programme finden darin ihren Humus.

Wo aber soziale Akzeptanz auch und gerade in unterschiedlichen Lebensweisen und -auffassungen kultiviert wird, lernen die Menschen, das bei sich selbst Verdrängte und Nicht-Akzeptierte nicht auf die Fremden und Nicht-dazu-Gehörigen zu projizieren und in deren Ausgrenzung nochmals von sich selber abzuspalten und zu attackieren

Wichtiger als alle Mahnreden sind also die Sorge und das Engagement für die Gestaltung von sozialen Beziehungen in Familie, Vereinen und Kirchen, in denen die Menschen den leid- und schwächeoffenen Teil ihrer selbst nicht durch Idealisierung und Kollektivismus abspalten müssen, sondern wo sie genau dieses Beste ihrer selbst behalten und realisieren dürfen, weil sie nicht Angst haben müssen, bei dann auch sperriger Individualität mit Sanktionen und Zugehörigkeitsentzug bestraft zu werden. Niemand muss sich, um wer zu sein, ständig verteidigen und rechtfertigungssüchtig die eigene Würde behaupten, denn sie ist bedingungslos gegeben. Wenn Menschen derart ihre eigenen „Fremdheiten“ integrieren und ihre Schwächen nicht selbstdarstellerisch überspielen müssen, dann können sie sich ohne ängstliche Defensivreaktionen für fremde Menschen und Völker genauso öffnen wie für Menschen, die in Not und Lebensgefahr sind.

## 8.2 *Gemischte Sozialgestalten*

In unserer gesellschaftlichen Umgebung sind zunehmend verstärkte Sortierungen zwischen unterschiedlichen Lebensbereichen und Bevölkerungsgruppen festzustellen. Wenn geflüchtete Menschen in Bussen weggefahren werden müssen, weil ein beträchtlicher Teil der einheimischen Bevölkerung sie bis zur Vernichtungsandrohung nicht haben will, dann zeigt sich darin die Spitze des Eisbergs der in der Gesellschaft immer wieder vorherrschenden Entmischungs- und Entsolidarisierungsstrategien.

Die Kirchen werden sich für die Durchmischung der auseinanderdriftenden sozialen bzw. religiösen Räume einsetzen<sup>31</sup> und jenen Tendenzen entgegenarbeiten, wonach die Spaltungen zwischen gesund und krank, behindert und nicht behindert, einheimisch und fremd, arm und reich im Bewusstsein wie auch in der gesellschaftlichen Praxis Platz greifen. Dies ist ein Kampf gegen die Mentalität, die angesprochenen Minoritäten möglichst frühzeitig in Sonderbereiche und mehr oder weniger geschlossene Systeme einzuweisen. Kirchliche Kindertagesstätten, in denen Kinder lernen, mit behinderten Kindern ebenso umzugehen wie mit Kindern aus anderen Religionen und sozialen Schichten, leisten Enormes für die frühe

<sup>31</sup> Vgl. Ulrike Bechmann / Sevda Demir / Gisela Egler (Hg.), *Frauenkulturen. Christliche und muslimische Frauen in Begegnung und Gespräch*, Düsseldorf 2000.

Vernetzung unterschiedlicher Menschen und Kulturen. So könnte man eine diakonische Jugendarbeit auch dahingehend verstehen, dass sie sich nicht nur mit sich selber beschäftigt, sondern beispielsweise kooperative Sprachlerngruppen mit Ausländerkindern und -jugendlichen gestaltet und begleitet. Dadurch wächst kulturelle Neugier aneinander. Viel Wunderbares geschieht in unserem Land an der Basis mit zugezogenen bzw. geflüchteten fremden Menschen und für sie: privat und ehrenamtlich, aber auch in den entsprechenden Organisationen: in der Caritas, der Diakonie, überhaupt in den Wohlfahrtsverbänden, in den Krankenhäusern, den Altenheimen und in den Kindertagesstätten. In ihnen kommen die Menschen not-wendig zusammen.<sup>32</sup>

Eine wichtige Frage ist dabei auch, wie weit fremde Menschen tatsächlich auch fremd bleiben dürfen, unbeschadet der prinzipiellen kommunikativen Notwendigkeiten, wie etwa die Sprache eines Landes zu lernen, das Rechtssystem und Entsprechendes mehr zu kennen und zu beachten. Mit ihrer anderen Kultur, mit ihrer anderen Religion bringen sie so etwas wie Objektivität in die Begegnung der Menschen, auch in ihre künftigen Konstruktionen, weil das, was für die einen selbstverständlich ist, nun durch die Anderen an Selbstverständlichkeit verliert, denn es könnte ja auch, wie man sieht, ganz anders sein.<sup>33</sup> Dadurch verflüssigen sich bis zu einem gewissen Grad die je eigenen Identitäten: schon allein durch die gegenseitige Öffnung der je eigenen Gotteshäuser für alle Menschen. Es geht dann nicht nur darum, ob die Flüchtlinge unsere Hilfe brauchen, sondern wie wir mit fremden Menschen umgehen, wenn sie aus einem eigenen Wohlstand und durchaus sozial ermächtigt im eigenen Land leben.<sup>34</sup>

### 8.3 Räume des Zusammenhangs

Es gehört zum Begriff der Fremdheit, dass sie einen Kern des Unverständlichen hat. Dass sie nicht zu verstehen ist. Dieser Kern kann zwar durch eigene Projektionen verschleiert oder vereinnahmt werden, womit aber die eigentliche Herausforderung der Begegnung mit den Fremden verspielt wäre. Diese Fundamentalalterität gibt es, so denke ich, zwischen allen Menschen, auch befreundeten, auch Menschen, die einander zugeneigt sind; und diese Fundamentalalterität wächst sich in der Beziehung zu Fremden oder gar zu Feinden umso schärfer aus.

<sup>32</sup> Vgl. Ottmar Fuchs, Caritaseinrichtungen als Orte interreligiöser Praxis, in: Theologische Quartalschrift 189 (2009), 4, 262–272.

<sup>33</sup> Vgl. dazu das Thesenpapier von Alexander Heinze: „Das Flüchtige, als das heute nur vermeintlich Fremde – das heutige Fremde als das, was gekommen ist, um zu bleiben“. „Wir fürchten es [das Fremde] und wir erschrecken uns vor ihm, weil es schon über uns richtet.“, im pastoraltheologischen Oberseminar des WS 2016/17 an der Universität Erfurt.

<sup>34</sup> Vgl. ebd.

Es müssen also Vorstellungen, Bilder und Erfahrungen gefunden werden, in denen erlebt wird, dass fremde Menschen keine Feinde und keine Bedrohung sind, sondern dass man mit ihnen leben und zusammenleben kann, obgleich man sie nicht restlos versteht. Was ja für sich ein kognitiver Eroberungsvorgang wäre. Es geht um eine affektive Inszenierung eines Zusammenhangs auf anderer Ebene, zugunsten einer grenzenüberschreitenden Zusammengehörigkeit: im Schock kollektiver Trauer, im symbolisch-rituellen Bereich, in der Poesie, in der Musik, auch in der Unterhaltung, im Sport u. a.<sup>35</sup>

So ist es völlig verrückt, den Liebesbegriff, wie es im Gebot der christlichen Nächstenliebe geschieht, für die Feinde zu benutzen. Etwas Kontrafaktisches kann es kaum geben. Dieser Gegensatz ist nicht aufzulösen, sondern nur auf dem Hintergrund einer dritten Dimension, einer dritten Macht zu relativieren: etwa im Glauben daran, dass Gott auch die uns feindlichen Menschen liebt. Dass also alle Kinder Gottes sind. Dies ist eine konstruktive „postfaktische“ Phantasie, weil sie Menschen zusammenhält, die faktisch different sind, jenseits der Bedingung, verstanden zu werden oder ihre Identität zu lädieren.

Es sind Ausdrucksformen, wo auch destruktive Differenzen auf qualitativ neue Lebens- und Aktionsebenen gehoben werden können und sich darin relativieren. Ein eindruckliches Beispiel ist Daniel Barenboims und Edward Saids Orchesterprojekt „West-Eastern Divan“, in dem israelische und palästinensische junge Menschen gemeinsam musizieren. Sie können heftig diskutieren, aber wenn einer das A anspielt, dann nehmen alle das A und justieren ihr Instrument. Im Bereich der Musik, der gemeinsamen Proben und der Aufführungen wird dabei von den Musizierenden und auch vom Publikum auf eine gewisse Zeit hin, nämlich solange die Musik spielt, eine Verbindung erfahren, die in sich selbst alle anderen als musikalischen Differenzen im Vollzug aussetzt, in einer Musikerfahrung, die die kulturellen und religiösen Differenzen hintergeht, unterläuft und in dieser neuen und anderen Dimension eine neue Gemeinsamkeit erleben lässt. Doch dieser ästhetische Raum, der alle trägt, geht wieder zu Ende. Aber es wurde etwas erlebt, was dann doch in den Alltag hinein ausstrahlt und nicht leicht vergessen wird, was dann auch manche Einstellung zum Anderen um bisherige Erstreaktionen bringt und so neue Möglichkeiten eröffnet.

#### 8.4 Interreligiöse Rituale

Rituale grenzen aus, wenn sie mit einer Arkandisziplin verbunden werden. Außerhalb und ohne solche Disziplinen können sie ganz andere Wirkungen haben. Rituale können als äußerstes Sanktionsmittel der Exklusion

<sup>35</sup> Vgl. Ottmar Fuchs, *Im Raum der Poesie. Theologie auf den Wegen der Literatur*, Ostfildern 2011, 2/2015, 129-140.

funktionieren, sie können aber auch als äußerste Erweiterung der Inklusion erlebt werden.

Es gibt andersgläubigen Menschen gegenüber so etwas wie eine nicht nur kulturelle, sondern auch rituelle und liturgische Gastfreundschaft, auch auf der Basis des Engagements von kirchlichen Gemeinden für geflüchtete Menschen. Muslimische Schüler und Schülerinnen feiern den Abschlussgottesdienst oder Anfangsgottesdienst in einer katholischen Schule anders mit als ihre christlichen Mitschüler und Mitschülerinnen. Es wäre interessant, welche Art von *actuosa participatio* sie in ihrem Herzen und in ihrem Kopf haben. Sie werden sicher hellhörig, wenn etwa in der Predigt Lebensfragen der jungen Menschen besprochen werden. Und in das dankende und preisende, auch in das bittende Gebet können sie sich allemal auf Gott beziehen, wenn zwar nicht durch Christus, so doch durch Mohammad vermittelt. Rituale sind multivalent, wie auch oft die heiligen Orte, an denen sie stattfinden.<sup>36</sup> Auch die Begleitformen der Rituale haben diese Funktion: Musik, Poesie, Gesang, auch Tanz und andere Bewegungsabläufe.

Vor allem offene Ritual-Feste, an denen auch andere teilnehmen können, ermöglichen gemeinsame Erfahrungen. Wie etwa die Großprozessionen in Mumbai (Indien), wo aus verschiedenen Stadtteilen und Verbänden Götterfiguren zusammenkommen und zum Meer getragen und dort versenkt werden. Daran nehmen, wie an einem Stadtfest, auch die Muslime und andere Denominationen teil. Zumindest stehen sie am Rand und applaudieren.<sup>37</sup>

In Erfurt ist der Weihnachtsmarkt, ist auch der Martinstag ein Stadtfest. Dort käme kaum jemand auf die Idee, das Martinsfest in ein Winter-Lichterfest oder ähnlich „säkular“ umzubenennen, obwohl ca. 80 % der Teilnehmer und Teilnehmerinnen und vor allem der Kinder nicht getauft sind. Aber sie kommen mit ihren Lampen. Und auf den Stufen des Doms begegnen sich der Hl. Martin im Bischofsgewand und Martin Luther und unterhalten sich über Gott und die Welt. Übrigens auch eine theologisch spannende Sache: denn hier begegnet Martin Luther der anderen Hälfte der Reformation, die er weniger vertritt, nämlich dem Bereich der diakonischen Tat.<sup>38</sup>

Man könnte von hybriden Ritualen sprechen. Denn es geht um die Hybridisierung der Rituale und ihrer Umfelder in pluralen Rezeptionsweisen, die aber gleichwohl in einer gewissen Hinsicht und in ihrer aktuellen Erlebnisqualität einigen.<sup>39</sup> Diese Vermittlungsfunktion von Ritualen kann auf

<sup>36</sup> Vgl. Ulrike Bechmann, *Gestörte Grabesruhe. Idealität und Realität des interreligiösen Dialogs am Beispiel von Hebron, al-Khalil* (AphorismA - Reihe Kleine Texte 24), Berlin 2007.

<sup>37</sup> Diesen Hinweis verdanke ich Michael Stausberg, Bergen, im liturgiewissenschaftlichen Oberseminar im WS 2016/17 an der Universität Erfurt.

<sup>38</sup> Vgl. Fuchs, *Die andere Reformation* (s. Anm. 6), 99-122.

<sup>39</sup> Möglicherweise analog zum Pfingstwunder der Einheit der vielen Sprachen im Heiligen Geist, ohne die Vielheit zu beschädigen, vgl. Apg 2,1-13.

dem Hintergrund der katholischen Dogmatik der Sakramente, vor allem der Grundsakramente Taufe und Eucharistie, gnadentheologisch präzisiert werden.<sup>40</sup> So ist es aus dieser Perspektive völlig zutreffend, wenn ein muslimisches Mädchen, das bei der Schulendfeier mit den christlichen Mitschülern und Mitschülerinnen in der Kirche so beeindruckt ist, dass es von dieser Atmosphäre her, die bis in das Leibliche hineinreicht, fast gar nicht anders kann, als mit vorzugehen und wie die Anderen an der Eucharistie teilzunehmen, nicht zurückgewiesen wird.

### 8.5 Interreligiöses Beten

In ihrem Glauben gehen die Religionen davon aus, dass „Gott größer ist als der Mensch“<sup>41</sup>, dass er gegenüber den Menschen ein unendliches Geheimnis ist, auf die die Menschen keinen Zugriff haben, weder magisch noch rational.<sup>42</sup> Auch in seinen Offenbarungen bleibt er dieses Geheimnis weit und unendlich über das hinaus, was in Tora, Bibel oder Koran geoffenbart wurde. Im christlichen IV. Laterankonzil wird dies so formuliert:

„Denn zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf kann man keine so große Ähnlichkeit feststellen, dass zwischen ihnen keine noch größere Unähnlichkeit festzustellen wäre.“<sup>43</sup>

Auf das Geheimnis Gott beziehen sich die Religionen und damit darauf, dass er in dieser Transzendenz, in diesem Überstieg alles Menschlichen und alles Weltlichen tatsächlich Gott sein darf. Bedingung dafür ist, dass sich die Menschen und auch die Religionen nicht an Gottes Stelle setzen, sondern durch ihre Offenbarungen und Gottesdienste hindurch einen spezifischen Weg zu diesem Geheimnis eröffnen. Derart kann Gottes universales Geheimnis ein differenztragender Verbindungsbegriff aller Menschen, Völker und Religionen sein,

So geht es nicht nur darum, die eigene Offenbarungs-„Kategorialität“ mit den Anderen auszutauschen, sondern einen Begriff davon zu haben, dass diese immer nur die Spitze vom „Eisberg“ des unendlichen Gottes ist, zwar in ihrem Wahrheitsgehalt authentisch, aber in ihrer Reichweite niemals den geheimnisvollen unverfügbaren Gott umfassend. Die Inhalte des Glaubens sind wie Inselchen im Meer göttlicher Unendlichkeit. Letztere ist unverrechenbar, nur in der Doxologie zu preisen. In solcher Doxologie, die den über alle Offenbarungen hinausgehenden unbegreiflichen Gott anspricht, in diesem wichtigsten Gebet von Religionen überhaupt, wollen sie

<sup>40</sup> Vgl. Ottmar Fuchs, *Sakramente - immer gratis, nie umsonst*, Würzburg 2015, 30–98.

<sup>41</sup> Vgl. Karl Lehmann, „Gott ist größer als der Mensch“ (Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Nr. 20), Bonn 1999.

<sup>42</sup> Vgl. Ottmar Fuchs, *Die Pastoral im Horizont der „unverbrauchbaren Transzendenz Gottes“* (Karl Rahner), in: *Theologische Quartalsschrift* 185 (2005), 4, 268–285.

<sup>43</sup> Heinrich Denzinger / Peter Hünermann, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg/Br. 1991, 361–362.



für das Gottsein Gottes eintreten, können die Gläubigen aller Religionen nicht nur nebeneinander, sondern miteinander beten. Wenn die Religionen daran glauben, dass Gott „hinter“ der eigenen Offenbarungssemantik der unendliche und ewig geheimnisvolle Gott ist, dann beziehen sie sich in dieser Geheimniswurzel auf den „selben“ Gott. Die Mystik-Anteile der Religionen öffnen sich für die „Erfahrung“ dieses Mysteriums.

Es gibt innerhalb der Spiritualität, im Lobpreis des unendlichen und geheimnisvollen Gottes, eine Dynamik, die die Symbolisierungen immer mehr verlässt und am Ende nur noch schweigend Gott anzubeten vermag, in seiner unendlichen Nichtbegrifflichkeit, in seinem ganz Anderssein. Je mehr die Religionen in ihren Gläubigen aus einer solchen offenen Gottesbeziehung heraus miteinander umgehen, desto mehr könnten sie ihre Religionen um ihre fundamentalistischen Ambivalenzen und destruktiven Anteile bringen. Da in allen Religionen über das Bestimmbare Gottes hinaus Gott Geheimnis bleibt, können auch gemeinsame Gottesdienste gefeiert werden, in den man sich diesem Geheimnis gegenüber öffnet und betet.

Christentum, Judentum und Islam glauben von ihren Offenbarungen her, dass die inhaltliche Richtung dieses Geheimnisses göttliche und damit ewige und unbegrenzte Barmherzigkeit und Gerechtigkeit ist. Auch im Bereich der Bestimmbarkeit Gottes gibt es also bei aller Differenz zwischen den Religionen auch Überlappungen, wie die Anrede des barmherzigen Gottes, die sich die drei monotheistischen Religionen gemeinsam leisten können.

Daher müssen muslimische Eltern nicht ihrem von einem christlichen Gottesdienst begeisterten Kind sagen, dass es da nicht beten darf; und daher darf es auch keine kirchliche Obrigkeit in einer christlichen Kirche geben, die es den Gläubigen verbieten will, mit den Muslimen zu beten. Solches interreligiöse Beten ist absolut ungeeignet für gegenseitige „Missionierung“, weil es, je mehr es sich auf den unerschöpflichen Gott bezieht, absieht von sich selbst und den eigenen Absichten.<sup>44</sup>

<sup>44</sup> Vgl. Klaus Mertes, Interreligiöses Gebet Berlin (Manuskript): Mertes betont als Bedingung den Respekt vor dem Anderen. Unfähig zu solchem Beten sind Gläubige mit autoritären Glaubensformen. Weitere Infos: [www.friedensgebet-berlin.de](http://www.friedensgebet-berlin.de) (30.1.2017).