

ISSN 0342-6378
GRÜNEWALD

DOMINIKANISCHE ZEITSCHRIFT
FÜR GLAUBEN UND GESELLSCHAFT

51. JAHRGANG HEFT 2
APRIL—JUNI 2010

Wort und Antwort



Minderheiten. *Stärke durch Schwäche?*



Inhalt

WORT UND ANTWORT | 51. JAHRGANG HEFT 2 APRIL—JUNI 2010

Minderheiten. Stärke durch Schwäche?

Editorial 49

Stichwort: Minderheiten (Bernhard Kohl) 50

Henrik Lesaar

Minderheitenschutz im nationalen und internationalen Recht 53

Meinhard Korte

Besonderheit als Chance oder Gefahr. Psychoanalytische Gedanken zum Thema Minderheiten 59

Mariano Delgado

Christen unter islamischer Herrschaft in Spanien. Einige Verhaltenstypologien 65

Alessandro Cortesi

Kirche und Migration in Europa. Dokumente und Positionen 72

Klaus Mertes

Christentum als europäisches Minderheitenphänomen 77

Richard Nennstiel

Philip Roth. Oder: Erkenne dich selbst? 83

Wiedergelesen: Pacem in terris (Horst Wieshuber) 88

Dominikanische Gestalt: Teresa Chikaba OP (1676–1748) (Thomas Eggensperger) 89

Bücher (Burkhard Conrad, Philipp M. König, Paulus Engelhardt) 93

Eingegangene Bücher 96

In memoriam Hanna-Renate Laurien (1928–2010) 82

Flüchtlinge an der Börse. Zum Titelbild des Heftes 92

Titelbild: © Laura Genz, Les Journées de la Bourse évacuée. 420^e Jour (25 Juin 2009)

Vorschau: Heft 3 (Juli—September) 2010: Exegese und Dogmatik. Begegnung der dritten Art

Die Mehrheit der Minderheitendefinitionen bezog sich in der Geschichte lange Zeit auf ethnische und nationale Minderheiten. Heute ist der Minderheitenbegriff vielfältiger und facettenreicher geworden, wie Bernhard Kohl im Stichwort darlegt. Das Völkerrecht lässt eine verbindliche Definition von Minorität unter politischem Aspekt bisher vermissen. Einige Elemente, wie etwa die numerische Unterlegenheit, eine nichtdominante Stellung oder ein Identitäts- und Solidaritätsgefühl durch die Selbstwahrnehmung als Minderheit gelten als konstitutiv für den Minderheitenbegriff, ohne diesen jedoch nur annähernd auszuleuchten.

Unter historischem Gesichtspunkt stellt der Umgang mit Minderheiten im osmanischen Reich eine interessante Form der Koexistenz zwischen muslimischer Mehrheit und andersgläubiger Minderheit dar. Anhand von Verhaltenstypologien des Umgangs mit christlichen und jüdischen Minderheiten während der Maurenherrschaft in Spanien, stellt Mariano Delgado die Situation religiöser Minoritäten zur damaligen Zeit dar. Dass das Christentum in Europa heute wieder zur Minderheit wird, auch wenn Fremdherrschaft und die Glaubensausbreitung anderer Religionen diesbezüglich keine Rolle mehr spielen und welche Folgen dies zeitigt, ist das Thema des Artikels von Klaus Mertes. Nicht aufgrund dieser sich abzeichnenden Situation, sondern vor allem angesichts des zunehmenden Phänomens der Migration und den dadurch entstehenden Minderheiten, beobachten die christlichen Kirchen in Europa diese Themen mit großer Aufmerksamkeit. Alessandro Cortesi bietet in seinem Beitrag einen Überblick über aktuelle kirchliche Dokumente und Verlautbarungen zum Migrations- und Minderheitenphänomen und skizziert anhand solcher Stellungnahmen den aktuellen Diskussionsstand der katholischen Kirche in Deutschland, Frankreich und Italien. Wie sich die Zugehörigkeit zu einer Minderheit im Prozess der Identitätsfindung eines Menschen auswirkt und welche (skurrilen) gesellschaftlichen Implikationen dies haben kann, zeichnet Richard Nennstiel am Beispiel von Philip Roths Romanfigur Coleman Silk nach, der im Amerika der 30-iger Jahre als Farbiger geboren wird. Die Besonderheit, welche die Zugehörigkeit zu einer Minderheit psychologisch mit sich bringt, thematisiert Meinhard Korte unter den Aspekten von Chance und Gefahr und gibt dabei interessante Einblicke in psychoanalytische Gedanken zum Thema. Weiterhin beantwortet Henrik Lesaar den Minderheitenschutz im nationalen und internationalen Recht.

Die Aussage des Staatstheoretikers Montesquieu, dass das Urteil der Minorität zum Beschluss erhoben werden müsste, da die Mehrheit der Menschen töricht ist und die Klugen stets die Minderheit einnehmen, stellt den Minderheitenbegriff in einen wiederum anderen Kontext und sei nach der Lektüre dieser Ausgabe kritisch auf den Prüfstand gestellt.

Horst Wieshuber OPL, Berlin

Minderheiten

Minderheiten sind in Mode. Von Kritikern, beispielsweise im bundesdeutschen Kontext, mag die zunehmende Zahl von Menschen die einer Minderheit, also nicht der gefühlten Mehrheit, angehören, als bedrohlich empfunden werden. Minderheiten, wenigstens die zugewanderten, seien eine Gefahr für unser liberales, demokratisches System und eine Gefahr für unsere wirtschaftlichen Interessen.¹ Tatsache ist allerdings, dass die Mehrheit dieser Minderheiten, in Abhängigkeit von ihrem Ausbildungsstand, gesetzestreu ist und mehr Arbeitsplätze schafft, als sie verringert.² Faktisch ist die hohe Quote von Zuwanderern und damit neuen Minderheiten für die Stabilität der Bundesrepublik aus demografischen Gründen unerlässlich. Ohne diese ethnischen Minderheiten würde das bundesdeutsche System in absehbarer Zeit zusammenbrechen.³ Minderheiten sollten also in Mode sein.

Minderheitenbegriffe

Auffällig ist, dass der Begriff „Minderheit“ im Alltag und in den einzelnen Fachdisziplinen oftmals undifferenziert für alle Arten von gesellschaftlichen Teilgruppen verwendet wird. Allgemein gesprochen ist eine Minderheit der kleinere Teil einer als Einheit auftretenden Gesamtheit. Sie definiert sich wesentlich als Gegensatz zu einer Mehrheit, so dass von einer Minderheit nur gesprochen werden kann, wo es auch eine Mehrheit gibt.⁴ Minderheiten lassen sich vor allem durch die Merkmale voneinander unterscheiden, welche sie zur Abgrenzung verwenden bzw. welche zu ihrer Abgrenzung verwendet werden. Dabei stellen die politisch wichtigsten Unterscheidungen die zwischen sozialen und politisch-juristischen bzw. ethnokulturellen und innerhalb letzterer Kategorie die zwischen ethnischen und nationalen Gruppen dar.⁵

Sozialwissenschaftlich betrachtet versteht man unter einer Minderheit eine zahlenmäßig kleinere, eine zahlen- und machtmäßig unterlegene oder eine machtunterlegene, aber zahlenmäßig stärkere Gruppe in einem Machtgebilde. Eine numerische Minderheit ist dabei eine rein quantitativ bestimmte Bevölkerungsgruppe, die eine von der Mehrheitspopulation abweichende Meinung vertritt oder bei Abstimmungen unterlegen ist. Solche numerischen Minderheiten sowie die Zuordnung bestimmter Personen zu dieser Kategorie sind keine feststehenden Sachverhalte, sondern kontingente und veränderliche Effekte von Auswahlprozeduren. Soziale Minderheiten benutzen typischerweise Geschlecht, Alter, Beruf, sexuelle Vorlieben, politische Einstellungen oder ethnische Abneigungen als Merkmale bzw. werden von Dritten über diese Merkmale klassifiziert.

Sozialwissenschaftlich kommen hier also Vereinigungen, Randgruppen und Subkulturen in Betracht, die sich gesellschaftlich häufig für den Schutz vor Diskriminierung ihrer Mitglieder und deren Ansichten einsetzen. Dabei erheben sie teilweise Forderungen nach finanzieller und organisatorischer Unterstützung oder offizieller Anerkennung als Minderheit, wofür ihnen als Staatsangehörigen die allgemeinen Rechte der Meinungs- und Versammlungsfreiheit zur Verfügung stehen.

Der enger gefasste politisch-juristische oder ethnokulturelle Minderheitenbegriff bezieht sich im Unterschied zur sozialwissenschaftlichen Definition des Terminus nicht auf numerische, sondern auf identitäre Minderheiten, welche vorgängig zu numerischen Minoritäten und unabhängig von Abstimmungsverfahren bestimmt werden. Häufig bezeichnen alteingesessene native, sprachliche, kulturelle oder religiöse Identitätsgruppen, die sich von Mehrheit abgrenzen möchten oder abgegrenzt werden als solche identitäre Minderheiten. Dabei verwenden sie typischerweise Merkmale wie Sprache, Religion, Rasse, Herkunft oder eine Kombination daraus als Abgrenzungskriterium.⁶

Die wichtigste Binnendifferenz innerhalb des ethnokulturellen Minderheitenbegriffs ist die zwischen ethnischen und nationalen Minderheiten. Politisch und völkerrechtlich ist sie deswegen so relevant, weil nur nationalen Minderheiten ein Anspruch auf politische Selbstbestimmung zugebilligt wird. In der Fachdiskussion besteht allerdings keine Einigkeit darüber, wie diese Differenzierung genau vorzunehmen ist. Für die meisten Fälle scheint es zweckmäßig, nationale Minderheiten als Spezialfall ethnischer Minderheiten zu verstehen. Um der hohen Veränderbarkeit von ethnischen Gruppen gerecht werden zu können, empfiehlt es sich, diese Kategorie als ein Spektrum vorzustellen, an dessen einem Ende ein Übergang zu bloßen Vereinigungen und am anderen Ende nationale Gruppen stehen. Innerhalb dieses Spektrums können dann eine Reihe von Merkmalen sowie das Ausmaß ihrer Ausprägung variieren.

Nicht alle ethnischen Minderheiten weisen einen Bezug zu einem Territorium auf. Für nationale Minderheiten ist dieser Bezug allerdings zentral. Somit lassen sich nationale Minderheiten als voll ausgeprägte ethnische Minderheiten definieren, denen ein weiteres konstituierendes Element zukommt: das Streben nach politischer Selbstverwaltung. In einigen Fällen wird im Zusammenhang der nationalen Minderheiten auch die Differenz von alter und neuer Minderheit verwendet. Dabei sollen insbesondere in Migrationskontexten autochthone Minoritäten von Einwanderungsminderheiten durch das Merkmal der Ansässigkeit unterschieden werden.⁷

Es lässt sich also resümieren, dass eine doppelte Relativität der Kategorie Minderheit zu beachten ist: Minderheiten sind relativ zur Mehrheit und relativ zum jeweiligen Bezugsrahmen zu verstehen.

Schwierigkeiten von Minderheiten

Obwohl es im Rahmen der Theoriebildung umstritten ist, wie aus den für Minderheiten spezifischen Merkmalen normative Gültigkeiten abgeleitet werden können, lässt sich festhalten, dass grundsätzlich nichts gegen die Herausbildung von Mehr- und Minderheiten einzuwenden ist. Dennoch muss zwei Hauptgefahren im Prozess der Minderheitenbildung vorgebeugt werden.

Es dürfen erstens: Keine strukturellen Minderheiten entstehen. Eine strukturelle Minderheit liegt vor, wenn trotz wechselnder Abstimmungsgegenstände und Koalitionen immer dieselbe Gruppe in der Minderheit bleibt. Besonderes Gefahrenpotenzial bietet hier das Abstimmungsverhalten, bei denen das Ergebnis soziale, ethnische oder religiöse Konfliktlinien widerspiegelt. In den meisten Fällen wird darin ein delegitimierender demokratischer Mangel gesehen.

Zweitens ist eine Tyrannei der Mehrheit zu verhindern, d. h. der Fall, in dem eine Mehrheit unter Ausnutzung ihres numerischen Vorteils versucht, mithilfe von legitimen prozeduralen Regeln, Entscheidungen herbeizuführen, die sich bewusst gegen die Auffassung und Stellung einer Minderheit richten.

Die demokratische Vorrichtung gegen diese und ähnliche Effekte ist der Minderheitenschutz, welcher nicht die Entstehung von Minderheiten verhindern, sondern nur deren relative Stellung gegenüber der Mehrheit verbessern soll. Dazu zählen u. a. Vetorechte, die Festlegung auf qualifizierte Mehrheiten und die Festschreibung von nicht-majoritären Verfahrensrechten.⁸

Bernhard Kohl

Bernhard Kohl OP (bernhard.kohl@dominikaner.de), geb. 1977 in Brühl, Doktorand (Moraltheologie) an der Universität Erfurt, Promotor für Gerechtigkeit und Frieden der Dominikaner-Provinz Teutonia. Anschrift: Georg-Schumann-Str. 336, D-04159 Leipzig.

01 Vgl. C. Tenbrock, Die fremden Unternehmer, in: Die Zeit 30/2001.

02 Vgl. M. F. Steinhardt, Die Arbeitsmarkteffekte der Zuwanderung – eine empirische Analyse für Deutschland, Wiesbaden 2008.

03 Vgl. S. Kröhnert, Aktuelle Brennpunkte der Zuwanderung: Arbeitsmarkt, Demografie und soziale Si-

cherheit. Tagungsdokumentation des 11. Forum Migration am 15.9.2005, Berlin 2005.

04 Vgl. M. Frank, Minderheiten, in: S. Gosepath/W. Hinsch/B. Rössler (Hrsg.), Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie 1, Berlin 2008, 826–830, hier 826.

05 Vgl. F. Heckmann, Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie inter-ethischer Beziehungen, Stuttgart 1992, 30.

06 Vgl. M. Frank, a. a. O. 827.

07 Vgl. ebd.

08 Vgl. C. Martini, Minderheiten, in: LThK 7³1998, 268f, hier 269.

Henrik Richard Lesaar

Minderheitenschutz im nationalen und internationalen Recht

In beinahe allen Staaten Europa stellt sich die Frage nach dem Umgang mit Minderheiten¹. Länder wie etwa Spanien (Basken, Galizier, Katalanen), Frankreich (Bretonen, Korsen), Vereinigtes Königreich (Iren), Belgien (Deutsche), Finnland (Schweden, Samen), Baltikum (Russen), Slowakei (Ungarn), Rumänien (Deutsche, Ungarn), Bulgarien (Türken), Griechenland (Türken), Italien (Südtiroler) und Österreich (Slowenen) haben verschiedene politische und rechtliche Instrumente zur Bewältigung dieser Herausforderung entwickelt. Aber auch in Deutschland ist die Frage nach dem Umgang mit Minderheiten aktuell.

Minderheiten stellen in den Demokratien Europas ein alltägliches Phänomen dar. Angesichts der Konflikte mit spezifischen Minderheiten in einigen europäischen Staaten tritt dies jedoch häufig in den Hintergrund. Demokratien bringen systematisch und permanent Minderheiten hervor, weil das Prinzip der demokratischen Mehrheitsentscheidung bei politischen Personal- oder Sachentscheidungen zwangsläufig zur Minorisierung unterlegener Wähler führt. Man spricht in diesem Zusammenhang von demokratischen Minderheiten. Ein besonders qualifizierter Fall einer Minderheit liegt indes vor, wenn eine kleinere Bevölkerungsgruppe aufgrund bestimmter sozialer bzw. ökonomischer Unterschiede, politischer und religiöser Überzeugungen sowie ethnischer oder kultureller Zugehörigkeit von der Bevölkerungsmehrheit abgegrenzt wird oder sich selbst abgrenzt. Eine solche Minderheit wird als ethnische oder nationale Minderheit bzw. als Volksgruppe bezeichnet. Im Folgenden soll der Begriff der ethnischen Minderheit Verwendung finden. Bislang existiert keine verbindliche Definition des Begriffs „ethnische Minderheit“. Einen ersten Anhaltspunkt bietet jedoch die von Francesco Capotorti im UN-Kontext vorgeschlagene Definition:

Eine Minderheit ist „eine gegenüber der Mehrheitsbevölkerung in einem Staat zahlenmäßig schwächere und nicht dominierende Gruppe von Staatsangehörigen, die sich in ihrem ethnischen, religiösen oder sprachlichen Eigenschaften von der übrigen Bevölkerung dieses Staates unterscheiden und die – wenn auch nur stillschweigend – eine gemeinschaftli-

Henrik R. Lesaar

(hlesaar@aol.com),
geb. 1969 in Düsseldorf, Leiter des Referates Europapolitik und stellvertretender Leiter der Abteilung für Angelegenheiten der EU in der Senatskanzlei der Freien und Hansestadt Hamburg. Anschrift: Maria-Louisen-Straße 67, D-22301 Hamburg.

che Gesinnung zeigen, die auf Erhaltung ihrer kulturellen Identität, Traditionen oder Sprache gerichtet ist.“²

Capotorti konnte sich mit dem Vorschlag allerdings nicht in der Unterkommission der Vereinten Nationen zur Verhinderung von Diskriminierung und zum Schutz von Minderheiten durchsetzen.

Minderheitenschutz im deutschen Recht

In Deutschland wird vier Bevölkerungsgruppen der Status einer Minderheit zuerkannt: Dänen, Friesen, Sorben sowie Sinti und Roma. In der Literatur wird weiter darauf verwiesen, dass andere in Deutschland ansässigen Bevölkerungsgruppen wie die Ruhrpolen ebenfalls als Minderheit anerkannt werden könnten.³

Im Norden von Schleswig-Holstein leben ca. 50.000 Menschen, die sich zur Minderheit der Dänen zählen. Im Nordwesten von Schleswig-Holstein und Niedersachsen ist die Bevölkerungsgruppe der Friesen ansässig. An der Schleswig-Holsteinischen Westküste leben ca. 50.000 bis 60.000 Menschen, die sich als Friesen bezeichnen. In der Lausitz lebt seit dem 7. Jahrhundert das slawische Volk der Sorben. Die Zahl der Sorben wird heute auf etwa 60.000 Personen geschätzt. Als vierte Minderheit sind die Sinti und Roma zu nennen. Die Zahl der heute in Deutschland lebenden deutschen Sinti und Roma wird auf ca. 70.000 geschätzt. Die Mehrheit der deutschen Sinti und Roma lebt in den Hauptstädten der alten Bundesländer einschließlich Berlin und in den großen Ballungsgebieten.

Der Schutz von ethnischer Minderheiten in Deutschland kann auf verschiedenen Ebenen erfolgen: Zunächst können die Mitglieder der Minderheit durch Gewährung individueller Freiheits- und Gleichheitsrechten vor Benachteiligung, Unterdrückung und Übergriffen geschützt werden. Auf der nächsten Ebenen können konkrete Minderheitenrechte die Sonderstellung einer Minderheit schützen und zu ihrem Weiterbestand (z. B. durch Schulen, Sprachförderung etc.) beitragen. Schließlich können Minderheiten auf einer dritten Ebene Sonderregelungen zur Sicherung ihrer politischen Mitwirkung eingeräumt werden. Die Rechte der letzten beiden Ebenen werden in der Regel als Kollektiv- oder Gruppenrechte gewährt.⁴ Die Quellen der Rechte zum Minderheitenschutz sind vielfältig: In Betracht kommen zum einen Regelungen auf Bundes oder Landesebene, die Verfassungsrang haben oder einfachgesetzlich getroffen werden. Zum anderen ergeben sich die Regeln zum Minderheitenschutz aber auch aus dem europäischen oder internationalen Recht.

Auf Bundesebene wirken zunächst die allgemeinen, menschenrechtlich garantierten Diskriminierungsverbote und Freiheitsrechte sowie die Staatsbürgerrechte zugunsten der Angehörigen von Minderheiten. Da die individuellen Menschenrechte oftmals innerstaatlich mit effektiverem Rechtsschutz versehen sind als die kollektiven Minderheitenrechte, kommt ihnen in der Praxis des Minderheitenschutzes besondere Bedeutung zu. Dies gilt insbesondere für den allgemeinen Gleichheitssatz und für die speziellen Diskriminierungsverbote. Der allgemeine Gleichheitssatz gem. Art. 3 Abs. 1 GG schützt einerseits vor Ungleichbehandlun-

gen, kann aber auch zur Rechtfertigung von Förderung für Minderheiten als Ungleichbehandlung von Ungleichen herangezogen werden. Weiter darf beispielsweise niemand nach Art. 3 Abs. 3 Grundgesetz (GG) wegen seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache oder seines Glaubens benachteiligt werden. Hierbei handelt es sich um Kriterien, die Merkmale einer Minderheit sein können. Aber auch Freiheitsrechte wie die Persönlichkeitsfreiheit und die allgemeine Handlungsfreiheit gem. Art. 2 GG, Religionsfreiheit gem. Art. 4 GG, die Meinungsfreiheit, die Versammlungsfreiheit gem. Art. 8 GG, die Vereinigungsfreiheit gem. Art. 9 GG oder das Recht auf Gründung von Privatschulen Gem. Art. 7 Abs. 4 GG sowie die politischen Aktivrechte sind für den Minderheitenschutz von großer Bedeutung.⁵

Allerdings konstituiert dieser auf die Gleichheits- und Freiheitsrechte gestützte mittelbare Minderheitenschutz keine spezifischen Minderheitenrechte. Spezifisches Recht zum Minderheitenschutz ergibt sich auf Bundesebene bislang nur aus dem Einigungsvertrag, in den Schutzrechte für die sorbische Minderheit Eingang gefunden haben. Außerdem sieht das Bundeswahlrecht vor, dass die 5%-Sperrklausel auf Parteien nationaler Minderheiten gem. § 6 Abs. 6 S. 2 Bundeswahlgesetz keine Anwendung findet. Das Grundgesetz enthält keine Minderheitenschutzklausel, obwohl die Verfassung der Paulskirche und die Weimarer Reichsverfassung entsprechende Regelungen enthielten. Auch der letzte Anlauf zur Aufnahme einer Schutzklausel in das Grundgesetz scheiterte in den 1990er Jahren. Im Rahmen der Grundgesetzreform nach der Wiedervereinigung schlug die Kommission Verfassungsreform des Bundesrates erfolglos die Aufnahme eines Minderheitenschutzartikels mit folgendem Wortlaut vor:

„Der Staat achtet die Identität der ethnischen, kulturellen und sprachlichen Minderheiten.“

Auch wenn auf Bundesebene keine Regelungen zum Minderheitenschutz existieren, enthalten die Verfassungen der Länder Schleswig-Holstein, Sachsen und Brandenburg, in denen die Siedlungsgebiete der Dänen, Friesen und Sorben liegen, besondere Minderheitenschutzbestimmungen. In ihnen wird die Bewahrung der Identität, insbesondere der Kultur und Sprache, der ethnischen Minderheiten im Sinne eines Schutz- und Achtungsanspruchs gewährleistet. Solche Minderheitenklauseln gibt es allerdings auch in den Verfassungen anderer Länder wie Sachsen-Anhalt und Mecklenburg-Vorpommern, in denen keine Minderheiten ansässig sind. In Schleswig-Holstein, Sachsen und Brandenburg schreibt die Verfassung zusätzlich die positive staatliche Förderung der betreffenden Volksgruppen vor und nennt die zu fördernden Volksgruppen. So heißt es beispielsweise in Art. 5 Abs. 2 S. 2 der schleswig-holsteinischen Verfassung:

- „(1) Das Bekenntnis zu einer nationalen Minderheit ist frei; es entbindet nicht von den allgemeinen staatsbürgerlichen Pflichten.
- (2) Die nationale dänische Minderheit und die friesische Volksgruppe haben Anspruch auf Schutz und Förderung.“

Da Verfassungen indes nur die allgemeinen Grundsätze des Minderheitenschutzes regeln können, hängt die Qualität des Minderheitenrechts erheblich von der Ausgestaltung im einfachen Recht, der Verwaltungspraxis und der finanziellen

Förderung ab. Die erforderlichen gesetzlichen Grundlagen für ein eigenes Schulwesen oder für eigensprachlichen Unterricht in staatlichen Schulen, für die Mitwirkung in kulturellen Einrichtungen, für eigensprachliche Ortsbezeichnungen oder für die Einrichtung von Kindergärten sind in den Länder in Bezug auf die verschiedenen Volksgruppen in unterschiedlicher Weise einfachgesetzlich geregelt worden. Während beispielsweise Brandenburg ein besonderes Sorbengesetz erlassen hat, finden sich die Rechtsgrundlagen in Schleswig-Holstein und Sachsen in einer Vielzahl unterschiedlicher Rechtsakte.

Minderheitenschutz im internationalen und europäischen Recht

Neben den nationalen Rechtsordnungen bildet das internationale und europäische Recht eine wichtige Quelle des Minderheitenschutzes. Nach dem Zweiten Weltkrieg versuchten die Vereinten Nationen zunächst aufgrund von Effektivitätserwägungen, den Minderheitenschutz durch den individuellen Schutz der Menschenrechte zu ersetzen. Erst während der 1960er Jahre setzte erneut eine Diskussion über einen allgemeinen Minderheitenschutz ein, die bei Verabschiedung des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte (IPBPR) zur Aufnahme von Art. 27 führte.⁶

„In Staaten mit ethnischen, religiösen oder sprachlichen Minderheiten darf Angehörigen solcher Minderheiten nicht das Recht vorenthalten werden, gemeinsam mit anderen Angehörigen ihrer Gruppe ihr eigenes kulturelles Leben zu pflegen, ihre eigene Religion zu bekennen und auszuüben oder sich ihrer eigenen Sprache zu bedienen.“

In Europa begann die Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (KSZE) während den siebziger Jahren, sich mit der Minderheitenproblematik zu befassen. Am 29. Juni 1990 verabschiedete die KSZE (später OSZE) das „Kopenhagener Abschlussdokument über die menschliche Dimension“. Teil IV der Kopenhagener Dokumente geht detailliert auf die kollektiven Rechte der Angehörigen nationaler Minderheiten ein: Sie sollen ihre Menschenrechte und Grundfreiheiten in voller Gleichheit vor dem Gesetz ausüben können. Außerdem verpflichten sich die OSZE-Mitgliedsstaaten, besondere Maßnahmen zu ihrer Sicherung der Gleichstellung mit anderen Staatsangehörigen zu ergreifen. Einer Person soll zudem das Recht zugestanden werden, selbst zu entscheiden, ob sie einer nationalen Minderheit zugehörig ist oder nicht. Das Abschlussdokument der Kopenhagener Dokumente enthält darüber hinaus die so genannten individuellen Minderheitenrechte, wie etwa den Gebrauch der Muttersprache, die freie Religionsausübung, Garantien für grenzüberschreitender Kontakte zu Angehörigen der eigenen Volksgruppe, Vereinigungsfreiheit, das Recht auf Ausübung kultureller Aktivitäten, Schulunterricht in der Muttersprache oder mit der Muttersprache als Unterrichtssprache, Schutz und Förderung der Identität nationaler Minderheiten und die Einrichtung lokaler und autonomer Verwaltungseinheiten.

Seit den 1990er Jahren befasst sich auch der Europarat verstärkt mit dem völkerrechtlichen Schutz von Minderheiten. Während die Europäische Menschenrechts-

konvention (EMRK) im Hinblick auf den Minderheitenschutz wenig ergiebig ist, enthalten die Europäische Charta der Minderheiten- und Regionalsprachen vom 5. November 1992 und das Rahmenübereinkommen zum Schutz nationaler Minderheiten vom 1. Februar 1995 echte Förderpflichten zu Gunsten von Minderheiten. Beide Abkommen haben allerdings eine nur zögerliche Unterzeichnungs- und Ratifizierungspolitik der Mitgliedstaaten des Europarates (und auch einzelner Mitgliedstaaten der EU) erfahren.

Die meisten völkerrechtlichen Regelungen zum Minderheitenschutz binden nur die beteiligten Staaten und statuieren daher keine unmittelbaren Rechte für die in den Staaten ansässigen Minderheiten. Zugleich prägen sie aber programmatisch Inhalt, Zweck und Instrumente des Minderheitenschutzes. Daher ist das Völkerrecht trotz seiner Unzulänglichkeiten neben den nationalen Regelungen zum Minderheitenschutz von großer Bedeutung.⁷

Perspektiven des Minderheitenschutzes in der Europäischen Union

Auch in der Europäischen Union haben sich die Aktivitäten auf dem Gebiet des Minderheitenschutzes seit den 1990er Jahren verstärkt. Zunächst beschränkten sich die Aktivitäten zum Minderheitenschutz auf die Abgabe politischer Erklärungen, die finanzielle Förderung kleinerer Projekte zugunsten ethnischer Minderheiten, mittelbare Maßnahmen zum Minderheitenschutz beispielsweise im Rahmen der Regionalpolitik sowie Aktivitäten zum Minderheitenschutz durch die gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik.⁸ Allerdings beschloss der Europäische Rat von Kopenhagen angesichts der zahlreichen ethnischen Konflikte in Europa nach dem Fall des Eisernen Vorhangs, die Achtung und den Schutz von Minderheiten zu einem Aufnahmekriterium zu machen, das alle seither beigetretenen Mitgliedstaaten erfüllen mussten.

Eine Kodifizierung europäischer Grundrechte erfolgte sukzessive seit Gründung der EU durch den Vertrag von Maastricht und fand erst jüngst mit dem Inkrafttreten des Vertrags von Lissabon am 1. Dezember 2009 einen gewissen Abschluss. 2000 wurde die Europäische Grundrechtecharta feierlich proklamiert, ohne zunächst jedoch rechtliche Bindungswirkung zu entfalten. Die Grundrechtecharta enthält neben den klassischen Freiheitsrechten in Art. 21 das Verbot von Diskriminierung u. a. wegen der Rasse, der Hautfarbe, der ethnischen oder sozialen Herkunft, der Sprache, der Religion etc. In Art. 22 verpflichtet die die EU zur Achtung der Vielfalt der Kulturen, Religionen und Sprachen. Erst mit der Ratifizierung des Vertrags von Lissabon 2009 kommt der Grundrechtecharta rechtliche Bindungswirkung zu.

Mit dem Vertrag von Amsterdam wurde mit Art. 13 in den Vertrag zur Gründung der Europäischen Gemeinschaften in eine neue Ermächtigungsgrundlage für gesetzliche Maßnahmen gegen Diskriminierung insbesondere aufgrund von Rasse, ethnischer Herkunft, Religion, Weltanschauung geschaffen. Die EU hat von dieser Ermächtigungsgrundlage bereits Gebrauch und die Richtlinie zur Gleichbehandlung ohne Unterschied der Rasse (2000/43/EG) und die Richtlinie zur Gleich-

behandlung im Bereich der Beschäftigung (2000/78/EG) verabschiedet. Mit Hilfe dieser neuen EU-Rechtsvorschriften soll für jeden, der in Europa lebt und arbeitet, in vielen Bereichen des Alltags – vom Arbeitsplatz über Bildung und Gesundheitsfürsorge bis hin zum Zugang zu Waren und Dienstleistungen – ein Mindestmaß an Gleichstellung unabhängig von Rasse oder ethnischer Herkunft, Religion und Weltanschauung aber auch Behinderung, sexueller Ausrichtung und Alter geschaffen werden. Dabei kann diese Richtlinie als Beitrag zum Minderheitenschutz betrachtet werden, da sie neben der Rassendiskriminierung auch die Diskriminierung wegen der Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppe verbietet. Der Anwendungsbereich ist dabei nicht auf Unionsbürger beschränkt, sondern erfasst auch Drittstaatsangehörige.

Fazit: Minderheitenschutz und Migration

Es ist deutlich geworden, dass die Dänen, Friesen, Sorben sowie die Sinti und Roma in Deutschland als Minderheiten anerkannt sind. Sie stehen unter dem allgemeinen Schutz der Freiheits- und Gleichheitsrechte des Grundgesetzes. Darüber hinaus werden Aktivitäten zum Fortbestand dieser Minderheiten und ihre politischen Partizipationsmöglichkeiten teilweise durch die Verfassungen und Gesetze der Länder geschützt, in denen die Minderheiten ansässig sind. Neben den deutschen Regelungen zum Minderheitenschutz ergeben sich im Rahmen der Vereinten Nationen, der KSZE/OSZE und des Europarates Verpflichtungen zum Schutz von Minderheiten. Auch die EU entwickelt sich insbesondere durch ihre Gesetzgebung zur Anti-Diskriminierung zu einem Akteur des Minderheitenschutzes.

In Deutschland hat der Schutz der Minderheiten dazu geführt, dass sich weitgehend friedvolles und konfliktarmes Miteinander zwischen den anerkannten Minderheiten und der Bevölkerungsmehrheit entwickelt hat. Allerdings darf diese positive Entwicklung nicht darüber hinweg täuschen, dass die anerkannten Minderheiten nur ca. 260.000 Einwohner Deutschlands ausmachen. Dieser Zahl stehen ca. 6,7 Millionen Ausländer gegenüber (Stand 2008), die in Deutschland dauerhaft oder vorübergehend leben und sich ebenfalls aufgrund ihrer ethnischen, religiösen oder sprachlichen Eigenschaften von der übrigen Bevölkerung dieses Staates unterscheiden, ohne jedoch über die deutsche Staatsangehörigkeit zu verfügen.

01 Der Inhalt dieses Artikels stellt keine Positionen des Hamburger Senats dar, sondern spiegelt die persönliche Meinung des Verfassers wieder.

02 F. Capororta, Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities, UN-Doc E/CN.4/Sub.2/384 vom 20.6.1977.

03 M. J. Hahn, „Die rechtliche Stellung der Minderheiten in Deutschland“, in: J. Frowein u. a. (Hrsg.), Das Minderheitenrecht europäischer Staaten, Heidelberg Springer 1993, 63f.

04 Vgl. A. von Arnould, „Minderheitenschutz im Recht der Europäischen Union“, Archiv des Völkerrechts 2004, 116f.

05 Hahn a. a. O. (Endnote 4), 68.

06 M. Herdegen, Völkerrecht, München Beck 2007, 244.

07 D. Murswiek, „Schutz der Minderheiten in Deutschland“, in: J. Isensee/P. Kirchhof, Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland (Bd. VIII), Heidelberg CF Müller 1995, 666.

08 A. von Arnould, a. a. O., 123.

Meinhard Korte

Besonderheit als Chance oder Gefahr

Psychoanalytische Gedanken zum Thema Minderheiten

Teil einer Minderheit zu sein, kann sehr unterschiedliche Gefühle hervorrufen und Folgen haben. Dies hängt nicht nur davon ab, durch welche Eigenschaften die jeweilige Minderheit definiert ist, sondern auch, welche Bedeutung diese Eigenschaften für die Mehrheit haben. Bezüglich sehr vieler Eigenschaften gehört jeder Mensch mal zur Minderheit, mal zur Mehrheit. Nicht zuletzt hängt es davon ab, wo er sich befindet – in Anlehnung an den Ausspruch: „Alle Menschen sind Ausländer – fast überall“. Die Qualitäten, durch die die Zugehörigkeit zu einer Minderheit oder einer Mehrheit definiert ist, können außerdem von den Mitgliedern der Minderheit erwünscht und gesucht sein, wie zum Beispiel politische oder religiöse Überzeugungen und Wertvorstellungen; aber sie können auch ohne eigenes Zutun erworben werden, wie Abstammung, Zugehörigkeit zu einer Familie oder einem Volk, zudem können sie unveränderbar sein, wie z. B. körperliche Merkmale, Geschlecht oder einem Wandel unterliegen. In der Regel wird der Status der Minderheit durch die Mehrheit definiert – häufig zu dem Zweck, die Angehörigen der Minderheit besonders, also anders als die der Mehrheit zu behandeln, im schlimmsten Fall zu unterdrücken oder sogar zu eliminieren. Aber es gibt auch den umgekehrten Fall, dass eine Gruppe von Menschen sich durch eine besondere Eigenschaft von anderen abheben möchte und sich selbst dadurch als besonders definiert und fühlt – und sich damit in eine Minderheitenposition bringt. In diesem Beitrag geht es um die Bedeutung von Identität und Eigenheit, insbesondere für den zwischenmenschlichen Umgang, um die Bedeutung der Vorstellungen von Gleichheit und Reinheit und nicht zuletzt um die Frage der Bedrohung durch Minderheiten und der Minderheiten und zu den Chancen, die Minderheiten für die Mehrheit darstellen können.

Dr. med. Meinhard Korte (Kontakt@praxis-dr-korte.de; www.praxis-dr-korte.de), Facharzt für Allgemeinmedizin sowie Facharzt für Psychosomatische Medizin und Psychotherapie. Anschrift: Gluckstraße 10, D-63452 Hanau. Veröffentlichung u. a.: Psychoanalytische Supervision und Leitungscoaching in der Altenpflege (2009). in: Dr. med. Mabuse – Zeitschrift für alle Gesundheitsberufe Nr. 176, November/Dezember 2008, 54–57.

Identität und Eigenheit

Unter Identität versteht man die Übereinstimmung der eigenen Persönlichkeit, des eigenen Denkens und Handelns mit bestimmten Wertvorstellungen, die jemand selber entwickelt hat und / oder die er übernommen und, gegebenenfalls verändert, zu seinen eigenen gemacht hat. Eine stabile Identität führt tendenziell zu ausreichender Sicherheit über sich selbst und das eigene Tun. Sie ist umso belastbarer, je fundierter sie im Laufe des Lebens entwickelt wurde. Die Entwicklung einer Identität und die Entstehung eines stabilen Selbstwertgefühls gehen Hand in Hand. In die Identitätsbildung fließen die Erfahrungen mit anderen Menschen, vor allem in der Kindheit, die Sozialisation durch Eltern und Familie, durch Freunde, Schule etc. ein. Dabei erwirbt jeder Mensch im Laufe seines Lebens in den unterschiedlichen Rollen und Funktionen verschiedene Teil-Identitäten, z. B. als Kind, als Jugendlicher, als Mitglied einer Gruppe, als Angehöriger eines Berufes, als Elternteil. Diese Identitäten müssen stimmig miteinander vereinbart werden. Gelingt das, ist es ein Zeichen persönlicher Reife. Zu einer solchen Identität gehört es, eigene Vorstellungen über sich, das Leben, über einen guten Umgang miteinander, über Werte und Ziele im Leben zu entwickeln und dadurch zu einem Individuum zu werden, zu seiner Eigenheit zu kommen. Gelingt eine solche Identitätsbildung nicht, werden Menschen anfällig für aufgesetzte oder geliehene Identitäten: Sie übernehmen Vorstellungen (Identifikation), häufiger aber nur Verhaltensweisen (Imitation) oder Argumente anderer, ohne sie zu überprüfen – in der Regel um einen materiellen und / oder emotionalen Vorteile daraus zu ziehen: Scheinbare Anerkennung, z. B. das Gefühl von Zugehörigkeit, Größe, Stolz und Macht. Die Grundlage dafür, ob und wie ein Mensch im Leben wirklich seinen eigenen Weg gehen kann, wird meist schon relativ früh gelegt, in einer Zeit, in der die Erfahrungen von emotionaler Sicherheit besonders prägend sind. Aber spätere Entwicklungen sind nicht ausgeschlossen – viele Menschen finden erst durch Krisen inklusive körperlicher und / oder seelischer Erkrankungen zu sich und ihrer Eigenheit.

Das Entstehen emotionaler Sicherheit und eines angemessenen Selbstwertgefühls

Die Erfahrung von emotionaler Sicherheit und die Entstehung eines Selbstwertgefühls gehören eng zusammen. Sicherheit¹ ist das Gefühl, dass keine Gefahren drohen, dass die seelische Unversehrtheit und Integrität gewahrt sind. Ein angemessenes Selbstwertgefühl² beruht auf einer zutreffenden Einschätzung eigener Eigenschaften und Fähigkeiten und ist letztlich eine Folge des Gesehen-Werdens – ursprünglich von anderen, später auch im Sinne einer Selbstreflexion durch sich selbst – und der daraus entstehenden Rückmeldung, psychoanalytisch auch als Spiegelung bezeichnet. Eine gelungene Spiegelung, die mit der Interaktion vom ersten Lebensmoment an beginnt, führt zu einem Gefühl des genügend-gut Seins, nicht zuletzt wegen der Erfahrung, in der Beziehung zu den wichtigen Menschen

seiner Umgebung ernst genommen zu werden, etwas auch im Anderen bewirken zu können und für Andere wichtig zu sein. Ein auf solcher Basis gegründetes Selbstwertgefühl geht einher mit dem Gefühl der Sicherheit, der Gewissheit, dass diese Erfahrung nicht einfach in Frage gestellt werden kann. Was hier in wenigen Sätzen dargestellt ist, ist ein empfindlicher und langwieriger, gegenseitiger Beziehungsprozess.

Gleichheit und Reinheit als Ideal

Wenn für eine Argumentation, ein Verhalten, eine Ansicht, eine Überzeugung die Begriffe Mehrheit und Minderheit verwendet werden, dann geht es in aller Regel um die Frage von Durchsetzbarkeit und Macht. Zum demokratischen Verständnis gehört es, dass bestimmte Entscheidungen mehrheitlich getroffen werden. Welchen Raum und welche Bedeutung eine Minderheit hat und wie mit Minderheiten umgegangen wird, hängt sehr von den Wertvorstellungen einer Gesellschaft ab. Wenn Minderheiten als bedrohlich erlebt werden, geht es oft unausgesprochen um die Vorstellung, dass Gleichheit eine Voraussetzung für die Zugehörigkeit zur jeweiligen Gruppe darstellt. Wie weit diese Gleichheit gehen muss, darüber gehen die Vorstellungen weit auseinander; ein gutes Beispiel sind die Diskussionen um das Ausländerwahlrecht und die Einbürgerungspraxis.

Häufig stehen Gleichheitsvorstellungen und -forderungen im Dienste politischer oder gesellschaftlicher Machtinteressen, verbunden mit Idealvorstellungen und dem Versprechen von Größe. Als schreckliches Beispiel mag die nationalsozialistische Ideologie dienen: In ihr war sehr genau definiert, was arisch und deutsch ist und daraus wurde auch der Anspruch von Größe und Herrschaft über die minderwertige Minderheit, abgeleitet. Dass Angehörige von Minderheiten, die nicht in ein solches Idealbild passten und dieses nicht nur störten, sondern bedrohten, weil sie etwas Anderes, Fremdes, Unreines verkörperten, in einem solchen System kein Existenzrecht hatten, ist logische Folge. Dies gilt für alle Diktaturen, nicht nur für politische, sondern auch für z. B. familiäre Diktaturen: Ein Kind hat so und so zu sein, ein Anders-Sein wird bestraft und unterbunden. Diktatur und Intoleranz gehören eng zusammen. Die Gleichheits- und Reinheitsideologien spielen in allen Diktaturen eine große Rolle.³ Dazu gehört, dass alles, was dem jeweiligen Ideal widerspricht, unterdrückt und eliminiert werden muss.

Aber nicht nur diktatorische Machthaber, sondern auch kleinere Gruppen oder Individuen können sich durch Abweichendes bedroht fühlen. Dies liegt tendenziell begründet in einem Bedürfnis nach Sicherheit, wobei jegliche Veränderung immer auch eine Veränderung zum Schlechteren bedeuten kann.

Bedrohung der Identität durch Abweichung

Ob und wie schnell es zu einem solchen Gefühl von Bedrohung bei Mitgliedern der Mehrheit kommt, ist sehr unterschiedlich und Zeichen einer individuellen und

gesellschaftlichen Kultur der Toleranz. Die Bandbreite der Reaktionen reicht von: Minderheiten können als Bedrohung erlebt werden bis hin zu: Das, was sie an Anregungen und Impulsen mitbringen, kann als Herausforderung und Bereicherung empfunden werden.

Je unreifer die einzelnen Menschen und damit eine ganze Gesellschaft sind, desto eher wird sie Minderheiten als bedrohlich empfinden und sie zur „Lösung“ von Konflikten benutzen, gerade, wenn sie sich beunruhigt fühlen oder Ängste haben, wie es derzeit oft zu beobachten ist. Ein gutes Beispiel ist die aktuelle Kampagne gegen die Minderheit der Sozialleistungsempfänger: In Zeiten knapper Kassen wird suggeriert, dass das eigentliche Problem darin liegt, dass viele Menschen in unserem Staat angeblich das soziale System ausnutzen, nicht arbeiten wollen und sich in ihrem Dasein auf Kosten der arbeitenden Mehrheit eingerichtet haben. Die aus der Psychoanalyse bekannten Abwehrmechanismen der Spaltung und Projektion kommen hier zur Anwendung. Nicht umsonst bezeichnet man diese Abwehrmechanismen als unreif, weil sie zwar zu einfachen, aber nicht zu tragfähigen, sinnvollen Lösungen führen. Dennoch kann man immer wieder beobachten, dass Menschen, besonders in „labilen“ Zeiten, auch für solche Argumente anfällig sind.

Umgekehrt ist es selbstverständlich, dass sich die Mitglieder von Minderheiten ebenfalls bedroht fühlen, wenn sie fürchten müssen, dass grundlegende Prinzipien der Toleranz und des Respekts ihnen gegenüber nicht mehr gelten. Zu seiner Eigenheit zu stehen und für bestimmte Überzeugungen zu kämpfen, setzt ebenfalls persönliche Stärke und ein ausreichendes Selbstwertgefühl voraus, wobei die Erfahrungen innerhalb der Gruppe bestärkend sein können. Häufig werden bestimmte Ideen und damit Entwicklungen erst durch Minderheiten möglich und es kommt ihnen eine Vorreiterrolle zu, deren sie sich manchmal auch bewusst sind. Dies kann einer Minderheit Kraft und Stärke geben, die unter Umständen zusätzlich provoziert.

So hängt die Reaktion auf Minderheiten auch von den Mitgliedern dieser Gruppe ab und deren Suche nach möglichen gemeinsamen Wertvorstellungen mit der Mehrheit. In bestimmten Situationen ist sogar das – meist unausgesprochene, oft unbewusste – Ziel der Minderheit, die Mehrheit zu provozieren, um die Festigkeit von Wertvorstellungen zu überprüfen. So gehört es z. B. zu den entwicklungspsychologisch notwendigen „Aufgaben“ in der Pubertät, durch das eigene Verhalten, die Klarheit der elterlichen Vorstellungen auf den Prüfstand zu stellen. Viele politische Entwicklungen sind erst möglich geworden durch die Formulierung und Umsetzung bewusst provozierender Forderungen und Vorstellungen. z. B. die Entwicklung des Umweltbewusstseins durch die Grünen, die Veränderung der Einstellung zur Homosexualität durch das selbstbewusste Auftreten Homosexueller, die Veränderung der Stellung der Frau durch die Frauenbewegung und die Feminismus-Debatte.

Schicksale von Minderheiten

Die Geschichte der Menschheit ist auch zu lesen als eine Geschichte des Umgangs mit Minderheiten unterschiedlicher Art. Der Umgang mit den Indianern in Amerika, die Verfolgung von politischen, rassistischen und religiösen Minderheiten im Nationalsozialismus, die Unterdrückung der Tibeter, der Völkermord in Ruanda, der Balkankrieg – die Reihe ließe sich um viele Beispiele ergänzen. Die jeweils gefundenen „Lösungen“ hatten immer einen hohen Preis, zuerst und vor allem für die Unterdrückten, auf lange Sicht auch für die Unterdrücker.

Ein großes Problem im Umgang mit Minderheiten liegt in einem Mangel an Geschichtsbewusstsein von Einzelnen, Gruppen und ganzen Gesellschaften: Wer vergisst, was geschehen ist, wer aus der Geschichte nicht lernt, den holt sie durch Wiederholung ein. Am Beispiel der Einwanderung von Bürgern aus anderen Kulturkreisen wird es besonders deutlich: Ein Blick in die Geschichte zeigt, dass es diese Einwanderungen immer gegeben hat und dass es – erst recht in unserer heutigen Welt – unmöglich und unsinnig wäre, sich dagegen zu wehren.

Wissen ist eine der wesentlichen Grundlagen sowohl für angemessene Toleranz, als auch für die notwendige Abgrenzung gegenüber Minderheiten mit gefährlichen Werten und Zielen. Erst auf der Grundlage eines fundierten Wissens kann man entscheiden, ob von einer Minderheit absehbar eine reale Bedrohung von Werten und Rechten der Mehrheit ausgeht, oder ob eine Minderheit durch ihre Positionierung etwas für alle Wichtiges zum Ausdruck bringt. Oft waren es gerade Minderheiten, die ein feines Gespür für drohende Gefahren hatten und ignoriert wurden. Das notwendige Wissen für einen guten Umgang mit Minderheiten und für die damit verbundenen Herausforderungen betrifft nicht nur geschichtliches Wissen, sondern auch die eigene Persönlichkeit, die eigene Geschichte. Häufig ist die Ablehnung von und die Intoleranz gegenüber Minderheiten nicht bewusst. Sie erfolgt nicht unbedingt aus einer unmenschlichen Intoleranz, sondern ist in der individuellen Persönlichkeit und deren Geschichte begründet. Nicht selten sind unbewusste Ängste die tieferen Ursachen von Ablehnung und Kampf gegen Minderheiten. Anstatt mit solchen Ängsten zu spielen, zu polarisieren und Menschen zu manipulieren, ist es Aufgabe verantwortungsvoller Politiker, sich an der Aufklärung zu beteiligen. Dadurch kann der Umgang mit Minderheiten durchaus konstruktiv gestaltet werden. Das bedeutet nicht, dass es zu einer wirklichen Übereinstimmung kommen muss. Vielmehr kann dadurch ein respektvoller menschlicher Umgang miteinander gewahrt werden – als Basis für die Humanität einer Gesellschaft. Helfen können dabei die Erfahrungen, die man heute leichter als früher machen kann: In anderen Gesellschaften, in anderen Ländern werden viele Dinge, die wir für selbstverständlich halten, ganz anders gehandhabt, gelebt, gesehen, und dennoch müssen dadurch grundsätzliche Werte nicht infrage gestellt sein.

Für Bildung sorgen

Minderheiten zeichnen sich dadurch aus, dass sie etwas Neues, oft Fremdes und Befremdliches an sich haben und vertreten und die Mehrheit damit konfrontieren. Die Fähigkeit zur Empathie, das heißt zum Einfühlen in die emotionale Situation des Anderen, ist eine wesentliche Voraussetzung dafür, sich mit Fremden bzw. fremd Wirkendem zu befassen und es zu verstehen. Auch hier kann ein selbst gewonnenes Geschichtsbewusstsein sehr hilfreich sein, z. B. sich eigene Erfahrungen zu vergegenwärtigen, in denen man Teil einer Minderheit war und sich bedroht fühlte. Werden Minderheiten jedoch automatisch als bedrohlich erlebt, ist der Weg zur diskriminierenden Entwertung nicht mehr weit.

Mein Resümee in einem Aufsatz für diese Zeitschrift⁴ lautete: Für Bildung sorgen! Für eine umfassende Bildung in allen relevanten Lebensbereichen, dem intellektuellen, sozialen, politischen, musischen etc. Es gibt einen treffenden Ausspruch: „Angst macht dumm“; treffend deshalb, weil Angst die vorhandenen Fähigkeiten zu denken und zu handeln einschränkt und lähmt. Umgekehrt gilt aber auch: Dumme haben in bestimmten Situationen mehr Angst. Das gilt besonders für den Umgang mit Fremdem und Fremden. Ein weiterer Satz gehört dazu: Einen respektvollen Umgang in allen Lebensbereichen zu ermöglichen. Je mehr das gelingt, desto eher entsteht im Einzelnen das Gefühl, dass es sich lohnt, eigene Wertvorstellungen zu entwickeln und sie – zusammen mit Anderen – zu verwirklichen.

Diese Überlegungen gelten ähnlich auch für den Umgang mit Minderheiten. Eine grundsätzliche Bedeutung kommt dabei der eigenen Erfahrung zu: Jeder Mensch hat als Kind erlebt, als Einzelner mehreren Anderen, oft Erwachsenen, gegenüber in der Minderheit zu sein. Wer diesbezüglich auf gute Erfahrungen zurückgreifen kann, wer respektiert wurde und nicht einfach der Macht des Stärkeren ausgeliefert war, erliegt im späteren Leben nicht so leicht der Gefahr, seinerseits Minderheiten zu unterdrücken. Und er wird eher in der Lage sein, für sich und seine Werte einzustehen, auch wenn er damit – zumindest erst einmal – alleine steht oder Teil einer Minderheit ist.

01 Etymologisch meiner Meinung nach von lat.: sine cura = ohne Sorge (vgl. engl.: secure).

02 Was nicht gleichbedeutend sein muss mit dem, was umgangssprachlich als Selbstbewusstsein bezeichnet wird; da kann ein sog. selbstbewusstes Auftreten oft dazu

dienen, mangelndes Selbstwertgefühl zu kompensieren.

03 Die etymologische Bedeutung des Begriffs: Faschismus macht das besonders deutlich: „fascis“ bedeutet im lateinischen: „Bund, Bündel, Paket“, im Plural war es das Rutenbündel als Amtszeichen der Magist-

rate. Der Einzelne ist nur ein Teil eines Bündels und geht im Ganzen auf, seine Eigenheit zählt nichts.

04 Das Fremde – Angst und Faszination. Psychoanalytische Gedanken zur Fremdenfeindlichkeit, in: Wort und Antwort 42 (2001), 51–56.

Mariano Delgado

Christen unter islamischer Herrschaft in Spanien

Einige Verhaltenstypologien

„Dort (in Spanien) gab es eine ausgeprägte Tradition des Dialogs der Religionen. Er ergab sich aus dem friedlichen Neben- und Miteinander von Muslimen, Juden und Christen. Sechs Jahrhunderte lang bestand diese Koexistenz in Spanien unter der toleranten maurischen Herrschaft. Und erst die christliche Rückeroberung setzte dem ab 1492 mit der schrittweisen Vertreibung und Verfolgung Andersgläubiger ein gewaltsames Ende.“¹ Geschichtsklitterungen dieser Art sind heute immer wieder zu lesen. Wie ging es aber wirklich den spanischen Christen unter islamischer Herrschaft?

Eine dominierende Religion und zwei geduldete Religionen

Aus den Quellen geht eher eine stets gefährdete Koexistenz nach dem Prinzip „zwischen Duldung, Verfolgung und Bekehrung“ hervor. Angesichts der politischen Architektur des Mittelalters (einerseits die christliche Welt, der *orbis christianus*, andererseits die islamische Welt, die *uma*, als zwei rivalisierende Blöcke, die auf der Einheit von Politik und Religion basierten) wie angesichts der theologischen Voraussetzungen von Christentum und Islam mit ihrem jeweiligen Absolutheitsansprüchen ist es nicht erstaunlich, dass die Koexistenz letztlich scheiterte, sondern dass sie phasenweise gelingen konnte.

Als die Muslime ab 711 das westgotische Spanien nach und nach eroberten, führten sie ihr eigenes Modell multireligiöser Koexistenz ein. Zur Erklärung der beispiellosen Expansion der Muslime innerhalb eines Jahrhunderts von Südfrankreich bis an die zentralasiatischen Grenzen Chinas dient neben religiösen und politischen Gründen gewiss auch das kluge Vorgehen der Eroberer. Juden und Christen wurde die Religionsausübung gestattet, sofern sie sich der islamischen Herrschaft vertraglich unterwarfen, die Grund- und Kopfsteuern (Dschisya) zahlten und be-

Dr. theol., Dr. phil.

Mariano Delgado

(mariano.delgado@unifr.ch), geb. 1955 in Berrueces/Spanien, Prof. für Kirchengeschichte an der Universität Freiburg/Ue. Anschrift: Universität Freiburg, Av. de l'Europe 20, CH-1700 Fribourg. Veröffentlichung u. a.: Religion und Öffentlichkeit. Probleme und Perspektiven (Religionsforum 4), Stuttgart 2009.

stimmte Einschränkungen in Kaufnahmen, wie etwa den Verzicht auf missionarische Expansion, den Bau neuer Kulthäuser und den Aufbau neuer Strukturen. Bei Mischehen hatte die Religion des muslimischen Teils Vorrang. Wenn in einer jüdischen oder christlichen Ehe ein Teil zum Islam konvertierte, galt die Ehe als geschieden. Rückbekehrungen oder Bekehrungen aus dem Islam zum Christentum oder Judentum wurden als *Apostasie* mit dem Tod bestraft. Ansonsten konnten Christen und Juden in eigenen Quartieren leben und sich fast weitgehend selbst verwalten, sofern sie mit dem islamischen Recht nicht in Konflikt gerieten. Kurz und gut: Juden und Christen genossen den Status von „Schutzbefohlenen“ (*Dhimmi*), der im Koran für die Angehörigen von Buchreligionen unter islamischer Herrschaft reserviert ist.²

Als die Muslime Spanien eroberten, entstand nach diesem Modell eine Gesellschaft, in der Juden, Christen und Muslime einen ungleichen Platz hatten: Das eroberte Volk war hauptsächlich streng katholisch; die eingewanderte Herrschaftsklasse war islamisch. Darüber hinaus gab es eine bedeutende jüdische Minderheit, hervorgegangen aus dem Zusammenschluss der im Westgotenreich verbliebenen Juden mit den jüdischen Soldaten, Gelehrten, Handwerkern und Händlern, die mit den Muslimen gekommen waren. In einer ähnlichen Situation sahen sich die arianischen Westgoten 589 gezwungen, den katholischen Glauben des eroberten Volkes anzunehmen. Dass die Muslime sich nun anders entscheiden, hat wohl theologische Gründe: Der Islam ist eine neue monotheistische Religion mit dem Absolutheitsanspruch, die letzte abrahamische Religion und somit das letzte Wort Gottes zu sein, dazu bestimmt, die anderen zwei unvollkommenen Offenbarungsstufen zu beerben.

Arabisierung

Diese Logik bedingt in der Tat Veränderungen der Religionskarte in *Al-Andalus*, wie die Muslime das eroberte Spanien nannten. Dass Christen und Juden nicht der Übertritt zum Islam abverlangt wird, verhinderte nicht ihre progressive Arabisierung und gar Islamisierung. Betrug der Anteil der Muslime an der Gesamtbevölkerung um die Mitte des 8. Jahrhunderts knapp 10 Prozent und hundert Jahre später kaum über 20 Prozent, so liegt er Mitte des 10. Jahrhunderts zur Zeit des Kalifats bei 50 Prozent und Ende des 12. Jahrhunderts im Schatten der Herrschaft fundamentalistischer nordafrikanischer Muslime bei 80 Prozent. Dieses Wachstum geht zumeist auf Kosten der Christen, während die Juden sich arabisieren lassen, ohne zum Islam zu konvertieren.

Die Empörungen der „Mozaraber“ – Christen, welche die Sprache und Kultur der Araber angenommen hatten – im Jahre 828 gegen die herrschenden Muslime geschehen eher aus politisch-wirtschaftlichen Gründen; aber das Verhalten der „Märtyrer von Córdoba“ um die Mitte des 9. Jahrhunderts, als etwa 50 Christen innerhalb weniger Jahre den Propheten Muhammad in aller Öffentlichkeit schmähen und damit die Todesstrafe freiwillig auf sich nehmen, ist ein verzweifelter Akt zur Affirmation der eigenen Identität angesichts des Arabisierungsdrucks. Die

viel zitierte Klage des Alvar von Córdoba über die Mozaraber seiner Zeit ist eloquent genug: „Wir beschäftigen uns mit den Schriften muslimischer Theologen, nicht um sie zu widerlegen, sondern um uns einen eleganten und einwandfreien arabischen Stil anzueignen. Wer unter unseren Laien liest noch die lateinisch abgefassten Kommentare der Väter zur Heiligen Schrift? Wen treibt noch das Verlangen, die Evangelien, die Propheten und Apostel zu studieren? Befassen sich nicht alle ansehnlichen und begabten christlichen Jünglinge äußerst begierig mit arabischen Büchern, zumal sie in der muslimischen Bildung hervorragen und auf Grund arabischer Rhetorik überheblich geworden sind? Lesen sie diese Schriften nicht mit aller Aufmerksamkeit, sammeln sie sie nicht mit höchstem Eifer? Verkünden sie nicht allenthalben, die arabische Literatur sei bewundernswert? Aber christliche Werke kennen sie nicht und achten sie sehr gering. Weh, ihre eigene Sprache beherrschen die Christen nicht mehr, noch wenden sie sie an, so dass unter Tausenden kaum einer noch zu finden ist, der einen fehlerfreien Brief an einen seiner Brüder richten könnte. Hingegen findet man viele, die sich in arabischem Wortschwulst spreizen, dass sie selbst die Muslimen in kunstvollen Gedichten an Reinheit des Reims und sauberem Versbau übertreffen!“³ Daraufhin begann eine Verlagerung des geistigen Schwerpunktes der mozarabischen Kirche in den christlichen Norden.

Zwischen Prognostik und Duldung

Der Islam, den die nordafrikanischen Almoraviden in der Mitte des 11. Jahrhunderts einführten, hat wenig gemeinsam mit der toleranten Interpretation, die für die Kalifen und Taifas-Könige von *Al-Andalus* charakteristisch war. Wir finden in der Folge wiederholt muslimische Zwangsbekehrungsversuche und darauf folgende Aufstände von Mozarabern und Juden, die grausam niedergemetzelt wurden, unterbrochen wiederum durch Phasen der Duldung. Als aber um 1146 die Almoraviden von den Almohaden, einem noch fanatischeren islamischen „Ritterorden“ aus Nordafrika, der bis zur christlichen Eroberung Sevillas 1248 herrschen wird, abgelöst werden, ist das Schicksal von Juden und Mozarabern im muslimischen Spanien endgültig besiegelt: Nach grausamen Pogromen vor die Alternative gestellt, entweder auszuwandern oder den Islam anzunehmen, entscheiden sich die meisten noch verbliebenen Juden und Mozaraber für das Erstere und fliehen nach dem christlichen Spanien (einige Juden auch nach Südfrankreich).

Und dennoch: Bei allen Konflikten stellte das islamische Koexistenz-Modell einen Fortschritt gegenüber dem westgotischen dar, das für religiöse Minderheiten keinen Status von „Schutzbefohlenen“ vorsah und letztlich eine rein christliche Gesellschaft ohne religiöse Minderheiten intendierte. Das islamische Modell besteht hingegen – jedenfalls bis zur fundamentalistischen Wende Ende des 11. Jahrhunderts – in der asymmetrischen Koexistenz zwischen einer dominierenden Religion und zwei geduldeten Religionen mit einem gut definierten Rechtsstatut. Das christliche Spanien hat nach der Rückeroberung Toledos (1085) nicht das westgotische, sondern zunächst dieses arabische Modell übernommen: So genossen Juden

und Muslime im christlichen Spanien auch den Status von „Schutzbefohlenen“. Die christlichen Könige in Kastilien und Aragonien verstanden sich als Könige der drei Religionen und ermöglichten so eine multireligiöse Koexistenz, bevor Ende des 14. Jahrhunderts auch das christliche Spanien von einem Geist der Intoleranz erfasst wurde, der um 1500 zur Wiederbelebung des westgotischen Modells und zur Vertreibung der bekehrungsresistenten Juden und Muslime führen sollte.

Antichrist-Literatur als Antwort auf die islamische Herrschaft

Apokalyptische Schriften stehen in der jüdischen und christlichen Tradition in einem direkten Zusammenhang mit der Idee des Messianischen. Sie drücken zu meist die Sehnsucht der Frommen nach der Ankunft oder Wiederkunft des Messias und dem Ende der Bedrängnis aus, nach Frieden und Gerechtigkeit hier und jetzt. Sie sind somit eine Form der Leidensbewältigung und müssen nicht zuletzt als „Seelsorge an Geängstigten“⁴ verstanden werden. Daher nennt Gershom Scholem die jüdische Apokalyptik „die notwendig sich bildende Gestalt des akuten Messianismus“⁵, ein Urteil, das auch für die christliche Apokalyptik gilt. Von daher ist das Blühen der apokalyptischen Literatur während der ersten Jahrhunderte der islamischen Präsenz in Spanien ein Gradmesser für die Befindlichkeit der Christen. Spanien verdanken wir bekanntlich die „Beatus-Handschriften“, die letztlich wie jede apokalyptische Literatur „Trost“ in Zeiten der Gefahr zusprechen⁶ und „paränetisch“ zum Standhalten der Bedrohung und zum Ernst der Nachfolge ermutigen⁷ wollen. 32 Exemplare dieser Handschriften, „in denen dann aber doch der Drache des Bösen und das Tier aus dem Meer samt der Frau im scharlachroten Kleid, die für alle Abscheulichkeiten und für die Macht der Tyrannen dieser Welt steht, am Ende besiegt werden“,⁸ haben uns erreicht, wovon 22 illuminiert sind.

Beatus

Als Verfasser gilt ein asturischer Mönch namens Beatus,⁹ der gegen Ende des 8. Jahrhunderts in einem Kloster in der Region Liébana, in Spaniens Norden, lebte und zu den Christen gehörte, die vor den Muslimen in den Bergen Zuflucht gefunden hatten. Er war davon überzeugt, dass sich 60 oder 70 Jahre nach der Invasion aus Afrika und der darauf folgenden Islamisierung die Christen Spaniens in einer ähnlichen Lage wie die Christen der Epoche sich befinden, in der die „Offenbarung“ geschrieben wurde: „Sie unterliegen schwerer Besteuerung, dürfen zu manchen Zeiten ihren Kult nicht öffentlich ausüben und weder Kirchen noch Klöster errichten, auch ist ihnen verboten, von einem Turm das Geläut der Glocken erschallen zu lassen; allein die Stimme des Muezzins darf von dort ertönen, jene Stimme, die ihnen schrecklich vorkommen muss, weil sich ihr liturgischer Gesang zuweilen über einer Pyramide von Köpfen erhebt, die den Christen nach einer verlorenen Schlacht abgeschlagen wurden. In dieser Situation islamischer Vorherrschaft, die sich bis tief in die christliche Kirche selbst hinein auswirkte, da die

Bischofswahl durch die muslimischen Behörden überwacht wurde, verfielen die Christen geradezu zwangsläufig darauf, Trost und Hoffnung in den großen Symbolen der Apokalypse zu suchen [...] und der Drache und das Tier mit den sieben Köpfen und die Große Hure in ihrem scharlachroten Kleid stellen jetzt wohl Emirate und Kalifate und ihre vom Scharlach des Christenblutes getränkte Tyrannei dar. Doch diese ganze Macht würde von den Raben, den Augenfressern, zerpickt und verzehrt werden, wie es einst mit der Macht Roms geschehen war. Über alles Leiden würden die Heere des Lammes, des Herrn der Sieben Siegel, mit denen das Buch des Lebens und der Geschichte versiegelt ist, triumphieren – die christlichen Heere, versteht sich. Ein theologisches Buch, das in dieser Weise, in einem politischen Sinn, gelesen wird, stülpt sich gleichsam um, wie Spinoza später scharfsichtig bemerken sollte, und wird zu einem politisch-theologischen Text, faktisch zu einem *Vademecum* politischer Befreiung.“ Vom Zufluchtsort des Beatus geht um 800 eine zweifache Befreiungsbewegung aus: die militärische Bewegung richtet sich gegen die islamische Macht, während die religiöse gegen Verwässerungstendenzen bei den Christen unter islamischer Herrschaft den orthodox-katholischen Glauben der alten Konzilien verteidigt. Der Islam – und das heißt für Beatus jenes apokalyptische Tier mit den sieben Köpfen und die in Scharlach gekleidete Frau – hatte im Christentum selbst eine bestimmende Rolle erlangt: „Und dies nicht nur in der Verweichlichung der Sitten – viele Christen lebten polygam oder liebten den Luxus der Seide und der Schminke und das verfeinerte Leben – oder im nachlässigen Vergessen selbst des sprachlichen Ausdrucks – man konnte kein Latein mehr, und sogar die Formeln des Gottesdienstes oder des Gebets waren arabisiert worden –, sondern auf der Ebene des trinitarischen Glaubens selbst.“¹⁰

Epilandus

Konkret hat uns Beatus zwei Werke hinterlassen, die für die Antichrist-Literatur von Bedeutung sind. Zunächst den illuminierten Apokalypse-Kommentar, in dem er im Bezug auf Merkmale und Rolle des Antichristen in der Eschatologie eher der „traditionellen“ Interpretation folgt und ein Werk aus dem Jahr 785 namens *Apologeticum*, in dem er das Antichristmotiv auf die Polemik zwischen ihm und Elipandus, dem Bischof der von den Muslimen beherrschten Stadt Toledo, überträgt. Bei dieser Polemik, die im Jahre 783 entbrannte, große Bedeutung für das Schicksal des orthodoxen Glaubens an den dreieinigen Gott erlangte und dessen Echo bis an den karolingischen Hof drang, wo Alkuin von York und die Väter der Frankfurter Synode 794 Beatus Recht gaben,¹¹ ging es letztlich um den Adoptionismus. Denn Elipandus, der sein Bischofsstuhl letztlich den Muslimen verdankte, vertrat eben diese alte, islamfreundliche Häresie, also dass Jesus Christus nicht dem Wesen und der Zeugung nach Christus, sondern nur kraft Adoption „Sohn Gottes“ sei. In der Polemik schenken sich Beatus und Elipandus nichts, sondern bringen einander in Verbindung mit dem Antichristen. Elipandus hatte 783 einen Brief an den Bischof Fidel geschrieben, in dem er seine Lehre bekräftigte und die Gegner, vor allem Heterius und Beatus, die in den asturischen Bergen Liébanas Zuflucht vor

den Muslimen gefunden hatten, als Diener und Jünger des Antichristen brandmarkte. Er hielt ihnen u. a. auch vor, sich anzumaßen, über die Orthodoxie des Bischofs von Toledo zu urteilen, was unerhört sei: „Aber niemals hat man gehört, dass Liebanesen die Toledaner lehren“. ¹² Schließlich gibt Elipandus in seinem Brief zu verstehen, dass in den Bergen Liébanas selbst der Vorläufer des Antichristen sein Unwesen treibt.

Auf diesen Brief und auf das *Symbolum*, in dem Elipandus seinen *Adoptianismus* ausgedrückt hatte, antwortet Beatus mit der genannten Schrift. Sich seiner rhetorischen Inferiorität gegenüber dem eloquenten Elipandus bewusst, gibt Beatus von Anfang an zu verstehen, dass es ihm nicht um den Stil, sondern um die Sache geht: „Schreiben wir nicht, indem wir mit dunklen Begriffen philosophieren, sondern mit einfacher Klarheit, damit alle, die uns hören, nicht einander nach dem Sinn zu fragen brauchen, sondern es gut verstehen“. ¹³ Vor allem im zweiten Buch, das von Christus und seinem Leib, der die Kirche ist und vom Teufel und seinem Leib, der der Antichrist ist, handelt, geht Beatus zum Angriff über: Er stellt Elipandus in einer Reihe mit den altkirchlichen Ketzern Arius, Photinus, Bonosus, Macedonius, Nestorius, Eutychius, Dioscorus und Severus dar und bezeichnet diese als Kinder, Zeugen und Diener des Antichristen. ¹⁴ Elipandus, der „arrogante und eitle“ *Primas Hispaniae*, wird als *praefiguratio* des Antichristen apostrophiert. ¹⁵

Der Antichrist in der mozarabischen Literatur

Wir sahen bereits, dass sich im 9. Jahrhundert im islamischen Córdoba einige Mozaraber gegen den Islamisierungs- und Arabisierungsdruck auflehnten: Einerseits suchten sie das Martyrium und andererseits entwickelten sie eine plumpe Islam-Polemik, in der Muhammad als „Engel Satans“ und „Vorläufer des Antichristen“ beschimpft wird. So z. B. im *Memoriale Sanctorum* des Eulogius, des Anführers der „Märtyrer von Córdoba“: „Und so, Tag für Tag, mir ihrem unfrohen Spott, verachten den Klerus Gottes, bekämpfen, beschimpfen und verfluchen überall den Ritus der heiligen Religion, während sie die Hoffnung und den Glauben auf die Prophezeiungen eines kleinen, verdorbenen und verteufelten Mannes richten; dieser, von einem unreinen Geist besetzt, führte wie ein wahrer Vorläufer des Antichristen den Kampf gegen das heilige Mysterium an und nach seinem Belieben sowie der Anstiftung der Teufel folgend, schuf er irgend eine häretische Religion für ein verlorenes Volk.“ ¹⁶

Ein anderer, mit Eulogius befreundeter Mozaraber, Alvar von Córdoba, hat uns in seinem *Indiculus luminosus* einen direkten Angriff auf den Islam hinterlassen: Das elfte Horn des vierten Tieres Daniels nach Dan 7,7 wird nun mit Muhammad identifiziert, der als „Antichrist“ bezeichnet wird. Bei Eulogius und Alvar von Córdoba haben wir es mit einer selektiven Rezeption der apokalyptischen Tradition zu tun, „die ausschließlich an der Darstellung Muhammads als Antichrist interessiert ist“. ¹⁷ Die Antichrist-Tradition wird hier in den Dienst der eigenen religiösen Selbstbehauptung gestellt.

Unterschiedliche Reaktionen

Auf die islamische Herrschaft in Spanien reagieren Christen verschiedentlich: Einige lassen sich durch den sanften Druck, der mit dem Status von Schutzbefohlenen verbunden ist, progressiv arabisieren und islamisieren. Andere revoltieren gegen die kulturelle Assimilierung und die religiöse Bekehrung. Sie verfassen eine apokalyptische Literatur, in der Muhammad – und die mit ihm sympathisierenden Christen – als Vorläufer des Antichristen dargestellt werden, entfliehen, so bald sie können, der islamischen Herrschaft und begründen den militärischen Widerstand gegen dieselbe als „gerechten Krieg“. Andere wiederum bleiben im islamischen Herrschaftsgebiet und versuchen, das bei den antiken Konzilien dogmatisierte Christentum dem radikalen islamischen Monotheismus anzupassen, etwa indem sie die alte Häresie des Adoptianismus wieder beleben und sich mit dem Status einer „gezügelmten“ Christenheit zufrieden geben.

01 H. Koch, Prophet und Weisheitslehrer, in: *Publik-Forum*, Nr. 24 (2009), 39–41, hier 39. Vgl. dazu u. a. J. V. Nicolás Albarracín, *Tres culturas, tres religiones. Convivencia y diálogo entre judíos, cristianos y musulmanes en la península ibérica*, Salamanca 2001; M. Delgado, *Der Mythos „Toledo“ – Zur Konvivenz der drei monotheistischen Religionen und Kulturen im mittelalterlichen Spanien*, in: S. Hering (Hrsg.), *Toleranz – Weisheit, Liebe oder Kompromiss? Multikulturelle Diskurse und Orte*. Opladen 2004, 69–91.

02 Vgl. A. Th. Khoury, *Das Problem der religiösen Minderheiten im Islam*, in: J. Schwartländer, *Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte*, Mainz 1993, 380–384.

03 Hier zitiert nach: F. R. Franke, *Die freiwilligen Märtyrer von Cordova und das Verhältnis der Mozaraber zum Islam*, in: *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft (Erste Reihe: Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens, 13. Bd.)*, Münster 1958, 1–170, hier 11f.

04 U. H. J. Körtner, *Weltangst und Weltende. Eine theologische Inter-*

pretation der Apokalyptik, Göttingen 1988, S. 5.

05 G. Scholem, *Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum*, in: K. Koch/J. M. Schmidt (Hrsg.), *Apokalyptik (Wege der Forschung 365)*, Darmstadt 1982, 327–369, hier 331.

06 Hölderlin wusste, was er sagte, als er in seinem – nicht zufällig – „Patmos“ genannten Gedicht die Verse schrieb: „Wo aber Gefahr ist, wächst / das Rettende auch“. Vgl. U. H. J. Körtner, *Weltangst und Weltende*, a. a. O. (Anm. 4), 310 u. a.

07 Im paränetischen Horizont müsste man also mit Ernst Bloch und Johann B. Metz das Diktum Hölderlins umkehren und sagen: „Wo Rettung naht, wächst auch die Gefahr“, nicht „angegürtet“ zu sein (vgl. Lk 12,35), wenn der Herr wiederkommt. J. B. Metz, *Im Angesicht der Gefahr. Theologische Meditation zu Lukas, Kapitel 21*, und zur Apokalypse des Johannes, in: L. Reinisch (Hrsg.), *Das Spiel mit der Apokalypse. Über die letzten Tage der Menschheit*, Freiburg/Br. 1984, 17–23, hier 23. Vgl. dazu M. Delgado, *Vom Nutzen und Nachteil der Apokalyptik. Typologien des Fin de Siècle in der Christentumsge-*

schichte, in: D. Daphinoff/E. Marsch (Hrsg.), *Fin de siècle. Zeitenwende. Beiträge zu einem interdisziplinären Gespräch*, Freiburg/Ue. 1998, 37–59.

08 J. Jiménez Lozano, *Kastilien. Eine spirituelle Reise durch das Herz Spaniens*, Freiburg/Ue. – Stuttgart 2005, 29.

09 Vgl. J. Guadaluja Medina, *El Anticristo en la España medieval*, Madrid 2004, 34–39.

10 J. Jiménez Lozano, *Kastilien*, a. a. O. (Anm. 8), 30.

11 Vgl. H. Denzinger, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen (lat.-dt.)*, hrsg. von P. Hünermann, ³⁷1991, Nr. 615.

12 *Corpus scriptorum muzarabicorum*, ed. I. Gil, Madrid 1973, 81.

13 *Apologetico I, 14*, in: *Obras completas de Beato de Liébana*, ed. J. González Echegaray u. a., Madrid 1995, S. 712–713.

14 Ebd., II, 96ff. = 946ff.

15 Ebd., II, 99ff. = 946ff.

16 J. Guadaluja Medina, *El Anticristo en la España medieval*, a. a. O. (Anm. 9), 40.

17 Ebd., 41.

Alessandro Cortesi

Kirchen und Migration in Europa

Dokumente und Positionen

Die Katholische Kirche hat in päpstlichen Dokumenten und in Texten des Päpstlichen Rates konkrete Anweisungen für die Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs formuliert. Seit 1952 findet man eine besondere Aufmerksamkeit gegenüber den Fragen der Migration. In seiner Apostolischen Konstitution „*Exsul familia*“ legt Pius XII. eine Reihe von Reflexionen über die pastoralen Aspekte des kirchlichen Engagements dar, besonders hinsichtlich des Themas von Familien, die von Migration betroffen sind.

Die Katholische Kirche auf universaler Ebene

Das II. Vatikanische Konzil hat dieses Thema nicht in besonderer Weise behandelt, aber es hat in einigen Kapiteln von *Gaudium et spes* (27; 63; 65; 66) einen Horizont für weitergehende Analysen und Überlegungen aufgezeigt. 1969 hat Paul VI. im Apostolischen Schreiben „*Migratorum cura*“ einige konkrete Handlungsrichtlinien aufgezeigt, die er den Bischofskonferenzen für die Migrantenpastoral nahelegt. Ein weiterer Text, in dem man einen Bezug zur Frage der Migration finden kann, ist ein Dokument des Päpstlichen Rates der Seelsorge für Migranten und Menschen unterwegs, der am 14. Mai 2004 unter dem Titel „*Erga migrantes caritas Christi*“ veröffentlicht wurde. Das Dokument untergliedert sich in vier Teile, denen eine Einleitung vorangestellt ist. Zu Anfang wird eine allgemeine Analyse des Migrationsphänomens vorgenommen. Der erste Teil macht die Migration als Zeichen der Zeit und als spezielles Motiv des kirchlichen Dienstes zum Thema. Der zweite Teil analysiert eine „Pastoral der Aufnahme“ für die von Migration Betroffenen und wiederholt einige grundlegende Bezugnahmen zur Inkulturation in Zusammenhang mit dem II. Vatikanum. Der dritte Teil konzentriert sich auf die Tätigkeit der Mitarbeiter einer gemeinschaftlichen Pastoral. Im vierten Teil werden die Strukturen einer missionarischen Pastoral, die Universalität der Mission und die pastorale Rechtsordnung aufgezeigt und vertieft. Ein gewichtiges Ele-

ment dieses Dokuments ist insbesondere der Punkt des Aufbruchs: Migration wird als ein strukturelles Phänomen angesehen, das die Notwendigkeit eines ökumenischen Blicks hervorruft und eine Politik auf internationaler Ebene erfordert. Das Phänomen der Migration stellt die fundamentale ethische Frage einer neuen internationalen Wirtschaftsordnung und einer gerechteren Verteilung der Güter auf der Erde. Den Christen sind neue Fragen im Hinblick auf die Evangelisation und hinsichtlich der Solidarität gestellt.

Auch die päpstlichen Verlautbarungen zum Tag der Migranten haben ihre Aufmerksamkeit in den letzten Jahren auf verschiedene Aspekte des Migrationsphänomens gelenkt. In der letzten Enzyklika Benedikts XVI., „Caritas in veritate“, vom 6. Juli 2009, ist die Nr. 62 dem Thema der Migration gewidmet. Darin werden einige Punkte in Erinnerung gerufen, welche die katholischen Überlegungen zum Thema zu einer Synthese zusammenführen: Migration als ein „Phänomen, das durch die Vielzahl an involvierten Personen und durch die damit verbundenen sozialen, ökonomischen, politischen und religiösen Probleme beeindruckt“ ist vor allem im Kontext der „ganzheitlichen Entwicklung des Menschen“ zu betrachten. Ein solches Phänomen stellt „enorme Herausforderungen an die nationalen und internationalen Gemeinschaften“ und erfordert deshalb eine Politik der internationalen Kooperation, vor allem eine enge Zusammenarbeit zwischen den Herkunfts- und Zielländern. Es sind ferner „adäquate internationale Normen“ notwendig, welche die nationalen Normen harmonisieren, unter der Berücksichtigung der Bewahrung der Rechte Einzelner wie der Familien und der Gastländer, gerade weil „kein Land allein gegen die Probleme der Migration in unserer Zeit ankommen kann“. Es handelt sich um ein Phänomen, welches verschiedene Aspekte beinhaltet. Aber „die ausländischen Arbeiter, ungeachtet der bekannten Schwierigkeiten bzgl. ihrer Integration, leisten einen signifikanten Beitrag nicht nur zur wirtschaftlichen Entwicklung des Gastlandes, sondern auch des Herkunftslandes“. Man verlangt vor allem, dass „solche Arbeiter nicht wie eine Ware oder als reine Arbeitskraft betrachtet werden ... wie jeder andere Produktionsfaktor“, und dass jeder Migrant als menschliche Person behandelt wird, die als solche unveräußerliche Grundrechte besitzt, die von jedem und in jeder Situation respektiert werden.

In Europa

Auf europäischer Ebene hat der Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CEE) im Juni 2007 ein Treffen der Generalsekretariate zum Thema Migration veranstaltet. Im Abschlusskommuniqué dieses Treffens wird zum Ausdruck gebracht, dass die Migration in Europa ein wirkliches Zeitzeichen ist, das in spezieller Weise Anfragen stellt: Nach 1989 zum Beispiel haben 15% der Rumänen ihr eigenes Land verlassen und Spanien wurde in den letzten Jahren von einem Emigrations- zu einem Einwanderungsland.

Dott. Alessandro Cortesi OP, geb. 1960 in Padua/Italien (cortosal@tin.it), Direktor des Zentrums „Giorgio la Pira“ – Espaces Pistoia. Anschrift: Convento San Domenico, Piazza San Domenico 1, I-51100 Pistoia, Veröffentlichung u. a.: (zus. mit S. Nerozzi) (Edd.), *Migrationsi segno dei tempi. Economia, Diritti, Politiche Locali* (Sul confine 13), Firenze 2010.

Darüber hinaus erfordern die sozialen Probleme, die aus einer solchen Situation resultieren und die ein neues Antlitz in einer Welt der Globalisierung bewirken, eine Lösung der tiefer liegenden Probleme, welche eine verstärkte Emigration bewirken. Von hierher rührt die Bedeutung eines vordringlich kulturellen Engagements, das sich zum Ziel setzt, sowohl das Bewusstsein der Zentralität der Person, als auch die Ablehnung der oft durch die Medien genährten Xenophobie zu stärken, ebenso wie konkrete Aktionen im Hinblick auf eine respektvolle Integration der Identitäten. In den dort angezeigten pastoralen Fragen steckt für die Kirche die Möglichkeit – vor allem im Kontext von Migration – die universale Dimension (Katholizität) zu entdecken und eine Solidarität und Zusammenarbeit zwischen Herkunfts- und Ankunftsändern voranzubringen.

Die Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft (COMECE), eine 1980 gegründete Institution der Katholischen Kirche, welche die delegierten Bischöfe der Bischofskonferenzen unter dem Dach eines ständigen Sekretariates in Brüssel umfasst, hat 1998 eine Fachkommission zu Fragen der Migration gegründet, die Experten verschiedener Bischofskonferenzen vereint. Unter den relevanten veröffentlichten Dokumenten befindet sich die „Erklärung im Hinblick auf eine gemeinsame Asyl- und Einwanderungspolitik für die Europäische Union“ vom 30. März 2001.¹ Darin wird gefordert, die UNO-Flüchtlingskonvention von 1951 zu beachten, die ein gerechtes Zuwanderungssystem fordert. Im Hinblick auf die Immigration ist das Ziel, die Ursachen der Einwanderung in die Europäische Union zu klären und zu beheben sowie die Beziehungen mit den Herkunftsländern der Einwanderer zu verbessern. Die COMECE hat ebenfalls eine Arbeitsgruppe „Migration“ gegründet, die auf ökumenischer Ebene mit der Kommission der Kirchen für Migranten in Europa (CCME), der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und dem Flüchtlingsdienst der Jesuiten (JRS) zusammenarbeitet. Diese Kommission verfolgt die Debatte auf europäischer Ebene und bietet Stellungnahmen an. Im Kontext der ökumenischen Zusammenarbeit scheint ein 2005 veröffentlichter und von Verantwortlichen verschiedener Kirchen und christlichen Gemeinschaften unterzeichneter Brief hinsichtlich der Freiheits-, Sicherheits- und Gerechtigkeitsdiskussion von Bedeutung.

Ökumenische Einrichtungen

Die 1959 gegründete ökumenische Konferenz Europäischer Kirchen (CEC / KEK), die ca. 120 orthodoxe, protestantische, anglikanische und altkatholische Kirchen mit ungefähr 40 Organisationen aus allen Ländern Europas umfasst, hat einen Text („Guide for churches and christian organisations in Europe“) im Hinblick auf die Europawahlen 2009 veröffentlicht, in dem einige grundsätzliche Forderungen formuliert werden (Schutz der Schöpfung, Migration und Schutz von Flüchtlingen, in Würde leben (Armut und sozialer Ausschluss), sich des Nächsten annehmen: Frieden und Entwicklung)

„We believe in Europe as a welcoming society and champion of human rights“: Das ist der Satz, der den Inhalt des Dokumentes zusammenfasst. Man fordert von Eu-

ropa, sich als eine aufnahmefähige Gesellschaft zu konstituieren, welche die Menschenrechte garantiert und Ziele verfolgt, wie beispielsweise den interkulturellen Dialog, die Nichtdiskriminierung auf sozialer, ethnischer und religiöser Ebene, den Schutz von Flüchtlingen und vollen Zugang zu Asylbewerberverfahren, sowie die Ausweitung der Solidarität mit anderen Flüchtlingsregionen. Es wird gefordert, die Internationale Konvention zum Schutz der Rechte aller Wanderarbeitnehmer und ihrer Familienangehörigen von 1990 zu ratifizieren, die Rechte der Opfer von Menschenhandel zu schützen und das Übereinkommen gegen den Menschenhandel zu unterzeichnen. In diesem Sinn sei an die „Charta Oecumenica“, einen wichtigen ökumenischen Text angeknüpft, der von verschiedenen Kirchen im Jahr 2001 unterzeichnet worden ist und in dem die Verpflichtung zum Ausdruck gebracht wird, eine humane Aufnahme von Migranten, Flüchtlingen und Asylsuchenden in Europa anzubieten: „Gemeinsam wollen wir dazu beitragen, dass Migranten und Migrantinnen, Flüchtlinge und Asylsuchende in Europa menschenwürdig aufgenommen werden“ (*Charta Oecumenica*).

Auf ökumenischer Ebene gibt es die bereits erwähnte CCME als Verbindungsinstitution der orthodoxen und protestantischen Kirche in Europa. Mitglieder sind die anglikanischen, die orthodoxen und die protestantischen Kirchen, wie auch die Räte dieser Kirchen und die kirchennahen Einrichtungen. Es handelt sich um eine ökumenische Vereinigung, die sich mit den Themen Migration und Integration, Asyl und Flüchtlingen beschäftigt und deren Tätigkeit sich gegen Rassismus und Diskriminierung in Europa richtet. Sie kooperiert offiziell mit der KEK / CEC und dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK).

Ende November 2009 hat die KEK / CEC zusammen mit der CCME für das Jahr 2010 einen Aufruf zu einem Jahr der Antwort auf das Phänomen der Migration gestartet. Das Phänomen der Migration wird als ein Segen und nicht als eine Bedrohung gesehen und man sollte eine solche Gelegenheit begrüßen, um die Aktivitäten der Kirchen weiter zu entwickeln, denn diese sehen die Hingabe an den Fremden als Antwort auf die biblische Botschaft, die auf die Würde jedes Menschen besteht.

Caritas Europa

Auf der Internetseite von Caritas Europa² sind verschiedene einschlägige Dokumente im Hinblick auf Interventionen bezüglich spezifischer Probleme abrufbar, welche die gemeinsame Stellungnahme von Caritas Europa, der CCME und der KEK / CEC zusammenfassen. „Die Migration als ein Weg in die Armut?“ ist der Titel des Armutsberichtes 2006 der Caritas Europa, der die sozioökonomischen Bedingungen und Bedürfnisse von Migranten sowie die Schlüsselfaktoren von Armut beschreibt und analysiert. Ein zusammenfassender ökumenischer Text aller christlichen europäischen Kirchen aus dem Jahr 2007 fasst zwölf Empfehlungen für eine kohärente Politik im Hinblick auf die Rechte von Migranten zusammen.³ Ein relevanter Punkt ist die Forderung, dass die Migrationspolitik kohärent mit den internationalen Verpflichtungen bezüglich der Menschenrechte sei, um die unveräußerliche Würde jeder Person zu respektieren. Es wird zudem vorgeschla-

gen, dass der Zugang zum Phänomen der Migration mit einer wachen Aufmerksamkeit im Hinblick auf die Globalisierung erfolgt, nicht in restriktiver Weise an den Grenzen halt macht und auch die externe Dimension der Migration beachtet. Eine politische Herangehensweise sollte immer auch die möglichen wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Beiträge und ihre Herausforderung für die Ankunfts-, die Herkunfts- und die Transitstaaten berücksichtigen.

Die EU braucht eine effiziente Arbeitsmarktpolitik: Sie braucht sowohl Fachkräfte als auch weniger spezialisierte Arbeitskräfte. Man wünscht sich, dass die Konvention über die Rechte von Wanderarbeitern und ihrer Familien ratifiziert wird.⁴ Man fordert ebenso eine gemeinsame Herangehensweise von der EU bezüglich Integrationsperspektiven als interaktiver Prozess, der es ermöglicht, eine Gesellschaft zu bilden, die fähig ist zur Integration und Gastfreundschaft. Die Grundeinstellung, die Integrationspolitiken leiten könnte, ist die Beachtung und Förderung der Vielfalt als positiver Faktor. In diesem Sinn ist die Förderung der Migranten im lokalen Leben bis hin zur Zuerkennung des Wahlrechts als Ausdruck der politischen Teilhabe wichtig. Ein spezielles Feld der Politik muss der Kampf gegen den Menschenhandel sein. Die restriktiven Politiken werden in ihrer Unfähigkeit betrachtet, der wirklichen Frage von Integration zu begegnen und tatsächlich favorisieren sie eine ordnungswidrige Einwanderung. Die Gesetzgebung darf illegale Migranten nicht kriminalisieren und auch die Hilfsarbeit der NGO's nicht gerichtlich verfolgen oder sanktionieren. Es wird darüber hinaus gefordert, dass die Politik für Asylsuchende das internationale Recht für Flüchtlinge anwendet und in den Grenzgebieten volles Zugangsrecht zu den festgelegten Verfahrensweisen des Statutes für Flüchtlinge gewährt ohne die Menschenrechte zu verletzen.

Schlussfolgerungen

Die Stimme der Kirchen ergibt sich vor allem daraus, eine Stimme der Menschlichkeit zu sein. Es gilt, die ökumenischen Akzente der Stellungnahmen in Europa hervorzuheben. Ein Anhaltspunkt des Verständnisses besteht auch darin, zu wissen, dass das Wissen um das Phänomen der Migration und die Reflexion darüber von der Erfahrung auf dem Gebiet und konkreten Wegen des Engagements her rührt. Evident ist die Notwendigkeit einer korrekten vorhergehenden Analyse nicht nur der sichtbarsten Auswirkungen, sondern auch der davor liegenden Ursachen sowie auch ein globaler und lokaler Zugang. Das Erkennen des Phänomens der Migration als Zeichen der Zeit wird zum Appell, sich dem Projekt des Gottes der Menschlichkeit in Gemeinschaft zu öffnen.

Aus dem Italienischen übersetzt von Horst Wieshuber OPL, Berlin

01 <http://www.comece.org>

02 <http://www.caritas-europa.org>

03 Caritas Europa, Pour un approche

équilibré de la politique européenne de migration et d'asile: 12 recommandations, Bruxelles 2007.

04 Diese Übereinkunft vom

18.12.1990 ist am 1. Juli 2003 in Kraft getreten.

Klaus Mertes

Christentum als europäisches Minderheitenphänomen

Das Christentum wird in Europa zu einer Minderheit. Das ist eine offensichtliche, von vielen Statistiken aber mehr noch von unmittelbaren Erfahrungen her bestätigte Tatsache. Zwar wären je nach Land und Region noch einige differenzierende Bemerkungen hinzuzufügen aber auch in den Landstrichen Europas, in denen noch eine christentümliche Kultur dominiert, bröckelt es. Man muss jedenfalls nicht gerade in Berlin leben, um die Feststellung aus eigener Erfahrung bestätigen zu können, dass das Christentum in den modernen Gesellschaften ein Minderheitsphänomen ist.

Die Mehrheit der „Religionslosen“

Allerdings ist für mich Berlin der Ort, wo ich diese Minderheits-Erfahrung in letzter Zeit am stärksten erfahren durfte. Ein Ereignis machte die relative Einsamkeit von Christen in Berlin sogar kürzlich bundesweit sichtbar. Eine Elterninitiative hatte sich unter dem Titel „Pro-Reli“ gebildet. Sie plädierte nach der Einführung eines verpflichtenden Faches „Ethik“ durch den Senat dafür, Religion als ordentliches Unterrichtsfach ebenfalls anzubieten, damit die Jugendlichen in der Schule eine Wahlmöglichkeit zwischen den beiden Fächern haben. Die Initiative schaffte es immerhin, unter großem Einsatz, so viele Unterschriften zu sammeln, dass es am 27.4.2009 in Berlin zu einer Abstimmung über die Frage kam. Das Ergebnis war allerdings ernüchternd. Eine Mehrheit entschied sich gegen die Wahlfreiheit zwischen Ethik und Religion, wobei die Initiative „Pro Reli“ auch im Falle einer Mehrheit nicht gewonnen hätte, da sich gar nicht genügend Wähler an der Wahl beteiligt hatten, um das Quorum zu erreichen, das nötig war, damit die Mehrheit als qualifiziert gelten kann. Die bei weitem größte Mehrheit war einfach zu Hause geblieben.

Wenn das Ergebnis auch ernüchternd war, so machte doch die Auseinandersetzung im Vorfeld der Abstimmung deutlich, was es konkret bedeutet, als Christ in einer Minderheitssituation zu leben. Insbesondere ist da die Erkenntnis, dass das Christentum vielen Menschen einfach fremd geworden ist. Es ist die Fremdheit der „Religionslosen“. „Religionslosig-

Klaus Mertes SJ, Dipl.-Theol. (klaus.mertes@jesuiten.org), geb. 1954 in Bonn, Rektor des Canisius-Kollegs, Anschrift: Tiergartenstraße 30/31, D-10785 Berlin. Veröffentlichung u. a.: Widerspruch aus Loyalität, Würzburg 2009.

keit“ ist zu unterscheiden von „Atheismus“. Atheisten setzen sich mit der Frage nach Gott auseinander und beantworten sie negativ. Je aggressiver das Nein kommt, umso wahrscheinlicher ist es, dass dahinter negative biographische Erfahrungen mit Kirchenrepräsentanten in Familie oder Gemeinde liegen, die zu Kirchenaustritten und Ablehnung des Glaubens führten. Doch solche Atheisten sind auch eine Minderheit, wenn auch gelegentlich eine lautstarke; in Berlin und andernorts konstituieren sie sich inzwischen sogar als „Weltanschauungsgemeinschaft“ und beanspruchen eine rechtliche Gleichstellung zu religiösen Bekenntnisgemeinschaften, sozusagen den Status einer Kirche der Atheisten.

Die eigentliche Mehrheit ist aber die der „Religionslosen“, Menschen also, die in der dritten und vierten Generation nichts mehr von Gott gehört haben und der Religion so ähnlich begegnen wie Museumsbesucher dem Gerippe eines vorzeitlichen Dinosauriers. Manche der Religionslosen erleben ihre Religionslosigkeit als Mangel, viele aber nicht. Sie haben eigene Riten für den Eintritt ins Erwachsenenalter, für Hochzeiten und Beerdigungen gefunden. Sie betreten Kirchen und fragen sich, wie dieser Mann wohl heißen mag, der da am Kreuz hängt. Wenn ich solchen „Religionslosen“ in der Diskussion über „Pro-Reli“ begegnete, dann konnten sie mich nur verstehen als einen Interessensvertreter der Institution Kirche. Dass ich behauptete, es gäbe eine alle Menschen, nicht nur Christen, Muslime und Juden bewegende „Frage nach Gott“, löste gelegentlich heftigen Unmut aus, da man sich selbst in dieser Formulierung nicht wiederfinden konnte. Und schließlich stand für die Mehrheit oft genug gerade die Kirche für Werte, mit denen sie dezidiert nichts zu tun haben wollten: Intoleranz, autoritäre Mentalität, Homophobie. Solche Diskussionen gaben manche Gelegenheiten, auf Vorurteile einzugehen und aufzuklären. Aber oft war es wie ein Kampf gegen Windmühlen, zumal die Mehrheit nicht gegen die Internalisierung von Vorurteilen gegenüber Kirche und Christentum geschützt ist, sofern sie diese immer weniger aus eigener Anschauung kennt.

Versuchungen einer Minderheit

In der Minderheiten-Situation gibt es einige klassische Versuchungen. Zum einen ist da die Versuchung des Schimpfens. Die Mehrheit wird schlecht geredet, der kleine Rest erscheint umso heiliger, je profaner die Welt ist. Gleich hinter der Versuchung des Schimpfens lauert die Versuchung der Sektiererei: Da die Welt nicht mit der Kirche kommuniziert, kommuniziert die Kirche auch nicht mehr mit der Welt. Kommunikation mit der Welt steht innerkirchlich unter dem Verdacht des Verrates, außer dann, wenn die Kommunikation die Form der Belehrung hat. Am Ende steht eine Minderheiten-Mentalität, die sich prinzipiell in der Defensive zur Mehrheit begreift. Ein Wachsen des Christentums ist dann nur noch vorstellbar als eine Gleichgestaltung der Mehrheit nach dem Bild der Minderheit – worauf sich die Mehrheit natürlich nicht einlassen wird.

Die Minderheiten-Situation ist also eine erhebliche Herausforderung an das Selbstverständnis der Christen selbst. Zum einen müssen sie den Abschied von ei-

ner Zeit vollziehen, in der christlicher Glaube und „christentümliche“ Kultur korrespondierten. Das tut weh. Letzte Reste des vergangenen Mehrheitschristentum retten sich in ein Kulturchristentum, welches Wissen um die Religion wichtig findet, um zum Beispiel ein Museum besuchen und die Bilder verstehen zu können, die Jahrhunderte lang aus der Mythologie des Bibel schöpften. Hier geht es dann meistens um Religion als Bildungsereignis. Andere Reste fliehen in einen kulturpolitisch gemeinten Begriff vom „christlichen Europa“, das zum Beispiel Flüchtlinge aus anderen Kontinenten nicht aufnehmen will, weil und wenn sich nicht zu „unserer“ Kultur passen. Doch das sind meist Rückzugsgefechte einer innerlich ausgehöhlten „Christentümlichkeit“, die keine Strahlkraft mehr nach außen hat.

Liebende Entgrenzung

Als eine Gruppe englischer Gentlemen Mahatma Ghandi fragte, warum das Christentum in Europa so schwach sei, antwortete er: „Duften Sie, meine Herren, duften Sie.“ Das Christentum duftet, oder es stinkt. Es strahlt nach außen (vgl. Mt 5,14), oder es ist so dunkel wie die Welt, in der es lebt. Es lebt, wenn es Grenzen überschreitet. In diesem Sinne ist es immer eine missionarische Religion. Nicht jede Entgrenzung führt zu einer größeren Einheit mit Gott beziehungsweise zu einer Einheit von mehr Menschen mit Gott. Es gibt lebensnotwendige, schützende Grenzen einerseits und einengende, gewalttätige Grenzen andererseits. Aber immer hat die jüdisch-christliche Tradition aus Minderheitssituationen heraus etwas Sprengendes in sich gehabt, das auch sie selbst über die eigenen Grenzen hinwegführte. Da, wo der Glaube an Gott lebendig war, ließen sich weder Israel noch die kleine Schar um den Messias aus Nazareth zu einer Minderheitenmentalität einschüchtern. Im Gegenteil: Im Namen des Liebesgebotes wurden die eigenen engen Grenzen überschritten, wenn sie sich als hinderlich erwiesen für die Begegnung mit Menschen jenseits der Grenze. Dies scheint mir eine unumstößliche und grundlegende Tatsache zu sein, ohne die das Christentum gar nicht gedacht und beschrieben werden kann. Das Liebesgebot drängt der Sache nach auf größere Universalität.

„Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst“, so lautet die Kurfassung der Goldenen Regel. Bedenkenswert ist der Begriff „Nächster“: Am Anfang meinte „der Nächste“ die „Kinder meines Volkes“ (Lev 19,18). Das war die Clanloyalität, das Wir-Gefühl der kleinen Gruppe. Sie hat eine gewalttätige Seite: „Einen Knaben erschlage ich für eine Wunde, einen Mann für eine Strieme“, sagt Lamech (Gen 2,24). Die Solidarität nach innen legitimiert im Falle des „Feindes“, der außen ist, Eskalation in Wort und Tat. Nach innen gibt es den Anspruch auf Gerechtigkeit, der äußere Feind hingegen hat diesen Anspruch nicht. Es handelt sich um einen Gruppennarzissmus, der nach innen hin auf ergreifendste Weise die Sprache der Liebe spricht, nach außen hin aber äußerst gewalttätig auftreten kann. Man findet diesen Narzissmus in den Nationalismen ebenso wieder, wie in individualisierter Form, wenn z. B. ein Mensch im Rahmen eines Rosenkrieges meint, Menschen als Geisel nehmen und töten zu dürfen. Man findet ihn auch bei Christen in Minderheitssi-

tuationen, wenn sie über die böse Welt jammern und den allgemeinen Verfall des Glaubens beweinen. Der Minderheiten-Narzissmus nimmt den anderen draußen nicht mehr wahr, wie er ist, sondern als Fremden, als Feind, als Bedrohung. Das Wir-Gefühl der kleinen Gruppe tendiert dazu, auf den Anderen, auf die Mehrheit herabzublicken. Im Falle der alten Stammesloyalität respektierte sie letztlich nicht das Menschsein und die damit gegebenen gleichen Rechte der Anderen. Dagegen setzt schon die Tora das Talionsprinzip: „Du sollst geben: Wunde für Wunde, Stienen für Striemen“ (Ex 21,24). Der Täter, der „Feind“, ist zu angemessenem Schadensersatz verpflichtet – mehr allerdings kann dann auch nicht von ihm gefordert werden. Das ist die erste Entgrenzung: „Liebe Deinen Feind wie Dich selbst“ – auch er hat Rechte. An anderer Stelle findet die andere Entgrenzung statt: „Liebe den Fremden wie dich selbst“ (Lev 19,22). Wenn im Evangelium vom Nächstenliebegebot gesprochen wird, dann geht es immer auch um diese Entgrenzung. Ausdrücklich wird sie reflektiert im Gleichnis vom barmherzigen Samariter: „Wer ist mein Nächster?“ Ob der am Wegesrande Jude oder nicht Jude, Verwandter oder Nichtverwandter ist, bleibt für die Antwort auf die Frage vollkommen irrelevant. Dasselbe gilt für Christen in einer Minderheitensituation: Die Liebe ist entgrenzt auf die Mehrheit hin. Lieblos über die Religionslosen und über den Glaubensabfall Europas zu sprechen, sie gar zum Teufel zu wünschen, nicht mehr an ihnen interessiert sein, ist das Gegenteil von dem, was das Evangelium lehrt.

Von der Praxis Jesu

Man kann die Praxis Jesu ganz unter dem Vorzeichen der Grenzüberschreitung aus einer Minderheitensituation heraus lesen. Warum regt sich der „heilige Rest“ von Gerechten in Israel über einen Menschen so sehr auf, der Kranke heilt, Frieden predigt und Sünder mit Gott versöhnt? Gelegentlich „platzten sie vor Wut“ (Lk 4,18), wenn sie ihn nur sehen. Der Grund dafür ist, dass die Universalität der Liebe bei Jesus nicht bloß eine abstrakte Idee ist, sondern konkret zu Grenzüberschreitungen führt. So wie die Inkarnation eine Grenzüberschreitung von oben nach unten ist, die „die Gerechten“ als blasphemisch ansehen und deswegen grundsätzlich ablehnen, so wird auch die Praxis Jesu als anstößig erlebt – obwohl sie der Sache nach ja eigentlich die Gerechtigkeit ist. Der Clan empört sich darüber, dass er der Mutter und den Brüdern nicht den nötigen Respekt zollt, sondern viele hergelauene Gäste um sich herum zu „Schwestern und Brüdern“ erklärt. Sie kommen meist aus den Kreisen der „Sünder“, aus sündigen Berufen, aus sozialen Schichten also, von denen man Abstand hält, weil sie das Gesetz gebrochen haben. Sie kommen aus der „Mehrheit“. Heute wären das vielleicht die Illegalen, die vietnamesischen Zigarettenverkäufer, AIDS-Kranke, wiederverheiratete Geschiedene, suchende Religionslose, Außenseiter aller Art.

Christus überschreitet diese Grenze von den Gerechten zu den Sündern, nicht um ihnen zu sagen: Alles was ihr macht ist gut. Aber indem er sich überhaupt ihnen zuwendet, überschreitet er eine Grenze, die scheinbar eine Abwendung beinhaltet – eine Abwendung von der Minderheit, zu der er gehört, und die sich innerlich

in der Defensive gegenüber der Mehrheit der Gottlosen eingerichtet hat. Die Abwendung des Gerechten ist das Problem für die Gerechten. Universelle Liebe führt dann in den Konflikt, weil sie sich konkret von der geringeren, engeren, ängstlicheren Liebe abgrenzt, die „ihn mit Gewalt zurückholen will“ (Mk 3,23) in die eigenen Reihen.

Paulus und Petrus

Dieser Konflikt geht weiter. Hier sind die Paulus-Briefe zu erwähnen, die einen harten Konflikt in der Urkirche bezeugen. Er betrifft einen weiteren konkreten Aspekt der Universalität. Die Öffnung für Nicht-Juden („Heiden“) wird von Teilen der Judenchristen als Überschreitung eines Verbotes gewertet, zu der sie nicht ermächtigt sind. Im Falle des Paulus kommt erschwerend hinzu, dass er sich auf eine Sendung durch den auferstandenen Christus beruft, der seinen Jüngern in Galiläa noch gesagt hatte: „Geht nicht zu den Heiden und betretet keine Stadt der Samariter.“ (Mt 10,5) Die Geschichte geht also weiter. Ohne diesen in die je größere Universalität rufenden auferstandenen Christus gibt es die Kirche eigentlich gar nicht.

Auch Petrus kennt denselben Konflikt. Die Apostelgeschichte (Apg 10) berichtet, wie er von einem römischen, „gottesfürchtigen“ Hauptmann in dessen Haus eingeladen wird. Allein die Einladung auszusprechen könnte als Affront gedeutet werden, denn der Hauptmann weiß, dass es einem Juden nicht gestattet ist, das Haus eines Nichtjuden zu betreten. Doch Petrus nimmt die Einladung an, betritt das Haus und entdeckt, dass auch in diesem Haus der Heilige Geist wirkt. Das bringt ihn in Schwierigkeiten mit „den Seinen“, auch der judenchristlichen Fraktion in den eigenen Reihen.

Zum Begriff der Kirche gehört also, dass sie missionarisch ist. Das gilt gerade dann, wenn sie in einer Minderheitensituation ist. Sie drängt über die Grenze hinaus, immer dann, wenn ein Ruf von Jenseits der Grenze kommt. Nicht jeder Ruf von jenseits der Grenze ist ein Ruf des auferstandenen Herrn beziehungsweise seines Heiligen Geistes. Aber das Christentum kann sich in seiner jeweils konkreten Form nicht darauf beschränken, bloß innerhalb der eigenen Grenzen eine „kleine Herde“ zu bleiben und in seiner Identität sicher und zufrieden zu sein. Es kann auch nicht erst dann die Grenze überschreiten, wenn über allen möglichen Zweifeln erhaben ist, dass der Ruf von Jenseits der Grenze ein Ruf Christi ist. Universalität konkret zu leben, bleibt immer ein Wagnis. Petrus erkennt das Wirken des Heiligen Geistes im Haus des Hauptmanns erst, nachdem er die Einladung des Cornelius angenommen, die Grenze überschritten hat. Auch Paulus beginnt mit der Öffnung der Kirche für die Nicht-Juden nicht erst, nachdem der Konflikt definitiv geklärt ist, den er durch sein Tun ausgelöst hat. Er weiß auch, dass er „vergeblich laufen“ würde (vgl. Gal 2,2), wenn seine Öffnung nicht eine Öffnung der Kirche würde. Aber das ist kein Grund dafür, mit der Öffnung zu zögern, wenn sie geistlich ansteht.

Die Gottesfrage in Berlin

Zurück nach Berlin. In der Minderheitensituation sind Christen in besonderer Weise dazu aufgerufen, sich missionarisch zu verstehen – aber nicht in dem Sinne, wie dieser Begriff missverstanden werden kann. In der Berliner Diskussion um „Pro-Reli“ war das Wort Kampfbegriff der Christentumsgegner. Missionarisch sein bedeutet nicht, die Mehrheit dahin bringen zu wollen, wo die Minderheit schon ist. Gerade die Minderheitensituation ruft die Christen ja aus ihrer Selbstzufriedenheit heraus, aus einem Selbstverständnis, das darin besteht, anderen ungefragt etwas nachtragen zu wollen, was man selbst meint schon sicher in der Tasche zu haben.

Prägend ist für mich die Erfahrung geworden, dass sich die Apostelgeschichte unter neuen Rahmenbedingungen wiederholt, wenn Christen mit offenen Augen durch die säkularisierte, multikulturell und multireligiöse Stadt laufen, um darin zu entdecken, was der Geist in dieser Stadt wirkt. Die Gottesfrage bewegt viel mehr Menschen, als ein defensiv eingestellter Blick vermutet. Die Frage nach der größeren Liebe findet ihren Ausdruck in unendlich vielen Initiativen und Projekten, zu denen Christen hinzutreten können. Die Suche nach Gerechtigkeit schmiedet die Gruppen zusammen, die sich früher voneinander abwandten. Die Sehnsucht nach Reflexion geistlicher Erfahrung und nach seel-sorgenden Gesprächspartnern, die dabei keine eigenen Interessen verfolgen oder Geld für ihre Zuwendung haben wollen, ist und bleibt groß. Man muss sich bloß ansprechen lassen – dann ist man gar nicht mehr in der Minderheit.

**In memoriam
Dr. phil. Dr. h. c. Hanna-Renate Laurien
15.4.1928–12.3.2010**

Am 12. März 2010 verstarb im Alter von 81 Jahren in Berlin Dr. Hanna-Renate Laurien. Bekannt geworden war die engagierte Lehrerin und streitbare CDU-Politikerin in den verschiedenen öffentlichen Ämtern, welche sie seit Mitte der 1960er Jahre bekleidete.

In die evangelische Kirche getauft und 1952 zum Katholizismus konvertiert lebte Hanna-Renate Laurien ihren Glauben öffentlich – und wenn nötig auch kontrovers: als Mitglied im Zentralkomitee der deutschen Katholiken, als langjährige Berliner Diözesanratsvorsitzende, in ihrer leidenschaftlichen Unterstützung der Schwangerenkonfliktberatung im Verein „Donum Vitae“ oder auf dem Ulmer Katholikentag 2004 als Moderatorin zwischen Hans Küng und Kardinal Karl Lehmann. Ebenso gründete ihr Engagement gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit sowie für HIV-Infizierte und MS-Kranke in ihrer unerschütterlichen Glaubensüberzeugung.

Viele Jahrzehnte war Hanna-Renate Laurien dem Dominikanerorden verbunden. Vom 1. Jahrgang 1960 an bis Ende 1965 gehörte sie – u. a. gemeinsam mit Pirmin Lenz OP, Lambert Schmitz OP und Fidelis Schmelzer OP – der Schriftleitung von „Wort und Antwort“ an. In ihrem ersten Beitrag für unsere Zeitschrift rezensierte sie ein Buch zur „Selbsterziehung der Frau“ [1 (1960), 82–83]; ihr letzter Text erschien fast ein halbes Jahrhundert später: „Der Heilige Paulus und das Schweigen der Frau in der Kirche“ [49 (2008), 119–123]. 1960 legte Hanna-Renate Laurien im damals so genannten „Dritten Orden“ der Dominikaner ihr Versprechen „usque ad mortem“ ab. In einem kurz vor ihrem Tod an das Institut M.-Dominique Chenu adressierten Brief erinnerte sie diese ihre Entscheidung so: „Das Glück meines Lebens!“

R. I. P.

Herausgeber und Schriftleitung

Richard Nennstiel

Philip Roth

Oder: Erkenne dich selbst?

Ein Wort kann alles verändern. Professor Coleman Silk ist Philologe, genauer gesagt Altphilologe am Athena College in Neuengland. Er hält seit Jahrzehnten Seminare zur griechischen Tragödie und liebt seine Tätigkeit sehr. Den Studenten die Antike vermitteln, die Wucht der Dramen und menschlichen Tragödien näher zu bringen, sie bekannt machen mit den Anfängen der griechischen Kultur, darin findet er Erfüllung. Er liebt es zu unterrichten und er liebt die Sprache. Er hat viel geleistet für das College und hat dafür gesorgt, dass es aus dem provinziellen Dornröschenschlaf aufgeweckt wurde. Und dann dieses Drama, das alles zusammenbrechen lässt, das ihn an den Anfang zurückwirft.

Mit seinem im Jahre 2000 veröffentlichten Roman *The Human Stain*¹ hat der amerikanische Schriftsteller Philip Roth einen Roman veröffentlicht, der den Fragen nach Identität, Minderheiten und Ausgrenzung am Beispiel des Lebens des Collegeprofessors Coleman Silk nachgeht.

Coleman Silk wird als Farbiger geboren. In Amerika der 1930er Jahre mit seinem Rassismus und der Rassentrennung wird ihm allmählich bewusst, wie sehr sein Leben, seine Freiheit und Entwicklung eingeschränkt ist. Er erfährt immer stärker die Beschränkungen und Erniedrigungen, die mit seiner Hautfarbe verbunden sind. Er ist allerdings so hellhäutig, dass er nicht immer als Farbiger wahrgenommen wird. Und diese Tatsache eröffnet ihm einen „Ausweg“. Er lässt sich in der US Navy als „Weißer“ registrieren. Er wechselt seine „Rassenzugehörigkeit“ nicht aus Scham, sondern um sich den Weg in die Freiheit, in seine Freiheit zu eröffnen. Doch er wechselt nicht nur die Rasse, sondern auch die Religion. Er lässt sich als weißer Jude registrieren, weil er glaubt, dass Juden im intellektuellen Leben bessere Möglichkeiten haben. Er flieht aus seiner Identität in eine andere, von der er sich bessere Chancen erwartet. Es stört ihn nicht, dass er einer Minderheit angehört. Es stört ihn, wenn die Minderheit in ihrer individuellen Freiheit beschränkt wird. Er wird Jude. Und er wird am Ende scheitern, am Vorwurf des Rassismus. Er hat eine Farbige beleidigt, weil sie eine Farbige ist, so wird ihm unterstellt. Er kann sich aber selbst nicht als Farbiger enthüllen, weil seine selbstgewählte Identität ihn so sehr ausfüllt, dass es kein Zurück gibt.

**Richard Nennstiel OP,
 M. A., Dipl.-Theol.**

(RichardNennstiel@
 googlemail.com), geb.
 1963 in Bad Hersfeld,
 Leiter des Instituts für
 christlich-islamische
 Geschichte. Anschrift:
 Weidestraße 53,
 D-22083 Hamburg. Ver-
 öffentlichung u. a.:
 Editorial, in: Wort und
 Antwort 51 (2010), 1.

Coleman Silk studiert in New York. Er fühlt sich frei. Freier denn je. Er lernt viele Mädchen kennen, verliebt sich und erkennt die Grenzen der Liebe. Auch die Liebe kann die damaligen Rassengrenzen nicht überwinden. Seine Lebensgeschichte ist ein Abbild der amerikanischen Geschichte.

Roth sagt in einem Interview: „Coleman Silk ist radikal in seiner Form der Identitätserfindung. Bei ihm stellt sich die alte Frage des Sophokles nach Freiheit und Schicksal. Wie frei sind wir, unsere Existenz zu bestimmen? Silks Problem ist, dass er mit seiner Lüge lange Zeit großen Erfolg hat. Darum versucht er, sie mit allen Mitteln abzusichern. Er wird blind für die Gefahren. Mit der Intrige der politisch Korrekten rechnet er keine Sekunde.“⁴²

Biographische Momente

Leben als Minderheit. Philipp Roth wird 1933 in Newark, im US-Staat New Jersey, geboren³. Er wächst in einem beschützten Elternhaus auf. Rassismus oder Ausgrenzung erfährt er in seiner Kindheit nicht, da er mit seinen Eltern in einem Stadtteil lebt, in dem fast ausschließlich Juden leben. Auch später wird Roth nie Opfer von Ausgrenzung und Rassismus aber er kennt den Antisemitismus und nimmt ihn wahr. Nach dem Abschluss der High-School 1950 beginnt er ein Jura-studium. Allerdings wechselt er schon im Jahre 1952 zur Literaturwissenschaft und gründet mit zwei Freunden eine Literaturzeitschrift. Seine literarische Tätigkeit beginnt allmählich. Roth erinnert sich gerne an seine Kindheit und Jugend, blickt aber nicht mit Wehmut zurück, sondern beschreibt den Wandel in der amerikanischen Gesellschaft.

Mit seinem Roman *Portnoy's Complaint* (dt. *Portnoys Beschwerden*, Reinbek 1970) gelingt ihm der Durchbruch. Der Rummel um das Buch veranlasst ihn jedoch, sich aus der Öffentlichkeit zurückzuziehen. Seine literarische Kreativität bleibt aber ungebrochen. Mit Nathan Zuckermann schafft er sich ein Alter ego. Er hilft ihm den Wandel zu beschreiben. Zuckermann ist Chronist seiner Zeit, an dem die Veränderungen und das Altern sichtbar werden. Roth weiß aber: Zu einer Minderheit zu gehören, bedeutet nicht unbedingt tolerant zu sein. Wie geht eine Minderheit mit einer Minderheit in ihren eigenen Reihen um? Mit Menschen, die in der Minderheit selbst in der Minderheit sind? Das sind Fragen die Phillip Roth bewegen. Identität. Was bedeutet das? Für sich selbst, aber auch anderen gegenüber? Ist die Identität nach außen mit meiner inneren identisch? Gibt es eigentlich eine feste innere Identität oder muss der Mensch sie sich erst erschaffen? Auch Nathan Zuckermann sucht sich immer wieder selbst, immer mir der Reflexion auf die Zeitumstände. Aber seine Ansichten gehen nicht in den Zeitumständen auf, sondern weisen durch sie hindurch auf das, was ihn im Innersten bewegt.

Kommunikation durch Sex

Sexualität ist dabei eine Form der Findung oder der Flucht. In seinen Romanen schildert Roth – manchmal in drastischen Worten – Sexualität. Sie wird von ihm als eine Form der menschlichen Kommunikation gesehen, ein Versuch aus dem eigenen Ich auszubrechen hin zum Anderen. Sexualität ist häufig keine reine Lust, sondern immer auch Last. Roth ist jedoch nicht pornographisch.

Sexualität hat bei ihm immer das Moment des Illusionären. Sie erfüllt sich nicht. Der wirkliche Akt ist nur ein mattes Abbild des vorgestellten Aktes. Besessenheit ist Besessenheit an eine Idee. Als die Romanfigur Coleman Silk nach dem Tod seiner Frau seine Stelle am College endgültig hingeschmissen hat, versucht er, mit seiner Wut und seiner Enttäuschung fertig zu werden. Er stürzt sich in eine Affäre mit einer Putzfrau. Verbindet die beiden nur der Sex? Sie will – nach ihrer Aussage – nur Spaß. Ein äußerliches Aneinanderreiben ohne Gefühl, Zuneigung und Liebe. Sex als letzte Form von Kommunikation. Auch sie kommt aus einer Minderheitensituation und ist fast am Leben zerbrochen. Hoffnung und Halt sucht sie bei ihrem Ehemann, der aber selbst an seinen Erlebnissen in Vietnam gescheitert ist. Für ihn ist Sexualität die letzte Form der Kommunikation. Die Romane von Philip Roth sind ein ständiges Kreisen um die Frage der Identität, einer Identität, die Einen zu einer Minderheit macht. Aber auch die Identität, die der Minderheit aufgedrängt werden, aus der sich der Mensch befreien soll – und vielleicht daran scheitert. Erkenne dich selbst? Philip Roth wendet sich gegen eine Form der *political correctness*, die an Heuchelei und Dummheit grenzt. Ihr geht es nicht um Integration und Verstehen, sondern letztlich auch um Ausgrenzung. „Es mag einmal gute Gründe dafür gegeben haben, damals, als es noch massive Diskriminierung in den USA gab. Aber was sich heute an vielen Universitäten abspielt, hat ein unerträgliches Maß an Dummheit erreicht. An diesen Institutionen wird *political correctness* gezielt als Waffe des Opportunismus eingesetzt.“⁴⁴

Delphine Roux

Die Französin Delphine Roux spielt im Roman die Rolle einer politisch korrekten Frau, die die Rechte der Minderheit verteidigen will. Sie ist derart verbissen und selbstgerecht, dass es ihr nicht gelingt, sich ihre eigenen Gefühle einzugestehen. Sie ist der eigentliche Gegenpart im Roman. Auch sie ist, wie Coleman Silk, isoliert. Volker Hage, der die Entwicklung des Schriftstellers seit Jahren begleitet, hat ihn nach der Veröffentlichung des Romans *Der menschliche Makel* in New York getroffen. Er beschreibt: „Worüber er sich offenbar am meisten freut ist eine Bemerkung, eine Frage vorab über eine Nebenfigur aus dem Roman: Ob seiner Meinung nach nicht die aus Frankreich stammende Delphine Roux, eine Dozentinnenkollegin von Coleman Silk und eine so eigenwillige wie unglückliche junge Frau von den Rezensenten zu wenig gewürdigt worden sei? Da strahlt er zustimmend und beginnt unverzüglich damit, auf die amerikanische Literaturkritiker zu schimpfen, die alle nicht genau lesen könne.“⁴⁵

Genaueres Lesen ist bei Roth wichtig. Nicht an der Oberfläche bleiben, sondern einzudringen in das, was als selbstverständlich gilt. Mit Delphine Roux hat Roth eine Figur geschaffen, der es gelingt nicht an der Oberfläche zu bleiben. Sie erkennt die Strukturen der amerikanischen Gesellschaft und versucht sich in diese Welt einzuleben. Aber es gelingt ihr nicht wirklich. Durch ihren analytischen Verstand kann sie sich nicht einfach hineinwerfen in den „american way of life“, eine Erfahrung die sie schmerzt. Es bleibt ein Trennendes – wie bei Coleman Silk.

Jüdische Literatur

Roth analysiert die amerikanische Gesellschaft immer aus der Perspektive eines amerikanischen Juden. Seine Bemühungen beziehen sich auf die Sicherung und Bewahrung der jüdischen Literatur in Amerika.⁶ Er kennt seine Wurzel und hat schon oft Israel besucht. Durch seine Tätigkeit sucht Roth die Vielfalt und Vielsprachigkeit der amerikanischen Literatur zu sichern. Wie viele amerikanische Intellektuelle war er entsetzt über die Jahre der Bush-Regierung. Sein Amerika ist das Amerika der Intellektuellen, ein Amerika, das in Europa leider kaum wahrgenommen wird. Kritische Intellektuelle, die sich nicht mit den gesellschaftlichen Entwicklungen abgeben, sondern versuchen sie zu beeinflussen. Amerika ist ein Land der Minderheiten, weil die meisten Einwohner Einwanderer sind. Sie kommen aus vielen Teilen der Erde und versuchen Amerika zu schaffen. Für Roth ist dieses Amerika eine ständige Entwicklung, die sich aber ihrer Ursprünge bewusst bleiben muss. Ein Land in dem ein Farbiger, der aus einer unterdrückten Minderheit kommt, Präsident werden kann. Einer Minderheit angehören bedeutet für Roth nicht nur Einschränkung, sondern immer auch die Möglichkeit. Minderheiten haben immer diese doppelte Bedrohung: Sich selbst und die Anderen. Sie können sich selbst isolieren oder werden isoliert. Ausbruch bleibt die einzige Möglichkeit. Ausbruch heißt: Sich selbst erfinden. Aber Coleman Silk zeigt auch die Gefahr: Sich selbst erfinden und dabei sich selbst zu zerstören. Die Ambivalenz des Lebens muss jeder, ob Mehrheit oder Minderheit, tragen.

01 P. Roth, *The Human Stain*, New York 2000. (Die deutsche Ausgabe ist unter dem Titel *Der Menschliche Makel* im Jahre 2002 im Carl Hanser Verlag erschienen.)

02 In: V. Hage, Philip Roth. Bücher und Begegnungen, München 2008, 108.

03 Zur Biographie: P. Roth, *Amerika erfinden* (DU 740) Zum Werk: T. Parrish (Hrsg.), Philip Roth, Cambridge 2007.

04 V. Hage, Philip Roth, a. a. O., 110. **05** Ebd., 107.

06 Siehe: V. Aarons, *American-Jewish identity in Roth's short fiction*. In: T. Parrish (Hrsg.), Philip Roth, a. a. O., 9–21.

Pacem in terris

„Die Behandlung der Minderheiten

94. Hierher gehört ein besonderes Wort über jene Tendenz im Staatsleben, die seit dem 19. Jahrhundert sich überall verbreitete und zunahm: dass die Menschen gleicher Abstammung politisch selbständig und zu einer Nation vereint sein wollen. Dies kann jedoch aus verschiedenen Gründen nicht immer erreicht werden. Daraus ergibt sich die Tatsache, dass sich völkische Minderheiten innerhalb des Gebietes einer anderen Nation finden, woraus dann schwerwiegende Fragen entstehen. 95. Hierzu muss offen gesagt werden: Was immer gegen diese Völker zur Unterdrückung der Lebenskraft und des Wachstums ihres Stammes unternommen wird, ist eine schwere Verletzung der Gerechtigkeit, und dies umso mehr, wenn solche verwerfliche Gewaltanwendung auf die Ausrottung des Stammes selbst abzielt. 96. Vielmehr entspricht es vollkommen den Geboten der Gerechtigkeit, wenn die Staatslenker sich tatkräftig bemühen, die Lebensbedingungen der Minderheit zu heben, namentlich in dem, was deren Sprache, Kultur, Herkommen und Gebräuche sowie wirtschaftliche Unternehmungen und Initiativen betrifft (vgl. Pius XII., Weihnachtsbotschaft 1941, U-G 37763805). 97. Dennoch muss bemerkt werden, dass die Minderheiten – sei es in Reaktion auf die ihnen aufgezwungene schwierige Lage, sei es als Nachwirkung geschichtlicher Ereignisse – nicht selten dazu neigen, die Besonderheiten ihres Stammes über Gebühr hervorzuheben, und zwar so sehr, dass sie selbst die menschlichen Werte, die allen eigen sind, so herabmindern, als ob das Wohl der Menschheitsfamilie dem Wohl ihres eigenen Stammes dienen müsse, nicht aber umgekehrt. Es entspricht aber der gesunden Vernunft, dass diese Bürger auch die Vorteile anerkennen, die ihnen aus ihrer besonderen Lage erwachsen; dass nämlich der tägliche Umgang

mit Bürgern einer anderen Kultur nicht wenig beiträgt zur Vervollkommnung ihres Geistes und Herzens, da sie sich allmählich die Tugenden des anderen Stammes innerlich aneignen können. Doch dies wird nur dann eintreten, wenn die Minderheiten eine gewisse Gemeinschaft mit den sie umgebenden Völkern pflegen und an deren Gebräuchen und Einrichtungen teilzunehmen suchen, nicht aber, wenn sie Zwistigkeiten säen, die unzählige Schäden verursachen und den Fortschritt der Nationen aufhalten.“¹

Epochale Wende

„Der Frieden auf Erden“ ist das Hauptthema der Enzyklika „Pacem in terris“ von Papst Johannes XXIII. aus dem Jahr 1963. Dieses päpstliche Rundschreiben, das sich als erstes seiner Art nicht nur an Katholiken, sondern an „alle Menschen guten Willens“ richtet, gilt als kirchliche „Magna Charta“ der Menschenrechte. Indem der Papst die UN-Menschenrechtserklärung von 1948 aufgreift, positiv bewertet und das Thema der Menschenrechte erstmals ausführlich und differenziert behandelt, versöhnt er die bis dahin eher defensive Haltung der katholischen Soziallehre gegenüber den infolge der französischen Revolution und Aufklärung entwickelten Konzeption der Menschenrechte mit letzteren. Durch die Betonung, dass es eine notwendige Konsequenz des christlichen Bildes vom Menschen sei, die Menschenwürde als unveräußerliche Grundlage jedes Einzelnen zu achten, integriert Johannes XXIII. ebendiese Menschenwürde und die daraus resultierenden Grundfreiheiten in das Denken der katholischen Soziallehre. Die Enzyklika „über den Frieden unter allen Völkern in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit“ verursachte wohl die größte Resonanz auf ein päpstliches Lehrschreiben der neueren Zeit und es kann in seiner epochalen Bedeutung kaum überschätzt werden, zumal es sich in seiner Argumentation ausdrücklich auch an Nichtkatholiken bzw. Nichtgläubige richtet. Dennoch geht die Enzyklika von theologischen Prämissen aus, wenn sie beispielsweise auf „die von Gott gesetzte Ordnung“ (1) rekurriert.

Gesamtkontext

Die Enzyklika, verfasst und veröffentlicht vor dem Hintergrund des Kalten Krieges (zwei Jahre nach dem Bau der Berliner Mauer und wenige Monate nach der Kubakrise), gliedert sich in insgesamt fünf Hauptteile. Während der erste Teil sich allgemein mit der „Ordnung unter den Menschen befasst“, behandelt der zweite Teil „Die Beziehungen zwischen den Menschen und der Staatsgewalt innerhalb der politischen Gemeinschaften“, die sich am Gemeinwohl orientieren sollen. Im dritten Teil werden die „Beziehungen zwischen den politischen Gemeinschaften“ thematisiert und im vierten Teil wird unter dem Fokus „Die Beziehungen zwischen den einzelnen politischen Gemeinschaften und der Völkergemeinschaft“ die Vision einer überstaatlichen Weltgemeinschaft entwickelt. In diesem Sinn setzt „Pacem in terris“ die Stoßrichtung der ersten Enzyklika Johannes XXIII. „Mater et magistra“ fort, die katholische Soziallehre auf eine universale Weltebene hin weiter zu entwickeln. In einem fünften und letzten Abschnitt folgen schließlich „pastorale Weisungen“, die zu einem positiven Umgang mit der modernen Welt sowie mit ihren Mitteln und Möglichkeiten einladen.

Schutz der Minderheiten

Die Abschnitte, die Aussagen zum Schutz und zum Umgang mit Minderheiten treffen, finden sich im dritten Hauptteil.

Der 94. Abschnitt von „Pacem in terris“ definiert einen „völkischen“ bzw. nationalen Minderheitenbegriff, ausgehend von der nationalstaatlichen Tendenz seit dem 19. Jahrhundert, nach der aus der gleichen Abstammung der Wunsch resultiert, politisch selbständig und als Nation vereint zu sein. Demnach gibt es nationale Min-

derheiten deshalb, weil sich o. g. Wunsch nicht immer realisieren lässt. Dieser Minderheitenbegriff reicht an die vielgestaltigen modernen Minderheitsdefinitionen (siehe Stichwort) zwar in keiner Weise heran, dennoch spielt die Enzyklika auf die Problematiken von und im Zusammenhang mit Minderheiten an, spezifisch jedoch mit den von ihr definierten nationalen. Die angedeuteten Problematiken werden im 95. Abschnitt indirekt benannt, indem es unmissverständlich als ein Verstoß gegen die Gerechtigkeit gewertet wird, wenn etwas unternommen wird, um die Vitalität und Entfaltung von Minoritäten zu verhindern. Hier wird also jeder Art von Unterdrückung im Hinblick auf eine Minderheit eine entschiedene Absage erteilt. Absolut verworfen wird Gewaltanwendung mit dem Ziel des Genozids. In Abschnitt 96. werden die verantwortlichen Politiker im Gegenteil dazu aufgerufen, entsprechend dem Gerechtigkeitsprinzip die Lebensbedingungen von Minderheiten durch die Förderung von Sprache, Kultur, Tradition und wirtschaftlicher Initiative zu verbessern.

Deutlich werden in Abschnitt 97 jedoch auch die Probleme benannt, die oft von den Minderheiten selbst verursacht werden. In diesem Sinn werden Minderheiten zum Dialog mit der sie umgebenden Mehrheitskultur aufgefordert. In ihrer zwar etwas holzschnittartigen, jedoch treffenden Analyse sind die in der Enzyklika angesprochenen Punkte zur Minderheitenthematik bis heute aktuell, bedürfen jedoch angesichts der bei weitem ausdifferenzierteren Gesellschaft genauerer Analysen und Lösungskonzepte.

Horst Wieshuber OPL, Dipl.-Theol. (horst.wieshuber@gmx.de), geb. 1976 in Mühldorf am Inn, Referent für Kirchen, Religionsgemeinschaften und interreligiösen Dialog im Bundespräsidialamt, Anschrift: Veteranenstr. 25, D-10119 Berlin. Veröffentlichung u. a.: Die Leitidee der Subsidiarität im europäischen Einigungswerk (Kultur und Religion in Europa Bd. 7), Berlin 2009.

01 Papst Johannes XXIII., „Pacem in terris. Enzyklika über den Frieden unter allen Völkern in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit,

in: Bundesverband der katholischen Arbeitnehmerbewegung (Hrsg.), Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der

Päpste und andere kirchliche Dokumenten, Kevelaer⁸1992, 241–290, hier 267f.

Teresa Chikaba OP (1676–1748)

Als die junge Frau Teresa Chikaba am 9. November 1703 im Kloster der Dominikanerinnen, Santa María Magdalena zu Salamanca eingekleidet wurde und sie ihr Noviziat beginnen konnte, war das in ihrer Biographie nicht der Anfang eines neuen Lebens, das biographisch erwähnenswert wäre, sondern markierte bereits einen wesentlichen Abschnitt eines Lebens mit Höhen und Tiefen. Allein schon die Tatsache, dass sie überhaupt in ein Kloster eintreten konnte, grenzte an ein Wunder, denn Chikaba war mit einem „Makel“ behaftet, der ihr den Zutritt in ein Monasterium weitgehend verwehrte – ihre Hautfarbe war schwarz! Drei Prädikate – Prinzessin, Sklavin, Nonne – bilden den Untertitel einer Biographie, die vor einigen Jahren auf der Grundlage der biographischen Aufzeichnungen des Theatinermonchs Juan-Carlos Paniagua erschienen ist.¹ Sie drücken die drei wesentlichen Erscheinungen dieser Frau sehr prägnant aus und sie mögen als Leitfaden für diesen Beitrag dienen, der sich mit dieser Frau beschäftigt, die in Spanien zu einer „Minderheit“ gehören sollte.

Prinzessin

Geboren wurde Chikaba im Jahr 1676 im Küstengebiet des heutigen Guinea bzw. Sierra Leone. Damals wurde ihre Region „Mina Baja del Oro“ genannt, wobei nicht klar ist, welches Königreich damit gemeint war. Chikaba war die Tochter des Stammesfürsten dieses Reichs – wenn man ihn König nennen mag, dann war sie als dessen Tochter eine Prinzessin. Unbeschadet der Tatsache, dass Biographien dieser Zeit, die sich mit hagiographischen Themen auseinan-

dersetzen, üblicherweise die Tugenden der Personen verklären, negative Charaktereigenschaften geflissentlich übersehen und im Allgemeinen schon frühkindliche Ansätze für die spätere Heiligkeit betonen, berichtet Paniagua von besonderer Wissbegier des kleinen Mädchens, das aber zunächst noch gar nicht getauft war. Die ersten Missionare – es waren Kapuziner – haben diesen Landstrich erst 1677 erfolgreich erreicht, nachdem ein erster Anlauf einige Jahrzehnte zuvor gescheitert war.² Chikas Leben erfuhr eine Unterbrechung der besonderen Art durch eine Vision, die insofern überrascht, weil sie eine Schau hatte, die erklärlicher gewesen wäre, wenn sie bereits zum Christentum konvertiert gewesen wäre. Es heißt nämlich, dass sie eine weiße Frau mit einem weißen Kind in ihren Armen gesehen habe. Sie berichtete, dass das Kind und seine Mutter auf sie zugekommen seien und ihren Kopf auf geheimnisvolle Weise berührt hätten, dann aber wieder verschwunden seien. Chikaba war natürlich von dieser Erfahrung emotional aufgewühlt, zog es aber vor, ihrer Familie und ihren Freunden zunächst nichts davon zu erzählen. Als sie dann schließlich ihren Bruder Juachípiter davon in Kenntnis setzte, war dieser verständlicher Weise völlig entsetzt und außerdem darüber erstaunt, dass ihm seine kleine Schwester sagte, sie wolle auf dieser Erde keinen Mann ehelichen, sondern einen Bund fürs Leben schließen – mit dem „weißen Kind“. Eine erstaunliche Angelegenheit, denn mit diesem Mutter-Kind-Verhältnis suggeriert Paniagua vehement eine Parallele mit der Gottesmutter und dem Jesuskind.

Sklavin

Die kleine Chikaba wurde aber recht jäh von der Wirklichkeit ihrer Zeit eingeholt. Auf einer Reise, die die Familie gemeinsam mit dem Vater durch dessen Herrschaftsgebiet unternommen hat, wurde das inzwischen etwa zehn Jahre alte Mädchen nämlich seitens der Spanier, die über das Meer gekommen waren, um auf Sklavenjagd

zu gehen, verschleppt und auf ein Schiff gebracht, welches sie von Guinea über São Tomé – dem zentralen Umschlagsplatz für Sklaventransporte – nach Europa transportierte. Da sie wohl die Einzige aus der Familie war, die entführt wurde, sah sie sich mit einem Mal abgesehen von ihren Angehörigen, ja sogar von ihrer Heimat, die sie nie mehr wieder betreten sollte. Es war damals üblich, Sklaven bereits während des Transports zu taufen und so wurde auch Chikaba auf den Namen Teresa getauft. Nach der Ankunft in der spanischen Hafenstadt Sevilla (beinahe alle Schiffstouren des spanischen Königreichs von und nach Übersee wurden über Sevilla abgewickelt) wurde das Mädchen zunächst bei einer Familie untergebracht, nicht zuletzt, um sie nach der zweifellos anstrengenden Überfahrt zu Kräften kommen zu lassen. Es ist erstaunlich, dass die Sklavin nicht das Schicksal der meisten Sklaven erdulden musste, nur noch als Verkaufsprodukt und Arbeitskraft zu dienen. Den Aufzeichnungen nach zu urteilen, dürfte es daran gelegen haben, dass den Sklavenhändlern bekannt war, dass das Mädchen die Tochter eines Edlen war. Zumindest erinnert sie sich noch im Alter an die wohlthuende Erfahrung der ersten servierten Mahlzeit seitens ihrer neuen Besitzer. Aber nicht nur das, auch die Erinnerung an ein Bild der Jungfrau Maria mit Kind, welches im Haus hing, blieb Teresa nachhaltig in Erinnerung, hatte sie doch damit aller Wahrscheinlichkeit nach das erste Mal eine Abbildung dessen gesehen, was ihr schon zuvor als Vision vor Augen getreten war – eine weiße Frau mit einem weißen Kind in den Armen.

Die Reise wurde fortgesetzt, denn die neuen Besitzer wollten das Mädchen von edler Herkunft den spanischen Herrschern, Carlos II. und seiner Frau Mariana von Österreich, präsentieren, deren Hof sich in Madrid befand. Schließlich wurde sie Antonio Sebastian de Toledo y Salazar anvertraut, dem Marques von Mancera, der sich fortan gemeinsam mit seiner zweiten Ehefrau, Juliana Teresa Portocarrero y Meneses, um sie zu kümmern hatte. Antonio Sebastian war zuvor Vizekönig von Nueva España (in der Stadt Mé-

xico) und – gemeinsam mit seiner ersten Frau Leonor de Carreto – besonders der bekannten mexikanischen Dichterin und Ordensfrau Sor Juana Inés de la Cruz verbunden.³ Mit diesem Umstand hatte Teresa Glück, denn der Biograph berichtet davon, dass sie seitens des spanischen Paares eher wie eine Prinzessin denn wie eine Sklavin behandelt wurde. Immerhin ließ man ihr eine gewisse Grundausbildung und eine entsprechende christliche (= katholische) Erziehung angedeihen. Trotz allem, sie war nicht die Tochter der Edelleute, sondern ihre Sklavin, was Teresa Chikaba – auch seitens des unmittelbaren Umfelds – immer wieder zu spüren bekam. Vor allem ihre Hautfarbe stigmatisierte sie und führte dazu, dass sie stetig Demütigungen erliden musste. Aber auch die ausladende Frömmigkeit, die sie an den Tag legte, wurde nicht goutiert, sondern verspottet, sogar verachtet. Trotz allem – so die biographischen Notizen – erduldet sie dies mit Fassung und hohem Gottvertrauen. So wird berichtet, dass sie es schaffte, eine muslimische Sklavin, von der sie zuvor schwer drangsaliert wurde, zum Christentum zu bekehren.

Nonne

Ihre Frömmigkeit war außerordentlich. Sie hatte geistliche Begleiter (von ihnen sind Berichte über Teresas Seelenleben überliefert), war sehr regelmäßig bei der Kommunion und interessierte sich für spirituelle Unterweisungen. Mit der Zeit ging sie einen Schritt weiter und offenbarte ihrem Beichtvater, dass sie sich zur Ordensfrau berufen fühlte. Mit diesen Überlegungen überschritt sie quasi den Rubikon – war sie doch nicht nur von schwarzer Hautfarbe, sondern immer noch Sklavin im Dienste einer spanischen Familie. Sie sprach die Marquesa an und unterbreitete diesem ihren sehnlichen Wunsch, in ein Kloster gehen zu dürfen. Die Familie war schließlich einverstanden und der Beichtvater wurde beauftragt, ein für Teresa geeignetes Kloster zu finden, denn sie selbst hatte keine konkreten Vorstellungen, in welches sie

einzutreten wünschte. Hierbei eröffneten sich mehr oder weniger unerwartete Probleme. Es mangelte damals zweifellos nicht an Monasterien, aber es gab schlichtweg zunächst kein Kloster, das bereit gewesen wäre, Teresa Chikaba aufzunehmen. Es wurde mehr oder weniger deutlich signalisiert, dass eine Farbige in der Gemeinschaft nicht erwünscht war. Nach langem Hin und Her – in Madrid gab es definitiv keine Möglichkeit – fand sich das Kloster der Dominikanerinnen in Salamanca bereit, die junge Frau aufzunehmen. Es handelte sich um den Konvent Santa María Magdalena (gemeinhin genannt das Kloster von der Buße). Man kann nicht behaupten, dass es der ernsthafte Wille der Schwestern gewesen wäre, die Kandidatin aufzunehmen. Vielmehr war das Kloster zu dieser Zeit finanziell in einer gewissen Schieflage und die Gemeinschaft war froh, dass ihnen mit der Zulassung der wenig geschätzten Kandidatin seitens der Marquesa eine Mitgift zugesprochen wurde.

Von Anfang an zeigte sich, dass es kein konventioneller Eintritt ins Kloster war. Mit dem Eintritt am 9. November 1703 – Teresa war zu diesem Zeitpunkt 27 Jahre alt – wurde die Sklavin seitens der Familie formell in die Freiheit entlassen. In einem Schriftsatz wurde festgelegt, dass die Schwestern mit dem Eintritt gehalten waren, Teresa mit dem Nötigen zu versorgen. Sie sollte für die Gemeinschaft nicht mehr tun müssen, als sie aus freien Stücken gewillt war zu tun. Im Falle eines Austritts aus dem Kloster sollte sie eine kleine Pauschale erhalten, nicht mehr und nicht weniger. Es wird aus dem Schreiben deutlich, dass ihr formal nur eine eingeschränkte Form der Mitgliedschaft als Laienschwester zugeschrieben wurde. Sie sollte weder am Chorgebet teilnehmen dürfen, noch im Dormitorium der Schwestern schlafen (sie schlief in der Infirmierie), noch am gemeinsamen Essen im Refektorium teilnehmen. Dies alles war Teresa aber gleichgültig, da es ihr in der Hauptsache darum ging, ein geistliches Leben führen zu dürfen. Nach acht Monaten legte sie am 29. Juni 1704 ihre feierliche Profess ab.

Ihr weiteres Leben war bestimmt von der Arbeit im Kloster. Sie war vor allem für die Krankenpflege verantwortlich, seien es die Schwestern, seien es kranke Leute, die dem Monasterium zur Pflege anvertraut wurden. Teresa hat diese Aufgaben gerne übernommen, selbst wenn es sich um unangenehme Dinge handelte. Mit der Zeit wurde sie in der Stadt Salamanca immer bekannter und man begann, sie zu verehren – nicht nur wegen ihrer aktiven Hilfe für Bedürftige, sondern auch wegen der tiefen Frömmigkeit, die sie an den Tag legte. Offensichtlich empfand sie als Marginalisierte eine besondere Sensibilität für Andere, die im Leben benachteiligt wurden. Als sie im Alter von 72 Jahren, in der Nacht vom 6. auf den 7. Dezember 1748, starb, nahm den Berichten zufolge die ganze Stadt Anteil daran.

Prinzessin, Sklavin, Nonne – eine marginalisierte Frau

Ihr Kloster besteht heute nicht mehr – es wurde von den Franzosen im Jahr 1810 zerstört. Die verbliebenen Ordensfrauen siedelten unweit des Dominikanerklosters San Esteban in ein neues Haus, dem Kloster Santa María de la Consolación (gemeinhin genannt das Kloster der „Dueñas“). Es ist signifikant, dass sie von ihrem Friedhof nur einen einzigen Leichnam vom alten Kloster in das neue mitnahmen: Das Grab Nummer 1 des Konvents ist jenes der Schwester Teresa Chikaba. Im Jahr 1961 gab es eine erneute Umbettung der sterblichen Überreste in die Mauer des Kreuzgangs, in dem die Schwestern beigesetzt werden. Der Heiligsprechungsprozess wurde Ende der 1990er Jahre eingeleitet. Für die Schwestern in Salamanca war dies zunächst eine Überraschung, da die Initiative gar nicht von ihnen ausging, sondern von den Dominikanern in Afrika, die bei einer Versammlung im Januar 1996 einstimmig beschlossen hatten, den zuständigen Mitbruder in Rom, der mit dem Amt des Generalpostulators betraut war, zu bitten, den Prozess in die Wege zu leiten. Seitens des Bischofs von Salamanca wurden

die Akten Ende 2003 an den Präfekten der Kongregation für die Heiligsprechung des Heiligen Stuhls weitergeleitet.

Dr. theol. Thomas Eggenesperger OP, M. A.

(eggenesperger@institut-chenu.info), geb. 1963 in Wien,

Geschäftsführender Direktor des Institut M.-Dominique Chenu. Veröffentlichung u. a.: Bartolomé de Las Casas – Versuch des Respekts vor dem Anderen, in: Bernd F. W. Springer / Alexander Fidora (Hrsg.), Religiöse Toleranz im Spiegel der Literatur. Eine Idee und ihre ästhetische Gestaltung (Literatur: Forschung und Wissenschaft Bd. 18), Zürich – Berlin 2009, 117–128.

01 M. Eugenia Maeso, Sor Teresa Chikaba. Princesa, esclava y monja, Salamanca 2004. Die Biographie der Dominikanerin des Monasteriums in Salamanca bezieht sich im Wesentlichen auf Juan-Carlos Paniagua, Compendio de la Vida. Ejemplar de la Venerable Madre Sor Teresa Juliana de Santo Domingo, Sala-

manca ¹1752, ²1764. Eine Zusammenfassung ihres Lebens in englischer Sprache: M. Eugenia Maeso, Chikaba, the black princess (übers. Cynthia Torroella Merill), Salamanca 2001.

02 Vgl. M. Anguiano, Misiones Caphuchinas en África (vol. 2), Madrid 1970.

03 Vgl. Th. Eggenesperger, Sor Juana Inés de la Cruz: Gesellschaftsdame und Ordensfrau in Neuspanien, in: W. Adam (Hrsg.), Geselligkeit und Gesellschaft im Barockzeitalter, Wiesbaden 1997, 657–669.

Flüchtlinge an der Börse Zum Titelbild des Heftes

Am 2. Mai 2008 besetzen Hunderte sogenannter *Sans Papiers* (Immigranten ohne Ausweispapiere) die *Bourse du Travail*, eine große Beratungsstelle des französischen Gewerkschaftsverbandes CGT. Mit ihrer illegalen Aktion im Zentrum von Paris suchten die Migranten, von denen viele vor etwa zehn Jahren als Armutsflüchtlinge oder auf der Suche nach politischem Asyl nach Europa gekommen waren, auf ihre prekäre Situation aufmerksam zu machen. Vor allem forderten sie eine generelle Legalisierung ihres marginalisierten Status sowie den ungehinderten Zugang zum legalen Arbeitsmarkt ein. Nach mehr als einem Jahr dieser zivilgesellschaftlichen Protestaktion, die von wöchentlichen Demonstrationen, politischen Fortbildungen und Sprachkursangeboten durch Freiwillige begleitet wurde, beendete die französische Polizei am 24. Juni 2009 die Besetzung. Anschließend okkupierten die 1.300 aus der Börse vertriebenen Flüchtlinge – Männer, Frauen und Kinder – vier Wochen lang (24. Juni–17. Juli 2009) die Straße vor dem geräumten Haus.

Die französische Künstlerin Laura Genz (*1975) begleitete die Besetzung wie auch die weiteren vier Wochen der *Sans Papiers* vor dem Börsengebäude. Jeden Tag skizzierte sie eine Szene. Im Rahmen der 10. Biennale für zeitgenössische Kunst in Lyon 2009 konnte Genz in der *Fondation Bullukian* im Zentrum der Stadt alle Zeichnungen des Zyklus’ „Les Journées de la Bourse évacuée“ (Die Tage der Räumung der Börse) präsentieren. Die Ausstellung, die in Zusammenarbeit mit der Gruppe CSP 75 (La Coordination Sans Papiers 75) realisiert wurde, trug den Titel „Sans Papiers, sans droits“ (Ohne Papiere, ohne Rechte).

Das Umschlagbild dieses „Wort und Antwort“-Heftes zeigt Genz’ Arbeit zum 420. Tag der Aktion (Donnerstag, 25. Juni 2009). Die Zeichnung heißt „Pas d’eau, pas de nourriture. Le Barrage“ (Kein Wasser, keine Nahrung. Die Straßensperre). Sie thematisiert das von der Polizei verfügte und durchgesetzte Verbot, den eingekesselten *Sans Papiers* von außen her Lebensmittel zu bringen. In ihrer künstlerischen Arbeit solidarisiert sich Genz mit den somit doppelt – aus ihrer Heimat und aus der besetzten Börse – Vertriebenen.

Mehr Informationen zum Protest der *Sans Papiers* unter <http://bourse.occupee.free.fr>; weitere Arbeiten der Künstlerin Laura Genz unter www.flickr.com/photos/laura_genz/ [Aufruf 1.5.2010].

Jean-Luc Nancy, **Wahrheit der Demokratie**, Passagen Verlag Wien 2009, 102 S., € 12,90.

Kann eine bestimmte politische Form Ausdruck von Wahrheit sein? Kann ein bestimmtes politisches Handeln „Selbstmitteilung“ von Wahrheit sein? Wer mit solchen oder ähnlichen Fragen an den schmalen Band des französischen Philosophen Jean-Luc Nancy (*1940) herantritt, wird enttäuscht. Nancy geht es weder um eine *bestimmte* politische Form, noch um ein *bestimmtes* politisches Handeln oder gar um eine *bestimmte* Wahrheit. Dezidiert rückt Nancy auch von jeglichen politiktheoretischen Traditionsbeständen ab, indem er formuliert „dass ‚Demokratie‘ Geist ist, bevor sie Form, Institution, politisches und soziales Regime ist.“ (35).

Um was aber geht es Nancy?

Die ontologischen Einschüsse in Nancys Bestimmung der Demokratie sind unübersehbar. Er schreibt: „Der Geist der Demokratie ist nichts weniger als gerade dies: der Atem des Menschen (...), der unendlich den Menschen übersteigt.“ (36). In der Demokratie, so wie sie sich Nancy vorstellt, werden folglich ein Sinnüberschuss und eine „Wahrheit“ generiert, die sich nicht in Funktionalität und Pragmatismus erschöpfen. Denn die Demokratie sei, so der französische Philosoph, „der Name einer Sinnordnung, deren Wahrheit unter keine ordnende (...) Instanz untergeordnet werden kann.“ (68). Ferner sei sie „die Pflicht, die Politik *nicht der Zwecke* des Tanzes über dem Abgrund zu erfinden, sondern der Mittel, die Räume seiner Ausführung zu öffnen oder offen zu halten.“ (69). An solchen Aussagen wird deutlich, dass es Nancy im Falle von Sinn und Wahrheit eben nicht um *bestimmte* Aussagen geht, sondern um eine Art unbestimmte Bestimmtheit, die neue Möglichkeiten und Chancen schaffen soll.

Nancy verfolgt ähnlich zu anderen französischen Philosophen der jüngeren Zeit ein Projekt der „Öffnung“. Es geht ihm darum, bestimmte überkommene Sinnordnungen aufzubrechen und für neue Interpretatio-

nen und Deutungen empfänglich zu machen. Die Öffnungsmetaphorik zieht sich folglich auch durch das ganze Buch. Politik ist für Nancy letztlich „Öffnung“. Sie produziert selbst keinen Sinn, sondern schafft die Bedingung der Möglichkeit, dass in den anderen Sphären des Lebens (z. B. Kunst, Wissenschaft, Liebe) sinnstiftendes Handeln ermöglicht wird (Vgl. 97).

Ein solcher Ansatz lässt viele Fragen unbeantwortet; nicht nur die eingangs genannten. Die Verweigerung, einer *bestimmten* Wahrheit der Demokratie das Wort zu reden, macht es dem Leser schwer, die Gedanken Nancys in Bezug zur politischen Wirklichkeit zu setzen. Mehr noch: Nur dadurch, dass die Demokratie eine Form der politischen Herrschaft ist, die auf *bestimmte* Weise realisiert wird, lassen sich weniger anstrebenswerte Herrschaftsformen von ihr unterscheiden und dadurch auch vermeiden. Die Wahrheit der Demokratie ist somit in ihrer Verwirklichung zu suchen. Mit seiner ontologischen und unspezifischen Charakterisierung der Demokratie und des politischen Handelns entzieht sich Nancy letztlich einer Debatte um diese Wahrheit.

Burkhard Conrad OPL, Hamburg

Niklaus Kuster/Thomas Dienberg/Marianne Jungbluth (Hrsg.), **Inspirierte Freiheit**. 800 Jahre Franziskus und seine Bewegung, Verlag Herder Freiburg/Br. 2009, 247 S., € 19,95.

Genau 800 Jahre ist es her, dass Papst Innozenz III. den Lebensentwurf des Franz von Assisi und seiner ersten elf Gefährten anerkannte. Dies war der Startschuss für die rasante Ausbreitung einer Idee, die bis auf den heutigen Tag unzählige Frauen und Männer (Katholiken wie Nichtkatholiken) fasziniert und dazu bringt, ihr Leben in der Nachfolge Christi am Vorbild von Franziskus und Klara auszurichten – und dies in mannigfaltigen Lebensentwürfen: Kein Orden kennt so viele Aufspaltungen, keiner eine vergleichbare Dynamik und Vielfalt!

Die Buntheit und Pluriformität der franziskanischen Familie spiegelt sich (auch in Aufbau und Gestaltung) in dem ansprechenden Jubiläumsbuch „Inspirierte Freiheit“ wieder, das Marianne Jungbluth, Franziskanerin von der Heiligen Familie, sowie die beiden Kapuziner Niklaus Kuster und Thomas Dienberg in Zusammenarbeit mit der Fachstelle Franziskanische

Forschung FFF (Münster) herausgegeben haben. Sechzig Autorinnen und Autoren aus den unterschiedlichen franziskanischen Zweigen und Lebensformen haben zu dem bisher einzigartigen Gemeinschaftswerk beigetragen, das gleich einem „umfassenden Puzzle“ (8) die vitale und spannungsreiche Geschichte und Gegenwart der „fratres und sorores minores“ (vgl. 33) darstellt. Viele Illustrationen, Graphiken und schematische Darstellungen gestalten den Band, dessen Lektüre auch für Kenner ob seiner Breite lohnenswert ist, in höchstem Maße anschaulich. Besonders ausgewogen erscheint das Zueinander von Beiträgen zu den verschiedenen Zweigen der *familia franciscana* aus Brüdern, Schwestern und Laien. Die einzelnen Beiträge nähern sich in der gebotenen differenzierten Weise der Persönlichkeit des Poverello, der Entwicklung der Bewegung sowie ihrer heutigen Gestalt an, stellen ihr Charisma und herausragende Einzelgestalten aus der 800-jährigen Geschichte vor und präsentieren zahlreiche aktuelle Beispiele franziskanischer Präsenz im deutschen Sprachraum und in der ganzen Welt. Das Engagement in klassischen Einsatzfeldern wie der Obdachlosenarbeit (201–206), aber ebenso neuere Ansätze aus den letzten Jahren wie die Bank für Orden und Mission (221–223) oder die Gemeinschaft der Schwestern der Heiligen Klara (207–210) zeigen, wie lebendig und kraftvoll die Geschichte inspirierter Freiheit sich auch heute fortsetzt.

Philipp M. König OP, Mainz

Paul H. Welte, **Ins Böse verstrickt**. Versuch einer Neuinterpretation der Erbsündenlehre (Theologische Orientierungen Bd. 12), Lit Verlag Berlin 2009, 139 S., € 19,90.

Der Hintergrund: Über 35 Jahre hatte sich H. Welte OP in seiner Lehrtätigkeit in Taiwan und (VR) China mehrfach mit der Erbsündenlehre befasst. Die Auseinandersetzung mit der chinesischen Kulturwelt hat den Verfasser ermutigt, seiner Ergebnisse auch dem deutschen Publikum vorzulegen.

Die Didaktik eines erfahrenen theologischen Lehrers dürfte es dem interessierten Leser leicht machen, den Gedanken zu folgen. In der „Einführung“ (5–14) konfrontiert Welte die traditionelle „katholische“ Erbsündenlehre mit den Ergebnissen von Natur- und biblischen Wissenschaften. Zunächst behandelt er die bis

Pius XII. (1950) als notwendige Voraussetzung der Erbsündenlehre angesehene „Abstammung der ganzen Menschheit von einem einzigen Urelternpaar“ und zeigt, dass die Erbsündenlehre („durch Zeugung übertragen“) nicht von der Einzigkeit des Urelternpaares abhängt. Das Ganze hängt von einer heute nicht mehr haltbaren „Historisierung“ von Gen 3 ab. Mit Karl Rahner SJ (1904–1984) gibt Welte zu, dass die klassische Form der Erbsünden- (bzw. Ursünden-)lehre gegen die zu verkündende „Frohe Botschaft“ steht.

Dennoch bleibt die (recht interpretierte) Erbsündenlehre wichtig, z. B. gegen die Verherrlichung des „arischen“ Menschen bei den Nationalsozialisten (vgl. die Enzyklika Pius XI.: „Mit brennender Sorge – 14.3.1937 – von Kardinal Faulhaber verfasst, vom Nuntius Pacelli überarbeitet, von uns Jugendlichen verbreitet). Auf Seite 15 beginnt die „Neuinterpretation“.

Welte betont mit dem II. Vatikanischen Konzil („Ad Gentes“, Nr. 22), die überlieferte Lehre müsse „in jedem soziokulturellen Großraum die theologische Besinnung ..., im Licht neuer Erkenntnisse werden“ (15). Festgehalten werden müsse der „Gedanken, dass die Menschheit eine Einheit ist“ (16). Dabei will eine Neuinterpretation „Fragen einbeziehen, welche zur Zeit der Ausformulierung der Glaubenslehre nicht gestellt wurden und darum auch nicht in ihrer Formulierung berücksichtigt werden konnten“ (1).

Was gilt nun von der „2. Quelle“ der Erbsündenlehre: Paulus im Römerbrief 5,12–21? Welte fasst zusammen: „Es geht ihm (Paulus) um Christus und die Größe seines Heilswerks, nicht um Adam und seine Sünde und ihre Folgen. Das zeigt sich in diesem Abschnitt schon rein grammatikalisch, denn von Adam spricht er nur in Nebensätzen“ (28). Welte beruft sich für die Aussageabsicht auf Karl Rahners „Grundkurs des Glaubens“ (1976). Heute besonders diskutiert ist der Zusammenhang von Ursünde und Tod (41–44). Es geht dabei wieder um das Verständnis der biblischen Kernaussagen. Welte demonstriert, dass keine Interpretation die traditionelle Erbsündenlehre deckt.

Die kirchlichen Lehrdokumente (44–52): Besonders ausführlich befasst sich Welte mit dem Konzil von Trient (1545–1566), das vor allem gegen die Reformatoren gerichtet und deshalb oft einseitig zugespitzt war. Zentral ist der Abschnitt: „Wie erreicht der Einfluss der Sünde der Vorfahren die Nachfahren?“ (53–62). Welte zeigt (bereits aus der Diskussion des 20. Jh.), wie die

Auswirkung der „Ursünde“ interpretiert werden kann. Zentral ist die universale Sündenverstricktheit (55). Besonders befasst sich Welte mit der diffizilen Vereinbarkeit seiner Interpretation mit der Enzyklika „*Humani Generis*“ von Pius XII. Dort heißt es: „Die Ursünde wird durch Fortpflanzung, nicht durch Nachahmung (*propagatione, non imitatione*) übertragen.“ Welte erörtert: „... dass wir schon vor unserer eigenen freien Stellungnahme von ‚Adams Sünde‘ betroffen sind (59). „So gesehen ist die Verstrickung der Nachfahren in die Sünde der Vorfahren gleichsam die Schattenseite der von Gott gewollten Freiheit und Sozialität des Menschen“ (61) Diese Gedanken werden in der Frage nach dem Wesen der Erbsünde (63–85) vertieft. Dort betont Welte die „Geschicklichkeit“ ihrer Prägekraft (69). Viele Menschen werden durch die kirchlichen Lehren über das Los der ungetauft sterbenden Kinder (72) beunruhigt. Erfreulich ist der in meiner Jugend noch kühn erscheinende Satz: „Aus vielerlei Gründen ist die Theorie unhaltbar.“ Gut ist die nochmalige Zusammenfassung auf Seite 77: „Erbsünde“ bezeichnet jenen Schaden, welchen der Mensch auf Grund seiner Zugehörigkeit zu einer durch die Sünde früherer Menschen gestalteten Welt erleidet.“

Als Dominikaner „muss“ Welte auch auf das Verhältnis zur Lehre des Thomas von Aquin (83f.) eingehen. Obgleich er Gen 3 als historisch versteht, betont Welte die inhaltliche Bemerkung: „*natura corrupta corrumpit personam* (die verdorbene Natur verdirbt die Person).“ „Natur“ ist im mittelalterlichen Denken das Wesen, insofern es auf Handlung ausgerichtet ist. Nochmals kommt Welte ausführlicher auf das Konzil von Trient (1545–1566) zu sprechen (88–94). Gegenüber der reformatorischen Lehre, der Mensch bleibe aufgrund der Erbsünde verderbt, betont das Konzil: der Mensch sei durch die Taufe voll gereinigt, es bleibe nur *concupiscentie* und *fomes* (böse) Begehrlichkeit und Zündstoff (der Sünde). Dies ist wohl der bleibende Einfluss der Erbsünde. Solche Zusammenhänge müssen für das Verständnis heutiger Menschen interpretiert werden (90–94). Dabei kann die im letzten Jahrhundert formulierte Lehre von der „Grundposition“ helfen: „Der Mensch kann sich Gott gegenüber aufschließen und verschließen“. Diese Entscheidung bezieht sich auf mich selbst, die Mitmenschen („Nächsten“) und auf Gott (92). Diese Überlegungen führen zu einem vertieften Verständnis der Kindertaufe (95–101). Ihre Wirkung sollte

nicht primär als Befreiung von der Erbsünde gedeutet werden (vgl. die Ängste früherer Generationen, ein Kind müsse unbedingt getauft werden), sondern entscheidend ist die grundlegende Wirkung der Taufe, „die rechtlich sakrale Eingliederung in die Kirche“ (95; vgl. 97). Die Aufnahme in die Gemeinschaft des Glaubens schützt sie vor der Versuchung des Unglaubens und der Vergötzung von Habe und Genuss, Reichtum und Ruhm. Die Eingliederung in die Gemeinschaft der Hoffnung schützt sie vor und in den Versuchungen der müden Resignation und der Verzweiflung. Der Beitritt in die Gemeinschaft der Liebe schützt sie vor der Versuchung, sich vom Teufelskreis der Vergeltung von Bösem mit Bösen mitreißen zu lassen (vgl. 100).

Wichtig ist die Zusammenfassung: „Welche Bedeutung hat die Erbsündenlehre für den christlichen Glauben?“ (107–113) Behandelt werden: Gottesbild, Geschichtsbild, Erlösungstheologie und die Theologie der Sünde. Innerhalb des „Geschichtsbild[es]“ ist die Anforderung, dem Übel in der Welt handelnd zu begegnen, eminent. Dabei betont Welte (112f.) die Rolle der Laien.

Ein letztes Kapitel fragt: „Warum und wie muss die Rede von der Erbsünde ergänzt werden?“ (115–119) Naturhaftes Wollen des Guten, Betonung des Gewissens, universaler Heilswille Gottes, Übermacht der Gnade, Tilgung der Erbsünde im Lebensvollzug sind hierbei die Kernpunkte. Dann diskutiert Welte differenziert die verschiedenen Versuche, „Erbsünde“ durch andere Termini zu ersetzen (121–131). Er kritisiert die im 20. Jahrhundert vorgeschlagene Termini: soziale Sünde – strukturelle Sünde – sündige Strukturen – Unheilssituation. Dieser Kritik als einer Veräußerlichung kann ich nicht zustimmen. Doch kann ich mich dem Ergebnis (130f.) anschließen: „Wichtiger jedoch als Wahl oder Gebrauch eines bestimmten Ausdrucks ist es, an dem entsprechenden Ort über jene bislang unter dem Stichwort Erbsünde verhandelten Wahrheiten zu sprechen“.

Die eigene Erfahrung über die christliche Lehre von der „Erbsünde“ gegenüber der chinesischen Überzeugung von der Gutheit der menschlichen Natur (133–136) sollten wir meditierend zur Kenntnis nehmen!

Paulus Engelhardt OP, Düsseldorf

Eingegangene Bücher

(Rezension vorbehalten)

DANTE ALIGHIERI (Übers. Karl Bartsch), Die Göttliche Komödie, Marix Wiesbaden 2010, 448 S., € 20,-.

GEORGE AUGUSTIN u. a. (Hrsg.), Christus. Gottes schöpferisches Wort, Herder Freiburg i. Br. 2010, 639 S., € 39,95.

KARL BAIER (Hrsg.), Befreiung und Gotteserkenntnis, Böhlau Wien – Köln – Weimar 2009, 276 S., € 35,-.

DIETER BERG/LEONHARD LEHMANN (Hrsg.), Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden, Butzon & Bercker Kevelaer 2009, 1797 S., € 98,-.

FRANZ-HEINRICH BEYER, Geheiligte Räume. Theologie, Geschichte und Symbolik des Kirchengebäudes, WBG Darmstadt 2009, 231 S., € 49,90.

ROCCO BUTTIGLIONE/MICHAEL SPANGENBERGER (Hrsg.), Gott ist Treu. Festschrift für Kardinal Cordes, Sankt Ulrich Augsburg 2010, 383 S., € 34,90.

JOHANNES B. BRANTSCHEN, Leben vor und nach dem Tod. Die Hoffnung der Christen, Topos Kevelaer 2010, 120 S., € 8,90.

ANDRE BRODOCZ/GARY S. SCHAAL (Hrsg.), Politische Theorien der Gegenwart I, UTB Opladen - Farmington Hills 2009, 550 S., € 19,90.

ANDRE BRODOCZ/GARY S. SCHAAL (Hrsg.), Politische Theorien der Gegenwart II, UTB Opladen - Farmington Hills 2009, 608 S., € 19,90.

MARIANO DELGADO/HANS WALDENFELS (Hrsg.), Evangelium und Kultur. Begegnungen und Brüche (Studien zur christl. Religions- und Kulturgeschichte 12), Kohlhammer Stuttgart 2010, 640 S., € 69,-.

THOMAS EGGENSBERGER/ULRICH ENGEL, Dominikanerinnen und Dominikaner. Geschichte und Spiritualität, Topos Kevelaer 2010, 216 S., € 10,90.

MARKUS ENDERS (Hrsg.), Heinrich-Seuse-Jahrbuch 2/2009 (Zeitschrift für eine interdisziplinäre Erforschung der Spiritualität Heinrich Seuses und der deutschen Mystik), LIT Berlin 2009, 152 S., € 19,95.

GREGOR ETZELMÜLLER/ANNETTE WEISSENIER (Hrsg.), Religion und Krankheit, WBG Darmstadt 2010, 334 S., € 59,90.

HELMUT FISCHER, Einheit der Kirche? Zum Kirchenverständnis der großen Konfessionen, TVZ Zürich 2010, 160 S., € 12,80.

EDWARD FRÖHLING, Der Gerechte werden. Meister Eckhart im Spiegel der neuen politischen Theologie, Grünewald Ostfildern 2010, 728 S., € 45,-.

SIMONE VERENA GAJEK, Bartolomé de Las Casas und die Rechte der Ureinwohner in Amerika. Zur Analyse

der Menschenrechtsdebatte in der Frühen Neuzeit, VDM Saarbrücken 2009, 208 S., 79,-.

JOHANN EV. HAFNER, Angelologie (Gegenwärtig, Glauben, Denken. Systematische Theologie 9), Schöningh Paderborn 2010, 251 S., € 34,90.

JOHANN EV. HAFNER (Hrsg.), Takt und Tacheles. Festschrift für Hanspeter Heinz, Neue Stadt München 2009, 320 S., € 19,90.

GERALD HARTUNG/STEPHAN SCHAEDE (Hrsg.), Internationale Gerechtigkeit. Theorie und Praxis, WBG Darmstadt 2009, 324 S., € 59,90.

GREGOR MARIA HOFF, Religionskritik heute, Topos Kevelaer 2010, 157 S., € 9,90.

FRIEDHELM HOFMANN, „Von nun an sollst du Menschenfischer sein“. Predigten über das Priestertum, Echter Würzburg 2009, 151 S., € 9,90.

BERND JOCHEN HILBERATH, Jetzt ist die Zeit. Ungeduldige ökumenische Zwischenrufe, Grünewald Ostfildern 2010, 212 S., € 17,90.

CARIEN KARSTEN, Die Anti-Burnout-Strategie, Kreuz Freiburg i. Br. 2010, 220 S., € 14,95.

CORDULA M. KESSLER, Gotische Buchkultur. Dominikanische Handschriften aus dem Bistum Konstanz (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens 17), Akademie Berlin 2010, 399 S., € 69,80.

GUDRUN KUGLER/DENIS BOREL (Hrsg.), Entdeckung der Freundschaft. Von Philia bis Facebook, Herder Freiburg i. Br. 2010, 223 S., € 19,95.

HERMANN LANG (Hrsg.), Gestörte Sexualität. Ursachen, Erscheinungsformen, Therapie, K & N Würzburg 2009, 191 S., € 28,-.

ARMIN LEIDINGER, Hure Babylon. Großstadtsymphonie oder Angriff auf die Landschaft? Alfred Döbelins Roman Berlin Alexanderplatz und die Großstadt Berlin: eine Annäherung aus kulturgeschichtlicher Perspektive, Königshausen & Neumann Würzburg 2010, 401 S., € 49,80.

MAGNUS LERCH, All-Einheit und Freiheit. Subjektiv-philosophische Klärungsversuche in der Monismus-Debatte zwischen Klaus Müller und Magnus Striet (Bonner Dogmatische Studien 47), Echter Würzburg 2009, 213 S., € 30,-.

ADRIAN LORETAN, Religionen im Kontext der Menschenrecht (Religionsgeschichtliche Studien 1), TVZ Zürich 2010, 300 S., € 30,-.

CHRISTOF MANDRY, Europa als Wertegemeinschaft. Eine theologisch-ethische Studie zum politischen Selbstverständnis der Europäischen Union (Denkart Europa. Schriften zur europäischen Politik, Wirtschaft und Kultur 9), Nomos Baden-Baden 2009, 269 S., € 34,-.

FRANZISKA METZGER, Religion, Geschichte, Nation. Katholische Geschichtsschreibung in der Schweiz im 19. und 20. Jahrhundert – kommunikationstheoretische Perspektiven (Religionsforum 6), Kohlhammer Stuttgart 2010, 419 S., € 34,-.

KARL RAHNER, Der Priester von heute, Herder Freiburg i. Br. 2009, 71 S., € 9,95.

51. Jahrgang Heft 2 April—Juni 2010:

Minderheiten. Stärke durch Schwäche?

ISSN 0342-6378

Superiorum permissu:

HERAUSGEBER: Dominikaner-Provinz Teutonia.

SCHRIFTLEITUNG:

Thomas Eggenesperger (verantwortlich),

Ulrich Engel (verantwortlich),

Paulus Engelhardt, Bernhard Kohl (Internet),

Richard Nennstiel, Frano Prcela,

Horst Wieshuber.

ANSCHRIFT: Schriftleitung „Wort und Antwort“,

Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin

E-MAIL: schriftleitung@wort-und-antwort.info

HOME PAGE: www.wort-und-antwort.de

VERLAG: Matthias-Grünwald-Verlag der

Schwabenverlag AG, Senefelderstraße 12,

D-73760 Ostfildern.

E-MAIL: mail@gruenewaldverlag.de

Gesamtherstellung: Matthias-Grünwald-Verlag,

Ostfildern

Wort und Antwort

Dominikanische Zeitschrift für Glauben und

Gesellschaft

erscheint vierteljährlich

Einzelheft € 7,20 / sfr 13,40; Jahresabonnement

€ 23,40 / sfr 40,50; Studentenabonnement bei Vor-

lage einer Studienbescheinigung: € 17,20 /

sfr 29,90. Alle Preise verstehen sich zuzüglich Ver-

sandkosten. Abbestellungen sind schriftlich bis

sechs Wochen vor Jahresende möglich. Unverlangt

eingesandte Besprechungsexemplare können

nicht zurückgesandt werden.

ABONNENTENSERVICE UND VERTRIEB:

Matthias-Grünwald-Verlag der Schwabenverlag

AG,

Petra Härtel (Sachbearbeitung), Senefelderstraße

12, D-73760 Ostfildern, Tel. 0049/(0)711/4406-140,

Fax 0049/(0)711/4406-138

Bestellungen in Österreich an Buchhandlung Her-

der (im Auftrag des Matthias-Grünwald-Verlags),

Wollzeile 33, A-1011 Wien;

in der Schweiz an Verlagsauslieferung Herder AG

Basel (im Auftrag des Matthias-Grünwald-Ver-

lags), Muttenerstr. 109, CH-4133 Pratteln 1.

Lernen aus den Quellen



Norbert Brox
Der Glaube als Weg und als Zeugnis
Nach biblischen und altchristlichen
Zeugnissen

Format 14 x 22 cm
156 Seiten
Paperback
€ 19,90 [D] / sfr 33,50
ISBN 978-3-7867-2813-9

Der Glaube an Jesus Christus ist ein geschichtlicher Glaube: Er ist motiviert aus dem Zeugnis der ersten Glaubenden, seine Wahrheit zeigt sich im lebendigen Glaubenszeugnis der Einzelnen und der Kirche, er gründet in der Geschichte von Leben, Tod und Auferstehung Jesu als der Eröffnung einer Erfüllungsperspektive für die Geschichte insgesamt.

Bereits in den Anfängen des Christentums steht darum die Frage nach der Wahrheit des Glaubens und der Möglichkeit des Glaubenszeugnisses im Alltag der Welt im Fokus. Norbert Brox, anerkannter Kenner des Frühchristentums, führt mit Blick auf die biblischen Schriften und die frühchristliche Literatur ein in diesen Weg der Versprachlichung christlicher Hoffnung.



GRÜNEWALD

www.gruenewaldverlag.de
vertrieb@gruenewaldverlag.de
Fax 0711/44 06-177