



ANGST überwinden – BRÜCKEN bauen

THEMENHEFT 2018

Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit
DEUTSCHER KOORDINIERUNGSRAT E.V.



DIE THEMENHEFTE des Deutschen Koordinierungsrates

Lesen, was Menschen bewegt.
Denken, das uns in Bewegung versetzt.
Handeln, um neue Wege zu bahnen.

**LESEN,
MITDENKEN,
MITHANDELN**
Die Themenhefte
des Deutschen
Koordinierungsrates



Die Themenhefte des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit greifen aktuelle Fragen auf und suchen aus einer christlich-jüdischen Perspektive nach tragfähigen Antworten. Informativ und kritisch, unterhaltsam und anregend wollen sie den Leserinnen und Lesern den Stoff zum Nachdenken und Wegweisung zum Handeln geben.

Bitte richten Sie Ihre schriftliche Bestellung an:
Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften
für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit e.V.
Postfach 1445, 61214 Bad Nauheim
E-Mail: info@deutscher-koordinierungsrat.de

oder online bestellen unter:
www.deutscher-koordinierungsrat.de





Mit Mut und Inspiration für ein buntes Miteinander und eine erfolgreiche Zukunft: die Rosa-Parks-Schule in Herten.

Rosa Parks? Wer ist das denn? Unsere Schule, die vorher einfach Gesamtschule der Stadt Herten hieß, erhielt 2008 durch den Einsatz einer Schülerinitiative den Namen der amerikanischen Bürgerrechtlerin, die als einfache Frau mit einer mutigen Aktion große Wirkung erzeugt hat. Rosa Parks wurde am 1. Dezember 1955 in Montgomery, Alabama, festgenommen, weil sie sich geweigert hatte, für einen Weißen ihren Sitzplatz im Bus aufzugeben. Der nachfolgende Busboykott war ein Meilenstein in der gewaltlosen Bürgerrechtsbewegung unter der Führung von Dr. Martin Luther King. Der Schulname ist uns Verpflichtung und Ansporn zugleich, uns in Rosa Parks' Sinn für ein friedliches Miteinander der verschiedenen Kulturen und gegen Ausgrenzung einzusetzen.

Das Zitat von Rosa Parks, das als Motto den Haupteingang der Schule ziert, ist für die Schulgemeinschaft, deren Schülerschaft aus 25 Nationen kommt, Motivation und Mahnung zugleich, uns gegen rechte Stimmen und für ein Zusammenleben einzusetzen, in dem Vielfalt als Bereicherung angesehen wird.

Für die Schulgemeinschaft:

Renate Tellgmann, Koordination interkulturelle und interreligiöse Projekte

Gymnasium Petrinum Recklinghausen

Das Gymnasium Petrinum, ein nach dem neutestamentlichen Apostel Petrus benanntes ehemaliges Franziskaner-Gymnasium, das sich seit dem 19. Jahrhundert in öffentlicher Trägerschaft befindet, gilt mit seiner mehr als 600-jährigen Tradition als eines der ältesten Gymnasien Nordrhein-Westfalens. Im Leitbild der Schule, das mit den Kernbegriffen Tradition und Innovation überschrieben ist, bekennt sich die Schulgemeinde sowohl zu ihrer humanistisch-christlichen Tradition als auch zu einem offenen Umgang mit den mannigfachen Herausforderungen der stetig fortschreitenden technischen, kulturellen und gesellschaftlichen Entwicklungen. Das (selbst-) bewusste, reflektierte und respektvolle Agieren in gesellschaftlicher Verantwortung auf Basis einer fundierten Allgemeinbildung ist Ziel unserer täglichen Arbeit. In vielfältiger Weise setzen wir uns dabei auch für die Aufarbeitung unserer eigenen Vergangenheit ein und regen zum aktiven, lebendigen Austausch zwischen den Kulturen an. Dafür und für die Pflege der Schulpartnerschaft mit der Terra-Santa-School in Akko/Israel erhielt das Petrinum 2011 den Dr. Selig S. Auerbach-Preis der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Kreis Recklinghausen e.V.

Michael Rembiak, Schulleiter





LIEBE LESERINNEN UND LESER,

das Foto zeigt es: ein neues Redaktionsteam hat sich nach den Vorstandswahlen konstituiert. Unser erstes Heft liegt nun vor, und Sie werden wieder viel Vertrautes darin finden, zum Beispiel die Struktur der vier Blickpunkte: Theologie & Philosophie / Gesellschaft & Politik / Bildung & Erziehung / Israel.

Neu ist, dass das Themenheft in Zukunft mehr Praxis-Anteile bieten wird. In welcher Form sich das bewährt, ob als Druckseiten zum Herausnehmen oder als eigene Beilage, wie dieses Mal, wird sich zeigen.

„Das Jahresthema in der Schule“ – vielfältige Impulse zur didaktischen Erschließung. Lehrerinnen und Lehrer aus dem Raum Recklinghausen, Ort der Zentralen Eröffnungsfeier der Woche der Brüderlichkeit 2018, haben sich der Thematik aus verschiedenen Blickwinkeln genähert, um sie für ihre Lerngruppen umzusetzen. Zwei Schulen haben Bilder gestaltet, u.a. während eines Israelaustauschs, und geben Einblick in den Entstehungsprozess. Unsere Überlegungen gehen dahin, die Bereiche Gemeinde und Jugendarbeit ebenfalls dazu zuzunehmen.

Es sind Anregungen aus der Praxis für die Praxis, und wir würden uns sehr freuen, wenn Sie uns rückmelden würden, welche Erfahrungen Sie damit gemacht haben.

„Angst überwinden – Brücken bauen“: Als wir im Januar 2017 auf der Vorstands-Klausurtagung zusammensaßen, gab es die Überlegung, den zweiten Teil, das Brückenbauen, sprachlich voranzustellen. Wir haben uns dann aber mutig dafür entschieden, die Angst prominent zu platzieren und klar zu benennen. In vielen Facetten daherkommend, scheint sie den Alltag in unserer globalisierten, immer unübersichtlicher werdenden Welt zunehmend zu beeinflussen.

Längst ist es nicht mehr wie im „Märchen von Einem, der auszog, das Fürchten zu lernen.“ Ob konkrete Furcht oder diffuse Angst im Sinne Kierkegaards: Keiner muss sie neu erlernen, jede hat sie schon erlebt. Wir sollten sie ernst nehmen und thematisieren, ihr aber nicht das letzte Wort überlassen. Unsere Arbeit in den bundesweit über 80 Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit zeigt, dass wir Experten darin sind, Ängste zu überwinden, die aus Fremdsein, Unkenntnis und Vorurteilen entstehen; Experten darin, Brücken zu bauen, Frieden zu schaffen und Schritte zur Versöhnung zu gehen.

Auf den nachfolgenden Seiten finden Sie dazu ein breites Spektrum von Zugängen aus historischer, politischer, philosophischer, psychologischer Perspektive. Ob der ‚Westfälische Frieden als Blaupause‘ taugt (S. 30) oder ob sich ‚mit Kierkegaard Brücken bauen‘ lassen (S. 17): Wer keine Visionen hat, ‚überlässt die Zukunft den Ängstlichen‘ (S. 29), und das wollen wir keinesfalls.

In diesem Sinne wünschen wir inspirierende Lektüren!

Ihr Redaktionsteam

Gerda E.H. Koch, Dr. Bettina Kratz-Ritter, Rien van der Vegt, Rudolf W. Sirsch

INHALT

4 EDITORIAL

BLICKPUNKT Theologie und Philosophie

- 6 **Sophia Schmidt:** Für alles, das einmal war
- 7 **Joachim Valentin:** Angst und Vertrauen. Zwei Existenziale und ihre Aktualität
- 11 **Landesbischof Ralf Meister:** Angst überwinden – Brücken bauen
- 14 **Christian Wiese:** Wider die Angst vor der Differenz. Perspektiven des Dialogischen aus der jüdischen Religionsphilosophie des 20. Jahrhunderts
- 17 **Joanna Nowotny:** Zwischen Euphorie und Angst. Jüdische Kierkegaard-Lektüren im 20. Jahrhundert
- Christian Möller:** Der Mensch braucht Angst, sonst lernt er nichts ► ONLINE

BLICKPUNKT Gesellschaft und Politik

- 20 **Helmut Richter:** Über sieben Brücken musst Du geh'n
- 21 **Bundespräsident Frank-Walter Steinmeier** beim Festakt zum Tag der Deutschen Einheit am 3. Oktober 2017 in Mainz
- 24 **Thomas Macho:** Angst überwinden – Brücken bauen
- 26 **Esra Küçük:** Vom Mut, keine Angst zu haben
- 30 **Patrick Milton:** Die Aktualität frühneuzeitlicher Friedensprozesse. Lehren für die Gegenwart aus dem Dreißigjährigen Krieg und dem Westfälischen Frieden
- Andrej Ivanji:** Brücken der Erinnerung ► ONLINE

BLICKPUNKT Bildung und Erziehung

- 33 **Hilde Domin:** Die schwersten Wege
- 34 **Jörg Schürmann:** „Wir wollen Brücken bauen, um Ängste und Vorurteile abzubauen“
- 37 **Klaus Kirstein:** Tel Aviv und Essen. Bialik Rogozin Campus International und die UNESCO-Schule Essen. Twins im Geiste und im Handeln
- 40 **Manfred Gührs:** Resilienz – das Immunsystem unserer Seele
- 44 **Hannah Rudolph:** Austausch statt Angst
- Gemeinsame Erklärung** des Zentralrats der Juden in Deutschland und der Kultusministerkonferenz zur Vermittlung jüdischer Geschichte, Religion und Kultur in der Schule ► ONLINE

BLICKPUNKT Israel

- 46 **Rabbi Nachman von Brazlaw:** Die ganze Welt
- 47 **Michael Krupp:** Zwischen den Brücken von Jerusalem
- 50 **Moritz Roßberg:** Ich durfte sie begleiten auf ihrem langen kurzen Weg. Reflexionen über ein Freiwilligenjahr in Israel mit Aktion Sühnezeichen Friedensdienste
- 53 **Alexandra Senfft:** Trauer verbindet
- 56 **Berthold Mertes:** Wie der Sport Brücken baut
- 58 **Torsten Reibold:** Vom Nebeneinander zum Miteinander. Givat Havivas Beitrag zu einer demokratischen Gesellschaft in Israel
- 61 **Monika Möller:** Kölner Brücken in den Nahen Osten
- David Donschen:** Zocken für den Frieden ► ONLINE
- 65 **Gerda E.H. Koch, Christl Lewin, Ulrich Hempel:** Wenn das Verbindende besser trägt als das Trennende ... Die GCJZ Kreis Recklinghausen

Die mit ► ONLINE gekennzeichneten Beiträge können in der „Mediathek“ auf der Homepage des DKR unter www.deutscher-koordinierungsrat.de abgerufen werden.



„Die Redaktion ist stets bemüht, keine Urheberrechte von Dritten zu verletzen. In der Regel besitzen wir daher bei jedem abgedruckten Text die Genehmigung des Copyright-Inhabers. In seltenen Fällen jedoch waren die Rechteinhaber nicht ermittelbar bzw. sind unbekannt. Sollte dies daher unwillentlich zu einer Rechtsverletzung geführt haben, bitten wir um eine entsprechende Nachricht mit nachvollziehbarem kurzen Hinweis auf die tatsächlichen Urheberrechte.“



Für alles, das einmal war
Sind wir nicht mehr verantwortlich.
Jedoch sollte dies nicht in Vergessenheit geraten
Damit so etwas in Zukunft nicht mehr passiert.

DENN DAS, WAS IN
DER ZUKUNFT PASSIERT,
KÖNNEN WIR
BESTIMMEN.

Sophia Schmidt
Klasse 10.3 der Rosa-Parks-Schule, Herten

TEXT ■ Prof. Dr. Joachim Valentin

ANGST und Vertrauen

Zwei Existentiale und ihre Aktualität

Einleitung

Warum heute an dieser Stelle ein Text über Angst und Vertrauen? Weil Angst überall zu herrschen scheint, in weit höherem Maße als in früheren Zeiten und Vertrauen von Vielen als wirksames Mittel gegen die Angst empfohlen wird. Als jemand, der seit sechs Jahren ausführlich auf Facebook unterwegs ist, kann ich das bestätigen, zumindest wird hier und anderswo versucht, mit nicht selten hetzerischen Methoden das Vertrauen in unsere Demokratie und die herrschenden PolitikerInnen zu untergraben, ein Klima des Misstrauens zu sähen und alle möglichen Katastrophen zu nutzen, um Angst zu verbreiten. Doch was ist eigentlich Angst und was Vertrauen? Diesen beiden Fragen möchte ich gerne im Folgenden nachgehen.

Gestatten Sie mir aber zuerst einige zusätzliche Bemerkungen zur Diagnose der aktuellen Lage: Zygmunt Baumann, der große Philosoph und Soziologe, erst kürzlich verstorben, hat eines seiner letzten Bücher „Die Angst vor den anderen“¹ genannt. Er setzt sich hier mit der Wanderung – nichts anderes heißt ja Migration – von aktuell mindestens 100 Millionen Menschen weltweit und deren Folgen für soziale Systeme in westlichen Gesellschaften auseinander. Woher kommt die Angst beim Einzelnen in relativ wohlhabenden Gesellschaften, die wir überall in unserem privaten Umfeld aber auch in den Medien wahrnehmen?

Baumann sieht eine zentrale Ursache in der Erosion sozialer Systeme, wie etwa den Gemeinschaften in Dörfern und Kleinstädten, aber auch in der Anonymität des Lebens in der Großstadt, welche dem Einzelnen nicht die gewohnte positive Rückmeldung: „Du gehörst dazu“, „Du wirst gebraucht“, „Du bist ein Guter“ gibt. Hinzu kommt die Entfesselung, Flexibilisierung und Globalisierung der Arbeitsmärkte. So ist im letzten Jahrzehnt ein soziales und psychisches Prekariat entstanden, ein Gefühl von Unsicherheit und Prekarität, das weit in die Mittelschichten hineinragt.² Der Soziologe Heinz Bude spricht von den „Abgehängten“, das können durchaus auch gut verdienende Abteilungsleiter sein, die aber bei der letzten Beförderung oder Gehaltserhöhung übergangen wurden. Gemeint ist damit das Phänomen, was der deutsche Soziologe Ulrich Beck schon vor Jahren Individualisierung genannt hat³, die Tatsache, dass jeder Mensch streng nach den Gesetzen der Ökonomie für sein Wohlergehen ganz alleine verantwortlich ist. Kein Staat, kei-

ne Großfamilie und auch keine Religionsgemeinschaft springt letztlich für ihn ein und rettet ihn, wenn sein Leben finanziell oder sozial scheitert. Diese Individualisierung unterstützt und aktualisiert eine allgemeine Daseinsangst, von der später noch die Rede sein wird, und wird so zu einem eminent wirksamen politischen Instrument.

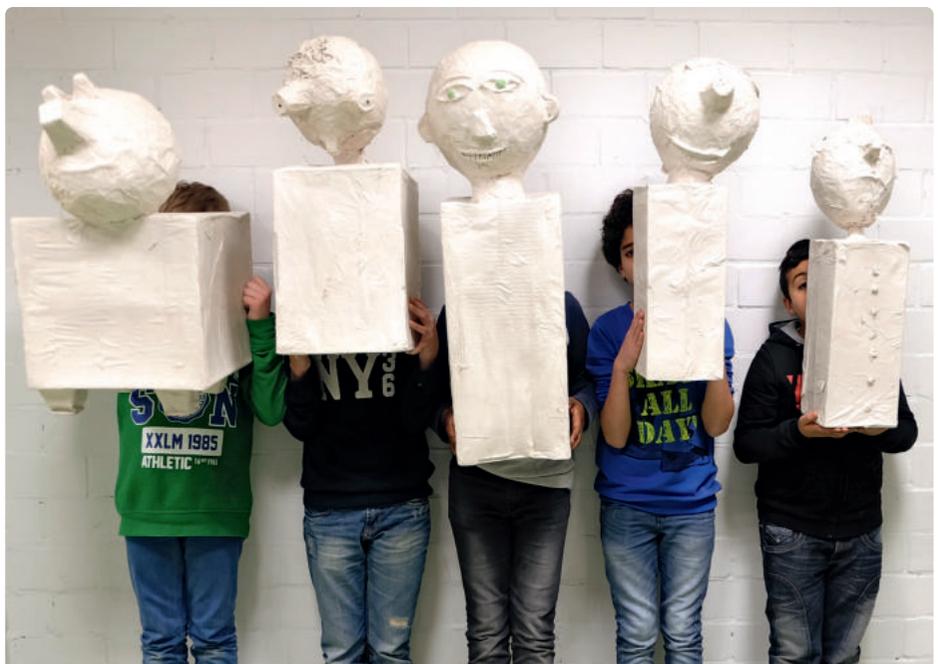
Was man eigentlich als „Versagen“ der Politik begreifen könnte, hält Zygmunt Baumann für ein Potential, mit dem zweifelhafte Politiker und Scharfmacher in vielen Teilen der Gesellschaft nun wuchern. Politik unterliege im letzten Jahrzehnt dem Trend einer „Versicherheitlichung“ und antworte so auf die beschriebene Mentalitätsverschiebung. Politik löse die Probleme aber nicht wirklich, sonst müsse fundamental über gerechte Löhne, gerechten Welthandel etc. gesprochen und entsprechend gehandelt werden, sondern sie „verschiebt Probleme, die der Staat nicht zu lösen vermag, auf Probleme, mit denen die Regierung sich [...] eifrig und erfolgreich auseinandersetzt.“⁴ Und vor allem, sie externalisiert die Ursache der Probleme aus dem eigenen System auf fremde Staaten, Religionen und Ethnien. Muslimische Flüchtlinge sind in diesem strategischen System zur „Lösung“ selbstgeschaffener Probleme geradezu eine ideale Projektionsfläche, denn mit ihnen kommen anderswo ungelöste Probleme, kommt die Globalisierung zu uns. Es wird so drängend klar: Es gibt keine Inseln der Sicherheit mehr, auf die

man sich mit gutem Gewissen zurückziehen könnte. Man kann nur eines von beidem haben: Sicherheit oder ein gutes Gewissen.

Verbindet man nun aber gar das an sich bereits als Verunsicherung und „beängstigend“ empfundene Migrationsthema mit dem islamistischen Terror, so sind die Ergebnisse bei einem großen Teil der Bevölkerung naheliegend und verheerend: Es entsteht eine diffuse Angst vor dem Fremden, ohne dass ernsthaft Lösungen oder Verantwortliche zur Hand wären.

Dabei wissen wir alle, dass das Risiko an Krebs oder einem Autounfall zu sterben um ein Vielfaches höher ist als die Bedrohung durch Terroranschläge. Wer aber Angst hat, fragt nicht nach den Fakten. Er fragt vielmehr, wer ihn oder sie schützen kann. Entsprechend sind starke Männer oder Frauen gefragt, denen man sich fraglos anvertraut. Ob Donald Trump, Marine Le Pen, R. T. Erdogan oder Victor Orban: je größer die Angst, desto größer das Bedürfnis nach einem Beschützer mit möglichst unbegrenzter Macht. Doch dieses Vertrauen in starke Männer und Frauen ist auch Zeichen einer schleichenden Säkularisierung, denn eigentlich war es einmal die Religion, genauer der Glaube an einen allmächtigen Gott, welche als erste die Antwort auf große, fundamentale oder gar kosmische Ängste zu geben versprach.

Lassen Sie uns nach dieser vorläufigen Betrachtung der aktuell grassierenden Angst vor Flüchtlingen eine erste Bilanz ziehen: Es scheint Themen zu geben, bei denen nicht zuerst eine Sach-



orientierung oder die menschliche Kompetenz, Probleme zu lösen im Mittelpunkt steht, auch nicht die zumindest philosophisch unstrittige Verantwortung gegenüber dem anderen Menschen, wie sie Immanuel Kant und noch schärfer in den letzten Jahrzehnten der jüdische Religionsphilosoph Emmanuel Levinas formuliert haben, sondern tiefer liegende, instinktive Kräfte, welche den Selbsterhalt vor die Verantwortung schieben und in einer gefühlten Notsituation von Politikern und Populisten aktiviert und missbraucht werden können.

Denn letztlich wissen wir alle, dass eine gerechte Weltwirtschaft, ein Marshallplan für Afrika, der diesen Namen verdient, ein Ende des US-amerikanischen Unilateralismus, der etwa zum Irak-Krieg mit einer Million toten Zivilisten und damit zum IS-Terror geführt hat, etc. bereits zu einer Verbesserung der Lage für alle Beteiligten führen würden. Doch die Lage in Europa wird nur selten unter diesen Gesichtspunkten, dafür aber umso selbstverständlicher in Kategorien der Angst und der Verteidigung diskutiert. Namhafte Regierungen im Osten Europas, aber auch Frankreich, Spanien und Großbritannien haben sich bisher an einer konstruktiven Flüchtlingspolitik, die etwa eine gerechte Verteilung der geflüchteten Menschen auf alle europäischen Staaten bedeuten und so einen ersten Schritt zur Problemlösung bieten würden, praktisch nicht beteiligt. Wir müssen also noch eine Schicht tiefer graben und nach Angst und Vertrauen als Existentialen, also als vom Bewusstsein nur bedingt steuerbare Grundgefühle, fragen.

I. Angst – was ist das?

Wenn wir in die Geistesgeschichte schauen und nach der Bedeutung oder gar einer Phänomenologie der Angst fragen, stoßen wir als ältestes Zeugnis auf das griechische Wort *angchein*, das Würgen oder (Er-)drosseln bedeutet und sind damit sofort bei der Angst als körperliches Phänomen. Angst schnürt uns die Kehle zu, Angst macht die Brust eng und nimmt den Atem, wie die lateinischen Worte für Angst nahelegen, von denen sich auch unser deutsches Wort herleitet:

„angor“ und „anxietas“, denn sie bedeuten schlicht „Würgen, Beklemmung, Enge“. Im Englischen heißt die Angst *anxiety* und im Französischen *angoisse*. Zumindest Europäer sind sich also einig, was Angst heißt und wie sie sich körperlich anfühlt. Frühe christliche Reflexionen über die Angst schließen gerne an Johannes 16,33 an, wo Jesus spricht: „In der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“ In diesem Satz steckt natürlich mehr als nur eine Beschreibung der Angst als Phänomen. Jesus bietet den Christgläubigen auch ein Konzept für ihre Überwindung an: den Glauben an den Gottmenschen Jesus Christus und seine Erlösungstat in Kreuz und Auferstehung. Die frühe christliche Theologie kennt damit also die Weltangst und stellt ihr die Gottesfurcht als Mittel zur Befreiung von Angst vor Irdischem durch den Glauben an einen die Welt erschaffenden und in Liebe beherrschenden Gott gegenüber.

Psychoanalyse

Die kurz eingeführten religiösen Einsichten werden scheinbar weder von der Psychologie noch von der Psychiatrie geteilt. Die Angst ist gemäß dieser Weltanschauung nicht nur messbar, sondern auch durch die Pharmakologie bestens in den Griff zu bekommen. Anxiolytica, Angstlöser, werden in Massen hergestellt und verbraucht. Jenseits der Psychiatrie wird Angst in der Psychoanalyse gerne begriffen als bei Verlusten und traumatischen Ereignissen in der frühen Kindheit entstanden. Ob als Daseinsangst, allgemeiner Schicksals-, Verarmungs- und Berufsangst findet sich bei Sigmund Freud fundamental die Kastrationsangst, die Schuldangst und Todesangst, beides vor allem Ängste, die den Liebesverlust betreffen. Freuds Schüler und Nachfolger machen darüber hinaus traumatische Geburtserfahrungen und ein fundamentales Minderwertigkeitsgefühl als Quellen aktueller Ängste aus.

Angst hat also viele verschiedene Gesichter und auch in der heutigen gesellschaftlichen Situation dürfte die Verarbeitung der neuen Unübersichtlichkeit und scheinbaren Bedrohung von jedem Einzelnen noch einmal unterschiedlich, je nach Typ, verarbeitet werden. Angst ist hoch individuell, aber auch stark von den jeweiligen gesellschaftlichen Bedingungen abhängig. Wenn wir auch das Bewusstsein der eigenen Sterblichkeit und die allgemeine Sorgenstruktur des menschlichen Lebens als Hintergrundrauschen für die Angstfähigkeit und -bedrohtheit des Menschen mit Heidegger und Kierkegaard fassen dürfen, wissen wir doch nicht, ob beispielsweise die Menschen der Eiszeit Beziehungs- und Berührungssängste gekannt haben. Vermutlich waren sie wie nahezu alle Menschen über Jahrtausende bis zur Neuzeit derart mit der Notwendigkeit des Überlebens beschäftigt, dass ihre Bedrohung mehr biologisch als psychologisch erfassbar gewesen sein dürfte. Ihre Angst dürfte damit auch eindimensionaler gewesen sein als heute, wo wir ja medizinisch von der Agoraphobie bis zur Arachnophobie dutzende von Formen der Angst unterscheiden und vielleicht sogar trotz Wohlstand und hoher Bildung als Gesellschaft der Angst bezeichnet werden können.

II. Vertrauen

In der christlichen wie in der jüdischen Religion ist Vertrauen kein Terminus, keine Haltung unter anderen, sondern steht im Mittelpunkt. Denn das lateinische Wort *religio* selber, meint ja eine vertrauensvolle Rückbindung an Gott und die von ihm gewünschten Riten und Regeln. Das im NT fast 300 Mal vorkommende griechische Wort *pistis* wiederum wie auch das hebräische Wort *emuná* können sowohl mit „Vertrauen“ wie mit „Glaube“ übersetzt werden. Wer also Religion hat und wer glaubt, der vertraut auf eine zentral sichernde Instanz, auf Gott und die von ihm gebotenen *religio*. Im Alten Testament taucht die Wortwurzel *betach* – vertrauen, sich verlassen auf, vor allem in den Büchern Jesaja, Jeremia und in den Psalmen, vereinzelt auch im Buch Hiob, auf, also da, wo die Unsicherheit, das Exil und die Klage des einzelnen Beters zum Thema werden. So etwa im Psalm 25,1, Ps 27,3, 28,8, in Jeremia 17,5 oder in Jesaja 30. Exemplarisch sei einer der Psalmen hier wörtlich zitiert: „Gelobt sei der Herr, denn er hat mich erhört die Stimme meines Flehens. / Der Herr ist meine Stärke und mein Schild; auf ihn traut mein Herz und mir ist geholfen. Nun ist mein Herz fröhlich und ich will ihm danken mit meinem Lied“ (Ps 28,7).

Im Neuen Testament ist uns die Bedeutung des Glaubens bzw. des Vertrauens (*pistis*) in der Predigt Jesu gut in Erinnerung. Nach Meinung namhafter Exegeten ist dies ein Schlüsselbegriff der frühchristlichen Verkündigung. Allerdings geht es um Glauben und Vertrauen an den am Kreuz erhöhten, die Gemeinde er-





lösenden Jesus Christus. Jesus selbst glaubt, dass Glaube Berge versetzt (Mt 17,20 par), dass er zwar klein scheine wie ein Senfkorn, aber doch zu einem großen Baum wachsen könne (Lk 17,6 u.ö.). Jesus schimpft die Jünger häufiger „Kleingläubige“, etwa, wenn Petrus der Gang über den See nicht gelingt, sondern er untergeht, oder wenn sie nicht in das Kommen des Reiches Gottes vertrauen. Und er lobt den Glauben, das Vertrauen derjenigen, die er heilen kann und sagt: „Dein Glaube, Dein Vertrauen hat dich gerettet“.

Nur Gott aber ist in der Lage, so Großes zu wirken. Der Beitrag des Menschen besteht darin, seinem Wort zu glauben und auf ihn zu vertrauen. Das Vertrauen wächst im Gebet. So betet etwa der um Heilung seines Kindes bittende Vater „Ich vertraue, hilf meinem Misträuen“ (Mk 9,24). „Solchen Glauben [solches Vertrauen] „besitzt“ man nicht; er ist eine ständige Bewegung vom Unglauben hin zum Glauben und damit ist er das dem Angebot der Güte Gottes gegenüber einzig angemessene Verhalten.“⁵

Paulus sieht diesen Glauben, dieses Vertrauen, zurecht im Tanach begründet und angekündigt: Im Römerbrief dient ihm vor allem die Abrahamsverheißung (Gen 15) zum Vorbild. Abrahams Glaube ist ebenfalls bereits ein „Sich-Halten“ an Gottes Zusage unter Absehen von den eigenen Ängsten und Begrenztheiten. Er bricht auf in ein vollkommen unbekanntes Land „Wie Abraham da, wo nichts mehr zu hoffen war, sich an die Zusage des Gottes hielt, der die Toten auferweckt und das

Nichtseinde ins Sein ruft (Röm 4,17), so ist christlicher Glaube das Sich-Halten an das Wort dessen, der Christus von den Toten aufweckt hat und den Gottlosen in Christus gerecht spricht (Röm 4,5.24).“⁶

Und die heutige Theologie? Karl Rahner, der große katholische Theologe, wies in einem Grundsatztext zu Angst und christlichem Vertrauen kurz vor seinem Tod 1981⁷ drauf hin, wie fundamental Angst und Vertrauen einander zugeordnet sind. Er schrieb: Die „erlösende Grundannahme unserer angsthaften Existenz [kann] entfaltet werden in die drei christlichen Grundexistenziale Glaube, Hoffnung und Liebe.“ Für Rahner umfasst der Begriff Vertrauen alle drei christlichen Grundvollzüge und er versteht Vertrauen folgendermaßen: „Es ist [...] ein freies, das Subjekt als solches wagendes und weggebendes Sicheinlassen auf die Existenz als ganze und eine. Dieser Akt [...] vollzieht sich [...] in der Hinwendung zu den konkreten Aufgaben der Freiheit im Umgang mit den einzelnen materiellen, gesellschaftlichen und geschichtlichen Wirklichkeiten.“⁸ In seiner von Heidegger herkommenden, nicht immer ganz einfach verständlichen Sprache fasst Rahner das von ihm gemeinte Vertrauen als ein „in Angst angstlos Sich-lassen-dürfen-und-doch-nicht-fallen (oder in die Hände dessen [...] allein fallen, den wir Gott nennen).“⁹

In dieser Formulierung steckt sehr viel: Die Angst als Grunderfahrung, als Existential wird nicht gelehnet, aber der Schritt auf Gott oder

den anderen Menschen hin erfolgt in Angstlosigkeit. Der Mensch wird für einen kurzen Moment die Angst los. Er entkrampft sich und macht einen vertrauensvollen Schritt. Die Sorge sich selber zu verlieren, verletzbar zu werden, Kontur und Wiedererkennbarkeit einzubüßen, wird kleiner und das Vertrauen wächst, doch im Ende nicht tiefer fallen zu können als in die Hände Gottes. Dass dieses Vertrauen eine eminent eschatologische, eine endzeitliche Dimension hat, dass es nur trägt, wenn auch die letzte große Bedrohung, der Tod, in der Hand Gottes ruht, von Jesus in Tod und Auferstehung überwunden wurde, kann hier nur angerissen werden. Hier will ich nur festhalten: Kein Vertrauen in Gott als letzte sichernde Instanz im Diesseits, wenn er nicht unsere Zeit ganz in Händen hält und der Tod nicht das Ende ist.

Rahners Begriff von christlichem Vertrauen bestimmt die ganze Existenz, liegt also noch einmal hinter oder unter unserem alltäglichen Vertrauen in Lebenspartner, Arzt oder Gebrauchtwagenhändler. Er gebraucht dabei ein schönes deutsches Wort und schreibt: „Man ist trotz der immer gegebenen Angst im Letzten gefasst [...] Man lebt in solcher Gefasstheit aus eigener Überzeugung, dass letztlich eben doch nichts passieren kann (trotz der Ungesichertheit des Daseins, die nur gesichert ist in ihrer freien Annahme). [...] Man erfährt trotz aller Angst eine innere Unbeschwertheit, Gelöstheit und (scheinbar gegenstandslose) Heiterkeit. [...] Man wendet sich liebend dem Nächsten zu [...] man vergisst sich darüber und ist zufrieden.“¹⁰ Rahner ist sich natürlich darüber im Kla-





ren, dass diese letztlich religiöse, ja sogar mystische Erfahrung für eine psychotherapeutische Anwendung nicht taugt. Schwere Traumata oder ein nicht vorhandenes Urvertrauen sind nicht einfach durch genug Glauben zu heilen. Lassen Sie uns deshalb abschließend noch einmal kurz auf eine psychologische Fassung des Themas Vertrauen schauen, das Ihnen allen auch vertraut sein dürfte:

Erik Erikson hatte in den fünfziger Jahre den Begriff Urvertrauen geprägt. Es wird in der allerfrühesten Kindheit im Spannungsfeld zwischen Bekommen und Geben entwickelt. Der Säugling ist darauf angewiesen, von der Umgebung gepflegt und gehalten zu werden, nur so kann sich sein Urvertrauen ausbilden.¹¹ Ob auf sein Schreien mit Pflege und Zuwendung reagiert wird, ist entscheidend. Gewinnt das Kind Urvertrauen, hat es eine Basis für den Aufbau vertrauensvoller Selbst- und Fremdbeziehungen entwickelt. Verharrt es aufgrund seiner frühen Erfahrungen im Misstrauen gegenüber der Außenwelt, drohen schizoide und depressive psychopathologische Verstörungen. Und doch ist die Analogie zwischen dem zwischenmenschlichen Vertrauen, dem Sich Verlassen auf ein Gegenüber angesichts eines ungewissen und risikohaften Ausgangs einer Handlung unter freiwilligem oder erzwungenem Kontrollverlust und dem Vertrauen in Gott deutlich sichtbar und wechselseitig voneinander abhängig. Wer Menschen nicht vertrauen kann, wird schwerlich Gott vertrauen und umgekehrt.

III. Die Aktualität von Angst und Vertrauen

In den bisherigen Ausführungen ist vieles angerissen und geklärt worden, das für unsere heutigen gesellschaftspolitischen Fragen relevant sein dürfte. Vor allem ist festzuhalten: Das Problem der Angst sieht bei genauerer Betrachtung nicht nach einer leicht lösbaren Aufgabe für Sozialingenieure aus, denn es sind mindestens zwei Faktoren in den Blick gekommen, die sich einer schnellen Instrumentalisierung entziehen: Die Entstehung frühkindlichen Vertrauens bzw.

tiefsitzenden Misstrauens und fundamentaler Ängste, die das menschliche Verhalten weitreichend beeinflussen können, und der jüdische bzw. christliche Glaube, der ein weitreichendes Mittel gegen die Angst vor der Welt, die Angst als Krankheit zum Tode (Sören Kierkegaard) sein kann, die aber als Schuldangst oder falsch verstandene Gottesfurcht auch ihrerseits angsterzeugend wirken können. Insgesamt wird deutlich, dass starke gesunde Persönlichkeiten, mit gesundem Ur- und/oder Gottvertrauen sich nicht so schnell ins Bockshorn jagen lassen. Dass der Umgang mit Neugeborenen, aber auch die Pflege religiöser Systeme, in denen sich ein gesundes und tragendes Gottvertrauen entwickelt, für eine Gesellschaft konstitutiv sein könnten, sind bemerkenswerte Einsichten.

Es handelt sich hier aber um Bereiche, auf die Politik keinen unmittelbaren Einfluss hat. Die Frage, welcher Gott denn in unseren Moscheen, Synagogen und Kirchen gelehrt wird, könnte aber auch für die Politik entscheidend sein. Ist es ein Gott, der Angst macht und willkürlich straft, oder einer, dem ich vertrauen kann, der mich in meinem Ich-Sein und in meiner Freiheit wirklich will und bestärkt; dessen Gebote Gebote sind, die das Leben und den anderen Menschen sein lassen oder die vernichten wollen.

Auch Zygmunt Baumann, den wir am Anfang gehört haben, kritisiert zwar die „Versicherheitlichung“ unserer Politik und die hohe Bedeutung, die ungerechtfertigterweise dem Thema der Migration und der angeblichen Bedrohung eingeräumt wird. Doch Baumann wendet sich wie Bibel und Theologie dem Kleinraum des Zwischenmenschlichen zu und

gibt einen wichtigen Hinweis für uns alle, die sich im Bereich des Dialoges engagieren.

Baumann weist nämlich am Ende seines Buches auf die Begriffe Lebenswelt-Verschmelzung oder Horizontverschmelzung hin, die der große deutsche Philosoph Hans Georg Gadamer geprägt hat. Wie kommt man dahin, dass sich Lebenswelten und Horizonte von neuen Mitbewohnern und Alteingesessenen verschmelzen, dass ein neues „Wir“ entsteht? Durch Verstehen und Gespräch!

Baumann schreibt: „Das Grundmodell des Verstehens, zu dem Gadamer in Wahrheit und Methode gelangt, ist das des Gesprächs. Zum Gespräch gehört ein Austausch zwischen Gesprächspartnern, der auf ein Einvernehmen in irgendeiner Frage zielt; folglich steht solch ein Gespräch niemals vollständig unter der Kontrolle eines der Gesprächspartner, sondern wird durch die betreffende Frage bestimmt, [...] da es sowohl beim Gespräch als auch beim Verstehen darum geht, zu einem Einvernehmen zu gelangen, erfordert jedes Verstehen so etwas wie eine gemeinsame Sprache, wenn auch eine, die sich erst im Prozess des Gesprächs herausbildet.“¹²

Grundständig wäre also zu fragen: Wo sind Orte der unmittelbaren Begegnung zwischen Menschen verschiedener Herkunft? Wo und wie können sie aktiv und gegen den Trend, sich in Parallelgesellschaften voneinander zu verschließen, hergestellt werden? Hier nicht mit dem Finger auf Andere zu zeigen, sondern selber aktiv am Entstehen solcher Räume des Gesprächs und des wechselseitigen Verstehens mitzuwirken, ist der unausweichliche erste Schritt zu weniger Angst und mehr Vertrauen. Diejenigen, die sich selber als Gottgläubige verstehen, sind in besonderer Weise dazu befähigt, diesen Schritt zu gehen. ■

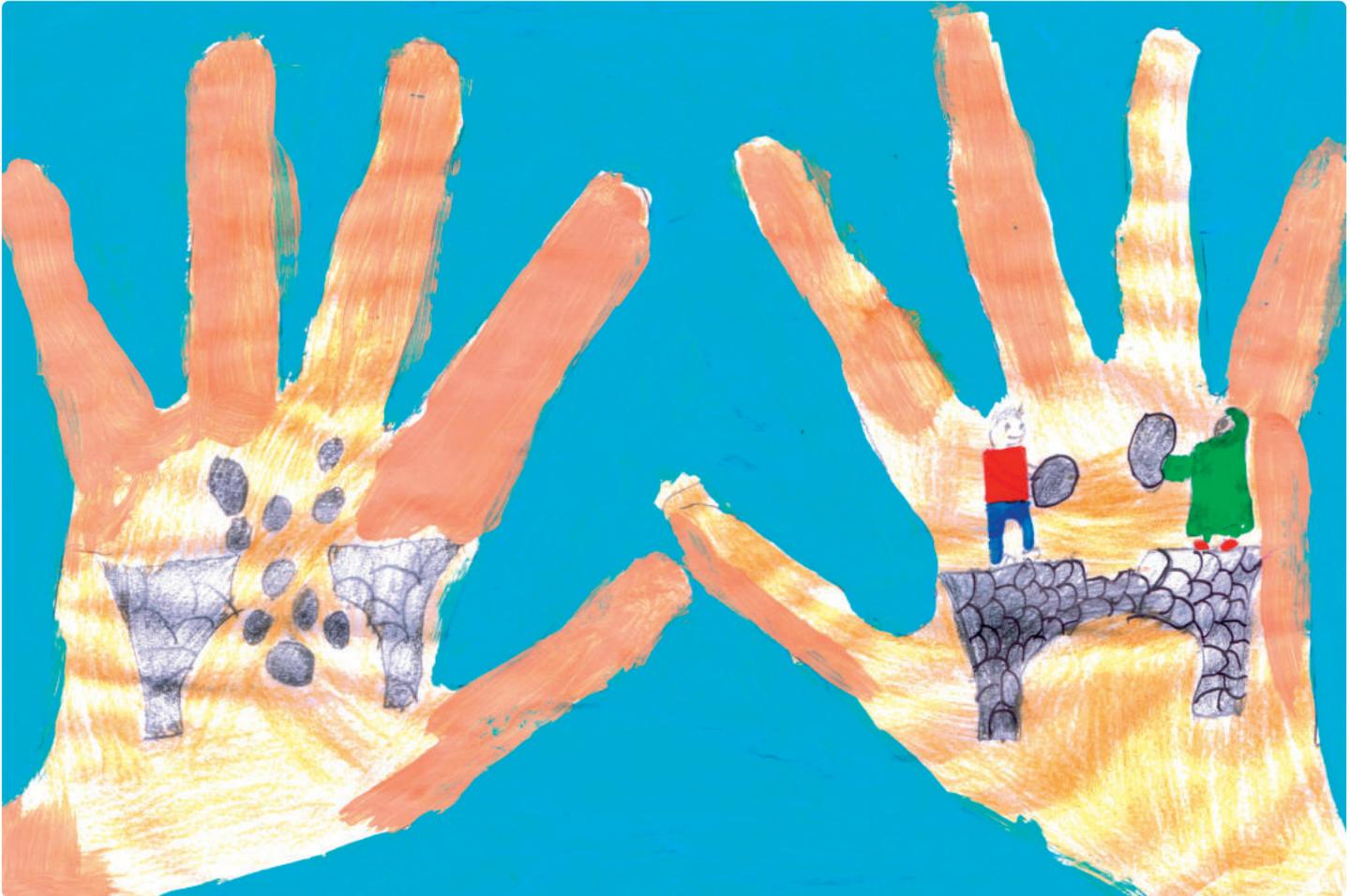
ANMERKUNGEN ▼

- 1 Zygmunt Baumann, *Die Angst vor den anderen*. Berlin 2016.
- 2 Heinz Bude, *Gesellschaft der Angst*. Hamburg 2014.
- 3 Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt 1986.
- 4 Baumann, *Angst*, 33.
- 5 Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart 2¹⁹⁹², III 223.
- 6 Ebd., 226.
- 7 *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Freiburg 1981, Bd 9, 72-100.
- 8 Ebd., 92.
- 9 Ebd., 94.
- 10 Ebd., 95.
- 11 Erik H. Erikson, *Kindheit und Gesellschaft*, Stuttgart 1968.
- 12 Baumann, *Die Angst vor den anderen*, 113.

Prof. Dr. Joachim Valentin ist Direktor der Katholischen Akademie und des Haus am Dom, Frankfurt a.M., außerplanmäßiger Professor für christliche Religions- und Kulturtheorie an der J.W. Goethe Universität sowie Vorsitzender des Frankfurter Rates der Religionen.



ANGST überwinden – Brücken bauen



„Der Mensch zögert und zaudert nicht, weil er Vernunft hat, sondern er hat Vernunft, weil er gelernt hat, sich das Zögern und Zaudern zu leisten.“¹

Wir leben in Zeiten, die vibrieren vor Angst. Terroranschläge in Europa und im Mittleren Osten erschüttern Vertrauen und durchziehen die medialen Debatten.

Bedrohungsszenarien verunsichern uns. Was aber sollen wir tun?

Der biblische Satz, der häufig zitiert wird: „In der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden“ (Joh.16,33) muss sich in dieser verängstigten Welt, vor allem jedoch in unseren Herzen bewähren. Der Ruf zum Vertrauen „Fürchte Dich nicht!“, der vielfältig die beiden Testamente durchzieht, oft mit dem Hinweis vergangener Zeichen und Wunder (Dtn. 7,19), verklingt oft ungehört. Die starke Zusage „Der Herr aber, der selber vor euch hergeht, der wird mit dir sein und wird die Hand nicht abtun und dich nicht ver-

lassen. Fürchte dich nicht und erschrick nicht!“ (Dtn. 31,8) durchbricht nicht die sich ausbreitende Verunsicherung. Erreichen biblisch zentrale Botschaften die Herzen nicht mehr? Die aufgetauchte Meinung nach Terroranschlägen, man müsse vor allem „weitermachen wie bisher“ und damit die Freiheit als wichtigsten Wert der zivilisierten westlichen Welt mit Aufklärungspathos zur Schau tragen, irritiert mich immer wieder. Jeder Tod, übrigens auch der Tod eines Terroristen, unterbricht das Leben. Es ist ein emotionaler Instinkt, dass Mord und Totschlag, Amokläufe und Massaker das Leben anhalten. Die Welt müsse stehenbleiben, wenigstens einen kleinen Augenblick. Dieser Unterbrechung muss man Zeit und Raum geben.¹ Das zeigt: Angst stärkt Irrationalität. Und sie hat die Gefahr zu lähmen. Gebet, Nachdenken, Kontemplation und vor allem das Gespräch sind Gesten, die mit der Angst umgehen. Angst antwortet nicht auf Argumente. Sie ist diffus, sie kennt

kein Objekt, auf das man sich im Zustand der Angst konzentrieren kann. „Das einzige Objekt ist die Bedrohung selbst.“² Angst braucht eine Antwort in unserer Gesellschaft, damit wir klar und aufgeklärt denken und handeln, sonst bleibt sie gefährlich. Gefährlich für das eigene Leben, aber auch für eine Gesellschaft, die darauf mit politischer Radikalisierung antworten kann. Eine wichtige und notwendige Reaktion ist die andauernde Debatte über die innere und äußere Sicherheit und die Verteidigung unserer freien Gesellschaft gegen den Terrorismus. Doch in welcher Balance werden Sicherheit und Freiheit justiert? Es gibt ein Maß an Sicherheit, das unfrei macht und es gibt eine Unsicherheit, die gesellschaftliche Freiheit der Willkür und dem Machtinstinkt der Böswilligen ausliefert. Eine zweite Reaktion ist das Gespräch über die Angst, welches innerhalb der Medien, aber auch in zahllosen persönlichen Gesprächen geführt wird.

Was erzählt uns die Bibel über die Angst?

Menschen sind zutiefst trostbedürftige Wesen. Und eine der Ursachen dafür sind Ängste. Es sind oft große Ängste. Die Angst, es könnte keinen Grund für uns geben, zu sein. Die Angst, mein Leben ist endlich und läuft jeden Tag auf den Tod zu, ist eine fruchtbare Wahrheit, mit der wir lernen zu leben. Wir sind Wesen, die sich ihres Grundes ständig vergewissern wollen. Warum bin ich und warum gerade ich? Die unerträglich großen Fragen ertragen zu müssen, macht uns zu trostbedürftigen Wesen.³ Große Philosophen finden gerade in der Angst eine besondere Erschließungskraft des Menschen. Die Urangst, die letztlich hinter allen anderen Ängsten steht, ist die Angst vor dem Tod. „Das Sein zum Tode gründet in der Sorge“, schreibt der Philosoph Martin Heidegger.⁴ Die Gewissheit des Todes begleitet das Leben von Anfang an und löst eine bleibende Grundangst vor dem Erlöschen im Nichts aus. Diese Angst ist wegen ihrer Unbestimmtheit unheimlich, sie kann uns heimatlos machen. In dieser Heimatlosigkeit ist die Bibel das große Trostbuch der Christenheit.

„Der Mensch ist wie ein Hauch; seine Tage sind ein vorbeifliehender Schatten“ (Ps 144,4). Die Bibel schenkt Zuversicht, weil sie einen tröstenden Gott verkündigt: „Gott ist ein seelsorglicher Gott, der Israel durch die Höhen und Tiefen seiner Geschichte führt (Ex 20,2f) und der in Jesus Christus seine Liebe zu allen Menschen offenbar gemacht hat (Joh 3,16).“⁵ Die Bibel gibt den Trostsuchenden eine Sprache, die über das hinausgeht, was sie im Moment der Angst von sich aus sagen könnten. Trost und Zuversicht, das zeigen viele Stellen, gibt die Bibel, wenn der Zweifel, die Trauer und auch die Angst ernst genommen werden.

Die Bibel kann vor allem deshalb trösten, weil sie die Angst kennt. Die biblischen Geschichten tragen den ganzen Gefühlshaushalt der menschlichen Existenz in sich. Kein Gefühl ist zu hoch, keines zu niedrig. Nichts Menschliches ist der Bibel fremd. So auch Angst und Furcht nicht.⁶

Wo beginnt die Angst, wo hört sie auf? Die Angst beginnt mit dem sogenannten Sündenfall. „Und Gott der HERR rief Adam und sprach zu ihm: Wo bist du? Und er sprach: Ich hörte dich im Garten und fürchtete mich; denn ich bin nackt, darum versteckte ich mich“ (Gen 3,9f). Die Angst beginnt mit der Scham, als nackt befunden zu werden und sie wird die ständige Begleiterin des gefallenen Menschen. Mal mit mehr, mal mit weniger Einfluss im Leben. Ein Leben vollständig jenseits der Angst gibt es nicht.

So findet sich der im Paradies verlorene „angstfreie“ Zustand erst am Ende der christlichen Bibel im Buch der Offenbarung des Johannes wieder. Dort in der großen Verheißung: „Und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen“ (Offb 21, 4). Das Erste ist vergangen. Das Erste ist die Welt mit ih-



rem Unrecht, ihrem Schmerz, ihrer Trauer und ihrer Angst – die Welt, in der wir leben.

Zwischen diesen beiden Sätzen, der ersten Furcht und der Verheißung vom Ende aller Angst, spielt sich unsere persönliche Geschichte wie die Geschichte des Menschengeschlechts ab. Die Bibel ist voll von diesem Dazwischen.

Die Beter der Psalmen bringen ihre Angst vor Gott und bitten um Beistand: „Erhöre mich, wenn ich rufe, Gott meiner Gerechtigkeit, der du mich tröstest in Angst; sei mir gnädig und erhöere mein Gebet!“ (Ps 4,2). Das kann die Angst vor anderen Menschen sein, die den Beter bedrücken. Es kann aber auch das Gefühl des Verlassen-Seins von Gott sein wie im 22. Psalm: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Ich schreie, aber meine Hilfe ist ferne. Mein Gott, des Tages rufe ich, doch antwortest du nicht, und des Nachts, doch finde ich keine Ruhe“ (Ps 22,2f). In seiner Angst wendet sich der Beter jedoch nicht von Gott ab, sondern fordert in Klage und Anklage zugleich weiter Hilfe. So heißt es wenig später in diesem Psalm: „Auf dich bin ich geworfen von Mutterleib an, du bist mein Gott von meiner Mutter Schoß an. Sei nicht ferne von mir, denn Angst ist nahe; denn es ist hier kein Helfer.“ (Ps 22,11f). In der angstvollen Erfahrung der Abwesenheit Gottes, in der Einsamkeit ruft der Beter zu Gott und hält so an Gottes Anwesenheit gegen den Augenschein fest. Der unendliche Durst nach Gott ist eine tiefe Reaktion auf unsere Existenzangst.

In keinem anderen Schriftenkorpus innerhalb der Bibel kommt die Angst so viel zur Sprache wie in den Psalmen. Das ist kein Zufall. Denn die Angst, die der Mensch gegenüber anderen Menschen für sich behält, sucht sich in Gott ein Gegenüber. „Woher kommt mir Hilfe? Meine Hilfe kommt von dem Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat“ (Ps 121,1b+2). Psalmen sind Gebete, in

denen vor Gott gebracht wird, was das Innerste bewegt: Dankbarkeit und eben auch Angst.

Doch biblische Erzählungen belassen manchmal auch emotionale Leerstellen. Wo ein Roman-Autor vermutlich die Gefühlslagen der Handelnden zumindest andeuten würde, da bleibt die Bibel oft stumm. Sie lässt den Hörer und die Hörerin mit den eigenen Gefühlen allein. In der hoch dramatischen Geschichte von „Isaaks Opferung“ im 1. Buch Mose 22 wird keine Gefühlsregung beschrieben, obwohl das sich beim Lesen einstellende Gefühl das einer abgründigen Angst ist. Ein Vater soll seinen Sohn töten und es heißt lapidar: „Da stand Abraham früh am Morgen auf“ und machte sich auf den Weg, um den Auftrag zu erfüllen. Keine Angst? Angst vor der Tat oder Angst vor diesem Gott, der das verlangt? „Wenn etwas mich – nein, nicht bloß befremdete – mich von der Religion entfremdete, dann war es die Tilgung jedweder eigenen Regung [...]. Ja: Gott befiehlt, der Mensch gehorcht“⁷, so beschreibt Navid Kermani seinen Leseindruck dieser Stelle. Und als Abraham Isaak bindet und ihn auf den Altar legt und das Messer ergreift – kein Wort über die Angst Isaaks.

Warum ist das so? Warum schweigt die Bibel an manchen Stellen von der Angst? So paradox es klingt: Gerade indem die Erzählungen an diesen Stellen von der Angst schweigen, geben sie ihr Raum. Durch dieses Schweigen werde ich als Leserin oder Leser tiefer in die Erzählung hineingezogen. Wie einfach wäre die Geschichte von Abraham und Isaak, wenn ich lesen dürfte, dass er sich vor diesem furchtbaren Gott fürchtet, dass er sich gegen ihn empört. Aber gerade weil von all dem nicht die Rede ist, werde ich auf den Plan gerufen, emotional Teil der Geschichte zu werden. Und alle Zweifel und Anfragen werden für meinen eigenen Glauben lebendig.



Angst ist immer persönlich, aber sie wirkt auch sozial. Sie kann Auswirkungen in einer Familie, einer (religiösen) Gemeinschaft, einer Stadt oder einem Volk haben. Mehrfach wird in der Bibel von dem „Volk, das Angst hat“ gesprochen (1. Sam 13,7; Jes 8,6). In Deutschland wurde in den 50er-Jahren der Ausdruck „German Angst“ von einem amerikanischen Journalisten geprägt, der die Angst der Deutschen vor dem Wiederaufkommen des Nationalsozialismus beschrieb. Angst, ihre Verdrängung oder ihre Akzeptanz, kann eine soziale Dimension haben, die gesellschaftliche Haltungen und Werte prägt.⁸

Vermutlich waren die vorreformatorischen und die reformatorischen Jahrhunderte eine Epoche, in der die Angst vor Schuld und Verdammnis so radikal ausgeprägt war, wie es heute kaum vorstellbar ist. Es war ein Zeitalter der Angst. Es ist die Zeit Martin Luthers, in der er auffordert, auf diese Angst vor dem Zorn Gottes mit Tapferkeit und Teufelsverachtung zu reagieren.

Doch die Angstphänomene in einer heutigen freien Gesellschaft sind andere. Nicht die Sorge vor göttlicher Verdammnis verunsichert Menschen – wie sollte sie auch in einer Gesellschaft, in der immer weniger Menschen nach Gott fragen –, sondern es ist eine Angst vor der Sinnlosigkeit und Leere selbst. Angst „ist das Prinzip, das absolut gilt, wenn alle Prinzipien relativ geworden sind“.⁹ Wir leben in einer Gesellschaft, die komplex und diffus geworden ist. Feste Haltungen und Werte sind beweglich und verändern sich. Und obwohl Angst immer ein persönliches Gefühl ist, so bleibt dieses Gefühl nicht subjektiv, sondern kann zum Ausdruck einer „sozialhistorischen Situation“ werden. Kriegerische Situationen, kollektive Not oder Sinnleere, Angst vor Verdammnis können ebenso wie terroristische Angriffe zu Wertbildungen führen, die direkt aus Angstzuständen resultieren.

Angst Szenarien ändern sich. Sie sind fließend. Denn unabhängig von den terroristischen Anschlägen und den außenpolitischen Spannungen gibt es in unserem Land – trotz eines nie zuvor so großen Wohlstands, trotz eines Höchstmaßes an sozialer Absicherung und einer unglaublichen individuellen Freiheit – Angst. Bude: „Die Angst kommt daher, dass alles offen, aber nichts ohne Bedeutung ist. Man glaubt, in jedem Moment mit seinem ganzen Leben zur Disposition zu stehen. Man kann Umwege machen, Pausen einlegen und Schwerpunkte verschieben; aber das muss einen Sinn machen und zur Vervollkommnung des Lebenszwecks beitragen. Die Angst, einfach so dahinzuleben, ist schwer ertragbar. Angststress ist Sinnstress, von dem einen kein Staat und keine Gesellschaft erlösen kann“.¹⁰ Der Mensch des 20. Jahrhunderts hat eine sinnvolle Welt verloren, doch „der Mensch verlangt nach Sinn in einer Welt, die ihm von sich aus keinen Sinn zu bieten vermag“.¹¹ Diese Angst ist der Boden für die gesamte Ratgeberliteratur, nach der man sein Leben optimieren soll, um dieser Angst durch die entsprechenden Verhaltensmodi zu entgehen. Die Botschaft ist dabei: Wenn du deine Verhaltensregeln entsprechend flexibel hältst, kannst du als Sieger über diese Angst und die sie begründende gesellschaftliche Situation hervorgehen. Denn viele Angstformen vermischen sich. Wir werden, egal was wir tun,

immer mit Ängsten leben müssen. Ich glaube, dass auch der Überzeugungsverlust religiöser Welt- und Selbstdeutung in einem nicht unerheblichen Maße mit dieser beschriebenen Wandlung zusammenhängt. Angstmachende Gefühle der Entfremdung, Enteignung, Heimatlosigkeit machte der Einzelne mit sich und gegebenenfalls mit seinem Gott aus. Auf genau diesen Modus der Angstbewältigung greift der moderne Mensch nicht mehr zurück. Dieses ängstliche Ich findet sich nicht mehr in einem sich stabilisierenden Gewissen, sondern nur noch in der sozialen Interaktion: „Das Ich wird zum Ich der Anderen und steht dann allerdings vor dem Problem, aus den Tausenden von Spiegelungen ein Bild für sich selbst zu gewinnen. [...] Der außengeleitete Charakter fühlt sich abhängig vom Urteilsspruch der Altersgenossen, er verbündet sich mit den modischen Trends und herrschenden Meinungen und schweigt im Zweifelsfall lieber, als anzuecken und gegenzuhalten.“¹²

In Reaktion auf diese Beschreibung können wir mit Begriffen wie „Trotz“ oder „Mut“ versuchen, mit dieser Sinnlosigkeit umzugehen und ihr einen Sinn gegenüberzustellen. Die Grunderfahrung der Angst vor der Sinnlosigkeit oder der Schuld wird nicht aufgehoben. Aber sie wird beantwortet. Die Antwort auf Angst wird niemals die vollständige Aufhebung der Angst sein, sondern ein konstruktiver Umgang mit ihr. Das aber wäre die Voraussetzung für Brückenbauten. ■

ANMERKUNGEN ▼

¹ Hans Blumenberg, *Beschreibung des Menschen*, Frankfurt a.M. 2006, S. 561

² Paul Tillich, *Der Mut zu Sein*, in: *Sein und Sinn*, Gesammelte Werke Bd. 11, Frankfurt a.M. 1982, S. 36

³ Hans Blumenberg, *Anm.* 1, S. 623ff

⁴ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 15 1979, S. 235-267

⁵ Jürgen Ziemer, *Seelsorgelehre. Eine Einführung für Studium und Praxis*, Göttingen 3 2008, S. 43.

⁶ Es wird manchmal zwischen Angst und Furcht unterschieden. Furcht ist dann auf etwas Konkretes gerichtet. Angst demgegenüber diffus. Die begriffliche Unterscheidung zeigt die Alltagssprache nicht. Beide Begriffe verweisen aufeinander: „Der Stachel der Furcht ist Angst, und die Angst strebt zur Furcht“ P. Tillich

⁷ Navid Kermani, *Ungläubiges Staunen. Über das Christentum*, München 2015, S. 199.

⁸ Vgl. auch: Alexander und Margarete Mitscherlich, *Die Unfähigkeit zu trauern – Grundlagen kollektiven Verhaltens*, München 2007

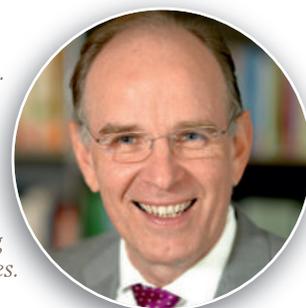
⁹ Heinz Bude, *Gesellschaft der Angst*, Hamburg 2014

¹⁰ ebd., S. 20

¹¹ Volker Gerhardt, *Der Sinn des Sinns, Versuch über das Göttliche*, München 2 2015, S. 259f

¹² ebd., S. 25.

Ralf Meister ist 1962 in Hamburg geboren und seit 26. März 2011 Landesbischof der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers. Seit 2012 ist Meister Vorsitzender des Rates der Konföderation evangelischer Kirchen in Niedersachsen und war bis zum Sommer 2016 als Vertreter des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland Mitglied in der Kommission Lagerung hochradioaktiver Stoffe des Deutschen Bundestages.





Wider TEXT ■ Prof. Dr. Christian Wiese DIE ANGST VOR DER DIFFERENZ

Perspektiven des Dialogischen aus der jüdischen Religionsphilosophie des 20. Jahrhunderts

Religiöse Pluralität, Diversität und Differenz sind Grundkategorien interreligiöser Begegnungen, und unüberhörbar stellen die zahlreichen, nicht selten destruktiven religiösen, kulturellen und ethnischen Gegensätze unserer Zeit die Religionsgemeinschaften vor brisante Fragen: Was sind die Ursachen religiöser Konflikte und Fundamentalismen? Wie lässt sich umgehen mit dem Faktum einander widerstreitender Sinn- und Wahrheitsansprüche, die in Verbindung mit gesellschaftlichen und politischen Verwerfungen vielfach ein explosives Gemisch darstellen? Fakt ist: Religiös-weltanschauliche Vielfalt gehört mehr denn je zur Lebenswirklichkeit der meisten gegenwärtigen Gesellschaften. Die z.T. erbitterten Debatten in Europa über die sozialen und kulturellen Folgen der zahlenmäßig präzedenzlosen Zuwanderung von Menschen auf der Flucht zeigen, dass sich Einwanderungsgesellschaften in Zukunft auf ein noch weit höheres Maß an religiös-kultureller Pluralisierung und dadurch ausgelösten Ängsten, Vorurteilen und Konflikten einstellen müssen als bisher. Auch deshalb lautet eine der zentralen Fragen des interreligiösen Dialogs der Gegenwart, wie sich im Zuge der Begegnung der Religionen das Element der Angst vor der

Fremdheit und Differenz der jeweils anderen Tradition überwinden ließe.

Wertvolle Anstöße zur Beantwortung dieser Fragen liefert etwa das Buch der Philosophin Martha Nussbaum mit dem Titel „Die neue religiöse Intoleranz: Ein Ausweg aus der Politik der Angst“ (2014). Nussbaum untersucht darin, wie Angst in Gesellschaften zu religiöser Intoleranz führt. Angst, ein narzisstisches Gefühl, sei „eine ‚verdunkelnde Voreingenommenheit‘, ein intensiver Fokus auf die eigene Person, der andere Menschen in die Dunkelheit verbannt. Wie wertvoll und sogar essentiell sie in einer wahrhaft gefährlichen Welt auch sei, so sei sie doch selbst eine der großen Gefahren des Lebens“¹ – gerade dort, wo real existierende Sorgen auf religiöse Minderheiten projiziert würden, die mit dem eigentlichen Problem wenig zu tun hätten. In ihrem philosophisch-ethischen Entwurf plädiert Nussbaum daher für eine dreifache Strategie der Überwindung der „Politik der Angst“.

Wichtig sind demnach zunächst politische Grundprinzipien, die Orientierung geben, wo die Angst Verwirrung stiftet. Im Zentrum stehen dabei die Begriffe Menschenwürde, Respekt, Gewissen, Verletzlichkeit und Freiheit.

Würde verweist darauf, dass alle Menschen gleich sind, weshalb auch allen gleicher Respekt zusteht. Dieser Respekt muss insbesondere auch für die zentrale menschliche Fähigkeit gelten, „nach der letzten Bedeutung des Lebens zu suchen“, d.h. für das Gewissen.² Der Aspekt der Verletzlichkeit betont, dass Menschen auf den Schutz ihrer Würde und ihrer Suche nach letzter Bedeutung angewiesen sind. Daraus ergibt sich das Recht auf Gewissensfreiheit. Grundprinzipien allein genügen Nussbaum zufolge jedoch nicht, um dem Klima der Angst entgegenzutreten, da Menschen dazu neigten, sie nicht konsequent anzuwenden. Erforderlich sei daher zweitens eine kritische Selbsterforschung: Jeder Mensch muss sich immer wieder prüfen, ob er in seinen Urteilen konsequent ist, d.h. ob er die gleichen Maßstäbe an sich selbst anlegt wie an Andere. Drittens aber sei davon auszugehen, dass einer starken Emotion wie der Angst am besten mit einer anderen emotionalen Fähigkeit begegnet werden könne – und zwar der „mitfühlenden Phantasie“, dem, was die Philosophin als das „innere Auge“ bezeichnet.³ Gemeint ist die Fähigkeit zur Empathie, also dazu, sich in andere hineinzusetzen und



auf diese Weise die eigene Denkrichtung zu verändern, statt sich in die eigene Angst einzukapseln. Nur durch Empathie können Grundprinzipien und Selbsterforschung wirksam sein, insofern sie verstehen hilft, dass und warum andere Menschen andere Lebensvorstellungen haben, die für ihr gutes Leben gleichermaßen wichtig und legitim sind wie die eigenen. Daraus erst, so Nussbaum, erwächst eine Kultur des Respekts.

Damit sind einige Perspektiven mit Blick auf die Frage nach den Möglichkeiten, Bedingungen und Grenzen eines konstruktiven, respektvollen Umgangs mit religiöser Pluralität und Differenz bereits benannt. Im Gegensatz zu vorwiegend konsensorientierten Modellen des interreligiösen Dialogs, die darunter in erster Linie eine friedliche Koexistenz religiöser Gruppen auf der Grundlage einer Ausklammerung des Differenten verstehen, scheint Nussbaum vorauszusetzen, dass Religionen innerhalb der eigenen plural verfassten Tradition ebenso wie gegenüber konkurrierenden religiösen und nichtreligiösen Geltungsansprüchen notwendigerweise ihren Standpunkt vertreten, sich also positionieren müssen.⁴ Nun können aber solche Positionierungen sehr unterschiedliche Formen annehmen: Diversität kann als bereichernde Vielfalt, aber ebenso auch als Irritation oder als fundamentale Bedrohung des eigenen Selbstverständnisses gedeutet werden. Daraus ergeben sich entsprechend unterschiedliche Handlungsoptionen: die nivellierende Relativierung des eigenen wie fremden Wahrheitsanspruchs, das argumentative Werben für die eigene Position, das pragmatische Ertragen der

Existenz des Anderen, religiöse Apologetik, Polemik und Diskriminierung bis hin zur missionarischen Überwältigung des Differenten oder dessen gewaltsame Unterdrückung. Möglich sind aber ebenso Formen dialogischer Annäherung, sofern die widerstreitende Positionierung zum Ausgangspunkt wechselseitiger Anerkennung wird.

Die jüdische Religionsphilosophie des 20. Jahrhunderts bietet, trotz ihrer ganzen Viestimmigkeit, die auch Elemente religiöser Intoleranz einschließt, zahlreiche Perspektiven, die mit den Überlegungen Nussbaums verwandt sind und aufzuzeigen vermögen, wie sich im Zusammenleben der Religionen Brücken bauen lassen, die über Ängste – vor allem die Angst vor religiöser Differenz – hinweghelfen.⁵ Religiöse Vielfalt und Differenz gehören zu den zentralen Erfahrungen des Judentums in der Moderne, mehr noch als in anderen Epochen der jüdischen Geschichte, in denen die kulturellen Machtverhältnisse Juden immer schon dazu gezwungen hatten, Stellung zu beziehen, ihr Anders- und Fremdsein zu behaupten. Jüdische Religionsphilosophie seit der Aufklärung stand unweigerlich vor der Herausforderung, sich zu positionieren und sich mit dem Verhältnis des Judentums zu anderen Religionen, insbesondere zum Christentum, auseinanderzusetzen. In diesem Zusammenhang galt es auch prinzipiell darüber nachzudenken, auf welche Weise es zwischen unterschiedlichen religiösen Traditionen zu einer dialogischen Beziehung kommen kann, die beiden ihr Recht auf Differenz, Anderssein, Fremdheit lässt, d.h. wie konkurrierende religiöse Wahrheitsansprüche miteinander ins Gespräch kommen können, ohne dass die Dialogpartner ihre Identität preisgeben müssen oder aber versuchen, den jeweils Anderen im Gesprächsversuch zu verzeichnen, zu überwältigen oder das Fremde, Differente, Widerständige seiner Tradition zum Schweigen zu bringen.

Insbesondere die deutsch-jüdische Religionsphilosophie vor der Shoah reflektierte in ihrem Bemühen, die Anerkennung der eigenen religiös-kulturellen Existenzberechtigung zu erreichen, zugleich darüber, wie sich Treue zum Eigenen mit grundlegender Anerkennung religiöser Pluralität verbinden lasse. Im Zentrum dieses Modells eines dialogischen Verhältnisses von Judentum und Christentum, zu dem Leo Baeck, Martin Buber und Franz Rosenzweig in besonderer Weise beigetragen haben, steht das Postulat, beide Religionen müssten einander gerade in ihrer Differenz buchstäblich wahrnehmen, ohne dass diese zugunsten einer möglichst konfliktfreien Koexistenz verschwiegen werde.

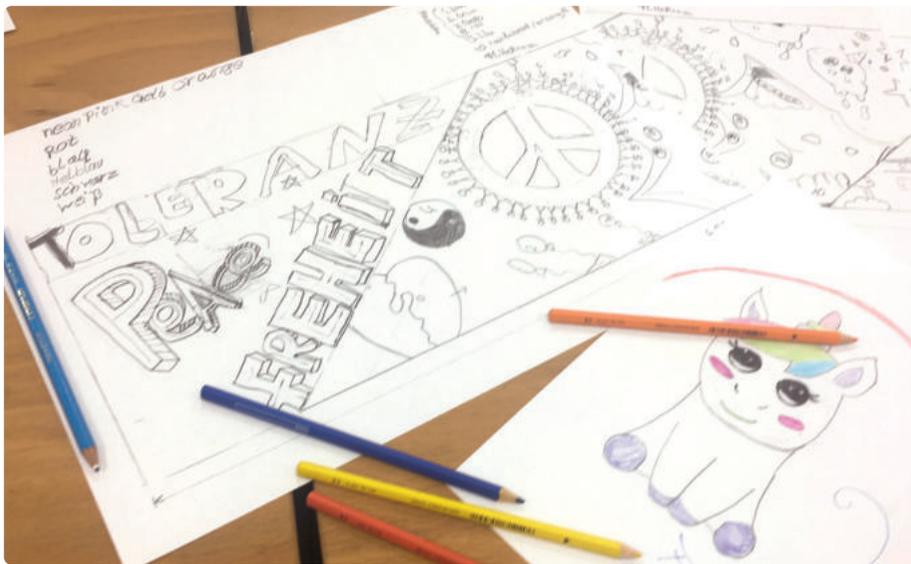
Wichtige Elemente des Modells lassen sich an Martin Bubers Dialogphilosophie festmachen, wie sie in seinem bemerkenswerten Essay „Zwiesprache“ aus dem Jahre 1929 zum Ausdruck kommt. Darin grenzte sich der Philosoph von Gesprächshaltungen ab, die darauf zielten, „der Wahrheit zum Sieg zu ver-

helfen“, so als lasse sich über Gottes Wort verfügen, und er verwies auf das Fragmentarische der Erkenntnis des Göttlichen in der Sphäre der Geschichte.⁶ Er hoffte, nun sei eine „Zeit echter Religionsgespräche“ angebrochen, im Gegensatz zu den dialogisch verkleideten Monologen der Vergangenheit, eine Zeit „nicht jener so benannten Scheingespräche, wo keiner seinen Partner in Wirklichkeit schaute und anrief, sondern echter Zwiesprache, von Gewißheit zu Gewißheit, aber auch von aufgeschlossener Person zu aufgeschlossener Person. Dann erst wird sich die echte Gemeinschaft weisen, nicht die eines angeblich in allen Religionen aufgefundenen gleichen Glaubensinhalts, sondern die der Situation, der Bangnis und der Erwartung“.⁷ Buber geht es demnach nicht um eine „Gleich-Gültigkeit“ aller Religionen, sondern um eine Form der religiösen Positionierung, die den eigenen Standpunkt ebenso ernst nimmt wie die dialogische Verwiesenheit religiöser Traditionen aufeinander.

Im Januar 1933 brachte er beides, seine persönliche Bindung an das Judentum und die Achtung vor dem Christentum, zur Sprache, indem er in einem Dialog mit dem protestantischen Theologen Karl Ludwig Schmidt einen Spaziergang auf dem Wormser Judenfriedhof beschrieb, von dem aus der Dom zu sehen war: „Ich lebe nicht fern von der Stadt Worms, an die mich auch eine Tradition meiner Ahnen bindet; und ich fahre von Zeit zu Zeit hinüber. Wenn ich hinüberfahre, gehe ich immer zuerst zum Dom. Das ist eine sichtbar gewordene Harmonie der Glieder, eine Ganzheit, in der kein Teil aus der Vollkommenheit wankt. Ich umwandle schauend den Dom mit einer vollkommenen Freude. Dann gehe ich zum jüdischen Friedhof hinüber. Der besteht aus schiefen, zerspellten, formlosen, richtungslosen Steinen. Ich stelle mich darein, blicke von diesem Friedhofgewirr zu einer herrlichen Harmonie empor, und mir ist, als sähe ich von Israel zur Kirche auf. Da unten hat man nicht ein Quentchen Gestalt; man hat nur die Steine und die Asche unter den Steinen. Man hat die Asche, wenn sie sich auch noch so verflüchtigt hat. [...] Ich habe da gestanden, war verbunden mit der Asche und quer durch sie mit den Urvätern. Das ist Erinnerung an das Geschehen mit Gott, die allen Juden gegeben ist. Davon kann mich die Vollkommenheit des christlichen Gottesraums nicht abbringen, nichts kann mich abbringen von der Gotteszeit Israels. Ich habe da gestanden und habe alles selber erfahren, mir ist all der Tod widerfahren: all die Asche, all die Zerspelltheit, all der lautlose Jammer ist mein; aber der Bund ist mir nicht aufgekündigt worden. Ich liege am Boden, hingestürzt wie diese Steine. Aber gekündigt ist mir nicht. Der Dom ist, wie er ist. Der Friedhof ist, wie er ist. Aber gekündigt ist uns nicht worden.“⁸

Historisch veränderten sich Mitte des 20. Jahrhunderts die Bedingungen für die jüdische Reflexion über religiöse Pluralität. Die Entstehung des Staates Israel, der liberale, multikulturelle Kontext in der amerikanischen Diaspora und neue Ansätze eines jüdisch-christlichen Dialogs





bedingten so etwas wie eine „dialogische Wende“ in Teilen der jüdischen Religionsphilosophie – die Bereitschaft, religiös-kulturelle Diversität und Pluralität als selbstverständliche, ja, notwendige Gegebenheit menschlicher Kultur anzuerkennen und die eigene religiöse Identität in einem offenen interreligiösen Gespräch neu zu konfigurieren. Exemplarisch lässt sich das an einem berühmten Vortrag des ursprünglich aus dem chassidischen Judentum Polens stammenden amerikanischen Theologen Abraham J. Heschel zeigen, den dieser 1965 unter dem Titel „No Religion is an Island“ in New York hielt. Judentum und Christentum, so seine zentrale These, müssten der Verführung widerstehen, entweder die Ernsthaftigkeit des die beiden Religionen Trennenden zu verschweigen oder aber das Selbstverständnis der fremden Tradition zu verzerrchen. Kein Dialog kann Heschel zufolge funktionieren ohne die Anerkennung des Anderen in seiner unverfügbaren Heiligkeit und Kostbarkeit: „Wenn ich im Gespräch mit einem Menschen anderer religiöser Überzeugung feststelle, daß wir in Dingen, die uns heilig sind, nicht übereinstimmen, verschwindet dann das Bild Gottes, dem ich mich gegenübersehe? [...] Zerstört die Verschiedenheit religiöser Überzeugung die Tatsache, daß wir verwandte menschliche Wesen sind?“⁹

Juden und Christen könnten sich, so Heschel, bei aller Differenz, die sich auch durch Dialog nicht auflösen lasse, auf grundlegende Gemeinsamkeiten beziehen – insbesondere den biblischen Schöpfungsglauben, nämlich die Überzeugung, dass der Mensch nach dem Ebenbild Gottes geschaffen sei, und die Einsicht in die darin begründete Verantwortung für die Heiligkeit des Lebens. In zentralen Aspekten ihrer Gottesvorstellung, ihres Menschenbildes, ihrer ethischen Tradition und ihrer Zukunftshoffnung sind und bleiben sie allerdings „Fremde“ und müssen einander widersprechen.¹⁰ Dieses klare Differenzbewusstsein hindere das Judentum jedoch nicht daran, Christentum (und Islam), als Teil von Gottes Heilsplan zur Erlösung aller Menschen in seinen Glauben zu integrieren, anstatt sie als „Zufälle der Geschichte oder rein menschliche Phänomene“ zu betrachten.¹¹

Unabdingbare Voraussetzung von Dialog ist demnach ein angemessenes Verhältnis von Anerkennung, Achtung und Bewahrung von Differenz in einer pluralistischen Gesellschaft und Kultur. Zwei Wege sind dabei verschlossen: Jegliche auch nur im Verborgenen wirk-same missionarische Intention, da sie die religiöse und menschliche Würde des Gegenübers verletzt,¹² aber auch ein Wahrheitspluralismus, der die wechselseitige Fremdheit und den Widerspruch gegen den Anderen verschweigt. Ein Glaubensgespräch ohne eine „Verwurzelung im eigenen Glauben“ berge die Gefahr irrelevanter Kompromisse und signalisiere eher Gleichgültigkeit denn Achtung. Die entscheidende Frage lautet aus Heschels Sicht vielmehr: „Wie kann man Treue zur eigenen Tradition mit der Achtung vor unterschiedlichen Traditionen verbinden?“¹³

Gemessen an diesem Maßstab haben weder die tolerante Duldung fremder Identität noch das beliebige Konstatieren von Pluralität dialogische Qualität. Dialog zeichnet sich vielmehr durch eine realistische Wahrnehmung der tiefgreifenden Differenz zwischen unterschiedlichen Religionen aus. Das Differenzbewusstsein muss jedoch eingebettet sein in eine ausdrückliche Bejahung der fremden Identität als einer ebenso menschlich legitimen wie von Gott gewollten. Dialogische Demut beruht auf der Erkenntnis, dass Wahrheit nicht besessen werden kann, dass Gottes Stimme den Geist des Menschen „auf vielerlei Weise, in einer Fülle von Sprachen“ erreicht, dass selbst die von Glaubenden als am heiligsten empfundenen Antworten beides sind – „sowohl entschieden als auch bedingt, endgültig als auch tastend“. Mehr noch: Pluralismus, Diversität und Differenz sind nicht bloß unvermeidliche Folge der Realität der

Begrenztheit menschlicher Erkenntnis – sie besitzen vielmehr göttliche Dignität. Gottes Wahrheit, so Heschel, ist grundsätzlich polyphon: „In diesem Äon ist Vielfalt der Wille Gottes.“¹⁴ Eine religiös und kulturell monolithische Gesellschaft wäre aus der Sicht des jüdischen Theologen hingegen ein Zeichen gravierender spiritueller Verarmung.

Diese nur kurz angedeuteten Perspektiven bieten wichtige Orientierungen für die aktuellen kontroversen Debatten über Pluralismus und Multikulturalismus, über „Leitkulturen“ und Integration, religiöse Konflikte und Fundamentalismen. Das gilt insbesondere für die immer wiederkehrende Argumentationsfigur, der zufolge religiöse Diversität ebenso wie differente, gegenläufige oder einander bestreitende Identitäten eine legitime, kulturell schöpferische und – theologisch gesprochen – gottgewollte Erscheinung der modernen Gesellschaft darstellen, dass die Wahrnehmung und Bewahrung von Differenz unerlässliche Voraussetzungen dialogischer Begegnung religiöser Traditionen seien und dass religiöser Dialog gerade nicht auf Überwindung oder Relativierung des Trennenden, sondern auf prinzipielle Achtung des Anderen in seiner radikalen und auch durch den Dialog selbst nicht aufhebbaren Differenz ausgerichtet sein müsse. Ein wichtiger Gegenakzent gegen jegliche „Politik der Angst“ im Bereich des Religiösen! ■

ANMERKUNGEN ▼

- 1 Martha Nussbaum, Die neue religiöse Intoleranz. Ein Ausweg aus der Politik der Angst, Darmstadt 2014, 57.
- 2 Ebd., 62.
- 3 Ebd., 124 und 120–155.
- 4 Zum Konzept der „religiösen Positionierung“ vgl. Christian Wiese, „Religiöse Positionierung“ im Spannungsfeld von Diversität, Differenz und Dialogizität – eine Problemskizze“, in: ders. / Stefan Alkier / Michael Schneider (Hg.), Diversität – Differenz – Dialogizität. Religion in pluralen Kontexten, Berlin / Boston 2017, 1–26.
- 5 Vgl. Christian Wiese, „Dialogical Turn? Pluralitäts- und Dialogkonzepte in der jüdischen Religionsphilosophie des 20. Jahrhunderts“, in: ebd., 142–174.
- 6 Martin Buber, „Zwiesprache“, in: ders., Werke, Erster Band: Schriften zur Philosophie, München / Heidelberg 1962, 175–214, hier 179.
- 7 Ebd. 180.
- 8 Martin Buber, „Dom und Friedhof“, in: ders., Schriften zum Christentum (Martin Buber Werkausgabe Bd. 9), hrsg. von Karl-Josef Kuschel, Gütersloh 2011, 175f.
- 9 Abraham J. Heschel, „Keine Religion ist ein Eiland“, in: Fritz A. Rothschild (Hg.), Christentum aus jüdischer Sicht. Fünf jüdische Denker des 20. Jahrhunderts über das Christentum und sein Verhältnis zum Judentum, Berlin / Düsseldorf 1998, 324–341, hier 328.
- 10 Ebd., 329f.
- 11 Ebd., 339.
- 12 Ebd., 336f.
- 13 Ebd., 331.
- 14 Ebd., 335.

Prof. Dr. Christian Wiese ist Inhaber der Martin-Buber-Professur für Jüdische Religionsphilosophie an der Goethe-Universität Frankfurt am Main und Sprecher des dortigen LOEWE-Schwerpunkts „Religiöse Positionierung, Modalitäten und Konstellationen in jüdischen, christlichen und islamischen Kontexten“.



TEXT ■ Dr. Joanna Nowotny

Zwischen Euphorie und Angst

Jüdische Kierkegaard-Lektüren im 20. Jahrhundert

Schon immer waren christliche Denker Inspiration und Provokation für jüdische Theologen und Intellektuelle und vice versa. Brückenschläge des jüdischen zum christlichen Denken wurden teilweise argwöhnisch beäugt. Doch nicht nur Christen bezeugten – oftmals aus Vorurteilen – Distanz gegenüber jüdischen Denkern. Auch Rezeptionsmoden christlicher Denker wurden von Teilen des Judentums immer als problematisch wahrgenommen. Die Rezeption, die der christliche Theologe und Dichter Søren Kierkegaard im engeren und weiteren Zusammenhang des Judentums erfahren hat (und immer noch erfährt), ist ein treffendes Beispiel dieser Ambivalenz aus Anziehung und Abstoßung.

Zu seinen Lebzeiten (1813 - 1855) und in den Jahrzehnten darauf war Kierkegaards Werk über Skandinavien hinaus nur wenig bekannt. Nach 1900 aber kam es im deutschsprachigen Europa zu einer Kierkegaard-Renaissance. Der Däne wurde von Schriftstellern wie Rainer Maria Rilke, von Philosophen wie Ernst Bloch und von Theologen wie Karl Barth zur Stimme einer ganzen Generation erhoben. 1932 schrieb Hannah Arendt in der Frankfurter Zeitung: »Wollte man eine Geschichte seines Ruhmes vor allem in Deutschland schreiben, so kämen für diese Geschichte nur die letzten fünfzehn Jahre in Betracht, die ihn – nun allerdings in einer überraschenden Plötzlichkeit – berühmt machten. Dieser Ruhm ist mehr als die Entdeckung eines großen Menschen, der, zu Unrecht vergessen, nachträglich gewürdigt wird. Es geht um mehr als eine nachträgliche Gerechtigkeit. Kierkegaard wird aktuell, er wird zum Sprecher einer ganzen Generation, die ihn nicht aus historischem Interesse liest, sondern aus einem höchst akuten Angegangensein: mea res agitur.«

Mit einer gewissen Latenz setzte zwischen den Weltkriegen eine französische Kierkegaard-Rezeption ein, die zuerst stark durch die deutschen Übersetzungen und Deutungen Kierkegaards beeinflusst war. Die französische Rezeption, die ihren Höhepunkt in der Hochphase des Existenzialismus erreichte, bildet den zweiten Schritt zur tatsächlich globalen Wirkungsmächtigkeit Kierkegaards. Zementiert wurde sein Rang durch Jean-Paul Sartre und Albert Camus, die Kierkegaard als ersten Existenzialisten oder wichtigen Vorläufer der Bewegung wieder entdeckten. Ihre atheistischen Auslegungen formen den Zugriff auf den Philosophen bis heute, der wahlweise als existenzialistischer Denker von



Angst und Verzweiflung der *conditio humana* oder als religiöser Schriftsteller bekannt ist, der den Sprung in den Glauben wagte.

Doch neben diesen christlichen und atheistischen Deutungstraditionen findet sich eine spezifisch jüdische Diskussion. Wirkungsmächtige Intellektuelle wie Martin Buber oder Hugo Bergmann mobilisierten Kierkegaard in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts implizit und explizit im Rahmen ihrer Reinterpretationen des Judentums. Kierkegaard wurde oft als Mittlerfigur gesehen und an der Grenze zwischen den beiden Schwesterreligionen verortet. Mit Kierkegaard ließen sich Brücken zwischen Juden- und Christentum, aber selbst zwischen assimilierten (und damit im Jargon der Kulturzionisten wie Buber von ihrem Judentum entfremdeten) Juden und ihrem eigenen Gott bauen. In Gershom Scholems frühen Tagebüchern ist Kierkegaard geradezu »Mittler zwischen Gott und Israel«. Und Kierkegaard wurde nicht nur unter Theologen und Philosophen Thema: Ab 1900 ist unter jüdischen Dichtern und Denkern in Mitteleuropa allgemein eine intensive und bewusste Auseinandersetzung mit der Person und dem Werk des christli-

chen Schriftstellers nachweisbar. So verfasste Franz Kafka beispielsweise Abraham-Variationen, die sich an Kierkegaards Furcht und Zittern (1843) anlehnen. Im deutschsprachigen Raum gipfelten die jüdischen Kierkegaard-Lektüren in euphorisch-identifikatorischen Äußerungen, die Kierkegaard gleichsam für das Judentum oder das »jüdische Weltgefühl« reklamieren: »[N]irgends« sei der »Kern des jüdischen Weltgefühls« »so klar, nirgends so erlebt formuliert wie in Kierkegaards Schrift *Furcht und Zittern*«, reflektierte Max Brod in *Heidentum – Christentum – Judentum* (1922). Scholem sinnierte im Jahr 1915 in seinem Tagebuch über die »grandiosen Bücher« des Dänen und ging so weit, Kierkegaard ganz für das Judentum einzunehmen: »Kierkegaard ist ein Jude!«

Eine derartige Deutung Kierkegaards durch jüdische Intellektuelle ist bemerkenswert. Sie wirft die Frage auf, inwiefern Kierkegaards Werk für eine jüdische Rezeption spezifische Interpretations- und Aneignungsmöglichkeiten bereithielt. Wie wurde Kierkegaards Denken in diesem Kontext theologisch, politisch und literarisch fruchtbar gemacht, wie wurde es im Rahmen jüdischer Identitätsdiskurse mobilisiert oder sogar instrumentalisiert? Welche Aspekte seines Werks

spielten eine besondere Rolle? Welcher Gestus liegt den verschiedenen Kierkegaard-Aneignungen zugrunde und welche Funktion erfüllten sie? Diesen Fragen widmete sich mein Dissertationsprojekt.

Wieso zu dieser Zeit ausgerechnet Kierkegaard als Orientierungspunkt auftauchte, lässt sich auf verschiedenen Ebenen beantworten. Einerseits ließ seine breitere Rezeption auch im Christentum ihn Teil eines lebendigen Diskurses über das richtige Leben und den richtigen Glauben werden. In dieser Hinsicht ist Kierkegaards jüdische Rezeption nicht als abgeschlossenes Phänomen zu verstehen. Vielmehr ist sie seiner christlichen Rezeption eng verwandt; beide wirkten zusammen an einem Bild Kierkegaards als radikaler Glaubensphilosoph und profunder psychologischer Denker von Angst und Verzweiflung.

Andererseits aber wurde Kierkegaard gerade und besonders für Juden interessant, denen er spezifische Anknüpfungspunkte bot. Juden verschiedener ideologischer und religiöser Couleur konnten mit Kierkegaard ihre liminalen Existenzen neu denken und in Worte fassen. An der Grenze von deutscher Kultur und Judentum, Assimilation und Zionismus waren sie empfänglich für Philosophien der Angst, der Verzweiflung, aber auch für die Möglichkeit, das eigene Selbst authentisch neu zu gründen. Wie der ebenfalls stark von Juden rezipierte Nietzsche rief Kierkegaard zur existenziellen Entscheidung des Einzelnen auf, und machte Mut, dass auf einer solchen Entscheidung eine stabile Identität fußen könnte. Kierkegaard, der radikale Denker der christlichen Selbstwerdung, konnte so auch für Juden zum Stichwortgeber werden. Rebelle Kulturzionisten wie Buber, Bergmann und der junge Scholem konnten mit ihm eine kreative Wiederbelebung des Judentums denken, die nicht zwingend auf die religiöse(n) Autorität(en) rekurrieren musste. Für diese Juden war der Bezug auf Tradition in Frage gestellt. Im Rahmen des religiösen Revivalismus, der sich um die Jahrhundertwende in Mitteleuropa verbreitete, vollzogen sie eine existenzielle Wende, in deren Kontext Kierkegaard als Orientierungshilfe auftauchte.

Doch zuletzt wollten viele Exponenten der jüdischen Erneuerungsbewegungen nicht wie Kierkegaard einen einsamen Kampf kämpfen, sondern den Weg aus der existenziellen Ausgenommenheit in die jüdische Gemeinschaft gehen. Buber zum Beispiel suchte einen Ausweg aus der Verzweiflung einer als fruchtlos empfundenen Assimilation, in der man nicht man selber sein wollte oder konnte – um es in Kierkegaards Begriffen zu sagen. Auf diesem Weg konnte Kierkegaard Juden nur bis zu einem gewissen Punkt begleiten, bis zur Wiederbelebung ihres authentisch-persönlichen Glaubens nämlich. Wurde er nicht voll und ganz als Jude vereinnahmt, musste ein Schnitt vollzogen werden. Die jüdische Gemeinschaft musste sowohl mit ihm als auch gegen ihn gebaut werden, wie Bubers Frage an den Einzelnen beispielhaft darlegt. Mit der Festigung der jüdischen Identität und dem Engage-

ment in einem sich als jüdisch definierenden Umfeld ging somit in bestimmten Fällen ein zunehmend kritischer Zugriff auf den christlichen Schriftsteller einher.

Anstatt die neuen jüdischen Philosophien Bubers und anderer hier auf viel zu engem Raum abzuhandeln, möchte ich in einer Art Negativbewegung einen exemplarischen Einblick in die argwöhnischen Reaktionen geben, die sie hervorgerufen haben. Denn wie gesagt: Die Berührung von Christen- und Judentum konnte auch unter Juden selber angstvolle Reaktionen hervorrufen, Ängste vor einem Identitätsverlust in der christlichen Mehrheitsgesellschaft und vor dem Vergessen der eigenen Traditionen. Dies belegen besonders deutlich drei Essays aus dem US-amerikanischen Judentum, die auf die europäische Kierkegaard-Euphorie reagieren. Anhand ihrer kann man aufschlüsseln, wie Judentum in Opposition zu Christentum verstanden werden konnte. Kierkegaard bot sich als Projektionsfläche im Rahmen von Debatten darüber an, was modernes Judentum sein konnte und sollte.

Milton Steinberg verfasste 1949 eine Streitschrift mit dem Titel »Kierkegaard and Judaism«. Sie beginnt mit einem Verweis auf die große und überraschende Bedeutung, die Kierkegaard für Juden erlangt habe, obwohl er sich als »thorough Christian« nicht an Juden oder das Judentum gewandt habe. Der konservative Rabbiner Steinberg sah die jüdischen Kierkegaard-Lektüren als völliges Missverständnis und warf ihren Autoren vor, das durch und durch christlich-lutherische Denken Kierkegaards zu ignorieren. »Of his expositors [...] many have simply refused to take him at his word, some because they have come to him with special interests of their own, others because they were not themselves Christians«, rügt Steinberg und findet starke Worte für oder eben gegen jüdische Leseweisen Kierkegaards: »[T]he distinctive points of Kierkegaard's position [...] are one and all, non-Jewish; indeed, so far as they go, they are the crucial issues at stake between [...] Judaism and [...] Christianity.«

Steinberg protestiert aus einer jüdischen Warte vor allem gegen die Idee einer »teleologischen Suspension des Ethischen«, die Kierkegaard unter dem Pseudonym Johannes de Silentio in Furcht und Zittern entwickelt. Thema des Texts ist die biblische Erzählung der Bindung Isaaks, die für Juden wie Christen gleichermaßen fundamental ist. Furcht und Zittern profiliert ein individualistisches Glaubensverständnis und zeichnet Abraham als beispielhaften Glaubenden: Durch seine absolute Gottbeziehung sei er fähig gewesen, die allgemeingültige Ethik zu suspendieren, als er den göttlichen und gleichzeitig amoralschen Befehl erhielt, seinen Sohn zu opfern. Abraham habe einen Sprung in den Glauben getan und kraft des Absurden daran geglaubt, dass er Isaak wiedergewinnen werde, selbst wenn das Opfer vollzogen werden soll-

te. Laut Steinberg ist ein solches Verständnis des Glaubens absolut unjüdisch. Judentum und Ethik ließen sich nicht voneinander trennen. Eine solch scharfe Kritik an der Suspensions des Ethischen ist in den späten Vierzigern einschlägig: Durch die Katastrophe der Shoah erhielt die Möglichkeit, sich über ethische Regeln hinwegzusetzen, noch einmal eine neue Wertigkeit. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden somit Stimmen wie die Steinbergs, aber auch und vor allem Emil Fackenheim's laut, die Kierkegaard nur mehr als Gefahr sahen.

In eine ähnliche Kerbe schlug 1953 Steinbergs orthodoxer Berufskollege Marvin Fox. Auch Fox anerkennt einen Einfluss der Philosophie Kierkegaards, »clearly among the dominant religious philosophies of our time«, auf das jüdische Denken seiner Zeit: »Numbers of Jewish thinkers, some eminent names among them, have discovered religion anew through the influence of Kierkegaardian existentialism.« Fox moniert, dass Juden ihre eigenen religiösen Quellen über dem Studium Kierkegaards und verwandter Theologen vernachlässigten. »Kierkegaard and the crisis theologies, more than the Bible and the Talmud, are supplying both the impulse and the direction of much contemporary Jewish thought.« Sein Projekt ist eine Widerlegung aller Argumente, die eine Verwandtschaft Kierkegaards mit dem Judentum zu etablieren suchen, denn »his doctrines are, on the whole, antithetical to traditional Jewish beliefs. [...] [N]o man has the right to ascribe to Judaism ideas and attitudes which violate the very spirit of the Jewish tradition.«

Auch Fox profiliert Judentum und Christentum als zwei distinkte Glaubensweisen. Kierkegaards Glaube kraft des Absurden habe zwar im Christentum seine Berechtigung, da viele seiner Doktrinen in Widerspruch zur Logik stünden, etwa die Dreifaltigkeit oder der Gottmensch Jesus. Im Judentum aber entpuppte sich das zuerst sinnlos oder absurd Scheinende – wie der Befehl Gottes an Abraham, seinen geliebten Sohn zu opfern – zuletzt doch als vernünftig. Die Religion bezeuge einen weltzugewandten Optimismus, der die ethische Tat fordere. Dies läge auf der Hand, wenn Juden sich nur auf die rabbinische Tradition besäßen:

»It is the purpose to show how the Rabbis' understanding of the akedah [die Bindung Isaaks, Hebr., Anm. d. Verf.] differs from Kierkegaard's, and to insist that a properly Jewish theology must follow the rabbinic teachings and reject the views of Kierkegaard. Jewish thinkers should learn readily from every source of instruction. But they must take heed lest they be overwhelmed by doctrines which are at best directive, but can never be normative for Judaism.«

Ganz ähnlich argumentierte einige Jahre früher ein dritter Rabbiner, dieses Mal zugehörig zum amerikanischen Reformjudentum, Joseph Gumbiner. Auch er nahm sich der Kierkegaard'schen Version der Bindung Isaaks an.



Als einer seiner wenigen jüdischen Leser ist Gumbiner explizit indigniert über die christliche Anverwandlung von »our akedah story« in Furcht und Zittern: »*When I had finished reading Kierkegaard's drosh, when I had begun to realize what the Existentialist thinker had made of our father Abraham, I knew that brotherhood meetings*« – gemeint sind interreligiöse Treffen, die in manchen Städten der USA in den späten Vierzigern stattfanden – »*would never regain their former innocence for me.*« Gumbiner plädiert dafür, dass Juden Kierkegaard und seinen »drosh«, seine Textauslegung also, schärfstens ablehnen, denn erst und gerade bei der Lektüre von »Furcht und Zittern« sei ihm »*the deep chasm separating the Christian heresy from the pure ethical religion of Judaism*« bewusst geworden. Im Judentum als »*ethical monotheism*« sei eine teleologische Suspension des Ethischen nicht möglich: »*Jewish faith involves no intellectual absurdity [...]. It is simply faith in the one God who is the source and highest expression of the ethical values that are the content of his revelation to men.*« Gumbiners Definition des Judentums als »*ethical monotheism*« steht in einer ehrwürdigen Tradition. In ihr klingt das Hauptwerk eines der bedeutendsten Vertreter des deutschen liberalen Judentums an, Leo Baecks »Das Wesen des Judentums« (1905), der festhält, »die Ethik« mache das »Prinzip« und »Wesen« des jüdischen Monotheismus aus.

Die Argumente gegen Kierkegaard gleichen sich: Steinberg, Gumbiner und Fox insistieren allesamt auf dem ethischen und rationalen Gehalt des Judentums, der eine teleologische Suspension des Ethischen und einen Glauben kraft des Absurden unmöglich oder unnötig

mache. Alle verleihen sie einer Angst davor Ausdruck, dass das Judentum sich in der Aneignung christlicher Denker selber verlöre. Obwohl die drei Kierkegaard-Kritiker verschiedenen Strömungen des Judentums angehören, lässt sich dieses Argumentationsmuster teilweise über ihren theologischen Hintergrund erklären. Für das orthodoxe oder konservative Judentum war die Möglichkeit einer individuellen Suspension des Ethischen nicht nur problematisch, weil ein christlicher Denker sie umrissen hatte. Vielmehr gefährdet sie die Struktur des normativen Judentums überhaupt, da dem rational verständlichen moralischen Gebot dort eine überaus wichtige Stellung zukommt. Thora, Talmud und rabbinische Quellen stehen im Zentrum der religiösen Praxis; somit kann Fox ein Kierkegaard'sch gefärbtes Judentum geißeln, das »*the Bible and the Talmud*« sowie die »*rabbinic teachings*« vergessen habe.

Die Rabbiner Steinberg, Fox und Gumbiner skizzieren einen Gegensatz zwischen einem existenzialistisch verstandenen Glauben und einer normativen, durch Traditionen vermittelten Religion. Daraus ließe sich auch Fol-

gendes ableiten: Jede Form von religiösem Existenzialismus und Individualismus war für Spielarten des Judentums besonders heikel, die den Wert der Gemeinschaft, der Tradition(en) und des jüdischen Schriftguts als Mittler zwischen Gott und Mensch hochhalten. Kierkegaards religiöser Individualismus, die Vorstellung einer unmittelbaren Beziehung eines »Einzelnen« zu Gott, lässt in den Augen Steinbergs, Gumbiners und Fox' wenig Raum für die Medien der Vermittlung und die historisch gewachsenen Formen der Gottbeziehung.

Doch heute ist Kierkegaard selber Teil von historischen Ausdrucksformen des Judentums geworden; er ist gelebte Geschichte. Sogar Theorie und Praxis der modernen Orthodoxie in den Vereinigten Staaten legen davon teilweise Zeugnis ab, wenn selbst in Predigten regelmäßig auf Furcht und Zittern verwiesen wird. Seine große Wirkungsmacht unter deutsch-jüdischen Intellektuellen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts hat ihre Spuren hinterlassen, die sich nicht aus der Geistes- und Diskursgeschichte tilgen lassen. Die Brückenschläge des jüdischen Denkens zu Kierkegaard sind angstbehaftet, aber sie waren auch höchst produktiv. Als solche mögen sie in die Zukunft eines interreligiösen Dialogs weisen. ■



Dr. Joanna Nowotny, 2013 bis 2017 Doktorandin am Lehrstuhl von Prof. Dr. Andreas Kilcher an der ETH Zürich; Dissertationsprojekt: »Kierkegaard ist ein Jude!« Jüdische Kierkegaard-Rezeption in Literatur und Philosophie. Studium der Germanistik, Kunstgeschichte und Philosophie an den Universitäten Bern und Wien. Forschungstätigkeit und Publikationen im Feld der deutsch-jüdischen Studien, der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, der Comic und Game Studies.





BLICKPUNKT Gesellschaft und Politik



Manchmal geh ich meine Straße ohne Blick,
manchmal wünsch ich mir mein Schaukelpferd zurück.
Manchmal bin ich ohne Rast und Ruh,
manchmal schließ ich alle Türen nach mir zu.

Manchmal ist mir kalt und manchmal heiß,
manchmal weiß ich nicht mehr was ich weiß.
Manchmal bin ich schon am Morgen müd,
und dann such ich Trost in einem Lied.

Manchmal scheint die Uhr des Lebens still zu stehn,
manchmal scheint man immer nur im Kreis zu gehn.
Manchmal ist man wie von Fernweh krank,
manchmal sitzt man still auf einer Bank.

Manchmal greift man nach der ganzen Welt,
manchmal meint man, dass der Glücksstern fällt.
Manchmal nimmt man, wo lieber gibt,
manchmal hasst man das, was man doch liebt.

Über sieben Brücken
musst du geh'n,
sieben dunkle Jahre überstehn,
siebenmal wirst du die Asche sein,
aber einmal auch der helle Schein.

Komponist: Ulrich Swilms
Text: Helmut Richter
Mit freundlicher Genehmigung von
©1980 Harth Musik / Pro Musica Verlag



„Heimweh nach früher hab ich keins Nach alten Kümmerissen Deutschland Deutschland ist wieder eins Nur ich bin noch zerrissen.“

Bundespräsident Frank-Walter Steinmeier beim Festakt zum Tag der Deutschen Einheit am 3. Oktober 2017 in Mainz

Wir feiern den Tag der Deutschen Einheit – wie jedes Jahr. Und wir feiern ihn zu Recht, den 3. Oktober, den Tag, an dem Ost und West in Deutschland wieder eins wurden.

Und doch ist in diesem Jahr etwas anders. Nicht nur Wolf Biermann, den ich zu Beginn zitiert habe, auch viele andere schauen mit Fragen, mit Sorgen, mit Verunsicherung auf die innere Einheit unseres Landes. Das ist die eine Seite des heutigen Tages. Sie ist deutlich zu spüren in diesem Jahr.

Aber es gibt auch eine andere Seite, und auch die sehe ich hier in unserem Saal versammelt: junge Menschen, Schülerinnen und Schüler aus 16 Bundesländern – seien Sie uns an diesem Tag ganz besonders herzlich willkommen.

„Tag der Deutschen Einheit?“ werden Sie fragen: „Wieso eigentlich nur einmal im Jahr? Deutsche Einheit ist doch jeden Tag“ – 365 Tage im Jahr und das seit 27 Jahren. Anders haben Sie es gar nicht kennen gelernt. Eine ganze, junge, lebensfrohe Generation ist es schon, die im wiedervereinten Deutschland geboren und zuhause ist.

Liebe Jugendliche, Ihnen gehört die Zukunft dieses Landes! Und wir, die Generation der Eltern und Großeltern, sind in der Pflicht, das an Sie weiterzugeben, was vor 27 Jahren errungen wurde: ein vereintes, freies und friedliches Deutschland. Ganz gleich, was uns heute bewegt – ob Freude oder Zerrissenheit, ob Enttäuschung oder Hoffnung –, das vereinte Deutschland, ein freies und demokratisches

Deutschland, ein Deutschland, das nicht mit Angst, sondern mit Zuversicht in die Zukunft schauen kann – dieses Deutschland sind wir unseren Kindern schuldig.

Liebe Jugendliche, ja, deutsche Einheit ist jeden Tag. Das bedeutet: Wir feiern heute etwas Alltägliches – aber eben nichts Selbstverständliches. Denen, die nach der Einheit geboren wurden, die nicht wissen können, wie das war, denen rate ich: Fragen Sie die, die dabei waren.

Fragen Sie unsere Gäste aus Osteuropa. Fragen Sie gerade jetzt auch die Menschen aus Polen oder Ungarn, deren Wille zur Freiheit und zur Demokratie den Ostblock ins Wanken

brachte und der Mauer in Berlin die ersten Risse versetzte. Fragen Sie die Ostdeutschen, die diese Mauer zum Einsturz brachten – nicht durch Hass, nicht mit Gewalt, sondern durch friedlichen Protest und mit großem Mut. Fragen Sie die Staatsmänner – oder realistischer ist wohl: Googeln Sie die Staatsmänner im Westen wie im Osten, die uns zugetraut haben, dass auch ein vereintes Deutschland ein friedliches Deutschland sein wird. Und fragen Sie – gerade in diesem Jahr – nach dem Staatsmann, nach dem deutschen Europäer hier aus Rheinland-Pfalz, der die historische Gunst der Stunde ergriffen und das Einigungswerk politisch ermöglicht hat: Helmut Kohl, der vor drei Monaten verstorben ist.

Das ist das Deutschland, in das Sie hinein geboren wurden – ein Deutschland, das einen wahrlich weiten Weg zurückgelegt hat: vom entfesselten Nationalismus, der Krieg und Verwüstung über Europa brachte, von einer geteilten Nation im Kalten Krieg hin zu einem demokratischen und starken Land in der Mitte Europas. Unser Weg muss ein Weg in Frieden und Freundschaft mit unseren europäischen Nachbarn bleiben – er darf nie wieder ein Rückweg in Nationalismus sein!

Deutsche Einheit ist jeden Tag. Aber – spüren wir sie auch jeden Tag? Wann wird uns im Alltag eigentlich bewusst, dass wir Teil einer Gemeinschaft von 80 Millionen sind?

Für viele Menschen war das vielleicht vor neun Tagen, am 24. September. Das freie und gleiche Wahlrecht verbindet uns – und das spüren wir jedes Mal, wenn wir mit unseren Nachbarn in der Schlange vor der Wahlkabine stehen. Am 24. September haben deutlich mehr Menschen als in den beiden letzten Bundestagswahlen von diesem stolzen Recht Gebrauch gemacht. Das ist die gute Nachricht.

Doch noch am selben Abend dominierte bei vielen von uns weniger das sichere Gefühl von Einheit, vielmehr der Blick auf ein Land, durch das sich unübersehbar kleine und große Risse ziehen. Ich halte ganz und gar nichts von düsteren Abstiegszenarien, die in den letzten neun Tagen geschrieben worden sind, aber ich finde, auch an einem Feiertag dürfen wir nicht so tun, als sei da nichts geschehen: „Ab-

haken und weiter so!“ Vor allem dürfen wir das Wahlergebnis nicht nur abladen bei Parteien, Fraktionen und Koalitionsverhandlungen. Sicher, die tragen jetzt die größte Verantwortung. Aber das Signal ging an uns alle, und wir müssen es beantworten – wir Deutsche.

Das beginnt mit der Frage: Wer ist das eigentlich – „wir Deutsche?“ Heute, am 3. Oktober stellen wir fest: Ja, die deutsche Einheit ist politischer Alltag geworden. Die große Mauer quer durch unser Land ist weg. Aber am 24. September wurde deutlich: Es sind andere Mauern entstanden, weniger sichtbare, ohne Stacheldraht und Todesstreifen – aber Mauern, die unserem gemeinsamen „Wir“ im Wege stehen.

Ich meine die Mauern zwischen unseren Lebenswelten: zwischen Stadt und Land, online und offline, Arm und Reich, Alt und Jung – Mauern, hinter denen der eine vom anderen kaum noch etwas mitbekommt.

Ich meine die Mauern rund um die Echokammern im Internet; wo der Ton immer lauter und schriller wird, und trotzdem Sprachlosigkeit um sich greift, weil wir kaum noch dieselben Nachrichten hören, Zeitungen lesen, Sendungen sehen.

Und ich meine die Mauern aus Entfremdung, Enttäuschung oder Wut, die bei manchen so fest geworden sind, dass Argumente nicht mehr hindurchdringen. Hinter diesen Mauern wird tiefes Misstrauen geschürt, gegenüber der Demokratie und ihren Repräsentanten, dem sogenannten „Establishment“, zu dem wohlweise jeder gezählt wird – außer den selbsternannten Kämpfern gegen das Establishment.

Verstehen Sie mich richtig: Nicht alle, die sich abwenden, sind deshalb gleich Feinde der Demokratie. Aber sie alle fehlen der Demokratie. Gerade deshalb sollten wir am 3. Oktober vom 24. September nicht schweigen.

Natürlich, das erfordert Kontroverse. Differenzen gehören zu uns. Wir sind ein vielfältiges Land. Aber worauf es ankommt: dass aus unseren Differenzen keine Feindschaften werden – aus Unterschieden nicht Unversöhnlichkeit.

Dass Feindseligkeit sich nicht einnistet, dass Unversöhnlichkeit nicht politische Realität wird, das ist Aufgabe von Politik in dieser Zeit, und kein Ort ist dafür so wichtig wie das Parlament.

Der 3. Oktober in diesem Jahr fällt in eine Zwischenzeit. Der alte Bundestag tritt nicht mehr zusammen, den neuen gibt es noch nicht. Doch gewiss ist: der Deutsche Bundestag, der vor neun Tagen gewählt wurde, wird anders sein. Er spiegelt die schärferen Gegensätze und auch die Unzufriedenheiten wider, die es in unserer Gesellschaft gibt. Die Debatten werden rauer sein, die politische Kultur wird sich verändern.

Doch Sie, verehrte Abgeordnete, die heute bei uns sind: Sie können der Demokratie jetzt einen großen Dienst erweisen. Sie können zeigen, dass Demokraten die besseren Lösungen haben als die, die Demokratie beschimpfen. Sie können beweisen, dass Wut am Ende die Übernahme von Verantwortung nicht ersetzt. Sie können beweisen, dass durch den Tabubruch vielleicht der nächste Talkshowplatz gesichert, aber noch kein einziges Problem gelöst ist. Ich bin überzeugt: Sie werden beweisen, dass Argumente weiter tragen als die Parolen der Empörung.

Argumente statt Empörung brauchen wir auch und gerade bei dem Thema, das unser Land in den letzten zwei Jahren so bewegt hat wie kein anderes – Flucht und Migration. Nirgendwo sonst stehen sich die Meinungslager so unversöhnlich gegenüber – bis hinein in die Familien, bis an den Abendbrottisch. Was für die einen kategorischer „humanitärer Imperativ“ ist, wird von anderen als angeblicher „Verrat am eigenen Volk“ beschimpft. Ich befürchte: Solange das Thema ein moralisches Kampfgebiet zwischen diesen beiden Polen bleibt, werden wir der eigentlichen Aufgabe nicht gerecht, nämlich die Wirklichkeit der Welt und die Möglichkeiten unseres Landes überein zu bringen.

Die Not von Menschen darf uns niemals gleichgültig sein. Im Gegenteil: Wir müssen noch mehr tun, um Frieden zu stiften und die Not in großen Teilen Afrikas zu wenden. Unser Grundgesetz garantiert den Schutz vor politischer Verfolgung, aus guten, in Deutschland auch historischen Gründen, an die wir uns erinnern. Doch wir werden den politisch Verfolgten nur dann auch in Zukunft gerecht werden können, wenn wir die Unterscheidung darüber zurückgewinnen, wer politisch verfolgt oder wer auf der Flucht aus wirtschaftlicher Not ist.

Wir müssen uns ehrlich machen – in zweifacher Weise. Erstens, auch wenn sich hinter beiden Fluchtgründen härteste menschliche Schicksale verbergen, sie sind nicht dasselbe, sie begründen nicht den gleichen uneingeschränkten Anspruch unserer Verfassung. Zweitens: Ehrlich machen müssen wir uns auch in der Frage, welche und wie viel Zuwanderung wir wollen, vielleicht sogar brauchen. Aus meiner Sicht gehört dazu, dass wir uns Migration nicht einfach gewünscht, sondern – ganz jenseits von Asyl und den gemeinsamen europäischen Anstrengungen – auch legale Zugänge nach Deutschland definieren, die Migration nach unseren Maßgaben kontrolliert und steuert. Nur wenn wir uns in beiden Fragen ehrlich machen, werden wir die

Polarisierung in der Debatte überwinden. Ich bin sicher, wenn die Politik sich dieser Aufgabe annimmt, gibt es eine Chance, die Mauern der Unversöhnlichkeit abzutragen, die in dieser Frage in unserem Land gewachsen sind – und das tut not.

Die Debatte über Flucht und Migration hat Deutschland aufgewühlt. Aber sie ist Folge und Abbild einer aufgewühlten Welt. Mit Blick auf die Umbrüche, die vielen internationalen Krisen und Konflikte habe ich von vielen Bürgern in den letzten Jahren den Satz gehört: „Ich versteh die Welt nicht mehr“ – und ehrlich gesagt: Ich konnte diesen Satz gut nachvollziehen.

In diesem Jahr und in meiner neuen Rolle habe ich aber noch einen anderen Satz gehört: „Ich versteh mein Land nicht mehr.“ Dieser Satz macht mir deutlich mehr zu schaffen.

Nach den G20-Protesten habe ich Ladenbesitzer aus der Hamburger Schanze getroffen, die sagten: „Wir mussten mit ansehen, wie aus ganz normalen Passanten Gaffer und Plünderer geworden sind.“

In Bitterfeld erzählte mir eine Frau: „Eigentlich wollte ich eine Wahlkampfreden anhören, aber da waren Mitbürger, Nachbarn, die haben mir mit ihrem Gebrüll, mit ihren hasserfüllten Gesichtern richtig Angst gemacht.“

In Stuttgart traf ich einen Mitarbeiter aus der Autobranche, übrigens ein Sohn von türkischen Gastarbeitern, der sagte: „Jahrelang war ich stolz, dass ich in Deutschlands Vorzeigewirtschaft arbeite. Jetzt fragen mich alle, ob ich mit betrogen habe.“

Und mehr als einmal habe ich im Osten gehört: „Mein Betrieb ist pleite, mein Dorf ist leer. Es ist ja gut, dass Ihr Euch um Europa kümmert – aber wer kümmert sich um uns?“

Das hören wir nicht gern an einem Feiertag. Aber wenn einer sagt, „Ich fühle mich fremd im eigenen Land“, dann können wir nicht antworten: „Tja, die Zeiten haben sich halt geändert“. Wenn einer sagt, „Ich versteh mein Land nicht mehr“, dann gibt es etwas zu tun in Deutschland – und zwar mehr als sich in guten Wachstumszahlen und Wirtschaftsstatistiken zeigt.

Denn verstehen und verstanden werden – das will jeder, und das braucht jeder, um sein Leben selbstbewusst zu führen.

Verstehen und verstanden werden – das ist Heimat.

Ich bin überzeugt, wer sich nach Heimat sehnt, der ist nicht von gestern. Im Gegenteil: je schneller die Welt sich um uns dreht, desto größer wird die Sehnsucht nach Heimat. Dort hin, wo ich mich auskenne, wo ich Orientierung habe und mich auf mein eigenes Urteil verlassen kann. Das ist im Strom der Veränderungen für viele schwerer geworden.

Diese Sehnsucht nach Heimat dürfen wir nicht denen überlassen, die Heimat konstruieren als ein „Wir gegen Die“; als Blödsinn von

Blut und Boden; die eine heile deutsche Vergangenheit beschwören, die es so nie gegeben hat. Die Sehnsucht nach Heimat – nach Sicherheit, nach Entschleunigung, nach Zusammenhalt und vor allen Dingen Anerkennung –, diese Sehnsucht dürfen wir nicht den Nationalisten überlassen.

Ich glaube, Heimat weist in die Zukunft, nicht in die Vergangenheit. Heimat ist der Ort, den wir als Gesellschaft erst schaffen. Heimat ist der Ort, an dem das „Wir“ Bedeutung bekommt. So ein Ort, der uns verbindet – über die Mauern unserer Lebenswelten hinweg –, den braucht ein demokratisches Gemeinwesen und den braucht auch Deutschland.

Auf meinen Reisen durch Deutschland mache ich die wunderbare Erfahrung: Wo Heimat ist, da gibt es viel zu erzählen. In Sönke Wortmanns neuem Film „Sommerfest“, einem Heimatfilm über das Ruhrgebiet, da sagt ein waschechter Bochumer: „Hömma..., Geschichten liegen hier überall außer Straße rum – man muss nur aufheben.“

Ich finde, das muss der Anfang sein. Gehen wir nicht übereinander hinweg, sondern lesen wir unsere Geschichten auf. Wo nach dem 24. September jeder in seiner gesellschaftlichen Nische den Kopf geschüttelt hat, wo wir übereinander reden – und übereinander hinweg – da sollten wir wieder lernen, einander zuzuhören: wo wir herkommen, wo wir hinwollen, was uns wichtig ist.

Wenn ein Ostdeutscher erzählt, wie seine Heimat in der DDR sich nach der Wende radikal verändert hat – dass die neue Freiheit nicht nur Ziel von Sehnsucht, sondern auch eine Zumutung war, dass im Wandel vieles verloren ging, was man doch halten wollte – dann gehört auch das zu unseren deutschen Geschichten. Die Herstellung der Einheit war ein gewaltiges Werk. Natürlich wurden auch Fehler gemacht in den Jahren nach 1990 – und es gibt keinen Grund, darüber zu schweigen. Ostdeutsche haben nach der Wiedervereinigung Brüche erlebt, wie sie meine Generation im Westen nie kannte. Und dennoch sind diese ostdeutschen Geschichten kein solch fester Bestandteil unseres „Wir“ geworden wie die des Westens. Ich finde, es ist an der Zeit, dass sie es werden.

Die mutige Anwältin und Autorin Seyran Ateş hat mir kürzlich erzählt: „Mir hüpfte das Herz in der Brust, wenn ich in Istanbul den Bosphorus wiedersehe. Und auf dem Rückweg nach Berlin hüpfte mir das Herz, wenn ich den Fernsehturm wiedersehe.“ In ihrer Geschichte steckt etwas ebenso Einfaches wie Wichtiges: Heimat gibt es auch im Plural. Ein Mensch kann mehr als eine Heimat haben, und neue Heimat finden. Das hat die Bundesrepublik für Millionen von Menschen bereits bewiesen. Sie alle sind Teil unseres „Wir“ geworden. Ganze Generationen von Zuwanderern sagen heute voller Stolz: „Deutschland ist meine Heimat“, – und das hat uns bereichert.

Das sollte uns Zuversicht geben für die großen Integrationsaufgaben, die vor uns liegen. Doch wir sagen auch: Heimat ist offen – aber nicht beliebig.

Für die Neuen heißt das zunächst mal, unsere Sprache zu lernen. Ohne sie gibt es kein Verstehen und verstanden werden. Aber es heißt mehr als das. Wer in Deutschland Heimat sucht, kommt in eine Gemeinschaft, die geprägt ist von der Ordnung des Grundgesetzes und von gemeinsamen Überzeugungen: Rechtsstaatlichkeit, die Achtung der Verfassung, die Gleichberechtigung von Mann und Frau. All das ist nicht nur Gesetzestext, es ist für gelingendes Zusammenleben in Deutschland unverzichtbar, und das kann nicht zur Disposition stehen.

Und schließlich, bei allen Debatten, bei allen Unterschieden – eines ist nicht verhandelbar in dieser deutschen Demokratie: das Bekenntnis zu unserer Geschichte, einer Geschichte, die für nachwachsende Generationen zwar nicht persönliche Schuld, aber bleibende Verantwortung bedeutet. Die Lehren zweier Weltkriege, die Lehren aus dem Holocaust, die Absage an jedes völkische Denken, an Rassismus und Antisemitismus, die Verantwortung für die Sicherheit Israels – all das gehört zum Deutsch-Sein dazu.

Und zum Deutsch-Werden gehört, unsere Geschichte anzuerkennen und anzunehmen. Das sage ich auch denen, die aus Osteuropa, Afrika oder den muslimisch geprägten Regionen des Mittleren Ostens zu uns gekommen sind. Wer in Deutschland Heimat sucht, kann nicht sagen: „Das ist Eure Geschichte, nicht meine“.

Doch wie sollen wir dieses Bekenntnis von Zuwanderern erwarten, wenn es in der Mitte unserer Demokratie nicht unangefochten bleibt? Die Verantwortung vor unserer Geschichte kennt keinen Schlusstrich – ich füge hinzu: erst recht nicht für Abgeordnete des Deutschen Bundestages.

Diesem Land anzugehören, bedeutet Anteil an seinen großen Vorzügen, aber eben auch an seiner einzigartigen historischen Verantwortung. Für mich gehört genau das zu einem aufgeklärten deutschen Patriotismus. Wenn uns in Deutschland etwas auszeichnet, dann ist es die langwierige, schwierige, ja schmerzhaft aufarbeitung unserer Geschichte und der besondere Blick auf die tiefen Schatten, die genauso zu Deutschland gehören wie seine vielen hellen Seiten. Dafür werden wir von anderen geschätzt, und darauf dürfen wir stolz sein.

Allzu oft habe ich nach der Bundestagswahl gelesen: Viele Menschen seien enttäuscht von Deutschland, von der Demokratie und ihren Institutionen. Wissen Sie, wer von der Bundesrepublik enttäuscht ist, der erwartet ganz offensichtlich was von ihr.

Ich bin und bleibe überzeugt: Wir können viel von diesem Land erwarten. Ein Land, das sich aus mancher Krise befreit hat. Mit einer Politik, die offene Fragen nicht wegmoderiert, sondern die Zukunft in die Hand nimmt. Wenn das das Leitmotiv aller Politik wird, dann bewahren wir das Deutschland, das die überwältigende Mehrheit der Deutschen sich wünscht: ein demokratisches Land, ein weltoffenes und europäisches Land, ein Land, das zusammenhält.

Dass muss bleiben – und das wird bleiben! Das wird bleiben, weil es nicht die Besserwisser und Meckerer sind, nicht die ewig Empörten und nicht die, die ihre tägliche Wut auf alles und jeden pflegen. Nicht die prägen unser Land.

Nein, was mich so zuversichtlich macht, sind die Millionen anderen, die anpacken, die sich für das Gelingen und den Gemeinsinn in unserem Land täglich einsetzen.

Die – ohne, dass sie's müssten – nach dem kranken Nachbarn schauen, die im Altersheim vorlesen oder Flüchtlingen beim Ankommen helfen. Die Alleinerziehenden vielleicht einen freien Nachmittag schenken oder in unzähligen Vereinen für den kulturellen Reichtum unseres Landes sorgen. Die das Leben auf dem Dorf lebenswert halten, die sich abends nach der Arbeit im Gemeinderat noch um die Bücherei und das Schwimmbad kümmern. Die, die Sterbende in den letzten Stunden ihres Lebens begleiten. Kurz: all die vielen, die sich um mehr kümmern als nur sich selbst.

Das sind die, die unser Land zusammenhalten – allen Besserwissern zum Trotz. Das sind die, die Einheit stiften – jeden Tag neu. ■

Mit freundlicher Genehmigung
des Bundespräsidialamtes
www.bundespraesident.de



ANGST überwinden – BRÜCKEN BAUEN

Wir leben in einer »Gesellschaft der Angst«, hat der Soziologe Heinz Bude 2014 behauptet.¹ Charakteristisch sei, dass die Angst alle gesellschaftlichen Schichten betrifft; sie kennt keine sozialen Grenzen. Sie wirkt – paradox genug – als das einzige Prinzip, das absolut gilt, auch wenn alle anderen Prinzipien relativiert werden können. Zu den beliebten Sätzen zeitgenössischer Politik gehört daher die Forderung, man müsse die Ängste der Bevölkerung ernstnehmen: die Angst vor einem wachsenden Armutsrisiko, vor einem Zusammenbruch des Wirtschaftssystems, vor den Effekten des Klimawandels, vor terroristischen Anschlägen, vor dem Aufstieg rechtspopulistischer Parteien oder vor der sogenannten »Flüchtlingskrise«, ein peinlicher Begriff, der nicht auf Bürgerkriege, Hungersnöte oder zusammenbrechende Staaten bezogen wird, sondern auf Migrationen in die reichen Staaten Europas – als würde die Krise nicht darin bestehen, dass seit 2014 mehr als zehntausend Flüchtlinge im Mittelmeer ertrunken sind, sondern dass sie in Italien oder Griechenland tatsächlich ankommen. Wir müssen die Ängste der eigenen Bevölkerung ernstnehmen, heißt es in den Gastländern. Wie aber können diese Ängste ernstgenommen werden? Wie sollen sie respektiert, verstanden, bestätigt oder aufgeklärt werden?

Zu den bekanntesten Überlegungen der Philosophie, die Einfluss auf psychologische oder psychoanalytische Theorien ausgeübt haben, zählt Søren Kierkegaards Differenzierung zwischen Angst und Furcht von 1844. Die Furcht, so argumentierte der dänische Philosoph, beziehe sich auf konkrete Umstände und Objekte; die Angst dagegen sei unbestimmt, diffus, unheimlich. Sie richte sich auf keine besonderen Anlässe und Gegenstände, sondern eigentlich auf nichts. Dieses »Nichts« aber sei geradezu gespenstisch: Es manifestiert sich in Existenz- und Todesängsten, aber auch in der unscharfen Sehnsucht nach einem anderen, besseren Leben. Es kann auf die Vergangenheit bezogen werden, etwa in der Heimsuchung durch Erinnerung und Schuld, aber auch auf die Zukunft, in der Angst vor drohenden Verlusten – Arbeitslosigkeit, sozialer Abstieg, Armut – und zuletzt in der Angst vor dem Tod. Vor solchen Ängsten versagt die Botschaft, die der israelische Universalhistoriker Yuval Noah Harari in seiner jüngst erschienenen Geschichte von Morgen – mit Hilfe zahlreicher Statistiken – formuliert hat. Darin beschreibt er das 21. Jahrhundert als eine Epoche des Siegs über die »apokalyptischen Reiter« – Hunger, Krieg, Gewalt und Seuchen. So zitiert er Erhebungen von 2014, wonach rund 2,1 Milliarden Menschen an Übergewicht leiden, während die Zahl der Hungernden und Unterernährten in-

zwischen auf 850 Millionen, gewiss noch immer ein erschreckendes Ergebnis, gesunken sei. Er erinnert an den Sieg über die Seuchen: Im Jahr 1918 erlagen innerhalb weniger Monate zwischen fünfzig und hundert Millionen Menschen der Pandemie der Spanischen Grippe. Im Jahr 2012 starben weltweit etwa 56 Millionen Menschen: 620.000 von ihnen durch Gewalt, und zwar 120.000 in Kriegen und rund eine halbe Million durch Verbrechen, 1,5 Millionen starben hingegen an Diabetes und mindestens 800.000 Menschen begingen Suizid.² Der Triumph über die »apokalyptischen Reiter« spiegelt sich darüber hinaus in einer enormen Steigerung der Lebenserwartung wider. Nach Berechnungen des Statistischen Bundesamts hat sie sich etwa in Deutschland seit dem Ende des Deutsch-Französischen Krieges – also während jenes Jahrhunderts der Kriege und Völkermorde, das Eric J. Hobsbawm als »Zeitalter der Extreme« beschrieben hat – kontinuierlich mehr als verdoppelt. Sogar die fernere Lebenserwartung – die durchschnittliche Zahl der Lebensjahre, die Frauen und Männer im Alter von sechzig Jahren noch erwarten dürfen – wird sich bis 2050 im Verhältnis zu 1900 beinahe verdoppelt haben: Während sechzigjährige Männer zu Beginn des 20. Jahrhunderts mit dreizehn weiteren Jahren rechnen durften, werden sie 2050 noch fast 24 Jahre leben; sechzigjährige Frauen werden statt ehemals vierzehn Jahren mehr als 28 Jahre, im Durchschnitt also bis zu ihrem 88. Geburtstag, leben.

Und dennoch bewegen wir uns in einem Zeitalter der Angst, womöglich gerade weil sich die »apokalyptischen Reiter« in konkrete Gegner – im Sinne der Unterscheidung Kierkegaards also in Anlässe der Furcht – verwandelt haben. In vergangenen Epochen sahen die Menschen Seuchen, Hunger und Kriege als unvorhersehbaren Ausdruck von höherer Gewalt, als Schicksal, Natur oder Gottes Zorn. Heute betrachten wir diese Ereignisse geradezu selbstverständlich als Resultate menschlicher Fehler, die korrigiert werden können: als Effekte politisch verfehlter Strategien, zu spät geleisteter Hilfsmaßnahmen oder ökologisch fataler Verhaltensweisen und Entscheidungen. Das populäre Stichwort vom Anthropozän besagt in aller Kürze: Wenn irgendwo »apokalyptische Reiter« galoppieren, sind es in aller Regel wir selbst, die die Zügel in den Händen halten. Wir sind die Reiter und wir können den Ritt auch stoppen. Aber wie? Womöglich evoziert gerade die Gewissheit, dass wir selbst für unser Schicksal verantwortlich sind, eine neue, tiefere Angst. Sigmund Freud

hat Kierkegaards Unterscheidung zwischen Furcht und Angst bekanntlich auf das Verhältnis von Trauer und Melancholie bezogen: Die Trauer verarbeite den Verlust eines geliebten Objekts, während die Melancholie gleichsam objektlos bleibe. Sie bildet eine Art Allianz mit dem »Nichts« der Angst. Anders als die realitätsnahe Furcht, die zu Flucht, Panik oder Wut führt, reagiert die Angst auf Impulse des Unbewussten, des Es oder Über-Ichs – und muss darum abgewehrt werden. Freuds Tochter Anna hat die Strategien dieser Abwehr als »Abwehrmechanismen« analysiert und klassifiziert; zu ihnen gehören etwa Verdrängung, Regression, Verleugnung, Verschiebung, Projektion oder Rationalisierung.

Wir sehen schon: Die politische Forderung, kollektive Ängste ernst zu nehmen, kann gar nicht so leicht erfüllt werden, es sei denn, es geht nur um Propaganda, Macht und die nächsten Wahlen. Beginnen wir mit einem Beispiel. Warum ist die Angst vor Migrationen – und die Zustimmung zu populistischer Politik – gerade in Gegenden so hoch, in denen zwar nur wenige Flüchtlinge ankommen, aber eine ökonomische Abhängigkeit vom Fremdenverkehr besteht? Tourismus ist ein anstrengendes Geschäft. Fremde Gäste müssen hofiert, umworben und bedient werden, womöglich mit mehrsprachigen Speisekarten und Werbeplakaten; die Arbeit ist zeitaufwendig und hart. Anpassungsbereitschaft und Geduld sind unverzichtbare Tugenden. Vor rund vier Jahrzehnten wurde ich unfreiwilliger Ohrenzeuge des folgenden Wortwechsels an einem Kärntner Seeufer: Sagt der eine: »Was bin ich froh, dass die Saison zu Ende ist«, erwidert der andere: »Na ja, aber die Fremden bringen das Geld ins Land«, worauf sein Gesprächspartner mit einem Stoßseufzer bemerkt: »Sie könnten es ja auch überweisen«. Und umgekehrt? Wie sollen wir damit umgehen, dass die beliebtesten Urlaubsziele – von Antalya bis Latakia, Tunis oder Nizza – durch Bürgerkriege und Anschläge verheert und bedroht werden? Am 22. September 2014 konstatierte die Tageszeitung Die Welt, die touristische Zukunft Syriens sei »ungewiss und düster«; zwei Jahre später meldete dagegen die staatliche Tourismusbehörde des Landes, die Buchungen seien um dreißig Prozent gestiegen. Dabei liegt etwa ein Urlaubsort wie der syrische »Goldstrand«, nahe bei der Küstenstadt Tartus, nur hundert Kilometer hinter der Front zum IS.

Vor mehr als dreißig Jahren – damals überquerten noch keine Flüchtlingsboote das Mittelmeer – malte der US-amerikanische Künstler Eric Fischl ein realistisches großformatiges Doppel-Ölgemälde, das heute im New Yorker Whitney-Museum of American Art hängt. Die Stimmungen der beiden Bildteile könnten nicht unterschiedlicher ausfallen. Auf dem lin-

ken Bild sehen wir eine Strandszene mit einem Motorbootfahrer und einer nackten Frau, die sich auf einer Luftmatratze sonnt; das Wasser ist ruhig, der Himmel blau. Auf dem rechten Bild herrscht stürmisches Wetter, der Himmel ist dunkel, die See bewegt. Wir sehen, wie eine Gruppe von schwarzen Männern und Frauen einander aus dem Meer ziehen. Das Bild ist nach einer Fotografie entstanden, die Flüchtlinge aus Haiti zeigt, die gerade an der Küste Floridas ankommen. Die Bildkompositionen der beiden Bildteile gleichen einander: nackte, liegende Körper im Vordergrund, die Grenzen zwischen Himmel und Meer verlaufen in derselben Höhe. Das linke Bild zeigt eine Familie auf Strandurlaub in Haiti; das rechte Bild zeigt Menschen, die ihr Leben riskiert haben, um von derselben Insel zu fliehen. *A Visit To/A Visit From/The Island*: Entspannung korreliert szenisch mit der Erschöpfung. Das Doppelbild konfrontiert nicht nur Reiche und Arme, Weiße und Schwarze, sondern auch die Migrationsströme des Tourismus und der Flucht.

Vovor haben wir Angst? Welche Bilder werden projiziert und verschoben? Betrachten wir ein zweites Beispiel. Warum ist die Angst vor Migranten und die Begeisterung für rechtspopulistische Politik gerade im Osten Deutschlands so hoch? Die Antwort fällt leicht, sobald wir auf die Verdrängungen und Projektionen achten. In Ostdeutschland lebt eine Bevölkerung, die jahrzehntelang mit Themen der Flucht beschäftigt war; nicht umsonst wurde die Berliner Mauer errichtet. Ein Teil ist tatsächlich geflohen, oft unter lebensgefährlichen Umständen; ein anderer Teil ist geblieben. Als die Wende kam, wurde den Ostdeutschen – etwa in der berühmten Fernsehansprache Helmut Kohls vom 1. Juli 1990 – versichert, es werde gelingen, »Mecklenburg-Vorpommern und Sachsen-Anhalt, Brandenburg, Sachsen und Thüringen schon bald wieder in blühende Landschaften zu verwandeln, in denen es sich zu leben und zu arbeiten lohnt«. Das Versprechen konnte nur sehr partiell erfüllt werden; wieder zogen viele weg, andere blieben. Ein wachsender Prozentsatz der Menschen, die geblieben sind, kritisiert heute eine angeblich drohende Islamisierung und eine liberale Flüchtlingspolitik, läuft auf Demonstrationen und wählt die AfD. Was wird hier offensichtlich abgewehrt? Die eigenen, vielleicht jahrzehntelang unterdrückten Freiheitswünsche, die Sehnsucht, endlich das Land zu verlassen, das nur allzu selten als Heimat diente? Wird womöglich die deutsche Wiedervereinigung als eine Art Kolonisierung wahrgenommen und zugleich abgewehrt, etwa durch die Projektion auf geflüchtete Asylbewerber? Zielt die ostdeutsche Fremdenfeindlichkeit eigentlich auf die Westdeutschen, die – wie erst kürzlich wieder gemeldet wurde – einen Großteil der Führungspositionen in den neuen Bundesländern besetzen? Wer die Ängste der Menschen verstehen will, muss die Abwehrmechanismen ernstneh-

men, die sich in ihnen manifestieren; er muss aufklären, aber nicht mit dem Vokabular der Moral und Belehrung, denn diese Art von Aufklärung zielt neuerlich nur auf das Unbewusste, das Über-Ich, das die Einhaltung von Regeln fordert: für den kargen Lohn eines guten Gewissens. Wichtiger wäre eine Erweiterung der Wahrnehmungshorizonte, eine Benennung der Zusammenhänge und Kontexte, die so diffus und unheimlich in unseren Ängsten erscheinen. Das Unheimliche, so argumentierte schon Freud in seinem gleichnamigen Essay von 1919, ist ja stets auch das Heimische, das verheimlicht werden muss, etwa die Erinnerung an die eigene Sehnsucht nach Ausbruch aus dem engen Umkreis eigener Herkunft, nach Freiheit und Mobilität. Diese Sehnsucht hat sich exemplarisch in den Religionen manifestiert. In zahlreichen heiligen Schriften taucht regelmäßig die Empfehlung auf, Standort und Besitz zu verlassen, um sich auf den Weg zu machen. Nicht zufällig sollen die letzten Worte Buddhas gelautet haben: »Geht weiter!«³ Nicht zufällig ist die jüdische Religion auf der Wanderung durch die Wüste entstanden, und bis heute bildet die Erzählung vom Exodus geradezu ein Logbuch der Fluchterfahrung. Nicht zufällig war der christliche Missionsapostel Paulus unentwegt auf Reisen; und noch zu Beginn des 13. Jahrhunderts entzündet sich der Glaube des Franziskus von Assisi an einem einzigen Bibelwort: »Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr geben. Habt weder Gold noch Silber noch Geld in euren Gürteln, auch keine Reisetasche, auch nicht zwei Röcke, weder Schuhe noch Stab.«⁴ Franz ist rasch überzeugt und macht sich auf den Weg.

Vor neunzig Jahren hat der französische Schriftsteller und Romancier Julien Benda seinen – erst mehr als fünfzig Jahre später ins Deutsche übersetzten – Traktat vom »Verrat der Intellektuellen« im Pariser Verlag Grasset publiziert. Darin polemisierte er gegen den grassierenden Nationalismus und Rassismus, gegen Zeitgenossen wie Maurice Barrès und Charles Maurras, gegen die Erfindung der »passions politiques«, der politischen Leidenschaften, gegen die Propaganda für Blut und Boden. Und er verspottete die Idealisierung der Verwurzelung: Schon Plutarch habe gelehrt, der Mensch sei »keine Pflanze, zur Unbeweglichkeit bestimmt, verwurzelt dem Boden, dem sie entspringt«, und Antisthenes habe »seinen Freunden, die sich ihrer angestammten Erdverbundenheit rühmten«, geantwortet, dieses Privileg »teilen sie mit den Schnecken«.⁵



Prof. Dr. Thomas Macho war von 1993 bis 2016 Professor für Kulturgeschichte an der Humboldt-Universität Berlin. Gegenwärtig leitet er das Internationale Forschungszentrum Kulturwissenschaften (IFK) in Wien.



Das Bild könnte leicht weiter ausgemalt werden, etwa im Geist der bitter-heiteren Flüchtlingsgespräche, die Bertolt Brecht in den frühen 1940er-Jahren verfasst hat. In diesen Dialogen sagt Kalte: »Sonst hör ich immer, man soll verwurzelt sein. Ich bin überzeugt, die einzigen Geschöpfe, die Wurzeln haben, die Bäume, hätten lieber keine, dann könntens auch in einem Flugzeug fliegen.«⁶ Und unlängst erst hat George Steiner, Philosoph, Literaturwissenschaftler und Dichter in Cambridge, diese Wahrnehmung Kalles emphatisch bestätigt: »Der Baum hat Wurzeln; ich habe Beine. Und dies ist ein großartiger Fortschritt. Ich liebe die Bäume. Die in meinem Garten vergöttere ich. Aber wenn der Sturm kommt, brechen sie und stürzen; der Baum kann, ach, von Axt oder Blitz gefällt werden. Ich dagegen kann laufen. Die Beine sind eine Erfindung erster Güte«.⁷ Der Gedanke wirkt überzeugend: Sind nicht auch Autos und Flugzeuge wichtigere Erfindungen als Zäune und Mauern? Lieben wir nicht die Brücken viel mehr als alle Gefängnisse und gated communities? ■

ANMERKUNGEN ▼

¹ Vgl. Heinz Bude: *Gesellschaft der Angst*. Hamburg: Hamburger Edition 2014.

² Vgl. Yuval Noah Harari: *Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen*. Übersetzt von Andreas Wirthensohn. München: C. H. Beck 2017. S. 15, 20 und 26.

³ Vgl. Bruce Chatwin: *Traumspfade*. Übersetzt von Anna Kamp. München/Wien: Carl Hanser 1990. S. 244.

⁴ Vgl. Adolf Holl: *Der letzte Christ. Franz von Assisi*. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt 1979. S. 101.

⁵ Julien Benda: *Der Verrat der Intellektuellen*. Mit einem Vorwort von Jean Améry. Übersetzt von Arthur Merin. München/Wien: Carl Hanser 1978. S. 126.

⁶ Bertolt Brecht: *Flüchtlingsgespräche*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984. S. 99 f.

⁷ George Steiner: *Ein langer Samstag. Ein Gespräch mit Laure Adler*. Übersetzt von Nicolaus Bornhorn. Hamburg: Hoffmann und Campe 2016. S. 33.



TEXT ■ Esra Küçük

Vom Mut, keine Angst zu haben

Der Text ist ein Nachdruck der Rede von Esra Küçük, die sie am 4. September 2016 bei der Ruhrtriennale, Festival der Künste, im Rahmen des ZEIT Forum Kultur gehalten hat.

Vor 365 Tagen, in der Nacht vom 4. auf den 5. September 2015 stand Angela Merkel vor einer der wichtigsten Entscheidungen ihrer Kanzlerschaft. Sie entschied, die in Ungarn gestrandeten Flüchtlinge in einer humanitären Ausnahmesituation nach Deutschland einreisen zu lassen. Wir haben die historischen Tage rund um den 4. September womöglich alle verfolgt. Die Bilder von den Menschen, die sich vom Budapester Ostbahnhof auf den Weg machten, buchstäblich auf der Autobahn, Richtung ungarisch-österreichische Grenze, sind uns noch präsent. Diese Bilder haben das vergangene Jahr genauso geprägt wie das Bild vom dreijährigen toten Jungen Aylan am Strand nahe Bodrum.

Wir wissen, dass zu diesem Zeitpunkt um den 4. September herum etwa 60 Millionen Menschen weltweit auf der Flucht waren und viele noch sind. Im Kampf ums Überleben auf dem Mittelmeer und andernorts. Auf der Flucht vor dem

Tod, vor Fassbomben, vor Verfolgung, Hinrichtung und Vergewaltigung. In der großen Hoffnung, in den Städten westlicher Wohlstandsstaaten Zuflucht zu erhalten.

Vor 247 Tagen ereigneten sich dann die Vorfälle in Köln, und seither ist kein einziger Tag vergangen ohne die immer gleiche Debatte um die Frage: War Merkels Entscheidung richtig oder falsch?

Seither haben wir aufwändig versucht, die Menschen, die nach Deutschland gekommen sind, zu kategorisieren. Sind das überwiegend junge Männer? Sind das eigentlich nur Muslime? Sind das alles Ingenieure und Ärzte, die praktischerweise unseren Fachkräftemangel aufheben? Oder doch eher Terroristen? Machos? Undankbares Volk? Warum haben die alle Smartphones? Unterdrücken die ihre Frauen? Geben sie Frauen überhaupt die Hand? Sind sie bereit, sich anzupassen, die Deutsche Sprache zu lernen und zu akzeptie-

ren, dass sich hier auch zwei Männer auf der Straße einen Zungenkuss geben?

„Habt ihr gehört, neulich war ein Flüchtlingsjunge im Schwimmbad ohne Badehose!“ „Ach echt? Wie furchtbar!“ „Ich habe neulich auch von einer Frau am Wannsee gehört, die mit langer Hose ins Wasser gegangen ist!“

Vielleicht kennen Sie diese Gespräche auch. Gespräche, die eigentümlich changieren zwischen großer Angst und hemmungsloser Hoffnung. Seit einem Jahr wird rauf und runter diskutiert in Talkshows, politischen Statements, am Stammtisch und in der Kneipe über die Frage, wie diese Menschen wohl sind und was sie hier machen werden.

Perspektivwechsel

Als ich von den Kollegen von der Ruhrtriennale und der ZEIT gefragt worden bin, ob ich hier heute sprechen möchte, habe ich mir gedacht, dass ich in meiner Rede bewusst die Perspektive umdrehen möchte. Nicht von „denen“ sprechen, sondern die Frage nach uns stellen möchte. Wie wir vor dem Hintergrund dieser Entscheidung unser Land verändert haben. Wie wir mit dieser Veränderung umgegangen sind und was unser Umgang mit dieser Thematik über uns aussagt. Als Einzelpersonen. Und als Kollektiv. Wie einige aus Angst vor Fremden bereit sind, ihre Freiheiten einzuschränken. Freiheit gegen vermeintliche Sicherheit einzutauschen. Die Werte, die uns

gut und teuer sind, bereitwillig über Bord zu werfen. So erklärt sich auch der ursprüngliche Titel meiner Rede: „Freiheit verspielt, Angst gewonnen – wie sich Europa in der Flüchtlingsfrage selbst abschafft“.

Aber ich habe mich dagegen entschieden, diese Rede zu halten.

Normalerweise hätte ich Ihnen erzählen wollen, dass ich beobachte, dass wir uns so sehr damit beschäftigen, den „Anderen“, „den Neuen“, „den Eindringling“ zu analysieren, und damit beschäftigt sind, ihm Verbote aufzuerlegen, und darüber aus dem Blick verloren haben, uns selbst die Frage zu stellen, welche Gesellschaft wir eigentlich sein wollen.

Ich hätte die Frage gestellt, ob es zu unserem europäischen Selbstbild passt, dass die Antwort auf Migration in dem Bau von Grenzzäunen liegt? Ich hätte die Frage gestellt, ob es den Befürwortern dieser Strategien bewusst ist, dass die Zäune uns einschließen und einzwängen, uns die Freiheit nehmen? Denn schließlich ist das Innen immer kleiner als das Außen.

Wenn ich diese Rede gehalten hätte, dann hätte ich sarkastische Anmerkungen zur AfD gemacht. Und natürlich wäre das aktuell diskutierte Burkaverbot ein Beispiel par excellence gewesen, das ich herangezogen hätte, um meinen Standpunkt zu illustrieren. Ich hätte Ihnen erzählt, dass ich es nicht verstehen kann, warum wir jetzt Frauen vorschreiben wollen, wie sie sich anzuziehen haben. Vor etwa 50 Jahren haben Polizisten die Strandbekleidung von Frauen abgemessen, um sicherzustellen, dass sie nicht zu viel Haut zeigen. Jetzt wiederholt sich eine ähnliche Situation in Frankreich, nur andersherum. Frauen müssen mehr Haut zeigen. Dahinter steckt das neue Gesetz, das Burkinis verbieten soll, da sie nicht gute Moral und Säkularismus zeigen, wie es in der französischen Presse dazu heißt. Das hat zu absurden Situationen an der Côte d'Azur geführt. In Nizza wurde eine Frau von der Polizei aufgefordert, sich auszuziehen. Die umstehenden Touristen sollen geklatscht und applaudiert und der Frau zugerufen haben: „Geh doch nach Hause!“ Ihre kleine Tochter soll angefangen haben zu weinen.

In dieser anderen Rede hätte ich ihnen diesen Fall geschildert und Sie gefragt, ob wir unsere Demokratie, unsere Werte wirklich mit Kleidungs Vorschriften und Sittenpolizei verteidigen wollen? Den Wert, am Strand unbekleidet sein zu müssen, den kannte ich bisher noch gar nicht. Unter dem Deckmantel des vermeintlichen Feminismus wird Rassismus auch nicht attraktiver. Und, um die Absurdität dieser Debatte noch zu erhöhen, habe ich gerade sogar einen Artikel gelesen, in dem Hautkrebsspezialisten dieses Kleidungsstück loben.

Ich hätte ermahmend gesagt, dass die Zeiten, in denen ein Stück Stoff ausreicht, um ein Urteil zu fällen, doch eigentlich hinter uns liegen sollten. Wenn der Staat gegen eine Gruppe von Menschen aufgrund ihres Aussehens oder ihrer Andersartigkeit vorgeht, dauert es erfahrungsgemäß nicht lange, bis sich andere ermutigt fühlen, ihrem Unmut freien Lauf zu lassen. Wo das endet, konnte man schon in der Französischen Revolution sehen.

Ich hätte die Frage gestellt: Warum wir versuchen, unsere Gruppenidentität in Abgrenzung zu Anderen zu formulieren? Ich hätte von einer aggressiven Suche nach der einen Identität und der einen Heimat, die so nur über Ausschluss und Abgrenzung konstruiert werden kann, erzählt und sozialwissenschaftliche Untersuchungen zitiert, Ihnen von Konzepten wie Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit erzählt. Ich hätte Ihnen erzählt, warum im Titel meiner Rede eine Anspielung auf das Buch von Thilo Sarrazin zu finden ist.

In diesem Ansatz, den ich zuerst verfolgen wollte, hätte ich es mir natürlich nicht nehmen lassen, auf Diskriminierung in unserer Gesellschaft hinzuweisen. Ich hätte dem Ganzen eine persönliche Note gegeben und erzählt, wie es sich anfühlt, wenn man immer doppelt so viel leisten muss, um das Gleiche zu erreichen. Und wie ich heute hier nicht stehen würde, wenn ... Ich hätte mein Leben als Zeugen aufgerufen, um anzuklagen, um zu mahnen.

Aber wie gesagt, diese Rede halte ich heute nicht. Denn mit dieser Rede hätte ich auf die kollektiven Ängste der sogenannten Mehrheitsgesellschaft bloß mit meiner persönlichen Wut reagiert. Ich und eine Reihe von anderen Frauen und Männern sind seit vielen Jahren damit beschäftigt, das immer wieder zu tun. Laut, öffentlich und mittlerweile meist vorhersehbar auf diese Diskurse zu reagieren.

Es kommen Debatten auf, die Menschen aufgrund ihres Glaubens oder ihrer Herkunft oder was auch immer in Frage stellen, sie aus dem Kollektiv heraus denken und wir – wir reagieren darauf. Wir versuchen, kollektiven Pauschalisierungen mit differenzierten Argumenten zu entgegnen. Denn wir haben nicht das Privileg, dass uns diese Debatten einfach egal sein könnten. Wir haben nicht das Privileg, eine AfD ignorieren zu können. Deshalb argumentieren wir und argumentieren und argumentieren.

Wir spielen diese Rolle im Behauptungszirkus unserer Republik. Dabei sind wir Statisten unserer persönlichen Betroffenheit. Deshalb werde ich heute nicht die professionelle Besserwisser-Migrantin sein.

Über die Rede, die ich nicht halten werde, habe ich verstanden, dass ich, wenn ich mit dieser Besserwisser-Mentalität mit erhobenen Zeigefinger all diese mir absurd erscheinenden

Debatten kommentiere, mich gemein mache mit diesen Angst- und Wutbürgern, indem ich Ihnen mit Wut entgegenstehe und damit die Debatte, in der wir feststecken, immer mehr befeue und die Negativ-Spirale weiter spinne. Auch wenn ich die angeführten Argumente, die ich hervorgebracht hätte, für richtig halte und auch manchmal gerne die Besserwisser-Migrantin bin, aber wer bin ich, um Ihnen und Euch mit gehobenen Zeigefinger vorzuwerfen, so neunmal klug daher zu kommen und Ihnen und Euch zu sagen, was alles falsch läuft in diesem Land.

Seit einiger Zeit stoße ich immer wieder an diesen Punkt, da mir das Mahnen missfällt. Trotz der Zeit in der es so viel zu mahnen gäbe. Ob Brexit, ob Donald Trump, ob Zerstörung von lang umkämpfter Demokratie in der Türkei, ob Rechtsruck in Frankreich und die Gefahr, Marine Le Pen im kommenden Jahr als Präsidentin eines Landes zu haben, auf das die Werte Liberté, Égalité, Fraternité zurück gehen, und gerade heute am Tag der Wahlen in Mecklenburg-Vorpommern, wo die AfD nach den letzten Hochrechnungen bei 21 Prozent liegt. Es gäbe also viel Grund zu schimpfen und zu mahnen, aber ich habe das Gefühl, dass man sich damit zum nützlichen Diener der Nörgler und Ewig-Gestrigen macht, dass man damit die vergiftete Debatte weiter anfeuert. Weiter Angst stiftet anstatt Mut. Angst mit Wut und nicht mit Mut begegnet. Wir haben erst jüngst beim Brexit beobachten können, was passiert, wenn wir Angst mit Wut begegnen.

Deshalb habe ich meiner Rede einen neuen Titel gegeben: „Vom Mut, keine Angst zu haben“.



Wie aus Komplexität Unverständnis, dann Angst und Wut wird

Schon lange wird gesagt, die Welt sei unübersichtlicher geworden. Komplexer. Die Spannungslinien und Konflikte verlaufen nicht mehr entlang der alt bewährten Trennungslinien „rechts“ versus „links“, Migrant versus Nicht-Migrant, „unten“ versus „oben“. Die Konfliktlinien, wie wir sie kannten, lösen sich mehr und mehr auf. Es wird schwieriger, die Gegensätze zu erkennen. Noch vor ein, zwei Jahren hätte ich gesagt, die Menschen, die sich abgehängt fühlen, die nur noch poltern und ihren Unmut im Internet verbreiten, die verstehen halt die neuen Megatrends, die durch Globalisierung und Digitalisierung entstehen, nicht mehr. Aber das reicht als Erklärung nicht mehr aus. Ich muss sagen, besonders in den letzten zwölf Monaten habe ich selbst auch immer öfter gedacht: Verdammte, ich verstehe viele Dinge, die um uns herum passieren, auch nicht mehr.

Plötzlich wollen linksliberale Intellektuelle die Doppelte Staatsbürgerschaft rückgängig machen. Plötzlich können Migranten auch Nazis sein und durch ein Münchner Einkaufszentrum laufen, um Türken zu ermorden. Plötzlich setzt sich eine konservative Klientel für Geflüchtete ein. Der Domprobst in Köln schaltet die Lichter aus, wenn Pegida in Dresden demonstriert. Meine Oma fängt an zu fluchen, wenn sie Frauen mit Kopftuch auf der Straße begegnet (und sie kann fluchen, meine Oma). Mein türkischer Taxifahrer hat Angst, dass Flüchtlinge ihm die Arbeit wegnehmen. Meine feministische Nachbarin trägt Kopftuch und abonniert das Missy Magazin. Die konservative Vorstadtfamilie schmiert Stullen für Geflüchtete am Bahnhof. Konservative Unternehmensverbände setzen sich für ein Abschiebeverbot bei Geflüchteten in Ausbildung ein.

Wir merken, wir kommen an Kommunikations- und Verständnissgrenzen. Wir merken, ein Migrationshintergrund trifft noch keine Aussage über die Haltung einer Person gegenüber einer pluralen Gesellschaft, weder im positiven noch im negativen Sinn. Dennoch ordnen wir uns, um den Überblick zu behalten, in die alt bewährten Schubladen ein. Links – rechts, konservativ – linksliberal, Migrant – Nicht-Migrant, hetero – homo. Es entsteht eine immer stärker polarisierte Diskussionskultur. Dabei findet keine wirkliche Kommunikation statt, obwohl wir ständig reden. Jeder baut sich seine „Bubble“, seine Blase. Zerfaserte Stämme aus zerfaserten Lebensgewohnheiten. Die Kommunikationsgrenzen führen zu Erklärungsgrenzen. Und wenn wir etwas nicht erklären, nicht verstehen können – das ist Küchenpsychologie –, dann reagieren einige mit Unverständnis, Angst und irgendwann mit Wut.

Haltung statt Herkunft – Vom Umgang mit Differenz

Ich beobachte, dass sich neue Achsen bilden entlang derer, die Angst haben, und denjenigen, die Mut haben. Ich habe den Eindruck, dass die

entscheidende Konfliktlinie zunehmend entlang einer Haltung zur offenen Gesellschaft gegenüber verhandelt wird. Ich habe den Eindruck, dass ein Dualismus zwischen Migrationsbefürwortern und -gegnern die politische Agenda dominiert. So stehen plötzlich der Domprobst und meine feministische Nachbarin mit Kopftuch auf derselben Seite. Das neue Paradigma, das ich spüre, trägt den Namen „Haltung statt Herkunft“.

Die neue Fremdheit ist keine der Herkunft mehr. Es geht mehr um Haltungen gegenüber Werten wie Freiheit, Gleichwertigkeit, Solidarität und Brüderlichkeit.

Deshalb stehe ich heute auch nicht als eine von 16 Millionen Menschen mit sogenanntem Migrationshintergrund in Deutschland vor Ihnen oder als eine von vier Millionen Muslimen oder als jemand aus einer Familie mit Fluchtgeschichte. Sondern als jemand mit einer gewissen Haltung, über die wir diskutieren können. Gleichzeitig ist es irrelevant, ob Sie, die sie mir gerade zuhören, aus einer christlichen, konservativen, atheistischen, west- oder ostdeutschen Sozialisierung kommen. Allein entscheidend in dieser Sache ist, welche Haltung, jeder einzelne zu den Werten einer offenen Gesellschaft einnimmt. Deshalb braucht auch meine feministische Nachbarin mit dem Kopftuch keinen Integrationskurs. Sondern vielmehr die Männer und Frauen, die in Freital vor diesem Bus standen und ihre menschenverachtenden Parolen von sich gaben. Meine Nachbarin und der Domprobst nehmen hier die gleiche Haltung ein. Ihnen gegenüber stehen die rechtspopulistischen und salafistischen Strömungen, die ein geschlossenes Gesellschaftsbild propagieren.

Die Spaltung der Gesellschaft und die Volatilität der Mitte, die unsicher ist und in beide Seiten mobilisierbar sein könnte, verursacht Unsicherheiten, und es entsteht eine Situation, die ich versucht habe, mit dem „Angst versus Mut“-Paradigma zu beschreiben. Sie äußert sich in Pessimismus versus Optimismus. Und dieser zutiefst ambivalente menschliche Gefühlsgegensatz aggregiert sich durch alle Schichten, Geschlechter und Herkünfte, durch die Institutionen der Gesellschaft, und er kondensiert im Demokratieverständnis.

Ich glaube, all diese Kultur- und Integrations-themen sind Nebenwidersprüche. Es geht nicht darum, dass wir wirklich Angst davor haben, dass Türkisch oder Arabisch neue deutsche Amtssprachen werden. Oder dass es bald keinen Christstollen mehr auf dem Weihnachtsmarkt geben wird.

Wir haben Angst davor, den Kuchen aufzuteilen, etwas abzugeben. Es geht hier um Verteilungskämpfe zwischen Alteingesessenen und Neuangekommenen. Es geht um die Bereitschaft, Neuangekommenen die gleiche Anerkennung, Teilhabe und die gleichen Partizipa-

tionsrechte zu gewähren. Das meine ich mit Kuchen-Aufteilen. Und das hat mit dem individuellen Demokratieverständnis zu tun.

Ich habe den Eindruck, ein Teil der Gesellschaft sagt „Demokratie“ und versteht darunter „gleiche Rechte für alle“. Andere Teile der Gesellschaft sprechen jedoch von Demokratie und meinen „mehr Rechte für die eigene Gruppe“ – die sie vorrangig national oder kulturell definieren.

Jeder, der schon einmal in einer Wohngemeinschaft gelebt hat, kennt das Gefühl: Auch wenn jeder den gleichen Mietanteil zahlt, geht man als Alteingesessener davon aus, dass man gewisse Rechte beansprucht, da man schon länger da war.

Ich glaube, genau hier geht es ums Eingemachte. Die Sozialwissenschaftlerin Naika Foroutan zeigt das in ihren Studien. Ein Teil der Gesellschaft ist gegen die Emanzipation und den Aufstieg von Minderheiten. Auf der anderen Seite erkämpfen sich Minderheiten politische Rechte und Positionen, fordern sichtbare Repräsentation ein. Antidiskriminierungsrichtlinien und Diversity-Konzepte werden verabschiedet. Gleichzeitig erstarkt eine Gegenbewegung. Rassistische Positionen werden offen artikuliert, Sagbarkeitsgrenzen als Political Correctness diffamiert und aktiv überschritten: Je mehr Positionen bzw. Sichtbarkeiten Zuwanderer (oder als solche Wahrgenommene und ihre Nachkommen, aber auch andere Minderheiten wie z.B. Homosexuelle) einklagen und auch erlangen, desto stärker wachsen diese Abwehrreaktionen – oder besser gesagt, desto sichtbarer werden sie.

Fragen nach nationaler Identität, Zugehörigkeiten, Privilegien und Repräsentationen – als Chiffre für die Definition von Hegemonialmacht – werden dadurch neu gestellt. Und das ist unbequem und nicht einfach. Ich weiß, „Demokratie ist nie bequem, ist immer ein Ringen“. Sie ist nach wie vor eine Utopie, ein anstrengendes Unterwegssein.

Wenn ich manche von Freiheit reden höre, dann ist selten die Freiheit im aufklärerischen Sinne gemeint als Freiheit des Andersdenkenden, Andersgläubigen, Andersaussehenden, Andersliebenden, sondern meist die Willkür der Mehrheit. Nicht die Würde aller ist unantastbar, sondern nur die Würde mancher. Der Umgang mit der aktuellen Migration nach Europa erweist sich plötzlich als Gradmesser dafür, ob wir wirklich das sind, was wir vorhaben zu sein. Denn Demokratie heißt doch nicht nur Gewaltenteilung, freie und gleiche und geheime Wahlen, sondern Demokratie zeichnet sich auch durch Mehrheits Herrschaft mit Minderheitenrechten aus. Die Rolle, die man Minderheiten zuweist, sagt mehr über die Demokratie aus als über die Minderheit.

Ich möchte nicht missverstanden werden: Es geht mir nicht darum, naiven Multikulturalismus zu predigen. Ich meine all dies, was ich sage, im Sinne von Theodor Heuss' Diktum, dass Demokratie eine anstrengende Sache ist und kritische Menschen braucht.

Demokratie und die viel und oft beschworene Freiheit sind kein Besitz, kein Eigentum, kein Privileg, das man erreichen oder erlangen kann. Das Grundgesetz erzählt von dieser Fragilität. Aber zum ersten Mal in meinem Leben spüre ich diese Fragilität ganz konkret. Es hat den Anschein, als ob Kräfteverhältnisse neu justiert werden.

Navid Kermani legte den Finger hellseherisch in die Wunde, als er zur Feierstunde zum 65. Jahrestag des Grundgesetzes von der „Verstümmelung“ des Grundgesetzes sprach, weil er konsequent ein größeres, ein mutigeres und nebenher ein unvermeidliches Wir forderte. Eine Forderung, die bis heute am ehesten von einer konservativen Bundeskanzlerin mit einem einfachen Satz beantwortet wurde: „Wir schaffen das!“ Von einer Bundeskanzlerin, die sich zur Hüterin erkoren hat, den Geist

des Grundgesetzes zu verteidigen. Und die damit vielleicht – die Geschichte wird urteilen – einige noch Fremde zu zukünftigen Verfassungspatrioten gemacht hat.

Meine Damen und Herren, verzeihen Sie mir, dass es jetzt ein wenig pathosgeladen wird, aber ich muss zugeben, dass dieser Satz von Angela Merkel und besonders die vielen weiteren mutigen Menschen in den letzten zwölf Monaten mich mit diesem Deutschland, das meinen Vorfahren eher mit kalter Duldung und heimlicher Ablehnung begegnete, ein Stück weit versöhnt hat. Irgendwie war ich stolz auf dieses Land, als die Willkommensbilder vom München Hauptbahnhof um die Welt gingen. Als die New York Times damit titelte und mich Bekannte der ganzen Welt beglückwünschten zu unserer Haltung und zum neuen Gesicht Deutschlands.

Vom Mut, keine Angst zu haben

Ein Deutschland, das auf Basis gefasster Erfahrung manchmal auch selbstbewusst und gelassen sein kann. Ein Deutschland, das zwölf Millionen Vertriebene aufgenommen hat. Ein Deutschland, das einen sensiblen Umgang

mit der NS-Herrschaft und der deutschen Verantwortung für den Genozid gefunden hat. Ein Deutschland, das die Anstrengungen, die mit der Wiedervereinigung verbunden waren, aufgenommen und viele wertvolle Erfahrungen mit der Einwanderung der sogenannten Gastarbeiter gesammelt hat.

Der Großvater eines bayerischen Freundes sagte in den 60er Jahren zu seinem Sohn, dem Vater meines Freundes, als dieser eine Frau aus Berlin heiraten wollte, das solle er nicht tun, die Preußen, die würden ja ganz anderes denken. Bei solchen Unterschieden, da könne man nicht glücklich werden. – Dieses simple Beispiel zeigt, welchen weiten Weg wir seither bereits gegangen sind.

Ich denke es ist nicht übertrieben, wenn ich sage, wir leben in einer Zeit, die in die Geschichtsbücher eingehen wird: als eine Zeit, in der unsere Generation aufgefordert war, für die Gesellschaft, die sie sein wollte, auch einzustehen. Eine Zeit, in der wir uns daran messen lassen müssen, ob wir das, was wir theoretisch zu sein meinen, auch in der Praxis wirklich sind.

Ich denke, eine offene Gesellschaft zeichnet sich nicht auf einer abstrakten und postulierenden Ebene aus, sondern dadurch, ob sie gerade in Krisenzeiten zu einer gelebten Realität wird.

So, und jetzt vergessen Sie all das wieder. Denn wie eingangs ausgeführt, wollte ich mich bemühen, keine bevormundende Rede zu halten, sondern zum kritischen Denken – ganz im heuristischen Sinne – anzuregen. Deshalb kann ich die eingangs gestellte Frage, ob Merks Antwort richtig oder falsch war, nicht mit Ja oder Nein beantworten. Es gibt bekanntlich auch ein Falsches im Richtigen. Ich kann nur die Frage stellen – und hoffen, dass wir gleich im Anschluss an meine Rede undogmatisch und offen darüber reden können.

Nur noch eines, was ich Ihnen mitgeben möchte: Ich glaube, dass wir der kollektiven Angst, die uns im Westen befallen hat, nur mit Visionen begegnen können. Diese müssen nicht bzw. können gar nicht richtig oder falsch sein. Und damit muss ich dem altherwürdigen Kanzler Helmut Schmidt widersprechen, der sagte, wer Visionen habe, solle zum Arzt gehen. Nein, ich denke, wer keine Vision hat, der überlässt die Zukunft den Ängstlichen.

Deshalb lassen Sie uns aus dem Jahr der subjektiven Selbstüberforderung heraustreten. Lassen Sie uns zusammen streiten, scheitern, lernen und wieder aufstehen und weiter machen, um gemeinsamen an einem künftigen „Wir“ zu arbeiten.

**In diesem Sinne, seid umschlungen:
im Sinne einer gesellschaftlichen Umarmung
der Mutbürger! ■**



Die Aktualität frühneuzeitlicher FriedensPROZESSE

Lehren für die Gegenwart aus dem Dreißigjährigen Krieg und dem Westfälischen Frieden

TEXT ■ Dr. Patrick Milton



Der Mythos „Westfalen“

Nächstes Jahr ist das 370. Jubiläum des Westfälischen Friedens. Nach jahrzehntelanger negativer Bewertung des Friedensvertrags im 19. und frühen 20. Jahrhundert, unter dem Einfluss der preußisch-kleindeutschen Geschichtsschreibung, wandelte sich die Rezeption des Friedens nach der Katastrophe des Zweiten Weltkrieges grundlegend. Der friedensstiftende und -sichernde Charakter des Vertrags wurde seit ca. 1960 betont und diese Neubewertung erfuhr um 1998, also dem 350. Jubiläum mit seinen vielen Veranstaltungen und Ausstellungen, einen Höhepunkt. Damals wurde oftmals das Potenzial des Vertragswerks als Modell für die Europäische Union herangezogen. Heute findet der Westfälische Frieden in der tagespolitischen Diskussion eher im Kontext der vermeintlichen Parallelen zwischen dem Nahostkonflikt und dem Dreißigjährigen Krieg Erwähnung, also jenem Konflikt, der ein Drittel der deutschen Bevölkerung das Leben kostete und am 24. Oktober 1648 nach fünfjährigen Verhandlungen zwischen dem Kaiser, den Reichständen, Frankreich und Schweden erfolgreich mit den Friedensverträgen von Münster und Osnabrück beigelegt werden konnte. Meist heißt es in solchen Ausführungen, die jüngsten Ereignis-

nisse in der arabischen Welt hätten das Scheitern jener Souveränität und Gleichrangigkeit von Nationalstaaten verursacht, die mit dem Friedensschluss von 1648 angeblich ins Leben gerufen worden seien: Daher brauche man einen neuen Westfälischen Frieden für den Nahen und Mittleren Osten.

Diese Lesart des Friedens beruht aber nur sehr bedingt auf den historischen Tatsachen. Im Gegensatz zu der noch vor allem in der Politikwissenschaft und in den Medien sehr weit verbreiteten Auffassung, das Vertragswerk hätte das Prinzip der staatlichen Souveränität und der Nichteinmischung in innere Angelegenheiten anderer Gemeinwesen verankert, schuf der Frieden neue Möglichkeiten auswärtiger Einflussnahme, vor allem auf das Heilige Römische Reich Deutscher Nation. Dies geschah, indem die religiösen Rechte von Bevölkerungsgruppen des katholischen, reformiert-calvinistischen und lutherischen Glaubens unter internationale Garantie gestellt wurden und dadurch den auswärtigen „Kronen“ (Frankreich und Schweden) ein Interventionsrecht gewährt wurde. Die historische Forschung hat in den letzten zwanzig Jahren den Mythos des sog. „Westphalian System“ überzeugend widerlegt.

Doch diese Missverständnisse bedeuten mitnichten, dass der Westfälische Frieden nicht als nützliches Denkmodell für aktuelle geopolitische Krisenherde, wie jene im Nahen Osten, eingesetzt werden könnte. Denn diese historisch präzisere und entmythologisierte Fassung des Westfälischen Friedens ist nicht nur interessanter, sondern womöglich auch fruchtbarer für den Nahen Osten, da das alte Modell des souveränen Nationalstaates, welches fälschlicherweise dem Westfälischen Frieden zugeschrieben wird, genau in dieser Weltregion am meisten gescheitert zu sein scheint.

Welche Lehren und Lektionen kann man aus der Erforschung des westfälischen Friedenskongresses ziehen, um die Beilegung des gegenwärtigen Konflikts im Nahen Osten zu unterstützen? Genau diesem Thema widmet sich derzeit ein gemeinsames Projekt der Hamburger Körber Stiftung und des „Forum on Geopolitics“ der Universität Cambridge unter der Leitung von Prof. Brendan Simms. Hauptanliegen dieses Projekts ist es, in einer Reihe von Seminaren und Workshops Nahostexperten und Frühneuzeithistoriker mit Diplomaten, Politikern, Journalisten und anderen Akteuren aus der Region ins Gespräch zu bringen und zu einem frischen Blick auf die Lage im Nahen Osten zu ermutigen. Bisherige Teilnehmer stammten aus Organisationen wie der UNO, der EU und der Arabischen Liga. Der Westfälische Frieden soll dabei nicht als Blaupause, sondern vielmehr als Inspiration dienen, um neue Instrumente für eine Friedenslösung zu entwickeln.

Es stellt sich hier die Frage, ob man überhaupt aus dem historischen Vergleich Denkanstöße und Lektionen für die Gegenwart ableiten kann. Aber allein das große Interesse, welches das Unterfangen im Nahen Osten angeregt hat, zeigt, dass das Bedürfnis danach besteht, Hilfe in der Vergangenheit zu suchen, um gegenwärtige, bisher unlösbare Probleme zu bewältigen. Zudem hat der ehemalige Außenminister und jetzige Bundespräsident Frank-Walter Steinmeier in zwei Reden darauf hingewiesen, dass man oft Stimmen aus der Region hört, die besser darüber informiert sein wollen, wie Europäer im 17. Jahrhundert Krisen und Kriege bewältigt haben, die offenbar den jetzigen im Nahen Osten ähneln.

Der Nahe Osten im Spiegel des Dreißigjährigen Krieges

Diese Parallelen stellen den analytischen Ausgangspunkt und die Begründung des Vorhabens eines Westfälischen Friedens für Nahost dar. So wie der Dreißigjährige Krieg der Jahre 1618 bis 1648 aus einer Reihe eigenständiger, aber miteinander verschränkter Auseinandersetzungen bestand, umfasst auch der jetzige Konflikt im Nahen Osten verschiedene Teilaspekte: Der Konflikt um die israelisch besetzten Gebiete, das Ringen im Libanon, drei Golfkriege und die derzeitigen Konflikte in Irak, Syrien und Jemen.

In beiden Fällen ist also die Lage sehr komplex. Es kämpfen in einem multipolaren, internationalen Umfeld eine große Anzahl von Akteuren in asymmetrischen Kriegen um die zukünftige Gestaltung von schwachen 'failed states'. In Böhmen, ähnlich wie in Syrien und im Jemen, breiteten sich innerstaatliche Rebellionen aus, und der Konflikt erhielt eine regionale Dimension. Die Instabilität strahlte nach außen aus, und außenstehende Großmächte intervenierten, um ihre Interessen zu verteidigen, zunächst indem sie durch Stellvertreterkriege lokale Gruppierungen unterstützen, bevor sie dann selbst direkt eingriffen. Es gibt also in beiden Fällen eine Internationalisierung des Konflikts. Im Kampf um die Vorherrschaft zwischen den österreichischen und spanischen Habsburgern einerseits und Frankreich andererseits, wie auch jetzt zwischen Saudi-Arabien und Iran, kann man von einer mehr oder weniger paranoiden Furcht vor den vermeintlichen Hegemonialbestrebungen der anderen Seite sprechen. Dies stellt ein wichtiges Hindernis auf dem Weg zu einem Friedensschluss dar.

Konfessionelle Feindseligkeiten spielen jetzt zwischen Sunniten und Schiiten, wie schon vor 400 Jahren zwischen Katholiken und Protestanten, eine wichtige Rolle. Religiöse Spannungen vermischen sich mit politischen und verfassungsrechtlichen Faktoren, entwickeln aber auch eine gefährliche Eigendynamik. Oftmals werden sie von Machthabern für politische Zwecke instrumentalisiert. In beiden Fällen kehrte die Religion Anfang des 17. und des 21. Jahrhunderts nach einer Periode relativer Abwesenheit als massiv destabilisierender Faktor zurück. Dies hing unter anderem mit dem Wegfallen vereinigender Phänomene zusammen: Die Bedrohung durch die Türken und die gemeinsame Feindschaft gegenüber Israel, welche wie eine Klammer über die politischen und konfessionellen Grenzen hinweg Mitteleuropa wie auch den Nahen Osten einten und die Zusammenarbeit förderten. Man könnte auch noch andere Gemeinsamkeiten heranziehen, wie zum Beispiel die Rolle neuer Medien, der Status des Kaisers als Reichsoberhaupt analog zu dem des Königs von Saudi-Arabien als Hüter der heiligen Stätten des Islam, wie auch die generelle Lage im frühen 17. und frühen 21. Jahrhundert mit Bevölkerungswachstum in Agrargesellschaften,

Wirtschaftskrisen, Klimawandel und sozialen Spannungen.

Trotz dieser Parallelen sollte man die Gemeinsamkeiten nicht überspitzen. Dass es im Gegensatz zum Alten Reich dem Nahen Osten an normativem Konsens mangelt, ist kaum zu leugnen. Obwohl die Reichsstände teilweise gegen ihn Krieg führten, genoss doch das Amt des Kaisers prinzipiell allgemeine Autorität genauso wie die Verfassung des Alten Reichs als wiederherzustellende Friedensordnung. Im Nahen Osten hingegen fehlt ein solches übergeordnetes Gefüge, über dessen Erhalt sich alle einig wären. Dennoch: Obwohl die Region sehr fragmentiert ist, kann aus genau dieser Fragmentierung eine neue gegenseitige Verbundenheit und Vernetzung entstehen, wenn man grenzüberschreitende Krisen und Phänomene, wie zum Beispiel die Flüchtlingskrise und die Kurdenfrage, kollektiv in Angriff nimmt. Durch diese Einsicht könnten destabilisierende und fragmentierende Prozesse dann der Herausbildung einer neuen regionalen Ordnung dienen, in der es mehr Kooperation gibt. Dies könnte eine Art Vorarbeit für einen regionalen Friedensschluss bilden.

Lektionen aus der Geschichte: Diplomatie und Vertragsinhalt

In der Erwägung der Frage, was wir von dem Westfälischen Frieden als Lektion für den Nahen Osten ableiten können, sind die Friedensmechanismen und -instrumente, in anderen Worten die diplomatischen Schritte, die zu einer Einigung führen und den Frieden für die Zukunft sichern können, eher wichtiger als der Vertragsinhalt per se. Denn Ziel soll es sein, mit Blick auf den Westfälischen Frieden eine Anleitung dafür zu bieten, mit was für einer 'Toolbox' von Ideen und Instrumenten miteinander verwobene Konflikte durch Initiativen der lokalen Akteure durch diese selbst gelöst werden könnten.

Wie im Europa des frühen 17. Jahrhunderts so sind im gegenwärtigen Nahen Osten die verschiedenen Konflikte mit ihren sämtlichen Akteuren zu sehr miteinander verzahnt, als dass man einzelne territoriale Konflikte innerhalb des größeren komplizierten regionalen Problems stückchenweise lösen könnte. Auf diese Weise ist es unwahrscheinlich, eine Gesamtlösung zu erreichen. Genauso groß wie der Anspruch der Teilnehmer am westfälischen Friedenskongress war, sollten auch die regionalen Akteure im Nahen Osten nicht davor zurückschrecken, sich ein allumfassendes Vertragswerk für die gesamte Region als Ziel zu setzen. Natürlich wäre es wünschenswert, als Teil einer umfassenden Friedensordnung nach westfälischem Vorbild auch den Konflikt zwischen Israel und den Palästinensern zu befrieden. Doch sollte man eine solche umfassende Regelung nicht unbedingt davon abhängig machen. Die Israel-Palästina-Frage ist nicht zentral für die gegenwärtige Situation in Syrien, im Irak oder im Jemen – jenen Kon-

fliktzonen, die am dringendsten einer Befriedung bedürfen – und gehörte auch nicht zu den vorrangigen Zielen von radikalen Islamisten, wie dem IS und al-Kaida, die sich beide viel stärker darauf konzentrierten, arabische Regime im Nahen Osten zu stürzen.

Das Zustandekommen der Verträge von Münster und Osnabrück und die daraus entstehende Friedensordnung für Mitteleuropa zeigt, dass trotz der Komplexität und Dauer des Krieges ein Frieden möglich sein kann, wenn man der Diplomatie und den Verhandlungen eine Chance gibt, auch ohne vorherigen Waffenstillstand und auch bevor ein Erschöpfungszustand eingetreten ist. Während den ganzen fünfjährigen Friedensverhandlungen in Münster und Osnabrück wurde parallel zu der Friedensdiplomatie erbittert weiter gekämpft. Eine gängige Fehlinterpretation ist, dass der Westfälische Frieden ein Erschöpfungsfrieden gewesen sei. Traf dies für viele Reichsstände zu, so war dies aber bei den mächtigeren Akteuren nicht der Fall – Frankreich und Spanien kämpften sogar noch elf Jahre weiter.

Wichtig ist es, im Gegensatz zu den Syrien-Verhandlungen der letzten Jahre, erstens einen Kongress einzuberufen, bei dem wirklich alle beteiligten Parteien repräsentiert sind, und zweitens sich auf lange Verhandlungen einzulassen. Das Zustandekommen eines solchen 'universalen' Friedenskongresses war ein wichtiges Ergebnis der Diplomatie der frühen 1640er-Jahre, da alle vorherigen Versuche, Teilaspekte des Dreißigjährigen Krieges zu lösen (ein Frieden nur unter den katholischen Mächten oder nur innerhalb des Reichs) scheiterten. Die verhandelnden Diplomaten sollten auf der Suche nach innovativen Lösungen möglichst kreativ sein und nicht davor zurückschrecken, diplomatisches Neuland zu betreten. Vermittler können dabei helfen und müssen nicht unbedingt neutral sein. In Westfalen waren die Niederlande – Frankreichs Verbündete – effektivere Vermittler in den Verhandlungen zwischen Spanien und Frankreich als der neutrale Papst, den die Niederländer ablösten, weil sie selbst ein viel größeres Eigeninteresse an dem Zustandekommen eines Friedens hatten.

Um bei den Parteien Befürchtungen bezüglich der vermuteten Hegemonialbestrebungen abzubauen, wäre ein transparenter und detaillierter Austausch der jeweiligen Sicherheitsinteressen zusammen mit den jeweiligen gewünschten Einflusszonen hilfreich. Auf dieser Basis könnte, trotz anfänglich fehlenden gegenseitigen Vertrauens, ein fruchtbarer Dialog über gemeinsame Prinzipien stattfinden, die die Grundlage eines neuen Friedensschlusses bilden.

Lehrreich für heute kann auch die Lektion sein, die man aus dem Erfolg der „Dritten Partei“ während der Schlussphase der Kongressverhandlungen ziehen kann. Als die Friedensverhandlungen, die bis dahin unter der Leitung der Großmächte geführt wurden, ins Stocken gerieten und der Kongress auseinanderzugehen drohte, schlossen sich eine konfessionsübergreifende Gruppe kriegsmüder Reichsstände

zusammen und zwangen ihre mächtigeren Bündnispartner zum Einlenken. Die Innovations- und Kompromissbereitschaft dieser mindermächtigen Fürsten erreichten durch ihren unbedingten Friedenswillen eine kritische Masse und verhalfen so dem Frieden 1647/48 zum endlichen Durchbruch. Wer in dem aktuellen Nahost-Konflikt eine solche Dritte Partei bilden könnte, sei dahingestellt, aber die Lehre ist, dass ein Frieden nicht unbedingt nur durch Initiative von Großen bewerkstelligt werden kann. Die wahrscheinlich wichtigste Lektion ist, dass ein zustande gekommener Vertrag international und gegenseitig garantiert werden muss, wie es ab 1648 der Fall war. Verträge wurden schon vorher garantiert, aber laut der Theorie des damaligen Natur- und Völkerrechts sollten die Garanten neutral und möglichst mächtig sein. Die westfälische Garantie war insofern innovativ, dass alle vertragsschließenden Parteien selbst jeden Beschluss ihres eigenen Friedensvertrags gegenseitig garantierten. Zu den Garanten zählten nicht nur mächtige Potentaten wie der König von Frankreich, die Königin von Schweden und der deutsche Kaiser, sondern auch eine Vielzahl von mindermächtigen Reichsfürsten. Ihnen war nämlich am meisten an einem Fortleben der westfälischen Friedensordnung gelegen und deshalb engagierten sie sich durch den Rheinbund (1658-68) auch nach dem Krieg noch aktiv für die Weiterführung des Friedens auf der Basis der westfälischen Verträge und dessen Garantie. Auf Dauer bewährte sich diese wechselseitige Garantie und trug maßgeblich zu einem mehr als 150-jährigen Fortbestehen der Friedensordnung für das Reich bei. Sie hielt die Vertragspartner mehr oder weniger effektiv von einem Vertragsbruch ab, weil man wusste, dass dies die Aktivierung der Garantie und die Intervention der anderen Garanten zur Folge gehabt hätte. Sie entsprach einem kollektiven Sicherheitssystem unter den Vertragspartnern. Obwohl die Garantie niemals exakt so eingesetzt wurde wie

in dem Vertragstext vorgesehen, fanden doch Interventionen zum Schutz der westfälischen Bestimmungen und der Reichsverfassung auf der Basis der Garantie statt, wie zum Beispiel die schwedische Intervention in Schlesien zum Schutz der dortigen Protestanten 1707 oder die Ausübung der Garantie durch alle Garanten (Kaiser, Reichsstände, Frankreich und Schweden) gegen den Friedensbrecher Friedrich den Großen von Brandenburg-Preußen zu Beginn des Siebenjährigen Krieges 1756/57. Um eine Friedensordnung für den Nahen Osten zu errichten, sollte es ein ähnliches zweistufiges Garantiesystem mit regionalen sowie internationalen Garantiemächten geben, eben jenen Mächten, die am endgültigen Vertrag beteiligt sind und die dadurch als Garanten auch ein großes Eigeninteresse an der Aufrechterhaltung der Vertragsbestimmungen haben. Nur damit besteht die nötige Bereitschaft bei Bedarf zu intervenieren um die Friedensbestimmungen zu verteidigen. Vertragsinhalte auf eine andere Region und in einem anderen Zeitalter anzuwenden, ist natürlich viel heikler, aber dennoch gibt es einige Punkte, die man als Beispiel heranziehen kann und über die es sich zu diskutieren lohnt. Der Verzicht auf religiöse Wahrheitsfragen könnte, wie beim Augsburger Religionsfrieden 1555 und beim Westfälischen Frieden, zur Verrechtlichung des konfessionellen Zusammenlebens führen, welches durch detaillierte und feste Regelungen bestärkt wird. Dadurch werden unlösbare theologische Auseinandersetzungen ausgeklammert und man verständigt sich stattdessen über juristisch-diplomatische Prozesse. Der entstandene Rechtsweg in konfessionellen Konflikten kann somit deeskalierend wirken und den Griff zu den Waffen unwahrscheinlicher machen. Die politisch-legalen Regelungen in diesem Bereich beinhalteten ein gestuftes System der

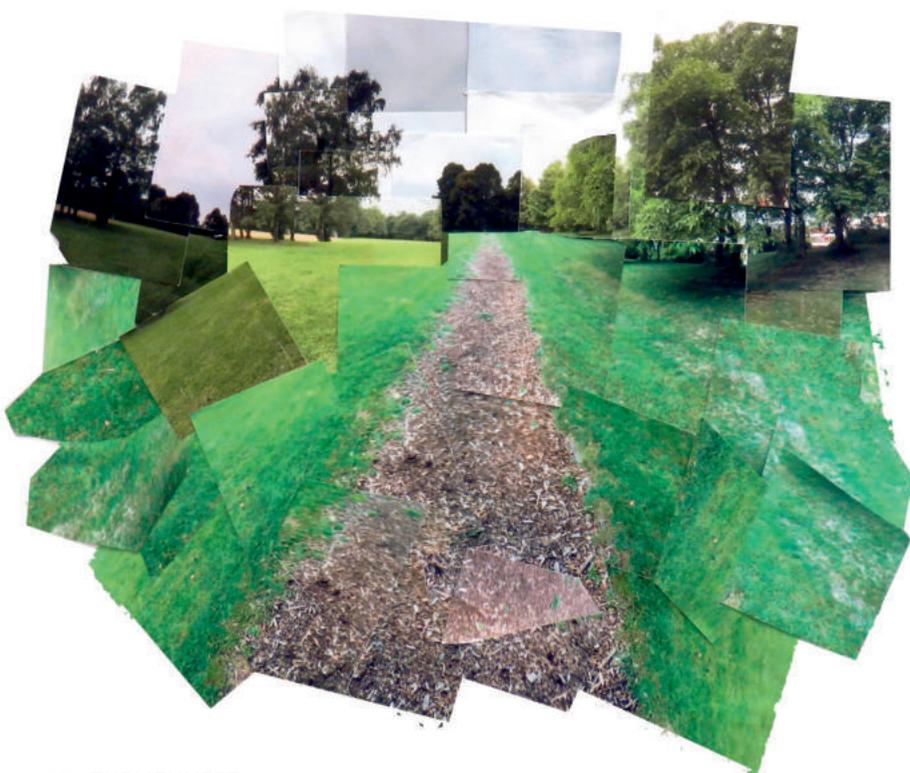
konfessionellen Toleranz, das den drei christlichen Hauptkonfessionen Rechte gewährte und ihnen rechtliche Parität zuschrieb. Viele jüdische Gemeinden genossen weiterhin den Sonderschutz des Kaisers, jedoch als Gnadenakt und nicht als rechtlichen Anspruch. Der Westfälische Frieden trug wesentlich dazu bei, dass es nach 1648 keinen Religionskrieg mehr in Deutschland gab. Ein gesellschaftspolitisches System für den Nahen Osten, das den Schutz religiöser und ethnischer Minderheiten gewährleistet, würde nötig sein, um das friedliche Zusammenleben in der Region zu sichern. Dies könnte vielleicht konfessionelle Parität in Institutionen beinhalten, ähnlich wie es im Abkommen von Taif für den Libanon 1989 der Fall war. Kontrovers aber durchaus tragbar wäre die Möglichkeit einer Art konditionalen Souveränität für eine Gruppe 'gescheiterter Staaten', die faktisch jetzt schon nicht mehr souverän sind und die den Kern einer neuen, unter internationaler Garantie stehender Sicherheitszone bilden könnten: Syrien, Irak, Jemen und vielleicht Libanon. Dies wäre analog zu der Sicherheitszone, die 1648 für Mitteleuropa errichtet wurde und aus den nicht-souveränen Reichsständen bestand. In dieser Zone würde man nicht nur zwischenstaatliches Verhalten überwachen, sondern auch die Verhältnisse innerhalb der Staaten prüfen. Hierbei würde den Bürgern das Recht gewährt, in Fällen von verletzten Grundrechten ihre Regierungen bei höheren außerterritorialen Gerichten zu verklagen (ähnlich wie die Reichsgerichte des Alten Reichs). Dies könnte als mögliches Sicherheitsventil gewalttätige Volksaufstände verhindern - eine Lektion, die die deutsche Fürstenelite nach dem Bauernkrieg von 1525 lernte. Damals wie auch heute entsteht ein internationaler Konflikt oft aus innerer Unruhe und Rebellion.

*

Geschichte wiederholt sich zwar nicht, aber sie kann helfen, aktuelle Prozesse, die analog zu den historischen sind, besser zu verstehen und deswegen auch vielversprechende neue Lösungsansätze bieten - eine Empfindung, die auch von den allermeisten Teilnehmern der 'Westphalia for the Middle East' Werkstätte geteilt wurde. ■



Dr. Patrick Milton ist promovierter wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Freien Universität Berlin und am Forum on Geopolitics der Universität Cambridge.





Die schwersten Wege

Die schwersten Wege
werden alleine gegangen,
die Enttäuschung, der Verlust,
das Opfer,
sind einsam.
Selbst der Tote der jedem Ruf antwortet
und sich keiner Bitte versagt
steht uns nicht bei
und sieht zu
ob wir es vermögen.
Die Hände der Lebenden die
sich ausstrecken
ohne uns zu erreichen
sind wie die Äste der
Bäume im Winter.
Alle Vögel schweigen.
Man hört nur den eigenen Schritt
und den Schritt den der Fuß
noch nicht gegangen ist aber gehen wird.
Stehenbleiben und sich Umdrehn
hilft nicht. Es muss
gegangen sein.

Nimm eine Kerze in die Hand
wie in den Katakomben,
das kleine Licht atmet kaum.
Und doch, wenn du lange gegangen bist,
bleibt das Wunder nicht aus,
weil das Wunder immer geschieht,
und weil wir ohne die Gnade
nicht leben können:
die Kerze wird hell vom freien Atem des Tags,
du bläst sie lächelnd aus
wenn du in die Sonne trittst
und unter den blühenden Gärten
die Stadt vor dir liegt,
und in deinem Hause
dir der Tisch weiß gedeckt ist.
Und die verlierbaren Lebenden
und die unverlierbaren Toten
dir das Brot brechen und den Wein reichen -
und du ihre Stimmen wieder hörst
ganz nahe
bei deinem Herzen.

Hilde Domin, *Die schwersten Wege*.
Aus: dies., *Gesammelte Gedichte*.
© S.Fischer Verlag GmbH,
Frankfurt am Main 1987

„Wir wollen Brücken bauen, um Ängste und Vorurteile abzubauen!“

Schülerinnen und Schüler als Botschafter und Brückenbauer zwischen Deutschland und Israel

TEXT ■ Jörg Schürmann

Für viele Schülerinnen und Schüler sind Schulpartnerschaften ins Ausland, insbesondere ins europäische Ausland, heute eine Selbstverständlichkeit. Sie nehmen z.B. im Rahmen ihres Fremdsprachen- oder Geschichtsunterrichts an Begegnungs- und Austauschfahrten nach Großbritannien, Frankreich, Spanien und Polen teil. Im intensiven Austausch mit Jugendlichen des Gastlandes erweitern sie ihre Sprach-, Handlungs- und Sozialkompetenz. Sie lernen im interkulturellen Austausch mit Jugendlichen des Gastlandes eine andere Kultur, neue Lebensweisen und die Geschichte des Landes intensiver und nachhaltiger als etwa im Urlaub kennen und schätzen.

Eher vereinzelt kam es bereits nach Aufnahme der diplomatischen Beziehungen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und Israel im Jahre 1965 zu ersten Schulpartnerschaften. Während die Nachfrage aus Deutschland groß war, fanden sich in Israel deutlich weniger Schulen zur Aufnahme einer verbindlichen und längerfristigen Partnerschaft. Dies lag nicht nur am deutlich ungleichen Zahlenverhältnis. Die Angst vor Besuchen in Deutschland, dem Land der Täter, darf dabei nicht unterschätzt werden. Und der Einfluss der Gründergeneration des Staates Israel, die überwiegend durch leidvollste Erfahrungen in der eigenen oder Familiengeschichte geprägt worden war, auf die nachfolgende Generation war groß. Viele hatten sich geschworen, Deutschland nie wieder zu betreten. Nun sollten dies ihre Kinder oder Enkel tun? Auf allen Ebenen von Politik und Gesellschaft galt es deshalb zuerst, Vertrauen aufzubauen. Dass insbesondere in den letzten Jahren Schulpartnerschaften zwischen Schulen in Deutschland und Israel an Zahl und Bedeutung zugenommen haben, liegt nicht zuletzt daran, dass sich das Verhältnis zwischen Deutschland und Israel kontinuierlich verbessert hat und die Beziehungen zu den stabilsten, verlässlichsten und tragfähigsten gehören. Dazu beigetragen haben vor allem die vielfältigen Austauschprogramme, bürgerschaftliches Engagement z.B. durch die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit oder die Deutsch-Israelischen Gesellschaften und nicht zuletzt auch das Umdenken in den christlichen Kirchen.

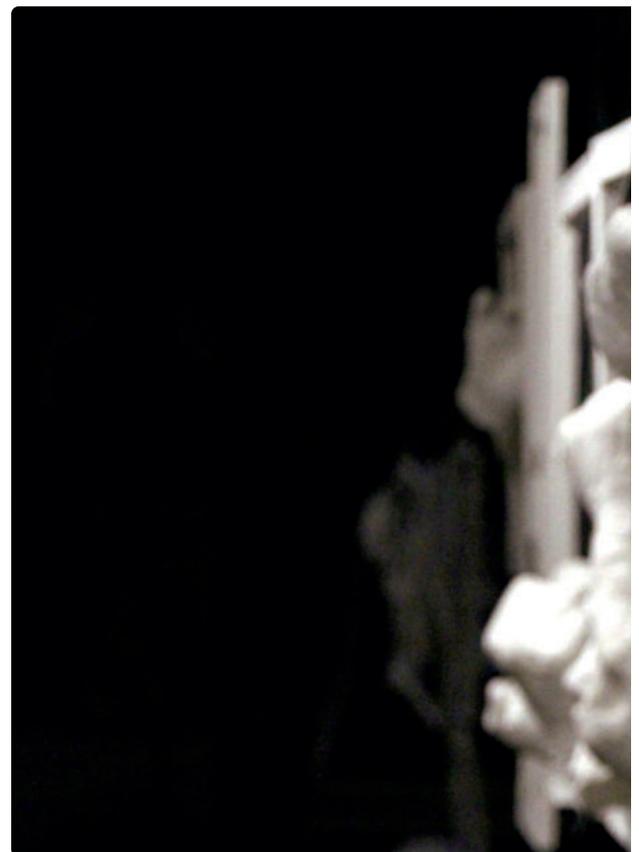
Das Gymnasium Petrinum in Recklinghausen, das älteste Gymnasium im Kreis Recklinghau-

sen, ist eine der Schulen, denen der Aufbau einer Schulpartnerschaft mit einer israelischen Schule als einziger Schule im Kreis Recklinghausen bis heute gelungen ist. Das Petrinum pflegt mit der Terra-Santa-School in Akko, im Nordwesten Israels, seit vielen Jahren eine lebendige und kontinuierliche Partnerschaft - eine Brücke aus jungen Menschen von Deutschland nach Israel und zurück. Dies wird im Folgenden vorgestellt. Sie trägt damit zu einer gelungenen und nachhaltigen Verständigung zwischen deutschen und israelischen Jugendlichen bei. Ressentiments und Ängsten wird mit den regelmäßig stattfindenden Begegnungsfahrten wirkungsvoll und eindrücklich entgegengewirkt.

Wie alles begann?

Für das Gymnasium Petrinum war es ein besonderer Glücksfall, dass beim Aufbau der Partnerschaft auf eine langjährig existierende Städtepartnerschaft zwischen Recklinghausen und Akko aufgebaut werden konnte. 1978, also vor 40 Jahren, wurde diese Städtepartnerschaft ins Leben gerufen, angestoßen durch gute Verbindungen im Sport. Das Institut für internationale Kontakte und Integration „Die Brücke“ (gegründet 1948 als Städtisches Auslandsinstitut), „Haus internationaler Begegnungen und Völkerverständigung“ (so der Auftrag seit 1965), betreut bis heute engagiert die Städtepartnerschaft mit Akko auf vielen gesellschaftlichen Ebenen. Durch vielfältige persönliche Begegnungen und Freundschaften ist sie im Laufe der Jahre immer intensiver geworden. Ein vertrauensvolles Verhältnis und ein lebendiger Austausch zwischen den Bürgerinnen und Bürgern aus Akko und Recklinghausen prägen die Partnerschaft in einer unnachahmlichen Weise bis in die jüngste Gegenwart. Im Jahr 1999 kam eine Schulpartnerschaft zwischen dem Gymnasium Petrinum und der Terra-Santa-School hinzu. Die Initiatoren dieser Partnerschaft waren Georg Möllers, der damals katholische Religion und Geschichte am Gymnasium Petrinum unterrichtete, sowie Dr. Jürgen Schwark, der damalige Vorsitzende der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (Kreis) Recklinghausen e.V. Hilfreich bei der Suche nach einer Partnerschule in Akko waren die positiven Erfahrungen und guten Kontakte aus der Städtepartnerschaft. Sie bildeten das Fundament der Schulpartnerschaft.

Die erste Idee, mit der jüdischen Schule in Akko, der Art-Darsky-Schule, eine Schulpartnerschaft aufzubauen, zerschlug sich jedoch trotz vielfältiger Bemühungen. Es musste eine tragfähige und zuverlässige Alternative gefunden werden. Diese fand sich mit der franziskanischen Terra-Santa-School in der Altstadt von Akko, das von christlichen und muslimischen, sehr selten auch von jüdischen, Schülerinnen und Schülern vom Grundschulalter bis zum Abitur besucht wird. Das Gespräch mit der Schulleitung war von Anfang an von gegenseitigem intensivem Interesse am Gegenüber und einer großen persönlichen Nähe und Wertschätzung geprägt. Ein besonderes Verständnis füreinander ergab sich auch dadurch, dass das Gymnasium Petrinum als ehemalige Franziskanerschule gemäß ihres Leitbilds „Tradition und Innovation“ sich der franziskanischen Vergangenheit und Geschichte immer bewusst geblieben war und sie als Schatz an die Schulgemeinschaft weitergab. Mit dem ersten Besuch einer Schülergruppe aus Recklinghausen in Israel im Jahr 1999 und dem Gegenbesuch aus Israel im Jahr 2000 wurde für Recklinghausen eine bis heute einzigartige Schulpartnerschaft nach Israel ins Leben gerufen, die jedoch unmittelbar danach von innenpolitischen Entwicklungen in Israel und großen



gewalttätigen Ereignissen, wie der Intifada und dem Anschlag vom 11. September 2001 auf das World-Trade-Center in New York überschattet wurde. Ängste auf beiden Seiten führten dazu, dass bis zum Jahr 2007 die wechselseitigen Besuche und damit die direkten Begegnungen ruhten. Trotzdem rissen der Gesprächsfaden und der Kontakt zwischen den beiden Schulen zum Glück nicht ab. Im Jahre 2007 konnte die Schulpartnerschaft mit gegenseitigen Besuchen wieder aufgenommen und bis heute ohne Unterbrechungen fortgesetzt werden.

Welche Ziele werden mit der Partnerschaft verfolgt?

Maßgeblich für die Kontinuität dieser Partnerschaft sind sicherlich die Einbindung in das Schulprogramm des Gymnasium Petrinum und die große Verbindlichkeit durch die franziskanische Trägerschaft der Schule in Akko mit einer Schulleitung, die gerade wegen ihrer Geschichte und Tradition um den Wert von Begegnungen zwischen Menschen über Sprachgrenzen, Religionen und Kontinente hinweg weiß. Vor dem Hintergrund der langjährigen lebendigen Städtepartnerschaft zwischen Akko und Recklinghausen sind die Schülerinnen und Schüler der Partnerschulen im Gastland auch besondere Botschafter ihrer Stadt und nicht nur der Schule. Dies spiegelt sich zum Beispiel bei den Empfängen der Bürgermeister und den vielen Begegnungen im Rahmen der Besuchsprogramme wider. Die Schülerinnen und Schüler werden vielfach gezielt auf ihre Heimatstadt angesprochen und nehmen wahr, wie groß das Interesse an ihrer Stadt und der Bekanntheitsgrad ihrer Stadt in der Ferne ist.

Die Partnerschaft ist bis heute vor allem von folgenden Zielsetzungen geprägt, die an Themen und Zielen des Religions-, Geschichts- und Politikunterricht anknüpfen und diese vertiefen:

- Chancen und Hindernisse im interkulturellen Lernen und Zusammenleben von Juden, Christen und Muslimen in Israel als Bereicherung für ein friedliches Miteinander erfahren, erleben und kennenlernen angesichts der Herausforderungen zunehmender multikultureller Schülergruppen in Deutschland.

- Intensive Auseinandersetzung mit der Geschichte des Judentums, exemplarisch erfahren im Land Israel, in dem Juden die Mehrheit bilden.

- Beschäftigung mit der Geschichte des modernen Israel, von der Staatsgründung bis zur Gegenwart und der Entwicklung der deutsch-israelischen Beziehungen.

- Sensibilisierung für die Gedenk- und Erinnerungskultur an die Ausgrenzung, Verfolgung und Ermordung von Jüdinnen und Juden durch die Nationalsozialisten sowohl in Israel, dem Land, das für viele Überlebende und Nachkommen der Opfer Zuflucht wurde und in dem sie eine neue Heimat fanden, als auch in der Bundesrepublik Deutschland, dem Land der Täterinnen und Täter.

- Werteerziehung im Sinne einer respektvollen, toleranten und wertschätzenden Kommunikation für ein Versöhnungs- und Friedensengagement in Gegenwart und Zukunft.

Welche Schwerpunkte kennzeichnen das Begegnungsprogramm?

Am Austauschprogramm nehmen von Seiten des Petrinums Schülerinnen und Schüler der Oberstufenjahrgänge EF und Q1 und von der

Terra-Santa-School ebenfalls nur Oberstufenschülerinnen und -schüler teil.

Da der Unterrichtsausfall für die teilnehmenden Schüler und Lehrer so gering wie möglich bleiben, aber auch genügend Zeit für den Aufenthalt in Israel zur Verfügung stehen soll, wird der Reiseantritt nach Israel immer zu Beginn des letzten Wochenendes der Herbstferien gelegt. Unter Einbeziehung einer kompletten Schulwoche ist damit ein Aufenthalt von zehn Tagen möglich.

Die israelischen Schülerinnen und Schüler kommen sechs Monate später um den 1. Mai nach Recklinghausen, sodass sie während ihres Aufenthalts an der Eröffnung der Ruhrfestspiele teilnehmen können.

Der Erfolg der Begegnungen und der Austausch hängt im Wesentlichen von einer guten inhaltlichen Vorbereitung, einem Begegnungsprogramm, das die Schüler nicht über-, aber auch nicht unterfordert und sie aktiv einbindet, sowie einer kritischen Auswertung nach dem Austausch ab. Als besonders vorteilhaft hat sich herausgestellt, die Eindrücke und Erlebnisse der Begegnung nach Rückkehr der Schulgemeinschaft in geeigneter Form zu präsentieren und z.B. durch eine Ausstellung oder einen Vortrag näherzubringen. Auf diese Weise werden sowohl die potentiellen „Nachfolger“ (der Jahrgang, der die Partnerschaft fortsetzt) als auch deren Eltern an das Begegnungsprogramm herangeführt. Dadurch können in Ansätzen auch erste Berührungängste und Sicherheitsbedenken abgebaut und ihnen entgegengewirkt werden.

Der erste Teil des Begegnungsprogramms in Israel führt nach Akko und ist der Partnerschule, der Terra-Santa-School, gewidmet. Vorteilhaft für die Begegnung ist, dass die deutschen Schülerinnen und Schüler für ihre israelischen Gastgeber Portraits über ihre Person und Familien anfertigen und diese sechs Wochen vor Reiseantritt bereits in Akko eintreffen. Auf dem Schulhof der Partnerschule in Akko ist schon die erste Begegnung besonders herzlich, da die Gastgeber sich ein Bild im Vorfeld machen und auf die Gäste einstellen können. Einige der israelischen Gastgeber nehmen sogar schon vor der Abreise der Gäste aus Recklinghausen Kontakt zu ihnen auf.

Dass die Anreise prinzipiell immer auf ein Wochenende fällt, hat den großen Vorteil, dass die Schülerinnen und Schüler nach ihrer Ankunft zuerst in die Familien gehen und dort intensiver in ein ihnen eher ungewohntes Familienleben eintauchen können sowie Zeit für die Erkundung der näheren Umgebung mit den Gastgebern haben. Durch diese Zeit des Miteinanders zeigt sich oft bereits am ersten Tag des anschließenden offiziellen Besuchsprogramms, dass aus Gast und Gastgeber ein Team geworden ist. Ein Schüler aus Recklinghausen hat das sehr schnell gewachsene Gemeinschaftsgefühl treffend zusammengefasst, als er betonte, dass er es von bisherigen Schüleraustauschen nicht kennen



würde, dass Gast und Gastgeber ganz selbstverständlich zusammensitzen.

Die Tage in Akko werden dazu genutzt, um gemeinsam mit den Gastgebern

- die Stadt Akko und ihre Geschichte zu entdecken,
- die Lebenssituation von Jugendlichen unserer Partnerschule, die fast alle aus christlichen und muslimischen Familien kommen, kennenzulernen,
- Einblicke in die Partnerschule und den Schulalltag zu gewinnen,
- die Städtepartnerschaft zwischen Recklinghausen und Akko zu erleben und zu fördern, indem die Gruppe beim Bürgermeister zu Gast ist,
- den Norden Israels zu besuchen und wichtige Stätten des Christentums zu besichtigen (z.B. Nazareth, See Genesareth, Kafarnaum, Berg der Seligpreisungen).

Für unsere Schüler ist darüber hinaus der Besuch im Nachbarkibbuz Lochamei haGhettaot ein besonderer Programmpunkt. Dort wird ihnen beim Besuch der Gedenkstätte, des Widerstandsmuseums, des Dokumentationszentrums und von Yad laYeled, dem Erinnerungs- und Lernort an die ermordeten Kinder im Holocaust, die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus besonders eindringlich nahe gebracht. Sie erfahren zugleich den hohen Stellenwert und die große Bedeutung, die der Holocaust/die Shoah nach wie vor in Israel hat.

Den zweiten Teil der Reise verbringt die Schülergruppe in Jerusalem.

Für die Schülerinnen und Schüler ist der Besuch in Yad Vashem ein im wahrsten Sinne berührender und eindrucksvoller Moment. Dass wir den Schülerinnen und Schülern sehr viel Raum und Zeit für die Erkundung der großen Gedenkstätte geben, erweist sich immer wieder als sehr sinnvoll. Nach dem gemeinsamen Besuch des Museums gehen die Schülerinnen und Schüler in Kleingruppen, gelenkt durch vorbereitete Fragen bzw. Impulse, zu ausgewählten Gedenkortern auf dem weitläufigen Gelände. Sie können diese selbstständig erkunden, miteinander intensive Gespräche führen oder in Ruhe ihren Gedanken nachspüren.

Ein zweiter Höhepunkt der gemeinsamen Tage in Jerusalem ist der Besuch von Massada am Toten Meer. Diese nationale Gedenkstätte und ihr Selbstverständnis für das Identitätsgefühl und den Zusammenhalt der israelischen Gesellschaft regen die Schülerinnen und Schüler zu vielfältigen Diskussionen über die Geschichte des Staates Israel und die jeweilige innenpolitische Situation an. Wünschenswert ist es, dass die Schülerinnen und Schüler der Partnerschule aus Akko auch beim zweiten Teil der Reise dabei sein können. Dies scheitert bisher an den damit verbundenen Kosten.

Was ist der besondere Wert einer Partnerschaft nach Israel?

Insgesamt bietet der Reiseverlauf den Schülerinnen und Schülern die Möglichkeit, das Land Israel, seine Geschichte und den Alltag der Menschen hautnah kennenzulernen. Die intensive Vorbereitung vor dem Reiseantritt führt dazu, dass die Reise nicht als ein Urlaub angesehen, sondern als Begegnung mit einem fremden und für uns wichtigem Land, seiner Kultur, seinen Werten und seinen Menschen verstanden und gelebt wird.

Die beteiligten Schülerinnen und Schüler haben regelmäßig eine Ausstellung über die Israel-Fahrt angefertigt und diese im Rathaus von Recklinghausen und in der Schule ausgestellt, um nicht nur der Schulgemeinschaft, sondern auch der Recklinghäuser Bevölkerung ein Stück Israel näher zu bringen. Für die Schule dokumentieren die Ausstellungen zudem den aktuellen Stand der Schulpartnerschaft und tragen zur Transparenz der Reise für Mitschülerinnen und Mitschüler, Lehrerinnen und Lehrer sowie Eltern bei. Ängste und Sicherheitsbedenken, die es zum Teil in der Elternschaft und unter den Lehrern angesichts des Ziels immer wieder gibt, können so abgebaut oder zumindest reduziert werden. Vor allem die persönlichen Schilderungen der Schülerinnen und Schüler, aber auch die der begleitenden Lehrkräfte eröffnen vielfach einen ganz anderen Blick auf Israel, als er in der Öffentlichkeit vorherrscht. Im Jahr 2013 wurde auch der Wunsch einer Kollegiumsreise nach Israel erfolgreich in die Tat umgesetzt.

Der Gegenbesuch der israelischen Schülerinnen und Schüler eröffnet wie beim Besuch in Israel nicht nur die Chance, in das deutsche Schulsystem und den Schulalltag einzutauchen, sondern auch mehr über die Lebenswirklichkeit in Deutschland exemplarisch zu erfahren. Die Zeit in den Gastfamilien, die großzügig bemessen ist, wird als große Bereicherung erlebt und hilft durch direkte Begegnungen sprachliche und kulturelle Berührungspunkte abzubauen. Ausflüge nach Köln, Münster und Essen zeigen die Vielfalt des Bundeslandes Nordrhein-Westfalen auf. Aktuelle Herausforderungen, wie z.B. der industrielle Wandel im Ruhrgebiet, Aspekte der Migrationsgeschichte und die Frage, wie die Integration von Minderheiten in einer Mehrheitsgesellschaft gelingen kann, sind in den letzten Jahren besondere Schwerpunkte gewesen. Das Thema, unter dem die Tage in Is-

rael und Deutschland stehen, wird in enger Absprache von beiden Seiten festgelegt und sowohl beim Besuch in Israel als auch beim Gegenbesuch in Deutschland zielführend in den Blick genommen.

Als vorteilhaft für die Schulpartnerschaft hat sich erwiesen, dass die Stadt Recklinghausen eine lebendige Städtepartnerschaft nach Akko pflegt. Fahrten von Jugendlichen werden mittlerweile nicht nur auf schulischer Ebene durchgeführt. Das städtische Institut für interkulturelle Begegnungen und Integration „Die Brücke“ organisiert seit mehreren Jahren mit viel Erfolg deutsch-israelische Jugendbegegnungen.

Außerdem begleitet die Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (Kreis) Recklinghausen e.V., gewissermaßen als Mitinitiatorin, das vielfältige Engagement für die Begegnungen von Jugendlichen aus Akko und Recklinghausen mit großem Interesse und beteiligt sich an der finanziellen Förderung der Jugendlichen aus Akko. Als Zeichen der Wertschätzung und zur Motivation, in der Verständigungs- und Versöhnungsarbeit nicht nachzulassen, erhielt das Gymnasium Petrinum im Jahr 2012 den Dr. Selig Auerbach-Preis der Gesellschaft.

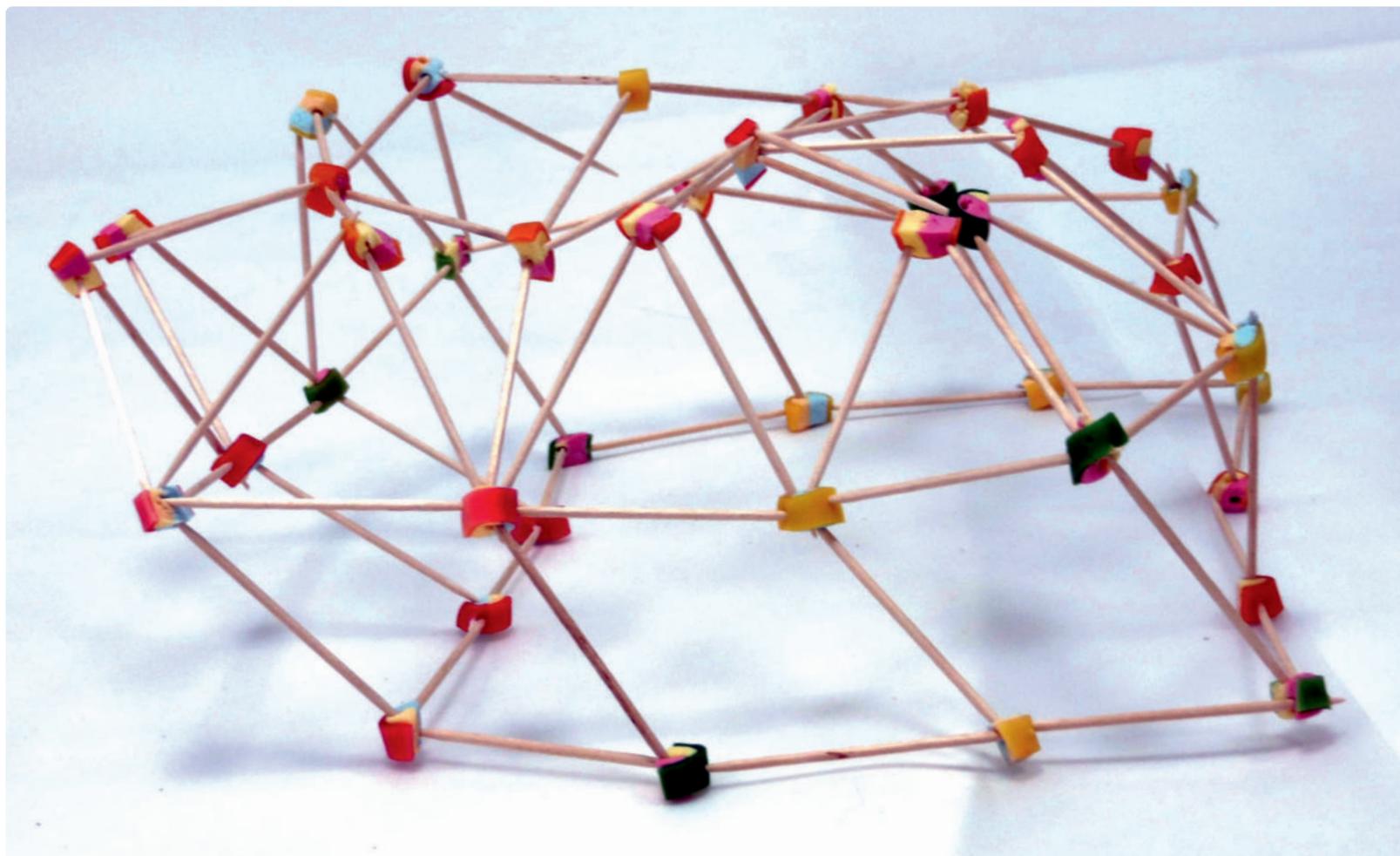
Als Fazit lässt sich festhalten, dass eine gelebte Schulpartnerschaft nachhaltig hilft, Ängste abzubauen oder erst gar nicht aufkommen zu lassen. Schülerinnen und Schüler aus Deutschland und Israel bauten und werden auch in Zukunft erfolgreich Brücken der Freundschaft, der Verständigung, des Respekts und der Wertschätzung bauen – fast ein kleines Wunder angesichts der schmerzvollen Geschichte von Ausgrenzung, Verfolgung und Ermordung von Jüdinnen und Juden während der NS-Herrschaft. Mit Blick auf die vielen positiven Erfahrungen bleibt zu hoffen, dass in den nächsten Jahren weitere Schulpartnerschaften nach Israel vor Ort, d.h. im Kreis Recklinghausen, und bundesweit auf den Weg gebracht und engagiert durchgeführt werden. Für das Gymnasium Petrinum werden innerisraelische Begegnungen und Kontakte eine besondere Bedeutung behalten und sicherlich auch ausgebaut werden. Wünschenswert ist letztlich, dass ein Netzwerk von Schulpartnerschaften nach Israel im Kreis Recklinghausen entsteht, damit Fahrten von und nach Israel wie Fahrten in viele andere Länder eine Selbstverständlichkeit werden. ■

Jörg Schürmann, Jahrgang 1966, studierte katholische Theologie und Geschichte, seit 2015 stellvertretender Schulleiter des St.-Antonius-Gymnasiums Lüdinghausen, Mitarbeit im Vorstand der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Kreis Recklinghausen e.V. und in der Steuergruppe „Garten der Religion“ Recklinghausen



Tel Aviv und Essen

Bialik Rogozin Campus International und die UNESCO-Schule Essen
Twins im Geiste und im Handeln TEXT ■ Dr. Klaus Kirstein



Ein Satz aus der Präambel der Verfassung der UNESCO vom 16. November 1945 lautet: „...da Kriege im Geiste der Menschen entstehen, (müssen) auch die Bollwerke des Friedens im Geiste der Menschen errichtet werden...“.

Dieser Satz ist ein wesentlicher Ausgangspunkt für das seit 1953 bestehende, grenzüberschreitende, weltweite „UNESCO Associated Schools Network (ASPnet)“, Netzwerk der ASP UNESCO-Projekt-Schulen. Die Schwerpunkte der UNESCO-Projekt-Schulen sind: Menschenrechtsbildung, interkulturelles Lernen und Zusammenleben in Vielfalt, Friedens- und Demokratieerziehung, Bildung für nachhaltige Entwicklung, Global Citizenship, Freiheit und Chancen im digitalen Zeitalter und die UNESCO-Welterberziehung.

Umgesetzt werden diese Ziele u.a. durch das Überschreiten von Grenzen bzw. das Bauen von Brücken in Form von Schulpartnerschaften mit Schulen im Ausland.

Um diesem Ziel an der UNESCO-Schule Essen in einem ersten Schritt entgegenzugehen, entstand 2015 - ausgelöst durch den Film „Strangers no more“ über Bialik Rogozin, der 2011 einen Oscar gewann, - die Idee der Entwicklung einer Schulpartnerschaft mit der Schule Bialik Rogozin International Campus in Tel Aviv. Dies geschah in enger Zusammenarbeit und Unterstützung mit der Stadt Essen und ihrer Partnerstadt Tel Aviv auf der einen und dem Land Nordrhein-Westfalen und der Bezirksregierung Düsseldorf im Rahmen des Programmes „Begegnungen mit Israel und Palästina – Schulpartnerschaften NRW – Israel und Palästina“ auf der anderen Seite.

Es sollen die „Lebensbilder“ der Schülerinnen und Schüler mit denen der ‚anderen‘ in Israel und Palästina verbunden werden. Beim näheren Hinsehen zeichnete sich zwischen unseren Schülerinnen und Schülern, den Zielen unserer Schule und der Bialik Rogozin Schule eine große Schnittmenge für das Motto der

UNESCO „Learning to live together“ ab. Vor diesem Hintergrund besuchte eine dreiköpfige Lehrerdelegation im November 2015 die Bialik Rogozin Schule. Dort wurden wir von dem Leiter der Schule Eli Nechama und seinen Kollegen und Kolleginnen herzlich aufgenommen und es bot sich uns folgendes Bild:

Mitten in einem Problembezirk der größten israelischen Stadt ist das scheinbar Unmögliche gelungen: eine Schule, in der Kinder aus 48 Ländern der Erde gemeinsam lernen – ein Ort, wo unabhängig von Herkunft, Rasse und Religion jedes Kind seine Chance bekommt. Schon die israelischen Kinder stammen meist aus prekären Verhältnissen. Doch etwa die Hälfte der Schüler und Schülerinnen sind Kinder von ausländischen Gastarbeitern oder politischen Flüchtlingen. Eli Nechama skizzierte auch das Profil seiner Schule mit folgenden Bemerkungen: Zu den wichtigsten Zielen der Schule in Tel Aviv gehöre es, dass es nicht um Assimilation (Angleichung) der verschiedenen Kulturen an die Kultur des Fluchtziel-Landes, sondern um Anerkennung,



Akzeptanz und Toleranz der ursprünglichen Kultur des Flüchtlingskindes gehe. Natürlich sei auch das Erlernen der neuen Sprache im Fluchtzielland nötig, aber ein Aufgeben der ursprünglichen kulturellen Identität solle es nicht geben. „Flüchtlingskinder sollten nicht nur die Sprache ihres neuen Heimatlandes, sondern auch ihre eigene Muttersprache lernen.“ so Eli Nechama. Bereits im Frühjahr 2016 besuchten uns in Essen vier Kollegen und Kolleginnen aus Tel Aviv. Als Folge der beiden Besuche wurde im Sommer 2016 die Schulpartnerschaft in Tel Aviv in Gegenwart der Oberbürgermeister Thomas Kufen und Ron Huldai vereinbart und eine erste Delegation von Schülerinnen und Schülern der UNESCO-Schule Essen war im Herbst 2016 eine Woche in Tel Aviv. Im Frühjahr 2017 erfolgte der erste Gegenbesuch von Schülern und Schülerinnen aus Israel in Essen und der nächste Austausch in Tel Aviv steht im März 2018 bevor. Die Begründung für die seit 2016 bestehende Partnerschaft zwischen der UNESCO-Schule Essen und Bialik Rogozin International Campus in Tel Aviv leitet sich aus der mit der jeweils speziellen Schulform verbundenen Schülerschaft und den daraus folgenden schulprogrammatischen Zielsetzungen ab. Hierbei werden die Parallelen zwischen beiden Schulen offensichtlich, die die Grundlage der Schulpartnerschaft bilden.

Grundlagen des Schulprogramms der UNESCO-Schule Essen

Die UNESCO-Schule Essen ist ein Aufbaugymnasium und eine anerkannte UNESCO-Projekt-Schule (damit Teil des weltweiten ASP-Netzwerks), die diese Anerkennung durch ihren Namen zum Ausdruck bringt. Dem pädagogischen Auftrag, der an die Schulform einerseits und den programmatischen Namen andererseits gebunden ist, entsprechen zwei leitende Aspekte für das Schulprofil: Erstens bietet das schulformtypische Profil des Aufbaugymnasiums – mit den Eingangsklassen 7 und 11 – die Chance einer gymnasialen Schul-

laufbahn für begabte Haupt- und Realschüler, aber auch für Seiteneinsteiger, weshalb die Schule als erstes – und bis vor kurzem einziges – Gymnasium seit mehr als 25 Jahren mit Vorbereitungsklassen zum Erwerb von Deutschkenntnissen Schülerinnen und Schülern aus über 40 Nationen eine solche gymnasiale Laufbahn ermöglicht.

Sie kommen als Flüchtlinge, Kinder von Ausiedlern oder auf Grund von Familienzusammenführungen ohne Deutschkenntnisse hierher und nach erfolgreichem Absolvieren der Vorbereitungsklasse werden ihnen durch einen Übergang in eine gymnasiale Regelklasse bedeutende Integrationschancen eröffnet.

Aus den spezifischen schulformtypischen Bedingungen ist in 25 Jahren eine für ein Gymnasium außergewöhnliche Schülerpopulation erwachsen: Der Anteil von Schülerinnen und Schülern mit ausländischer Herkunft beträgt über 60%. Daraus resultiert eine „multikulturelle Lernatmosphäre“.

Zweitens ist die inhaltliche Arbeit der Schule dadurch gekennzeichnet, dass die kulturelle Vielfalt in der Schülerschaft als Chance ‚genutzt‘ wird, vielfältige Aktivitäten im Schulleben zu entfalten, die die Grundsätze der UNESCO in die Praxis umsetzen: Erziehung zu Toleranz, Frieden im Denken und Achtung der Menschenrechte.

Dabei steht die Gestaltung des Schullebens unter dem Motto: „Zusammenleben – den eigenen Weg finden“.

Dieses Leitmotiv findet in der Weise Eingang in die Arbeit der Schule, dass der UNESCO-Gedanke bis in die einzelnen Unterrichtsfächer hinein verankert ist, d.h., im alltäglichen Unterricht die unterschiedlichen kulturellen Hintergründe der Schülerinnen und Schüler explizit oder implizit stets im Blick und im Gespräch zu behalten und auch über den Unterricht hinaus, inner- und außerhalb der Schule zum Gegenstand von interkultureller Erfahrung zu machen mit dem Ziel einer Bewusst-

seinsbildung hinsichtlich der Gleichwertigkeit der Kulturen und der Würde jedes Menschen. Vor diesem Hintergrund hat die Schule ein projektorientiertes Konzept zur Öffnung der Schule, in dem besonderer Wert auf die Zusammenarbeit mit sozialen und kulturellen Institutionen und in diesen Bereichen Tätigen gelegt wird.

In diesen schulprogrammatischen Rahmen fügt sich das Konzept einer Partnerschaft mit einer Schule ein, die in wesentlichen Aspekten ihrer Schülerpopulation, ihrem Schulprofil und ihren Zielsetzungen Entsprechungen aufweist.

Eine solche Partnerschule ist Bialik Rogozin International Campus in Tel Aviv, das wird im Schulprofil deutlich:

Die Stadtverwaltung Tel Aviv und das israelische Bildungsministerium hatten beschlossen, zwei bestehende Schulen zu fusionieren und daraus eine neue Schule – Rogozin-Bialik – zu gründen. Dies war ein einzigartiges und extrem herausforderndes Unterfangen. Die Schule in Süd-Tel Aviv bildet vom Kindergarten bis zur 12. Klasse etwa 1.500 Schüler und Schülerinnen aus. Die Bevölkerung der Schule umfasst eine Vielzahl demografischer Gruppen. Das Motto der Schule lautet „We are all life’s children“

Die Schulbevölkerung besteht aus armen israelischen Familien der dritten Generation, aus Arbeitsimmigranten und aus neuen Zuwanderern. **Die Familien gehören verschiedenen Gruppen an:**

- 1 Gastarbeiter, die aus einer Vielzahl von Ländern wie Südamerika, den Philippinen und afrikanischen Ländern wie Ghana angereist sind.
- 2 Neue Einwanderer, hauptsächlich aus der ehemaligen Sowjetunion und Äthiopien.
- 3 arabisch-israelische Staatsbürger.
- 4 Israelische Familien (dritte Generation).
- 5 Flüchtlinge aus Darfur.

Die Vielfalt der Familien und die Schwierigkeiten, mit denen sie konfrontiert sind, sind die Hauptursachen für die Herausforderungen an die Schule. Die Schüler und Schülerinnen und Familien kämpfen mit Armut, Diskriminierung, sozialer Ausgrenzung und familiären Problemen zwischen den Generationen. Viele von ihnen sind mit Identitätskonflikten konfrontiert, da sie nicht als Teil des israelischen Mainstreams betrachtet werden. Darüber hinaus verlangen die vielfältigen kulturellen Hintergründe der Schülerinnen und Schüler eine sorgfältige Balance zwischen der Achtung ihres kulturellen Erbes und dem Ziel, sie zu sozialisieren und zu erziehen, damit sie sich engagieren, verantwortungsbewusst und bürgernah in der israelischen Gesellschaft mitwirken können.

Die Vision der Schule ist es, allen Schülern und Schülerinnen eine Vielzahl von Möglichkeiten zur Entfaltung ihres Potentials zu bieten. Die Schule bietet jedem/jeder Einzelnen von ihnen die Chance, Bildungs- und Lebenserfah-

rungen zu sammeln, die ihm/ihr die Möglichkeit geben, eine sinnvolle und erwerbstätige Beschäftigung zu erlangen, eine normative Familie aufzubauen und ein Gefühl der Zugehörigkeit zu seiner/ihrer Gemeinschaft und zur israelischen Gesellschaft zu entwickeln.

Ziele der Bialik Rogozin Schule sind u.a.

- 1 Erteilung eines aussagekräftigen und anerkannten Bildungsabschlusses, der eine erfolgreiche Integration in den beruflichen oder akademischen Bereich ermöglicht.
- 2 Förderung des Respekts vor anderen, der Gleichberechtigung und des persönlichen und sozialen Engagements.
- 3 Verhinderung von Ausfällen (offiziell und versteckt) durch Schulabbruch, d.h. alle Schülerinnen und Schüler sollen mitgenommen werden.
- 4 Erhöhung der Schülerzahlen in der Schule durch Ansprache weiterer Zielgruppen.
- 5 Verringerung der Gewalt an der Schule und Schaffung eines Gefühls der Sicherheit und des gegenseitigen Respekts.
- 6 Erhöhung der Elternteilbeteiligung am Erziehungsprozess.
- 7 Schaffung einer sinnvollen und demokratischen Zusammenarbeit zwischen Schülern und Schülerinnen, Lehrkräften, Eltern und der Gemeinschaft, um gemeinsam auf die Vision der Schule hinzuwirken.

Bisherige Anstrengungen

Seit dem ersten Tag haben Lehrkräfte und Mitarbeitende der Schule in Tel Aviv sehr hart daran gearbeitet, die Bedürfnisse der Schüler und Schülerinnen zu befriedigen, indem sie sich mit der Gemeinde, dem Bildungsministerium, engagierten Freiwilligen und gemeinnützigen Organisationen zusammenschlossen, um für die Schüler ein „Zuhause fernab von zu Hause“ – „Ein Zuhause in der Fremde“ (Norbert Kron) zu schaffen.

Ein Schüleraustausch zwischen den beiden Schulen bietet auf der speziellen Grundlage der deutsch-israelischen Beziehung wegen der Zusammensetzung der Schülerschaft der beiden Schulen besondere Möglichkeiten – etwa in biografischen Projekten ebenso wie kulturellen und ökologischen. Dabei trägt der Austausch auch einen Teil bei zur inhaltlichen Ausgestaltung der Städtepartnerschaft zwischen Essen und Tel Aviv und der von allen Beteiligten geteilten Zielsetzung einer Kultur des Friedens.

Der bereits jetzt erkennbare Erfolg des Austausches zwischen Schülerinnen und Schülern von Bialik Rogozin Campus International und der UNESCO-Schule Essen kann an folgenden Zitaten abgelesen werden:

„Es ist eine gute Gelegenheit für Schüler und Lehrer, eine Schule kennenzulernen, die ähnliche Erfahrungen mit Einwanderern und Flüchtlingen hat.“ (Aviva Bouchnik, Lehrerin, Bialik Rogozin)

„Mein erster Tipp: Haltet die Kinder aus der Politik ‘raus’, der zweite: Akzeptiert sie, wie sie

sind. Wir brauchen eine Schule, die Kinder umarmt. Als solche habe ich auch die Unesco-Schule erlebt: Es hat uns berührt, wie dort mit den Kindern umgegangen wird. Sie fühlen sich wohl, es ist ihr Zuhause“ (Eli Nechama, Direktor, Bialik Rogozin).

„Bei uns sind alle Schüler verschieden, das gefällt mir so gut“, sagt Carmel Balary. Die 16-Jährige ist zwar in Israel geboren, hat aber polnische Wurzeln und erlebte an ihrer ersten Schule, „dass ich als einzige anders, besonders war“. Nun habe sie Freunde unterschiedlicher Kulturen und eignet sich nebenbei manche ihrer Sitten an. (Carmel Balary, Schülerin, Bialik Rogozin)

„Es ist hier so grün, es gibt viele Bäume und kaum Hochhäuser. Alle Gebäude sehen aus wie frisch gestrichen“ schwärmt Leon. Auch die Unterkunft im Emil-Frick-Haus habe ihm gut gefallen, von der Lage am Baldeneysee bis zum Billardtisch. Mitschülerin Carmel verrät, sie sei so gern Bus gefahren: „Dabei konnte ich die Schönheit der Stadt genießen.“ (Leon, Schüler und Carmel, Schülerin, Bialik Rogozin) „Wir haben so viel aus dieser Zeit herausgeholt! Wir haben Neues erfahren, uns ausgetauscht, beim Sport, beim Unterricht, gemeinsamen Touren oder beim Smalltalk. Wir haben kein bloßes Touristenprogramm erlebt, sondern das Alltagsleben kennengelernt. Für viele Jugendliche, die eine der beiden Schulen besuchen, sind solche Reisen nicht selbstverständlich: Sie haben weder Pass noch Staatsbürgerschaft. Der Schüleraustausch kann ih-

nen Tore öffnen und Brücken bauen, die sonst verschlossen blieben.“ (Aviva Bouchnik, Lehrerin, Bialik Rogozin)

„An der Bialik Rogozin-Schule habe ich dann Jugendliche aus Liberia, Elfenbeinküste und Ghana kennengelernt und wir konnten uns in afrikanischen Sprachen unterhalten – das war völlig unerwartet, und ich fand es toll!“ (Johnson Asiedu Blay, Schüler, UNESCO-Schule Essen)

„Es ist eben wie an unserer Schule in Essen“, sagt Manuel Muflizović (20): „Während bei uns die gebürtigen Deutschen in der Minderheit sind, wird Bialik Rogozin kaum von jüdischen Israelis besucht.“ (Manuel Muflizović, Schüler, UNESCO-Schule Essen)

„Und wenn die Israelis im Frühjahr zum Besuch nach Essen kommen, werden wir sie nicht nur als Gäste empfangen – sondern als Freunde.“ (Johnson Asiedu Blay, Schüler, UNESCO-Schule Essen) ■

Weitere Informationen über die UNESCO-Schule Essen und Bialik Rogozin International Campus, die Lehrprogramme und viele Impressionen aus dem täglichen Leben finden sich auf den Homepages:

unesco-schule-essen.de/index.php/de
tlv-edu.gov.il/sites/bialik

Fragen und Anregungen richten Sie bitte per Email an Dr. Klaus Kirstein
 (klaus.kirstein@schule.essen.de)
 und Eli Nechama (nechamaeli@gmail.com).



Dr. Klaus Kirstein, geboren 1965 in Berlin, Studium der Geschichte und Evangelischen Theologie an der Freien Universität Berlin und der Kirchlichen Hochschule Berlin, seit 2005 Lehrer an der UNESCO-Schule Essen





TEXT ■ Manfred Gührs

Resilienz – das Immunsystem unserer Seele

Es gibt Menschen, die an Krisen zerbrechen, während andere selbst widrigste Situationen unbeschadet überstehen. Wenn Menschen sich mit bedrohlichen Lebenskrisen konfrontiert sehen, in materielle Turbulenzen geraten, den Arbeitsplatz verlieren, eine schwere Krankheit oder den plötzlichen Verlust eines geliebten Menschen erleben, verlieren viele den Boden unter den Füßen und kommen vielleicht nie wieder aus eigener Kraft auf die Beine.

Manche dagegen haben die Fähigkeit, selbst äußerst prekären Lebenssituationen kraftvoll zu begegnen. Sie schaffen es, Rückschläge wegstecken und sogar gestärkt aus bedrohlichen Krisen hervorzugehen. Sie verfügen über eine erstaunliche emotionale Stärke und dazu auch über praktische Fähigkeiten, die sie in die Lage versetzen, selbst härteste Alltagsherausforderungen zu meistern.

Das geheimnisvolle Vermögen, Krisen zu meistern

Was ist das Geheimnis dieser Menschen? Was versetzt sie in die Lage, mit Belastungen produktiv umzugehen, unter denen andere ein-

knicken? Diese Frage hat in den letzten Jahrzehnten immer stärker an Bedeutung gewonnen. In Zeiten, in denen der – zumindest subjektiv erlebte – Druck für viele Menschen immer größer geworden (Beschleunigung, Globalisierung, Informationsüberflutung, steter Veränderungsdruck, Entwurzelung) und eine rasante Zunahme psychosozialer Erkrankungen (vor allem Depression, Burnout) zu verzeichnen ist, richtet sich natürlicherweise auch das Interesse der Sozialwissenschaften auf die Erforschung dieser Qualität, mit Krisen umzugehen. Und diese bemerkenswerte Qualität hat einen Namen bekommen: Resilienz.

Der Begriff Resilienz geht auf das lateinische Wort „resilire“ zurück, was zurückspringen bedeutet. Resilient bedeutet in der Naturwissenschaft elastisch, fehlertolerant, Verformungen wieder ausgleichend. An einem Bild aus der Werkstoffkunde können Sie sich vergegenwärtigen, wie es zur Nutzung des Begriffs in der Psychologie gekommen ist. Ein Gummiball prallt auf eine harte Fläche auf. Im Moment des Aufpralls wird ein Teil seines Volumens eingedrückt. Dabei geht die Aufprall-

energie nicht verloren, sie ist im Ball gespeichert und führt als Rückprallenergie dazu, dass er wieder hoch springt und fast seine ursprüngliche Höhe erreicht. Genau dafür steht der Begriff auch in der Psychologie: Er bezeichnet die Fähigkeit von Menschen, die sich unter dem Druck biologischer, psychologischer und psychosozialer Risiken und Belastungen als elastisch und widerstandsfähig erweisen und in der Lage sind, ihre Integrität zu bewahren.

Das Resilienz-Konzept wurde begründet durch eine Längsschnitt-Studie der Entwicklungspsychologin Emmy E. Werner. Sie begleitete mit einem interdisziplinären Team über 40 Jahre lang rund 700 im Jahr 1955 geborene Einwohner der Hawaii-Insel Kauai. Ihr Interesse galt insbesondere einer Gruppe von 210 Kindern, die unter schwierigen psychosozialen Bedingungen aufwuchsen, in ärmlichen Verhältnissen, mit kaum gebildeten, arbeitslosen oder alkoholsüchtigen Eltern, in einem Umfeld von Streit und Gewalt. Zwei Drittel dieser Kinder hatten später selbst Schul- oder Drogenprobleme, waren angewiesen auf Sozialhilfe, wurden auffällig

aggressiv oder straffällig. Einem Drittel dagegen konnten die schwierigen Umstände nichts anhaben. Sie lebten auch als Erwachsene in stabilen Beziehungen, waren selbstbewusst, zuverlässig und leistungsfähig.

Die Schutzfaktoren für schwierige Lebensphasen

Die Wissenschaftler fanden heraus, welche Einstellungen und Fähigkeiten bei den robusten Kindern und Erwachsenen überdurchschnittlich stark zu beobachten waren:

- Sie hatten ein positives Selbstkonzept;
- sie waren selbständig, aber zugleich kontaktfreudig;
- sie waren einfühlsam und emotional offen;
- sie konnten sich gut selbst helfen, waren aber auch fähig, Hilfe zu erbitten;
- sie vermochten Dinge realistisch einzuschätzen;
- sie waren fähig, Probleme proaktiv zu lösen;
- sie hatten eine hohe Selbstwirksamkeitsüberzeugung;
- sie hatten wenigstens eine Bezugsperson, die an sie glaubte;
- sie hatten sich unterstützende soziale Netzwerke aufgebaut.

Diese Merkmale waren offenbar als Schutzfaktoren wirksam – und zwar von der Kindheit an bis ins Erwachsenenalter. Sie erwiesen sich als eine Art Immunsystem für die Seele, das ihnen half, ihren inneren Kern trotz prekärer Lebensumstände unversehrt zu bewahren.

Nun könnte man sagen: Schön, manche Menschen sind offenbar mit einem besonderen Immunsystem ausgestattet und andere eben nicht. Pech gehabt! Richtig daran ist: Angeborene individuelle Eigenschaften sind – so der Stand der Forschung – beteiligt. Aber zwei andere Aspekte spielen eine mindestens ebenso bedeutsame Rolle. Die Reifung dieses Immunsystems wird entscheidend begünstigt, wenn Kinder

1. in einer stabilen Bindung an einen oder mehrere Erwachsene aufwachsen, Zugehörigkeit und Wertschätzung erleben und eine Bezugsperson haben, die ihnen als positives Rollenmodell dienen kann;

2. in der Interaktion mit ihrem Umfeld ein stabiles Selbstkonzept entwickeln, positive Grundüberzeugungen über sich selbst, andere Menschen und das Leben verinnerlichen und hilfreiche Handlungs- und Orientierungsmuster in der Konfrontation mit widrigen Lebensumständen ausbilden.

Resilienz ist also zu guten Teilen erlernt und sie lässt sich auch gezielt nachlernen.

Sieben Kernaspekte der Resilienz

Die „sieben Säulen der Resilienz“ nach Michelle Rampe haben sich als ein einprägsames, nachvollziehbares Modell bewährt. Sie finden es hier, freilich in veränderter Reihenfolge, mit eigenen Akzenten des Autors. Die Metapher „Säulen“ wird durch „Kernaspekte“ ersetzt. Zu jedem Kernaspekt finden Sie einige Anregungen zur Selbstreflexion. Vielleicht haben Sie Lust, Ihren Resilienz-Status zu erkunden und Ansatzpunkte zur persönlichen Weiterentwicklung aufzuspüren.

1. Akzeptanz

Wenn Menschen in Krisen geraten, gilt es allererst, die schwierige Situation nicht zu verdrängen, sondern sie anzunehmen. Akzeptanz bedeutet: Hinzuschauen, was ist, sich der Realität zu stellen und dabei nicht zu verharmlosen, aber auch nicht zu übertreiben. Nur wer bereit ist, den schmerzlichen Tatsachen ins Auge zu blicken, ist offen für die Verarbeitung der Krise und für Schritte aus der Krise heraus. „Eine Krise ist ein produktiver Zustand. Man muss ihr nur den Beigeschmack der Katastrophe nehmen.“ (Max Frisch)

Wichtig ist es, dabei auch den Schmerz, die Trauer, die Wut zuzulassen, die mit einem Verlust oder einer besonderen Belastung verbunden sind. Es gilt, die Phasen eines krisenhaften

Prozesses zu durchschreiten, die E. Kübler-Ross beschrieben hat: Nach Schock, Unglauben, Abwehr und Resignation das „Tal der Tränen“ zu durchschreiten, um so zur Akzeptanz und zum Loslassen zu gelangen und sich für Neues öffnen zu können. Wichtig ist es auch, sich Hilfe holen zu können, um den emotionalen Stress zu bewältigen, der mit einer akuten Belastungssituation verbunden ist.

Impuls zur Selbstreflexion

Blicke ich realen Schwierigkeiten und schmerzlichen Verlusten nüchtern ins Auge?

Stelle ich mich den Tatsachen, ohne sie zu verharmlosen oder zu übertreiben?

Wie gehe ich mit dem aus Krisen und Verlusten resultierenden Stress um?

Bin ich bereit, auch Schmerz, Trauer und Wut zuzulassen?

Hole ich mir Unterstützung, um die belastenden Gefühle zu verarbeiten?

Gönne ich mir Auszeiten?

2. Die Opferrolle verlassen

Wer eine schwere Krise oder Belastungssituation erlebt, ist in Gefahr, in die Opferrolle zu schlüpfen. Es ist verführerisch und vordergründig entlastend, „den Verhältnissen“ oder anderen die „Schuld“ zu geben. Viele Menschen vergessen in Krisen ihre Selbstwirksamkeitskompetenz und begeben sich – subjektiv verständlich – in die Rolle eines jammernden Kindes.

Dabei spielen oftmals verinnerlichte Glaubenssätze eine Rolle, die den eigenen Wert negativ definieren und die Selbstbehauptungsfähigkeit herabsetzen, etwa: „Ich bin der geborene Verlierer; die anderen halten sowieso nichts von mir, gegen die komme ich nie an; ich bin zu gutmütig, ungeschickt, unwichtig, ungebildet ...“; was ich mache, zählt am Ende sowieso nicht ...“.

Hinderliche Glaubenssätze zu entmachten stärkt die Resilienz. Zunächst gilt es, den Glaubenssatz zu identifizieren (z. B. „Ich komme gegen die anderen einfach nicht an.“) und zu klären, welchen Einfluss er auf die Lebensführung hat („Bisher habe ich sowieso immer den Kürzeren gezogen.“). Dann gilt es, Belege zu finden, die die absolute Gültigkeit des Glaubenssatzes widerlegen („In manchen Situationen habe ich es geschafft, mich zu behaupten.“) und den hinderlichen in einen hilfreichen Glaubenssatz umformulieren: „Wenn mir etwas wichtig ist, habe ich ein gutes Stehvermögen und setze mich am Ende durch.“

Die Gehirnforschung belegt, dass die Änderung von Grundüberzeugungen möglich ist: „Ein menschliches Gehirn zeichnet die zeitlebens vorhandene Fähigkeit aus, einmal im Hirn entstandene Verschaltungen und damit die von ihnen bestimmten Denk- und Verhaltensmuster, selbst scheinbar unverrückbare Grundüberzeugungen und Gefühlsstrukturen, wieder zu lockern, zu überformen und umzugestalten.“ (Gerald Hüther in: „Bedienungsanleitung für ein menschliches Gehirn“)



Impuls zur Selbstreflexion

*Bin ich manchmal in Gefahr, mich in der Opferrolle zu sehen?
Neige ich dazu, anderen oder „den Verhältnissen“ die Schuld zuzuschreiben?
Tendiere ich zu Selbstanklage oder Selbstmitleid?
Mit welchen hinderlichen Glaubenssätzen mache ich mir das Leben schwer?
Traue ich mich, meine destruktiven Denkmuster zu erkennen und zu entmachten?
Bin ich bereit, die Realität zu überprüfen und die realen Ursachen zu verstehen?
Bin ich bereit, ggf. meinen selbst verantworteten Anteil zu sehen?*

3. Realistischer Optimismus

Um Krisen zu bewältigen, brauchen wir den Glauben, dass Krisen zeitlich begrenzt und überwindbar sind. Dabei geht es nicht um ein unrealistisches, grandioses Selbstkonzept, sondern um eine grundlegend positive innere Haltung. In fast allen Lebenssituationen gibt es ein – zumindest kleines – Licht am Ende des Tunnels, das sichtbar wird, wenn der Blick nicht getrübt ist. Erinnerungen an überwundene Krisen können für die Aufhellung des verschatteten Augenblicks genutzt werden.

Dietrich Bonhoeffer hat in einer hoffnungslos erscheinenden Lebenslage geschrieben: „Optimismus ist in seinem Wesen keine Ansicht über die gegenwärtige Situation, sondern er ist eine Lebenskraft, eine Kraft der Hoffnung, wo andere resignieren, eine Kraft, den Kopf hoch zu halten, wenn alles fehlzuschlagen scheint, eine Kraft, Rückschläge zu ertragen, eine Kraft, die die Zukunft niemals dem Gegner überläßt, sondern sie für sich in Anspruch nimmt. Es gibt gewiß auch einen dummen, feigen Optimismus, der verpönt werden muß. Aber den Optimismus als Willen zur Zukunft soll niemand verächtlich machen, auch wenn er hundertmal irrt; er ist die Gesundheit des Lebens, die der Kranke nicht anstecken soll.“ (Aus „Widerstand und Ergebung“, 1943)

Impuls zur Selbstreflexion

*Habe ich die Zuversicht, dass es eine gute Lösung geben wird?
Finde ich in mir Grund zu glauben, dass die Krise begrenzt und überwindbar ist?
Weiß ich, dass mein Leben einen Sinn und eine Bedeutung hat?
Bin ich in Kontakt mit dem, was ich bisher schon gemeistert habe?
Weiß ich, dass mir einmal Gelungenes wieder gelingen wird?
Bin ich mir der Ressourcen bewusst, auf die ich bauen kann?*

4. Lösungsorientierung

Auf der Basis von Akzeptanz und realistischem Optimismus gilt es, die Fokussierung auf das scheinbar unlösbare gegenwärtige Problem (die Krise, den Verlust, die Krankheit...) zu überwinden und zu überlegen: Welche Möglichkeiten bieten sich angesichts der Krise? Was sind denkbare Lösungen, die aus der bedrohlichen Situation herausführen können? Was spricht für welche Lösung, und was ist das Beste, das in dieser schwierigen Situation zu tun möglich ist?

Impuls zur Selbstreflexion

*Wie steht es um meine Fähigkeit, Chancen und Lösungen in der Krise zu erkennen?
Bin ich in der Lage, Situationen aus unterschiedlichen Perspektiven zu betrachten?
Gelingt es mir, verschiedene Lösungen für schwierige Situationen anzudenken?
Habe ich Spaß daran, neue, ungewöhnliche Wege auszuprobieren?
Bin ich entschieden und mutig, den Weg zu wählen, der mir am besten dient?*

5. Selbstverantwortung

Wenn ich bereit bin, Verantwortung für mein eigenes Tun und Lassen zu übernehmen, ohne mich anzuklagen oder niederzumachen, komme ich mit meiner Kraft zum Handeln und Gestalten in Kontakt. Ich nehme wahr, dass es Wege gibt, die ich gehen kann, dass ich zwischen verschiedenen Möglichkeiten wählen und mich entscheiden kann für das, was mir am besten dient.

Wichtig ist es, zwischen zwei Einflusskräften zu unterscheiden: Was beeinflusst mich? Was kann ich selbst beeinflussen? „Was uns umgibt, beeinflusst uns auch. Die Frage ist, worauf wir unsere Aufmerksamkeit und unsere Tatkraft fokussieren: Auf Dinge, die außerhalb unseres Einflussbereiches liegen, wie z.B. die Weltpolitik, Preisveränderungen, Naturkatastrophen... Oder auf Dinge, die innerhalb unseres Einflussbereiches liegen. Dann vergrößern wir unseren Spielraum und den Bereich, den wir mitgestalten können.“ (Aus Stephen Covey: „Weisheiten und Prinzipien“, 2013)

Impuls zur Selbstreflexion

*Bin ich in Krisen bereit, Verantwortung für mein Wohlergehen zu übernehmen?
Bin ich überzeugt, dass ich durch mein eigenes Handeln Dinge verändern kann?
Setze ich meine Gestaltungskraft ein, um Herausforderungen zu meistern?
Gehe ich pro-aktiv an die anstehenden Aufgaben heran?*

*Gelingt es mir, auf die Prozesse, in die ich involviert bin, aktiv Einfluss zu nehmen?
Freue ich mich daran, meine Selbstwirksamkeit zu erleben?*

6. Netzwerkorientierung

Für eine erfolgreiche Lebensplanung ist ein stabiles soziales Umfeld förderlich. Um dieses für mich aufzubauen, muss ich beginnen, mein persönliches Netzwerk auszubauen und zu stärken. Ein gutes Netzwerk hilft, Leid zu teilen, Freude zu verdoppeln, Fragen zu klären, Anregungen zu bekommen, den eigenen Horizont zu weiten. Von wem kann ich Anerkennung und Wertschätzung erfahren? Wer kann mir helfen, neue Perspektiven zu gewinnen? Wofür brauche ich konkrete Unterstützung? Wer könnte dafür ein wichtiger Partner sein?

Impuls zur Selbstreflexion

*Gehe ich in Krisen auf andere Menschen zu, um mein soziales Netzwerk zu stärken?
Erlaube ich es mir, gezielt um Unterstützung zu bitten?
Suche ich mir Menschen, die mich stärken, von denen ich Wertschätzung erfahre?
Pflege ich soziale Beziehungen, wie ich sie mir wünsche?
Engagiere ich mich für die, die mir wichtig sind?
Öffne ich mich für Menschen, die mir helfen, meinen Horizont zu weiten?
Gelingt es mir, meine Probleme offen anzusprechen und mich anzuvertrauen?*

7. Zukunftsplanung

Zu einer soliden Zukunftsplanung gehört es, mein Entwicklungspotenzial realistisch auszuloten und zu nutzen, eine kraftvolle Vision zu entwickeln und mir reizvolle und erreichbare Ziele zu setzen. Dabei gilt es auch, mich klug auf die zu erwartenden Wechselfälle (aber keine Horrorszenarien!) des Lebens vorzubereiten: „Was wäre wenn ...?“. Dabei ist es wichtig, Alternativen zu entwickeln, um Wahlmöglichkeiten zu haben und mich für die kraftvollste Perspektive entscheiden zu können.





Impuls zur Selbstreflexion

- Engagiere ich mich dafür, lohnende Ziele für mich zu finden?*
- Bin ich in der Lage, mir verschiedene Zukunftsszenarien auszudenken?*
- Bin ich bereit, mein Entwicklungspotenzial auszuloten und auszubauen?*
- Nehme ich mir Zeit, die vorbereitenden Schritte klug zu planen?*
- Gelingt es mir, die richtigen Prioritäten zu setzen?*
- Sorge ich dafür, mich ggf. in künftigen Schwierigkeiten zu schützen?*

Wenn Sie bei sich eine ausgewogene Kompetenz in der Mehrzahl dieser Kernaspekte konstatieren, können Sie davon ausgehen, dass Sie über eine stabile, belastbare Resilienz verfügen. Dabei ist es nicht notwendig, alle oben genannten Fragen positiv beantworten zu können. (Einen ausführlichen Selbsttest finden Sie im Buch von M. Rampe: „Der R-Faktor. Das Geheimnis unserer inneren Stärke“) Relativ selten sind alle Kernaspekte gleich stark ausgebildet. Wo Sie Schwachstellen entdecken, können Sie Ihre Resilienz nachreifen lassen. Vielleicht können dabei die folgenden Anregungen hilfreich sein, in die auch Ideen von Karen Reivich und Andrew Shatté („The Resilience Factor“) eingeflossen sind. Reizvoll und wichtig ist es, das Resilienzkonzept für die Teamarbeit und die Führungspraxis nutzbar zu machen. Lohnende Anregungen dazu finden Sie bei vor allem Wellensiek und Draht.

Zehn Anregungen, wie Sie Ihre Resilienz stärken können

1. Gedanken beobachten

Unsere Gedanken sind dafür verantwortlich, wie wir uns fühlen. In schwierigen Situationen gilt es, darauf zu achten, mit welchen Gedanken wir uns in schlechte Gefühle hinein manövrieren, und zu überprüfen, wie realistisch sie sind.

2. Denkfallen identifizieren

Häufig lassen wir uns in destruktive Denkmuster hineinfallen. Wer in schwierigen Situationen immer gleich an den schlimmstmöglichen Ausgang denkt, lähmt sich. Wer sich nach einem Fehlschlag prinzipiell allein die Schuld gibt, fühlt sich schwach und kraftlos. Solche Denkfallen aufzudecken, hilft, nicht automatisch hineinzutappen.

3. Probleme positiv umdeuten

Das Denken vieler Menschen ist durchsetzt von kritischen, skeptischen und negativen Begriffen. Sie richten den Blick eher auf das, was fehlt, was nicht passt, nicht funktioniert als auf das, was gelingt oder gelingen könnte. Durch einen Perspektivwechsel können wir die Dinge positiv umdeuten. Wir entdecken in belastenden Situationen, in Verhaltensweisen und in Gefühlen sinnvolle Aspekte, in denen vielleicht sogar das Potenzial für eine gute Lösung steckt.

4. Hinderliche Glaubenssätze aufspüren

Wir alle haben tief sitzende Vorstellungen davon, wie wir sind, was wir von anderen zu erwarten haben und worauf es im Leben ankommt. Ziel ist es, hinderliche Glaubenssätze aufzuspüren und unrealistische, heute nicht mehr passende Glaubenssätze außer Kraft zu setzen.

5. Raus aus dem Dramadreieck

Wo Menschen aufeinander treffen, findet ein großer Teil der Kommunikation im Dramadreieck statt. Damit ist gemeint: Die Menschen interagieren miteinander aus den Rollen des vermeintlich hilflosen Opfers, des Retters, der immer für andere da ist, oder des Ver-

folgers, der anderen ihre Unzulänglichkeit vorhält. Es gibt gegenseitige Abwertung und negative Zuwendung in Hülle und Fülle. Das Mittel der Wahl ist authentische und direkte Kommunikation, die gut tut und voran bringt.

6. Das soziale Netzwerk bauen und pflegen

Viele Menschen hungern in diesem Zeitalter virtueller Beziehungen nach authentischen, fühlbaren, wohltuenden Kontakten. Wir haben es selbst in der Hand, uns ein soziales Netz zu schaffen, in dem wir gut aufgehoben sind. Dazu gehört es, destruktive Beziehungen zu wandeln oder zu beenden.

7. Für positive Wertschätzung sorgen

Ein permanenter Mangel an positiver Zuwendung ist eine sichere Gewähr, dass wir mit einem leeren Energietank verhungern. Wir haben es selbst in der Hand, uns ein Umfeld zu schaffen, das uns stärkt und in dem wir Wertschätzung für unser ganz eigenes Wesen erleben und anderen geben.

8. Sinnerfahrung im (Arbeits-)Alltag suchen

Wenn uns Sinnerfahrung im (Berufs-)Leben fehlt, besteht die Gefahr, früher oder später in der Depression, im Burnout oder in der inneren Kündigung zu landen. Wenn wir prüfen und wichtig nehmen, wo unsere Begabung liegt und was unsere Berufung ist, haben wir auch heute eine gute Chance, eine für uns passende Aufgabe zu finden.

9. Sich herausfordernde Ziele setzen

Menschen wollen aus sich heraus wachsen, sich weiter entwickeln. Wenn sie keine Vision haben, nach der sie sich sehnen, die sie verwirklichen wollen, haben sie auch kein Motiv, sich anzustrengen. Sich gute Ziele zu setzen, heißt, nach einer lohnenden Zukunft zu greifen, die erreichbar ist.

10. Selbstfürsorge lernen und leben

Damit wir nicht mit einem leeren Energietank verhungern, brauchen wir eine gute Balance von Geben und Nehmen. Selbstfürsorge heißt: gut zu mir und zu anderen zu sein, auf meine Bedürfnisse zu achten, mich abzugrenzen und zu schützen, wo es nötig ist, mich zu fordern, aber nicht zu überfordern, mein Leben aktiv zu gestalten und den für mich passenden Platz einzunehmen. ■

LITERATUR ▼

- K. Draht: Resilienz in der Unternehmensführung
- M. Rampe: Der R-Faktor. Das Geheimnis unserer inneren Stärke
- K. Reivich und A. Shatté: The Resilience Factor
- S. K. Wellensiek: Handbuch Resilienz-Training
- R. Welter-Endelin & B. Hildebrand (Hrsg.): Resilienz – Gedeihen trotz widriger Umstände

Manfred Gührs, Berater, Coach, Autor
(Das konstruktive Gespräch, Kompass Interaktionspädagogik)
 1993 bis 2009 Direktor Osterberg-Institut



TEXT ■ Hannah Rudolph

Austausch statt Angst

Im Göttinger Stadtteil Zietenterassen engagiert sich die Nachbarschaftsorganisation „RunderTischZieten“ (RTZ) seit dem Bau einer Flüchtlingswohnanlage (2015) für das Einleben der Geflüchteten in einem positiv nachbarschaftlichen Klima.



Das Gefühl der Angst erfüllt an und für sich eine wichtige Funktion. Es lässt den Menschen in potenziell gefährlichen Situationen wachsam werden und vorsichtig handeln. Wenn sich dieses Gefühl jedoch verselbstständigt und abstrakte Ängste einen rationalen Blick verhindern, verliert es seinen evolutionären Sinn. Welche negativen Dynamiken daraus erwachsen können, zeigte sich, als sich die deutsche Regierung im Jahr 2015 bereit erklärte, eine große Anzahl flüchtender Menschen im Land aufzunehmen. Einem bestimmten und ermutigend gemeinten „Wir schaffen das“ der Kanzlerin standen schnell laute Initiativen protestierender Anwohner und Bilder brennender Flüchtlingsunterkünfte entgegen.

Hinter diesen medienwirksamen Bildern steht eine Tatsache seitdem häufig zurück. In vielen Teilen Deutschlands haben sich rund um neu entstehende Wohnmöglichkeiten für Geflüchtete starke Initiativen gebildet, die bereits seit einigen Jahren eine praktische Lösung des Problems praktizieren. Denn gegen die Verselbstständigung abstrakter Ängste hilft häufig nur der direkte Kontakt. Wie dies durch engagierte Anwohner und den konsequenten Austausch miteinander möglich ist, zeigt die Nachbarschaftsinitiative RTZ aus dem niedersächsischen Göttingen.

Der Stadtteil Zietenterassen am Rande der Universitätsstadt ist ein junges, ruhiges Wohnviertel. Die familienreiche Nachbarschaft gilt als gutverdienend. Anfang 2015 gab die Stadt Pläne bekannt, hier eine Flüchtlingswohnanlage zu errichten. Wegen der dramatischen Überfüllung der Erstaufnahmelager und mangels dezentraler Wohnmöglichkeiten sollte im Schnellverfahren ein Wohnkomplex mit insgesamt 180 Plätzen für Geflüchtete entstehen.

Während sich ein Teil der Nachbarschaft offen gegenüber ihren zukünftigen Nachbarn zeigte, entstanden bei anderen große Vorbehalte gegenüber diesen Plänen. In Leserbriefen an das Göttinger Tageblatt äußerten Anwohner Sorgen vor einer Veränderung des Stadtbildes und Ängste um die Sicherheit ihrer Kinder. „In dieser Angst um die eigenen Kinder waren Geflüchtete und Kritiker ja gar nicht so weit auseinander“, so die Anwohnerin und Mitgründerin des RTZ, Julika Mimkes, „nur dass die eine Angst real ist und die andere eben nicht“.

Anderen Leserbriefen war jedoch auch Ärger über sinkende Grundstückspreise zu entnehmen. Die Zietenterassen seien ein Viertel, das ihnen als ruhig und sozial befriedet angepriesen wurde, und nun sei ein Wandel zum Problemviertel vorprogrammiert. Seine hässlichsten Ausprägungen erreichte dieser Protest im Schreiben eines Clausthaler Informatik-Professors an den Sozialausschuss der Stadt Göttingen. Er sehe den Bau eines Fraunhofer-Instituts in direkter Nachbarschaft zur geplanten Wohnanlage gefährdet. Kein Industriepartner werde „angesichts von in Gruppen herumstehenden Afrikanern, die nicht arbeiten dürfen, sowie verschleierte Frauen mit zahlreichen Kindern glauben, dass an diesem Standort Hochtechnologie gemacht wird“. Die Sorgen, Vorbehalte und Resentiments mündeten außerdem in der Gründung einer Bürgerinitiative. Diese forderte von der Stadt gezielte Informationen und ein Mitspracherecht bei Größe und Gestaltung der Anlage.

Im Sozialausschuss der Stadt kam es zum verbalen Schlagabtausch zwischen Befürwortern und Gegnern der Wohnanlage. Vorwürfe von „Fremdenfeindlichkeit“ wurden mit solchen von „Sozialromantik“ gekontert.

Aus nachbarschaftlichen Gesprächen in der direkten Umgebung des Baugrundstücks entstand angesichts der brodelnden Stimmung die Idee, eine Organisation für Anwohner und Geflüchtete ins Leben zu rufen, um

von Beginn an den Dialog zu stärken und eine Spaltung der Nachbarschaft zu verhindern. „Mir war sofort klar“ berichtet die Mitgründerin und Sprecherin des RTZ, Regine Pfeil, „dass wir uns für eine ruhige und zuversichtliche Stimmung in unserem Kiez einsetzen wollen“. Mit dem Ziel, Bedingungen für ein positives nachbarschaftliches Klima und ein besseres Einleben der neuen Bewohner zu entwickeln, gründete sich aus einer kleinen Initiative der RTZ.

Sich vernetzen – In Dialog treten – Öffentlichkeit schaffen

Allen Beteiligten war von Beginn an klar, dass Integration ohne eine offene und engagierte Nachbarschaft und die Unterstützung ehrenamtlicher Helfer nicht zu machen sei. Es erwies sich als großer Vorteil, dass während des Baus Zeit zur Verfügung stand, um ein Konzept und eine Organisationsstruktur zu entwickeln. Die Gründer des RTZ nutzten diese Phase, um sich mit Initiativen, Vereinen und Experten der Flüchtlingshilfe zu vernetzen und eine Kooperation mit den Betreibern der Wohnanlage, der Stadt und dem Ortsrat aufzubauen.

Gemeinsam formulierte die zunächst aus ca. zehn Personen unterschiedlicher Konfessionen bestehende Gruppe wohnliche, personale und soziale Bedingungen, unter denen eine Integration der Neuankommenden im Viertel gelingen könne und leitete diese an die Verantwortlichen der Stadt weiter. Eine offene Architektur, die zur Begegnung einlädt, eine ausreichende Zahl von Sozialarbeitern, Pädagogen und Übersetzern, Deutschkurse und niederschwellige Begegnungsangebote seien unerlässlich für ein Gelingen des Projekts und ein menschenwürdiges Einleben der Ankommenden.

Regine Pfeil betont, welche große Rolle die stetige und breite Öffentlichkeitsarbeit spielte: „Es war wichtig die Botschaft zu verbreiten, dass es uns gibt, dass sich jemand aktiv um ein positives Zusammenleben bemüht und wir optimistisch in die Zukunft blicken.“ Durch Berichte in der Lokalpresse, den Aufbau einer Homepage, durch Briefwurfsendungen und persönliche Gespräche mit ortsansässigen Vereinen und Einrichtungen informierte der RTZ von Beginn an über seine Anliegen, sein Vorgehen und seine zuversichtliche Haltung. Bereits dies trug spürbar zu einer entspannteren Haltung der Nachbarschaft bei, wie RTZ-Aktive in persönlichen Gesprächen mit Anwohnern erlebten. So äußerte eine ältere An-

wohnerin, die praktizierte Zuversicht tue ihr gut. Zu sehen, dass es Menschen ohne Berührungssängste gebe, habe dazu geführt, dass sie nun selbst weniger Angst vor den Veränderungen habe.

Ein weiterer Schwerpunkt der Initiative war die Schaffung von niederschweligen Begegnungsräumen, um Ängste und Vorurteile auf beiden Seiten auszuräumen. Bei den – stets öffentlichen – Planungstreffen des RTZ erschienen schon in der Bauphase immer mehr Bürger die Information suchten, Unterstützung bekundeten und Mithilfe anboten. Aus Anfragen, ob denn auch Familien mit Kindern zu den neuen Nachbarn gehören würden, wurden Ideen, wie man diese am besten erreichen und die Kinder möglichst behutsam integrieren könne, z.B. durch gemeinsame Ausflüge, Spielnachmittage und Sportkurse. So entstand noch vor dem Einzug der ersten Bewohner ein großes Unterstützer-Netzwerk, das sich in unterschiedlichste Arbeitsgruppen und ein Organisationsteam gliedert. So entstand neben einer Willkommens-Gruppe eine Deutsch-Lern-Gruppe, eine Gruppe an Dolmetschern und eine Sachspenden-Gruppe, die eine zentral gelegene Kleiderkammer betreibt. Um das lange Warten während des behördlichen Prozesses zu erleichtern, wurden Beschäftigungs- und Sportgruppen gegründet. Der mittlerweile knapp 200 Personen umfassende Unterstützerkreis erhält regelmäßig Informationen über einen E-Mailverteiler sowie ein regelmäßiges Plenum, das dem aktuellen Informationsfluss wie dem Austausch untereinander dient: niederschwellige, höchst effektive Kommunikationsformen. Bis heute dient das Plenum als Ideenschmiede und Ort der Rückschau und Organisation. Die Möglichkeit, es auch für kritische Rückfragen und offene Gesprächsrunden zu nutzen, wurde von den Kritikern bislang kaum genutzt.

Sich kennenlernen

Im August 2015 zogen die ersten 50 Bewohner in die fast fertiggestellte Wohnanlage ein. Marion Pink vom RTZ erinnert sich an das erste Aufeinandertreffen von Helfern und Geflüchteten: „Vor allem unter Gleichaltrigen kam es spontan zu ersten Gesprächen. Die gegenseitige Offenheit und die Freude darüber hat sofort das Eis gebrochen.“ Schon im September veranstaltete die Organisation einen ersten Tag der offenen Tür für Bewohner und Nachbarschaft, um direkte Kontaktmöglichkeiten zu schaffen. Neben einführenden Reden gab es viel Raum für Nachfragen und Diskussion. Außerdem konnte eine erstausgestattete, noch nicht bezogene Wohnung der Anlage besichtigt werden. Auch hier kam es – trotz Sprachbarrieren und kulturellen Unterschieden – zu ersten Gesprächen auf Arabisch, Englisch und Deutsch.

In den folgenden Monaten stand vor allem die Begrüßung und Versorgung der täglich wachsenden Bewohnerschaft im Mittelpunkt. In engem Dialog mit den Betreibern der

Wohnanlage versuchte der RTZ die Hilfsangebote aus der Nachbarschaft zu bündeln und nach Bedarf gezielt weiterzuleiten. Neben Sach- und Kleiderspenden stellten Anwohner ihre Internetzugänge zur Errichtung eines Freifunk-Netzes bereit. Neben diesen materiellen Dingen konnten außerdem Partnerschaften vermittelt werden, um die ankommenden jungen Männer und Familien bei ihren ersten Schritten in Deutschland direkt zu unterstützen.

Ein völlig konfliktfreies Zusammenleben so unterschiedlicher Kulturen wäre wohl gerade in der Anfangsphase eine utopische Erwartung, selbstverständlich kam es zu Missverständnissen zwischen Anwohnern und Nachbarschaft. Alltägliche Themen wie Mülltrennung oder das Abstellen von Fahrrädern sorgen noch hin und wieder für Probleme. „In Deutschland gibt es viele kleine Regeln“ sagt ein syrischer Bewohner der Anlage. „Wo ich herkomme, wirft man seinen ganzen Abfall einfach in einen Beutel und stellt ihn an die Straße. Hier gibt es für jeden Müll eine andere Farbe. Das ist nicht schwierig, aber man muss es erst verstehen.“

Julika Mimkes betont, dass in dieser neuen Form des Zusammenlebens von beiden Seiten Toleranz gefordert ist: „Auch unsere neuen Nachbarn müssen sehr viel aushalten. Wir erwarten von ihnen, Deutsch zu lernen, unser Grundgesetz zu verstehen und zu akzeptieren, ihre Wohnung mit Fremden zu teilen, deren Lebensgewohnheiten, deren Essen und Gerüche auszuhalten.“ Sie berichtet von einer Familie, die mit Humor aushielt, dass die ersten Worte ihrer kleinen Tochter nicht Kurdisch, sondern Deutsch waren.

Die lauten Stimmen der Kritiker verstummten schon Ende 2015 allmählich. Vermutlich, weil sich besonders die Vorbehalte, die auf Unsicherheit beruhten, durch den konkret nachbarschaftlichen Austausch abbauen ließen. Besonders erfreulich war die Tatsache, dass sich einige Anwohner aus der – anfangs so ablehnenden – Bürgerinitiative in die Arbeit des RTZ einbrachten. Einer dieser neuen Helfer begründete sein Engagement damit, dass ihn vor allem mangelndes Interesse an den Sorgen der Anwohner und fehlende Mitgestaltungsmöglichkeiten verunsichert hätten: „Das funktioniert hier ja jetzt sehr gut und da bin ich absolut dabei.“

Besonders deutlich wurde der Zusammenhalt der Nachbarschaft, als im Sommer 2016 ein Lautsprecherwagen der NPD vor der Wohnanlage vorfuhr und lauthals von Anwohnern ausgepiffen wurde. Statt der – von der NPD vermutlich erwarteten – stillen Akzeptanz ihres Auftritts hagelte es Beschwerden bei der Polizei.

Gemeinsam leben

Seit Ende 2015 sind in der Wohnanlage Zienterassen alle Plätze belegt, mittlerweile gibt es hier einen Spielplatz und einen von Bewohnern und Helfern angelegten Garten.

Hauptamtliche, Ehrenamtliche, interessierte Bewohner und Nachbarn stehen in gutem Kontakt zueinander. Durch gemeinsame Aktionen, wie Ausflüge in den angrenzenden Stadtwald, Schnitzeljagden oder Anbau von regionalem Gemüse, sind vor allem die Kinder aus Wohnanlage und Nachbarschaft miteinander verbunden. Bei interkulturellen Kochabenden, im Betrieb der Kleiderkammer oder beim gemeinsamen Körbwerfen in der offenen Sporthalle kommt es zum direkten Kontakt zwischen alten und neuen Göttingern.

Durch die hohe Spendenbereitschaft der Göttinger, die Unterstützung des Trägervereins Bonveno und die unermüdliche Arbeit einiger Ehrenamtlicher des RTZ war es möglich, in den Räumen der Wohnanlage ein Come-Together-Café einzurichten. Hier treffen sich Nachbarn und Bewohner der Anlage jeden Sonntag zum gemeinsamen Kaffeetrinken, Kuchenessen und Klönen. Im Come-Together-Café manifestiert sich die Idee von Integration durch Begegnung. Ein schönes Sinnbild dafür, wie durch gemeinsame Arbeit und Vernetzung, Information und Begegnung Berührungssängste ab- und Brücken aufgebaut werden können.

Eine Ehrenamtliche berichtet jedoch auch von Situationen, in denen die Toleranz der Helfer an ihre Grenzen stößt: „Wenn z.B. ein Mädchen nicht mit ihrer Klasse in der Schule übernachten darf oder ein anderes nicht am Schwimmunterricht teilnehmen darf. Wenn Männer ihren Frauen nicht erlauben, an unseren und anderen Angeboten teilzunehmen. Wir hören auch von Gewalt gegen Frauen.“ Integration, dass wird aus den Erfahrungen der Helfer deutlich, ist weder ein linearer noch ein abgeschlossener Prozess. Auf den Zienterassen hat sich ein harmonisches Zusammenleben der Kulturen etabliert. Rund um die Wohnanlage sind immer wieder schöne Begegnungen zu beobachten. In den Stadtbussen kommt es zu teils vorsichtigen, teils freundschaftlich routinierten Gesprächen. Im lokalen Supermarkt steht eine junge syrische Mutter mit ihrem Kind ratlos vor der überbordenden Vielfalt an Reis und Nudeln. Ein vorbeigehender Kunde bietet seine Hilfe an. Gestenreich erklärt er der schmunzelnden Frau die Aufteilung des Regals: „Die günstigeren Produkte stehen meistens ganz unten.“ ■



Hannah Rudolph, geb. 1993, Studium der Geschichte und Deutschen Philologie in Göttingen, seit 2015 Ehrenamtliche für die Nachbarschaftsorganisation RunderTischZieten



DIE GANZE WELT (KOL HAOLAM KULO)
DIE GANZE WELT
IST EINE SCHMALE BRÜCKE,
ABER DAS WICHTIGSTE IST,
**KEINE ANGST
ZU HABEN.**

Rabbi Nachman von Brazlaw



Zwischen den Brücken von Jerusalem

TEXT ■ Dr. Michael Krupp

Rabbi Tarfon sagt: Der Tag ist kurz, die Arbeit ist viel, die Arbeiter sind faul, der Lohn ist hoch und der Hausherr drängt. Er pflegte zu sagen: Du musst die Arbeit nicht beenden, du bist aber nicht frei, sie zu lassen. (Pirkei Avot 2,15f.)

Es gibt Brücken in Jerusalem. Zwar gibt es keine Flüsse und Kanäle, dafür aber einige Berge, Felsen und Klüfte. Schon früh wurden Brücken gebaut, um verschiedene Teile der Stadt zu verbinden.

Auch zwischen den verschiedenen Menschen und Gruppen gibt es Brücken. Sie sind aber nicht immer begehbar: Manche sind zu schmal, andere baufällig, es gibt sogar einige Brücken ohne Geländer. Gespräch und Begegnung müssten eigentlich nicht scheitern, weil es keine oder zu wenig Brücken gibt. Jede Gruppe, jede Institution, jede Kirche baut ihre Brücke, gern etwas höher und schöner als die der Anderen.

Nach 50-jähriger Arbeit im interreligiösen Bereich in Israel bleiben viele Fragen offen. Entscheidend ist das Wort von Rabbi Tarfon, es bleibt gültig. Die Arbeit ist viel, auch weil der Stein immer wieder zurückrollt, wie es schon Sisyphus erfahren hat. Vieles ist abhängig von den äußeren, politischen und gesellschaftlichen Umständen. Aber auch wenn sich politisch nichts bewegt, ist es trotzdem an uns, den Boden vorzubereiten für eine bessere Zeit. Oben und unten gehören zusammen: Die alltägliche Arbeit mit den Menschen und die große Politik.

Die interreligiöse Zusammenarbeit in Israel unterscheidet sich von der in anderen Ländern vielleicht vor allem dadurch, dass sie versucht, den Frieden vorzubereiten. Verfeindete Gruppen müssen zusammengebracht werden. Die Religion spielt in diesem Raum eine große und von den Politikern meist unterschätzte Rolle. Die Religion ist Teil des Konflikts. Häufig gilt, je religiöser jemand ist, umso fanatischer ist er. Die interreligiöse Arbeit hat deshalb zum Ziel, die Religion, die Teil des Konflikts ist, zur Lösung der Konflikte einzusetzen. Deswegen haben in der Israel Interfaith Association, die älteste und bedeutendste Organisation des Landes, immer auch viele säkulare Menschen mitgearbeitet, die auf religiöse Menschen einwirken wollen, friedlicher mit Angehörigen anderer Religionen umzugehen. Alle drei Religionen haben auch schöne Elemente, die zum Frieden beitragen

können. Diese Elemente gilt es zu stärken. Wir müssen, sagt mein in der interreligiösen Arbeit langbewährter muslimischer Mitstreiter Mohammad Hourani, das Gute unserer Religion in den Vordergrund stellen und die negativen Aspekte, die wir auch alle in unserer Religion vorfinden, beiseitelegen. Wir müssen auswählen. Wir müssen vom Kern, vom Innersten unserer Religion her, entscheiden, was dem Frieden zwischen den Menschen unter Gottes Herrschaft dient. So gesehen war es von Anfang an, als Martin Buber und andere die Israel Interfaith Association gründeten, klar, dass der Islam immer mitbedacht werden müsse. Deswegen hieß die Gesellschaft von Anfang an „Interfaith“ und nicht „Jüdisch-Christlich“.

Das ist, besonders in diesen politisch schwierigen Zeiten, nicht immer einfach. Durch das Verbot für Israelis in die palästinensischen A-Gebiete, die ausschließlich unter palästinensischer Verwaltung stehen, zu reisen, und die Schwierigkeit von Palästinensern, Israel zu besuchen, sind gemeinsame Seminare, wie wir sie früher organisiert haben, bis auf Weiteres unmöglich geworden. Hinzu kommen der politische Stillstand im Friedensprozess und die israelischen Regierungen mit ihrer stark rechts-konservativen Politik. Auch haben die Radikalisierung und Aufsplitterung der Palästinenser (trotz des derzeitigen Versöhnungsversuchs) zur Frustration vieler Juden und Palästinenser geführt: Sie glauben nicht mehr an einen baldigen Frieden und sehen auch einen interreligiösen Austausch für gescheitert an.

Ich war zum ersten Mal 1959 für ein halbes Jahr als Freiwilliger in verschiedenen Kibbuzim in Israel, studierte von 1964 bis 1966 an der Hebräischen Universität in Jerusalem und wurde von der EKD 1970 endgültig mit meiner Familie nach Israel entsandt, um hier unter anderem an der interreligiösen Arbeit mitzuarbeiten. Das war neu.

In Israel gab es damals schon Brücken in Form von verschiedenen interreligiösen Gruppierungen. Die drei wichtigsten existieren noch heute. Sie waren und sind recht unterschied-

lich in ihrer Arbeitsweise, ergänzen sich und haben alle ihre besondere Funktion.

Da ist erstens die Ecumenical Theological Research Fraternity, ein Zusammenschluss von Christen aus verschiedenen Kirchen, die sich um ein besseres Verhältnis zum Judentum bemühen. Hier waren und sind auch christliche Institutionen vertreten, die sich in Jerusalem gerade wegen dieses Dialogs angesiedelt haben, wie das Dominikanerkloster Jesaja-Haus, das evangelische Schwedische Theologische Institut, die Benediktinerabtei Dormitio oder die katholischen Soeurs und Pères de Sion im Kloster Ratisbonne in der Jerusalemer Neustadt, in Notre Dame in Ein Karem und im Ecce Homo-Konvent in der Jerusalemer Altstadt. Dass hier vorwiegend katholische Zentren zu nennen sind, hängt mit der sehr stark ausgeprägten katholischen Präsenz in der Stadt zusammen. Heute kann man die deutsche Propstei dazurechnen.

Einen ganz anderen Charakter hat die Jerusalem Rainbow Group, ein akademischer Verband von jüdischen Universitätsprofessoren und christlichen Instituts-Direktoren, die auf einer wissenschaftlichen Ebene Probleme, Beziehungen, Spannungen und Querverbindungen zwischen Christen und Juden diskutieren. Es war fast ein elitärer Verband mit einem seit Jahren unverändert ablaufenden Ritual: die Verlesung der Protokolle der vorhergehenden Sitzung, die Begrüßung wichtiger Gäste, das Verlesen von Mitgliedern, die sich entschuldigt haben. Heute ist das etwas lockerer geworden und so unterscheidet sich die Gruppe auch nicht sehr viel von den anderen beiden hier genannten. Hinter dieser äußeren starren Schale entwickelte sich aber ein geistiges Leben, eine Diskussions- und Denkkultur in einer erfrischend freien Atmosphäre und Kühnheit, wie ich es anderswo noch nicht erlebt habe.

Die durch die Jahrzehnte hindurch wichtigste interreligiöse Gruppe in Israel ist zweifellos die bereits erwähnte Israel Interfaith Association (IIA), eine Vereinigung, die sich auf Grassroots-Niveau um die Verständigung zwischen Juden, Christen und Muslimen bemüht. Sie gehört wie der Deutsche Koordinierungsrat zum Dachverband des „International Council of Christians and Jews“, der seinen Sitz in Heppenheim hat. Viele Israelis sind und waren im Verwaltungsrat dieser internationalen Bewegung, zu deren Mitbegründern die Israel Interfaith Association gehört.

Obwohl ich im Laufe der Zeit an allen drei der „Ur-Brücken“ mitgearbeitet habe, habe ich besonders viel Zeit und Kraft für die IIA gegeben. Ihre Arbeit steht den Menschen am nächsten. Sie ist eine besondere, auch sehr „israelische“ Organisation, und so lässt sich an ihr Vieles zeigen über die Brücken von Jerusalem, über ihre Qualität und über die Gründe, wieso so wenige Menschen sie überqueren.

Das hängt unter anderem mit einer Verschiedenheit zwischen den Kulturen der verschiedenen Gesprächspartner zusammen. Hier verlaufen die Fronten nicht zwischen den Religionen, sondern zwischen Orientalen und Okzidentalern. Während die Gesprächsgruppen wie Fraternity und Rainbow von diesem Problem kaum berührt sind – fast nur westlich geprägte Menschen sind hier involviert –, hat die Israel Interfaith Association, in der auch Muslime und arabische Christen mitmachen, eine Menge Probleme damit. Dies gilt besonders auf theologischem Gebiet.

Muslime, Juden und Christen haben jahrhundertlang im Heiligen Land, manchmal sogar recht friedlich, zusammengelebt. Sie haben natürlich geschäftlich miteinander verkehrt, aber auch gesellschaftlich. Man hat sich an den großen Festen, besonders den Familienfesten, gegenseitig besucht und Geschenke geschickt, man hat miteinander gesprochen und diskutiert. Nur ein Bereich war ausgespart: die Religion. Dass der Andere, mit Verlaub gesagt, die falsche Religion hat, darüber war sich jede und jeder im Klaren, aber als höfliche, nicht-missionarische Menschen wollte man sich das nicht an den Kopf schmeißen oder schmeißen lassen. Von dieser Mentalität hat sich heute noch viel erhalten.

Etwas anderes kommt noch hinzu, nämlich der grundsätzlich unterschiedliche Zugang zur eigenen Religion. Dies hat vielleicht mit fundamentalistischen Einstellungen zu tun und mit der Welt, in der man geistig lebt. Zwei Episoden aus den vielfältigen Begegnungen mit muslimischen Geistlichen sollen das veranschaulichen. Ein muslimischer Geistlicher war eingeladen, etwas zu den Grundlagen des Islam zu sagen. Er hielt einen trockenen Vortrag in gutem Hocharabisch, der dann ins Hebräische übersetzt werden musste, aber einschließlich Übersetzung war der Gelehrte nach 10 Minuten am Ende seines Vortrages. Es sei alles gesagt, was es zu diesem Thema zu sagen gäbe und für Nachfragen bestehe kein Grund. Ganz abgesehen von den Schwierigkeiten für den Gesprächsleiter, den angebrochenen Abend zu Ende zu bringen, ist diese Art enttäuschend für alle Zuhörer.

Noch tiefer in die Problematik führt ein anderes Erlebnis. Der Redner, der Scheikh Jaabri aus Hebron, hatte eine knappe halbe Stunde gesprochen und mit der Übersetzung war es ein abgerundeter Abend. Nun kam die erste Frage. Der Fragesteller wollte wissen, welcher Einfluss bei einem bestimmten Problem, das der Redner erwähnt hatte, auf den Propheten eingewirkt habe: jüdischer, christlicher oder synkretistischer?

Denn man wisse doch, dass zur Zeit des Propheten in Medina, der Stadt des Propheten, zahlreiche Juden und Christen gelebt hätten, und es neben Überresten von Heidentum auch synkretistische Kreise gegeben habe. Eine gute Frage, doch die Reaktion des Scheikh war niederschmetternd. Er packte sein Manuskript zusammen und wandte sich ohne irgendetwas zu sagen dem Ausgang zu. Der Gesprächsleiter dieses Abends war ebenso überrascht wie das übrige Publikum, rannte dem Redner schließlich nach und fragte, was denn passiert sei. Mit solchen Ketzern, sagte der Scheikh, könne er nicht länger unter einem Dach verweilen. Wie könne man nur auf die Idee kommen, dass sich irgendein Einfluss zwischen die Feder, die der Erzengel Gabriel dem Analphabeten Mohammed führte, und das Pergament, das sie beschrieb, gedrängt haben könne. So etwas zu behaupten, lasse die Grundlagen des Islam einstürzen und grenze an Gotteslästerung.

Es gibt andere muslimische Referenten. Aber zwischen jenen, die eine ganz fundamentalistische Haltung einnehmen und denen, die sich dem Islam eigentlich längst entfremdet haben und vom Islam wie einer merkwürdigen Religion reden und Vorurteile dem Islam gegenüber eher bestärken, gibt es nur wenig geeignete Referenten, die in der Lage wären, ihre Religion Andersgläubigen von innen heraus verständlich zu machen. Das mag auch daran liegen, dass Jerusalem, wie überhaupt Palästina, niemals eine Hochburg des geistigen Islam war. Es gab hier niemals eine führende oder anerkannte Ausbildungsstätte des Islam. Die geistige Führung des östlichen arabischen Islam ist an der Azhar-Universität in Kairo beheimatet oder an den Schulen in Saudi-Arabien. Die Provinz Palästina lag immer abseits der großen geistigen Auseinandersetzungen des Islam. Hinzu kommt, dass die führenden geistigen Kräfte des Islam heute überhaupt eher außerhalb des arabischen Raumes zu finden sind.

Wie schwierig sich auch der theologische und geistig-kulturelle Dialog mit dem Islam gestalten mag, es gehört zu meinen wichtigsten Erfahrungen in diesen 50 Jahren, gelernt zu haben, wie notwendig und berechtigt er ist. Dies gilt gerade vor dem Hintergrund einer immer stärker werdenden Entfremdung zwischen dem Islam und der westlichen Welt und einer pauschalen Verketerzung des ganzen Islam als fundamentalistisch, aggressiv und feindlich den anderen Religionen gegenüber. Man braucht dabei nur an die glorreiche Vergangenheit des Islam zu erinnern, an das goldene Zeitalter in Spanien, an die geglückte Symbiose von Judentum und Islam, die es verstanden hat, die antike Kultur für das Abendland zu retten, bis diese Blüte der Kultur durch die christliche Inquisition erstickt wurde. Wie hell hebt sich diese islamische Toleranz von

der christlichen Haltung gegenüber Juden und Muslimen ab!

Aber auch theologisch ist es wichtig, zu erkennen, dass der Islam mit in den interreligiösen Dialog gehört. Der Islam verehrt denselben Gott wie Christen und Juden. Der Islam fußt auf dem gemeinsamen Schrifttum von Christen und Juden. In der Geschichte hatte es das Judentum immer einfacher mit dem Islam als mit dem Christentum. Für die Rabbinen stand fest, dass der Gott der Muslime der Gott Israels ist, die klare monotheistische Gottesvorstellung im Islam hat das Judentum immer zu der Überzeugung gebracht, dass der Islam „Gottes verlängerter Arm im Wirken in dieser Welt ist“, wie es der große Religionsphilosoph Maimonides einmal ausgedrückt hat. Warum dieser Gott sich so verschiedene Wege der Verehrung ausgewählt hat, ist sein Geheimnis. Wir haben keinen Absolutheitsanspruch auf ihn. Die verschiedenen Formen der Verehrung verleihen der Welt einen ganz besonderen Glanz.

Theologische Diskussionen und Auseinandersetzungen sind nicht alles. Sie sind vielleicht nicht einmal das Herzstück der interreligiösen Zusammenarbeit in Israel. Genauso wichtig, vielleicht noch wichtiger, sind die menschlichen Begegnungen auf den Wochenendseminaren, bei den gemeinsamen Exkursionen, bei gemeinsamen Projekten. Vor 1973 war die Israel Interfaith Association sehr stark involviert in den Aufbau von Begegnungszentren, so etwa in Lod, Akko, Haifa oder im arabischen Dorf Meillja. Damals war die arabische Bevölkerung sehr an diesen Zentren interessiert, die häufig die Rolle von Volkshochschulen einnahmen. Gab es doch kaum interkulturelle Arbeit für die arabische Bevölkerung, vor allem für die muslimische. Es gab eine ganze Reihe von Projekten, darunter eine arabisch-jüdische Theatertruppe und eine Gruppe von arabischen und jüdischen Studenten, die an arabischen und orientalisch-jüdischen Schulen Nachhilfeunterricht gaben, um das unterschiedliche Bildungsniveau in Israel auszugleichen.

Durch die Beziehungen zu den Arabern in Gaza und der Westbank hatte sich bei Veranstaltungen der Israel Interfaith Association auch das Verhältnis zwischen Juden und Arabern aus Israel verbessert. Es beteiligten sich auch zahlreiche israelische Araber und sie waren dort häufig ein verbindendes Glied zwischen Juden und Palästinensern, schon durch ihre Sprache und ihre Übersetzungstätigkeiten in den zahlreichen Kleingruppen, die auf solchen Tagungen meist das Fruchtbare sind. Leider ist auch das heutzutage sehr schwierig.

Im großen Dialog zwischen den Religionen finden sich nur wenige Leute. Der Mann und die Frau auf der Straße haben davon noch nie oder selten gehört. Und doch sind sie für Andersgläubigen durchaus aufgeschlossen. Manchmal gilt das sogar für die ultraortho-



doxen Juden in Mea Shearim, wo ich seit 15 Jahren einen der Rabbis mit meinen Studenten oder alleine aufsuche und wir bei ihm etwas über die Mission des Judentums in der Welt hören. Er möchte, dass wir alle treue Nachkommen des Noah werden und die sieben noachischen Gebote einhalten, damit wir teilhaben an der kommenden Welt, denn das Christentum verdächtigt er, götzendienerisch zu sein, eine der drei Todsünden im Judentum.

Interreligiöse Treffen können auch ganz anders stattfinden. Da sind die ganz privaten Treffen, das stundenlange Sitzen bei den Handschriften- und Buchhändlern im orthodoxen Viertel Mea Shearim oder in anderen religiösen Vierteln der Stadt. Die banale menschliche Neugierde am Anderen macht auch vor Mea Shearim nicht halt. Wie geht der Andere mit den Problemen dieser Welt um? Er lebt doch auch hier, er glaubt auch an etwas, er muss auch ganz allgemeine menschliche Probleme lösen, die ihm genauso begegnen wie mir. Oder da ist das Verweilen bei den muslimischen Antiquitätenhändlern in der Jerusalemer Altstadt oder im Laden von Kando in Bethlehem, dessen Vater hier seinerzeit die ers-

ten Qumranschriften aufkaufte. Bei diesen Gesprächen wird auch über Religion geredet und es ergeben Einladungen zu den Hauptfesten. Ich erinnere mich noch an die Fahrt zu meiner Studentenzei mit meinem Freund Rafik Halabi, der später Hauptverantwortlicher der Nachrichten im israelischen Fernsehen war, zum Drusenheiligtum Nabi Sueib, oder wie die Juden und Christen ihn nennen, Jethro, den Schwiegervater des Mose.

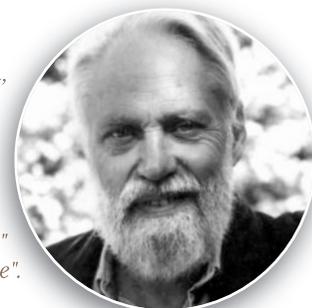
Oder da sind die Nächte des Shawuot-Festes (Pfingsten) in der kleinen jemenitischen Synagoge in Ein Karem, wo Männer und Frauen die ganze Nacht in der Synagoge sitzen, Nargilla (Wasserpfeife) rauchen, Qat, ein jemenitisches Rauschmittel angeblich harmloser Art, kauen und Bibel, Mischna und Kabbala gemeinsam lernen, bis, wie es in den Texten heißt, Feuer vom Himmel auf die Festgemeinde fällt.

Das alles sind Begegnungen, wie man sie nur hier haben kann und die man nicht vergisst. Was hat sich verändert in den vielen Jahren? Es ist immer noch hoffnungsvoll, dass Mensch zu Mensch spricht, auch wenn man aus ganz

verschiedenen Kulturen und Religionen kommt. Alle haben die Sehnsucht nach demselben Gott, auf dessen Gerechtigkeit und Wahrheit noch alle warten. Gott hat die Menschen so verschieden geschaffen, auch in so unterschiedlichen Religionen, er wird sich etwas dabei gedacht haben. Auch das gehört mit zur Schönheit und dem Reichtum in der Welt unseres gemeinsamen Gottes.

Es sind schon Brücken hinzugekommen. Es hat mehrere neue Initiativen gegeben oder Versuche, die alte Brücken zu bündeln und zu koordinieren. Den Frieden hat es noch nicht gebracht. Rabbi Tarfon hat leider noch immer Recht, wenn er sich die Lage anschaut, auf den unvollendeten Brücken herumläuft und über die schwierigen Verhältnisse klagt. Er pflegte aber auch zu sagen: Du musst die Arbeit nicht beenden, du bist aber auch nicht frei, sie zu lassen. Das gilt für uns heute genauso wie vor 1900 Jahren. ■

Dr. Michael Krupp, 1938 in Elbing/Ostpommern geboren, studierte Ev. Theologie, Judaistik und Islamwissenschaften u.a. in Berlin, Tübingen und Jerusalem, Promotion in Tübingen. Seit 1970 in Israel. Tätig als Leiter der Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste in Israel und als Studienleiter des Programms "Studium in Israel" in Jerusalem. 1988 Auszeichnung des Studienprogramms mit der Buber-Rosenzweig-Medaille. Von 1990 bis 2005 Vorsitzender der Israel Interfaith Association. Er ist Chef-Herausgeber der Zeitschriften "Religionen in Israel" und "Interfaith Encounter in the Land of the Bible".



TEXT ■ Moritz Roßberg

Ich durfte sie begleiten auf ihrem langen kurzen Weg

Reflexionen über ein Freiwilligenjahr in Israel mit Aktion Sühnezeichen Friedensdienste



Ein kurzer Weg, nur wenige Schritte durch eine dämmerige Halle, doch Dina hat Jahrzehnte gebraucht, um ihn zu gehen. Als sie an der Reihe ist und ans Rednerpult tritt, fängt sie an zu erzählen. Eine Geschichte vom Überleben, von einer späten Flucht und vom Zurücklassen. Ihre Geschichte und vor allem die Geschichte ihres Vaters. Während sie spricht, hält sie drei weiße Rosen und sein Foto in der linken Hand. Eines der wenigen, die sie überhaupt von ihm hat. Ein junger Vater, der seine Tochter mit einem Lächeln auf dem Arm trägt. Ein Bild aus glücklichen

Tagen, noch bevor der antisemitische Wahn der Deutschen auch diese Familie zerriss. Sie selbst entkommt spät aus Berlin. Ihre Mutter und Tante bekommen über einen Freund der Familie ein Visum für Shanghai. Sie flüchten über den halben Erdball, fahren einen Teil der Strecke mit der Transsibirischen Eisenbahn. Nur einer ist nicht dabei: ihr Vater. Er bleibt zurück in Berlin, will seine Eltern, die der Reise nicht mehr gewachsen sind, nicht im Stich lassen. Niemand weiß, was aus ihnen geworden ist. Die Wahrscheinlichkeit, dass sie deportiert

und ermordet worden sind, ist hoch. Doch niemand kann das endgültig bestätigen. Das lässt Raum für einen Funken Hoffnung, den Dina ein Leben lang mit sich herumträgt. Eine Hoffnung, die belastet. Hat er überlebt? Wenn ja, hat er versucht, mich zu finden? Wenn nein, wo ist er gestorben? Ein stummes Fragenkarussell, das von der Ungewissheit immer wieder angeschoben wird.

Es ist das erste Mal, dass sie hier in Yad Vashem am Shoa-Gedenktage in Israel spricht. Jeder hat an diesem Tag die Möglichkeit, in der Halle der Erinnerung seinen ermordeten Familienangehörigen zu gedenken, für sie zu beten, kurz von ihnen zu erzählen. Für sie ist es ein lange vor sich her geschobener Schritt. Bedeutet er doch auch, den Funken erlöschen zu lassen. Ein Zugeständnis an alle Wahrscheinlichkeiten. Als sie aus der Halle wieder in die Sonne tritt, wirkt sie erleichtert. Die weißen Rosen trägt sie noch immer in der Hand. Zu welchen der Namen der Vernichtungs- und Konzentrationslager, die in den Boden der Halle eingelassen sind und neben denen schon so viele Rosen liegen, hätte sie sie auch legen sollen? Manche Fragen bleiben für immer offen, andere hat sie an diesem besonderen Tag für sich selbst beantwortet.

Ich durfte Dina begleiten auf diesem langen kurzen Weg und hinter ihr stehen, sie buchstäblich stützen, als sie ihre Geschichte erstmals an diesem Ort erzählte, für mich war es der vielleicht bewegendste Moment in diesem Jahr meines Freiwilligendienstes in Israel. Wenn man will, kann man darin viel Symbolik erkennen. Ausgerechnet ein junger Mensch aus dem Land der Täter, dessen Großväter in einem Krieg kämpften, der das Morden am Laufen hielt, steht in diesem Moment hinter einer Überlebenden, als sie zum ersten Mal öffentlich an ihren Vater als Opfer des Holocaust gedenkt. Diese vermutete Symbolik ist aber immer auch Projektion eines deutschen Bedürfnisses nach Versöhnung. Für sie war ich mehr als junger Freund dort, weniger als junger Deutscher. Aber das man der unfreiwilligen, überindividuellen Zuordnung nicht entkommt, geradezu auf sie zurückgeworfen wird, ist eine der ersten und nachdrücklichsten Erfahrungen, die ich in Israel gemacht habe. Oft eine paradoxe Situation. Man repräsentiert plötzlich gerade das, wogegen die eigene Aversion sich richtet; eine Aversion, die doch meine Motivationsquelle war, überhaupt erst nach Israel zu gehen. Identität hat einen anderen Stellenwert in diesem Land.

Den Luxus, sich die Gewichtung der einzelnen Versatzstücke selbst auszusuchen, haben die Menschen dort viel weniger als wir hier.

Dina war eine von drei älteren Damen, die ich in meinem Jahr mit der Aktion Sühnezeichen Friedensdienste in Jerusalem besuchen durfte. Vermittelt über Amcha, einer Organisation zur psychologischen Betreuung von Shoa-Überlebenden und der zweiten Generation. Das zentrale Engagement von Aktion Sühnezeichen Friedensdienste in Israel. Eine unglaublich bereichernde und schöne Arbeit. Ich habe Stunden in Dinas Küche über Tee und Keksen verbracht, plaudernd und lachend über ihr bewegtes Leben und all die Zumutungen des Alltags. Aus den Eckdaten, die mir von ihr vor dem ersten Treffen bekannt waren, ist nach dem letzten Besuch das Koordinatensystem eines ganzen Lebens geworden. Mit all seinen verschachtelten Wegen, Höhen und Tiefen. Und auch die Sprache, die diese Karte erst flocht, hatte ihre ganz eigene Bedeutung. Deutsch hatte sie schon sehr lange nicht mehr gesprochen. Doch das Deutsch, das sie sprach, war ein wunderbar charmant in der Zeit stehen gebliebenes. Teilweise eingefroren in den Duktus der 1930er Jahre. Immer wieder streute sie Redewendungen und Sprichwörter in die Konversation, nicht immer passend und nur hin und wieder richtig, nur um lachend die Bedeutung des eben Gesagten ins Gedächtnis gerufen zu bekommen. Sprache ist wohl der Teil der Heimat, der einem nicht genommen werden kann. Manchmal waren es aber auch kleine, scheinbar beiläufige Momente, die ihre Bedeutung erst im Nachhinein entfalteten. Einmal schrieb ich ihren Nachnamen auf einer Grußkarte für sie falsch und erschrak ein wenig, mit welcher Vehemenz sie betonte, wie wichtig es sei, Namen richtig zu verwenden. Wer schon einmal davon bedroht war, den eigenen Namen an eine Nummer zu verlieren, der ist besonders sensibel, wenn dieser falsch verwendet wird.

Die Möglichkeit, mit Zeitzeugen arbeiten zu dürfen, war eine zentrale Motivation für mich, dieses Jahr mit Aktion Sühnezeichen Friedensdienste zu begehen. Das viel beschworene Ende der Zeitzeugen rückt näher. Alle jene, die ich besucht habe, sind dem Horror als Kinder entkommen. Ein umso größeres Privileg noch mit ihnen sprechen zu dürfen. Eine Erfahrung, die wohl keine moderne Technik wird kompensieren können. So überlagert, ungenau oder falsch auch die eine oder andere Erinnerung gewesen sein mag, die Art der Vermittlung wirkt wie ein Farblecks auf dem Schwarz-Weiß Bild der eigenen Vorstellung. Jede einzelne Begegnung ist eine Verpflichtung für das eigene Leben, den Adorn'schen Imperativ ernst zu nehmen: „Denken und Handeln so einzurichten, dass Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe.“

Wie bei allen ASF-Freiwilligen in Israel hatte auch ich zwei Projekte. Während „Amcha“ die geballte Lebenserfahrung für mich bereit hielt, hatte ich es im „Gan“ mit noch sehr jungen Menschen zu tun. Der Kontrast hatte seinen Reiz. In dem beeindruckend ausgestatteten Kindergarten für Kinder mit Behinderung arbeitete ich in einer Gruppe mit vierjährigen Kindern. Jüdische und palästinensische Israelis. Alle noch im seligen Unwissen darüber, was das überhaupt bedeutet. Eine heile Welt, in der Löwe und Giraffe noch Seite an Seite durchs frisch errichtete Lego-Tor laufen. Oft aber nur, bis Almog sich entschloss, meinen architektonischen Avancen ein jähes Ende zu bereiten und sich quer über alles legte. Ein Alltag im „Gan“, ein Miteinander, das funktionierte. Bei den Kindern sowieso, aber auch zwischen den Mitarbeitenden mit unterschiedlichen Hintergründen. Wir sangen Geburtstagslieder auf Arabisch und Hebräisch. Manchmal auch auf Englisch oder Französisch. Diese Gesellschaft ist ein Mosaik und in diesem Kindergarten kamen viele Steine zusammen. Doch als sich gegen Ende meines Freiwilligenjahres eine Spirale in Gang setzte, Push-Nachricht für Push-Nachricht in Richtung einer sich dunkel abzeichnenden Eskalation, blieb auch dieses Idyll nicht verschont.

Es begann damit, dass im Juni 2014 drei junge Israelis aus einer Siedlung im Westjordanland gekidnappt wurden. Wobei es müßig ist, festzumachen, wann in diesem Konflikt etwas wirklich beginnt. Mehrere Wochen durchsuchte die israelische Armee Teile der Westbank. Am Abend unseres Abschluss-Sommerfestes, während die Stimmung ausgelassener nicht hätte sein können, huschte die Nachricht über den Fund ihrer Leichen über die Telefone. Die Stimmung erstarb jäh, der Abend wurde abgebrochen, einige weinten. Es war ein Augenblick, in dem ich zum ersten Mal wirklich begriff, wie tief die Wunden sind, die der Terror schlägt. Wie umfassend er Narben hinterlässt und wie unbarmherzig er ältere immer wieder aufreißt. Einige Zeit später wurde ein palästinensischer Junge in Jerusalem von Israelis verbrannt. Auf eine weitere Militäroperation folgten Raketen der Hamas aus dem Gazastreifen, auf die Raketen folgten Luftschläge. Schließlich sah sich Israel in einen 50 Tage lang dauernden Krieg verwickelt. Der Eskalation dabei zuzusehen, wie sie immer höhere Stufen erreicht, löst ein Gefühl der Ohnmacht aus. Ein Strudel von Ereignissen, die so wenige Menschen beeinflussen, aber so viele betreffen.

Als ich eine Arbeitskollegin zu Beginn des Jahres nach dem Platz fragte, den der Konflikt mit den Palästinensern in ihrem Leben einnehme, beschrieb sie es mit einer dunklen Wolke, die über einem schwebt. Man nehme sie nicht immer wahr, aber sie sei da. In diesem Sommer war sie nicht zu übersehen. Bis dahin war es unser deutscher Pass, der uns bei Ausflügen durch die palästinensischen Gebiete im-

mer den Status des Beobachters garantiert hatte. Im Zweifel waren wir Touristen mit Heimflugticket. Inklusive Zugang zu allen Teilen des Landes zwischen Mittelmeer und Jordan; den sonst niemand hat, der dort tatsächlich wohnt. Und oft bekamen wir Dinge gar nicht mit. Wenn es beispielsweise zu teils heftigen Zusammenstößen in Bethlehem zwischen Soldaten und Palästinensern kam- von denen uns dort arbeitende Volontäre erzählten- die es aber nicht einmal in die israelischen Nachrichten schafften. Der erste Raketenalarm, das erste Heulen der Sirenen in Jerusalem zertrümmerte diesen Abstandhalter der Vermitteltheit. Der Rakete könnte nicht egal sein, wer du bist. Die Angst ist real, und man rennt zum sichersten Ort im Gebäude, meist ins Treppenhaus. Wartet auf den Knall und darauf, dass der Iron-Dome die Gefahr noch in der Luft unschädlich macht. Was er zum Glück auch fast immer tut, solange man nicht zu nah am Gazastreifen wohnt. Es ist nichts, woran man sich gewöhnen könnte. Nach dem fünften Raketenalarm beginnt sich eine Art Routine einzustellen, aber das erste Aufheulen der Sirene bleibt auch dann ein Schreck, der durch alle Glieder geht.

Auch die Kinder bekamen das mit. Alon erzählte mir einmal beim Frühstück, dass er sich verstecken musste, weil die Araber „Bum Bum“ gemacht hätten. Ein anderer, ansonsten sehr zurückhaltender Junge mit arabisch-israelischen Eltern, redete an einem Tag sehr aufgekratzt und unzusammenhängend vom Schießen und Kämpfen. Die Nachrichten auf einem wahrscheinlich permanent laufenden Fernseher im Wohnzimmer ließen die Bilder dieses Krieges auch in Kinderköpfe sickern. Und die Bilder, die das arabische Fernsehen zeigte, unterschieden sich fundamental von jenen im israelischen. Auch die Mitarbeiter sah man jetzt öfter in den Gruppen ihrer ethnischen Zugehörigkeit sitzen. Ein Krieg in einem so kleinen Land betrifft jeden. Manche haben Verwandte in Gaza, andere in den Städten Sderot und Ashkelon und fast alle haben Angehörige in der israelischen Armee. Eine Zeit der Polarisierung, die einen auch als Freiwilligen betrifft. Bei einer zaghaften Diskussion mit einer Kollegin über Sinn und Unsinn israelischer Güterlieferungen nach Gaza, während von dort Raketen fliegen, verdiente ich mir schnell einen „Leftist“-Stempel. Kein Kompliment in Israel und verdient mit Argumenten, mit denen ich mich in Deutschland niemals verdächtig gemacht hätte, allzu links zu denken.

Viele von uns erlebten es gleichzeitig als große Diskrepanz zwischen dem, was in Europa zum Teil geschrieben und gesagt wurde und dem, was wir vor Ort erlebten und durch lokale Medien erfuhren. Einige deutsche Zeitungen schienen die Lust an einer differenzierten Darstellung komplett verloren zu haben. Als wäre die simple Unterscheidung zwischen Aktion und Reaktion ein komplexes metaphysisches Konzept. Während sie ganz Ironie befreit titelten, dass Israel die Waffenruhe nach Raketenbeschuss der Hamas gebrochen habe, marschierte in Berlin und anderen großen Städten eine Querfront aus Isla-

misten, Rechtsradikalen und friedensbewegten Linken auf. Vereint gegen den jüdischen Staat. Die Zukunft der Deutsch-Israelischen Beziehungen wird auch immer daran gemessen werden, wie ernst es dieser Staat und diese Zivilgesellschaft meinen, mit dem Kampf gegen jede Form des Antisemitismus.

Zumindest die Gegenwart der Beziehungen habe ich vielfältig erlebt. 2015, das 50-jährige Jubiläum der Aufnahme diplomatischer Beziehungen, glich einer positiven Bestandsaufnahme. Neben allerlei großen Gesten und Kitsch wurde aber auch immer betont, wie unwahrscheinlich diese Freundschaft eigentlich sei. Für das heutige Selbstverständnis beider Gesellschaften spielt die Shoa eine bedeutende Rolle. Doch die Lehren, die jeweils aus Vernichtung und Krieg gezogen wurden, stehen sich in ihrer Konsequenz gegenüber: Nie wieder Krieg und nie wieder Opfer, das Verhältnis zur Nation und das Verhältnis zum Militär. Eine gesellschaftliche Prägung, die im Aufeinandertreffen Raum schafft für Missverständnisse, aber eben auch immer für Reflexion. Hinzu kommt eine Lebensrealität junger Menschen in beiden Ländern, die sich stark unterscheidet. Zwar sprechen wir alle die universelle Sprache einer globalisierten Popkultur, doch während ich Kinder zum Mittagsschlaf überredete, dienten fast alle gleichaltrigen Israelis in der Armee. Viele kämpften und einige fielen. Und noch etwas Entscheidendes trennt unsere Perspektiven. Ich hatte in manchen Gesprächen den Eindruck, die Zeit sei unterschiedlich schnell vergangen. Auch für Sühnezeichen-Freiwillige, die sich heute bewusst für das Engagement in diesem Feld der Erinnerung entschei-

den, sind 70 Jahre eine längere Zeit als für junge Israelis. Deutschland wollte Geschichte bewältigen, unsere Großeltern nichts davon hören. Der Stellenwert im kollektiven wie individuellen Gedächtnis ist ein anderer, aller Aufarbeitung zum Trotz. Diese Schere im Zeitgefühl wird wohl noch weiter aufgehen, je länger der Holocaust zurück liegt. Eine potentielle Quelle für Verletzungen. Doch keine der aufgezählten Tendenzen verhindert in irgendeiner Weise, dass Freundschaften entstehen und unzählige Verbindungen geknüpft werden, jeden Tag. Begegnung ist keine Garantie, aber ein bewährtes Konzept für die Stabilität dieser besonderen Beziehungen. Aktion Sühnezeichen leistet hierfür seit Jahrzehnten wichtige Arbeit. Bereits seit 1961 engagiert ASF sich vor Ort, noch bevor überhaupt diplomatische Beziehungen zwischen beiden Staaten aufgenommen wurden. Als Freiwilliger profitiert man davon auf vielfältige Weise. Ein Freundeskreisnetzwerk und ein Tagungs- und Gästehaus sind dabei nur die offensichtlichsten Annehmlichkeiten. Besonders die Einbettung des eigenen Freiwilligendienstes in einen politisch-historischen Kontext ermöglicht eine kritische Auseinandersetzung mit all den Fragen, mit denen man im Laufe eines solchen Jahres konfrontiert wird. Jahr um Jahr werden damit ASF-Freiwillige an die Komplexität und Vielseitigkeit des Landes und der Region herangeführt. Genau das braucht es für die nächsten 50 Jahre dieser Beziehungen: Einen geschichtsbewussten Blick auf Israel, der sich nicht auf den Konflikt verengt. Es braucht Aufklärung über die moder-

nen Spielarten des Antisemitismus unter jungen Menschen in Deutschland; umso intensiver, je diverser unsere Gesellschaft wird. Und es braucht Widerstand überall dort, wo das völkische Geraune wieder beginnt. Ob auf der Straße oder neuerdings im Parlament. ■

Aktion Sühnezeichen Friedensdienste entsendet jedes Jahr 180 Freiwillige in dreizehn Länder in Europa, den USA und Israel. Die Freiwilligen begleiten Shoa-Überlebende und Menschen in Not, engagieren sich in Gedenkstätten und in der politischen Arbeit gegen Rassismus und Antisemitismus. Weitere Infos unter www.asf-ev.de/de/friedensdienste/freiwilligendienst



Moritz Roßberg, geb. 1993, machte von September 2013 bis August 2014 einen Freiwilligendienst mit Aktion Sühnezeichen Friedensdienste in Jerusalem. Er begleitete Überlebende der Shoa und arbeitete in einem Kindergarten für Kinder mit körperlichen Behinderungen. Er lebt in Fürth und studiert Jura.

Peter Maffay Preisträger der Buber-Rosenzweig-Medaille 2018

Peter Maffay, mit bürgerlichem Namen Peter Alexander Makkay, wurde am 30. August 1949 im siebenbürgischen Kronstadt (Rumänien) als Sohn einer deutschen Mutter und eines ungarischen Vaters geboren. Im Jahr 1963 siedelte die Familie nach Deutschland über. Maffay besuchte zuerst die Realschule, später das Gymnasium.



Bereits als Siebenjähriger bekam er auf Wunsch seiner Mutter Geigenunterricht, mit 14 Jahren seine erste Gitarre. 1968 verließ Maffay die Schule, begann eine Lehre als Chemiegraph, die er 1970 abbrach, als sein Titel „Du“ zum Millionen-Hit wurde und sich 30 Wochen in den Charts hielt. Die Entscheidung, sich beruflich ganz der Musik zu widmen, hat er nie bereut, zumal ihm der Erfolg recht gibt: Mit 18 Nummer-Eins-Alben ist Peter Maffay der erfolgreichste deutschsprachige Künstler.

Neben der Rockmusik entwickelte Peter Maffay das Musikmärchen „Tabaluga“. Weit über drei Millionen Menschen haben den kleinen grünen Drachen bereits live erlebt.

Peter Maffay belässt es jedoch nicht dabei, seine Vision von einer besseren Welt in Liedern zu besingen und auf der Bühne zu inszenieren: Die im Jahr 2000 gegründete und nach ihrem Vorsitzenden benannte „Peter Maffay Stiftung“ hat sich der Betreuung von traumatisierten, chronisch kran-

ken, sozial benachteiligten und vernachlässigten Kindern verschrieben. Zu diesem Zweck unterhält die Stiftung vier Kinderferienheime: in Deutschland, Spanien und in Rumänien. Jährlich erleben hier 1.200 Kinder eine Auszeit.

Schon früh war dem Musiker klar, dass er als Persönlichkeit des öffentlichen Lebens Verantwortung in gesellschaftspolitischen Fragen übernehmen möchte. Ob in den 80er Jahren in der Friedensbewegung und als einer der wenigen westdeutschen Musiker, die in der DDR auftraten und sich für die Einheit Deutschlands engagierten, ob im Umweltschutz, mit seiner klaren Positionierung gegen Fremdenfeindlichkeit und Extremismus jeglicher Richtung: Peter Maffay bezieht Position. Dafür und für sein soziales Engagement wurde er mit vielen nationalen und internationalen Auszeichnungen bedacht, unter anderem mit dem Bundesverdienstkreuz, dem Bayerischen Verdienstorden und dem nationalen Verdienstorden Rumäniens. ■



TEXT ■ Alexandra Senfft

Trauer verbindet

Der Palästinenser Khalid Abu Awwad und der Israeli Rami Elhanan wurden Freunde im Elternzirkel-Familienforum

Im Nahostkonflikt nehmen die meisten externen Beobachter eine einseitige Position ein: Sie sympathisieren entweder nur mit den Israelis oder nur mit den Palästinensern, ja, oft polarisieren sie und werden selbst Teil der konflikthaften Dynamik. Anstatt sich der Perspektiven beider Seiten anzunehmen und zu moderieren, schütten sie noch Öl ins Feuer, um sich selbst zu entlasten – von der Komplexität des Konflikts oder der eigenen Vergangenheit. Der Nahe Osten dient seit jeher als Projektionsfläche für nicht aufgearbeitete Denk- und Gefühlsmuster und Übertragungen aus der NS-Zeit. Er ist zudem ein Mikrokosmos der globalen Auseinandersetzungen zwischen politischen, ideologischen, religiösen und wirtschaftlichen Interessen. Palästinenser und Israelis haben beide ein Recht auf Frieden und Sicherheit und einen Anspruch auf ihr eigenes Narrativ. Die Aktivisten auf beiden Seiten, die sich dem Ziel der friedlichen Koexistenz widmen, verdienen unsere Aufmerksamkeit, unseren Respekt und

unsere Unterstützung. Sie vertreten die allgemeinen Menschenrechte, sind ein Vorbild an Menschlichkeit. Dabei teilen sie keineswegs immer dieselbe Meinung, doch sie tolerieren die Sichtweise des Anderen und setzen sich in teils schmerzvollen Dialogen immer wieder dem Prozess der Verständigung aus. In ihren Gesellschaften werden sie aufgrund ihrer Haltung jedoch ausgegrenzt, und ihre Zusammenarbeit wird politisch massiv torpediert und behindert. Umso wichtiger ist es, sich im israelisch-palästinensischen Konflikt nicht nur durch die Negativmeldungen in den Medien eine Meinung zu bilden, sondern auch die positiven Aspekte zu erkennen. Es gilt vor allem, die mutigen Palästinenser und Israelis wahrzunehmen, die sich bis heute die Hände reichen und Brücken zwischen den verfeindeten Bevölkerungen bauen – ungeachtet der Rückschläge, der Hindernisse und oftmals großen persönlichen Opfer, die ihr Engagement ihnen abverlangt.

Zu solchen Hoffnungsträgern der Region zählt unter anderem das Elternzirkel-Familienforum. Die Zusammenarbeit der Gruppenmitglieder beruht auf dem Schmerzhaftesten, was einem Menschen widerfahren kann: der Trauer um Angehörige, die durch den gewaltsamen Konflikt ums Leben kamen. **Echte Dialoge beruhen auf Vertrauen**, das hart erarbeitet werden muss. Sie sollten ohne Bevormundung und ergebnisoffen stattfinden. Zu den Voraussetzungen gehört ein starkes Maß an Auseinandersetzung mit sich selbst – mit der eigenen Geschichte, den eigenen Motiven und Vorurteilen. Selbstreflexion macht es einfacher, sich dem Anderen zu öffnen und ihm zuzuhören, selbst wenn er Dinge sagt, die einem widerstreben. Zuhören ist bekanntlich schwerer als Sprechen, doch von beidem kann man im Kontakt mit der Gegenseite viel lernen und dabei entdecken, dass der angebliche Feind einem oft gar nicht so fern ist, denn selbst im ärgsten Gegner lassen sich biographische Identifikationspunkte finden.



Um mehr zu erfahren, besuchte ich in der Westbank Khaled Abu Awwad¹. Auf der Autofahrt von Jerusalem Richtung Ramallah schaltete mein Mobiltelefon vom israelischen auf einen palästinensischen Anbieter um: »Marhaba. Smell the jasmine and the taste of olives. Jawwal welcomes you to Palestine«, begrüßte mich eine vielversprechende SMS. Duftender Jasmin und fruchtige Oliven? Nun ja, Sinnlichkeit lässt sich auch in einem besetzten Land finden. Der palästinensische Schriftsteller Ghassan Kanafani nannte es »Das Land der traurigen Orangen«. Al-Ram ist eine palästinensische Stadt am südlichen Rand Ramallahs, aber noch zu Jerusalem gehörig. Sie ist durch die Sperranlage geteilt, die die israelische Regierung ab 2002 bauen ließ, um die Palästinenser hinter einer Wand von Beton, Stacheldraht, elektronischem Zaun und sonstigen Hindernissen regelrecht verschwinden zu lassen. Offiziell heißt es: Das ist eine Schutzmauer, die Israelis vor Selbstmordanschlägen bewahren soll. Tatsächlich stellt das Ungetüm ein komplexes Kontrollsystem und eine einseitig beschlossene Grenze dar, die zu 85 Prozent über die Grüne Linie – die Waffenstillstandslinie von 1967 – in palästinensisches Gebiet eingreift.

Nach meiner Ankunft fragte ich Khaled, ob er bereit sei, mir sein Leben zu erzählen. Er war zu jenem Zeitpunkt der Vorsitzende der palästinensischen Gruppe vom »Elternzirkel-Familienforum«, dem israelisch-palästinensischen Forum für trauernde Eltern. Diese Initiative hat 1995 der Geschäftsmann Yitzhak Frankenthal gegründet, nachdem sein 19-jähriger Sohn von Terroristen der Hamas ermordet worden war. Khaled willigte sofort ein und bat mich dazu in einen anderen Raum – bloß nicht in dieser Büroatmosphäre hier!

Wie ich es von Dan Bar-On, dem israelischen Psychologen, gelernt hatte, ließ ich Khaled erzählen, ohne ihn zu unterbrechen oder durch Fragen in eine von mir gewünschte Richtung zu lenken. Dies ist ein kleiner Ausschnitt aus Khaled Abu Awwads schwieriger und zugleich Hoffnung stiftender Geschichte:

»Ich bin 1965 geboren und der Sohn von Flüchtlingen aus einem palästinensischen Dorf, das heute in Israel liegt. Während des Aufwachsens lernte ich, mit den Regeln der Besatzung umzugehen. Ich habe Mathematik und Informatik studiert und später eine Stelle als Lehrer bekommen. Während der Ersten Intifada verbrachte ich wegen meiner Beteiligung am Palästinenseraufstand sechs Monate in Administrativhaft². Sofort nach meiner Entlassung ging ich zur Schule zurück, um wieder zu unterrichten. Der Direktor teilte mir aber mit, dass er mich aufgrund der israelischen Verordnungen entlassen müsse, weil ich im Gefängnis gewesen war. Der Weg nach Hause war einer der schwersten meines Lebens. Ich war doch verheiratet und hatte Kinder!

Als die Oslo-Vereinbarungen kamen, waren meine Familie und ich glücklich. Ich habe mich als Förster ausbilden lassen und habe in diesem Beruf erfolgreich gearbeitet. Doch in Camp David



brachen im Jahr 2000 die Friedensgespräche zusammen, und wir Palästinenser verloren die Hoffnung. Einen Monat nachdem die Zweite Intifada begonnen hatte, verließ mein Bruder Ali wegen verschiedener Erledigungen Hebron. Nach einer Weile hielt er seinen Wagen an, er dachte, er hätte einen platten Reifen. Er stieg aus, um nachzusehen. Da schoss ihm aus heiterem Himmel ein jüdischer Siedler ins Bein. Ali wurde ins Krankenhaus eingeliefert und musste operiert werden. Währenddessen arbeitete ich weiter in Israel und unterstützte damit meine Familie. Mein anderer Bruder Youssif, der keine Arbeitserlaubnis hatte, fuhr mich täglich mit dem Wagen an den israelischen Checkpoint und holte mich abends wieder ab. Einen Monat nach dem Zwischenfall mit Ali kam ich von der Arbeit zurück und rief Youssif an, damit er mich abholt. Es antwortete aber ein Freund. Er sagte, er werde mich abholen, weil Youssif im Krankenhaus sei, ebenfalls angeschossen. Als der Freund kam, sah ich, dass die hinteren Sitze blutverschmiert waren. Das sei von Youssifs Beinverletzung, erklärte der Freund. Als ich endlich im Krankenhaus eintraf, war schon meine gesamte Familie anwesend, und mein Onkel sagte, »Khaled, sei jetzt stark«. Ich fragte nach Youssif, und er antwortete, er sei tot.

Die israelische Menschenrechtsorganisation B'Tselem hat den Fall aufgegriffen, doch es war zwecklos. Es gab keine Verurteilung des Schützen, es wurde behauptet, es habe bei dem Zwischenfall nicht genügend Zeugen gegeben. Nach Youssifs Tod habe ich alle Kontakte abgebrochen. Es gab Israelis, die meinen Schmerz mit mir teilen wollten und mich anriefen, aber ich wollte nicht. Meine Mutter sagte: »Diese Menschen wollen Frieden, lasse sie uns treffen und hören, was sie zu sagen haben.« Ich habe letztendlich zugestimmt, und eine Gruppe Israelis ist zu uns nach Hause gekommen, darunter Rami Elha-

nan. Rami hat seine Tochter durch ein Selbstmordattentat verloren. Er sagte, dass es die Besatzung war, die seine Tochter getötet habe. Rami und seine Frau kamen zu uns und sprachen sich gegen die Besatzung aus, sie sprachen aus Herz und Seele. Ich hatte den Eindruck, dass sie kamen, um uns zu unterstützen und nicht, um uns zu besetzen. Diese Begegnung hat mich überzeugt, dem Elternzirkel-Familienforum beizutreten. In der Gruppe war auch eine Journalistin von der israelischen Tageszeitung Yedioth Ahronoth. Sie hatte Angst. Ich habe zu ihr gesagt: »Glauben Sie ernsthaft, dass wir unsere Gäste töten? Sie sind in unserem Haus willkommen und können uns jede Frage stellen und ihre Leser in Israel wissen lassen, was wir zu sagen haben.« 2005 habe ich mich dem Elternzirkel angeschlossen und ein Jahr später die palästinensische Gruppe gegründet. Auch mein Bruder Ali ist aktiv dabei³.

Die politische Atmosphäre stellt uns unterdessen immer wieder auf die Probe – kann man unter solchen Bedingungen noch Friedensaktivist bleiben? Eines Tages waren mein israelischer Partner im Elternzirkel und ich für einen Vortrag in einer Schule im Süden Israels. Plötzlich kam der Direktor in den Unterricht und teilte mir mit, mein Sohn sei angeschossen worden. Ich habe am Telefon mit ihm sprechen können: »Baba«, sagte er, »ich bin in Ordnung«. Den Schülern habe ich zum Abschied zugerufen, wir seien mit Hoffnung hergekommen, und wenn wir die Hoffnung verlieren, verlieren wir alles. Ich bin sofort zu meinem Kind gefahren, eine lange Reise mit viel Kummer und Angst. Mein Sohn hatte viel Blut verloren. Wir hatten dann wegen der Checkpoints ein Problem, ihn ins Krankenhaus zu bekommen. Eine Israelin aus der Friedensbewegung half uns und bürgte für die Kosten. Mein Sohn ist neun Stunden operiert worden, die Kugel war in die Leiste und den Bauch ge-

drungen. Der Arzt sagte, wenn wir eine Stunde später gekommen wären, wäre er gestorben. Er ist seither gehbehindert und hat viele andere Probleme.

Danach wollte ich umso mehr aus dem Teufelskreis der Gewalt heraus. Es geht nicht darum, wer Recht hat und wer nicht, sondern darum, eine Lösung zu finden!«, sagte Khaled energisch.

Während seiner Erzählung überwältigten ihn immer wieder die Gefühle. Mich beeindruckte, dass Khaled sich trotz seines Leids dagegen entschieden hatte, selbst zu Gewalt zu greifen, wie das so häufig der Fall ist. Stattdessen beschloss er, dem Gegner die Hand zu reichen und für eine Lösung zu arbeiten. Entscheidend war dabei seine Begegnung mit Rami Elhanan, der an seiner Trauer Anteil genommen hatte. Der Respekt, mit dem Khaled über seinen Freund sprach, machte mich neugierig. Ich bat ihn, mich mit Rami in Verbindung zu setzen, und schon wenige Tage später besuchte ich ihn in seinem Jerusalemer Büro.

Ein freundlich wirkender Mann mittleren Alters mit dunklen Haaren und grünen Augen öffnete mir die Tür. Rami bat mich herein und bereitete mir gleich einen Kaffee zu. Dafür, dass sich ihm »die Haare aufstellen«, wenn er Deutsch hört, wie er mir später gestand, empfing er mich sehr aufgeschlossen. Ramis Vater, ein gebürtiger Ungar, hat Auschwitz überlebt, aber seine gesamte Familie verloren.

Für Rami ist Jom Kippur, der jüdische Versöhnungstag, ein Datum voller Vorzeichen. Im Oktober 1973 musste er in den Jom Kippur Krieg gegen die Ägypter ziehen und verlor im Sinai einige seiner besten Freunde: »Ich kam aus diesem Krieg als geschlagener junger Mann zurück – wütend, verbittert, zynisch. Ich wollte mich von allem verabschieden, sei es politisch oder sozial.« Zehn Jahre später kam zu Jom Kippur sein viertes Kind zur Welt, eine Tochter. »Wir nannten sie Smadar, ein Name, der aus der Bibel stammt und Weinrebe bedeutet. Sie war ein lebhaftes, fröhliches Mädchen.« Am 4. September 1997 ging die 14-Jährige mit ihren beiden Freundinnen in die geschäftige Ben Yehuda Straße im Zentrum West-Jerusalems, um sich neue Schulbücher zu kaufen. In der Buchhandlung explodierte die Bombe, die zwei palästinensische Selbstmordattentäter gelegt hatten: Sie zerfetzte die drei Kinder und zwei weitere Personen. Smadar wurde neben ihrem Großvater, General a. D. Mattityahu Peled beigesetzt. Peled war einer der bedeutendsten Strategen Israels gewesen. 1967 gehörte er – wie Ariel Sharon – zu den Falken in der Armee, die Levi Eshkols Regierung zum Krieg gegen die Araber drängten. In den 1970er Jahren veränderte er seine Ansichten jedoch radikal und wurde zur »Friedenstaube.« »Lasst die Dokumente in den Archiven und hört auf die Menschen«, sagte der vom Dialog überzeugte Friedensaktivist.

Für das Ehepaar Elhanan war der Tod ihrer Tochter ein Wendepunkt: Anstatt in einer Opferhaltung zu erstarren und sich durch Hass selbst zu schaden, gingen sie in die Offensive und begannen, aktiv für den Frieden zu streiten. In seinem Büro erzählte Rami mir bereitwillig von der unerträglichen Zeit nach Smadars Tod: Wie er bis heute täglich mit einer rasenden Wut im Bauch aufwache und jeden Tag aufs Neue entscheiden müsse, wie er sich verhalten solle – Rache und Hass oder Offenheit für die andere Seite? Nach der Beerdigung kamen während der sieben Trauertage, der Shiva, Hunderte von Menschen ins Haus der Elhanans, um ihr Beileid auszusprechen. Unter den Trauergästen war auch Yitzhak Frankenthal, der Begründer des Elternzirkels. Als Rami ihm später abermals begegnete und feststellte, dass dieser Mann während der Shiva bei ihm gewesen war, reagierte er zunächst zornig: »Wie wagen Sie es, das Haus von Menschen zu betreten, die gerade ihr Kind verloren haben und mit ihnen über Frieden zu sprechen!« Frankenthal blieb ruhig und lud ihn zu einem Treffen der trauernden Eltern ein. Nach viel Abwehr willigte Rami schließlich ein: »Das war wie ein Erdbeben« erinnerte er sich, und es war spürbar, dass dieses Ereignis ihn stark verändert hatte. Er habe bei der Zusammenkunft des Elternzirkels zunächst am Rande gestanden und nur beobachtet, sagte er. Die Israelis, die mit dem Bus eintrafen, darunter Holocaust-Überlebende, hätten ihn beeindruckt. Noch eindrücklicher seien für ihn aber die Palästinenser gewesen. Ganze Familien seien aus dem Bus gestiegen, Frauen, Männer, Greise und Kinder. Sie seien auf ihn zugekommen, hätten ihn umarmt, geweint und ihm Frieden gewünscht. »Es war das erste Mal, dass ich Palästinenser als Menschen mit eigenen Gefühlen und in ihrem Leid wahrgenommen habe«, so Rami mit bewegter Stimme. »Von diesem Tag an hatte ich wieder einen Grund, morgens aus dem Bett zu steigen. Mein Leben hatte wieder einen Sinn bekommen. Seitdem widme ich mich diesen Dialogbemühungen mit voller Überzeugung: Allen, die es hören oder nicht hören wollen, rufe ich laut entgegen – dies ist nicht unser Schicksal! Das ist kein Schicksal, das wir passiv hinnehmen müssen! Unser Blut und das der Palästinenser hat dieselbe rote Farbe, unser Leid ist vergleichbar, und wir alle haben bittere Tränen. Wenn wir, die wir den höchsten Preis gezahlt haben, einen Dialog führen können, dann kann das auch jeder andere!«

Laut Rami gibt es zwei Mauern – die eine physisch, man könne sie als Friedensaktivist überwinden oder als Selbstmordattentäter unterwandern. Die andere sei jedoch viel schwieriger zu durchdringen – die psychische, die Mauer in den Köpfen. Vorurteile, Feindbilder, ja Dämonisierungen, die die Beziehungen der Nachbarn über Jahrzehnte bestimmen, lassen sich nicht von heute auf morgen beseitigen. 2002 gehörte Rami zu einer Gruppe Israelis, die sich mit Palästinensern traf, um zu dokumentieren, dass die seit dem Ende der Verhandlungen von Camp David verbreitete Behauptung, es gebe keinen palästinensischen Partner, nicht der Wirklichkeit entspreche. Das Treffen fand im Haus von Khaled Abu Awwads Mutter statt. Obwohl sich sprachlich nicht alle verständigen konnten, gab es viele Tränen. Und dann stand plötzlich Khaled auf, dem Rami bislang noch nie vorher begegnet war: »Er sprach im besten Hebräisch, das ich je von einem Palästinenser gehört hatte – über Mitgefühl, über das gegenseitige Zuhören und darüber, die Gründe zu beseitigen, die Menschen zum Morden treiben. Dieser Mann hatte Karma und Weisheit, er war ein Vorbild«, erinnerte er sich an diesen entscheidenden Moment, der zu intensivem Kontakt zwischen den beiden Männern führte.

Rache werde sein Kind nicht zurückbringen, dieses Diktum hat Rami tief verinnerlicht. Das Gegenteil von Hass bedeutet für ihn aber keinesfalls Vergebung – den Mord an seiner Tochter kann und will er nie vergeben. Die Alternative für ihn ist Aussöhnung. Denn er hat erfahren, dass Schmerz sich in Hoffnung umwandeln lässt. Es geht nicht darum zu vergessen oder vergessen zu machen, sondern darum, mit dem Trauma und dem Schmerz leben zu können. Ansonsten wird das Leid von Generation zu Generation weitergereicht und schafft immer neues Unheil. ■

ANMERKUNGEN ▼

- 1 Khaled Abu Awwad gehört heute zur Leitung der palästinensisch-israelischen Friedensgruppe Friends of Roots
- 2 Administrativhaft ist eine Haftstrafe ohne Anklage und Urteil
- 3 Auch Ali Abu Awwad gehört heute zum leitenden Team von Friends of Roots

Dieser Artikel ist ein bearbeiteter Auszug aus Alexandra Senffts Buch: **„Fremder Feind, so nah. Begegnungen mit Palästinensern und Israelis“**, edition Körber-Stiftung, Hamburg 2009, S. 60-84 www.koerber-stiftung.de/publikationen/shop-portal/show/fremder-feind-so-nah-139.html
Mehr über die Autorin unter www.alexandra-senfft.de



Alexandra Senfft ist freie Autorin und Publizistin mit den Schwerpunkten Nahostkonflikt und trans-generationale Folgen des Holocaust. Zuletzt erschien von ihr: *„Der lange Schatten der Täter. Nachkommen stellen sich ihrer NS-Familiengeschichte“*.

Wie der Sport BRÜCKEN BAUT

Beobachtungen und Gespräche in Jerusalem: Der Marathon durch die Heilige Stadt ist mehr als ein Sportevent. Eine Organisation kümmert sich um die Opfer von Terroranschlägen und nutzt das Laufen als Therapie **TEXT ■ Berthold Mertes**

Hier! Fühlen Sie mit Ihrer Hand doch mal an meinem Rücken“, sagt Hadas Mizchi. Mich schaudert, als ich die beiden Kugeln ertaste, die noch in ihrem Körper stecken. „Eine weitere hat die Wirbelsäule nur gestreift“, sagt die 40-Jährige. Wenige Millimeter daneben, und sie wäre gelähmt. Der Durchschuss des Oberschenkels – kaum der Rede wert. Was ihr vor drei Jahren widerfuhr, ist das Grauen schlechthin. Mit ihrem Mann und ihren fünf Kindern fuhr die Jüdin durch Jerusalem, als ein Kugelhagel die Familienkutsche durchsiebte. 45 Einschüsse wurden gezählt. Der Familienvater starb. Die Mutter und die Kinder überlebten, alle mehr oder weniger verletzt. Warum es die Mizchi traf? Darüber gibt es keine wirklichen Erkenntnisse. Das Attentat: Ausdruck blinder Wut von Extremisten. Im Kampf gegen Juden? Gegen westliche Werte? Für Hadas Mizchi spielten diese Fragen bald keine große Rolle mehr. Sie hat ins Leben zurückgefunden – auch durch „One family“, die erste wohltätige Organisation Israels, die sich um die Terroropfer kümmert. Ihre Wut auf die Attentäter ist verraucht. Nur so konnte sie zurückfinden ins normale Leben.

2017 bewegt sich Mizchi unbeschwert auf den Straßen ihrer Stadt. „Ich war vorher eine glückliche Frau, und ich bin heute eine glückliche Frau“, sagt die Israelin. Sie hat die Frage abgehakt, warum gerade sie und ihre Familie zu Opfern wurden. Auch die Ängste, das Furchtbare könnte erneut sie treffen. „One family“ hat ihr dabei geholfen. Mit psychologischer Unterstützung, aber auch praktisch. Es dauerte schließlich, bis sie wieder gehen konnte.

Mizchi hat die schwierige Phase hinter sich, in der aktuell zum Beispiel auch Opfer des Attentats auf dem Berliner Weihnachtsmarkt stecken. Ob in Israel, wo die Konflikte zwischen Arabern und Juden den Terror seit mehr als einem halben Jahrhundert verstärken; ob in der deutschen Hauptstadt; ob in London, Brüssel, Paris oder wie 2013 beim Marathon in Boston: Im 21. Jahrhundert kann es jeden treffen.

Dennoch ist die Situation im Mittleren Osten seit jeher außergewöhnlich angespannt. Nicht zuletzt in Jerusalem. Der ständig schwelende Konflikt zwischen Juden, Christen und Muslimen hält viele Menschen davon ab, dorthin zu reisen. In erster Linie aus Angst vor einem Anschlag. Nach Schätzung der israelischen Tourismusbehörde gibt es fünf Milliarden, die gerne die Heili-

ge Stadt besuchen möchten. „Sie wollen sehen, wo die Bibel passiert ist“, glaubt Nir Barkat, der Bürgermeister von Jerusalem. Er wünscht sich, dass die Gäste „sehen, wie offen die Stadt ist“ und „als Botschafter des Friedens in ihre Heimat zurückkehren“.

„Unsere Wirtschaft boomt, der Tourismus wächst“, sagt Barkat. Um das lukrative Geschäft mit Gästen aus aller Welt anzukurbeln, wurden 40 Journalisten und Blogger aus 15 Nationen eingeladen, auch zum Jerusalem-Marathon. Sie sollen die Botschaft einer welt-



offenen Stadt mitnehmen. Die Schreiber, Fotografen und Fernsehleute kamen aus Brasilien, China, Japan, Südkorea, USA – und aus Europa. Aus England, Frankreich, Italien, Spanien, Deutschland sowie Österreich.

Der laufbegeisterte Bürgermeister hat den Sport als strategisches Mittel entdeckt: Nach innen soll er das Miteinander beflügeln, nach außen einen Imagegewinn bewirken. Mit Sport will Israel Brücken bauen. Deshalb wird diese Strategie landesweit verfolgt: Über das Jahr verteilt, gibt es fast ein Dutzend Ausdauererevents. Vom dreitägigen Radrennen am Toten Meer bis zum Wüsten-Marathon in Eilat. Überall betonen sie den völkerverbindenden Faktor. Die Stätten sollen Sportler aus aller Welt mit ihren historischen und landschaftlichen Reizen in den Bann ziehen. Es geht um die Botschaft, nicht um Spitzensport.

Mehr als 30 000 Teilnehmer auf verschiedenen Distanzen von 5 Kilometern bis zur klassischen Strecke über 42,195 Kilometer bedeuteten einen neuen Rekord bei der siebten Auflage des Jerusalem-Marathons, der auch eine beeindruckende Kundgebung für friedliche Koexistenz war. War die Harmonie nur vordergründig? Jedenfalls hallten die Gebete der Muezzins wie an jedem anderen Tag genauso laut über die Dächer der 930 000-Einwohner-Stadt wie das Glockengeläut der christlichen Kirchen.

Die Sicherheitsvorkehrungen im Umfeld waren wohl gigantisch. Aber weitaus unauffälliger als etwa beim New York Marathon. Und kaum anders als aktuell in Deutschland. Polizisten mit Maschinenpistolen dienen auch hierzulande der Abschreckung bei Massenveranstaltungen. Sicherheitskontrollen gab es beim Jerusalem-Marathon nicht, um in den Startbereich zu gelangen, der direkt vor der Knesset erfolgte.

Gerade einmal 300 Ausländer hatten sich bei der Premiere 2010 unter die damals rund 10.000 Teilnehmer gemischt. Seither steigt die Zahl von Jahr zu Jahr. Auf inzwischen 3.500 Aktive aus 70 Nationen. In der Starterliste tauchten auch die Vereinigten Arabischen Emirate, Saudi-Arabien und die Türkei auf. Selbstverständlich ist der Marathon auch ein Wirtschaftsfaktor: „Mehr als 10.000 zusätzliche Übernachtungen“ hat Jerusalems Tourismus-Direktorin Ilanit Melchior diesmal registriert. „Wir freuen uns schon aufs nächste Mal.“

Als Protestplattform taugte der Marathon kaum. Hier und da kreuzten ultraorthodoxe Juden zu Fuß mit demonstrativer Ignoranz ebenso resolut wie rücksichtslos die Laufstrecke, ohne sich um die Sportler zu scheren. Doch Gehör verschaffte sich entlang der 42,195-Kilometer-Distanz nur eine kleine, mit Megafonen ausgerüstete Gruppe, die für die Anerkennung Palästinas protestierte. Sie stand kurz vor der Halbmarathonmarke am Streckenrand – dort, wo es durch das Jaffa-Tor durch die historische Altstadt geht. „Wo lauft

ihr hin?“, hatten sie auf ein Transparent geschrieben – in Schach gehalten von einem halben Dutzend schwer bewaffneter Polizisten. An einer Hauswand hing Israels Flagge – mit der Aufschrift: „Für Israel zu sein bedeutet, für ganz Israel zu sein. Inklusiv Jerusalem, Judäa und Samaria.“ Also mit den umstrittenen jüdischen Siedlungen im Westjordanland.

Es ist ein Standort der Konfrontation. Die Demo richtete sich nicht erkennbar gegen den auch durch Ost-Jerusalem führenden Marathon. Wie dieser soll auch der Fußball dazu dienen, Brücken zu bauen. Ein Beispiel dafür ist die Förderung des Clubs Hapoel Katamon FC samt kooperierender Schule. „Wir werden die Probleme des Mittleren Ostens nicht lösen, wollen aber einen wichtigen Schritt tun“, sagt Club-Präsident Uri Sheradsky. Durch Erziehung zu Toleranz. Schlüsselidee ist die Philosophie der Schule, die als Nachwuchsreservoir für den Verein dient. Sie liegt im Stadtteil Katamon an der Nahtstelle zwischen jüdisch und arabisch dominierten Stadtgebieten. Sie wird von Kindern ab dem Alter von drei Jahren besucht, mit gleich starken Anteilen aus muslimischen, jüdischen und sogenannten weltlichen Familien. Die Nachfrage ist groß. Wer sich zuerst anmeldet, wird genommen. Geld und Ansehen spielen nach Angaben des Clubs keine Rolle.

„Der komplette Unterricht findet bilingual statt“, berichtet Sheradsky. Auf Hebräisch und Arabisch also. Englisch kommt früh hinzu. Das Konzept fußt darauf, dass die Kinder sich von Beginn an über das Leben in ihren Familien austauschen, über Ess- und Urlaubsgewohnheiten, natürlich auch über Fußball, vielleicht sogar über Religion. „Es wird nicht erwartet, dass sie sich angleichen. Aber sie sollen sich respektieren“, so der Club-Chef, der selbst unterrichtet. „Noch ist es etwas Besonderes. Unser Traum ist, dass es Normalität wird.“ In Haifa und Jaffa starten in Kürze ähnliche Projekte.

Beim Training der 13-Jährigen des Katamon FC wird sofort klar, dass der Fußball hier genauso große Integrationskraft entfaltet wie zwischen Köln-Nippes und Bad Godesberg, wo junge Türken und Deutsche, wenn sie vernünftig betreut werden, ihre Probleme auch vernünftig lösen. David und Yosef, beides Juden, passen sich den Ball zu. Mohammed ist Muslim. Er grätscht dazwischen und erwischt David am Knöchel. Sofort zieht Mohammed den Gefaulten hoch. Shakehands, es fällt kein böses Wort.

Sheradskys Überzeugung ist: „Sport ist ein Spiegel der Gesellschaft. Wenn wir dort etwas ändern, dann ändert sich auch die Gesellschaft.“ Ein anderer Satz des eloquenten Juden allerdings spiegelt das ganze Schreckenspotenzial: „Wenn du in Jerusalem über Politik redest, bist du in fünf Minuten tot“, sagt er. Daraus folgt für die Kommunikation im Verein: „Wir reden nicht über Politik – und machen damit Politik.“

Auch beim Projekt „Running Without Borders“ ist das die oberste Regel. „Sport ist besser als diskutieren“, hat Yisrael Haas festgestellt, der 2014 ein Laufteam aus Juden und Arabern gegründet hat. Die Gewaltexzesse im Sommer 2014 haben ihn dazu bewogen. „Laufen war immer mein Sport, und mit dem möchte ich Ost- und West-Jerusalem näher zusammenbringen“, sagt der 37-Jährige, dessen Großeltern Deutschland zur Nazi-Zeit verlassen hatten. Und: „Wir wollen den negativen Strömungen in Israel entgegenwirken.“ Waleed Jawabreh ist einer der muslimischen Sportler. „Ich habe Running Without Borders mit meinem Bruder bei Facebook entdeckt“, erzählt der 17-Jährige: „Ich fand die Kooperation und das friedliche Miteinander zwischen Juden und Arabern wichtig, weil es da sonst viele Probleme gibt.“ Jawabreh hat den Fünf-Kilometer-Lauf geschafft. Er wirkt wie beseeelt. „Am Anfang mochten meine Freunde das nicht, sie haben mich in der Klasse ignoriert. Dann haben sie sich aber daran gewöhnt.“ Er habe, so Jawabreh, Freunde gefragt, ob sie mitlaufen wollten. „Aber sie durften das nicht.“

Haas macht keinen Hehl aus den Schwierigkeiten. Spenden und Fördergelder werden verwendet, um die Jugendlichen aus Ost-Jerusalem mit dem Taxi zum Training bringen zu lassen, weil sie sonst von Sicherheitskontrollen aufgehalten werden könnten.

„Unser Traum, ein gemeinsames Team aus arabischen und jüdischen Jugendlichen zu bilden, resultierte aus dem Rassismus und der steigenden Gewalt nach den Exzessen im Sommer 2014“, sagt Haas. Inzwischen betreut „Running Without Borders“ insgesamt 60 Sportler, darunter auch Mädchen. Unterstützung erhält das Projekt vom Sportministerium. Das Außenministerium steuerte 2016 überdies umgerechnet etwa 4.000 Euro für die Teilnahme von Läufern am Berlin-Marathon bei. Die Kraft des Sports hat der tapferen Terrorwitwe Hadas Mizchi auf andere Weise geholfen. Ihr Mann war Marathonläufer, startete sogar einmal in den USA. Sie selbst war fünfmal in Tel Aviv gerannt. Sport als Verwirklichungsweise einer aktiven, lebensfrohen Familie. Das ist sie auch jetzt wieder, auch dank „One family“.

Mizchi hat am Rahmenprogramm des diesjährigen Marathons teilgenommen, der nahe am Ort des grausamen Attentats vorbeiführte. Sie ist fünf Kilometer gelaufen. „Mehr ging leider nicht. Dafür sind die Folgen meiner Verletzungen noch zu schwer. Die Ärzte hatten mir ganz abgeraten“, sagt sie lächelnd. Und ergänzt mit erkennbarem Stolz: „Zwei meiner Töchter machen über zehn Kilometer mit. Sport hat im Leben der Familie immer eine Rolle gespielt. Und so ehren wir das Andenken meines Mannes, indem wir das weitermachen, was ihm Freude gemacht hat.“ ■

Mit freundlicher Genehmigung
des General-Anzeigers Bonn
Samstag/Sonntag, 1./2. April 2017

Vom Nebeneinander ZUM MITEINANDER

TEXT ■ Torsten Reibold

Givat Havivas Beitrag zu einer demokratischen Gesellschaft in Israel

Im Jahr 2018 feiert der Staat Israel den 70. Jahrestag seiner Gründung. Diese war der Ausgangspunkt für eine der beeindruckendsten Erfolgsgeschichten nach dem Zweiten Weltkrieg. Israel hat sich in den letzten siebenzig Jahren zu einer Demokratie und Ökonomie westlicher Prägung entwickelt, deren nachhaltiges Konzept vor allem auf der Ausbildung einer modernen Wissensgesellschaft beruht. Aber auch die allgemeinen Lebensbedingungen können sich sehen lassen: Im Human Development Index, der den Entwicklungsstand eines Landes anhand von Faktoren wie Lebenserwartung, Alphabetisierung, Bildungsniveau und Kaufkraft berechnet, belegte Israel im Jahre 2016 einen beeindruckenden 19. Platz.

Givat Haviva, das nationale Bildungs- und Weiterbildungszentrum der Kibbutzbewegung Kibbutz Artzi, hat beinahe seit Beginn der Staatlichkeit Israels Anteil an dieser Entwicklung. Gegründet im Jahre 1949, also bereits ein Jahr nach der Staatsgründung, dient Givat Haviva den Mitgliedern der ca. 200 Kibbutzim des Verbandes als Lern- und Forschungsort.

Über die Jahre entwickelte sich Givat Haviva jedoch auch zu einem regionalen Bildungszentrum weiter und seine Programme gehen mittlerweile weit über das ursprüngliche Lehrangebot hinaus. Heute kann man in Givat Haviva Kunstkurse oder Lehrangebote in gesprochenem Arabisch oder Politik wahrnehmen. Forscher aus aller Welt nutzen die Archive zur Kibbutzbewegung oder zum Widerstand in der Shoa und stöbern in einer der größten nicht-staatlichen Bibliotheken zu den Themen Naher Osten und Friedensforschung im Lande. Tausende Israelis nutzen jedes Jahr diese Bildungsangebote und zehntausende sind direkte und indirekte Nutznießer dieser Arbeit.

Aller Hochstimmung zum Trotz gibt es aber noch immer viel zu tun: Israels Platz beim OECD Ranking für Ungleichheit und Armut gibt Anlass zur Sorge. Vor allem die ungleiche Behandlung von Juden und Arabern ist dafür verantwortlich. Die arabischen Israelis sind in vielen Sektoren der israelischen Gesellschaft und Wirtschaft unterrepräsentiert, wenn überhaupt vertreten, und das, obwohl sie knapp 21% der israelischen Gesamtbevölkerung ausmachen. Die arabischen Israelis sind schlechter ausgebildet, haben ein doppelt so hohes Armutsrisiko wie ihre jüdischen Mitbürger und ihre Anliegen finden in der israelischen Politik so gut wie kein Gehör. In der Diskussion innerhalb der (jüdischen) Mainstream-Gesellschaft und Politik sieht man die israelischen Araber nach wie vor

eher als Sicherheitsproblem denn als indigene Bevölkerungsgruppe mit speziellen innen-, wirtschafts-, und wohlfahrtspolitischen Bedürfnissen.

Givat Haviva nimmt sich auch dieses Aspekts der gesellschaftlichen Entwicklung an. Dem politischen Auftrag der Kibbutzbewegung zur Schaffung einer gleichen, freien und demokratischen Gesellschaft folgend, hat Givat Haviva bereits vor 50 Jahren erkannt, dass eine solche Gesellschaft nicht auf die jüdische Mehrheit beschränkt bleiben darf.

Heutzutage ist Givat Haviva international bekannt als die älteste und größte Einrichtung für jüdisch-arabische Aussöhnung und Koexistenz, für die Förderung der demokratischen Kultur und der zivilen Konfliktbeilegung. Neben nationalen Auszeichnungen erhielt das Zentrum bereits im Jahre 2001 für seine Arbeit den UNESCO-Preis für Friedenserziehung, 2015 den Menschenrechtspreis der Friedrich-Ebert-Stiftung sowie im Jahre 2016 den Intercultural Achievement Award der Republik Österreich.

Der gesellschaftspolitische Ansatz, den Givat Haviva hierbei verfolgt, ist die Shared Society. Die Shared Society ist eine nachhaltig demokratische Gesellschaft mit sozialem Zusammenhalt, in der sich alle Mitglieder sicher und zuhause fühlen. Sie ist eine Gesellschaft, die die Würde und die Menschenrechte aller respektiert, die allen Mitgliedern gegenüber tolerant ist und die die Unterschiede zwischen ihnen anerkennt. Eine Shared Society wird durch eine starke politische Führung begründet und erhalten, die die sozialen, politischen und wirtschaftlichen Strukturen berücksichtigt, aus denen diese Gesellschaft erwächst. Sie ist aber vor allem eine Gesellschaft, in der Koexistenz nur ein Teilaspekt des Teilens ist: Das Teilen von Macht sowie von sozioökonomischen und gesellschaftlichen Ressourcen gehört automatisch dazu.

An einer solchen gesellschaftlichen Vision arbeitet Givat Haviva in Israel. Wir glauben, dass die Shared Society wirklichen Frieden zwischen Juden und Arabern in Israel (und letztlich auch zwischen Israel und den Palästinensern) bringen kann. Um dies zu verstehen, ist jedoch auch ein kurzer Ausflug in die Geschichte der jüdisch-arabischen Beziehungen notwendig:

Die israelischen Araber wurden im Jahr 1948, im Anschluss an eine Einladung in der Unabhängigkeitserklärung, Bürger des neugegründeten Staates Israel. Dort versprach man ih-

nen die volle Staatsbürgerschaft sowie soziale, wirtschaftliche und politische Gleichheit. Die Unabhängigkeitserklärung spricht denn auch von Israel als jüdischem und demokratischem Staat – weit entfernt von dem, was man heute von einigen rechten Politikern in Israel hört: Für sie wurde die israelische Demokratie exklusiv für die Juden geschaffen. Und tatsächlich negierten und negieren viele Maßnahmen, die von den verschiedenen Regierungen in den letzten 70 Jahren getroffen wurden, jene Prinzipien der Unabhängigkeitserklärung immer wieder, und noch heute warten die israelischen Araber auf die damals versprochene Gleichberechtigung.

Nicht, dass die arabischen Bürger Israels und viele ihrer jüdischen Mitstreiter diese fehlende Gleichheit lediglich übersehen hätten. Auch in der israelischen Politik versteht manch ein Politiker mittlerweile ganz genau, dass sie fehlt: Bereits im Jahre 2008 sagte der damalige Ministerpräsident Ehud Olmert, dass „[...] der Staat Israel seine arabischen Bürger bewusst und systematisch diskriminiert [...]“ habe. Es ist also kein „Israel-Bashing“, dies zu behaupten, denn zumindest einige Vertreter des israelischen Mainstreams haben eingesehen, dass hier Verfassungskonformität hergestellt werden muss. Olmert weiter: „Dies muss aufhören, weil es in Israels vorrangigem nationalen Interesse ist.“ Es war das erste Mal in der Geschichte Israels, dass das Ende der Diskriminierung als im nationalen Interesse angesehen wurde. Bis zu diesem Moment war der Begriff „nationales Interesse“ gleichbedeutend mit den Interessen der jüdischen Mehrheit und das hieß mit der Aufrechterhaltung des Status Quo.

Man sollte also den Wandel in der Sicht auf das „arabische Israel“ nicht unterschätzen, denn die Zeiten waren schon andere: Zwischen 1948 und 1963 hatte der Staat, die Unabhängigkeitserklärung und die Grundgesetze missachtend, seine arabischen Bürger unter Militärverwaltung gestellt. Bereits damals war die Frage nach dem Verhältnis des Staats zu seiner größten Minderheit ein Sicherheitsproblem und politisch heikel, nicht jedoch eine zivilgesellschaftliche Herausforderung.

Als die Militärverwaltung im Jahr 1963 aufgehoben wurde, erhielten die arabischen Bürger dann gewissermaßen den „Koscher-Stempel“. Die israelische Regierung hatte akzeptiert, dass der Staat, der die Heimat des jüdischen Volkes sein sollte, auch immer die Heimat einer bedeutenden nicht-jüdischen Min-

derheit sein würde. Und dies, auch das ist wichtig zu erwähnen, war eine Entscheidung, die ohne äußeren Druck zustande kam. Sie war das Ergebnis eines bedeutenden Reifeprozesses innerhalb des israelischen politischen Systems.

Seit Oslo hieß dann die Lösung für den israelisch-palästinensischen Konflikt „Zwei-Staaten-Lösung“ auf der Grundlage der Grenzen von 1967. Die arabischen Bürger Israels würden bei dieser Lösung in Israel verbleiben. Dies war einerseits die Bestätigung des „Koscher-Stempels“ der arabischen Staatsbürgerschaft in Israel. Andererseits erhielten die israelischen Araber nun auch endlich den „Halal-Stempel“ der palästinensischen Seite: Es ist okay, eine israelische und gleichzeitig eine palästinensische nationale Identität zu besitzen. Doch obwohl die Oslo-Verhandlungen den Integrationsprozess in Israel stärkten, blieben sie hinsichtlich der gewünschten Gleichberechtigung hinter den Erwartungen zurück. Und in den nächsten gut zwanzig Jahren tat sich hier dann auch wenig. Givat Haviva arbeitet an dieser Gleichheits-Lücke – sowohl hinsichtlich der Beziehungen zwischen dem Staat und seiner arabischen Minderheit als auch hinsichtlich des Verhältnisses zwischen jüdischen und arabischen Bürgern in Israel.

Hummus-Koexistenz

Givat Haviva war die erste Organisation in Israel, die die negativen Auswirkungen der Ungleichheit zu vermindern suchte. Hier wurden 1963 das Jewish-Arab Center for Peace und 2013 das Center for a Shared Society gegründet. Diese Zentren sowie die Shared Society-Initiative zielen bei Jugendlichen und Erwachsenen auf ein Verstehen der jeweils anderen Seite ab, denn es liegt in der Natur dieses Kon-

flikts, dass sich die Parteien feindlich wahrnehmen und sich gegenseitig zu delegitimieren versuchen. Und als ein Bildungs- und Erziehungszentrum liegt es für Givat Haviva nahe, hier mit pädagogischen Mitteln anzusetzen: Zum einen arbeiten wir mit der „Kontakttheorie“. Sie findet in erster Linie in Begegnungen zwischen Kindern der Grundschule bis hin zur sechsten Klasse Anwendung. Ziel ist es, die jeweils andere Seite in den Augen der Kinder durch positive Begegnungen zu humanisieren. Und das ist wichtig, denn in 99% der Fälle sind diese Begegnungen das erste Mal, dass ein jüdisches auf ein arabisches Kind trifft und umgekehrt. Bis dato kannten beide einander lediglich indirekt, nämlich über Vorurteile und Stereotype. Danach jedoch können sie sagen „ich traf einen Araber, und er war nicht so schlimm“ oder „ich habe mit einem Juden zusammen Hummus gegessen und das war cool.“ Deswegen nennt man solche Begegnungen auch gerne leicht abschätzig Hummus-Koexistenz.

Dass diese Begegnungen wirken, ist wissenschaftlich erwiesen: Der Rassismus-Index der Universität Tel Aviv errechnet regelmäßig rassistische Einstellungen bei gut 60% der jüdischen und bei gut 50% der arabischen Jugendlichen. Bei Jugendlichen jedoch, die durch einige unserer Programme gegangen sind, sinkt dieser Wert auf unter 10%! Wenn diese Kinder an Juden oder Araber denken, dann denken sie an ihre Partner im Programm und an die ebenso jüdischen oder arabischen Pädagoginnen und Pädagogen, die sie erlebt haben. 90% der Kinder sind in der Lage, der jeweils anderen Seite Empathie entgegenzubringen, wenn sie zuvor persönliche Erfahrungen mit ihr gemacht haben. Dies zeigt, dass vor allem Unwissenheit über- und Angst

voreinander die eigentlichen Probleme bei Rassismus sind.

Die zweite Theorie in der Arbeit Givat Havivas nennt man im Fachjargon „Skill Acquisiton“ oder „Erwerb von Fähigkeiten“. Niemand wird als guter Bürger geboren - man muss die entsprechenden Fähigkeiten und Kenntnisse erwerben, um in einer Shared Society, einer gerechten Bürgergesellschaft, zu leben. Hier arbeitet Givat Haviva im Jugend- und Erwachsenenbereich mit den Instrumenten der klassischen politischen Bildung, inklusive der Promotion des gleichberechtigten Umgangs mit den zwei Sprachen Hebräisch und Arabisch.

Die dritte Theorie ist die „Konfrontations-Theorie.“ Ein Programm namens „Face to Face“, also „Von Angesicht zu Angesicht“, arbeitet mit jüdischen und arabischen Jugendlichen in der Oberstufe. Es erlaubt ihnen, in einem kontrollierten Setting ernsthafte und sehr ehrliche Debatten über Narrative und Identität zu führen. Nach intensiver Vorbereitung in nach den Ethnien getrennten Gruppen kulminiert das Programm in einem dreitägigen Workshop, der den Rahmen für diese Debatten bildet. Hier wird oftmals sehr heiß diskutiert, da fliegen häufig die Fetzen, wird auch schon mal geschrien und geweint. Wichtiger noch als die Diskussionen aber ist der zweite Teil des Seminars, denn er beginnt mit der Frage: „Was wollen wir als Nächstes tun? Wie soll es weitergehen in der Gesellschaft, in der wir – allen Differenzen zum Trotz – gemeinsam leben?“. Wir arbeiten mit jungen Erwachsenen und erwarten von ihnen einen konstruktiven Umgang mit ihrer Geschichte sowie eine konstruktive Perspektive auf ihre Zukunft. Israel ist ein Land, in dem beide Seiten unweigerlich zuhause sein werden. Man sollte sich folgerichtig besser heute als morgen auf eine gemeinsame Perspektive einigen können.





Eine gemeinsame Gesellschaft

Givat Havivas Flaggschiffprojekt heißt Shared Communities; es bringt benachbarte jüdische und arabische Gemeinden an einen Tisch, um in gemeinsamer Initiative an einer tragbaren Vision für die Zukunft zu arbeiten. Über einen solchen Prozess, so lässt sich beobachten, normalisieren sich auch zwischenmenschliche Beziehungen oftmals ohne weiteres Zutun.

Das Shared Communities Programm konzentriert sich vor allem auf gemeinsame Interessen: Zurzeit arbeiten acht Kommunen darin – vier arabische und vier jüdische. Ziel ist es, institutionalisierte Formen der Zusammenarbeit zwischen ihnen zu etablieren. Eine Form der Zusammenarbeit ist beispielsweise ein Tourismus-Ausschuss, an dem knapp 50 Unternehmen aus der Region teilnehmen, um gemeinsame Ideen für deren Vermarktung zu entwickeln. Geschäftsleute und Gemeindevertreter arbeiten mittlerweile an einer regionalen Identität, die über die begrenzte jüdische oder arabische Identität hinausgeht. Der Name für dieses Programm stammt übrigens aus dem Arabischen: Mantikatna – unsere Heimat.

Ebenso hat das Programm ein NGO-Forum geschaffen, in dem sich Initiativen und Vereine der Bürgergesellschaft regelmäßig austauschen und vernetzen. Givat Haviva organisiert Weiterbildungen, beispielsweise im Management, in PR oder im Fundraising. Ziel des Forums ist es, den Wert jeder NGO für ihre jeweiligen Kommunen zu erhöhen und gleichzeitig Anreize zur Kooperation zu schaffen. Denn praktische Kooperationen wirken oftmals besser und nachhaltiger als der reine Appell an das Gute im Menschen. Givat Haviva bietet dazu den Raum und manche Idee. Die Anreize zur Kooperation finden die Beteiligten selbst. Deren Motivation ist

dabei oftmals – und das ist nicht schlimm – purer Eigennutz. Der ist vielen Menschen weniger verdächtig als jede Ideologie.

Die dritte Ebene der Shared Communities ist auf die Politik ausgerichtet und soll die zentralen politischen Akteure in den Gemeinden mobilisieren: Bürgermeister und die Leiter der zentralen Ämter sowie die wichtigsten community leaders. In monatlichen Sitzungen treffen sie sich gemeindeübergreifend, um dringende Fragen des nachbarschaftlichen Zusammenlebens zu besprechen. Die Idee dahinter ist, Streitigkeiten zu lösen, bevor sie wirklich entstehen und Pläne zu machen, die für beide Seiten zu nachhaltigen Erfolgen führen. Übergeordnetes Ziel bei diesen Treffen ist immer, zu definieren, wie die Region zum Vorteil beider Seiten verbessert werden kann.

Mittlerweile erreicht das Programm gut 160.000 Menschen in acht Kommunen im und um den Wadi Ara, Givat Havivas unmittelbare Nachbarschaft. Unser Ziel ist es, aus dieser Idee ein nationales Programm zu machen, sodass in Zukunft die 73 arabischen Kommunen in Israel mit 73 benachbarten jüdischen Städten und Gemeinden kooperativ für ihre Regionen tätig werden können.

Kooperation und Koexistenz sind jedoch nur eine Seite der Medaille. Gleichberechtigung

und gleichberechtigter Zugang zu den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Ressourcen machen die Kehrseite aus. In seiner damaligen Rede betonte Premierminister Ehud Olmert auch, dass institutionelle und vorsätzliche Diskriminierung enden muss, weil sie nationalen Interessen im Wege stehe. Natürlich ist gerade für die jüdische Bevölkerungsmehrheit Sicherheit von vorrangigem, nationalem Interesse. Givat Haviva ist es wichtig zu betonen, dass sozialer Frieden und Verteilungsgerechtigkeit entscheidende Teilaspekte der Sicherheitsdoktrin in Israel sind und sein müssen.

Angewandte Lösungen versprechen Ergebnisse

Wir arbeiten hierbei nicht gegen die Regierung, sondern versuchen, sie – wo immer möglich – für unsere Förderansätze als Partnerin zu gewinnen und deren Implementierung gemeinsam voranzubringen. Im Gegenzug unterstützt die Regierung mittlerweile massiv die Initiative Givat Havivas, mithilfe jüdischer Lehrerinnen und Lehrer in mittlerweile 40 arabischen Schulen den Hebräisch-Unterricht zu verbessern. Gute Kenntnisse der Mehrheitssprache sind für die Integration einer Minderheit enorm bedeutsam – viel mehr als umgekehrt. Zusammen mit dem Bildungsministerium planen wir daher, bis zum Schuljahr 2019/20 das Programm auf alle arabischen Mittelschulen in Israel auszuweiten. Ganz nebenbei vermindert auch dieses Programm den Rassismus der arabischen Schülerinnen und Schüler gegenüber den Juden: Von vormals 52% auf knapp unter 8%!

Mit der Eröffnung der Internationalen Schule nach IB-Standard im September dieses Jahres und der nun beginnenden wissenschaftlichen Kooperation mit der Friedensakademie Rheinland-Pfalz betreten wir dann die internationale Bühne und geben unsere Erfahrungen in der zivilen Konfliktbeilegung und der Demokratiebildung an Schüler und Schülerinnen sowie Fachleute aus Israel, dem Nahen Osten und aller Welt weiter.

Die jüdisch-arabischen Beziehungen in Israel sind – wie das Land selbst – eine Erfolgsgeschichte. Es bedarf jedoch noch langer und harter Arbeit, um die Lücken in der Gesellschaft zu schließen und wirkliche Gleichberechtigung zu erreichen. Das ist die Aufgabe Givat Havivas. ■

Torsten Reibold, Jahrgang 1973, hat Politikwissenschaft, Soziologie und Geographie in Mainz studiert und beschäftigt sich seit nunmehr 20 Jahren intensiv mit den Themen Israel, Nahostkonflikt sowie jüdisch-arabischer Konflikt in Israel. Zwischen 2003 und 2012 in Tel Aviv ansässig, ist er seit 2012 Europa Repräsentant Givat Havivas und dessen Trägerorganisation Havatzelet.



Kölner Brücken

in den Nahen Osten

TEXT ■ Monika Möller

1 Das „Cologne Day Care Peace Center“

Ein Beispiel für interkulturelle und interreligiöse Erziehung in Israel

Die Jüdin Yael Shahar übernahm Mitte der 1970er Jahre die Leitung eines Kindergartens im damals vorwiegend arabisch geprägten Yafo (auch als „Jaffa“ bekannt), dem südlichen Stadtteil von Tel Aviv. Trotzdem haben vorwiegend jüdische und kaum arabische Kinder die Einrichtung besucht. Dies nahm die engagierte Erzieherin zum Anlass, ein Konzept zu entwickeln mit dem Ziel, den Anteil der arabischen Kinder im Kindergarten zu erhöhen. Daraus entstand die interkulturelle und interreligiöse Erziehungsarbeit, die seit den 1980er Jahren bis heute Anwendung in der Tageseinrichtung findet.

1988 hat die Stadt Köln ihrer Partnerstadt Tel Aviv für den Kindergarten in Yafo ein neues Gebäude geschenkt, sodass aus dem „Day Care“ das „Cologne Day Care Peace Center“ wurde. Trägerin der zweigruppigen Einrichtung für Kinder von zwei bis fünf Jahren ist die israelische Frauengewerkschaft Na'amat.

Das interkulturelle Konzept

Konzeptueller Ausgangspunkt ist die Überzeugung der Gleichwertigkeit der arabischen und der jüdischen Kultur. Folglich werden jeweils 50% jüdische und 50% arabische Kinder aufgenommen, wobei die arabischen Kinder sich je zur Hälfte in christliche und muslimische aufteilen. Auch die Erzieherinnen werden nach diesem Verhältnis eingestellt, sodass es für jede Gruppe mindestens eine jüdische und eine arabische Erzieherin gibt. Ein weiterer Baustein des Konzeptes ist damit angelegt: die Bilingualität. Die arabischen Erzieherinnen sprechen mit den Kindern arabisch und die jüdischen hebräisch. Die Kinder werden so mit der jeweiligen Sprache vertraut. Damit sie auch die hebräischen und arabischen Buchstaben kennenlernen, sind alle Beschriftungen in beiden Sprachen angebracht, wobei die Reihenfolge der Sprache stets variiert. Keine der beiden Sprachen soll der anderen gegenüber dominieren. Dies erfahren auch die Eltern, da alle Elternbriefe ebenfalls in beiden Sprachen verfasst werden.

Die interreligiöse Erziehung

Die unter den Kindern im Kölner Friedenskindergarten vertretenen drei abrahamitischen Religionen lernen jeweils alle Kinder kennen, vor allem durch das gemeinsame Feiern aller bedeutenden Feste. Dazu gehört das Erzählen von religiösen Geschichten, die im Zusammenhang mit den Festen stehen. Den Kindern wird zudem erklärt, welche Religionsgemeinschaft das jeweilige Fest feiert und welches Kind dieser Religionsgemeinschaft angehört. Auf diese Weise werden zum Beispiel das Fastenbrechen, das jüdische Neujahrsfest und Weihnachten begangen. Gleichzeitig mit dem Erzählen und Feiern werden den Kindern religionsübergreifende Werte und Ideale vermittelt, wie etwa Nächstenliebe, Vergebung oder Freiheit.

Der Kindergarten bezieht in seine Erziehungsarbeit konsequent die Eltern mit ein. So werden zu den Feiern der bedeutenden Feste auch alle Eltern eingeladen. Darüber hinaus wird mit den Eltern einmal jährlich das „Fest der Religionen“ gefeiert, bei dem die Gemeinsamkeiten in den Religionen betont werden.

Wirkungen

2017 wurde von der Absolventin der Katholischen Hochschule Köln, Annika Botens, im Rahmen ihrer Bachelorthesis eine Forschungsarbeit über das Cologne Day Care Peace Center verfasst¹, deren Ergebnisse auch als Evaluierung des Erziehungskonzeptes herangezogen werden können und zum Teil in die folgenden Erkenntnisse einfließen.



Annika Botens' Befragungen von ehemaligen Kindergartenkindern des Friedenskindergartens haben ergeben, dass an die eigene Kindergartenzeit positive Erinnerungen geknüpft sind, wobei besonders die familiäre Atmosphäre betont wird. Durchgängig geschätzt wird von den Ehemaligen die Multikulturalität und Bilingualität der Erziehung. Der Kindergarten wurde als Ort der Geborgenheit und Hoffnungsträger für eine bessere Zukunft wahrgenommen.

Der Kindergarten erfreut sich großer Beliebtheit bei Eltern, die nicht zuletzt durch die vom Verein zur Förderung der Städtepartnerschaft Köln – Tel Aviv-Yafo angeregte und mitfinanzierte Gebäudesanierung aktuell noch einmal zugenommen hat. So nehmen manche Eltern eine Fahrtzeit von bis zu einer Stunde auf sich, um ihr Kind nach Yafo in den Kindergarten zu bringen. Die Beliebtheit zeigt sich auch daran, dass jedes Jahr mehr Bewerbungen eingehen, als Plätze vorhanden sind. Gern melden auch Eltern, die selber den Kindergarten besucht haben, ihre Kinder wieder an.

Nachhaltigkeit

Die Annahme der Verfasserin, dass die Elternhäuser und deren Umfeld eher liberal und begegnungsorientiert eingestellt sind, deckt sich mit den Befragungsergebnissen aus der Arbeit von Annika Botens. Insofern ist anzunehmen, dass Einstellungen zunächst maßgeblich durch Prägungen des familiären Umfeldes erfolgen und im Kindergarten gezielt weiter verfolgt werden. Dort wird das Wissen über Religionen vor allem durch das Feiern der verschiedenen religiösen Feste vermittelt, sodass die Kinder schon sehr früh nicht nur die eigene, sondern auch fremde Religionen kennenlernen.

Ganz nebenbei erfahren sie Grundlegendes über die verschiedenen kulturellen Unterschiede, z.B. durch die Einnahme des Essens: Die Köchin, die die Mahlzeiten täglich frisch zubereitet, achtet auf die jeweiligen kulturspezifischen Besonderheiten.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass die Vermittlung der kulturellen und religiösen Aspekte sich nicht nur auf die Kinder, sondern auch auf Eltern und Erzieherinnen auswirkt.

Da der Kölner Friedenskindergarten eine von wenigen Bildungseinrichtungen in Israel ist, die sowohl von Juden als auch Arabern besucht wird, hat er eine nicht zu unterschätzende Funktion als Begegnungsstätte. Nach Botens' Feststellungen entstehen religions- und kulturübergreifende Freundschaften unter den Kindern, die allerdings nur selten die Kindergartenzeit überdauern, weil sie danach in kulturell separierte Bildungseinrichtungen wechseln. Dennoch gibt es deutliche Hinweise, dass die frühkindliche Erziehungsarbeit in Yafo als tragfähige Basis für ein dauerhaftes interkulturelles Zusammenleben funktioniert.

Entsprechend hoch zu schätzen ist insbesondere die vor kurzem gegenüber der Stadt Tel Aviv erhobene Forderung von Eltern der Kita, das pädagogische Konzept in einer Grundschule fort-

zuführen, was auf Seiten der Stadtverwaltung durchaus positiv aufgenommen worden sein soll.

In dem multikulturell und multireligiös geprägten Stadtteil Jaffa (Yafo) kann durch die integrative Erziehungs- und Bildungsarbeit des Friedenskindergartens bereits in einem frühen Stadium der Erziehung ein friedliches Miteinander geschaffen werden. Der Entstehung von Vorurteilen wird entgegengewirkt, und es wird Akzeptanz für das nachbarschaftliche Zusammenleben gefördert.

2 Die Nah-Ost-Städtepartnerschaften Kölns Ein Beispiel für interkommunale Zusammenarbeit

Köln war die erste – und lange Zeit einzige – deutsche Stadt, die sowohl mit einer israelischen, als auch mit einer palästinensischen Stadt Städtepartnerschaften geschlossen hat.

Langjährige Beziehungen zwischen Köln und Tel Aviv-Yafo

Vorbereitet wurde die Städtefreundschaft durch den Schüler- und Jugendaustausch zwischen Köln und Tel Aviv, der bereits im Jahr 1960 begann – also schon fünf Jahre vor Aufnahme der diplomatischen Beziehungen zwischen Deutschland und Israel – und bis heute fort dauert.

Die Pioniere des Jugendaustauschs zwischen Israel und Deutschland waren die Schuldezenten Dr. Shaul Levin auf Tel Aviver Seite und Johannes Giesberts in Köln. Auf israelischer Seite lagen die Hürden zunächst jedoch hoch. Das Erziehungsministerium gestattete der Kölner Gruppe damals die Einreise nur, wenn sie im Verbund mit der Gruppe eines anderen europäischen Landes geschehe. Infolge dessen schloss sich die erste deutsche Gruppe einer französischen an.

Moshe Zur, der die Kölner Jugendlichen in Israel führte, erinnert sich: „Nur im Bus haben wir Deutsch gesprochen. Draußen sprach man Englisch, und als ich gefragt wurde, woher die Gruppe kommt, antwortete ich: Aus einem europäischen Land.“ An anderer Stelle berichtet der Reiseleiter über ein Ereignis, das sich im August 1962 in Ein Gedi zugetragen hat. Aufgrund der Hitze habe er den Kölner Jugendlichen erlaubt zu baden. „Plötzlich schrie jemand, er war gebissen worden. Auf seiner Hand konnte ich zwei rote Zeichen erkennen. Das war der Biß einer Schlange. Sofort habe ich die Schlange getötet, eine Kreuzotter, [...] schnitt dem Jungen eine Ader an, so daß Blut fließen konnte, [...] um die Strömung des Blutes mit dem Gift zu verlangsamen. Der Junge wurde ins Krankenhaus in Beer Scheva gebracht [...] Am Abend besuchte ich ihn. Sein Zustand war schlecht, ich habe ihm Blut gespendet. In dem Augenblick dachte ich ‚ich habe einen deutschen Jugendlichen im Lande gerettet‘. Die Beziehung war da“ (Moshe Zur in Deutsch-Israelischer Jugendaustausch, 1993).

Letztendlich wussten die Initiatoren des Jugendaustauschs, dass die Beziehungen zwischen Deutschen und Israelis zu wichtig waren, um sie allein offiziellen staatlichen Stellen zu überlassen. Was weitsichtige Staatsmänner wie Adenauer und Ben Gurion in den 1950er Jahren in die Wege leiteten, sollten die Bürger und Bürgerinnen beider Staaten mit Leben füllen. In seinen „Gedanken zum Jugendaustausch zwischen Deutschland und Israel“ bekennt Otto von der Gablentz, Botschafter in Israel ab 1990: „Die Brücken über den Abgrund der Geschichte müssen stets neu verstärkt und erweitert werden. Nur wenn die Jugend beider Völker aus eigener Erfahrung weiß, daß Deutsche und Israelis zusammen arbeiten können, ist das besondere Verhältnis zwischen unseren beiden Völkern fruchtbar zu gestalten“ (Otto von der Gablentz in Deutsch-Israelischer Jugendaustausch, 1993).

Historische Grundlagen

Die Kölner Stadtgeschichte ist in mehrfacher Hinsicht ein Spiegelbild der wechselvollen Beziehungen zwischen Deutschen und Juden. So ist Köln Sitz der ältesten, schriftlich dokumentierten jüdischen Gemeinde nördlich der Alpen. Kölner Persönlichkeiten wie Moses Hess, David Wolffsohn und Max Bodenheimer waren herausragende Mitbegründer der zionistischen Bewegung und somit Wegbereiter des Staates Israel.

Der Philosoph Moses Hess (1812–1875) war der erste Denker, der Juden nicht vornehmlich als Religionsgemeinschaft, sondern als Volksgemeinschaft begriff. Er gründete in Köln die erste sozialistische Tageszeitung; sein Grab befindet sich auf dem jüdischen Friedhof in Köln-Deutz. Max Bodenheimer (er ließ sich 1890 in Köln nieder und eröffnete hier 1893 eine Anwaltskanzlei, die er bis 1933 betrieb) und David Wolffsohn (er zog 1888 nach Köln), beide enge Weggefährten Herzls (1907 wurde Wolffsohn dessen Nachfolger als Präsident der Zionistischen Weltorganisation), sind dagegen eher als ‚Praktiker‘ anzusehen. Gemeinsam gründeten sie 1897 in Köln die erste Zionistische Vereinigung in Deutschland. Sie gehörten auch zu dem Kreis, der ein Jahr zuvor die „Thesen der national-jüdischen Vereinigung in Köln“ entwickelt hatte. Diese wurden am 28. Mai 1896 Theodor Herzl übermittelt und dienten auf dem 1. Zionistischen Kongress vom 29. bis 31. August 1897 in Basel als Basis für die Beratungen. Zwei Jahre später initiierte Bodenheimer den Jüdischen Nationalfonds (KKL) mit, dessen zweiter Präsident er von 1907–1914 war. In Köln nahmen auch die diplomatischen Beziehungen zwischen dem noch jungen Staat Israel und der ein Jahr jüngeren Bundesrepublik Deutschland im Mai 1953 bis zur Aufnahme offizieller diplomatischer Beziehungen 1965 ihren Anfang. Zwölf Jahre lang war die Stadt Sitz der „Israel-Mission“, der offiziellen Repräsentanz des Staates Israel.



Interkommunale Zusammenarbeit

Der Jugendaustausch, aber auch das Engagement vieler weiterer „Brückenbauer“, wie Yehuda Erel, Dr. Max Adenauer, Hilmar Ankerstein, um nur einige zu nennen, bewirkten schließlich, dass es 1979 zur vertraglichen Vereinbarung der Städtepartnerschaft zwischen Köln und Tel Aviv kam. Durch die Gründung eines Städtepartnerschaftsvereins im Jahr 1995 wird die Partnerschaft auf der bürgerschaftlichen Ebene mit Leben gefüllt und weiter entwickelt.

Die Städtepartnerschaft mit Bethlehem wurde 1996 auf Initiative des damaligen Kölner Oberbürgermeisters Norbert Burger geschlossen. Im selben Jahr wurde ein Partnerschaftsverein gegründet.

Die Stadt Köln ist durch Tel Aviv und Bethlehem also mit beiden Völkern, Juden und Palästinensern, städtepartnerschaftlich verbunden. Kontakte wie diese sollen den schwierigen Weg des Friedensprozesses von unten stützen. Besonders die bürgerschaftlichen Kontakte werden als zukunftsweisend erachtet, ohne dabei die zahlreichen Initiativen, Veranstaltungen, Besuche auf „offizieller“ Ebene zu vernachlässigen. So hat z.B. 2011 eine von der Stadt Köln zusammen mit den Kommunalverbänden Israels und Palästinas in Köln durchgeführte Nahost-Bürgermeister-Konferenz stattgefunden, bei der alle Beteiligten sich mit Offenheit und gegenseitigem Respekt begegnen konnten. Besonderes Augenmerk wird bei trilateralen Kontakten je-

doch auf Jugendbegegnungen gelegt. Deshalb haben die beiden Partnerschaftsvereine über einige Jahre den trilateralen Schüleraustausch angestoßen und gefördert und zwar mit einem Kölner Gymnasium, einer Tel Aviver Highschool und der Talitha Kumi-Bildungsstätte in Beit Jala. Erwähnenswert in diesem Zusammenhang ist, dass auf Betreiben der Stadt Köln die Bethlehemer Schülerinnen von der Stadt Tel Aviv nach Tel Aviv eingeladen wurden. (Da die Kölner Schule aufgrund mangelnder Ressourcen am Austausch nicht mehr teilnehmen kann, wird zurzeit eine neue Schule gesucht.)

Um die Kölner Stadtgesellschaft in die Weiterentwicklung der trilateralen Beziehungen einzubinden, wurde vor einigen Jahren der „Arbeitskreis Israel-Palästina“ gegründet, dem verschiedene kirchliche sowie städtische Organisationen, die Kölnische Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, die Synagogengemeinde Köln und die beiden Städtepartnerschaftsvereine angehören.

Die Brücken von Köln nach Tel Aviv und von Köln nach Bethlehem können gegenwärtig als „stabil“ bezeichnet werden. Um auch die Brücke zwischen Tel Aviv und Bethlehem „wachsen“ zu lassen, bedarf es noch zahlreicher Ideen und Anstrengungen. Der Kölner Friedenskindergarten in Yafo macht Mut, den begonnenen Weg fortzusetzen. Wie Annika Botens aufgrund ihrer Befragungen feststellte, besteht sowohl bei den Erzieherinnen, als auch den ehemaligen Kindern und Eltern der dringende Wunsch, dieses Modell des friedlichen Zusammenlebens bekannt zu machen und zu verbreiten, um als Vorbild zu dienen. Sie zitiert die Erzieherin Revital dazu: „And sometimes I talk to Siham“ (ebenfalls Erzieherin) and we see the kids so together and without borders. Arab or Jewish, Christian and we are saying: ‚We wish we even could invite the leaders that they can just see how it is been done and to really like see that it’s ok like this, we can do it.‘ We make such a difference“ (Botens S. 54). ■

ANMERKUNGEN ▼

¹ Annika Botens: Befragungen in einer Kindertagesstätte für jüdische und arabische Kinder in Israel. Überlegungen zu Konzeption und Wirkungen des Cologne Day Care Center in Tel Aviv-Jaffa; vorgelegt am 31.05.2017. Die Veröffentlichung der Bachelorthesis ist vorgesehen.



Monika Möller, Jahrgang 1943; Lehrerin für Kath. Religion und Sozialwissenschaften bis 2008; seit 1994 Mitglied des Rates der Stadt Köln (SPD); Mitgründung und Leitung des Städtepartnerschaftsvereins Köln-Tel Aviv seit 1995.





Die Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (Kreis) Recklinghausen

Wenn das Verbindende besser trägt als das Trennende ...

TEXT ■ Christl Lewin (jüdische Vorsitzende), Ulrich Hempel (katholischer Vorsitzender), Gerda E.H. Koch (evangelische Vorsitzende)

Vierzig Bürgerinnen und Bürger aus der Stadt und dem Kreis Recklinghausen gründeten am 25. Januar 1961, in bewusster zeitlicher Nähe zum 30. Januar, dem Tag der Machtübergabe an Hitler, die Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (Kreis) Recklinghausen e.V.

Den Anstoß dazu gab eine Ausstellung, die von der Kunsthalle 1960/1961 einer interessierten Öffentlichkeit präsentiert wurde, begleitet von zahlreichen Veranstaltungen, Vorträgen, Diskussionen und Führungen, auch mit Schulklassen. Für die „Synagoga. Kultgeräte und Kunstwerke. Von der Zeit der Patriarchen bis zur Gegenwart“ wurden Exponate u.a. aus Israel, Paris und Amsterdam nach Recklinghausen geholt, was viel Überzeugungsarbeit benötigte, um die Kostbarkeiten und Zeugnisse einer reichen Kultur, Religion und Geschichte ausgerechnet hierher bringen zu dürfen. Erst fünfzehn Jahre lag die Befreiung Deutschlands vom Nationalsozialismus zurück, Begegnungen zwischen Juden und Nichtjuden waren selten, es gab keine diplomatischen Beziehungen mit Israel und in Jerusalem führte der Eichmann-Prozess der ganzen Welt drastisch die Taten und Pläne der Nazis vor Augen. Fast zeitgleich kam es zu einer erneuten Zunahme rechtsextremistischer Aktivitäten. Deshalb darf die in dieser Konzeption einmalige Ausstellung als ein Meilenstein in der Begründung eines neuen Verhältnisses zwischen Juden und Nichtjuden in Deutschland gewertet werden.

In Recklinghausen hatten sich nach 1945 einige wenige Überlebende zusammengefunden, unter ihnen der letzte heute noch lebende Zeitzeuge Rolf Abrahamson, die eine kleine jüdische Gemeinde gründeten und auf dem jüdischen Friedhof 1948 das erste Mahnmal errichteten, das dem Gedenken an 215 Opfer aus dem früheren Bezirksrabbinat Recklinghausen gewidmet ist. Bis heute findet hier die Gedenkveranstaltung der Jüdischen Kultusgemeinde statt, die am ersten Sonntag im November an die Ermordung ihrer Schwestern und Brüder in Riga erinnert.

Aufbau und Pflege der Beziehung zur jüdischen Gemeinde sind uns ein Anliegen. Als nach dem Fall des Eisernen Vorhangs auch

in Recklinghausen die jüdische Gemeinde sprunghaft wuchs, unterstützte die Gesellschaft den Bau einer neuen Synagoge (1997 eingeweiht) nach Kräften. Die Jüdische Gemeinde beteiligt sich an der Eröffnung unserer regionalen Woche der Brüderlichkeit und gemeinsam begehen wir den Israeltag.

Die Fortführung einer vielfältigen Begegnung mit dem Judentum, die Vermittlung von Kenntnissen über jüdische Religion, Tradition und Geschichte, die Suche nach Verbindendem in den beiden Religionen, die Beteiligung am theologischen Diskurs in beiden christlichen Kirchen und die Beteiligung am Dialog der Religionen gehören ebenso zu unseren Angeboten wie das Kennenlernen von jüdischer Geschichte in Deutschland und Europa sowie Fahrten nach Israel. Erinnern und Gedenken sind ebenfalls Aufgaben, denen wir uns von Beginn an stellen. Werner Schneider, der Gründungsvorsitzende, dokumentierte die Inschriften der Grabsteine auf dem Jüdischen Friedhof. Dort befindet sich auch ein Gedenkstein für die gefallenen jüdischen Soldaten des Ersten Weltkrieges, eines der wenigen erhaltenen Zeugnisse dieser Art in Deutschland. Gemeinsam mit der Stadt Recklinghausen wurde 1980 eine Gedenktafel am Standort der 1938 zerstörten Synagoge angebracht. 1983 erschien das Buch „Jüdische Heimat im Vest“ – zur Geschichte im Kreis (Vest) Recklinghausen, zugleich Gedenkbuch für die jüdischen Opfer. Am 1991 errichteten Mahnmal findet am 9.

November jährlich das Gedenken an die Pogromnacht statt. In anderen Städten des Kreises gibt es vergleichbare Traditionen und oft werden Schulen an der Gestaltung von Gedenktagen beteiligt. Städte im Kreis, aus denen jüdische Bürgerinnen und Bürger nach Riga deportiert wurden, gehören dem Riga-Komitee an. Namenssteine dieser Städte erinnern in Riga an die Herkunft der dort Ermordeten. Publikationen zur jüdischen und NS-Geschichte sowie das neue Online-Gedenkbuch der Stadt Recklinghausen konnten durch uns auch finanziell gefördert werden. Umgekehrt erfahren wir Förderung durch die Kirchen, die Städte (allen voran Recklinghausen) und den Kreis und wir sind selbstverständlicher und geachteter Teil der Gesellschaft in Stadt und Kreis Recklinghausen.

Ein besonderes Anliegen unserer Gesellschaft ist der Kontakt zur jungen Generation. Wir kooperieren bei Lehrerfortbildungen und fördern eine Schulpartnerschaft mit einer Schule in Recklinghausens Partnerstadt Akko. Seit 2006 zeichnet die Gesellschaft jährlich eine Schule im Kreis mit dem Dr. Selig Auerbach-Preis für besondere Projekte und Aktivitäten aus, die den Zielen und Anliegen unserer Gesellschaft entsprechen.

Die Zentrale Eröffnungsfeier der Woche der Brüderlichkeit 2018 im Ruhrfestspielhaus Recklinghausen motiviert und verpflichtet uns, unseren Weg verstärkt fortzusetzen. Im Kreis Recklinghausen besteht ein gutes Miteinander der Kulturen und Religionen, dass es so bleibt, daran wollen wir weiter mitwirken. ■

www.cjg-re.de

Foto: Matthias Wuttke



Der Vorstand der GCJZ (Kreis) Recklinghausen von links nach rechts, vordere Reihe: Christl Lewin (jüd. Vors.), Gisela Möhnke, Gerda E.H. Koch (ev. Vors.), Dr. Martina Leufert, hintere Reihe: Ulrich Hempel (kath. Vors.), Herbert Hehemann, Peter Kitzol-Kohn, Roland Wanke, Jörg Schürmann, Gregor Kortenjann

Gesellschaften für
Christlich-Jüdische Zusammenarbeit
DEUTSCHER KOORDINIERUNGSRAT E.V.



Gefördert durch:



aufgrund eines Beschlusses
des Deutschen Bundestages

Arbeitsschwerpunkte

Woche der Brüderlichkeit

Seit 1952 veranstalten die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit im März eines jeden Jahres die Woche der Brüderlichkeit. In allen Teilen des Landes werden aus diesem Anlass Veranstaltungen durchgeführt, um auf die Zielsetzung der Gesellschaften und auf ihr jeweiliges Jahresthema hinzuweisen. Die Zentrale Eröffnungsfeier wird vom Fernsehen übertragen.

Buber-Rosenzweig-Medaille

Seit 1968 verleiht der Deutsche Koordinierungsrat während der Zentralen Eröffnungsfeier zur Woche der Brüderlichkeit die Buber-Rosenzweig-Medaille. Ausgezeichnet werden Personen, Institutionen oder Initiativen, die sich insbesondere um die Verständigung zwischen Christen und Juden verdient gemacht haben. Die Medaille wird in Erinnerung an die jüdischen Philosophen Martin Buber und Franz Rosenzweig verliehen.

Tagungen, Publikationen, Begegnungen

Mehrfach im Jahr finden Tagungen zu zentralen Fragen statt, die sich mit der Zielsetzung und Arbeit der Gesellschaften befassen. Themenhefte, Arbeitshilfen, Tätigkeitsberichte und sonstige Publikationen dienen der Information und Kommunikation. Dem solidarischen Handeln und der persönlichen Begegnung zwischen Juden und Christen in der Bundesrepublik, in Israel oder anderswo kommen besondere Bedeutung zu.

Arbeit mit Jugendlichen und jungen Erwachsenen

Das Forum Junger Erwachsener vertritt als Arbeitsgemeinschaft die Interessen der 18- bis 39-jährigen Mitglieder der Gesellschaften, gibt Anregungen für die Arbeit mit jungen Erwachsenen und führt eigene Veranstaltungen durch.

Die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit sind in der Bundesrepublik Deutschland nach der Befreiung vom nationalsozialistischen Unrechtsstaat entstanden.

Sie wissen von der historischen Schuld und stellen sich der bleibenden Verantwortung angesichts der in Deutschland und Europa von Deutschen und in deutschem Namen betriebenen Vernichtung jüdischen Lebens. Begründet in der biblischen Tradition folgen sie der Überzeugung, dass im politischen und religiösen Leben eine Orientierung nötig ist, die Ernst macht mit der Verwirklichung der Rechte aller Menschen auf Leben und Freiheit ohne Unterschied des Glaubens, der Herkunft oder des Geschlechts.

Die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit setzen sich ein für

- Verständigung und Zusammenarbeit zwischen Christen und Juden bei gegenseitiger Achtung aller Unterschiede,
- Erinnerung an die Ursprünge und Zusammenhänge von Judentum und Christentum,
- Selbstbesinnung in den christlichen Kirchen hinsichtlich der in ihnen theologisch begründeten und geschichtlich verbreiteten Judenverachtung und Judenfeindschaft,
- Bewahrung der noch erhaltenen, vielfältigen Zeugnisse jüdischer Geschichte,
- Entfaltung freien, ungehinderten jüdischen Lebens in Deutschland,

- Achtung der Eigenständigkeit ethnischer Minderheiten,
- Solidarität mit dem Staat Israel als jüdische Heimstätte.

Sie wenden sich deshalb entschieden gegen

- alle Formen der Judenfeindschaft, religiösen Antijudaismus, rassistischen und politischen Antisemitismus sowie Antizionismus,
- Rechtsextremismus und seine Menschenverachtung,
- Diskriminierung von Einzelnen und Gruppen aus religiösen, weltanschaulichen, politischen, sozialen und ethnischen Gründen,
- Intoleranz und Fanatismus.

Die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit sind offen für alle, die für diese Ziele eintreten. Zur Verwirklichung ihrer Ziele beteiligen sie sich an der allgemeinen Erziehungs-, Bildungs- und Jugendarbeit. Sie sind bereit zur Zusammenarbeit mit Gruppen und Parteien, privaten und öffentlichen Einrichtungen, die sich ähnlichen Aufgaben verpflichtet haben.

Die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit haben sich im Deutschen Koordinierungsrat zusammengeschlossen, um ihren Aufgaben und Zielen gemeinsam besser gerecht zu werden.

(Präambel, 1994)

IMPRESSUM

HERAUSGEBER:

Gesellschaften für
Christlich-Jüdische Zusammenarbeit
DEUTSCHER KOORDINIERUNGSRAT E.V.
Postfach 14 45, D-61214 Bad Nauheim
Telefon: 06032 / 91 11 - 0, Fax: 91 11 - 25
www.deutscher-koordinierungsrat.de
info@deutscher-koordinierungsrat.de

REDAKTION:

Gerda E.H. Koch, Dr. Bettina Kratz-Ritter,
Rien van der Vegt, Rudolf W. Sirsch (verantw.),
FOTOS: Gymnasium Petrinum,
Rosa-Parks-Gesamtschule
PRODUKTION: www.schwanke-raasch.de
GESTALTUNG: Rudolf Schwanke
ISBN 3-923840-19-0



Die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit

- | | | |
|--------------------|----------------------------|--------------------------|
| Aachen | Heidelberg | Oberbergische |
| Augsburg | Herford | Oberschwaben |
| Bad Kreuznach | Hersfeld/Rotenb. | Offenbach |
| Bayreuth | Hochtaunus | Old. Münsterland |
| Berlin | Karlsruhe | Oldenburg |
| Bielefeld | Kassel | Osnabrück |
| Bonn | Koblenz | Ostfriesland |
| Bremen | Köln | Paderborn |
| Celle | Konstanz | Pfalz |
| Darmstadt | Krefeld | Potsdam |
| Dillenburg | Limburg | Recklinghausen |
| Dortmund | Lippe | Regensburg |
| Dresden | Lübeck | Rhein-Neckar |
| Duisb.-Mül.-Oberh. | Lüdenscheid | Saarland |
| Düsseldorf | Lüneburg | Sachsen-Anhalt |
| Essen | Main-Taunus-Kreis | Schleswig-Holstein |
| Franken (Nürnb.) | Mainz | Siegerland |
| Frankfurt | Mecklenburg-
Vorpommern | Stuttgart |
| Freiburg | Marburg | Trier |
| Fulda | Minden | Würzburg u. Unterfranken |
| Gelsenkirchen | Moers | Weiden i.d.O.Pf. |
| Gießen-Wetzlar | Mönchengladbach | Wesel |
| Göttingen | München | Westmünsterland |
| Hagen u. Umgeb | Münster | Wetterau |
| Hamburg | Neuss | Wiesbaden |
| Hameln | Niederbayern | Wuppertal |
| Hanau | Niedersachsen-Ost | Zwickau |
| Hannover | | |

Assoziierte Gesellschaften
 Jüdisch-Christliche AG Leipzig
 AG Kirche u. Judentum Thüringen





Träger der Buber-Rosenzweig-Medaille

- | | | | |
|------|---|------|---|
| 1968 | Professor Dr. Friedrich Heer, Wien | 1995 | Dr. Richard von Weizsäcker, Berlin |
| | Professor Dr. Friedrich-Wilhelm Marquardt, Berlin | 1996 | Professor Dr. Franklin Hamlin Littell, Philadelphia |
| 1969 | Professor Dr. Ernst Simon, Jerusalem | | Professor Dr. Joseph Walk, Jerusalem |
| 1970 | Dr. Dr. Eva Reichmann, London | 1997 | Hans Koschnick, Bremen |
| | Rabbiner Professor Dr. R. R. Geis, Düsseldorf | 1998 | Lea Rabin, Tel Aviv |
| 1971 | Bischof D. Kurt Scharf, Berlin | 1999 | Erzbischof Henryk Muszynski, Gnesen |
| 1972 | Msgr. Dr. A. C. Ramselaar, Utrecht | 2000 | Dr. h.c. Johannes Rau, Berlin |
| 1973 | Professor Dr. Helmut Gollwitzer, Berlin | 2001 | Schule Ohne Rassismus |
| 1974 | Dr. H. G. Adler, London | 2002 | Dr. h.c. Edna Brocke, Essen |
| 1975 | Archbishop G. Appleton, Jerusalem/Wantage | | Professor Dr. Rolf Rendtorff, Karben |
| | Abt Laurentius Klein, Jerusalem | | Professor Dr. Johann Baptist Metz, Münster |
| 1976 | Dr. Ernst-Ludwig Ehrlich, Basel | 2003 | Dr. h.c. Joschka Fischer, Berlin |
| 1977 | Friedrich Dürrenmatt, Neuchâtel | 2004 | Daniel Barenboim, Berlin |
| 1978 | Dr. Grete Schaeder, Göttingen | 2005 | Professor Dr. Peter von der Osten-Sacken, Berlin |
| | Professor Dr. Albrecht D. Goes, Stuttgart | | Institut Kirche und Judentum, Berlin |
| 1979 | Manès Sperber, Paris | 2006 | Leon de Winter, Amsterdam |
| | Dr. James Parkes, Southampton | | Gesicht Zeigen! Aktion weltoffenes Deutschland e.V., Berlin |
| 1980 | Professor Dr. Eugen Kogon, Königstein | 2007 | Esther Schapira, Frankfurt am Main |
| | Dr. Gertrud Luckner, Freiburg | | Dr. Georg M. Hafner, Frankfurt am Main |
| 1981 | Isaac Bashevis Singer, New York | 2008 | Stef Wertheimer, Tefen/Tel Aviv |
| 1982 | Schalom Ben-Chorin, Jerusalem | 2009 | Professor Dr. Erich Zenger, Münster |
| 1983 | Helene Jacobs, Berlin | 2010 | Dr. Daniel Libeskind, New York |
| 1984 | Siegfried Theodor Arndt, Leipzig | 2011 | Dr. Navid Kermani, Köln |
| | Helmut Eschwege, Dresden | 2012 | Präses Nikolaus Schneider, Düsseldorf |
| 1985 | Professor Dr. Franz Mußner, Passau | 2013 | Mirjam Pressler, Landshut |
| 1986 | Professor Dr. Heinz Kremers, Duisburg | | Fritz Bauer Institut, Frankfurt am Main |
| 1987 | Siedlung Neve Schalom, Israel | 2014 | György Konrád, Budapest |
| 1988 | Arbeitskreis Studium in Israel | 2015 | Professor Dr. Hanspeter Heinz, Augsburg |
| 1989 | Sir Yehudi Menuhin, London | | Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim |
| 1990 | Charlotte Petersen, Dillenburg | | Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Bonn |
| 1991 | Leo-Baeck-Erziehungszentrum, Haifa | 2016 | Professor Dr. Micha Brumlik, Berlin |
| 1992 | Dr. Hildegard Hamm-Brücher, München | 2017 | Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise |
| | Dr. Annemarie Renger, Bonn | | Christen und Juden (KLAK) |
| 1993 | Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste, Berlin | 2018 | Peter Maffay, Tutzing |
| 1994 | Professor Dr. Jakob Petuchowski, Cincinnati | | |
| | Professor Dr. Clemens Thoma, Luzern | | |