

Gegen Fundamentalismus und Ausgrenzung Selbstvergewisserung als Ausgangspunkt für Akzeptanz und Dialog

Claudia Mariéle Wulf

Abstract

Performative theology sets out to bring politics and theology into a dialogue that may change the dialogue partners and develops the necessary criteria for this. One of these criteria, as will be shown in the following, is the proven self-competence of the respective dialogue partners, based on a strong identity. Insecure identity leads to self-assurance by setting oneself apart from the (factual) other or (personal) other, e.g. through a constructed image of the enemy and an ideologically justified fundamentalism. A sound self-assurance, here understood as a cultural identity oriented towards basic values, enables a fear-free openness to dialogue that not only tolerates the other and his or her otherness, but even allows oneself to be enriched by it. The supporting value orientation requires competence of meaning. Theology plays a decisive role in gaining this.

Key-Words

Ideology, fundamentalism, dialogue, identity, values, tolerance, integration, culture

Performative Theologie schickt sich an, Politik und Theologie in einen die Dialogpartner möglicherweise verändernden Dialog zu bringen und entwickelt dafür nötige Kriterien.¹ Eines dieser Kriterien, so wird sich im Folgenden erweisen, ist die ausgewiesene Selbstkompetenz der jeweiligen Dialogpartner. Fundamentalistische und ausgrenzende Gesellschaftsströmungen, die sich z.T. in Parteiprogrammen niederschlagen, behindern die europäische Integration und zeugen indirekt von fehlender bzw. unsicherer Positionierung ihrer Protagonisten: Weil wesentliche Dialoginhalte unklar sind, werden sie ideologisch zementiert. So verkommt Mitteilung zur Verurteilung, was existentielle gesellschaftliche Krisen heraufbeschwört statt sie zu beenden.

Meine These lautet: Unsichere Identität verleitet dazu, sich seiner selbst zu vergewissern durch Absetzung vom (sachlich) anderen oder (personal) Anderen, z. B. durch ein konstruiertes Feindbild und einen ideologisch begründeten Fundamentalismus. Eine gesunde Selbstvergewisserung, hier

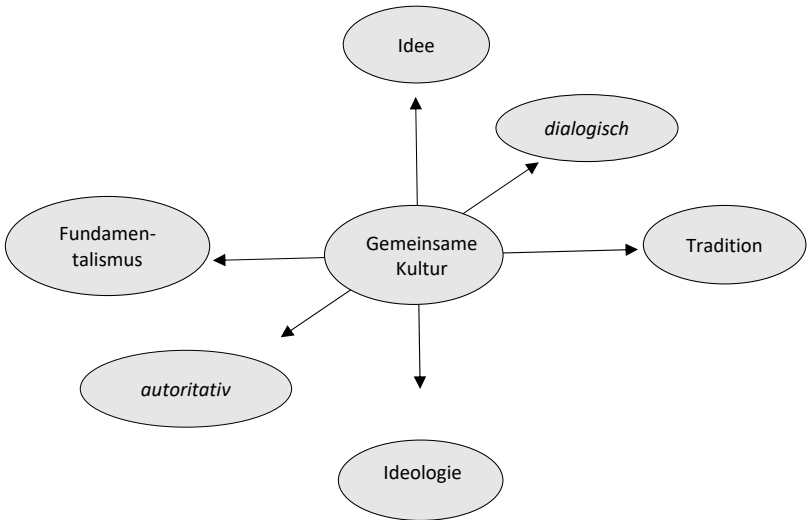
1 So wurde es auf Basis der Auftakttagung zu einer Performativen Politischen Theologie für Europa im Ausblick als eine der leitenden Perspektiven formuliert.

verstanden als kulturelle, an Grundwerten orientierte Identität, ermöglicht angstfreie Dialogoffenheit, die nicht nur den Anderen und seine Andersheit toleriert, sondern sich sogar durch sie bereichern lässt. Die tragende Wertorientierung verlangt Sinnkompetenz, was mehr ist als ein „formaler universaler Konsens (vgl. Mohrs 1997: 2)“. Bei der Gewinnung dieser spielt Theologie eine entscheidende Rolle.

1. Ideologische Selbstvergewisserung

1.1 Dialogverhindernde Grundhaltungen – ein Denkmodell

Das folgende heuristische Schema weist auf Haltungen und Strömungen hin, die jedem Dialog im Wege stehen: Fundamentalismus, Ideologie und autoritative Kommunikation. Ausgangspunkt ist zumeist die Ideologie, unter der, phänomenologisch betrachtet, eine absolut gesetzte und damit alle anderen Erkenntnisse ausschließende Wahrheit verstanden wird. Eine Ideologie findet ihre Sozialform in fundamentalistischen Strömungen, deren Führer und Funktionäre zumeist einen autoritativen Anspruch geltend machen. Manipulation und Demagogie zementieren die Ideologie. Ihr ist eine für Entwicklung offene Idee entgegenzustellen; dem autoritativen Gebaren wirkt eine gesunde dialogische Haltung entgegen; dann kann aus dem Fundament eine lebendige Tradition erwachsen, die Wesentliches bewahrt und Neues integriert.



Die Vereinfachung, die ideologischem Denken innewohnt, spielt Demagogen in die Hand und zieht verunsicherte Mitglieder einer ausdifferenzierten Gesellschaft an. Der komplexen Lebenswirklichkeit wird die Ideologie aber nicht gerecht, denn sie hat keine offene Stelle und kann kein Sinnkonstrukt für die gebrochene menschliche Existenz anbieten.

1.2 Rhetorik einer ideologischen Selbstvergewisserung

Ideologen präsentieren sich gerade als Problemlöser mit starken und selbstverständlichen Ideen, die in sich stehen und keiner Ergänzung oder Verteidigung bedürfen. Doch tatsächlich sind sie schwach, weil ihnen zumeist essentielle Wahrheitskriterien fehlen:

- Sie haben keinen Fortbestand (Pertinenz): Ideologen wechseln ihre Erklärungen je nach Bedarf und definieren die Wirklichkeit neu.
- Ihnen fehlt Klarheit und Erkennbarkeit (Evidenz); Verschleierungstaktiken gehören zum Repertoire der Ideologen.
- Sie sind nicht einsichtig und überzeugend für Andersdenkende, also nicht intersubjektiv zugänglich.
- Ideologien fehlt Konsistenz; sie sind in sich widersprüchlich und halten einer wissenschaftlichen wie empirischen (im weitesten Sinne des Wortes) Überprüfung darum zumeist nicht stand.

Oft weisen sie keine Kohärenz mit der bekannten, komplexen Wahrheit auf.² Darum können ideologische und fundamentalistische Strömungen ihre Sichtweise nur durch ausgrenzende und restriktive Maßnahmen sowie durch eine überhöhte Autorität gegen die vermeintlich feindlichen Anderen bzw. Andersdenkenden schützen (vgl. Leutheusser-Schnarrenberger 2019: 15). Denn ihr kritisches Potential ist unerwünscht. Ideologen bedienen sich dazu einer entsprechenden, diverse Strategien umfassenden Rhetorik.

- Das Eigene wird überhöht. Tradition, Heimat und die eigenen Regeln gelten als schützenswert, als „ursprünglich, natürlich“ und „rein“ (Emcke 2016: 135ff., 165ff.). In allen klassischen Ideologien wie Ethnozentrismus, Rassisierung, religiösem Fanatismus und Nationalismus wird dies nicht gerechtfertigt (vgl. Emcke 2016: 43; Leutheusser-Schnarrenberger 2019: 28, 33, 166).
- Durch Ausgrenzungsmechanismen wie Fragmentarisierung und Marginalisierung hält man die Anderen auf Abstand (vgl. Schreijäck 2009: 7; Emcke 2016: 20, 55).
- Zwischen dem Fremden und dem Eigenen wird ein Gegensatz konstruiert. „Wir gegen Die (Leutheuser-Schnarrenberger 2019: 11)“, heißt es dann. Die feindlich Andere scheinen das Eigene auf bedrohliche Weise zu affizieren oder zu kontaminieren (vgl. Emcke 2016: 70, 122) und sich sogar dagegen zu verschwören (vgl. ebd.: 212).
- Das Fremde wird stigmatisiert (vgl. ebd.: 67). Das geht mit Ressentiments und „pejorativen Zuschreibungen (ebd.: 100, 211)“ einher, die man an „ahistorische, unveränderliche Eigenschaften (ebd.: 69)“ koppelt.
- Der Andere wird degradiert: Er wird kriminalisiert, pathologisiert, bestraft und gedemütigt (vgl. ebd.: 55; Willems 2011: 72). Er gilt als gefährlich, monströs, zornig, humorlos, minderwertig, pervers, gefährlich oder krank, so Emcke (vgl. Emcke 2016: 64, 99ff., 166, 213).

Unterbaut wird dieses durch eine populistische und demagogische Rede-weise:

- Diese ist vereinnahmend, pauschalisierend, einseitig und vereinfachend (vgl. Emcke 2016: 212). Daraus speist sie ihre Plausibilität und Überzeugungskraft. Jegliche Differenzierung fehlt ihr jedoch. „Fertige Zu-

2 Diese Kriterien habe ich behandelt in: Wulf 2013:260ff.

schreibungen (Emcke 2016: 64)“ und Urteile wirken wie „Losungsworte (Emcke 2016: 213)“, die beanspruchen, selbsterklärend zu sein.

- Demagogisch wirkt eine manipulative Ausdrucksweise, die sich emotionsgeladener (wie z.B. der Polemik) und suggestiver Sprache bedient. Dabei spielen starke Adjektive, vereinnahmende Possessivpronomen und qualifizierende Adverbien eine wichtige Rolle, die vor allem Überbewertung und Abwertung herbeiführen.
- Es werden inhaltlich offene und darum ideologisierbare Begriffen hantiert (vgl. Römpf 2009: 10).
- Diese werden in ein ideologisches Narrativ eingeordnet, das Plausibilität suggeriert. Die Ebene nüchterner Rationalität ist endgültig verlassen.

So entsteht „gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit (Emcke 2016: 45ff.)“. Fanatische Ideologien führen zu Grobheit (vgl. ebd.: 189): Man darf den zuvor verbal Erniedrigten „straflos denunzieren oder missachten, verletzen oder töten“ und ihn der Verfolgung überantworten (vgl. ebd.: 55, 12; Willems 2011: 72). Religionsfreiheit und weltanschauliche Selbstbestimmung werden wirksam unterminiert (vgl. Leutheusser-Schnarrenberger 2019: 165).

Durch diese Rhetorik wird also u.U. Gewalt gerechtfertigt und eine ideologische Zementierung erreicht. Ideologen sind nun gezwungen sich gegen Ideologievorwürfe zu wehren. Die effektivste Strategie dagegen liegt darin, andere der Ideologie zu bezichtigen. Gegenseitige Ideologisierung immunisiert aber nicht nur die Ideologie gegen eine mögliche Infragestellung, sie verhindert auch jeden möglichen Dialog. Dialogverweigerung nährt Hass und Zerstörung (vgl. Emcke 2016: 17).

Selbstverständlich kann auch das ideologische Konstrukt des Zweiten im Dialog ein fruchtbares Gespräch verhindern (vgl. Oeser 2015: 476f.). Zudem kann die ideologische Grundhaltung des Einen den Anderen zur ideologischen Abgrenzung treiben. Davor ist auch Theologie nicht gefeit, wie der religiöse Fundamentalismus zeigt. Der ernsthafte Wille, das Eigene, Konkrete kritisch zu hinterfragen und auf ein mögliches umfassendes Sinnkonstrukt hin zu transzendieren, ist aber Bedingung für einen fruchtbaren Dialog (vgl. Emcke 2016: 19; D'Sa 2012: 51; Rosa 2015: 27), wie im folgenden Kapitel sichtbar werden wird.

1.3 Die Öffnung: Eine phänomenologische Haltung

Die dialogverhindernden Grundhaltungen können aufgesprengt werden durch eine neue Haltung, die phänomenologische. Die dreifache Urteilsenthaltung (epoché) ermöglicht, das Wesentliche des eigenen wie des anderen in den Blick zu nehmen. Das von Emcke vorgeschlagene „präzise Beobachten (Emcke 2016: 212)“ ist zu ergänzen durch eine wertphänomenologische Haltung: Man wird der eigenen essentiellen Werte und der der Anderen nur ansichtig werden, wenn man sich des Urteils radikal enthält. Dennoch bleibt im Blick, was wesenhaft ist; es kann nicht übersprungen werden, wenn man nicht zerstörerisch werden will. In diesem Wesentlichen können sich zwei unterschiedliche Subjekte und Strömungen finden.

Für den phänomenologischen Prozess ist Intersubjektivität bedeutsam: Das Phänomen wird in seinem Wesen nur erkannt, wenn es von allen möglichen Blickwinkeln betrachtet wird. Hier kommt der Dialog als Bereicherung des eigenen durch das andere ins Spiel. Im Dialog wird eine gemeinsame Wahrheit konstituiert, die den o.g. Wahrheitskriterien entspricht.

2. Dialogische Selbstvergewisserung

Dem eingangs präsentierten Modell folgend kann angenommen werden, dass die Identität einer Gesellschaft einer tragfähigen Sinnmitte, also einer kulturellen Mitte bedarf, um nach innen wie außen dialogfähig zu sein. Mit Ideologien kann Theologie nicht kommunizieren. Ideologen verleiten sie im schlimmsten Falle zu binnentheologischer Ideologisierung oder benutzen sie zu theologischer Ideologierechtfertigung. Der theologische Ansprechpartner ist eine Gesellschaft, die aus einer dialogischen Selbstvergewisserung erwächst bzw. mindestens dafür offen ist. So wie die Theologie immer ihre offene Flanke für Leid und Not bewahren muss, so wie ihr Sinnkonstrukt dem tiefsten Sinnbruch eine Antwort schuldet, so wird auch eine Gesellschaftsidee es mit dem gesamten Menschsein aufnehmen müssen, um sinnstiftend und gesellschaftsprägend zu sein. Eine ausgewiesene Identität muss darum dialog- und wertoffen bleiben – die der Gesellschaft wie die der religiösen Gemeinschaft –, um sinnstiftend sein zu können und ein friedvolles Miteinander zu ermöglichen. Das sei im Folgenden näher erläutert.

2.1. Kulturelle Identität

Eine positive Selbstvergewisserung führt zur Ausprägung einer starken Identität. Im Hinblick auf das Individuum lässt sich zeigen, dass Selbstverstehen der möglichen „Selbständigkeit, Selbstannahme und Selbstwirksamkeit (Thomas 2008a: 9)“ vorausgeht. Selbstkompetenz bildet sodann die Basis für ein Fremdverstehen, weil eine sichere „positive Selbstkategorisierung“ es ermöglicht, eine „positiv bewertete soziale Distinktheit zwischen Eigen- und Fremdgruppe (Thomas 2008b: 21)“ herzustellen.

2.1.1 Kulturelle Selbstvergewisserung

Was für die persönliche Ebene gilt, bildet sich auch auf der gesellschaftlichen ab. Inzwischen ist die Gesellschaft zu einer vielschichtigen Realität geworden. Seit dem Cultural turn wird zu ergründen versucht, wie lebenswertes Leben in fragmentierten und erschütterten gesellschaftlichen Strukturen möglich ist (vgl. Willems 2011: 21, 67). Das Moment der einenden Kultur fehlt in zunehmendem Maße.

Phänomenologisch ist *Kultur die Gesamtheit eines gewachsenen und historisch-sozial bewährten Wertesystems, das Formen seiner Instandhaltung, seines Wachstums bzw. seiner Reproduktion entwickelt hat* (vgl. Liessmann 2012: 15). Sie ist ein durch Grundwerte bestimmter „Werteraum (Zechenter 2012: 23)“. Diese Werte bestimmen ihre Identität; ein Staat hält sie in Grundgesetz oder Verfassung fest. International spiegelt sich die westliche Kultur z. B. in den Menschenrechten. Diese rechtlichen Grundlagen belegen Grundwerte mit einem Tabu, denn sie gelten als heilig (vgl. Rosa 2015: 228). So im Artikel 1 (1) des deutschen Grundgesetzes: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.“ Und weiter: „(2) Das deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt.“ Diese Grundwerte gelten als *Norma normans* für jede weitere Gesetzgebung und die Sozialgestalt des Staates;³ denn sie stiften die „Identität“ einer Kultur. Diese wird von Römpp „als ein Sinnsystem aufgefasst, das konkrete und formulierbare Bedeutungen und Bewertungen enthält. ‚Werte‘ sind die Grundlagen solcher

3 Vgl. Artikel 1 (3) GG: „Die nachfolgenden Grundrechte binden Gesetzgebung, vollziehende Gewalt und Rechtsprechung als unmittelbar geltendes Recht.“

Handlungsweisen und Verhaltenstendenzen, durch die sich eine Kultur von einer anderen unterscheidet (Römpf 2009: 9f.)“ Die Werte sichern den Sinn der Gemeinschaft und sind selbst im Sinn gesichert, im Ziel des Menschen (vgl. Rosa 2015: 38, 41, 228).

2.1.2 Kulturelle Integrität – Wertorientierung

Integrität kann definiert werden als *gelebte und vollzogene Identität, in der die Qualität des Individuums sich entfaltet*. Wie die persönliche Identität, so zeigt sich die kulturelle im Alltäglichen. Die gesellschaftliche Wertordnung manifestiert sich u.a. in Regeln und Gesetzen; Grundwerte, wie gesehen, im Grundgesetz bzw. in der jeweiligen Verfassung (vgl. Leutheusser-Schnarrenberger 2019: 31; Emcke 2016: 198). Grundrechte und Grundwerte gelten nicht partikulär, sondern universell, bedingungslos und umfassend (vgl. Mohrs 1997: 11). Darin liegt ihr ideologiekritischer Kulturauftrag.

Eine Kultur, die als gewachsenes und weiterwachsendes Wert Ganzes bestehen bleiben will, bedarf der ganzheitlichen Integration des Eigenen wie des Fremden zur Verwirklichung des Guten, Wahren und Schönen in einem entsprechenden Selbst-, Fremd- und Weltverhältnis (vgl. Rosa 2015: 37, 52). Das aufnehmende System muss einerseits schützen, was ihm heilig ist (vgl. ebd.: 228), andererseits offen sein für die Integration neuer Werte. So kann es sich entfalten, ohne seine Identität zu verlieren. Das gilt für beide Partner im interreligiösen und interkulturellen Dialog. Trotz der Pluralität der Wertesysteme darf darum der Zentralwert, die Würde des Menschen, nicht tangiert werden (vgl. Leutheusser-Schnarrenberger 2019: 31; Stögbauer/Müller 2008: 78; Gutheinz 2009: 220). Darauf haben wir uns international weitestgehend geeinigt.

2.2 Selbststand als Bedingung für Dialogoffenheit

Dialogoffenheit ist ein wesentliches Merkmal performativer Theologie, die sie vor Fundamentalismus, Neutralisierung und Instrumentalisierung bewahrt. Das verlangt drei zentrale Grundhaltungen: Respekt, Wertschätzung und Toleranz.

2.2.1 Grundhaltung 1: Respekt

Im Dialog sind Sensibilität und Respekt unabdingbar (vgl. Stögbauer/Müller 2008: 77). Die Werthaltung dem anderen gegenüber basiert auf Wissen um den Anderen, seine Lebenspraktiken, deren Ursachen und Bedeutung, dem Verstehen des Anderen, auf Mit-Teilung und auf der Suche nach Gemeinsamem (vgl. Sichler 2011: 12f.; Baecker 200: 26; Oeser 2015: 474). Wechselseitiger Respekt ermöglicht zudem die Reflexion des Kommunikationsprozesses. Eine solche Metakommunikation, wie die hier stattfindende, eröffnet Räume jenseits gescheiterter Dialoge (vgl. Willemms 2011: 117). So können die verschiedenen Kommunikationsarten aufgedeckt und Kommunikationshindernisse aus dem Weg geräumt werden.

2.2.2 Grundhaltung 2: Wertschätzung

Kulturelle Diversität geht mit Wert- und Normenpluralität einher; das Verständnis dafür verlangt Geduld, Sensibilität und Empathie (vgl. Farrenkopf 2011: 92ff.; Baecker 2000: 30; Stögbauer/Müller 2008: 76; Jeanrond 2012: 163). Dazu muss man sich vor allem des ethischen Urteils gemäß eigenen Maßstäben enthalten (vgl. Matoba 2000: 55f.). Die „Neigung zur Ungleichwertung (Baecker 2000: 37; vgl. De Ponte 2008: 94)“ aufgrund historischer oder anders begründeter Dominanz verhindert den Dialog; die Wertschätzung des Anderen wie des Gemeinsamen sind unabdingbar. Das Ideal ist, „in wesentlichen Fragen zu einem Konsens“ zu gelangen „zum Wohl der Menschheit“ (Gutheinz 2009: 220; vgl. Thomas 2008a: 7; Emcke 2016: 126). Der Prüfstein dafür sind existentielle Erfahrungen, Grenzerfahrungen, die von dem zeugen, wodurch das Weiterbestehen des Menschen und der Menschheit bedroht ist oder wodurch es garantiert werden kann. Kulturelle und grundgesetzliche Tabus schützen die notwendigen Grenzen (vgl. Thomas 2008b: 30). Wenn Eigenes wie Fremdes ein Daseinsrecht beanspruchen, sind jedoch Kritik und Konflikt unvermeidbar; Toleranz und Respekt sind unabdingbar.

2.2.3 Grundhaltung 3: Toleranz

Wenn es nicht gelingt, das Fremde ins Eigene zu integrieren, ist Toleranz vonnöten. Toleranz ist nicht Akzeptanz, Bejahung, sondern Duldung des Anderen in seiner Andersheit (vgl. Forst 2003: 30ff.). Eine liberale Haltung

fördert Pluralität, der ein „inhärenter Appell zur Toleranz“ (Liessmann 2012: 11) eignet. Diese muss Teil des demokratischen Ethos sein, will man konfliktfreie Integration ermöglichen (vgl. Mohr 1997: 8f.). Toleranz ist aber auch nicht Indifferenz; diese würde Partikularismen fördern und Integration verhindern (vgl. ebd.: 8; Forst 2003: 613). Der Tolerante lässt die Fremdheit als solche respektvoll und wertschätzend stehen, aber so, dass sie das identitätsstiftende Eigene nicht zerstört.

2.3 *Integration: die Aufnahme des anderen/Anderen*

Im Umgang mit Andersheit sind vier Handlungsweisen denkbar: (1) Vernachlässigung der eigenen Kultur und ein neutrales Verhältnis zum Anderen; (2) Aufgabe der eigenen Kultur zugunsten einer anderen; (3) Schaffung eines neuen, toleranten, interkulturellen Ganzen und (4) Ausleben des Eigenen unter Tolerierung des Anderen (vgl. Farrenkopf 2011: 90). Eine weitere Möglichkeit wäre (5) die eigene Dominanz in einer Kader- oder Rahmenkultur zu erhalten und die anderen Kulturen zur Einordnung zu bewegen. Keine dieser Lösungen (außer ggf. der dritten) schafft echte kulturelle Synergie, die die eigene kulturelle Identität wahrt und sie gleichzeitig stimuliert, andere kulturelle Elemente aufzunehmen, was möglich wird, wenn die zu integrierende Kultur die gleiche Offenheit an den Tag legt. Daher möchte ich im Folgenden vier Aspekte nennen, die zu kultureller Synergie beitragen können:

2.3.1 *Evaluieren des Integrierbaren*

Unter *Integration* wird zumeist die Aufnahme Fremder in ein bestehendes System verstanden, sodass eine Einheit entsteht. Die Einzelnen werden Teil dieses Systems, nehmen Rechte und Pflichten wahr, ohne auffällig zu sein oder das System zu belasten. So weit eine funktionale Definition.

Im Hinblick auf den Kulturbegriff sei eine umfassendere phänomenologische Definition gewagt, die die individuelle wie die soziale Ebene berücksichtigt: *Integration ist das Aufnehmen unabweisbarer Tatsachen, Herausforderungen und Werte in die eigene Identität, sodass deren Bestimmung realistischer und vollständiger wird.* Das Integrierte behält Eigenwert und Eigenart; es verändert die Größe, die es integriert, darf sie aber nicht zerstören. Eine Kultur kann sich ein fremdes kulturelles Orientierungssystem mithin nur begrenzt aneignen (vgl. Thomas 2008b: 29) – Integrität

wird also von kultureller Identität her und auf sie hin gedacht. Ziel ist Integration in eine das Eigene und das Fremde umfassenden Wahrheit, die dem Menschen dient, d. h. dem Leben Raum gibt, Liebe einschließt und Freiheit ermöglicht (vgl. Wiedenhofer 2012: 143; Wulf 2021). Insofern ist Wahrheit als eine in die Weite wie in die Tiefe wachsende Größe aufzufassen.

2.3.2 Interkulturelle Offenheit

Schon immer haben Kulturen Lebenspraktiken und Lebensformen anderer Kulturen inkorporiert oder assimiliert in einer Weise, die nicht nur die Peripherie, sondern selbst ihren Kern tangierte (vgl. Sichler 2011: 14). Interkulturelle Offenheit verlangt, dass Streitfragen und Probleme ohne Komplexitätsreduktion und mit gegenseitigem Respekt aufgegriffen werden und dass auf Absolutheitsansprüche verzichtet wird (vgl. ebd.: 15; Gutheinz 2012: 57ff.). Wahrheits- und Sinnkonstrukte können von einer (möglicherweise) transzendenten Realität zeugen und die eigenen Konstrukte in einem neuen Licht erscheinen lassen (vgl. Schreijäck/Wenzel 2012: 7; D'Sa 2012: 45). Zur Kommunikation über Sinnkonstrukte müssen Perspektivenwechsel und Einfühlung ebenso eingeübt werden wie echtes Zuhören und ernsthaftes Interesse am Anderen (vgl. Emcke 2016: 206; Matoba 2000: 56, 59; Thomas 2008a: 9). Ein reifer Dialog erfordert eine Kultur der Kritik, des Konflikts und des Verzeihens (vgl. Schreijäck 2009: 8; Emcke 2016: 199). So wird der interkulturelle Dialog ein „Lern- und Entwicklungsprozesses (Thomas 2008)“ hin zu einem ganzheitlichen, integrativen Sinnkonstrukt.

2.3.3 Interkulturelle Kompetenz

Wird Kultur definiert als die Gesamtheit eines gewachsenen und historisch-sozial bewährten Wertesystems, als ein sich weiterentwickeltes Organismus, dann wächst dieses Wertesystem durch Anfrage, aufbauende Kritik, Erweiterung und Bewährung angesichts sich verändernder Aufgaben. Das erfordert eine mehrfache Integrationsleistung: die Integration (1) konfliktiver Phasen der eigenen Geschichte, (2) neuer Herausforderungen und (3) der eigenen Schwächen. Nur eine auf diese Weise stabilisierte Kultur kann die Andersheit des zu Integrierenden aufnehmen und dadurch bereichert werden. Übergänge, Dialoge und Verständnisbrücken zu anderen

Kulturen erfordern eine in transformativem Lernen erworbene interkulturelle Kompetenz – inzwischen eine Schlüssel- bzw. Kernkompetenz (vgl. Sichler 2011: 10, 16; Thomas 2008a: 11f.; De Ponte 2008: 90ff.; Stögbauer/Müller 2008: 77).

2.3.4 Interkulturelle Bereicherung

„Dialoge – gerade auch kulturelle Dialoge – weisen oft einen produktiven, konstruktiven oder kreativen Aspekt auf“, so Sichler. Die „Dialogizität von Kulturen (Sichler 2011: 17)“ ist verbunden mit der Herausforderung, Welt- und Wertdivergenzen zu überbrücken und im sozialen Miteinander Neues zu bilden (vgl. Willems 2011: 115; Römpf 2009: 8). „Die Ursprünge und die Vielschichtigkeit der eigenen Kultur (Sichler 2011: 14)“ und die tieferen Sinndimensionen dieser werden häufig erst bewusst, wenn sie vom Anderen nicht fraglos anerkannt werden.

3. Relevanz der Theologie im Dialog

Jede Kultur braucht ein metaphysisches Fundament, das auf das ihr Heilige verweist (vgl. Ruhstorfer 2015: 22). Was ein postchristlicher Humanismus rational zu begründen versucht, schöpft das Christentum aus Gottes Wort (vgl. ebd.: 26). Dieses Wort wird performativ, wenn seine Verkünder sich seiner Wurzel vergewissert haben und selbstbewusst aus den genuinen Werten heraus leben und argumentieren. Das sei nun aufgezeigt.

3.1 Theologische Selbstvergewisserung im Dialog

3.1.1 Der religiöse Ursprung zentraler Werte

Der „Geist des Westens ist nicht haltbar und tragfähig ohne die jüdisch-christliche Grundintention (vgl. Römpf 2009: 23, 25)“. „Ist der christliche Einschlag im Gewebe des alten Kontinents noch spürbar, ist er im Verblasen, wird er wiederkommen?“, fragt Maier und konstatiert, es gäbe ein Gespür dafür, „dass Europa nicht nur verbunden ist durch die Kultur des Humanismus und der Menschenrechte, sondern auch durch das gemeinsame Erbe christlicher Erziehung“, durch die Botschaft des Christentums (Maier 2016: 92, 95). Menschenwürde und Menschenrechte lassen sich,

so die Autoren, nur in innerer Verbindung zum Christentum verstehen und auch die Idee einer unterschiedslosen Solidarität ist genuin christlich: Sie wurzelt in der gemeinsamen Gottesbeziehung aller Menschen, im christlichen Universalismus (vgl. Ruhstorfer 2015: 23f; Römpp 2009: 37ff.; Siedentop 2016: 438; Siedentop 2002: 293f.). Die ursprünglich religiöse Sinnstiftung ist also häufig selbst dann noch in einer Kultur wirksam, wenn diese ihre religiösen Wurzeln vergessen hat (vgl. Stögbauer/Müller 2008: 74).

3.1.2 Religion als eigene Dimension

Mit der Religion wird eine neue Dimension aufgerufen. Die „Sensibilität für die religiöse Sicht und Deutung von Wirklichkeit (ebd.)“ ermöglicht es, auch dort noch Antworten zu entdecken, wo die gesellschaftliche Sinnstiftung versagt. Der Standpunkt der Religion liegt jedoch außerhalb der Gesellschaft. Diese diese „Distanzierung von gegebenen Verhältnissen (ebd.: 73)“ ist gerade die notwendige Bedingung für eine umfassende Sinnkonstitution. „Religionen eröffnen und garantieren eine sinnvolle Weltordnung (ebd.: 72)“, die die Einstellung des Gläubigen zur Welt verändert (vgl. Willems 2011: 71). Gleichzeitig ist die Aneignung des Glaubens ein kreativer Prozess in der jeweiligen Kultur; so bahnt sich eine Durchdringung von Glaube und Kultur immer neu an.

3.1.3 Grenze und Dialog zwischen Säkularem und Heiligem

Je nach Religionsverständnis wird die Linie zwischen Säkularem und Sakralem, zwischen Rationalem und Geheimnis anders gezogen, oder sie besteht nicht. Tatsächlich sei eine Kultur ohne Glaube leer, sowie ein Glaube ohne Kultur blind, meint Ruhstorfer und knüpft hier an Tillich an, der Kultur als Ausdrucksform der Religion und Religion als Inhalt der Kultur ansieht (vgl. Ruhstorfer 2015: 27). Deckungsgleich sind diese beiden Größen nicht, aber es ist eine bleibende Aufgabe der Kirche, der Versuchung des Ghettos ebenso zu widerstehen wie der Versuchung der Verabsolutierung der Institution durch missionarische Hegemonie oder rein kirchenzentrierte Verkündigung (vgl. Mascarenhas 2009: 162, 163).

3.2 *Religiöse Identität als Bedingung für Dialogoffenheit*

Identität ist auch der Ausgangspunkt religiöser Integrität. Die zentrale Dialoghaltung im interreligiösen Dialog ist die Offenheit für das Mysterium des Anderen.

3.2.1 *Grundhaltung: Respekt*

Das „Verständnis des religiös Anderen“ wird möglich, wenn man ihm mit grundlegendem Respekt begegnet und sich auf der „Suche nach alten und neuen Formen religiöser und kultureller Identität (Jeanrond 2012: 159)“ durch ihn nicht bedroht fühlt, sondern aus einem gesunden Selbststand heraus das andere als bereichernd und für sich selbst erhellend erfahren kann. Der Dienst an der Wahrheit, das „Wahrsprechen (Emcke 2016: 207)“, ist Auftrag der Kirche; Wahrheit bleibt aber ein „freies Angebot (Wiedenhofer 2012: 143)“. Orientierung erwächst aus Glaubensidentität im transzendenten Geheimnis, das den Menschen mit einem personalen Sinnzentrum verbindet (vgl. Stögbauer/Müller 2008: 73; D'Sa 2012: 48).

3.2.2 *Grundhaltung: Wertschätzung*

Die Wertschätzung einer anderen Religion oder Kultur gegenüber gilt den Werten, denen sie dient. Der Wert einer Religion erweist sich in der Sinnvollheit der Antwort, mit der sie auf existentielle Einbrüche ins Leben reagiert (vgl. ebd.: 73). Die gläubige Integration des „unendlichen heiligen Geheimnisses“ wird zur „seingebenden, sinngebenden, bergenden, rettenden, richtenden, befreienden und vergebenden Nähe“, zum „Weg zum Heil und zur Wahrheit (Wiedenhofer 2012: 137)“. Kontingenzbewältigung mittels Religion mit und in einer Gemeinschaft richtet das Leben des Einzelnen je neu auf Sinn aus (vgl. Stögbauer/Müller 2008: 72f.). Der Auftrag der Kirche ist, fremdem und schwachem Leben zu dienen „als wirksames Zeichen der Geduld Gottes mit dieser Welt (Wiedenhofer 2012: 141)“. Die „Sinnhaftigkeit interreligiöser Begegnung (Stögbauer/Müller 2008: 78)“ im interreligiösen Dialog stellt sich ein, wenn ein alle Menschen umfassender Sinn angenommen wird, der die Grundwerte Freiheit, Liebe, Wahrheit und Leben einschließt.

3.2.3 Grundhaltung: Toleranz

Der interreligiöse Dialog der Kirche versteht sich als Dienst in und an der Freiheit, dem wichtigsten Wert jeder „Ethik der interkulturellen Kommunikation (Matoba 2000: 55ff.)“. Anderen ihre Freiheit zuzusprechen heißt, sie in dem zu fördern, was vor dem christlich geschulten Gewissen verantwortet werden kann (vgl. Jeanrond 2012: 163), also dem Anderen selbstlos dienen, von ihm lernen, ohne die eigene Identität aufzugeben. Letzteres verlangt auch Toleranz vom Gegenüber: Eine lernende Kirche darf erwarten, dass auch andere Traditionen lernende bleiben.

Die eigene Identität, das essentielle Heilige, entspringt genuin eigenen Quellen, nämlich der Offenbarung, und muss unangetastet bleiben. Wir werden die eigene Wahrheit im Dialog anders sehen lernen, aber wir können uns – bei allem Respekt und aller Wertschätzung – eben nicht „über unsere Wahrheit von den Religionen belehren lassen“; Inkarnation ist nicht gleich Avátara; Auferstehungsglaube und Wiedergeburtsglaube sind nicht dasselbe (D’Sa 2012: 52f.). Jesus ist nicht nur ein Chakana, eine Brücke, sondern selbst die Wahrheit und das Leben, und, weil Gott, auch das Ziel (vgl. Estermann 2012: 27). Christus ist mehr als ein Heilszeichen oder ein Reformjude; man kann seine historische Gestalt nicht gegen sein Messiassein ausspielen (vgl. ebd.: 11, 21), ohne das Christentum seiner Wesensmitte zu berauben. Das Christentum darf auch nicht auf seine soziale Seite und seine historische Wirkung beschränkt werden, um dadurch gesellschaftlich anschlussfähig zu sein (vgl. ebd.: 16ff.; Schreijäck 2009:8). Solche Vermittlungsversuche schaffen oberflächlich eine gesellschaftliche oder interreligiöse Einheit, aber um den Preis der grundlegenden Identität (vgl. Baecker 2000: 31; Schreijäck 2009: 7). Für diese darf auch das Christentum Toleranz erwarten.

3.3 Die kulturkritische Perspektive

Die doppelte Performativität des Christlichen liegt in seiner Präsenz in der Kultur und in seiner öffnenden Anfrage an das Gegenüber. So kann es seine relevanten kulturkritischen Potentiale konstruktiv in die aktuelle politische Debatte einbringen (vgl. Ruhstorfer 2015: 26). Dazu bedarf Theologie der Selbstvergewisserung. Denn nur wenn wir „die moralischen Tiefen unserer eigenen Traditionen verstehen“, können wir „Einfluss auf den Diskurs der Menschheit nehmen (Siedentop 2016: 450)“. Eine selbstsichere Theologie darf die heutige Kultur durchaus daran erinnern, dass sie „auf einer christlichen Inspiration beruht (ebd.: 16)“. Dieser verdankt

sie tragende Werte, die nicht folgenlos aufgegeben werden können. Konstruktive Anfragen an neue Ideologien eröffnen die „kulturelle Chance (Zechenter 2012: 30)“ zu größerer Wertevielfalt und ausgewiesener Wertebegründung.

3.3.1 *Proexistenz: aus dem Eigenen für die Anderen*

Die christlichen Grundideen verbinden göttliche und menschliche Herrschaft und ermutigen zur Weltgestaltung, Weltdurchdringung und Selbstwerdung als Individuum – nicht in einer christlichen Parallelwelt, sondern als Auftrag für alle (vgl. Maier 1016: 84).

Für alle kann das Christentum Gott als Garanten gegenwärtig halten, der freilich mehr ist als der in den „Gottesformeln“ der Verfassungstexte und als „Vertrags-Bürge“ erscheinende „namenlose“ und eigenschaftslose Gott, dem gegenüber man „rechenschaftspflichtig“ ist (ebd.: 96ff., 100f.; vgl. ebd.: 121). Nur ein personales Gottesbild kann die Würde des Menschen sichern (vgl. Werner 2002: 93). Nur in ihm erfasst man „den Sinn für absolute Werte, den Sinn für die Würde und Einzigkeit der Person und den Sinn für die Wurzeln der Kultur (ebd.: 92)“.⁴

3.3.2 *Provokation: Der prophetische Auftrag der Kirchen*

Das Christentum lebt aus der Inkarnation; es lebt Menschsein in seiner ganzen gekreuzigten und der Auferstehung würdigen Radikalität. Seine Wirklichkeitsmächtigkeit entsteht dadurch, dass es im göttlichen Geist die menschliche Realität vollständig und umfassend sieht, auch wenn das für den konkreten Christen wie für die heutige Theologie immer ein Lernprozess bleibt. Partikularismen oder Reduktionismen (z. B. auf das politisch Opportune oder Machbare) verbieten sich. Der Andere ist vulnerabel; die Tiefe seiner Verletzlichkeit zeigt sich im möglichen Sinnbruch und Würdeverlust. Nur wer diese Dimensionen zu sehen wagt und handelnd berücksichtigt, wird die Wirklichkeit wirksam verändern.

4 Vgl. Rentsch, Thomas: *Gott*. Berlin, New York 2005, 211: „Erst die Einheit von Transzendenz und Immanenz eröffnet die Dimension unbedingten Sinns, der sich alle Menschen verdanken – ob sie von Gott reden oder nicht“. Zitiert nach: Ruhstorfer 2015, 29.

Das klare kirchliche Plädoyer für Menschenwürde und Solidarität behält etwas Anstößiges, doch es stößt auch etwas an. Wir sind berufen, Missstände eher zu erkennen, deutlicher anzumahnen und effektiver zu bekämpfen – bei uns selbst und woanders. Dass dies in der Geschichte immer wieder gelang, gab der Kirche eine prophetische Rolle. Diese Aufgabe hat sie noch immer; und auch ein christliches Europa kann sie übernehmen, wenn es sich den Zugang zu seinen jüdisch-christlichen Wurzeln und damit zu unbedingter Menschenwürde und global-historischer (Vergangenheit und Zukunft umfassender) Solidarität bewahrt.

Glaube bedarf immer neu der Inkarnation, der Einwurzelung im Hier und Heute, um sich heilsam verunsichern und herausfordern zu lassen, damit er sich in die Weite und in die Tiefe entfalte. Denn der inkarnierte Gott, der selbst Flüchtling, fremd, ausgegrenzt und verfolgt war, mahnt uns, auch heute den Geringsten unserer Brüder und Schwestern so zu begegnen, als wären sie Gott.

Literaturverzeichnis

- Baecker, Dirk: Globalisierung und kulturelle Kompetenz, in: Sigrun Caspari, Kazuma Matoba (Hg.): *Transkultureller Dialog*, Marburg 2000, 21-42.
- D'Sa, Francis Xavier.: Das eine Geheimnis: Die Weisen sprechen von Ihm auf unterschiedliche Weise, in: Thomas Schreijäck, Knut Wenzel (Hg.): *Kontextualität und Universalität: Die Vielfalt der Glaubenskontexte und der Universalitätsanspruch des Evangeliums*. Stuttgart 2012, 43-55.
- De Ponte, Ulrich: Von der interkulturellen Begegnung über den interkulturellen Dialog zur interkulturellen Kompetenz: ‚Dialog-Räume‘ in der Schule, in: Alexander Thomas (Hg.): *Psychologie des interkulturellen Dialogs*. Göttingen 2008, 90-106.
- Emcke, Carolin: *Gegen den Hass*. Frankfurt am Main 2016.
- Estermann, Josef: Das Reich Gottes als allumfassender Horizont: Anstöße der lateinamerikanischen Befreiungstheologie und der indigenen Theologien zur Debatte von Kontextualität und Universalität, in: Thomas Schreijäck, Knut Wenzel (Hg.): *Kontextualität und Universalität: Die Vielfalt der Glaubenskontexte und der Universalitätsanspruch des Evangeliums*. Stuttgart 2012, 11-29.
- Farrenkopf, Christine: Kulturelle Diversität – Chancen von interkulturellen Projektteams einer Organisation der Vereinigten Nationen, in: Herbert Fitzek, Ralph Sichler (Hg.): *Kulturen im Dialog: Felder und Formen interkultureller Kommunikation und Kompetenz: Zwischenschritte 2011*. Giessen 2011, 89-98.
- Forst, Rainer: *Toleranz im Konflikt: Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*. Frankfurt am Main 2003.

- Gutheinz, Luis: Glaubenskommunikation in der Vielfalt der Kulturen: Der Kontext Chinas, in: Thomas Schreijäck (Hg.): *Theologie interkulturell: Glaubenskommunikation in einer gewandelten Welt*. Paderborn 2009, 211-229.
- Gutheinz, Luis: Kritisch-theologische Reflexion über die ‚Neun Grundsätze des Religiösen Pluralismus‘, in: Thomas Schreijäck, Knut Wenzel (Hg.): *Kontextualität und Universalität: Die Vielfalt der Glaubenskontexte und der Universalitätsanspruch des Evangeliums*. Stuttgart 2012, 56-67.
- Jeanrond, Werner Günter: Interkulturalität und Interreligiosität: Die Notwendigkeit einer Hermeneutik der Liebe, in: Thomas Schreijäck, Knut Wenzel (Hg.): *Kontextualität und Universalität: Die Vielfalt der Glaubenskontexte und der Universalitätsanspruch des Evangeliums*. Stuttgart 2012, 156-173.
- Leutheusser-Schnarrenberger, Sabine: *Angst essen Freiheit auf: Warum wir unsere Grundrechte schützen müssen*. Darmstadt 2019.
- Liessmann, Konrad Paul: Kultur ist alles: Aber nicht alles ist Kultur, in: Reinhold Popp, Elisabeth Zechenter, Ulrich Reinhardt (Hg.): *Zukunft. Kultur. Lebensqualität*. Schriftenreihe *Zukunft: Lebensqualität*. Wien, Berlin 2012, 7-17.
- Maier, Hans: *Christentum und Gegenwart*. Freiburg, Basel, Wien 2016.
- Mascarenhas, Louis J.: Glaubenskommunikation im Kontext Pakistans, in: Thomas Schreijäck (Hg.): *Theologie interkulturell: Glaubenskommunikation in einer gewandelten Welt*. Paderborn 2009, 156-165.
- Matoba, Kazuma: Dialogkompetenz in der transkulturellen Kommunikation, in: Sigrun Caspari, Kazumba Matoba: *Transkultureller Dialog*. Marburg 2000, 55-70.
- Mohrs, Thomas: Einleitung: Paradoxe Weltmoral – ein lösbares Problem?, in: Ders., Wilhelm Lütterfelds (Hg.): *Eine Welt – eine Moral? Eine kontroverse Debatte*. Darmstadt 1997, 1-17.
- Oeser, Eberhard: *Die Angst vor dem Fremden: Die Wurzeln der Xenophobie*. Darmstadt 2015.
- Römpf, Georg: *Der Geist des Westens: Eine Geschichte vom Guten und Bösen*. Darmstadt 2009.
- Rosa, Hartmut: *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin 2017.
- Ruhstorfer, Karlheinz: *Freiheit, Würde, Glauben: Christliche Religion und westliche Kultur*. Paderborn 2015.
- Schreijäck, Thomas/Wenzel, Knut (Hg.): *Die Vielfalt der Glaubenskontexte und der Universalitätsanspruch des Evangeliums*, in: Dies. (Hg.): *Kontextualität und Universalität: Die Vielfalt der Glaubenskontexte und der Universalitätsanspruch des Evangeliums*. Stuttgart 2012, 7-10.
- Schreijäck, Thomas: *Aufbruch in eine Welt für Alle – Glaubenskommunikation in der Vielfalt der Kulturen*, in: Ders. (Hg.): *Theologie interkulturell: Glaubenskommunikation in einer gewandelten Welt*. Paderborn 2009, 6-12.
- Sichler, Ralph: *Kulturen im Dialog – Felder und Formen interkultureller Kommunikation und Kompetenz*, in: Ders., Herbert Fitzek (Hg.): *Kulturen im Dialog: Felder und Formen interkultureller Kommunikation und Kompetenz: Zwischenschritte* 2011. Giessen 2011, 9-20.

- Siedentop, Larry: Demokratie in Europa. Stuttgart 2002.
- Siedentop, Larry: Die Erfindung des Individuums: Der Liberalismus und die westliche Welt. Stuttgart 2016.
- Stögbauer, Eva-Maria/Müller, Henriette-Muriel: Interreligiöse Kompetenz im interkulturellen Dialog, in: Alexander Thomas (Hg.): Psychologie des interkulturellen Dialogs. Göttingen 2008, 68-89.
- Thomas, Alexander: Bedingungen zum interkulturellen Dialog, in: Ders. (Hg.): Psychologie des interkulturellen Dialogs. Göttingen 2008b, 14-32.
- Thomas, Alexander: Einführung, in: Ders. (Hg.): Psychologie des interkulturellen Dialogs. Göttingen 2008a, 7-13.
- Werner, Hans-Joachim: Moral und Erziehung in der pluralistischen Gesellschaft. Darmstadt 2002.
- Wiedenhofer, Siegfried: Die Universalität des christlichen Glaubens und die Partikularität der Kulturen und Religionen im Kontext der europäischen Moderne, in: Thomas Schreijäck, Knut Wenzel (Hg.): Kontextualität und Universalität: Die Vielfalt der Glaubenskontexte und der Universalitätsanspruch des Evangeliums. Stuttgart 2012, 129-155.
- Willems, Joachim: Interreligiöse Kompetenz: Theoretische Grundlagen – Konzeptualisierungen – Unterrichtsmethoden. Wiesbaden 2011.
- Wulf, Mariéle: Dignity and tolerance: A Tension and a Challenge, in: Barry Winston Bussey, Angus J. L. Menuge: The Inherence of Human Dignity: Foundations of Human Dignity: Vol. 1. Toronto 2021, 99-112.
- Wulf, Mariéle: Morele denkpatronen: Wetten – waarheid – waardigheid: Geschiedenis en methoden van de moraaltheologie. Almere 2013.
- Zechenter, Elisabeth: Der WERT in der Kultur – am Beispiel der Arbeit, in: Reinhold Popp, Elisabeth Zechenter, Ulrich Reinhardt (Hg.): Zukunft. Kultur. Lebensqualität: Schriftenreihe Zukunft: Lebensqualität. Wien, Berlin 2012, 19-32.

