

Ilona Nord und Johan Cilliers

Über die Kunst, Konflikte inszenatorisch aufzugreifen. Eine deutsch-südafrikanische Spurensuche anlässlich des 20. Jahrestages freier Wahlen in Südafrika

Abstract

The article commences with some social-political and social-scientific descriptions of the phenomenon of racism (1). Linking this to a German perspective, a historical insight is given into the spread of the Christian motivated movement against racism in Germany in the 70s. In this regard reference is made to the anti-racism program of the World Council of Churches and the connection between Ernst Lange and this organization and even before him the commitment of Lange's sister Ursula Merck who represented many church members who were in solidarity with the program (2). The article concludes with South African and German explorations into the concept of political preaching (3).

Résumé

Cet article commence avec des descriptions de politique sociale et des sciences sociales du phénomène du racisme (1). Après, nous donnons un aperçu historique concernant l'engagement chrétien contre le racisme dans les années 70 en Allemagne. Il s'agit du programme antiracisme du conseil œcuménique des Eglises, la relation entre Ernst Lange et cette organisation et avant lui, l'engagement de sa sœur, Ursula Merck qui a représenté beaucoup de membres de l'église qui étaient solidaires avec ce programme (2). L'article conclut avec des explorations sud-africaines et allemandes concernant un concept de prêcher d'une façon politique (3).

Zusammenfassung

Der Beitrag startet mit sozialpolitisch und sozialwissenschaftlich orientierten Beschreibungen zum Phänomenbereich Rassismus (1). Darauf soll für die deutsche Perspektive ein historischer Einblick in das in den 70er Jahren in Deutschland verbreitete christlich motivierte Engagement gegen Rassismus gegeben werden; Es geht um das Antirassismus-Programm des Ökumenischen Rats der Kirchen bzw. die Aneignung dessen durch Ernst Lange und zuvor – stellvertretend für viele solidarisch engagierte kirchliche

Ehrenamtliche – um das hierauf bezogene Engagement von Langes Schwester Ursula Merck (2). Am Schluss stehen südafrikanische und deutsche Erkundungsgänge zu einem Konzept politischen Predigens (3).

Vorwort

Dieser Text ist das Resultat eines akademischen Austauschs zu einem in der deutschsprachigen Praktischen Theologie noch kaum reflektierten Thema: Das Verhältnis von christlicher Religiosität und Glaube sowie evangelischer Kirchengemeinden zum Phänomen Rassismus und ihre Beziehung zu einer Homiletik, die ihre politische Dimension schätzt. Im Frühjahr 2013 hatten wir im Rahmen einer Forschungs Kooperation zwischen den Universitäten Stellenbosch und Hamburg die Gelegenheit, in Stellenbosch an diesem Thema gemeinsam zu arbeiten. Erste Kontakte hatten sich einige Jahre zuvor innerhalb der Societas Homiletica ergeben. Auf der gemeinsamen Grundlage eines Interesses an einer wahrnehmungsorientierten, ästhetisch gebildeten und lebensweltorientierten Homiletik, experimentierten wir nun zu einem Verständnis von Rassismus, das möglichst jenseits polarisierender Ideologisierung liegen sollte. Wir konsultierten Predigten des anglikanischen Erzbischofs Desmond Tutu¹ und des niederländisch reformierten Pfarrers Christiaan Frederik Beyers-Naudé;² die historische Dimension des deutsch-südafrikanischen Verhältnisses rückte ins Blickfeld. Wir gingen Ernst Langes Analyse zu den Aktivitäten der Evangelischen Kirche in Deutschland bezüglich des Program Combat Racism (PCR) des Ökumenischen Weltrats der Kirchen nach und werteten sie im Hinblick auf die politische Dimension des Predigens aus. Dieser Austausch fand im historischen Kontext von Nelson Mandelas zunehmender Schwäche und seines zu erwartenden Sterbens und Abschieds aus der Regenbogen-Nation Südafrika statt. Zugleich gingen im Jahr 2013 die Bilder von den gewaltsam niedergeschlagenen Minenarbeiterstreiks in Johannesburg um die Welt. Auch nach dem Ende des Apartheidsregimes gehören rassistische Auseinandersetzungen zum Alltag in Südafrika.

-
- 1 Vgl. z.B. zu seinen Reden und Predigten Desmond Tutu, *Gott ist kein Christ*. Ostfildern 2012.
 - 2 Frederik Christiaan Beyers-Naudé (1915–2004) war Theologe der Niederländisch Reformierten Kirche Südafrikas. Für Beyers-Naudé wurde das Massaker von Sharpeville, das 1960 durch die südafrikanische Polizei verübt wurde und bei dem 69 Demonstranten ums Leben kamen, zum Anlass, die Erklärung des Ökumenischen Rates der Kirchen gegen Rassentrennung zu unterzeichnen. Er wurde zu einem strikten Gegner der Rassentrennungspolitik. Von 1977 bis 1985 stellte die Regierung Südafrikas ihn als ersten Weißen unter einen Bann. Vgl. auch *Christiaan Frederick Beyers-Naudé / Dorothee Sölle: Hoffnung für den Glauben: ein Gespräch*, Zürich 1986.

Darüber hinaus feierte man im Mai 2014 das 20. Jubiläum freier Wahlen. Vor genau zwanzig Jahren, im Jahr 1994, wurde die erste freie Regierung gewählt, und der im Dezember 2013 verstorbene Nelson Mandela wurde 1994 der erste schwarze Präsident der Republik Südafrika.³ Südafrika bekam mit diesem Neustart in den Augen vieler Verfassungsrechtler und Verfassungsrechtlerinnen nicht nur eine der modernsten demokratischen Verfassungen der Welt, sondern auch sozial und kulturell die Chance auf eine gemeinsame Zukunft aller Bevölkerungsgruppen des Landes.

In Deutschland waren es im vergangenen Jahr medial gesehen vor allem zwei Zusammenhänge, die die Wahrnehmung des Themas christlicher Religiosität, Glaube und evangelischer Kirchengemeinden zum Thema Rassismus sowie ihr Verhältnis zu einer politisch dimensionierten Homiletik bestimmten: Einerseits sind die Gerichtsverhandlungen zu den NSU-Morden und die offenbar gewordene verfahrensschädigende Rolle fehlender polizeilicher Ermittlungen zu nennen sowie die damit entstandenen Diskussionen um Fremdenfeindlichkeit in Deutschland. Andererseits setzte innerkirchlich und auch in der Presse die Berichterstattung über Kirchengemeinden ein, die afrikanische Flüchtlinge in ihren Gebäuden beherbergten und damit auch ein Zeichen für eine menschenwürdigere Flüchtlingspolitik in Deutschland und gegen die so genannte Festung Europa setzten.

Es war also eine deutsch-südafrikanische Horizontüberschneidung, die zu den folgenden Ausführungen führte und der Hinweis zu ihrer Genese soll dazu dienen, die Konzeption zu veranschaulichen.

(1) Zugänge zum Phänomenbereich Rassismus

Am 11. Februar 1990 wurde Nelson Mandela aus dem Gefängnis in Paarl/Westkap frei gelassen. In seiner ersten öffentlichen Rede sprach er von Südafrika als einer Regenbogennation.⁴ Die Rede von der *Rainbow-Nation* steht bis heute für die Vision eines vom Apartheidsregime und dem Phänomen des Rassismus befreiten Südafrika, in dem multikulturelles und multireligiöses⁵ Zusammenleben möglich und wirklich wird, in dem die christliche

³ Nelson Mandela starb am 5. Dezember 2013 im Alter von 95 Jahren. Dies geschah an demselben Wochenende, als wir die Arbeit an der ersten gemeinsamen Fassung dieses Beitrags beendeten. Wir verstehen unsere Arbeit in gewisser Weise auch als eine Form, den Mann zu ehren, der einer der bedeutendsten Persönlichkeiten des 21. Jahrhunderts geworden ist, weil er sich – nach 27 Jahren Gefängnishaft unter dem Apartheidsregime – in Südafrika und weltweit für Versöhnung eingesetzt hat.

⁴ Dieser Ausdruck geht auf den anglikanischen Erzbischof i.R. Pfarrer Desmond Tutu zurück, J.C.

⁵ Vgl. *Desmond Tutu: Tutu, Authorized*. New Zealand 2011, 283ff.

Tradition hierzu durchaus ihren Beitrag leistet, auch wenn in diesen zwanzig Jahren viele Realitäten die Hoffnung auf ein solches droh(t)en zunichte zu machen.⁶ Aber gerade deshalb ist es zumindest im südafrikanischen Kontext unerlässlich, dass man über den Begriff Rassismus nicht abgehoben von seinen historischen Ausdrucksformen und von dem System der Apartheid spricht. Rassismus wird hier hingegen als eine Form historisch erprobter

6 Vgl. aus politischer Perspektive *Martin Plaut und Paul Holden: Who Rules South Africa?* Cape Town/Südafrika 2012; aus praktisch-theologischer Perspektive *Johan Cilliers: The end of rainbow nation? Facing some religio-political challenges in post-apartheid south afrika:* http://academic.sun.ac.za/tsv/Profiles/Profile_documents/Johan_Cilliers_Religion_and_Politics.pdf (zuletzt abgerufen am 30.04.14, I.N.), vgl. auch *Johan Cilliers: Die Bedeutung des Abendmahls für die Menschenwürde. Eine südafrikanische Geschichte,* in: *Scriptura: International Journal for Bible, Religion and Theology in Southern Africa* 112 (1/2013), 1–16 und auch *Corinna Arndt: Der zerbrochene Mythos. In der Regenbogen-Nation ist Hass auf Ausländer alltäglich,* in: *Amnesty-Journal* 4 (5/2010), 30–32. Volltext: http://www.amnesty.de/journal/2010/april/der-zerbrochene-mythos?destination=suche%3Fwords%3DDer%2B%20zerbrochene%2BMythos%26search_x%3D0%26search_y%3D0%26form_id%3Dai_search_form_block (zuletzt abgerufen am 30.03.14, I.N.). Am Sinnbild des Regenbogens wird deutlich, dass Südafrika öffentlich als ein sich religiös verstehendes Land kommuniziert wird, genauer als ein Land, das sich christlich versteht. Dies überrascht, weil mit dem Christentum eine Kolonialgeschichte verbunden ist, die auf den niederländischen, britischen und auch den deutschen Imperialismus auf dem afrikanischen Kontinent zurückgeht, und das Apartheidsregime maßgeblich legitimierte, z.B. indem die Rassensegregation bei der Feier des Abendmahls eingeführt wurde. Dennoch wählte man für einen politischen Neuanfang nach der Diktatur einer weißen Minderheit den Regenbogen als ein verbindendes Sinnbild. Damit bezog man sich erneut auf die christliche Tradition, genauer auf die biblische, noch präziser auf die alttestamentliche Tradition des Regenbogens. Dies wirft einerseits die Frage auf, welchen Stellenwert indigene Traditionen für diesen Neuanfang hatten. Andererseits weckt dieses Phänomen die Sensibilität dafür, dass es die Fortsetzung eines Rassismus mit anderen Mitteln wäre, wenn man die Aneignung des Christentums, christlichen Glaubens und Lebens, in Südafrika allein als Kolonialgeschichte beschrieb. Vielmehr sind die südafrikanischen Kirchen in ihrer eigenen Geschichte als genuine Größen zu sehen und zu erforschen. Bereits 1975, kurz nach der Auflegung des so genannten Antirassismus-Programms des Ökumenischen Rates der Kirchen, das weiter unten genauer entfaltet wird, war dies klar. Die südafrikanische Kirchen- und Theologiegeschichte kann nur sehr bedingt adäquat in einer Fortsetzung westlicher Kirchengeschichte gesehen werden. „Vielmehr sind die Kirchen in Südafrika [...], I.N.] durch eine eigene Geschichte und durch unterschiedliche politisch-soziale Verhältnisse zu eigenständigen, zu genuinen Größen geworden, die sich von den Kirchen in Europa erheblich unterscheiden.“ (*Wolf-ram Weiße: Südafrika und das Anti-Rassismus-Programm. Kirchen im Spannungsfeld einer Rassengesellschaft, Frankfurt am Main 1975, 15f.*)

und erzwungener Separation sichtbar. In theologischer Perspektive kann man sagen, dass in diesem System Versöhnung und Zusammenhalt innerhalb einer Gesellschaft verhindert werden sollen, denn Rassismus repräsentiert den Glauben, dass Menschen prinzipiell nicht versöhnungsfähig sind und deshalb in unterschiedlichen Sozialformen getrennt voneinander leben sollten. Dies bewirkte, dass Gruppen von zuvor zusammenlebenden Menschen aufgrund von Ethnizität aufgelöst und voneinander getrennt wurden. Darüber hinaus handelte *eine* Bevölkerungsgruppe, die weiße, herrschende Gruppe, aus einer Haltung der Überlegenheit gegenüber allen so genannten nicht-weißen Gruppen heraus. Es ist unabweisbar, dass es dies war, das zu vielfältigen Realitäten von Verelendungsprozessen führte, die die Mehrheit der nicht weißen Bevölkerungsgruppen in Südafrika erlitten; darüber hinaus sind die vielen Fälle menschlicher Entwürdigung zu nennen, die auf der gesetzlichen, sozialen oder militärischen Ebene verübt wurden. Rassismus ist hier mit legal strukturierten Auffassungen von Unversöhnbarkeit verbunden und führte zu dem Status quo des ökonomischen Ruins der Mehrheit der Bevölkerung. Dies steht in diametralem Gegensatz zur in Südafrika verbreiteten *Ubuntu*-Philosophie, die weiter unten noch beschrieben wird. Man kann mit Recht fragen, in welchem Ausmaß bzw. ob im Südafrika der Post-Apartheitszeit Versöhnung überhaupt aufzufinden ist, ob *Ubuntu* im Gedächtnis der Bevölkerungen aufbewahrt worden ist und, ob so etwas wie ökonomische Entwicklung überhaupt stattgefunden hat. Zwei offizielle Quellen malen derzeit ein düsteres Bild.

Die ‚National Planning Commission of the Government‘ (NPC) wurde 2010 mit dem Mandat eingerichtet, zwischen der Regierung und den Departments einen langfristigen Entwicklungsplan mit einer Vision für Südafrika auszuarbeiten. Im Juni 2011 veröffentlichte der NPC einen diagnostischen Bericht zu aktuellen Herausforderungen, die sich dem Land stellen, dann folgte zur näheren Analyse südafrikanischer Lebensverhältnisse im November 2011 der ‚Draft National Plan For Public Consultation And Input.‘⁷

Die dringlichsten Herausforderungen, die sich laut der nationalen Planungskommission derzeit stellen, lassen sich wie folgt zusammenfassen: hohe Arbeitslosigkeit und eine geringe Qualität im Bildungssystem, insbesondere für die sogenannte schwarze Bevölkerung, eine inadaquate Infrastruktur, enorme Herausforderungen im Bereich der Raumentwicklung, ein nicht

7 Vgl. *Kate Lefko-Everett, Ayanda Nyoka and Lucia Tiscornia (Hg.): The South African Reconciliation Barometer Survey (SARBS) 2011, Report*, veröffentlicht vom *Institute for Justice and Reconciliation*, Pretoria/SA 2011, 7; vgl. zu den jährlichen Veröffentlichungen des Instituts: <http://reconciliationbarometer.org/wp-content/uploads/2013/12/IJR-Barometer-Report-2013-22Nov1635.pdf> (Stand: 14.12.13).

nachhaltiger ökonomischer Wachstumsprozess, ein schwaches Gesundheitssystem, eine nur eingeschränkt funktionsfähige öffentliche Administration sowie Korruption. Hinsichtlich der Prozesse von Versöhnung und der so genannten Nationenbildung hält die Nationale Planungskommission fest, dass trotz der Fortschritte, die seit 1994 und dem Wechsel hin zur Demokratie möglich wurden, South Africa still *“remains deeply divided and characterised by high levels of inequity and inequality.”*⁸ Die ‚störenden Trennungen‘ (disturbing divisions) wurden der schlechten ökonomischen Lage und tief verwurzelten Mustern von historischer Privilegierung und Entrechtung zugeschrieben.⁹

Die Ergebnisse einer zweiten Institution, des ‚Institute for Justice and Reconciliation‘ (ijr), werden jährlich im *South African Reconciliation Barometer* (SARB) zusammengefasst, außerdem werden sie mit denen des NPC verzahnt. Der *South African Reconciliation Barometer Survey* ist eine nationale und repräsentative Meinungsumfrage, die auf den Fortschritt im Bereich von ‚Reconciliation‘ in Südafrika fokussiert ist.¹⁰ Was nun folgt, ist eine Zusammenfassung von Ergebnissen des NPC und des SARB survey aus dem Jahre 2013, die insbesondere den Punkt *Reconciliation* berücksichtigen:

Anhand von vielen Nachweisen wird der wachsende Abstand zwischen Südafrikas wenigen Menschen, die ‚viel haben‘ und den Millionen Menschen, die ‚nichts haben‘, deutlich. Der Abstand zwischen Reichen und Armen wird seit langem als große soziale Trennung im Land identifiziert. Aber die Untersuchung verdeutlicht ebenfalls, dass die öffentliche Meinung schnell extrem polarisiert werden kann; Polarisierungen entstehen oft entlang historischer Trennlinien und mit wenig neutralem Raum für Dialoge. Seit 2003 zeigt ‚SARB survey‘ immer wieder, dass die Gesellschaft Südafrikas tief gespalten ist. Aufeinanderfolgende Untersuchungen haben ergeben, dass Südafrikanerinnen und Südafrikaner sich weiter fest mit Gruppenidentitäten verbinden, die auf Sprache, Ethnizität und Rasse aufbauen. Im Jahr 2011 stellte die *National Planning Commission* in ihrem diagnostischen Überblick fest, dass *“South Africa remains a divided society and the major dividing line is still race”*,¹¹ die Situation hat sich in den folgenden Jahren

8 NPC in: SARBS 2011, 411.

9 Vgl. NPC in: SARBS 2011f, 412.

10 SARB erhebt hierzu Ergebnisse, indem vor allem sechs komplexe Themenfelder beforscht werden: politische Kultur, persönliche Sicherheit, eine Querschnittserhebung zu politischen Beziehungen, Dialog, Verwandtschaftsverhältnisse und die Konfrontation mit historischen Ereignissen aus der Apartheidszeit. Mit anderen Worten zielt das Barometer auf Schlussfolgerungen dazu ab, wie die obengenannten Aspekte den Versöhnungsprozess in Südafrika beeinflussen.

11 NPC in: SARBS 2011a, 26.

weiter verschärft. Der nationale Plan 2011 schlug als gemeinsames Ziel für das Land vor, dass ein Punkt erreicht werden solle, an dem sich alle, die im Land leben, der Dinge bewusster werden sollten, die sie gemeinsam haben, anstatt weiter ihre Unterschiede zu kultivieren.¹² Dieser Vorschlag hat nichts an seiner Bedeutung verloren.

Die Herausforderungen, denen sich das Land gegenwärtig zu stellen hat, sind groß, aber nicht unüberwindlich. Erforderlich ist es jetzt, einen öffentlichen Raum für einen konstruktiven Dialog über diese Herausforderungen zu schaffen. Ein Anknüpfungspunkt hierzu ist für viele Südafrikanerinnen und Südafrikaner, vor allem auch Christinnen und Christen, weiterhin an der Vision der Regenbogen-Nation und, mit ihr verbunden, auch an der Philosophie des *Ubuntu* festzuhalten.¹³ Das Wort *Ubuntu* steht für eine von afrikanischen Philosophien geprägte Haltung der Menschenfreundlichkeit. Desmond Tutu, Erzbischof i.R. der anglikanischen Kirche in Südafrika, erläutert es so:

„[...] ein von *ubuntu* geprägter Mensch [ist, I.N./J.C.] freundlich, großzügig, fürsorglich und mitfühlend. Er ist jemand, der seine Stärken für andere – die Schwachen, Armen und Kranken – einsetzt und niemanden übervorteilt. Letztendlich behandelt er andere so, wie er selbst behandelt werden möchte ... Offenheit und Großherzigkeit. Dieser Mensch gibt das weiter, was ihm selbst widerfahren ist, und weckt somit auch bei anderen Menschlichkeit und schafft eine enge Verbindung.“¹⁴

Desmond Tutus *Ubuntu*-Konzept ist in der ganzen Welt als für Afrika und besonders für Südafrika typisch bekannt geworden.¹⁵ Es ist unmöglich, in der Begrenztheit dieses Beitrags angemessen über die Reichhaltigkeit des Konzepts zu sprechen. In aller Kürze meint es Humanität oder Menschlichkeit.

Das Wort *Ubuntu* gehört in die Version eines in Zulu und Sotho formulierten traditionellen afrikanischen Aphorismus, der häufig mit ‚Eine Person ist eine Person durch eine andere Person‘ übersetzt wird: *Umuntu ngumuntu ngabantu. Motho ke motho ka batho*. *Ubuntu* ist dabei eine Kombination aus *Ubu* und *ntu* – letzteres ist eine verbreitete Wurzel in vielen subsaharischen afrikanischen Sprachen, sie tritt in Variationen wie *shintu*, *muntu*,

12 Vgl. NPC in: SARBS 2011f, 414.

13 Vgl. *Johan Cilliers*: Between enclavement and embracement: Perspectives on the role of religion in reconciliation in South Africa, in: *Scriptura* (3/2012), 499–508.

14 *Desmond Tutu*: *Belief* (in deutscher Sprache), München 2008, 3.

15 Man kann nicht im Singular von afrikanischer Kultur sprechen. Afrika ist ein großer Kontinent, der eine große Bandbreite von Kulturen und ethnischen Gruppen beherbergt. Nordafrika ist gänzlich von dem südlichen Afrika zu unterscheiden. Der Begriff ‚Afrika‘ bezeichnet keinen Kontinent, zu dem eine homogene Gruppe gehörte.

Bantu, wuntu, kantu, buntu, etc. auf. *Ntu* als solches meint einfach nur ‚menschlich‘.

Der genannte Aphorismus artikuliert Respekt und Mitgefühl für andere. Er ist sowohl eine Beschreibung für etwas Faktisches als auch für eine Regel, die bis hinein in Fundierungen von Sozialethiken reicht. Er beschreibt die Relationalität menschlichen Daseins als eine Kategorie, die auch für die Konstitution einer Gesellschaft von grundlegender Bedeutung ist.¹⁶

Ein Perspektivwechsel in den deutschen Kontext regt dazu an, nach der Bedeutung oder präziser der Entsprechung von *Ubuntu* in der bundesrepublikanischen Gesellschaftskultur zu fragen. Er regt dazu an, die Armutsberichte, die die deutsche Gesellschaft in ihrer sozioökonomischen Entwicklung beschreiben, zu reflektieren; er fordert dazu heraus, sich mit der Bedeutung soziologischer Studien zu ethnischer, rassistischer, religiöser und sexueller Diskriminierung und ihrer Bedeutung für die ‚Handlungsfelder‘ der Praktischen Theologie zu erheben. Doch begäbe man sich nun auf diese hoch interessante nationalstaatlich konzentrierte Spur, würde man zugleich wesentliche Chancen des Dialogs zweier Praktischer Theologen/Theologin zurückstellen müssen. Der Einblick in die südafrikanische Situation fordert nämlich auch dazu heraus, bisherige praktisch-theologische und kirchliche Wahrnehmungen zu der Entwicklung dieses Landes zu konsultieren. Hierzu soll zumindest eine Stippvisite unternommen werden, denn Südafrikas Entwicklung und die Frage nach der Überwindung von Apartheid war, insbesondere in den siebziger, achtziger und bis hinein in die neunziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts, ein an einigen kirchlichen und theologischen Orten, engagiert diskutierter Phänomenbereich.¹⁷ Dabei fällt auf, dass, wenn man sich in der Vergangenheit in Deutschland und innerhalb der evangelischen Theologie mit der konfliktreichen sozialen und multikulturellen Situation in Südafrika sowie mit dem Konzept *Ubuntu* intensiv auseinandersetzte, dies selten in der Absicht geschah, beides nicht nur *im* deutschen Kontext, sondern auch *für* den deutschen Kontext zu reflektieren. Dies jedenfalls vermittelt Elisabeth Adler in ihrem Artikel *Rassismus* in der Theologischen Realenzyklopädie aus dem Jahre 1997: „Christen sind, wie Untersuchungen zeigen, viel eher bereit, den Kampf gegen Rassismus in anderen Ländern als im eigenen zu

16 Vgl. *Johan Cilliers*: In search of meaning between Ubuntu and Into: perspectives on preaching in post-apartheid South Africa, in: *Mogens Lindhart / Henning Thomsen* (Hg.), *Preaching: Does it make a Difference?* Studia Homiletica 7, Frederiksberg 2010, 77–88.

17 Dies zeigen nicht zuletzt Beiträge wie *Elisabeth Adler*: Ökumene im Kampf gegen Rassismus, Bielefeld/Frankfurt am Main 1975 und *Wolfram Weiße*, Südafrika (vgl. Anm. 7).

führen.“¹⁸ Diese These lenkt den Blick darauf herauszuarbeiten, mit welcher im eigenen Kontext und den eigenen Lebensgeschichten liegenden Motivation man für Südafrika initiativ wurde. Eine Hypothese hierzu, die in diesem Zusammenhang allerdings nicht wissenschaftlich fundiert überprüft werden kann, liegt nah: Diejenigen, die sich engagierten, gehörten in großen Teilen zu der ersten Generation derer, deren Eltern mit nationalsozialistischer und antisemitischer Propaganda aufgewachsen waren, die sie vielleicht auch selbst noch kennen lernten und im südafrikanischen Apartheidssystem Erfahrungsräume fanden, in denen an einem anderen Ort und in einer anderen Zeit eine *Wiederholung* der eigenen Geschichte, eventuell verbunden mit dem Wunsch einer Auflösung von Schuld und Scham, möglich schien.¹⁹

Kommt man nun der impliziten Forderung von Elisabeth Adler nach, Überlegungen zum Phänomen Rassismus im deutschen Kontext anzustellen, stellt sich zunächst das Problem, welche Ereignisse überhaupt als ‚Rassismus‘ erfasst werden können und unter welcher Zielsetzung dies geschehen soll. Axel Honneth gibt einer m. E. auch heute noch breiter geteilten (wissenschaftlichen) Einschätzung Ausdruck, wenn er anlässlich des zehnten Jahrestages des Pogroms in Rostock-Lichtenhagen 1992 formulierte: „‚Rassismus‘ scheint nicht die angemessene Kategorie, weil sich die (ausländerfeindlichen, I.N.) Übergriffe nicht einfach gegen die Mitglieder einer einzigen, durch bestimmte Zuschreibungen konstruierten ‚Rasse‘ richten, wie klarerweise im Antisemitismus oder im Schwarzenhass bestimmter Gruppen in den USA.“²⁰ Demgegenüber wird man z. B. mit Wilhelm Heitmeyer einwenden können, dass sich Phänomene des Rassismus kaum allein im Blick auf Opfer und auf Gewalthandlungen erfassen lassen, die sich explizit auf Merkmale einer wie auch immer definierten Rasse beziehen ließen.²¹

18 *Elisabeth Adler*: Rassismus. Praktisch-theologisch, in: TRE Band 28, Berlin/New York 1997, 152–161, hier 153.

19 Dass die Geltung dieser These sicher auch begrenzt ist, wird deutlich, wenn man sieht, dass viele weitere Initiativgruppen aus anderen Ländern, etwa auch Schweden, sich in den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts in Südafrika intensiv engagierten; exemplarisch für die Anti-Apartheids-Bewegung im Deutschland der achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts ein Bildband von *Helwig Wegner und J. Rainer Didszuweit*, *Senzeni Na? Begegnungen mit Menschen in Südafrika* mit einem Vorwort von C.F. Beyers-Naudé, Offenbach am Main 1988.

20 *Axel Honneth*: Rassismus als Wahrnehmungsdeformation, in: *Neue Rundschau* (112/2001) 159–165, hier 159.

21 Vgl. aber dazu auch *Wilhelm Heitmeyer*: Die Gefahren eines ‚schwärmerischen Antirassismus‘. Zur Notwendigkeit einer differenzierten Begriffsverwendung und einer multikulturellen Konfliktforschung, in: *Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften* (195 / 1992) 675–683 und *ders.*: *Deutsche Zustände*, Folge 10, Berlin 2012, Vorwort.

Zwanzig Jahre später scheint sich im deutschen Kontext die Vorsicht vor der Verwendung des Begriffs Rassismus in Beziehung zu den ‚deutschen Zuständen‘ erhalten zu haben, dennoch mehrten sich die Stimmen in der Öffentlichkeit großer deutscher Tageszeitungen sowie ihrer Online-Ausgaben, die die derzeit praktizierte europäische Einwanderungspolitik und insbesondere ihre deutsche Variante als eine Form rassistischer Diskriminierung verstehen.²² Dies erscheint auch durchaus sinnvoll, wenn man z.B. mit Heitmeyers Forschungsperspektive Rassismus als ein Element gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit bezeichnet, die mit einer Dominanzstruktur des Weißen verbunden ist.²³ Denn konkret geht es um die Ab- oder Ausweisung von Gruppen von Menschen, die vom afrikanischen Kontinent kommen, keine weiße Hautfarbe aufweisen und versuchen nach Europa einzuwandern. So ist zum Zeitpunkt der Abfassung dieses Beitrags seit einem guten Jahr offen, ob die Flüchtlinge, die in einer evangelischen Kirche auf St. Pauli in Hamburg Zuflucht gefunden haben, ein Aufenthaltsrecht erhalten werden.²⁴

Die Bertelsmann-Stiftung spricht davon, dass Deutschland eine vollkommen neue Migrationsarchitektur brauche.²⁵ Aber die Katastrophe von Lampedusa ist über Deutschland hinaus auch für die Europäische Union zu einer dringlichen Mahnung geworden, ihre Flüchtlingspolitik zu überdenken.²⁶ Als Streitpunkt stellt sich derzeit die Seeaußengrenzenverordnung dar.²⁷ Seit geraumer Zeit werden so genannte *pushbacks* praktiziert, womit die Staaten der Europäischen Union auf dem Meer aufgegriffene Flüchtlinge auf hoher See abschieben.²⁸ Menschenrechtsorganisationen, politische Parteien und der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte protestieren gegen dieses Vorgehen und bezeichnen es als rechtswidrig. Kirchengemeinden, Kirchenleitungen, diakonische Einrichtungen und Initiativgruppen, die mit den christlichen Kirchen vernetzt sind, protestieren. Papst Franziskus nutzte die Aufmerksamkeit, die auf seiner ersten Amtsreise lag, um nach Lampedusa zu reisen. Die Kirchenleitung der Evangelischen Lutherischen Kirche in Nord-

22 Vgl. z.B. *Sebastian Schoepp*: Rassismus bekämpfen. *Süddeutsche Zeitung* Nr. 235, Freitag, 11. Oktober 2013, 17.

23 Vgl. *Wilhelm Heitmeyer*: 2012 (vgl. Anm. 21), 15–41.

24 Vgl. *Sahar Sarreshtehdari und Özlem Topcu*: Lampedusa auf St. Pauli, in: *Die Zeit* Nr. 44, Donnerstag 24. Oktober 2013, 8.

25 Vgl. *Jörg Dräger*: Schluss mit ‚Einwanderung als Ausnahme‘, in: *Frankfurter Rundschau* Nr. 262, Montag 11. November 2013, 10.

26 Vgl. *Jörg Bremer*: Lampedusa, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Online Ausgabe, 10. Oktober 2013.

27 Vgl. den Themenschwerpunkt Flüchtlinge in: *Zeitzeichen, Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft* 14 (12/2013).

28 Vgl. *Peter Riesbeck*: EU will Flüchtlinge auf hoher See abweisen. In: *Frankfurter Rundschau* Nr. 276, Mittwoch, 27. November 2013, 6.

deutschland solidarisiert sich mit den Flüchtlingen, in der Gemeindegemeinschaft vor Ort und im Bischofsamt.²⁹

Kirsten Fehrs weist darauf hin, dass es eine jahrelange Vorgeschichte zu den aktuellen Flüchtlingsdramen und einen Zusammenhang zwischen den Ereignissen gebe. Globale Agrar- und Wirtschaftspolitik, Klimawandel und das Ertrinken von Tausenden von Menschen vor Europas Küsten stünden in einem inneren Zusammenhang. „Wir betrauern erschrocken die jüngsten Opfer, so jung sind sie. Wir wissen dabei – die ganze Qual des Dilemmas steckt darin – dass ein Europa um sie trauert, das zugleich gemauert hat.“³⁰ Fehrs thematisiert hier öffentlich, dass sich Europa am Tod der Flüchtlinge schuldig macht. Darüber hinaus formuliert sie ebenfalls offen und direkt einen eklatanten Widerspruch zwischen einer ernsthaften Trauer – und einer Haltung, die sich nicht dafür einsetzt, den Trauerfall zu vermeiden.

Ernsthafte Trauer, so kann nun auf dem Deutungshintergrund von *Ubuntu* gesagt werden, wird dort ausgelöst, wo man sieht, dass und wie die Menschen in Europa und diejenigen vor seinen Grenzen miteinander verbunden sind, und dass ihr Tod auch Europäerinnen und Europäer ‚unbedingt angeht‘³¹. Die Wahrnehmung der Relationalität menschlichen Daseins ist für die Ausbildung der Achtung humanitärer Grundsätze unverzichtbar. Dies gilt für die politische Bildung ebenso wie für die praktisch-theologische Bildung. Wo das Sensorium für die Relationalität menschlichen Daseins fehlt, wird kaum erwartet werden können, dass es zur Vertiefung der praktisch-theologischen Wahrnehmungsfähigkeit von Phänomenen wie Rassismus und den mit ihm verbundenen Konflikten kommen kann. Diese Orientierung ist in der deutschsprachigen Praktischen Theologie und innerhalb der evangelischen Kirche sowie ihrer Vernetzung mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen keineswegs neu. Ein historischer Rückblick auf ihre Aktivitäten während der letzten zwanzig Jahre des Apartheidsregimes in Südafrika soll dies verdeutlichen.

29 Vgl. exemplarisch (3) zur politischen Predigt, aber auch den Schwerpunkt von *Zeitzeichen*, 20–36.

30 Auszug aus einer Predigt aus der ev. Messe zum Erntedanktag der Landfrauen am 6. Oktober 2013 in St. Petri, Hamburg, Stand: 12. April 2014: <http://www.nordkirche.de/nordkirche/leitung/bischoefinnen-und-bischoefe-im-sprengel/bischoefin-kirsten-fehrs/predigten.html>.

31 Diese Formulierung ist tatsächlich in der Tragweite gemeint, wie Paul Tillich sie gedacht hat: als eine Weise, wie die existentielle Frage akut wird, die den Menschen zu letzten Fragen des Daseins führt und ihn so seiner Beziehung zu Gott gewahr werden lässt; vgl. *Paul Tillich: Systematische Theologie Band 2*, Berlin / New York 1986.

(2) Ein historischer Rückblick auf das Antirassismus Programm des ÖRK sowie die Aktivitäten der Geschwister Ursula Merck und Ernst Lange

Es war ein langer und schmerzhafter Weg, den die südafrikanische Gesellschaft bis zur Befreiung vom Apartheidsregime gehen musste. Dieser Weg wurde vom Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) und von der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) institutionell und in vielen Einzelinitiativen über Jahre solidarisch begleitet. Ein Ausdruck dieser Solidarität bestand im *Program Combat Racism* (PCR), das im deutschen Kontext als Antirassismus-Programm kommuniziert wurde und um dessen Durchführung intensiv gestritten wurde. Ende 1971 bis Anfang 1972 war es Ernst Langes Aufgabe, die Aktivitäten der EKD für das PCR auszuwerten. Sein Bericht ist nicht nur von historischem Interesse, sondern liefert auch ein diskussionswürdiges Modell für ein praktisch-theologisch reflektiertes Kirchenverständnis, das die Orientierung an der *Ubuntu*-Philosophie aufnimmt.

Im September 1970 traf sich der Exekutivausschuss des Ökumenischen Rates der Kirchen in der Evangelischen Akademie Arnoldshain, um Beschlüsse hinsichtlich der Position der christlichen Kirchen zum Thema Rassismus zu formulieren. In einer dokumentarisch angelegten Aufarbeitung des Ereignisses schreibt Christian Walther:

„Aus einem Sonderfonds, der bereits 1969 aus Rücklagen gebildet worden war, sollten Gelder Organisationen zufließen, die von unterdrückten Rassengruppen errichtet oder zur Unterstützung der Opfer der Rassendiskriminierung gebildet worden sind“. Aus der Liste der 19 Organisationen, denen Gelder bewilligt wurden, und aus späteren Erklärungen des Generalsekretärs des Ökumenischen Rates wurde deutlich, dass mit jenem Beschluss vornehmlich der weiße Rassismus in Afrika getroffen werden sollte.“³²

Der ÖRK hatte sich bereits seit den dreißiger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts immer wieder mit diesem Thema beschäftigt, wie sich insbesondere auch anhand der Protokolle der Vollversammlungen von Evanston/GB 1954 bis nach Uppsala/Schweden im Jahr 1968 nachzeichnen lässt. Immer deutlicher wird gefordert, dass sich die christlichen Kirchen an der Überwindung von Rassismus in vielen verschiedenen Ländern der Welt beteiligen sollten. Afrikanische Staaten wurden hier ebenso genannt wie die USA. Möglicherweise war es der Einfluss US-amerikanischer Antirassismus-Gruppen im ÖRK, die mit dazu beitrugen, dass es nach einer

32 *Christian Walther*: Rassismus. Eine Dokumentation zum ökumenischen Antirassismusprogramm, Berlin 1971, 7. Die Überlassung dieses Bandes und hoch interessante Gespräche verdanke ich Dekan i.R. Hans Blum.

Vorbereitung in London 1969 in Arnoldshain 1970 zu dieser Profilierung kommen konnte.³³

Während Ernst Langes prägende Bedeutung für die deutschsprachige Praktische Theologie weithin bekannt ist, seine Bücher „Chancen des Alltags“ und „Predigen als Beruf“ zur Grundausrüstung vieler Generationen von Theologinnen und Theologen gehören, ist weniger bekannt, dass seine fünf Jahre ältere Schwester Ursula Merck (1922–2003) nicht als Theologin, sondern als Laie ebenfalls kirchlich engagiert war. Sie gehörte von 1972 bis 1977 der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau an und war zu dieser Zeit Vorsitzende der Frauenhilfe der Landeskirche. Als Delegierte der EKHN reiste sie 1975 zur ÖRK-Vollversammlung von Nairobi. Hier trat sie für das Antirassismus-Programm des ÖRK ein.³⁴ Ursula Mercks Mitschriften, die sie vermutlich beim Treffen des Exekutivausschusses in Arnoldshain als Gast und dann als Delegierte für Nairobi machen konnte,³⁵ zeigen, dass Merck z. B. Geldbeträge notierte, die aus dem Sonderfond des Ökumenischen Programms zur Bekämpfung des Rassismus an den African National Congress (ANC) überwiesen werden sollten. Sie notierte, dass angemerkt wird, dass der ANC Ausbildungsbeihilfen gewährt, Südafrikanern in Not hilft sowie, dass immer wieder diskutiert werde, ob der ÖRK überhaupt Gelder überweisen dürfe, weil man nie ganz sicher sein könne, dass sie gewaltfrei eingesetzt würden.³⁶ Aus der Erklärung zum Antirassismus-Programm des ÖRK zitiert Merck und setzt dann selbst fort:

„Wir müssen betroffen erkennen, dass die Bedrohung durch den Rassismus – ungeachtet des Kampfes, den Kirchen, Missionsgesellschaften und Kirchenräte unter oft heroischem, persönlichen Einsatz gegen ihn geführt haben – heute größer ist als je zuvor ... Wir müssen weiter betroffen bekennen, dass sich die Kirchen an der Rassendiskriminierung beteiligt haben. Viele religiöse Institutionen in der weißen, nördlichen Hemisphäre haben von rassenausbeuterischen Wirtschaftssystemen profitiert. Viele Kirchenmitglieder merken nichts vom Rassismus und sind sich auch nicht bewusst, dass ihre kirchlichen und sonstigen Einrichtungen zur Konsolidierung des Rassismus beitragen ... Die Kirchen sollten ihre finanzielle Situation überprüfen, um festzustellen, in welchem Maß ihr Finanzgebaren im eigenen Lande und auf internationaler Ebene Regierungen,

33 Vgl. *Walther*: 9.

34 Vgl. <http://www.evangelischefrauen.de/verbandsgeschichte.html> (zuletzt abgerufen am 1. März 2014).

35 Zentralarchiv der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Best. 344, Nr. 51, eingesehen am 31. Oktober 2013.

36 Vgl. Zentralarchiv der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Best. 344, Nr. 52, eingesehen am 31.10.2013, 1–3. Es gehen weitere Beträge an afrikanische Länder sowie in die Antirassismus-Bewegung Nordamerikas, nach Lateinamerika und Westindien.

die bestimmte Rassen unterdrücken, diskriminierende Industriezweige und unmenschliche Arbeitsbedingungen unterstützt hat.“³⁷

Von Merck liegt im Archiv der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau noch ein weiteres, leider undatiertes Papier vor, das einen Einblick in die damalige Solidaritätsarbeit der Evangelischen Frauenarbeit (EFD) veranschaulicht. Sie verfasste für eine Bildungsveranstaltung einen entsprechend anschaulichen und ausführlichen Begrüßungstext.³⁸

Mercks Eintreten für einen Boykott des Krügerrands hatte die Funktion, einen Konflikt öffentlich zu machen, der in der Aufrechterhaltung wirtschaftlicher Beziehungen zum Apartheidssystem Südafrikas bestand. In anderer Weise, aber am selben Thema arbeitete auch ihr Bruder Ernst Lange einige Jahre zuvor an der Offenlegung transnationaler kirchlicher Konflikte. Er verfasste im Auftrag der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau eine kritische Analyse der Rezeption des Antirassismus-Programms des ÖRK in der EKD.³⁹ Über eine detaillierte Auflistung des Materials von Gesprächsprotokollen, Notizen, Beschlüssen u.a.m. hinaus schärft er in diesem Beitrag sein Verständnis von Kirchentheorie als Konflikttheorie.⁴⁰ Lange war dabei an der Analyse der kommunikativen Strukturen, die Kirche prägen, interessiert. Der Terminus *Konflikttheorie* war zu dieser Zeit in der Soziologie bereits gängig (Cosser und Dahrendorf). Lange nahm ihn kritisch gewendet auf und erläuterte seine Vorzüge.

37 Best. 344, Nr. 51, 1, eingesehen am 31.10.13. Soweit erkennbar endet das Zitat mit dem Wort ‚profitiert‘. Die weiteren Formulierungen müssen Merck selbst zugeschrieben werden.

38 „Liebe Freunde, ich begrüße Sie herzlich zu unserer Veranstaltung ‚Erfahrungsberichte aus Südafrika‘, die im Rahmen der diesjährigen Aktionswoche stattfindet. Bloß zur Erinnerung: Seit 1977 organisiert die EFD einen Boykott gegen Früchte und Nahrungsmittel aus Südafrika. In diesem Jahr ist der Boykott auf die von Südafrika angebotenen 4 Krügerrand-Münzen ausgedehnt worden, Münzen mit 1 Unze, ½ Unze, ¼ Unze und 1/10 Unze Goldgehalt. Der Verkauf dieser Münzen ist außerordentlich wichtig für das Apartheid-Regime in Südafrika, denn die Einnahmen aus diesem Geschäft können zum Ausgleich der Handelsbilanz, zur Stabilisierung der Wirtschaft, aber auch zum Einkauf von Waffen und Ausrüstung für Militär und Polizei verwendet werden. 1980 wurden weltweit 3.7 Milliarden Mark für Krügerrand-Münzen ausgegeben. Mit den Gewinnen lässt sich schon einiges anfangen, ließe sich auch die Lage der schwarzen Arbeiter entscheidend verbessern. Dies aber geschieht nicht. Wenn es uns durch phantasievollen Aktionen gelänge den Verkauf dieser Münzen in der BRD einzuschränken, dann wären unsere Bemühungen nicht mehr nur zeichenhaft, sondern sie bekämen wirkliches Gewicht.“ Best. 344, Nr. 19 (Ein Blatt).

39 *Gerhard Altenburg*: Kirche – Institution im Übergang. Eine Spurensuche nach dem Kirchenverständnis Ernst Langes, Berlin 2013.

40 *Altenburg*: 282 sowie Fußnote 1444 in: *Altenburg*.

In Rückblick auf die Arbeit an der Analyse am Antirassismus-Programms schreibt Lange an Konrad Raiser, damals Studienreferent im ÖRK, dass er diese Arbeit hoch schätze, er halte sie für „wahrscheinlich die fruchtbarste und ergiebigste [...], die ich seit langem unternommen habe. Der ganze Komplex von Widersprüchen des Phänomens ‚Volkskirche‘ im ökumenischen Zeitalter tritt wunderbar plastisch heraus“⁴¹. Lange schlüsselte anhand des ARP auf, wie es darum gehen müsse, kirchliche Erneuerung durch eine veränderte Verhältnisbestimmung von Mandat (Auftrag), Bedürfnis (gesell. Herausforderung) und Funktion (herkömmliche Lebens- und Arbeitsbedingungen) herzustellen.⁴² Zu Beginn seiner Auswertung formulierte er: „Das auffälligste Merkmal des Streitverlaufs ist die Problemverschiebung von ‚Rassismus‘ auf ‚Gewalt‘, auf die vielfach aufmerksam gemacht worden ist.“⁴³ Nun trat Lange nicht – gegen die geführte Debatte – für eine Rückbesinnung auf das Thema ‚Rassismus‘ ein, sondern er konstatierte ohne weiteren Kommentar, dass im bundesrepublikanischen Kontext das Thema Gewalt offensichtlich unabweisbar war.⁴⁴

Der äußerst kurz gehaltene Blick in Ernst Langes Beitrag zum PCR veranschaulicht mindestens eine lebensweltliche Verankerung seines Ansatzes, Kirchentheorie als Konflikttheorie zu beschreiben. Jan Hermelink arbeitete darüber hinaus bei Lange für die Frage der Kirchentheorie heraus, dass kirchliche Leitung nicht auf die Herstellung von Konsens, sondern auf die Darstellung von Dissens abziele. Erst auf diese Weise komme die ‚bunte Gnade Gottes‘ zur Wirkung. Für gegenwärtige Diskussionen lasse sich die Kommunikation des Evangeliums aus der Perspektive praktisch-theologischer Kirchentheorie als pneumatologisch fundierte, partizipative und performative Form der Konfliktinszenierung verstehen.⁴⁵

An dieser Stelle legt sich noch einmal ein Perspektivwechsel in den südafrikanischen Kontext nahe. Er liefert für diesen Ansatz der Konfliktinszenierung; allerdings nicht im kirchlichen, sondern im gesamtgesellschaftlichen Horizont unter kirchlicher Leitung ein beeindruckendes Beispiel:

41 *Altenburg*, Fußnote 1445.

42 Vgl. *Ernst Lange*: 242.

43 *Ernst Lange*: 251.

44 An dieser Stelle böte sich nun ein erneuter Perspektivwechsel in den südafrikanischen Kontext an: Wie wurde dort das PCR und die Diskussion im Ausland, speziell in Deutschland, aufgenommen? Dieser Schritt kann hier nicht geleistet werden, vgl. aber Hinweise z. B. in der Perspektive von Beyers Naudé *John de Gruchy*, A short history of the Christian Institute, in: C. *Villa-Vicencio* / *John W. de Gruchy* (Hg.), *Resistance and Hope, South African Essays in Honour Of Beyers Naudé*, Grand Rapids/Eerdmans 1985, 14–26.

45 *Jan Hermelink*: *Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche*, Gütersloh 2011, 23.

Die Wahrheits- und Versöhnungskommission (engl. *Truth and Reconciliation Commission*, kurz TRC) wurde - nach u.a. chilenischem Vorbild - zur Untersuchung von politisch motivierten Verbrechen während der Zeit der Apartheid eingesetzt, ihr Vorsitzender war Desmond Tutu.⁴⁶ Neben dieser gesellschaftlich wirkungsvollen Weise, Konflikte zu inszenieren und darin zu moderieren, hat Desmond Tutu allerdings noch eine weitere, für die christliche Tradition zentrale Möglichkeiten, hierzu genutzt: die politische Predigt.

(3) Erkundungsgänge zu einem Konzept politischen Predigens

In seinen Predigten entwickelt Desmond Tutu Alternativen zum gelebten Leben und malt sie in Bildern aus. Er beschreibt Konfliktsituationen so, dass Menschen miteinander lachen, weinen, staunen und auch singen können.⁴⁷ Liest man seine Predigten, so ergeben sich in der Reflexion auf sie außerdem viele Referenzen zur gegenwärtigen deutschsprachigen Homiletik. In ihr wird der ästhetische Zugang zur Kommunikation des Evangeliums seit langem reflektiert, der Gottesdienst wird insgesamt als ein inszeniertes Geschehen verstanden.⁴⁸ Auch für das Konzept des Politischen gibt es Anschlussmöglichkeiten. Tutu scheint das Modell eines herrschaftsfreien Diskurses zu vertreten; der Streit um die Anerkennung und Auseinandersetzung um verschiedene Meinungen gehört zur Rekonstruktion dessen, was Realität hat dazu: prozessurale Vermittlung von Interessen durch das Austragen von Interessenskonflikten und das Ringen um Konsensbildung sind von grundlegender Bedeutung.⁴⁹ Wie herausforderungsvoll politische Predigten

46 Zur Geschichte der Wahrheits- und Versöhnungskommission vgl. *Desmond Tutu: Keine Zukunft ohne Versöhnung*, Düsseldorf 2001 bzw. weitere Publikationen, die im Internet reichhaltig aufzufinden sind und sich zum Teil auch kritisch zur Arbeit der Kommission verhalten.

47 Wie z.B. durch Metapher, Ironie, Parodie, Spott, indirekte Rhetorik usw. vgl. *Charles Campbell and Johan Cilliers: Preaching Fools. The Gospel as a Rhetoric of Folly*, Waco / Texas 2012, 181ff.

48 Vgl. in Rekurs zu Ernst Lange auch *Klaus Hoffmann (Hg): Spielraum des Lebens. Spielraum des Glaubens*, Hamburg 2001, dann aber auch *Ilona Nord: Realitäten des Glaubens. Zur virtuellen Dimension christlicher Religiosität*, Berlin/ New York 2008, aufbauend z.B. auf *Michael Meyer-Blanck, Inszenierung des Evangeliums*, Göttingen 1997 und *Ders.: Gottesdienstlehre*, Tübingen 2012 sowie *Albrecht Grözinger: Homiletik*, Gütersloh 2013.

49 Vgl. zum Verständnis von Politik *Herfried Münkler: Politik*, in: TRE 27, Berlin/ New York 1997, 2 und auch *Martin Honecker: Politik und Christentum*, in: TRE 27, 8 sowie *Gerhard Vowe: Politische Kommunikation*, in: *Herfried Münkler (Hg), Politikwissenschaft*, Hamburg 2003, 540 und auch *Ilona Nord: Hinterm Horizont geht's weiter. Zur politischen Dimension kulturwissenschaftlich orientierter Praktischer Theologie*, in: PTh 46 (2011) Heft 2, 84–89. Es wird wiederum

in dieser Orientierung sein können, hat Tutu zum Beispiel 1977 während des Begräbnisses von Steve Biko gezeigt. Sein Tod, so war die Absicht der Apartheidspolitik, sollte zum Todesstoß für die Befreiungsbewegung werden. Tutu erklärte kühn:

„Kein Zweifel: Die Freiheit kommt. (Ja, es mag noch ein harter Kampf sein, aber heute erleben wir die Geburtswehen eines neuen Südafrika.) Man sagt, die dunkelste Stunde sei die vor der Dämmerung ... Wir danken und loben Gott für solch großartige Geschenke wie Steve Biko; um seinetwillen und um unsretwillen, Schwarze und Weiße gemeinsam, und um unserer Kinder willen, Schwarze und Weiße gemeinsam, lasst uns aufs neue dem Kampf um die Befreiung unseres geliebten Südafrika widmen.“⁵⁰

Indem er ‚Schwarz und Weiß zusammen‘ als rhetorisches Element mehrfach wiederholt, gebraucht Tutu eine Rhetorik, die die rigiden, feindseligen Grenzen zwischen Schwarzen und Weißen überschreitet und zur Teilnahme an einer neuen Schöpfung einlädt, die *schon* in die Welt eingebrochen ist.⁵¹ Dieses ist politisch-eschatologisches Predigen des *Novum* in bester Form, es repräsentiert ‚echt afrikanisches‘ *Udaba*: ein Ereignis, das Erlebnisse hervorruft⁵², die den Wandel des Status quo von getrennten Gemeinschaften fordert.

In der südafrikanischen Sprache isiXhosa ist *Udaba* das Wort für ein öffentliches Ereignis, für eine dynamische, häufig den Leib und die Seele involvierende Aufführung, aus der man nicht flüchten kann.⁵³ *Udaba* ist ein

deutlich, dass hier Korrespondenzen zu Ernst Langes Verständnis von Kirchen-
theorie als Konflikttheorie sowie zu seinem Verständnis von Konziliarität besteht.

50 Dies geschah im September 1977 in King William's Town. Steve Biko war einer der einflussreichsten und begabtesten schwarzen Anführer während der Apartheid; er wurde, während er in Polizeihaft war, ermordet. vgl. *Desmond Tutu: Hope and Suffering: Sermons and Speeches*, Skotaville/Johannesburg 1983, 12–16, hier 13.

51 *Tutu*: 1983, 15.

52 Vgl. dazu auch *Johan Cilliers*: Predigt als politisches und eschatologisches Ereignis. Vortrag auf dem Internationalen Bugenhagen-Symposium. Atelier Sprache Braunschweig, veranstaltet in Kooperation mit der Ev-theol. Fakultät Leipzig zum Thema ‚Erlebnis Predigt‘ vom 16.-18. September 2013.

53 Eine populäre Musikgruppe in Südafrika trägt den Namen *Udaba – Burning Issue*. Die Jazzmusik dieser Gruppe zeichnet sich insbesondere dadurch aus, dass sie sich einer Form von Lyrik bedient, die sie im Kontext einheimischer Dialektsprache und afrikanischer indigener Musik findet. Das zentrale Motiv der Musik ist der Gebrauch afrikanischer Sprachen (isiXhosa), um insbesondere Jugendliche vom Land in die Diskussion um eine sich verändernde afrikanische Gesellschaft hineinzuziehen. Die Band lässt sich von der Rhetorik der in Xhosa artikulierten Religiosität und deren Kirchen inspirieren und übersetzt diese in musikalische Beiträge betenden Singens, lyrischer Essays und auch in Formen von Gedichten.

‘ernstes Geschäft’, es ist eine Sache von höchster Bedeutung,⁵⁴ aber es wird normalerweise auch immer als ‘gute Nachricht’ verstanden.⁵⁵ Ursprünglich wurde das Wort dafür genutzt, um ein Passageritual zur Geburt, zum Erwachsenwerden, zur Hochzeit oder zum Tode einer Person zu benennen. Wenn die Dorfbewohnerinnen und –bewohner durch den traditionellen ‘leader’ zusammen gerufen wurden, dann war dies auch ein *Udaba*, ein Ereignis, an dem man teilzunehmen hatte. Gegenwärtig hat der Ausdruck einen eher politischen Charakter erhalten, wenn Protestmärsche stattfinden oder wenn es vor den Wahlen darum geht, dass die Parteien auf Stimmenfang gehen.

Wie auch immer der Begriff gebraucht wird, was hinter ihm steht, ist immer ein kommunales Ereignis, das auf bestimmten Quellen und Traditionen beruht und in bestimmten kommunalen Verhaltensmustern beheimatet ist. Zugleich intendiert *Udaba* eine Transformation von Verhältnissen und darin auch eine Veränderung des Verhaltens der Einzelnen. Im bäuerlichen Kontext wird damit zum Beispiel die Veränderung des Verhaltens am Ende der Adoleszenz gemeint. Wenn Jugendliche erwachsen werden, sollen sie ihr Verhalten in Richtung auf die Einhaltung von genderspezifischen Rollen von Männern und Frauen verändern. In einem anderen, nämlich im politischen Kontext wird zum Beispiel immer wieder die lange Geschichte des Kampfes für Freiheit erzählt. Dieses Wiedererzählen dient nun ebenfalls dazu, Veränderungen herauszufordern. Man könnte sagen, es dient der Konstitution einer Gemeinschaft verwandter Seelen. Schließlich ist es wichtig zu bemerken, dass zu *Udaba* immer auch mündliche Aufmunterungen oder Zusprüche und Anweisungen gehören. Doch diese werden nicht einfach und unmittelbar mitgeteilt, sondern zu dem Konzept, kulturelle oder gesellschaftliche Konflikte aufzugreifen und Veränderungen herbeiführen zu wollen, gehört es insbesondere für Tutu auch, auf eine humorvolle Art und Weise mit Menschen zu sprechen. Humor relativiert und entlarvt.

Eine bemerkenswerte Rede über schwarz-südafrikanische Perspektiven und die Reagan-Administration, beginnt Tutu mit diesem Satz: „Ein

54 In der Übersetzung von 2. Chr. 9, 1 in isiXhosa wird das Wort *Udaba* wie folgt gebraucht: Die Königin von Saaba geht zu König Salomo ‘um ihn mit schwierigen Fragen zu prüfen’.

55 Mavis Mpola schafft eine interessante Verbindung zwischen *Udaba* und kulturellen und religiösen Ereignissen. Wenn der Anführer einer Volksgruppe (J.C. formuliert ‘tribal leader’ in seiner englischen Fassung des Textes) die Gemeinschaft (J.C. formuliert ‘community’) zusammenruft, warten alle auf seine Worte. Diese Worte bezeichnen ein Ereignis, das sowohl von kommunaler Bedeutung ist als auch als eine gute Nachricht erfahren wird, mit anderen Worten, das der Gemeinschaft zum Vorteil gereichen wird. Vgl. *Mavis Noluthando Mpola: An Analysis of Oral Literary Music Texts in IsiXhosa* (Unpublished PhD: Rhodes University), 2007, 98, 100, 209, 234.

Betrunkener, sagt man, ging über die Straße und sprach einen verblüfften Passanten an: ‚Sag mir, wo ischt die andre Sseide vonn deer Schtrasche?‘ Überrascht gab dieser zur Antwort: ‚Diese da drüben natürlich.‘ ‚Kommisssch‘, sagte der Betrunkene, ‚alss icch da drübben war, habm ssie mir gessagt, es ssei die hier.‘⁵⁶ Wann ist diese Seite die andere Seite? fragt Tutu im Grunde.⁵⁷ Alle ‚Seiten‘ werden relativiert. Tutus Witz klingt zwar ziemlich unschuldig, aber die Vorstellung der ‚Seiten‘ war und ist zu guten Teilen noch immer eine schmerzliche Realität in der südafrikanischen Gesellschaft. Der Freiheitskämpfer des einen war der Terrorist des anderen und umgekehrt. Die ganze traurige Zeit der Apartheid könnte tatsächlich der Fixierung auf ‚Seiten‘ zugeschrieben werden.⁵⁸ Tutus relativierender Humor lockerte die Vorstellung der ‚Seiten‘ auf, um Raum für Schnittstellen und gegenseitige Annahme zu schaffen.

Während *Angst* die heuristische Erfahrung in stereotypen Apartheid-Predigten bildete, die die Hörer veranlasste an der Vergangenheit festzuhalten, war *Erwartung* die grundlegende Erfahrung, die durch politische und eschatologische Prediger wie Tutu wachgerufen wurde – und sie eröffnete Hoffnung auf eine Zukunft, die schon in der Gegenwart zelebriert wurde.

Die Homiletikerin Leonora Tubbs-Tisdale fragte im Jahr 2010, wohin all die Propheten verschwunden seien.⁵⁹ Im Post-Apartheid Kontext ist diese Frage in der Tat angebracht. Viele Betrachter und Betrachterinnen beklagen die Tatsache, dass die Stimme der Kirche weitgehend verstummt ist. Menschen wie Desmond Tutu predigen nicht mehr aktiv und es scheint, als sei ein prophetisches Vakuum entstanden. Während der Zeit der Apartheid wurde Gemeindegliedern, die in die Kirche gingen, immer wieder gesagt, dass sie einen Anker in analogen biblischen Geschichten hätten.⁶⁰ Sicherheit bestand in der Tatsache, dass der Gott dieser Geschichten auf ihrer Seite stand, gegen ihre ‚Feinde‘. Über viele Dekaden hinweg und durch Tausende von Predigten hindurch wurde diesem ‚Mythos‘ Gestalt verliehen und er wurde bewahrt.

56 *Tutu*: 1983, 111.

57 Vgl. zu diesem und den folgenden Abschnitten *Campbell / Cilliers*: 181ff.

58 *Tutu*: 1983, 111.

59 *Leonora Tubbs Tisdale*: *Prophetic Preaching. A Pastoral Approach*, Louisville/USA 2010, 1–3.

60 In diesem Teil des Textes werden Aussagen hauptsächlich aus der Perspektive der niederländisch-reformierten Kirche gemacht. Natürlich gibt es sehr viele Kirchen und Konfessionen in Südafrika, alle mit ihren eigenen Geschichten und Beiträgen in diesem Zusammenhang. Es ist unmöglich, innerhalb der Grenzen dieses Vortrags der Vielfältigkeit dieser Palette gerecht zu werden, vgl. *Johan Cilliers*: *Preaching between assimilation and separation: perspectives on church and state in South African society*, in: *Mogens Lindhart and Henning Thomsen*: *Preaching: Does it make a Difference?* *Studia Homiletica* 7, Frederiksberg, 2010, 67–76.

Nach dem Niedergang der Apartheid und dem Zerschellen des ‚Mythos‘ ist es deutlich, dass viele dieser Menschen verzweifelt nach Sicherheit suchen, nach historischen Verbindungen und Ankern – als Ausdruck ihrer Suche nach Identität. Sie sind von der Kirche grundlegend enttäuscht worden und speziell auch vom Predigen in dieser Kirche, das sie so lange indoktriniert hat. Die Verankerungen, an denen sie festgemacht hatten, sind gekappt worden. Beständigkeit hat sich in Unbeständigkeit verwandelt, eine definierte Identität ist der Suche nach einer neuen Identität gewichen. Das Zerschellen des alten ‚Mythos‘ hat ein Vakuum geschaffen und es stellt sich die Frage, welche neuen ‚Mythen‘ für enttäuschte Menschen in Südafrika wirksam werden.

Daneben ist ein weiteres sehr wichtiges Problem, das die südafrikanischen Kirchen wahrzunehmen haben, dass viele Menschen schlichtweg mit ihnen nicht mehr verbunden sind. Die großen traditionellen Kirchen in Südafrika haben im letzten Jahrzehnt einen dramatischen Schwund an Gemeindegliedern erlitten. Hiervon ist die niederländisch-reformierte Kirche (DRC) besonders betroffen. Ihre Christen und Christinnen sind hauptsächlich zur charismatischen Bewegung abgewandert, die African Independent Churches (AIC) wachsen in einem enormen Maße. Einige der institutionellen (Haupt-)Kirchen kämpfen jetzt um ihr Überleben. Es ist nicht nur so, dass die Institutionen dieser Kirchen skeptisch betrachtet werden, auch die Theologie, oder das Grunddogma wird nicht mehr als offenkundig akzeptiert. Der Einwand ist verständlich und äußert sich so: wenn die Kirche uns einmal so grundlegend irregeführt hat, wie können wir dann wissen, dass sie das nicht wieder tut?

Viele haben einfach aufgehört, mit der Kirche im Dialog zu stehen. Dieses *Syndrom der Apathie* könnte auch auf das beschleunigte Aufkommen der Moderne in Südafrika seit 1994 zurückgeführt werden. Während das Land bis damals weitgehend isoliert war, stehen seine Grenzen jetzt all den Einflüssen der Globalisierung offen. Die Prozesse der *Säkularisierung* und *Privatisierung*⁶¹ sind in neunzehn Jahren Demokratie zusammengedrängt worden, mit der Erwartung, dass Südafrika das alles viel schneller verarbeiten sollte, als es der Fall in vielen anderen Ländern gewesen ist. All diese Faktoren tragen zu dem Wegsickern, und in manchen Fällen dem Wegströmen, der Gemeindeglieder von den Gottesdiensten bei.

Einerseits ist Predigen *unverbindlicher* geworden als in der Vergangenheit, es geht nicht mehr von der Gewissheit einer festgelegten und beständigen ‚Wahrheit‘ aus. Andererseits sind Prediger sehr *pragmatisch* in ihrem Denkansatz und versuchen krampfhaft, bloß keine Unruhe zu stiften. Das Predigen

61 vgl. *Hennie Pieterse*: Liturgy on the edge of community, in *Society for Practical Theology in South Africa*, Heft 1 (2008) 1–8.

hat gewissermaßen den Modus der Instandhaltung angenommen, anstatt ein Ausdruck innovativer Theologie zu sein.

Es ist klar, dass Südafrika, als eine junge Demokratie, damit ringt, seine Identität zu finden.⁶² In der Euphorie des politischen Wandels im Jahre 1994 wurde viel über die Einzigartigkeit Südafrikas als ‚Einheit in Vielfalt‘ geredet, prägnant von Erzbischof Desmond Tutu in seinem anschaulichen Motto: *Rainbow Nation* – Regenbogen-Nation ausgedrückt. Die dunkle Zeit der *Ethnokratie* und *Pigmentokratie* schien vorbei zu sein. Seitdem jedoch hat es einige Anzeichen dafür gegeben, dass die Menschen auf ethnische Kategorien zurückgegriffen haben, wenn sie ihre Identität zu definieren suchten, manchmal auf *fundamentalistische* Art. Dass die Kirche und ihr Predigen hiervon berührt worden sind, scheint offensichtlich. Ein trauriges Anzeichen hierfür ist die Tatsache, dass die Kirche (jedenfalls die Reformierte Kirchenfamilie) immer noch weitgehend strukturell getrennt ist. Folglich fehlt die *einheitliche prophetische Stimme* der (Reformierten) Kirchen in Südafrika: es ist, als hätte die Kirche ihre Tatkraft verloren, gegen soziale Übel wie Armut, Korruption, Kriminalität, Stigmatisierung usw. Widerspruch zu erheben. Es scheint, dass der Mythos der Trennung zwischen ‚uns‘ und ‚ihnen‘, der ein so wesentlicher Teil der Ideologie der Apartheid war, zu uns zurückgekehrt ist und uns jetzt heimsucht.

Der Perspektivwechsel in die ‚deutschen Zustände‘ kann an den ‚Mythos‘ der Trennung zwischen ‚uns‘ und ‚ihnen‘ anknüpfen. Er gehört seit langem zu einem von den globalen Risiken geplagten Lebensgefühl, das europäischen Bürgerinnen und Bürgern seit mehreren Jahrzehnten zugeschrieben wird.⁶³ Unsichere Arbeitsverhältnisse und die Abhängigkeit von dem Florieren einer weltweit agierenden Wirtschafts- und Finanzpolitik entfachen Sorgen um das eigene Auskommen, z.B. was eine ausreichende Altersversorgung angeht und lösen für viele Menschen tiefsitzende Ängste aus. Die Frage nach den Propheten, die Angst überwinden und konkrete Bilder alternativen Lebens entwickeln, kann auch in Deutschland und für die evangelische Kirche gestellt werden. ‚Große Propheten‘ fehlen unzweifelhaft. Aber es gibt – wenn man das so sagen darf – doch auch die ‚kleinen Propheten und Prophetinnen‘, die sich den Konfliktsituationen ihrer Zeit stellen und Angst für sich und andere überwinden helfen. Ein Beispiel hierfür war im vergangenen Jahr, dass die Hamburger Kirchengemeinde St. Pauli Flüchtlinge von Lampedusa aufnahm. Dass Flüchtlinge im Kirchenraum schlafen, war dabei keineswegs unumstritten, sondern hoch konflikthaft. Über Anfeindungen

62 Vgl. *Johan Cilliers*: Religious and cultural transformations and the challenges for the churches – A South African Perspective, in: *Praktische Theologie in Suid-Afrika* 2 (2007) 1–19.

63 Vgl. *Ulrich Beck*: Risikogesellschaft, Frankfurt am Main 1986.

mit Worten ging es weit hinaus, es waren Wachmänner nötig, die Nacht für Nacht vor der Kirche standen. Einer der beiden Pfarrer in der Gemeinde, Sieghart Wilm, hat sich in dieser Zeit in mehreren Rundfunkandachten im NDR auf diese Lage bezogen. Eine Andacht zeigt, dass und wie der Pfarrer Konflikte benennt:

„Seit über fünf Monaten haben wir 80 Gäste in unserer Kirche, viele werden es wissen, die St. Pauli Kirche bietet den in Hamburg gestrandeten Afrikanern humanitäre Nothilfe ...

Was bringt so viele Menschen dazu, ganz praktisch zu helfen? Da ist Elke, die sich seit fünf Monaten darum kümmert, dass die Wäsche für 80 Männer von den Nachbarn gewaschen wird. Da ist Nana, die mit ihrem Team seit fünf Monaten das Essen für alle kocht. Da sind die pensionierten Deutschlehrerinnen, die jeden Tag ihren Unterricht anbieten. Da sind Ärztinnen und Ärzte, die den Kranken unentgeltlich helfen. Da sind Hotte und seine Jungs, die nachts darüber wachen, dass alle ruhig schlafen können im Kirchenschiff. Humanitäre Nothilfe hat viele Gesichter und Nächstenliebe hat viele Hände in den vergangenen Monaten. Gute Menschen. Hamburg könnte stolz sein auf diese Bürgerinnen und Bürger. Sie leben die christlichen Werte der Barmherzigkeit und Nächstenliebe. Ich erlebe aber in den vergangenen Monaten immer wieder, dass neben aller ermutigenden Unterstützung uns auch Unverständnis und Ablehnung begegnen. Die vielen guten Menschen, die helfen, werden als ‚Gutmenschen‘ beschimpft. Das erleben wir jeden Tag. Hasserfüllte Telefonanrufe, drohende Emails, beschimpfende Briefe - und immer wieder das Wort ‚Gutmensch‘ als Schimpfwort. Mich erschreckt es, dass Barmherzigkeit und Nächstenliebe, Gastfreundschaft und Herzlichkeit gegenüber den Flüchtlingen sogar als kriminell bezeichnet wird. Und ich möchte alle, die das ‚Gutmenschentum‘ beschimpfen fragen, ob sie wirklich lieber den ‚Bömenschen‘ haben wollen ... Die vielen Ehrenamtlichen haben sich entschieden, gute Menschen ... Für sie gilt, was Jesus gesagt hat: Selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen.“⁶⁴

Die Andacht überrascht in ihrer Offenheit für die Kommunikation von Konflikten: Sie inszeniert anhand des Ausdrucks vom Gutmenschen einen Konflikt zwischen Gut- und Bömenschen, sie polarisiert zwischen beiden, wo doch eigentlich nur der ‚Gutmensch‘ zum Schimpfwort geworden ist, von einem ‚Bömenschen‘ wird nicht gesprochen. Die Andacht hinterfragt den Sinn der Zuschreibung des Gutmenschen, sie führt den Ausdruck sozusagen auf seine etymologische Herkunft zurück: den guten Menschen. Sie fragt

64 *Sieghard Wilm*: Manuskript der Sendung „Kirchenleute heute“ vom 8. November 2013, vom Autor als unveröffentlichtes Manuskript zur Verfügung gestellt, vgl. zum Sendeformat: Die Radiokirche auf NDR 90,3: <http://www.ndr.de/kirche/radiokirche/Die-Radiokirche-auf-NDR-903,kirchenleute105.html> (Stand: 10.5.2014).

nach einer Vision für das eigene Land, in der Barmherzigkeit und Nächstenliebe keinen Platz mehr hätten.

Auf klar erkennbare Weise hat sich der Konflikt, der für den Pastor am Anfang stand (Kann eine Kirchengemeinde Flüchtlinge in der Kirche aufnehmen, die kein Aufenthaltsrecht in Deutschland erhalten?) verschoben. Die Personalisierung des Problems weg von der Hilfe für Flüchtlinge hin zum Fokus ‚Gutmensch?‘ verschiebt den Blickwinkel von einem *Ubuntu* ähnlichen Handeln, das auf Verbundenheit und Solidarität setzt, auf die Meriten, die ehrenamtlich tätige Menschen mit ihrem Handeln aus der Sicht der Kritiker versuchen einzusammeln. Insofern wird solidarischem Handeln widersprochen. Der Pfarrer thematisiert den Widerspruch offen und positioniert sich auch selbst in der strittigen Weltwahrnehmung. Ernst Langes Diktum vom Komplex von Widersprüchen (in der Volkskirche) beweist Aktualität. Es eröffnet darüber hinaus sogar eine Perspektive, die aus den Widersprüchen herausführen könnte. Langes Frage war damals, wieweit sich Widersprüche durch Strukturveränderungen auflösen lassen. Denn die Aufnahme der Flüchtlinge auf St. Pauli aktualisiert und strukturiert Konfliktpotentiale innerhalb des Stadtteils und der regionalen Kirchengemeinden sowie der Gesamtkirche. Dass dies noch immer zutrifft zeigt sich daran, dass es in vielen öffentlichen Reden zu der Aufnahme von Flüchtlingen in Kirchengemeinden weder um die strukturelle Benachteiligung afrikanischer Bevölkerungen oder um ihre Exklusion von wirtschaftlichem und kulturellem Wohlstand ging, sondern darum, ob und wie viele der Notleidenden bei ‚uns‘ aufgenommen werden können.⁶⁵ Die Wirklichkeitswahrnehmung ist von einem festsitzenden Bild von der Wirklichkeit bestimmt, das die Unterscheidung zwischen ‚uns‘ und ‚ihnen‘ bedeutend werden lässt. In diese Unterscheidung ist ein Konfliktpotential eingeschrieben, das die Aufgabe einer politischen Predigt zutage treten lässt. Es ist ihre Aufgabe, Bilder von der Wirklichkeit immer wieder auf die in ihnen liegenden Konstruktionen von Sozialität zu hinterfragen. Denn diese können sich bis hin zu Wahnvorstellungen ausweiten, an denen Menschen festhalten, obwohl sie durch sie emotional belastet werden und obwohl sie mit der Realität, wie sie von vielen wahrgenommen wird, nicht übereinstimmen. Hierzu gehört z.B. auch der Wahn, „man müsse die Fremden vertreiben, um die Heimat zu behalten.“⁶⁶

Die Erkundungsgänge zur politischen Predigt haben zu einer Zusammenschau von zwei Perspektiven geführt, die sehr verschiedenen historisch gewachsenen Kontexten entstammen. Gemeinsam ist ihnen der Versuch, das Phänomen Rassismus theologisch zu beschreiben und ‚seinem Sitz‘ in

65 Vgl. auch *Zeitzeichen*, 30–32.

66 *Wilfried Engemann*: Einführung in die Homiletik, Tübingen 2011 (2. Auflage), 301.

der religiösen Rede bzw. in der Predigt nachzugehen. Soll es gelingen, dass politische Predigten nicht zu Ideologisierungen, also zu Aufspaltungen in dualistische Weltbilder führen, dann ist mehr dazu nötig als das, was eine Predigt sowieso verlangt: Durchdachte Argumente für ein Wirklichkeitsverständnis, das im Bezug zur biblischen Tradition steht und dessen Vertreter bzw. Vertreterin sich selbst in kritischer Zeitgenossenschaft zu seiner bzw. ihrer Lebenswelt sieht. Desmond Tutu hat hierzu eindrucksvolle Anregungen gegeben; Sieghard Wilm zeigt ebenfalls einen bemerkenswerten Ansatz. Es geht darum, gesellschaftliche, kulturelle oder wirtschaftliche Konflikte innerhalb einer Predigt oder Andacht offen und vieldimensional und auf diese Weise bereits kunstvoll zu inszenieren. Diese Herausforderung ist keine Überforderung. Der erste Schritt ist, dass man in einer politischen Predigt so spricht, dass man den Konflikten, die die Relationalität menschlichen Daseins bestimmen, nicht ausweicht, sondern sie entfaltet. Der zweite Schritt, sie vieldimensional und dabei vielleicht sogar humorvoll zu bearbeiten, verlangt etwas Übung. Doch es ist durchaus möglich, im Predigtgeschehen miteinander über eine Situation zu schmunzeln, zu grinsen, sogar zu lachen und dem Konflikt, der sie bestimmt, dadurch etwas von seiner Macht zu nehmen. Dies ist es, was neue Spielräume eröffnet, weil sich die Wahrnehmung der Dinge und der Menschen sowie ihre Relationen zueinander verändert haben.

Juniorprofessorin Dr. habil. Ilona Nord
Institut für Praktische Theologie
Fachbereich Ev. Theologie
Universität Hamburg
Sedanstr. 19
20146 Hamburg
Deutschland
Email: ilona.nord@uni-hamburg.de

Professor Johan Cilliers
Professor in Homiletics and Liturgy
Faculty of Theology, University of Stellenbosch
Dorp Street 171
Stellenbosch
7600
South Africa
Email: jcilliers@sun.ac.za