

# Die Kunst, öffentliche Konflikte inszenatorisch aufzugreifen

## Erkundungsgänge zur politischen Predigt

Johan Cilliers und Ilona Nord

*Das zurückliegende Vierteljahrhundert nach dem Apartheidsregime hat Südafrika nicht automatisch zu einer glücklichen und friedvollen Nation gemacht. Konflikte waren auszutragen, Enttäuschungen auszuhalten. Und gegenwärtig scheinen Nation und Kirche von einem »Rollback« ergriffen zu sein. In diesem Prozess kann man auch für deutsche Verhältnisse einiges lernen. Johan Cilliers und Ilona Nord führen darüber einen Dialog und liefern Puzzleteile zu einem praktisch-theologischen Austausch 25 Jahre nach Nelson Mandelas Befreiung aus dem Gefängnis.<sup>1</sup>*

Die Bilder von Nelson Mandela, als er gerade aus dem Gefängnis befreit worden war, und der großartige Eindruck, den seine Rede im Stadion von Soweto im Februar 1990 hinterlassen hat, gingen nicht nur damals um die Welt, sie sind – neben vielen weiteren seiner Aktivitäten – noch heute lebendig. Seither sind 25 Jahre vergangen; Mandela ist vor etwas mehr als einem Jahr verstorben; all diese Jahre haben für die südafrikanische Bevölkerung nicht nur die Befreiung zu einer friedvollen Rainbow-Nation gebracht, sondern auch viele Konflikte und Enttäuschungen. Dabei war es schon bis ins Jahr 1990 ein langer und schmerzhafter Weg gewesen, den Südafrika bis zur Befreiung vom Apartheidsregime gehen musste. Für diejenigen, die jene Zeit politisch nicht bewusst miterlebt haben, kann es überraschen, dass dieser Weg vom Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) und von der Evang. Kirche in Deutschland (EKD) institutionell und in vielen Einzelinitiativen über Jahre solidarisch begleitet wurde. Ein Ausdruck der 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.

Lange entwirft Kirchentheorie als Konflikttheorie (1). Unternimmt man von hier aus einen Perspektivwechsel hinein in die südafrikanische Predigtkultur von Desmond Tutu zeigt sich, dass auch hier der Konflikt und die Darstellung von gesellschaftlichen Widersprüchen zentrale Bedeutung haben (2). Schließlich wird ein Blick in die gegenwärtigen Situationen in Südafrika (3) und auch in Deutschland (4) gewagt: wie steht es heute, 40 Jahre später, um die Diskussion und die Darstellung gesellschaftlicher Konflikte in Gemeinde und Kirche?

### 1. Kirchentheorie als Konflikttheorie

Im September 1970 traf sich der Exekutiv-ausschuss des ÖRK in der Evang. 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.«<sup>2</sup>*

Der ÖRK hatte sich bereits seit den 30er Jahren des 20. Jh. immer wieder mit diesem Thema beschäftigt, wie sich insbesondere auch anhand der Protokolle der Vollver-

sammlungen von Evanston/GB 1954 bis nach Uppsala/Schweden 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 Vorbereitung in London 1969 in Arnoldshain 1970 zu dieser Profilierung kommen konnte.<sup>3</sup>

Während Ernst Langes prägende Bedeutung für die deutschsprachige Praktische Theologie weithin bekannt ist, seine Bücher »Chancen des Alltags« und »Predigen als Beruf« zur Grundausstattung 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 Evang. Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) 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.<sup>4</sup> Mercks Mitschriften, die sie vermutlich beim Treffen des Exekutiv-ausschusses in Arnoldshain als Gast und dann als Delegierte für Nairobi machen konnte<sup>5</sup>, zeigen, dass sie z.B. Geldbeträge notierte, die aus dem Sonderfond des Ökum. Programms zur Bekämpfung des Rassismus an den African National Congress (ANC) überwiesen werden sollten. Sie notierte, dass der ANC Ausbildungsbeihilfen gewährt und SüdafrikanerInnen in Not hilft. Daneben schreibt sie auf, dass immer wieder diskutiert werde, ob der ÖRK überhaupt Gelder überweisen dürfe, weil man nie ganz sicher sein könne, dass sie gewaltfrei eingesetzt würden.<sup>6</sup> 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 soll-*

**Prof. Dr. Johan Cilliers**, Professor für Homiletik und Liturgik an der Theol. Fakultät der Universität Stellenbosch, Südafrika.

**Prof. Dr. Ilona Nord**, Professorin für Prakt. Theologie an der Universität Paderborn, Fakultät für Kulturwissenschaften, Institut für Evang. Theologie, zuvor am Institut für Prakt. Theologie der Universität Hamburg.

ten ihre finanzielle Situation überprüfen, um festzustellen, in welchem Maß ihr Finanzgebaren im eigenen Lande und auf internationaler Ebene Regierungen, die bestimmte Rassen unterdrücken, diskriminierende Industriezweige und unmenschliche Arbeitsbedingungen unterstützt hat.«<sup>7</sup>

Von Merck liegt im Archiv der EKHn noch ein weiteres, leider undatiertes Papier vor, das einen Einblick in die

damalige Solidaritätsarbeit der Evang. Frauenarbeit (EFD) veranschaulicht. Sie verfasste für eine Bildungsveranstaltung folgenden Begrüßungstext:

»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 ⅓ 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 phantasievolle Aktionen gelänge den Verkauf dieser Münzen in der BRD einzuschränken, dann wären unsere Bemühungen nicht mehr nur zeichenhaft, sondern sie bekämen wirkliches Gewicht.«<sup>8</sup>

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 bereits einige Jahre zuvor an der Offenlegung transnationaler kirchlicher Konflikte. Er verfasste im Auftrag der EKHn eine kritische Analyse der Rezeption des Antirassismus-Programms des ÖRK innerhalb der Gliedkirchen der EKD.<sup>9</sup> Über eine detaillierte Auflistung des Materials von Gesprächsprotokollen, Notizen, Beschlüssen u.a.m. hinaus schärfte er in diesem Beitrag sein Verständnis von Kirchentheorie als Konflikttheorie.<sup>10</sup> Lange war dabei an der Analyse der kommunikativen Strukturen, die Kirche prägen, in-

## Kirchentheorie ist als Konflikttheorie zu betreiben.

teressiert. Der Terminus *Konflikttheorie* war zu dieser Zeit in der Soziologie bereits gängig (Cosser und Dahrendorf). Er nahm ihn kritisch gewendet auf und erläuterte seine Vorzüge. Schwindende Mitgliederzahlen, Kritik an der Institution und Organisation

Kirche waren erste Anzeichen einer Krise der Kirche, die sie selbst in Konflikten verortet sah. Langes Absicht war es, die Selbstdarstel-

lung von Kirche in diesem Konflikt zu erheben und zu hinterfragen.<sup>11</sup> Dies erklärt auch, warum er am Schluss des Beitrags kirchentheoretische Prüffragen stellte: Er forderte dazu auf zu überlegen, wie man mit einem »Komplex von Widersprüchen« in Kirche umgehen könne. Er fragte, inwieweit sich Widersprüche durch Strukturveränderungen auflösen ließen. Denn ein manifester Konflikt wie der, der durch das Antirassismus-Programm des ÖRK ausgelöst wurde, aktualisiere und strukturiere Konfliktpotentiale innerhalb der Gesamtkirche wie innerhalb der Gliedkirchen.

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«<sup>12</sup>. Lange schlüsselte auf, wie es darum gehen müsse, kirchliche

Erneuerung durch eine veränderte Verhältnisbestimmung von Mandat (Auftrag), Bedürfnis (gesellschaftliche Herausforderung) und Funktion (herkömmliche Lebens- und Arbeitsbedingungen) herzustellen.<sup>13</sup> 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.«<sup>14</sup> Nun trat Lange nicht – entgegen der geführten 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.<sup>15</sup>

Der kurze Blick in Ernst Langes Beitrag zum PCR veranschaulicht mindestens eine lebensweltliche Verankerung seines Ansatzes; Kirchentheorie als Konflikttheorie zu beschreiben. Leitung solle nicht auf die Her-

stellung von Konsens, sondern auf die Darstellung von Dissens abzielen.<sup>16</sup>

## 2. Politisch-eschatologisch predigen

Wenn man für die Predigtweise des südafrikanischen anglikanischen ehemaligen Erzbischof Desmond Tutu eine Überschrift suchte, wäre dies sicherlich ein unverzichtbares Element: die Darstellung gesellschaftlicher Widersprüche. Dabei beschreibt er Konfliktsituationen so, dass Menschen miteinander lachen, weinen, staunen und auch singen können.<sup>17</sup> Überraschenderweise ergeben sich bei der Lektüre von Tutus Predigten viele Referenzen zur deutschsprachigen homiletischen Diskussion. In ihr wird der ästhetische Zugang zur Kommunikation des Evangeliums seit langem reflektiert, der Gottesdienst wird insgesamt als ein inszeniertes Geschehen verstanden.<sup>18</sup> 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 ist, dazu: prozessurale Vermittlung von Interessen durch das Austragen von Interessenskonflikten und das Ringen um Konsensbildung sind von grundlegender Bedeutung.<sup>19</sup>

Eine der bekanntesten politischen Predigten Tutus ist die Beerdigungsansprache, die er 1977 für Steve Biko hielt. Bikos Tod, so war die Absicht der Apartheidspolitik, sollte zum

Todesstoß für die Befreiungsbewegung insgesamt 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.«<sup>20</sup>

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

# Theorie und Praxis

ist.<sup>21</sup> Dieses ist politisch-eschatologisches Predigen des *Novum* in bester Form, es repräsentiert »echt afrikanisches« *Udaba*: ein Ereignis, das Erlebnisse hervorruft<sup>22</sup>, 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.<sup>23</sup> *Udaba* ist ein »ernstes Geschäft«, es ist eine Sache von höchster Bedeutung.<sup>24</sup> aber es wird normalerweise auch immer als »gu-

te Nachricht« verstanden.<sup>25</sup> 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« zusammengerufen 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 aufruht 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 immer wieder die lange Geschichte des Kampfes für Freiheit erzählt. Dieses Wiedererzählen dient 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 zum 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.

## Politisch-eschatologisch zu predigen, heißt Erwartungen an das gesellschaftliche Leben zu haben, die jenseits von Konflikten liegen.

In einer bemerkenswerten Rede über schwarz-südafrikanische Perspektiven und die Reagan-Administration, beginnt Tutu mit diesem Satz: »Ein 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 drrüben war, habm ssee mir gessagt, es ssei die hier.«<sup>26</sup> Wann ist diese Seite die andere Seite? Das ist Tutus Frage.<sup>27</sup> Alle »Seiten« werden relativiert. Tu-

tus 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.<sup>28</sup> 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 wahgerufen wurde – und sie eröffnete Hoffnung auf eine Zukunft, die schon in der Gegenwart zelebriert wurde.

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 wahgerufen wurde – und sie eröffnete Hoffnung auf eine Zukunft, die schon in der Gegenwart zelebriert wurde.

### 3. Wohin sind all die ProphetInnen verschwunden?

Die Homiletikerin Leonora Tubbs-Tisdale fragte im Jahr 2010, wohin all die Propheten verschwunden seien.<sup>29</sup> 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 Ge-

schichten hätten.<sup>30</sup> 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.

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 sich 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 irreführt 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 Gren-

zen jetzt allen Einflüssen der Globalisierung offen. Die Prozesse der *Säkularisierung* und *Privatisierung*<sup>31</sup> sind in 20 Jahren Demokra-

### Streit um Anerkennung und Auseinandersetzung um verschiedene Meinungen gehört zur Rekonstruktion dessen, was Realität ist.

tie 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 zum Wegströmen der Gemeindeglieder von den Gottesdiensten bei.

Es ist klar, dass Südafrika, als eine junge Demokratie, damit ringt, seine Identität zu finden.<sup>32</sup> In der Euphorie des politischen Wandels im Jahre 1994 wurde viel über die Einzigartigkeit Südafrikas als »Einheit in Vielfalt« geredet, prägnant von Erzbischof Tutu in seinem anschaulichen Motto der *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 ihre Predigt hiervon berührt worden sind, scheint offensichtlich. Ein trauriges Anzeichen 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 heim sucht.

#### 4. Wie tief sitzt hierzulande der Mythos der Trennung zwischen »uns« und den »anderen«?

Der Perspektivwechsel in die »deutschen Zustände«<sup>33</sup> kann an den »Mythos« der Trennung zwischen »uns« und »ihnen« anknüpfen. Dieser gehört schon lange zu einem von globalen Risiken geplagten Lebensgefühl, das europäischen Bürgerinnen und Bürgern seit mehreren Jahrzehnten zugeschrieben wird.<sup>34</sup> 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 tief sitzende Ängste aus. Die Fra-

ge 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 ist, dass in den letzten Jahren einige Kirchengemeinden in Deutschland Flüchtlinge aus Lampedusa aufgenommen haben. Eine von ihnen war die Hamburger Kirchengemeinde St. Pauli. Dass Flüchtlinge im Kirchenraum schlafen, war dabei keineswegs unumstritten, sondern hoch konfliktuell. Über Anfeindungen 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, Sieghard Wilm, hat sich in dieser Zeit in mehreren Rundfunkansprachen 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.

fen, war dabei keineswegs unumstritten, sondern hoch konfliktuell. Über Anfeindungen 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, Sieghard Wilm, hat sich in dieser Zeit in mehreren Rundfunkansprachen 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.

Es gibt Anzeichen dafür, dass die Menschen auf ethnische Kategorien zurückgreifen, wenn sie ihre Identität zu definieren suchen.

Es gibt Anzeichen dafür, dass die Menschen auf ethnische Kategorien zurückgreifen, wenn sie ihre Identität zu definieren suchen.

*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 »Bösmenschen« haben wollen ... Die vielen Ehrenamtlichen ... (für sie gilt, was Jesus gesagt hat: Selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen.)«<sup>35</sup>*

Die Andacht überrascht in ihrer Offenheit für die Kommunikation von Konflikten: Sie inszeniert anhand des Ausdrucks vom Gutmenschen einen Konflikt zwischen Gut- und Bösmenschen, sie polarisiert zwischen beiden, wo doch eigentlich nur der »Gutmensch« zum Schimpfwort geworden ist; von einem »Bösmenschen« 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 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 KritikerInnen versuchen einzusammeln. Insofern wird solidarischen 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, wie weit 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 Auf-

# Theorie und Praxis

nahme 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. Die Wirklichkeitswahrnehmung ist von einem feststehenden 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«<sup>36</sup>.

## Fazit

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 der religiösen Rede bzw. in der Predigt nachzugehen. Soll es gelingen, dass politische Predigten nicht zu Ideologisierung, 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 ist sicherlich ein Mensch mit ganz besonderen Charismen, ein großartiger Impulsgeber. Aber auch Sieghard Wilm zeigt 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 dann bereits verändert haben.

## Anmerkungen:

- 1 Eine Langfassung dieses Beitrags erscheint in: Ilona Nord/Johan Cilliers, Die Kunst, Konflikte zu inszenieren. Zum Verhältnis von Politik und Evangelium. Eine deutsch-südafrikanische Spurensuche, in: *Informationes Theologiae Europae. Internationales ökumenisches Jahrbuch für Theologie* 2014, hrsg. von Ulrich Nembach, Frankfurt/M.
- 2 *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.
- 3 Vgl. *Walther*: 9.
- 4 Vgl. <http://www.evangelischefrauen.de/verbands-geschichte.html> (zuletzt abgerufen am 1.3.2014).
- 5 Zentralarchiv der Evang. Kirche in Hessen und Nassau, Best. 344, Nr. 51, eingesehen am 31.10.2013.
- 6 Vgl. Zentralarchiv der Evang. Kirche in Hessen und Nassau, Best. 344, Nr. 52, eingesehen am 31.10.2013, 1-3. Es gehen weitere Beiträge an afrikanische Länder sowie in die Antirassismus-Bewegung Nordamerikas, nach Lateinamerika und in die Karibik.
- 7 Best. 344, Nr. 51, 1, eingesehen am 31.10.2013. Soweit erkennbar endet das Zitat mit dem Wort »profitiert«. Die weiteren Formulierungen müssen Merck selbst zugeschrieben werden.
- 8 Best. 344, Nr. 19 (ein Blatt).
- 9 *Gerhard Altenburg*: Kirche - Institution im Übergang. Eine Spurensuche nach dem Kirchenverständnis Ernst Langes, Berlin 2013.
- 10 *Altenburg*: 282, sowie Fußnote 1444 in: *Altenburg*.
- 11 *Ernst Lange*: Der Antirassismus-Streit in der EKHN, in: *Rüdiger Schloz (Hg.)*, Ernst Lange, Kirche für die Welt, Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, Gelnhausen 1981, 195-266, hier 220.
- 12 *Altenburg*: Fußnote 1445.

13 Vgl. *Ernst Lange*: 242.

14 *Ernst Lange*: 251.

15 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.

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

17 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.

18 Vgl. in Rekurs auf 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.

19 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 deutlich, dass hier Korrespondenzen zu Ernst Langes Verständnis von Kirchentheorie als Konflikttheorie sowie zu seinem Verständnis von Konziliarität bestehen.

20 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.

21 *Tutu*: 15.

22 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 Evang.-theol. Fakultät Leipzig zum Thema »Erlebnis Predigt« vom 16.-18. September 2013.

23 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.
- 24 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«.
- 25 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, m.a.W. 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.
- 26 *Tutu*: 111.
- 27 Vgl. zu diesem und den folgenden Abschnitten *Campbell/Cilliers*: 181ff.
- 28 *Tutu*: 111.
- 29 *Leonora Tubbs Tisdale*: *Prophetic Preaching. A Pastoral Approach*, Louisville/USA 2010, 1-3.
- 30 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 Beitrags 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.
- 31 Vgl. *Hennie Pieterse*: *Liturgy on the edge of community*, in: *Society for Practical Theology in South Africa*, Heft 1 (2008) 1-8.
- 32 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.
- 33 »Deutsche Zustände« ist der Titel einer über 10 Jahre laufenden Studie zu sozialen und ökonomischen Verhältnissen und die Entwicklung von Vorurteilen gegenüber gesellschaftlichen Minderheiten in Deutschland. Sie ist von einer Forschungsgruppe des Instituts für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung in Bielefeld unter der Leitung von Wilhelm Heitmeyer realisiert worden.
- 34 Vgl. *Ulrich Beck*: *Risikogesellschaft*, Frankfurt/M. 1986.
- 35 *Sieghard Wilm*: *Manuskript der Sendung »Kirchenleute heute« vom 8.11.2013, vom Autor als unveröffentlichtes Manuskript zur Verfügung gestellt, vgl. zum Sendeformat: Die Radiokirche auf NDR 90,3: [http://www.ndr.de/kirche/radio\\_kirche/Die-Radiokirche-aufNDR-903,kirchenleute105.html](http://www.ndr.de/kirche/radio_kirche/Die-Radiokirche-aufNDR-903,kirchenleute105.html) (Stand: 10.5.2014).*
- 36 *Wilfried Engemann*: *Einführung in die Homiletik*, Tübingen 2011 (2. Aufl.), 301.