

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Die Wirklichkeit Gottes inmitten
gesellschaftlicher und politischer Diversitäten

Die Wirklichkeit Gottes inmitten gesellschaftlicher und politischer Diversitäten

Einleitung

Wir leben in einer offenen Gesellschaft, in der Vielfalt immer mehr zur Normalität wird. Die wirtschaftliche und politische Lage hierzulande und in Europa ermöglicht Menschen in der Regel einen individuellen Lebenswandel, der sich in sich ausdifferenzierenden Gesellschaften widerspiegelt. Angesichts dessen stellt sich die Frage: Wie sollen die Kirche und Christinnen und Christen mit gesellschaftlicher Diversität umgehen? Wie sollen sie sich gegenüber ethnischer, kultureller, religiöser und politischer Pluralität verhalten? Wie sollen sie reagieren, wenn genau diese Pluralität im Rückgriff auf vermeintlich christliches Denken negiert wird?

Aus römisch-katholischer Sicht sind diese Fragen durch das Zweite Vatikanische Konzil bereits grundlegend beantwortet. Das Konzil hat in seinen zentralen Dokumenten wegweisende Formulierungen im Blick auf gesellschaftliche Vielfalt gefunden. Ohne in irgendeiner Weise den Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens und der katholischen Tradition zu relativieren¹, hat das Konzil auf der Basis der vollen Anerkennung der menschlichen Freiheit die gesellschaftlichen Pluralitäten nicht nur hingenommen und akzeptiert, sondern anerkannt.² Es sieht eine legitime Pluralität von politischen Optionen sogar innerhalb der Kirche³, setzt eine Vielfalt von Kulturen selbstverständlich voraus⁴, würdigt die nicht-christlichen Religionen⁵ und erkennt das Menschenrecht der Religionsfreiheit an.⁶ Es kann kein Zurück hinter diese Positionen geben.

Dennoch werden sowohl im weltlichen Bereich als auch im Bereich der Kirche an einigen Stellen Strömungen sichtbar, denen der gesellschaftliche Wandel Angst bereitet, die auf klassischen Strukturen beharren und somit bestimmte Formen der gesellschaftlichen Ausdifferenzierung ablehnen. Mit Pegida ist eine Bewegung auf den Plan

¹ Vgl. Regina Polak, Religiöse Diversität als Herausforderung für die Katholische Kirche, in: *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 2 (2016), 127, zitiert nach: <http://bit.ly/2C4HVZ7> (abgerufen am 7. 6. 2017).

² Vgl. Knut Wenzel, Ekklesiale Exzentrik. Zu einer Theologie der Pluralität, in: *Pastoraltheologische Informationen*, 30 (2010) 1, 131, zitiert nach: <http://bit.ly/2AXRuJO> (abgerufen am 7. 6. 2017).

³ Vgl. „Gaudium et Spes“. Pastorale Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche in der Welt von heute, Nr. 43.

⁴ Vgl. Gaudium et Spes, Nr. 53.

⁵ Vgl. „Nostra Aetate“. Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen.

⁶ Vgl. „Dignitatis Humanae“. Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit.

getreten, die kulturelle und religiöse Diversitäten verachtet und christliche Traditionen dafür in Anspruch nimmt. Wenn sich Pegida etwa gegen eine vermeintliche „Islamisierung des Abendlandes“ ausspricht, bezieht sie sich dabei eindeutig und bewusst auf den Begriff des „christlichen Abendlandes“. Auch unter Christinnen und Christen hat diese Bewegung Zustimmung und Sympathie gefunden. Aber selbst wenn die Pegida-Demonstrationen zuletzt weit weniger Zulauf als 2015/2016 hatten und Pegida aktuell nur noch eine geringe politische Bedeutung aufweist, bleibt derartige Gedankengut in der Gesellschaft virulent.

Auch innerhalb der Kirchen gibt es Bewegungen und Organisationen, die zumindest die religiöse Vielfalt nicht anerkennen und die Religionsfreiheit ablehnen. Hier sei als Beispiel auf katholischer Seite etwa die Pius-Bruderschaft⁷ genannt.

Bevor nun im Folgenden Leitlinien für das Handeln der Kirche gegenüber einer Inanspruchnahme des Christlichen für die Ablehnung von gesellschaftlichen Diversitäten formuliert werden, soll zunächst vom Kern der christlichen Botschaft – der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus – her, die theologische Grundlage für solche Leitlinien entfaltet werden.

1. Inkarnationstheologische Grundlagen für den Umgang mit Diversität(en)

Inkarnation – ohnmächtig wirkmächtige Praxis der sich entäußernden Liebe Gottes

Der Mensch ist ein mit Vernunft und Freiheit ausgestattetes Wesen. Es zeichnet ihn aus, sich von sich selbst ein Bild machen zu können und nach dem Ursprung und dem Ziel der eigenen Existenz zu fragen. Außerdem sind Menschen dazu in der Lage, sich zu sich selbst und zur Natur nicht nur reaktiv zu verhalten, sondern gestaltend. Diese Weltoffenheit des Menschen ist die Grundlage dafür, dass wir überhaupt von Diversität sprechen können. Denn dort, wo Menschen sich selbst Rechenschaft abverlangen über das, was sie sind und sein wollen, kommt es zu einem sozialen oder kulturellen Gefüge. Jede Kultur oder Sozialgestalt ist Ausdruck einer individuellen Selbst- und Weltdeutung einer Gruppe von Menschen, die sich auf Regeln und Bräuche verständigt haben. Die Verschiedenheit der Kulturen ist damit gewissermaßen schon an sich ein Lob des Schöpfers, dem wir zusprechen, diese Freiheit und Vielfalt in der Welt ermöglicht zu haben.

Die Freiheit des Menschen und die damit verbundene Frage nach sich selbst ist *zugleich* die Grundlage für die prinzipielle Ansprechbarkeit des Menschen durch Gott. Denn ausgehend von der eigenen Endlichkeit und der Fragilität der eigenen Existenz ist die Frage nach dem Dauerhaften, dem Begründenden, kurz: dem Absoluten schon

⁷ Vgl. z.B. <http://bit.ly/2j42iy6> (FAQ „Was ist der Inhalt der Religionsfreiheit?“) (abgerufen am 7.6.2017).

gestellt. Als Christinnen und Christen finden wir die Antwort auf die Frage nach dem Absoluten in der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus. Gott liebt den Menschen, ohne ihm seine Liebe aufzuzwingen. Er achtet seine Freiheit und sucht – unter Achtung dieser Freiheit – die Beziehung mit ihm. Diese Suche findet dort ihren Höhepunkt, wo Gott in Jesus von Nazareth Mensch wird. In ihm, seinem Sohn, offenbart sich so der unsichtbare Gott aus Liebe zu den Menschen, wobei sich das Offenbarungsgeschehen in Wort und Tat, die innerlich miteinander verknüpft sind, ereignet (vgl. DV 2). Er entäußert sich dabei all seiner göttlichen Macht (vgl. Phil 2,6f), um den Menschen seine Liebe zuzuwenden. Er erniedrigt dazu niemanden, um sich zur Geltung zu bringen. Er erniedrigt sich vielmehr selbst. Er beansprucht kein Ansehen, um das Evangelium zu bringen. Er lässt sich vielmehr alles Ansehen nehmen. Er hat uns Menschen höher geschätzt als sich selbst, so hoch, dass er sich selbst vergisst und sich entäußert, er, der Gott gleich war, in einen Menschen; und als ihm die Menschen, Juden und Heiden, seine Liebe immer noch nicht glauben, sogar bis in den Tod am Kreuz. Seiner Verhaftung entzieht er sich nicht durch Flucht, er verzichtet auf die Zuhilfenahme göttlicher Macht und lehnt den Einsatz von Waffengewalt zur Verhinderung seiner Verhaftung ab. „Steck dein Schwert in die Scheide [...]. Oder glaubst du nicht, mein Vater würde mir sogleich mehr als zwölf Legionen Engel schicken, wenn ich ihn darum bitte“? (Mt 26,52f). Er ist bereit, das Risiko des „Scheiterns“, der Ablehnung seiner Liebe durch die Menschen einzugehen. So ohnmächtig diese sich entäußernde Liebe Gottes im Kreuz auch erscheinen mag, so kraftvoll erweist sie sich in der Auferstehung Jesu von den Toten.

Inkarnation – Gottes Identifikation mit jedem Menschen,
vor allem mit den „Geringsten“

Indem Gott in Jesus Christus unsere Menschennatur annimmt, identifiziert er sich mit einem jedem Menschen. Letztlich begründet deshalb nicht nur das Schöpfungsgeschehen, sondern vor allem auch die Inkarnation die Würde eines jeden Menschen. Dabei umfasst diese Identifikation Gottes mit dem Menschen den ganzen Menschen, sodass es ein arges Missverständnis wäre, sie womöglich nur spirituell-soteriologisch engführen zu wollen, als ob es hierbei allein um eine weltenthobene Heilung der menschlichen Einzel-Beziehung zu Gott ginge. Nein, die Identifikation Gottes mit einem jeden Menschen in Jesus Christus umfasst existenziell alle menschliche Not: Hunger, Durst, Blöße, Krankheit, Obdachlosigkeit, Fremdheit, Flucht, Unfreiheit, Ausgrenzung, Beziehungslosigkeit. Das pointiert u.a. die „Gerichtsrede“ im Matthäusevangelium, wenn es dort heißt: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,40). Jesus identifiziert sich hier nicht nur mit den „Geringsten“, sondern erklärt diese Identifikation mit den Geringsten zugleich zum Kriterium der rechten Beziehung zu Gott (vgl. Mt 25,34.41). Deshalb erweist sich eine

solche Solidarität mit den „Geringsten“ als ein konstitutives Element christlicher Lebenspraxis – als eines ihrer Erkennungsmerkmale.

Inkarnation – ein konkretes geschichtliches Ereignis,
das jedoch nicht an die historisch-kulturellen Umstände gebunden bleibt

In Jesus von Nazareth nimmt Gott unser Menschsein bis in die letzten Konsequenzen hinein an und wird so u. a. auch Teil der menschlichen Geschichte: ein jüdischer Mann aus Galiläa zur Zeit des römischen Kaisers Augustus. Die ihm nachfolgen, sehen in ihm den lang ersehnten Messias und hoffen, dass er das Reich Davids wiederherstellen werde. Seine Jünger und die junge Kirche müssen jedoch alsbald lernen, dass Gottes Liebe nicht ausschließlich auf das auserwählte Volk Israel beschränkt bleibt. Ja, sogar Jesus selbst muss nach dem Matthäusevangelium lernen, nicht nur „zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel“ gesandt zu sein: In seiner Begegnung mit der kanaänischen Frau, die ihn um die Heilung ihrer Tochter bittet, lernt er, diese Frau nicht als eine nicht zum Volk Israel gehörige Frau zu sehen, sondern als einen Menschen mit „großem Glauben“ (vgl. Mt 15,21–28). Als Auferstandener wird er dann seinen Aposteln den Auftrag geben: „Geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern“ (Mt 28,19)!

Dies alles führt die junge Kirche zu der Erkenntnis, dass Gott „in jedem Volk willkommen ist, wer ihn fürchtet und tut, was recht ist“ (Apg 10, 34; vgl. insgesamt Apg 10). Verbunden damit ist die weitestgehende Anerkennung der jeweiligen kulturellen Gepflogenheiten der zum Glauben an Christus gekommenen Nicht-Jüdinnen und -Juden. Das Apostelkonzil beschließt insofern auch, dass diese das mosaische Gesetz nicht befolgen müssen, sondern lediglich „Götzenopferfleisch, Blut, Ersticktes und Unzucht“ zu meiden haben (Apg 15,29). Für die Urkirche heißt dies, dass Gott nicht nur „keinerlei Unterschied“ (Apg 10,9) zwischen jüdischer und nicht-jüdischer Herkunft macht, sondern auch, dass alle sozio-kulturellen Differenzierungsmerkmale im Verhältnis zu Gott und in der Gemeinschaft der Glaubenden keine Differenzierungskriterien sein können, die mit Vor- bzw. Nachteilen verbunden sein dürfen⁸: „Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus Jesus“ (Gal 3,27f).⁹ So kann man in aller theologischen Klarheit sa-

⁸ Vgl. Walter Klaiber, *Der Galaterbrief*, Neukirchen-Vluyn 2013, 118–120; Hans-Joachim Eckstein, *Als Kind geliebt: Gal 3,19–4,7. Auslegung*, in: Ders. – Kerstin Offermann, *Wissen, was zählt. Arbeitsbuch Auslegungen, Bibelarbeiten und Anregungen zum Galaterbrief (= Texte zur Bibel 30, Ökumenische Bibelwoche 2014/2015)*, Neukirchen-Vluyn 2013, 87f; François Vouga, *An die Galater (= Handbuch zum Neuen Testament 10)*, Tübingen 1998, 91f; Walter Radl, *Galaterbrief (= Stuttgarter Kleiner Kommentar: Neues Testament [N.F.] 9)*, Stuttgart²1986, 61f.

⁹ Es spricht viel dafür, dass Paulus hier eine in den urkirchlichen Gemeinden geläufige Formel aus der Tauf liturgie aufgreift (vgl. Radl, *Galaterbrief [s. Anm. 8]* 62, und Jürgen Becker – Ulrich Luz, *Die*

gen, dass die „Einigkeit“ in Christus, das „Einswerden“ in ihm nicht Gleichmacherei oder die Einebnung von Unterschieden bedeutet, „sondern die Wahrnehmung von Vielfalt und die Entkräftung von Ausgrenzungen“¹⁰.

Gottes Liebe gilt allen Menschen, und die jeweils vorfindliche Welt ist heilsfähig.¹¹ Die Botschaft von der Menschwerdung Gottes ist an die sozio-kulturelle Umwelt Jesu gebunden, sie hat ihren Anhalt in einer konkreten, historischen Situation, ist aber nicht auf diese begrenzt. Der christliche Glaube ist „Glaube in Geschichte und Gesellschaft“¹² – durch die Zeit hindurch und ubiquitär; die Kirche verkündet die Frohe Botschaft zu allen Zeiten in alle Kulturen hinein und entwickelt eine christliche Lebenspraxis ausgehend von den jeweils vorfindbaren Gegebenheiten, die ihr „Zeichen der Zeit“ sind. So verwirklicht sie ihr Wesensmerkmal der Katholizität durch Inkulturation.¹³

Eine der theologisch folgenreichsten Feststellungen des II. Vatikanischen Konzils ist nun die, dass „die Kirche in Christus gleichsam das Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechts ist ...“ (LG 1). Sie ist „das sichtbare Sakrament dieser heilbringenden Einheit“ (LG 9). Dies ist die Kirche nicht aus sich selbst, sondern allein, weil Christus sie im Heiligen Geist „als allgemeines Sakrament des Heiles eingesetzt“ hat (LG 48), zum Sakrament, „das das Geheimnis der Liebe Gottes zum Menschen zugleich offenbart und verwirklicht“ (GS 45; vgl. AG 5). Der Weg der Kirche durch die Zeiten in der Verkündigung des Evangeliums kann insofern kein anderer sein als der Weg Jesu, der Weg der sich entäußernden Liebe. Es käme einer Pervertierung der frohen Botschaft von der Liebe Gottes gleich, würde man diese Botschaft unter Rückgriff auf Mittel weltlicher Macht oder womöglich gar unter Anwendung von Gewalt verbreiten, behaupten oder verteidigen wollen. Wenn die Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes deshalb das Evangelium in Wort und Tat verkündet, bezeugt und von ihm Rechenschaft ablegt, wird sie dies nur tun können, insofern sie immer auch die menschliche Freiheit und damit auch das Recht der menschlichen Person auf religiöse Freiheit achtet, wie Gott selbst es tut (vgl. DH 2). Konsequenterweise ist denn auch die Anerkennung der Religionsfreiheit durch die Kirche eine der herausragenden Errungenschaften des II. Vati-

Briefe an die Galater, Epheser und Kolosser [= Das Neue Testament Deutsch 8/1], Göttingen¹⁸1998, 59f.). Das zeigt, welche hohe Relevanz der Gehalt dieser Satz für die Urkirche hatte.

¹⁰ Margit Eckolt, „Aggiornamento heute“ – Diversität als Horizont einer Theologie der Welt. Lebendige Erinnerung an die Aufbrüche des 2. Vatikanischen Konzils, in: Dies. – Saskia Wendel (Hg.), *Aggiornamento heute – Diversität als Horizont einer Theologie der Welt*, Ostfildern 2012, 15–39, hier 29.

¹¹ Vgl. Wenzel, *Ekklesiale Exzentrik* (s. Anm. 2) 132f.

¹² Vgl. Johann Baptist Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*, Mainz 1977.

¹³ Vgl. in diesem Kontext: Polak, *Religiöse Diversität* (s. Anm. 1) 131–134, sowie Wenzel, *Ekklesiale Exzentrik* (s. Anm. 2) 132f.

kanischen Konzils, die einen Dialog mit Wissenschaft, Kultur und Gesellschaft in einer modernen, aufgeklärten Welt erst begünstigte. Nicht zuletzt deshalb anerkennt die Kirche die Religionsfreiheit als staatlich zu achtendes Menschenrecht und setzt sich aktiv für dessen Beachtung ein.¹⁴

2. Pastorale Leitlinien: inhaltliche Abgrenzung und Förderung des Dialogs

Ausgehend von diesen drei inkarnationstheologischen Überlegungen kann man festhalten, dass die Verschiedenheit des kulturellen Zusammenlebens als Ausdruck der menschlichen Freiheit an sich nichts Schlechtes sein kann. Und wenn die Kirche als „Grundsakrament“ das zur Darstellung bringen will, was die ersten Apostel von Christus, dem „Ursakrament“ verstanden haben, dann ist auch sie dazu angehalten, die in der Schöpfung angelegte Freiheit anzuerkennen und wertzuschätzen. Aus dieser Feststellung ergeben sich nun Leitlinien für das Handeln der Kirche angesichts einer Inanspruchnahme des Christlichen für die Ablehnung von gesellschaftlichen Diversitäten.

Zwischen Position und Person unterscheiden

Es gilt zu unterscheiden zwischen Position und Person. Auch wenn diese Unterscheidung generell sinnvoll ist, umso dringlicher erscheint sie mit Blick auf die Pegida-Bewegung. Es ist nicht nur so, dass Pegida inhaltlich recht diffuse Ziele vertritt.¹⁵ Die Motivation, weshalb Menschen mit Pegida sympathisieren oder an einer Pegida-Demonstration teilnehmen ist sehr vielfältig.¹⁶ Auch das Ausmaß der Identifikation ist sehr unterschiedlich. Es reicht von der aktiven Organisation der Veranstaltung bis hin zur inneren diffusen Sympathie. Sich von Positionen der Pegida-Bewegung – also vor allem von Positionen, die gegen die Menschenwürde und die Menschenrechte gerichtet sind – abzugrenzen und zu ächten, bedeutet nicht, die Menschen auszugrenzen und zu ächten, die mit dieser Richtung sympathisieren. Eine Kirche in der Nachfolge des in Jesus Christus menschengewordenen Gottes kann nicht anders, als sich in diesen Fragen inhaltlich klar und eindeutig zu positionieren.

¹⁴ Nicht anders argumentiert letztlich das II. Vatikanische Konzil bei seiner theologischen Grundlegung des Menschenrechts der Religionsfreiheit in seiner Erklärung über die Religionsfreiheit, vgl. *Dignitatis Humanae* 9–15.

¹⁵ Vgl. die programmatischen „Dresdner Thesen“ von Pegida unter www.pegida.de (abgerufen am 13.6.2017).

¹⁶ Vgl. Joachim Klose – Werner J. Patzelt, Was ist so schlimm am Rechtspopulismus. Pegida, AfD und die Folgen, in: Stefan Orth – Volker Resing (Hg.), *AfD, Pegida und Co. Angriff auf die Religion?* Freiburg i.Br. 2017, 141–145; Hans Vorländer – Maik Herold – Steven Schäller, Wer geht zu PEGIDA und warum? Eine empirische Untersuchung von PEGIDA-Demonstranten in Dresden (= Schriften zur Verfassungs- und Demokratieforschung), Dresden 2015, 43–73, publiziert unter <http://bit.ly/2C499PJ> (abgerufen am 13.7.2017).

Zugleich kann eben diese Kirche nicht anders, als immer auf den konkreten Menschen zu schauen – und das heißt: hinter alle äußerlich sozio-kulturellen Merkmale zu blicken, wie sie z. B. in Kennzeichen wie „sympathisiert mit Pegida“ oder „nimmt an Pegida-Kundgebungen teil“ ihren Ausdruck finden. Daher wird die Kirche – ohne menschenfeindlichen Positionen eine Plattform zu bieten – den Dialog mit Menschen aus dem Umfeld und dem Kreis der Sympathisierenden der Pegida-Bewegung suchen und fördern müssen. Dies gilt umso mehr, wenn es sich um Mitglieder der Kirche handelt. Dabei gilt es, konstruktiv mit Diversität umzugehen – in diesem Fall mit politischer Diversität.¹⁷

Eintreten für ethnische, kulturelle und religiöse Diversität und die Achtung der Menschenwürde

Die Kirche tritt ein für eine ethnische, kulturelle und religiöse Diversität. Sie unterscheidet nicht nach Herkunft, Kultur und Religion, sondern erkennt in jedem Menschen den menschengewordenen Gott. Sie fördert die Möglichkeiten der Begegnung und des Dialogs zwischen den Kulturen, Weltanschauungen und Religionen. Zugleich widersetzt sie sich klar und deutlich einer falschen Vereinnahmung von vermeintlich Christlichem zum Zwecke der Ablehnung ethnischer, kultureller und religiöser Diversität – sei es außerhalb oder innerhalb der Kirche.

Eine zentrale Forderung von Pegida ist die Verhinderung einer vermeintlichen „Islamisierung“ des „christlichen Abendlands“. „Christliches Abendland“ kann allenfalls ein – wie immer auch zu bewertender – kulturgeschichtlicher Begriff, jedoch keine Kategorie einer christlichen Theologie in einer sich wesensmäßig als katholisch verstehenden Kirche sein. Die christliche Glaubenspraxis ist nämlich nicht an eine bestimmte Kultur gebunden, sondern inkulturiert sich jeweils unterschiedlich.

Auch die Inanspruchnahme des kulturgeschichtlich gewachsenen Begriffs des „christlichen Abendlands“ kommt für die Kirche nicht infrage, wäre es doch ein machtförmiger Anspruch, der die Kontinuität des gesellschaftlichen Stellenwerts des Christentums mit Verweis auf die Vergangenheit behauptet; dieser Anspruch entspricht nicht dem Weg der sich entäußernden Liebe Gottes in Jesus Christus.

Jeder Protest gegen eine vermeintliche Islamisierung des „christlichen Abendlandes“ ist zudem unmittelbar gegen die Religionsfreiheit gerichtet und kann sich – wie oben aufgezeigt – nicht auf den christlichen Glauben berufen. Die Kirche tritt jedoch für das unbedingte Recht auf Religionsfreiheit ein. Insofern widerspricht sie einer mit dem Protest gegen die vermeintliche Islamisierung unmittelbar verbundenen pauschalen

¹⁷ Die Kirche realisiert so auch ihr Wesen und ihren Auftrag, Zeichen und Werkzeug der Einheit zu sein (vgl. „Lumen Gentium“. Dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche, Nr. 1).

Diskriminierung von Muslimen, die nicht mit der Würde eines jeden Menschen vereinbar ist.

Darüber hinaus wird der Protest gegen eine vermeintliche Islamisierung auch dazu genutzt, das Menschenrecht auf Asyl zu diskreditieren und den Beistand für Menschen infrage zu stellen, die in unserem Land Zuflucht vor Krieg oder Verfolgung suchen. Die Kirche wird hingegen immer der Solidarität mit den „Geringsten“ den Vorrang geben und sich für sie caritativ und politisch einsetzen.

Positionen und Kampagnen, die gegen die Menschenwürde verstoßen oder gegen die Gewährleistung von Menschenrechten gerichtet sind, wird die Kirche ächten, da diese schlechterdings nicht mit dem christlichen Glauben vereinbar sind.¹⁸

Den innerkirchlichen und den gesellschaftlichen Dialog fördern

Grundsätzlich ist ein solcher Dialog in verschiedenen Konstellationen denkbar. Voraussetzungslos ist dieser dabei nicht. Von kirchlicher Seite wird er z. B. immer nur unter Berücksichtigung der Eindeutigkeit der oben dargestellten kirchlichen Positionierung zu Fragen der Diversität und der Menschenwürde geführt werden können.¹⁹

Sodann muss es sich um einen echten und fairen Dialog handeln. Für unseren Kontext bedeutet dies: Wer andere diskriminiert oder ausgrenzt, wer andere bedroht oder in Angst versetzt, wer sich nicht an Gesprächsregeln hält oder unsachlich und respektlos wird, kann *ipso facto* hier nicht mitsprechen. Stimmungsmache, Wortergreifungsstrategien und unterschwellige Manipulationsversuche sind auszuschließen.²⁰

Inhaltlich wird sich ein solcher Diskurs auf zwei Ebenen zu bewegen haben: zum einen auf einer eher sozialpsychologischen Ebene, bei dem Menschen, die sich kirchlich oder gesellschaftlich als marginalisiert bzw. ignoriert erleben, ein Raum eröffnet wird, um über ihre Vorbehalte, Ängste und Befindlichkeiten zu sprechen.²¹ Zum anderen

¹⁸ Ausführlicher zu diesem Kontext: Rainer Maria Woelki, Entschieden für Menschenwürde und Menschenrechte. Zur kirchlichen Haltung gegen den Rechtspopulismus, in: Stefan Orth – Volker Resing (Hg.), AfD, Pegida und Co. Angriff auf die Religion? Freiburg i. Br. 2017, 184–186.

¹⁹ Vgl. Woelki, Entschieden (s. Anm. 18) 187.

²⁰ Vgl. in diesen Kontext: Impulse für den Umgang mit Rechtspopulismus im kirchlichen Raum, hg. v. Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche & Rechtsextremismus (BAG K+R), Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ), Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) – Diözesanverband Mainz, Evangelische Akademie zu Berlin, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, Projekt „Kirche stärkt Demokratie“ der EKN, Projektstelle gegen Rechtsextremismus im Evangelischen Bildungs- und Tagungszentrum Bad Alexandersbad, 24–31, <http://bit.ly/2AnhkWF> (abgerufen am 12.6. 2017); sowie ferner: Sonja Angelika Strube, In kirchlichen Räumen mit Pegida reden? Ein kritisch-differenzierter Diskussionsbeitrag zum Umgang mit Dialog-Begehren rechter Aktivisten, 3–5, <http://bit.ly/2AYjgpX> (abgerufen am 12.6. 2017). Übrigens: „Rechtspopulistische Polit-Akteure erfüllen diese Standards in der Regel nicht.“ (Strube, 4)

²¹ Vgl. Strube, In kirchlichen Räumen (s. Anm. 20) 2f; in diesem Zusammenhang auch Theresa Jung – Frank Richter, „Pegida als bildungsmäßig unterschichtig zu bezeichnen, wäre falsch“ Was passiert

wird es zu einer inhaltlichen Auseinandersetzung über theologisch bzw. politisch kontroverse Fragestellungen kommen müssen. Dabei wird es gerade in der politischen Kontroverse inhaltlich nie um eine Relativierung von Menschenrechten gehen können. Vielmehr wären hier aktuelle politische Herausforderungen lösungsorientiert – wenn auch von unterschiedlichen Standpunkten aus – zu diskutieren, wie z. B. die mit Flucht und Migration verbundenen Fragestellungen bzw. jene, die zur Förderung von Frieden und Gerechtigkeit auf nationaler und internationaler Ebene beitragen.²²

3. Menschenfreundlichkeit praktizieren

Der Evangelist Johannes beschreibt das Geheimnis der Inkarnation, wenn er sagt: „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“ (Joh 1,14). Dieses Wort ist der ewige Gottessohn. Er ist Fleisch geworden, das heißt, er ist ein Mensch geworden wie wir und hat unter uns gewohnt. Als Kind ist er in unsere Welt gekommen, klein, schwach, abhängig von der Liebe anderer, schutzbedürftig. Seit seiner Menschwerdung in Jesus Christus begegnet Gott uns in jedem Menschen, schaut er uns aus jedem Menschenantlitz an, besonders aus dem Antlitz derer, die in Not sind, die keine Stimme haben; aus den Augen der „Geringsten“, die uns brauchen.

Das ist das Evangelium Gottes, aus dem die Kirche lebt, das sie zu verkünden und zu bezeugen hat – in Wort und Tat. Dieses „Eins-sein“ von Mensch und Gott, ihr „Ineinandertreffen“, lässt das wahrhaft Entscheidende des Wesens menschlicher Existenz vor aller Welt aufscheinen. Deshalb kann die Kirche nicht anders, als sich vom Evangelium her für eine ethnische, kulturelle und religiöse Vielfalt sowie für die Achtung der Würde eines jeden Menschen einzusetzen und stark zu machen. Mit Blick auf ihr Gottes- und Menschenbild ist für sie hier nichts, aber auch wirklich gar nichts verhandelbar. Vielmehr hat sie dieses „Evangelium des Menschseins“ immer und überall zu bezeugen, sei es gelegen oder ungelegen (vgl. 2 Tim 4,2). Die Basis dafür aber ist eine glaubwürdige kirchliche Praxis der Güte und einer sich selbst entäußernden Menschenliebe (vgl. Tit 3,4), die in jedem Menschen den Bruder bzw. die Schwester entdeckt; einen Menschen, aus dessen Antlitz uns Gott selbst mit den Augen seines Sohnes anschaut und uns angesichts einer vielerorts verletzten Menschenwürde wortlos fragt: Wisst ihr eigentlich, was ihr tut?

montags in Dresden? Ein Gespräch mit Frank Richter, in: DIE. Zeitschrift für Erwachsenenbildung 2/2015, 37–39, www.die-bonn.de/id/31337 (abgerufen am 7.8.2017).

²² Ausführlicher s. Woelki, Entschieden (s. Anm. 18) 187f.

Rainer Maria Kardinal Woelki

Erzbischof von Köln

Erzbischöfliches Haus

Kardinal-Frings-Str. 10

50668 Köln

+ 49 (0)221 1642-1411

erzbischof(at)erzbistum-koeln(dot)de

<http://www.erzbistum-koeln.de/erzbistum/erzbischof/>