

Norbert Greinacher

Die Christen und die Anderen

Die Frage nach dem Verhältnis der Christen zu den Anderen spitzt sich heute vor allem zu der Frage zu: Welche Mitverantwortung tragen die Christinnen und Christen und die christlichen Kirchen für den Konflikt zwischen der islamischen und arabischen Welt auf der einen Seite und den westlichen Industrienationen auf der anderen Seite. Wie läßt sich das Unverständnis der Christen für die Eigenheiten, für die Andersheit der arabischen Kultur begreifen? Gibt es Perspektiven, die aktuellen Verhärtungen aufzubrechen und den Zustand der aggressiven Befremdung gegenüber dem Anderen zu überwinden? Natürlich findet sich das Problem auf beiden Seiten; aber hier soll nicht aufgerechnet werden. Es steht dem christlichen Theologen, der in der Tradition der abendländischen Kultur aufwuchs und von ihr profitiert, gut an, zunächst in seiner *eigenen* Geschichte nach möglichen Ursachen für die beschriebenen Konflikte zu forschen und vor allem das Schuldigwerden auch seiner *eigenen* Kirche auszumachen.

Die Wirklichkeit der Alltagswelt

Dieses Nachforschen erhält aber seinen Sinn erst im ernsthaften Bemühen um ein nachvollziehendes Verstehen dessen, was die Akteure motiviert und treibt und unter welchen Rahmenbedingungen sie es tun. In ihrem Buch "Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit" versuchen Peter Berger und Thomas Luckmann, im Rückgriff auf eine allgemeine Theorie des gesellschaftlich bedingten Wissenserwerbs den "Orientierungsweisen 'Jedermanns'" nachzuspüren, und sie widmen sich dem vortheoretischen Wissen im *Alltagsleben*.¹

Alltagswelt wird von Menschen auf je eigene Weise als Wirklichkeit begriffen, gedeutet und als sinnhaft erfahren. Sie wird "als wirklicher Hintergrund subjektiv sinnhafter Lebensführung" allseits akzeptiert, wie gleichzeitig "jedermanns Gedanken und Taten ihr Vorhandensein und ihren Bestand" begründen.² Dabei ist von größtem Belang, *wie* der einzelne seine Wirklichkeit interpretiert und *daß* er sich dieser Wirklichkeit "gewiß" ist.

¹ P. Berger u. Th. Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, Frankfurt 1971, V.

² P. Berger u. Th. Luckmann, 21.

Bewußtsein hat immer etwas "im Sinn"; es ist intentional auf Objekte gerichtet. "Verschiedene Objekte stellen sich in meinem Bewußtsein als Komponenten verschiedener Wirklichkeitsbereiche dar" und "verlangen verschiedene Grade der Anspannung und Beachtung". Die grundlegende Wirklichkeit ist die Wirklichkeit der Alltagswelt. Sie setzt sich höchst massiv und aufdringlich im Bewußtsein fest und fordert meine Aufmerksamkeit am intensivsten. Das Bewußtsein erfährt sie als eine Wirklichkeitsordnung, "konstituiert durch eine Anordnung der Objekte, die schon zu Objekten deklariert worden waren, längst bevor ich auf der Bühne erschien"³.

Gesellschaftliche Interaktion in der Alltagswelt

Die Wirklichkeit der Alltagswelt teilen wir mit den Anderen, die wir auf je verschiedene Weisen erleben. Die fundamentale Erfahrung des Anderen bietet sich in der "Vis-à-vis-Situation". Von Angesicht zu Angesicht ist "Jetzt und Hier" ein ständiger Austausch möglich. Darauf basiert jede andere Interaktionsform.

Vor allem in der Vis-à-vis-Situation ist der Andere mir präsent. Mein Augenmerk ist auf ihn gerichtet, und ich nehme ihn spontan wahr. Durch seine Stellung mir gegenüber werde ich zur Reflexion auf mich selbst veranlaßt. "Meine Einstellung auf mich selbst ist ein typischer 'Spiegelreflex' auf Einstellungen des Anderen zu mir."⁴ Dadurch sind Vis-à-vis-Situationen besonders flexibel und sperren sich dem Zwang fester Schablonen. Die Vis-à-vis-Situation ist jedoch nicht frei von vorgegebenen Typisierungen; das Gewährwerden des Anderen ist deshalb der Gefährdung durch Vorurteile ausgesetzt. Allerdings erleichtert sie "Korrekturmaßnahmen" durch den Anderen erheblich und ist darin entfernteren Kontakten eindeutig überlegen. "Die Typen gesellschaftlicher Interaktion werden in steigendem Maße anonymer, je weiter die Interaktion von der Vis-à-vis-Situation entfernt ist."⁵ Das steigert das Maß an möglicher Fremdheit und erhöht die Gefahr des Mißverständnisses.

Eine Institutionalisierung solcher Mißverständnisse droht, wenn sie als habitualisierte Handlungen durch Typen von Handelnden gegenseitig typisiert werden. "Dadurch sind sie für alle Mitglieder einer jeweiligen

³ Ebd. 24.

⁴ Ebd. 32.

⁵ Ebd. 34.

gesellschaftlichen Gruppe *erreichbar*⁶, die ihnen umgekehrt aber auch ausgesetzt sind, wengleich sie sich als Annehmlichkeiten der Über-einkunft darbieten. "Das, worüber man sich einig ist, verfestigt sich zu Normen, Vorurteilen und Klischees."⁷

Zwei historische Modelle des Verhältnisses der Christen zu den Anderen

Idealtypisch kann man unter der Hinsicht "Die Christen und die Anderen" zwei Verhaltensmodelle unterscheiden.

Das erste Verhaltensmodell läßt sich leiten von der Norm des Apostels Paulus, wie er es im 1. Korintherbrief 9, 19-22 niedergeschrieben hat.

Es sei in Erinnerung gerufen: Paulus, ein geborener Israelit, als orthodoxer Jude erzogen und gebildet, ein Jude, der zunächst die Gemeinde Jesu Christi verfolgte, weil sie nach seiner damaligen Überzeugung von den mosaischen Gesetzen abwich, dieser Paulus schreibt: "Da ich also frei und unabhängig war, habe ich mich für alle zum Sklaven gemacht, um möglichst viele zu gewinnen. Den Juden bin ich ein Jude geworden, um Juden zu gewinnen; denen, die unter dem Gesetze stehen, bin ich, obgleich ich nicht unter dem Gesetze stehe, einer unter dem Gesetze geworden, um die zu gewinnen, die unter dem Gesetze stehen. Den Gesetzeslosen war ich sozusagen ein Gesetzesloser – nicht als ein Gesetzloser vor Gott, sondern gebunden an das Gesetz Christi, um die Gesetzeslosen zu gewinnen. Allen bin ich alles geworden, um auf jeden Fall einige zu retten." Derselbe Geist spricht auch zum Beispiel aus der Aussage des Kolosserbriefes: "Darum gibt es nicht mehr Griechen oder Juden, Beschnittene oder Unbeschnittene, Fremde, Skyten, Sklaven oder Freie, sondern Christus ist alles und in allem" (3, 11).

Solche Aussagen bedeuten die volle Annahme des Anderen gerade in seiner Andersartigkeit. Und dies war nicht nur reine Theorie. Es gibt historische Beispiele, in denen Christinnen und Christen dieser Norm Pauli gefolgt sind: Den Anderen in seiner Andersheit anzunehmen, ihm als Anderen wirklich ins Angesicht zu schauen (Emmanuel Levinas), ihn als Anderen nicht nur zu tolerieren, sondern wirklich zu akzeptieren.

⁶ Ebd. 58.

⁷ Helmut Plessner, zit. nach: P. Berger u. Th. Luckmann, XV.

Beispiel 1: Der Antiochenische Konflikt

Dieser Konflikt ereignete sich in der Mitte des ersten nachchristlichen Jahrhunderts. Antiochien, in der Nord-Ost-Ecke des Mittelmeeres, ganz im Süden der heutigen Türkei gelegen, war in der Antike eine reiche Handelsstadt, Brennpunkt der hellenistischen Kultur, Residenz der Seleukiden, seit 64 vor Christus Hauptstadt der römischen Provinz Syrien und Residenz des römischen Statthalters. Die Bevölkerung setzte sich zusammen aus zugewanderten Griechen und Juden sowie aus eingeborenen Syrern. Die Juden waren reich und machten auch viele Proselyten unter den Griechen. Das antiochenische Bürgerrecht war hochangesehen und wurde auch Juden verliehen.

In diesem Schmelztiegel verschiedener Nationen und Kulturen – wir würden heute sagen: in dieser multikulturellen Gesellschaft – trafen nun vor allem nach der ersten Verfolgung der Christen in Jerusalem, in Zusammenhang mit dem Märtyrertod des Stephanus, Christen aus Palästina, Zypern und Cyrene ein, die Zeugnis gaben von der befreienden Botschaft des Jesus von Nazaret. Und so entstand eine christliche Gemeinde in Antiochien, die sich wie selbstverständlich zusammensetzte aus Juden, Griechen, Syrern und vermutlich noch Mitgliedern anderer Völker. In Antiochien nannte man übrigens auch die Jünger und Jüngerinnen Christi zum ersten Male "Christen" (Apg. 11, 26).

Es scheint auch so gewesen zu sein, daß im Kontext dieser relativ liberalen, multikulturellen, toleranten und reichen Hafenstadt die christliche Gemeinde über Rassen-, Religions- und Geschlechtergrenzen hinweg die Einheit einer christlichen Gemeinde verwirklichte, sozusagen ein Abbild dessen, was Paulus im Galaterbrief beschreibt: "Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau, denn ihr alle seid einer in Christus" (3, 28).

Einigen religiösen Fanatikern und Funktionären in Jerusalem ging aber diese Liberalität und Toleranz entschieden zu weit. In der Apostelgeschichte lesen wir: "Es kamen einige Leute von Judäa herab und lehrten die Brüder: Wenn ihr euch nicht nach der Ordnung des Mose beschneiden laßt, könnt ihr nicht gerettet werden" (15, 1).

Mit anderen Worten: Der Konflikt war da! Auf der einen Seite übereifrige, intolerante Juden, die Christen geworden waren, die aber verlangten, daß auch alle Nichtjuden, die Christen werden wollten, sich dem Gesetz der Torah, vor allem der Verpflichtung der Beschneidung, unterziehen sollten; auf der anderen Seite Christen und Juden in Antiochien, vor allem aber auch Paulus, der erkannt hatte, daß in diesem Konflikt das Schicksal der Kirche auf dem Spiele stand.

Der Konflikt wird zunächst durch einen Kompromiß geklärt und zwar durch Jakobus den Jüngeren, den Bruder Jesu, der an der Spitze der Gemeinde in Jerusalem stand. Um es den Judenchristen zu ermöglichen, mit Heidenchristen Tischgemeinschaft zu halten, sollten die Heidenchristen in Antiochien zur Einhaltung der sogenannten "Jakobsklauseln" bewegt werden, das heißt sie sollten erstens auf den Verzehr von Fleisch aus heidnischen Götzenopfern verzichten, sie sollten zweitens sich nicht der Prostitution hingeben, sie sollten drittens verzichten auf den Verzehr von nichtgeschächtetem Fleisch, von "Ersticktem", und viertens sollten sie auf den Verzehr von Blut oder bluthaltigen Speisen verzichten.

Der Konflikt spitzt sich aber dann noch einmal zu, als Petrus auf Besuch nach Antiochien kam. Wie selbstverständlich nahm Petrus, der bekanntlich Jude war, zunächst am Essen mit den Nichtjuden in der Gemeinde teil. Dann aber kamen die 'falschen Brüder' aus Jerusalem (Gal. 2, 4), jene "Leute aus dem Kreis um Jakobus" (2, 12).

Und nun spitzt sich der Konflikt zu. "Petrus setzte sich ins Unrecht" (Gal. 2, 11). Bevor diese religiösen Kontrolleure kamen, hielt er die Tischgemeinschaft mit den nichtjüdischen Christen. Jetzt, als diese 'falschen Brüder' kamen, trennte er sich von den Nichtjuden, er zerschneidete sozusagen das Tischtuch! Paulus zeigt Petrus vor versammelter Gemeinde der Unaufrichtigkeit, der Heuchelei (Gal. 2, 13). Als Christ weiß Petrus eigentlich genau, daß der Weg zum Heil über Jesus Christus führt und nicht über das Gesetz. Aber sein Verhalten entspricht dieser Erkenntnis nicht. Petrus handelt gegen sein eigenes Gewissen.

Über den weiteren Verlauf des Konfliktes berichtet uns weder die Apostelgeschichte etwas Genaueres, noch der Galaterbrief. Tatsache aber ist, daß die frühe Kirche sich für die Nichtjuden, für die anderen geöffnet hat und so aus einer Sekte eine universale Kirche geworden ist.

Beispiel 2: Die Inkulturation des christlichen Glaubens bei den Kelten

Es wurde schon viel darüber geschrieben, wie es der Kirche zur Zeit der Völkerwanderung und danach gelungen ist, den christlichen Glauben in der germanischen Welt zu inkarnieren. Viel zu wenig wurde aber meiner Meinung nach darüber nachgedacht und geforscht, wie es der christlichen Kirche gelang, sich wirklich in der keltischen Kultur einzupflanzen. Dabei war dies vielleicht noch eine größere Leistung, da die keltische Kultur der christlichen, damals noch stark von der römisch-griechischen Mittelmeerwelt gekennzeichneten Kirche gegenüberstand. Und dennoch gelang es der christlichen Kirche damals, sich fest

in dieser keltischen Welt zu verwurzeln, sich in ihrer Mentalität festzumachen, die völlige Andersartigkeit der keltischen Lebenswelt anzunehmen. Beispielhaft sei nur erinnert an das missionarische Wirken von Augustinus, dem Apostel Englands, Erzbischof von Canterbury, im 7. Jahrhundert. Papst Gregor der Große hat ihm ausdrücklich die Weisung mit auf den Weg gegeben, "die Götzentempel nicht zu zerstören, sondern in Kirchen umzuwandeln"⁸. Daß sich bei dieser Inkulturation in die keltische Welt auch theologische Probleme ergaben, unter denen wir zum Teil heute noch leiden, sei nicht verschwiegen. Erinnert sei nur stichwortartig an den ethischen Rigorismus, der iro-schottischen, das heißt ja vor allem keltischen Mönche mit ihrer Bußpraxis; erinnert sei aber auch an die problematische Sühnetheorie eines Anselm von Canterbury.

Dennoch bedeutet aufs Ganze gesehen die Inkulturation des christlichen Glaubens in der keltischen Welt der wirklich ernsthafte Versuch, dem Anderen ins Angesicht zu schauen.

Beispiel 3: Der Ritenstreit

Im Ritenstreit des 17. und 18. Jahrhunderts ging es ja bekanntlich darum, inwieweit es möglich war, den christlichen Glauben in der chinesischen und indischen Kulturwelt zu inkarnieren. In einem ebenso kühnen wie phantasievollen Vorgehen war es vor allem Pater Ricci (1552-1610) gelungen, das Christentum in Zeichen zu verkünden und zu symbolisieren, die in der chinesischen Welt verstanden wurden. Man nahm wirklich die Anstrengung auf sich, den Anderen in seiner Andersheit zu verstehen und hatte eingesehen, daß christlicher Glaube nicht unbedingt in westlicher Terminologie und in der Symbolwelt des Abendlandes bezeugt werden mußte, sondern daß es auch möglich ist, christlichen Glauben auszudrücken und im Gottesdienst erfahrbar zu machen, der voll der damaligen chinesischen und auch indischen Kultur entsprach.

Nicht zuletzt aber aufgrund der Streitigkeiten zwischen den verschiedenen Orden wurde dieses Experiment von Rom aus verurteilt, zunächst 1645, sodann im Jahre 1704 endgültig.

Friedrich Heer hat die kühne geschichtliche Hypothese aufgestellt, daß, wenn der Ritenstreit anders ausgegangen wäre, China nicht kommunistisch geworden wäre. In der Tat bestand damals die reale Chance für ein christliches China, allerdings in Gestalt eines chinesischen Chri-

⁸ LThK I, 1102.

stentums, eine schwindelerregende Perspektive. Damals aber siegten die vordergründigen Interessen der Kirche, die Streitigkeiten der Orden untereinander über einen gelungenen Versuch der Akkomodation.

Allerdings ergab sich neuerdings aufgrund von neuen historischen Forschungen ein etwas differenzierteres Bild des Ritenstreites, vor allem der Missionsbemühungen der Jesuiten in China.⁹ Festzuhalten aber bleibt daran, daß das römische Verbot der chinesischen und indischen Riten, der wirklichen Inkulturation christlichen Glaubens in die chinesische, indische und japanische Kultur eine schwere, konsequenzenreiche Fehlentscheidung darstellte.

"Compelle intrare"

Das zweite idealtypische Modell des Verhältnisses der Christen zu den anderen führt uns zu dem Begriff "Compelle intrare".

Wir begegnen diesem Ausdruck ursprünglich beim Evangelisten Lukas im Gleichnis vom Großen Gastmahl (14, 15-24), in der lateinischen Übersetzung des Neuen Testaments. Die griechische Entsprechung ist *αναγκασον εισελθειν*.

Ein begüterter Mann nimmt mit einiger Verärgerung zur Kenntnis, daß alle, die er zu einem Festmahl eingeladen hatte, ihn versetzt haben, und er beschließt daraufhin, Arme, Krüppel und Landstreicher in sein Haus zu laden: "Nötige sie hereinzukommen", sagt er zu seinem Diener nach heute gängiger Übersetzung, und es wird wohl niemandem von uns in den Sinn kommen, daß der Diener dabei Gewalt anwenden soll. Die nachträglich Geladenen lassen sich sicher gerne *überzeugen* – so eine weitere Übersetzungsmöglichkeit.

Ganz anders sehen das Augustinus und die christliche Tradition. Sie glauben, mit dieser Schriftstelle die biblische Legitimation dafür gefunden zu haben, daß man andere zu ihrem "Glück" *zwingen* muß – wenn nötig durch die Folter oder durch das Schwert.

Und damit beginnt die Tragödie oder besser der Skandal der Christentumsgeschichte. Es waren zunächst drei Kategorien von Menschen, die man mit diesem "Compelle intrare" vor die Alternative stellte, Christ zu werden oder den Tod zu erleiden: die Heiden, die Juden oder die Ketzler. "Man kann ungläubig sein, weil man nie etwas von der christlichen Wahrheit gehört hat, wie die Heiden. Man kann aber auch

⁹ Vgl. vor allem J. Gernet, *Chine et Christianisme. Action et reaction*, Paris 1982. Dazu: J.-P. Voiret, *Heil der Chinesen – Gott der Christen*. In: *Orientierung* 46 (15./31.12.1982), 257-261.

den empfangenen Glauben wieder zurückstoßen, wie die Juden, die der Verheißung untreu wurden, oder wie die Ketzler, die sogar die Erfüllung in Jesus Christus wieder von sich stießen."¹⁰

Beispiel 1: Augustinus und die Donatisten

Mag durch das Vorgehen des Bischofs Augustinus gegen die Manichäer ein gutes Stück eigener Vergangenheitsbewältigung des ehemaligen Manichäers geleistet worden sein, und mag die Auseinandersetzung mit den Pelagianern einem gewissen Altersstarrsinn zu verdanken sein: Der Kampf gegen die Donatisten ist dagegen symptomatisch für das Verhalten der Kirche gegenüber abweichenden Positionen in frühesten Zeiten.

Zwar behauptet Joseph Höffner in seinem Buch "Christentum und Menschenwürde", diese "furchtbaren Gewalttaten" hätten "ihren Anfang nicht von der Kirche, sondern vom Staate aus" genommen: "Lag es da nicht für die Bischöfe verführerisch nahe, gegen die Ketzler, wenn sie allzu mächtig zu werden drohten, die Hilfe des weltlichen Schwertes geradezu anzurufen?"¹¹ Diese Trennung von Kirche und Staat kann jedoch ihren apologetischen Charakter nur schwerlich verbergen. Ebenso ungeprüft ist das Argument von Höffner, "die schwärmerische, typisch nordafrikanische Donatistenbewegung (habe) alle gütlichen Einigungsversuche zurückgewiesen und mit Gewalttätigkeiten beantwortet"¹².

Die Donatisten hatten ihren Ursprung als rigoristische und pietistisch-moralische Richtung in der diokletianischen Verfolgung. Sie stellten die Mehrheit in Numidien und hatten auch in Hippo die größte Kirche. Theologisch profilierten sie sich vor allem durch den Standpunkt, die Wirksamkeit der kirchlichen Sakramente sei von der sittlichen Verfassung des Spenders der Sakramente abhängig. Man kann sich leicht vorstellen, welche Auswirkungen das daraus abzuleitende "Berufsverbot" gehabt hätte, wäre es in der Staatskirche tatsächlich zur Anwendung gekommen.

Der eigentliche Konfliktpunkt betraf jedoch das Verhältnis zwischen Zentrum und Peripherie. Die Donatisten rekrutierten sich aus der einheimischen Bevölkerung, die auch die Elite der Gemeinschaft stellte;

¹⁰ J. Höffner, Christentum und Menschenwürde. Das Anliegen der spanischen Kolonialethik im Goldenen Zeitalter, Trier 1947, 38.

¹¹ Ebd. 39 f.

¹² Ebd. 40.

aus den Erfahrungen der Verfolgung hatte sich hinreichendes Mißtrauen und Aggressionspotential gegen die römische Zentralgewalt angesammelt. Zunächst vom heidnischen Diokletian als Christen verfolgt, wurden sie bereits unter dem christlichen Kaiser Konstantin als Abtrünnige unterdrückt.

Augustin hingegen, zwar selbst Nordafrikaner, war als Bischof der Kirche Repräsentant eben dieser Zentralgewalt. Seine Kirche, in der Minderheit, wengleich gesetzlich privilegiert, konnte anfangs nur unzulänglich die Polizei gegen den Gegner einsetzen. Es gab Mischehen, Konversionen, Wiedertaufen, Auseinandersetzungen verschiedenster Art.

Erstaunlich schnell machte sich Augustinus nach seinem Amtsantritt staatskirchliche Gedanken zu eigen, und so sehr er den Dialog auch suchte, so sehr wurde dieser verunmöglicht durch den kirchlichen Ausschließlichkeitsanspruch und die universalistische Attitüde der Staatskirche. Außerhalb der Einheit der Kirche ließ er kein Leben, keine Rechtfertigung, keine Heiligung und kein Heil gelten.¹³

Die Donatisten, die sehr wohl wahrnahmen, daß Augustinus *grundsätzlich* nicht zu den Scharfmachern gehörte und mit ihnen "im Guten" auszukommen suchte, glaubten ihm nicht, wenn er von Freiheit und Diskussion sprach: bejahte er doch schließlich die Staatskirche und die durch sie veranlaßten Ketzergesetze; so machte er sich in ihren Augen zum Erfüllungsgehilfen der römischen Zentralmacht.

Ursprünglich war Augustinus, wie er dem Donatistenbischof Vincentius im Jahre 408 schrieb, durchaus der Überzeugung, zur Einheit in Christus dürfe niemand gezwungen werden; die Predigt müsse unsere Waffe, das Streitgespräch unser Kampf sein, um mit vernünftigen Gründen zu siegen, damit wir nicht an Stelle notorischer Häretiker bloß katholische Heuchler gewöhnen.¹⁴ Wie und warum sich sein Gesinnungswandel im einzelnen tatsächlich vollzog, ist eigentlich nicht wirklich auszumachen. Sicher wurde er von vielen seiner Bischofskollegen gedrängt; vielleicht vermochten einige, ihm überzeugende Argumente beizubringen; ausschlaggebend dürften letztlich die "Argumente" des Erfolgs gewesen sein.

Seine ursprüngliche Meinung sah er widerlegt "nicht etwa durch bloße Worte, sondern durch Tatsachen". Diese Tatsachen "haben meine Mitbischöfe mir vorgegeben, und da habe ich ihnen nachgegeben". Diese Tatsachen bestanden in dem mit Gewalt hergestellten Frieden: Die Do-

¹³ Vgl. Peter Kawerau, Geschichte der Alten Kirche, Marburg 1967, 185.

¹⁴ Vgl. Bibliothek der Kirchenväter IX, München 1917, 333-384.

natisten waren größtenteils in die *innere Emigration* gezwungen worden; ab 411 war die Bewegung nicht tot, aber aus dem öffentlichen Leben verschwunden.¹⁵

In Augustinus hatte sich der Standpunkt festgesetzt, daß die Donatisten nur aus *verstocktem*, bösem Willen Widerstand geleistet hatten: "Weil ich noch nicht erfahren hatte, zu welcher Schlechtigkeit jene sich ungestraft hinreißen ließen und wieviel zu ihrer Bekehrung ein *umsichtiger* Zwang beitragen könnte" (aus einem Pamphlet gegen die Donatisten), war er früher gegen jeden Religionszwang gewesen; nun war er "in dem Wahn befangen, die religiös-kirchliche Union auf dem Wege der Gewalt herbeiführen zu können."¹⁶

In dem erwähnten Brief an Vincentius liefert uns Augustinus seine biblisch-theologische Begründung: "Du meinst, niemand dürfe zur Gerechtigkeit gezwungen werden, obwohl du doch liest (Lukas 14, 23), daß der Hausvater zu den Dienern gesagt hat: Alle, die ihr findet, nötigt hereinzukommen (*compelle intrare*) ... ! Hoffentlich siehst du nunmehr ein, daß es nicht darauf ankommt, ob einer gezwungen wird, sondern allein darauf, wozu er gezwungen wird, ob es nämlich etwas Gutes oder etwas Böses ist", mit anderen Worten: Der Zweck heiligt die Mittel.

Diese Sätze wurden über die Jahrhunderte weitergegeben und dienten noch im 16. Jahrhundert zur Rechtfertigung der Ketzerbestrafung durch die Folter, der Hexenverbrennungen, der Inquisition, der Judenpogrome und der Unterdrückung der Indios.

Immerhin lehnte Augustinus die Todesstrafe als "Bekehrungsmittel" ab, was Thomas von Aquin nicht hinderte, in der Konsequenz der augustianischen Gedanken zu lehren, den Häretiker meide man am besten dadurch, daß man ihn hinriche: "Das Amt des Henkers als Inbegriff christlicher Bruderliebe."¹⁷

Höffner schreibt dazu: "Die Todesstrafe wurde (im Mittelalter) *nur* an den Unbußfertigen und Rückfälligen vollzogen. Wenn die Verurteilten dem weltlichen Gericht von der Inquisition mit der Bitte um Schonung des Lebens übergeben wurden, so war das nur eine Fiktion, da die weltlichen Richter der Exkommunikation und der Häresieanklage verfielen, wenn sie die Todesstrafe nicht vollstreckten."¹⁸ "Fremdkörper im Orbis christianus" mußten entfernt werden!

¹⁵ Kawerau, a.a.O. 186.

¹⁶ Höffner, a.a.O. 40.

¹⁷ Kawerau 187.

¹⁸ Höffner 42.

Der Sieg über die Donatisten erwies sich übrigens als ein Pyrrhussieg: Die Zwangsbekehrungen leiteten den Niedergang der einst bedeutenden afrikanischen Kirche ein. Als einzige Kirche des Altertums verschwand die Kirche von Nordafrika im Zuge der Ausbreitung des Islam spurlos. "Wie es scheint, haben die Donatisten die Araber als Befreier begrüßt: das 'katholische Erbe' ist von ihnen nicht mehr ernsthaft verteidigt worden."¹⁹

Beispiel 2: Die Juden

Joseph Höffner schreibt in seinem – bei aller einmal verhaltenen, einmal allzu forschen Apologetik – sehr informativen Buch "Christentum und Menschenwürde": "Die Intoleranz der mittelalterlichen Christenheit gegen ihre abtrünnigen Glieder ist nur ein Teilstück jener Einstellung, die man zu den *Ungläubigen als solchen* einnahm... Aus (diesem) Grunde skizzieren wir nun noch die Haltung des Orbis christianus einem 'Fremdkörper' gegenüber, der im mittelalterlichen Abendland *eine merkwürdige Rolle* gespielt hat: Es ist das Judentum."²⁰

Die Frage nach dem Verhältnis zu den Juden stellt sich der Kirche seit der Entstehung des Orbis christianus: "Von Anfang an sah das christliche Abendland in den unsteten Söhnen des ehemals auserwählten Volkes geheimnisvolle 'Fremdlinge', die als ein ewiges Gottesgericht unter den Gläubigen lebten."²¹

Was auch immer man sich darunter vorzustellen haben mag: Die Juden waren die Prämisse der christlichen Identität. Die keineswegs stumme Anklage, daß sie Christus gekreuzigt und sein Blut über sich und ihre Kinder vergossen hätten, entlud sich immer wieder in schlimmen Verfolgungen.

Indem die Kirche das jüdische Feindbild aufbaute, versuchte sie sich als die überlegene moralische Kraft zu profilieren. Auf grausame Weise wurden die Juden besonders seit den Kreuzzügen immer wieder Opfer wilder Ausschreitungen, und sie wurden für Hungersnot und Pest, Teuerungen und äußere Bedrohungen verantwortlich gemacht.

Sie waren von allen öffentlichen Ämtern ausgeschlossen. Christen durften keine Haus- und Ammendienste in jüdischen Familien ausüben. Neben einer Vielzahl entehrender Bestimmungen findet sich auch die,

¹⁹ Kawerau 187.

²⁰ Höffner 44.

²¹ Ebd.

daß einem Christ sogar untersagt war, Mahlzeiten bei Juden einzunehmen.

In die Finanzwirtschaft getrieben, wurden die Juden der wirtschaftlichen Rücksichtslosigkeit bezichtigt; man müsse sie, schrieb Antonin von Florenz (1389-1459), "zwingen, mit ihrer Hände Arbeit ihr Brot zu verdienen; nur so könne man sie dem Wucher entwöhnen"²². Die hohen "Schutzgelder", die man bei den jüdischen Gemeinden eintrieb, übergab er dabei.

Eine stereotype Argumentation lautete: Wie die Ochsen des achten Psalms (Ps. 8, 8) beugten sie noch immer ihren Nacken unter das Joch des mosaischen Gesetzes: Deshalb seien sie der Gewalt des Papstes unterstellt. Häufig blieb den Juden nur die Wahl zwischen Tod oder Taufe. Viele starben als Märtyrer, andere traten *zum Schein* über (von den "stolzen" Spaniern dafür als *Marranos*, wörtlich "Schweine", verabscheut). Zu Tausenden wurden sie Opfer der Inquisition.

Beispiel 3: Die Mauren in Spanien

Durchaus mit der Behandlung der Juden vergleichbar, aber auf Spanien begrenzt, war das Vorgehen gegen die *Moriskos*. "In zähem, *jahrhundertelangem* Kampfe hatten die vier katholischen Königreiche die maurische *Fremdherrschaft* gebrochen... Im Jahre 1492 vernichtete Ferdinand von Aragonien das Königreich Granada... Damit war der Maurenkrieg zu Ende, aber noch nicht das Maurenproblem."²³

Die Mauren hatten den Juden jahrhundertlang Asyl gewährt und ihnen ein eigenständiges wirtschaftliches und kulturelles Leben gestattet. Die große Judenverfolgungswelle, die während der Kreuzzüge Europa überzogen hatte, machte an ihren Grenzen halt. Mit so viel Toleranz konnten die nun unterlegenen Mauren bei ihren christlichen Bezwingern nicht rechnen: "Die Begeisterung über den *Befreiungssieg*, den man sich... endlich erkämpft hatte, ließ das Fortbestehen (der) maurischen *Minderheit* unerträglich erscheinen."²⁴

Am 14. Februar 1502 wurde verfügt, daß alle Mauren, die sich nicht taufen ließen, das Land zu verlassen hätten. Um dem, in den meisten Fällen unausweichbaren wirtschaftlichen Ruin zu entgehen, vollzogen

²² Ebd. 46.

²³ Ebd. 82.

²⁴ Ebd.

viele Mauren Scheinübertritte, wofür sie mit dem Schmähwort *Moriscos* belegt wurden.

Gleichzeitig wurden sie Opfer der spanischen Inquisition, die jede Äußerung des alten Glaubens und der kulturellen Tradition als Häresie brandmarkte. Dabei verließ man sich weitgehend auf die "erzieherische Wirkung" von Gewaltanwendung. Engagierte und des Arabischen mächtige Priester hätten dennoch vielleicht mehr Überzeugungsarbeit leisten können; deren Einsatz scheiterte aber angeblich an der Geldnot.

Trotz aller Unterdrückungsmaßnahmen hielten die Mauren innerlich an ihrem Glauben, sowie an ihren Bräuchen und Gewohnheiten fest; auch Sprache und Kleidung behielten sie bei. Dagegen erließ Philipp II. am 1. Januar 1567 ein Edikt, in dem schärfste Maßnahmen verfügt wurden: Die arabische Sprache wurde verboten; binnen drei Jahren hatte man spanisch zu lernen; alle arabischen Bücher wurden konfisziert. Alles, was dem Erhalt der arabischen Identität irgendwie dienlich sein konnte, wurde untersagt.

"Das war der Anlaß zum *gefährlichen* Moriskoaufruch der Jahre 1567 bis 1570. Die Moriskos der Provinz Granada, es sollen über 100 000 Haushaltungen gewesen sein, wüteten *auf das grausamste* gegen die Christen... *Natürlich* zahlten die spanischen Regierungstruppen mit ähnlicher Grausamkeit heim."²⁵

1570 war der Aufstand niedergeschlagen, und die gesamte maurische Bevölkerung Granadas wurde nach Kastilien deportiert. "Jeder Moriskojunge, über sechzehn Jahre, der sich der Grenze der Provinz Granada zu nähern wagte, wurde hingerichtet, und jedes Moriskomädchen über neuneinhalb Jahre in demselben Falle in die Sklaverei verkauft."²⁶

Die Mauren blieben unbeugsam; das Verhältnis zwischen ihnen und ihren katholischen Unterdrückern verhärtete sich zu einer "unversöhnlichen Todfeindschaft"; einmal getauft, waren sie der Inquisition ausgeliefert, und "wegen des Verbrechens der Häresie und Apostasie" endeten sie zu Hunderten auf den Scheiterhaufen. 1609-1614 erfolgte ihre vollständige Vertreibung aus Spanien. Joseph Höffner: "Unter schwersten Opfern hatte das spanische Ideal der Rassereinheit und Rechtgläubigkeit gesiegt."²⁷

²⁵ Ebd. 83.

²⁶ Ebd. 83.

²⁷ Ebd. 83.

Beispiel 4: Die Kreuzzüge

Stellten die Ketzer als "Fremdkörper *im* Orbis christianus" den Universalismus der Katholischen Kirche in Frage, so sah sich diese durch die "Ungläubigen" vornehmlich von *außen* her "bedroht". "'Orbis christianus' war nicht bloß zäh verteidigter Besitz, sondern religiös und politisch eine welterobernde Parole. Die Ausbreitung des Reiches Christi wurde deshalb den Kaisern und Königen mit liturgischer Feierlichkeit als heilige Pflicht auferlegt: 'Nimm hin das Schwert aus den Händen der Apostel...! Rotte die Feinde des christlichen Namens aus und vernichte sie!'"²⁸

Der da die Pflichten auferlegte, war kein geringerer als der "Stellvertreter Christi" – "weniger zwar als Gott, doch mehr als ein Mensch": der "wahre Imperator", wie Papst Innozenz III. (1198-1216) sich selbst bezeichnete. Der Kaiser empfangen seine Gewalt vom Papste, "wie der Mond sein Licht von der Sonne" (Antonin von Florenz).

Der gemäßigte Kanzler der Pariser Universität, Johannes Gerson (1363-1429), beklagt den übersteigerten Anspruch des *Cäsaropapismus*, dessen Anhänger behaupteten: "Mithin gibt es weder eine weltliche noch eine geistliche, weder eine kaiserliche noch eine königliche Gewalt außer durch den Papst, auf dessen Gürtel Christus geschrieben hat: König der Könige, Herr der Herren! Über seine Gewalt auch nur zu streiten, ist schon sakrilegisch."²⁹

Wer gar diese Gewaltenfülle zu leugnen oder zu bekämpfen wage, werde, wenn er ein Christ sei, gebannt, wenn er ein Heide sei, mit Krieg überzogen. Dieser theokratische Oberhoheitsanspruch hatte die innere Logik, über die Grenzen des Orbis christianus hinauszugreifen: "...auch die Heidenvölker gerieten in seinen Bann."³⁰ Christus wäre, so Innozenz IV. (1243-54), kein "sorgfältiger Hausvater" gewesen, wenn er bei seinem Scheiden von dieser Welt seinem Stellvertreter nicht auch eine gewisse Macht über die Heiden hinterlassen hätte.

Thomas de Vio Cajetanus (1469-1534) faßte die Haltung der Kirche gegenüber den Ungläubigen zusammen und teilte diese in drei Gruppen auf; es gibt

- solche, die tatsächlich und rechtlich christlichen Fürsten unterworfen sind: Juden, Häretiker und Mauren; über ihre Behandlung berichteten wir in den drei ersten Beispielen.

²⁸ Ebd. 16/53.

²⁹ Ebd. 31.

³⁰ Ebd. 19.

- solche, die weder tatsächlich noch rechtlich Teil des Orbis christianus sind: die Eingeborenen jener Länder, die niemals ein Teil des Römischen Imperiums gewesen sind: "Kein König, kein Kaiser, auch nicht die römische Kirche darf gegen sie Krieg führen"³¹ (sic!)
- solche, die zwar de jure ebenfalls unter christlicher Herrschaft stehen müßten, aber de facto unabhängig sind: "die Ungläubigen in den ehemals christlichen, nunmehr verlorenen Gebieten. 'Und diese sind nicht nur Ungläubige, sondern Feinde der Christen'."³²

Grundsätzlich hatte schon Augustinus Triumphus, ein Schüler des Thomas von Aquin (+ 1328), unter Berufung auf das Naturgesetz (*ordo naturalis*) definiert, daß der Unglaube des Heiden nicht den Verlust der "natürlichen Herrschaftsordnung" impliziere; nur Gewalttaten gegen die Christen könnten die Unterwerfung rechtfertigen.

Theoretisch war diese Position durchaus konzilianter als die Forderung eines Aegidius Romanus (+ 1316), der den Ungläubigen vorhielt, in grundsätzlicher Feindschaft mit Gott zu leben und daher unrechtmäßig zu besitzen, was Gott ihnen gegeben habe: "Nach dem Leiden Christi kann es überhaupt keinen wahren Staat geben, in dem nicht die heilige Mutter, die Kirche, verehrt wird, und in dem nicht Christus herrscht als Begründer und Lenker."³³

Praktisch machte dies aber für die Haltung gegenüber den muslimischen Nachbarn keinen Unterschied. "Heidentum" und "Krieg" wurden im christlichen Mittelalter so nahe beieinander gedacht, wie "Heide" und "Barbar" geradezu synonyme Begriffe waren. Die Völker des Islam traf dabei der gebündelte Bannstrahl, hielten sie doch die "Heiligen Stätten der Christenheit" besetzt, die es in den Kreuzzügen militärisch zu "befreien" galt.

Papst Alexander II. (1061-73) dekretierte, gegen die Sarazenen dürfe "gerechterweise gekämpft werden, da sie Christen verfolgen und aus Stadt und Heim vertreiben"³⁴; die Juden dagegen seien überall zur *Unterwerfung* bereit, weshalb kriegerische Maßnahmen gegen sie unstatthaft seien (sic!).

Bereits bei Augustin lesen wir: "Gerechte Kriege pflegt man als solche zu definieren, die Unrecht ahnden; sei es, daß ein Volk oder ein Staat,

³¹ Ebd. 47.

³² Ebd.

³³ Ebd. 49.

³⁴ Ebd. 54.

die mit dem Krieg zu überziehen sind, es versäumen, das Unrecht wiedergutzumachen, das von den Ihrigen geschehen ist, oder zurückzugeben, was durch Unrecht weggenommen ist."

Es muß betont werden, daß Augustinus wie auch die mittelalterliche Tradition bei "gerechtem Krieg" Angriffskriege im Sinn hatte. "Der Sprung von der Wiedergutmachung zur Vergeltung und von dieser zur moralischen Bestrafung ist nicht weit."³⁵

Drei *Bedingungen des gerechten Krieges* nannte der Kirchenvater:

- Erklärung durch autorisierte Obrigkeit
- rechtfertigende Ursache
- Integrität des Motivs der Kriegführenden und der Kriegsziele: "Berechtigte Einwände gegen den Krieg sind die in ihm hervortretenden Gesinnungen wie Lust zu schaden, grausame Rachgier, Unversöhnlichkeit, Vergeltungswut, Eroberungssucht."³⁶

So wurde Augustinus auch für die Theorie vom *Gerechten Krieg* zu einem unverzichtbaren Zeugen. Allerdings hätten die Kreuzzüge des Mittelalters seinen Kriterien ohne gewaltige gedankliche *Salti mortali* niemals standhalten können, und es ist nicht ihm anzulasten, daß seine Überlegungen zum gerechten Krieg und die zur Gewaltanwendung gegen Häretiker später zusammengebracht wurden, wodurch "die Frage des 'heiligen Krieges' in die des 'gerechten Krieges' hineinprojiziert und damit einer Ideologie zugunsten christlicher Herrscher Vorschub geleistet" wurde.³⁷

Thomas von Aquin hatte keine Schwierigkeit, die Kreuzzüge mit den Kriterien des "gerechten Krieges" zu rechtfertigen. Den "räuberischen Überfall" auf das Heilige Land durch die Muslime und deren Weigerung, den angerichteten Schaden wiedergutzumachen, sowie die Verfolgung der Christen durch die Heiden sah er als erwiesen an (= rechtfertigende Ursache), mithin den Verteidigungsfall als gegeben (= richtige Absicht). Daß der Papst die legitimierte Autorität besaß, war für ihn selbstverständlich.

Hätte Thomas übrigens auch allein die *Schmähung des christlichen Namens* als hinreichenden Kriegsgrund akzeptiert, so verweigerte er

³⁵ Paulus Engelhardt, Die Lehre vom "gerechten Krieg" in der vorreformatorischen und katholischen Tradition. Herkunft – Wandlungen – Krise. In: Reiner Steinweg (Hg.), *Der gerechte Krieg: Christentum, Islam, Marxismus*, Frankfurt 1980, 77.

³⁶ *Contra Faustum* XXII, 74. In: CSEL 25/I, S. 673f. Übersetzung bei: Ernst Reibstein, *Völkerrecht I*, Freiburg/München 1957, 134f., hier: 135.

³⁷ Engelhardt 77.

sich doch ausdrücklich der Auffassung, man dürfe die Heiden bekriegen, weil sie den christlichen Glauben nicht annehmen wollten; schließlich sei der Glaube ja eine Sache des freien Willens.

Natürlich wurde die besondere Attraktivität der "Terra sancta" ("Land, auf dem die Füße Christi standen" oder "Land, das durch Vergießen des lebenspendenden Blutes geheiligt ist") hervorgehoben – etwa in der Narratio (Erzählung) der Bulle "Quantum praedecessores" Eugens III. aus dem Jahre 1145/46 – und im Kontrast dazu durch die Heidenschilderungen ein drastisches Feindbild aufgebaut: "Feinde des Kreuzes Christi" waren sie, "Völker von Gotteslästerern" und "treulose und freche Vollstrecker der teuflischen Wildheit". Die Gefährlichkeit des Anderen wurde ins Unermeßliche aufgebauscht.

Dementsprechend wurde auch die Politik dieser "Barbaren" geschildert, deren Gegnerschaft der entscheidende außenpolitische Kitt des Corpus christianum war: Wenn sie sich *zunächst* das Heilige Land vornahmen, um es zu verwüsten, zu schänden und zu unterjochen, so zielte ihr Wüten *letztlich* doch auf Christus selbst und, da alle rechten Gläubigen Glieder seines mystischen Leibes waren, auf die gesamte Christenheit.

"Die Narratio motivierte (die Bulle), indem sie über die Zustände im Heiligen Land und das Treiben der Ungläubigen berichtete. Hier war der Ort, wo eine geschickte Propagandatechnik *die* Stimmung erregte, die für die Wirksamkeit der (Exhortatio (Ermahnung)) notwendig war."³⁸

Es galt, die Heiden zu *bekehren*, oder – wenn sie Feinde des Kreuzes Christi blieben – sie zu *vernichten*. So erklärt sich auch "die furchtbare Totalität, die", wie Höffner etwas vereinfachend mitteilt, "immer nur dann vorhanden ist, wenn zwei verschiedene Weltanschauungen zum Kriege antreiben."³⁹

Auf diese Weise wurde der Kreuzzug, der vorrangig ein nach territorialer Expansion drängendes Aggressionsunternehmen war, (um)stilisiert zu einer großen 'Gemeinschaftsleistung des Abendlandes', in der man unter einer gesamtchristlichen, angeblich alle Sonderinteressen beiseite lassenden Losung antrat, um ausschließlich für ein religiöses Ideal zu fechten: den 'bedrängten Brüdern' in Palästina zu *helfen* und Christus die 'Terra sancta', das Heilige Land, zurückzuerstatten: der Kreuzzug, der Heilige Krieg, als Werk der Liebe zu Gott und zum Nächsten.

³⁸ Walter Zöllner, Geschichte der Kreuzzüge, Berlin 1983, 45.

³⁹ Höffner 52.

Beispiel 5: Der Islam

Der Krieg am Golf erscheint oft als ein Konflikt zweier Kulturen, die als völlig verschiedene in Konfrontation zueinander stehen. Diese Sichtweise verstellt aber den Blick für das Gemeinsame, das zwei große Religionen Eurasiens eigentlich verbindet und droht das Verständnis zwischen den Menschen Arabiens und denen des Westens auf Dauer zu verhindern. Wir werden einem Bild von "dem" Araber ausgesetzt, der den Dolch bereits im Gewande bereithält, wenn er sich dem anderen zum Bruderkuß nähert. Die "Brüderlichkeit unter den islamischen Staaten" wird als ein wertloses Lippenbekenntnis abgetan.

Erschreckend ist das, was man gemeinhin über den Islam liest, "im doppelten Sinne: zum ersten wegen der Schiefheiten und Vorurteile, die sich in diesen Urteilen verraten, und zum zweiten wegen des dämonisierenden Tones, in dem sie vorgetragen werden"⁴⁰.

In Wahrheit ist das Distanzschaffende hier die Nähe: "Judentum, Christentum und Islam haben seit jeher eng beieinander gelebt und sind sich auch strukturell, als Offenbarungsreligionen, so nahe verwandt, daß Spannungen und Eifersüchteleien zum Alltag gehören"⁴¹. Ihr gemeinsames abrahamisches Erbe hat allerdings bis heute noch keine von ihnen dazu bewegen können, ihren Absolutheitsanspruch aufzugeben.

Auch im Mittelalter wie in der frühen Neuzeit wußte man so gut wie nichts Authentisches über den Islam. Das Ergebnis: ein *völlig verzerrtes* Bild vom Islam. Selbst Gelehrte machten sich die "plebeia opinio", die Meinung des Mannes von der Straße, zu eigen und schusterten sich ihr Feindbild zurecht; es machte schließlich nichts, wenn man übel von jemandem sprach, "dessen Bosheit ohnehin alle Maße übertrifft".

Der Islam konnte da "nur Irrlehre und bewußte Verfälschung der Wahrheit sein, ein Gemisch aus Gewalt und Genußsucht! Und Muhammad? War er nicht ein Betrüger, ein vom Teufel Besessener, ja der Antichrist schlechthin? Leicht war es dann, diesem Zerrbild vom Islam ein Idealbild vom Christentum als einer Religion der Wahrheit, des Friedens, der Liebe und der Enthaltbarkeit entgegenzuhalten. Um die eigenen An-

⁴⁰ Joseph van Ess, Islamische Perspektiven. In: Hans Küng u.a., Christentum und Weltreligionen. Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus, München 1984, 31.

⁴¹ Ebd. 32.

hänger gegen konkurrierende Glaubenssysteme zu immunisieren, *dif-famierte man die Konkurrenten.*"⁴²

Auch Höffner kann sich dieser Neigung zur Diffamierung nicht ganz entziehen, wenn er die Brutalität der christlichen Kriegsführung als Folge der Konfrontation mit der arabischen Grausamkeit darstellt und behauptet, der Umgang des Islam mit "Andersgläubigen" sei gleichzusetzen mit der Behandlung "Ungläubiger" durch die Christen.

Die Besinnung auf Gemeinsamkeiten tut gut und not, legt sie doch auch die *Wurzeln der eigenen Konfession* frei und nährt deren positive, "dialogische" Triebe.

Christentum wie Islam ist die Idee von dem einen Gott gemeinsam; sie haben denselben Gott, den Gott Abrahams. Die Theologie des Islams basiert wie die christliche des Mittelalters auf Aristoteles; ohne die Araber wäre die "Summa theologica" des Thomas von Aquin gar nicht denkbar.

Wie auch das frühe Christentum, ist der Islam keine einheitliche Kirche; er weist sich durch eine besondere Fähigkeit zur Assimilierung, zur organischen Einverleibung und Verarbeitung fremder (jüdischer, christlicher und anderer) Bestandteile aus; es gab in ihm immer ein Auf und Ab verschiedener Strömungen.

Bereits 1925 wendet sich Ignaz Goldziher in seinen "Vorlesungen über den Islam" gegen die "leichtfertige Behauptung", der Islam entbehre eines sittlichen Kerns und man dürfe in ihm fromm und zugleich lasterhaft sein. Er schreibt: "Will man nicht ungerecht sein, so muß man zugeben, daß den Lehren des Islams 'eine zum Guten wirkende Kraft' innewohnt, daß ein Leben in deren Sinne ein ethisch untadelhaftes Leben sein kann, das Barmherzigkeit gegen alle Geschöpfe Gottes, Ehrlichkeit im Handel und Wandel, Liebe und Treue, Unterdrückung der selbstsüchtigen Triebe und alle jene Tugenden fordert, die der Islam aus den Religionen schöpfte, deren Propheten er selbst als seine Lehrmeister anerkennt."⁴³

Wie das Urchristentum (und heute auch die Theologie der Befreiung) ist der Islam zumindest *hierarchiekritisch*: Mohammad klagte über den vorwiegend materialistischen, hochmütigen und plutokratischen Zug, der die vornehmen Geschlechter seiner Stadt Mekka kennzeichnete

⁴² Hans Küng, Eine christliche Antwort. Von der Ignoranz über die Arroganz zur Toleranz. In: Küng u.a., 50.

⁴³ Vgl. Goldziher 147.

und prangerte die Unterdrückung der Armen, die Gewinnsucht, die Unehrlichkeit und die protzige Gleichgültigkeit an.⁴⁴

"Welches ist die beste Art des Islam?' Darauf antwortet der Prophet: 'Der beste Islam ist, daß du die Hungrigen speisest, Frieden verbreitest unter Bekannten und Unbekannten (das heißt in aller Welt)'."⁴⁵

Wie in Beispiel 3 (Die Mauren in Spanien) aufgezeigt, hat die religiöse Toleranz des Islam gegenüber Christen und Juden auch allgemein die Toleranz des christlichen Westens gegenüber Andersgläubigen stets übertroffen. Während die Christen ihre Ketzer verbrannten, konnten die regionalen Oberhäupter der konkurrierenden Religionen in Istanbul unbehelligt ihre Funktionen ausüben.⁴⁶

Nachdem das christliche Kreuzfahrerheer im Blutausch der Kreuzzugsekstase die arabische Bevölkerung niedergemetzelt hatte, bewahrte Saladin, der Sultan von Ägypten (1169-1193), die Kreuzfahrer durch Übersendung von 4 x 30 000 Broten vor dem Hungertod.

Beispiel 6: Die Christen und die Indios

Thomas von Aquin hatte noch erklärt, daß man die Heiden nicht allein deshalb bekriegen dürfe, weil sie den christlichen Glauben nicht annehmen wollten; auch Thomas de Vio Cajetanus hatte bezüglich jener Länder, die niemals ein Teil des Römischen Imperiums gewesen waren, ausdrücklich betont: "Kein König, kein Kaiser, auch nicht die römische Kirche darf gegen sie Krieg führen."

Diese Klippe umschiffte Papst Innozenz IV. zwar nicht elegant, aber mit Unverfrorenheit. Es war klar, daß nach den *Regeln des gerechten Krieges* im "Eroberungskrieg ... von einer Schuld der überfallenen Völker nicht die Rede sein konnte."⁴⁷ Es galt also, den Begriff des Unrechts auszuweiten und die individuelle oder kollektive Schuld vor Gott, mithin jede Sünde als potentiell(en) hinreichenden Kriegsgrund in Aussicht zu stellen.

Da für die Heiden nur das Naturgesetz gelte, so der Papst, dürfe man sie wegen Verletzung der Vorschriften des Evangeliums nicht bestrafen. Kraft seiner Autorität als Stellvertreter Christi dürfe er das aber sehr wohl, "wenn die Heiden Götzen anbeten. Das Naturgesetz verlangt

⁴⁴ Ebd. 137.

⁴⁵ Vgl. Demosthenes Savramis, Religionen, Düsseldorf 1972, 146.

⁴⁶ Vgl. Christiane Rajewsky, Der gerechte Krieg im Islam. In: Steinweg 37.

⁴⁷ Höffner 56.

nämlich, daß man nur den einen und alleinigen Schöpfergott anbetet und nicht die Geschöpfe."⁴⁸

Auch Papst Innozenz ließ gelten, daß die Ungläubigen nicht zum Glauben gezwungen werden dürften, da der freie Wille unantastbar sei und es in der Berufung allein auf die Gnade Gottes ankomme. Dennoch könne er ihnen als Papst durchaus befehlen, daß sie Glaubensboten in den Ländern ihres Herrschaftsbereichs zuließen. Sollten sie jedoch in all den Fällen, "in denen der Papst ihnen etwas befehlen kann", den Gehorsam verweigern, so sind sie mit weltlicher Gewalt zu zwingen'... Damit war theoretisch das Verhältnis zu den Heidenvölkern als *dauernder Kriegszustand* gekennzeichnet."⁴⁹

Der katholische Universalismus blieb also nicht an den Grenzen des *Imperium romanum* stehen, sondern betrachtete den gesamten Erdkreis als sein Herrschaftsgebiet. So konnte der Kardinal von Ostia, Heinrich von Segusia (+ 1271), unverblümt feststellen, die Heiden seien dem Stellvertreter Christi unterworfen. "Wenn sie diese Herrschaft nicht anerkennen, darf man sie mit Waffengewalt unterjochen und ihres Besitzes berauben."⁵⁰

- Im Jahre 1492 wurde aus dem berüchtigten Kardinal Rodrigo de Borja Papst Alexander VI.
- Granada, die Hauptstadt des letzten maurischen Reiches auf der Iberischen Halbinsel, wurde erobert.
- Ferdinand und Isabella von Kastilien wiesen alle Juden aus dem Land aus – "eine 'Endlösung' nach dem Versagen der spanischen Inquisition"⁵¹.
- Am 12. Oktober 1492 landete Kolumbus auf der Bahama-Insel Guanahani.

Über ungefähr 800 Jahre hatte sich die *Reconquista*, die "Wiedereroberung" Spaniens durch und für die Christen, hingezogen. Im "Aufbruch zu neuen Ufern", in der *Conquista* Westindiens, fand sie ihre unmittelbare Fortsetzung. Das folgende "Jahrhundert sollte Zeuge des größten Völkermordes in der Geschichte der Menschheit werden."⁵²

⁴⁸ Ebd. 57.

⁴⁹ Ebd. 57.

⁵⁰ Ebd. 48.

⁵¹ Engelhardt 88.

⁵² T. Todorov, Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, Frankfurt 1985, 43.

Es heißt, daß Ignatius von Loyola recht schnell den Schwerpunkt seines Ordens von Spanien nach Rom verlegte, weil Spanien der Missionierung eigentlich nicht bedurfte.⁵³ Diese Feststellung überrascht nicht: Die spanische katholische Kirche hatte sich in der Konfrontation mit ihren "Glaubensgegnern", den Juden und den Mauren, ihre Identität gesichert und dabei nicht viel Federlesens gemacht; für friedliche Bekehrungsarbeit wurden die qualifizierten Jesuiten nicht mehr gebraucht. Nun galt es für die Spanier des *Goldenen Zeitalters*, sich auf ihre abendländische *Kreuzfahrerberufung* zu besinnen und den "großen, bisher unbekanntem Heidenvölkern" gegenüberzutreten; für diese sollte die am Orbis christianus orientierte Geistesart des spanischen Katholizismus sich allerdings "folgeschwer auswirken"⁵⁴.

Natürlich ist der *Missionswille* keineswegs die Haupttriebkraft der spanischen Conquista gewesen. Vielmehr spielten ruhmstüchtige Lust am Entdecken und Erobern und ein unstillbarer Hunger nach Macht und Reichtum eine weitaus wichtigere Rolle; grenzenlose Goldgier und infolgedessen brutale Grausamkeit bestimmten das Vorgehen der Soldaten.

Das hinderte die Akteure jedoch sowenig wie die kirchlichen Ideologen, ihre Raubzüge als "heiligen Krieg" und Vorbereitung der christlichen Mission um der Gerechtigkeit und des Friedens der Welt willen zu tarnen.

Selbst solche, die das ruchlose Treiben durchschauten und auch kritisierten, wie der Jesuitenmissionar José de Acosta, scheuten sich nicht, diese Vorgänge (mit kaum überbietbarem Zynismus) als gottgewollt zu verbrämen und theologisch zu überhöhen: "Der Christen Habgier ist der Indianer Berufung geworden.' Die Welt, so erläutert er seinen Gedanken, ist heutzutage bitter arm an echter apostolischer Begeisterung. Deshalb hat Gott in seiner Weisheit im Boden jener so unendlich weit entfernten Heidenländer Gold und Silber in Hülle und Fülle wachsen lassen, auf daß wenigstens die Goldgier die Christen dorthin locke, wohin die Liebe zu Christus sie nicht mehr ziehen würde."⁵⁵ Unterstützung erfährt er durch den Juristen Juan de Solorzano Pereira, der sich für die "göttliche Vorsehung" begeisterte, die sich so "niedriger Mittel" bediene, um ein "so großes Werk der Bekehrung" zu vollbringen.

Bei so viel Wohlwollen der "göttlichen Vorsehung" verwundert es nicht mehr, wenn ein weiterer Jurist, Miguel de Ulzurrun, 1525 für Karl V. reklamierte, der Kaiser habe sich an die Spitze der *internationalen Völ-*

⁵³ Vgl. Höffner 76.

⁵⁴ Ebd. 85.

kerngemeinschaft zu setzen und sich als Universalherrscher über Gläubige und Ungläubige zu verstehen. "Ungläubige, die die Anerkennung seiner Oberherrschaft verweigerten, sollten als Rebellen behandelt (also durch Krieg unterworfen) werden."⁵⁶

Diese zynische Herrschaftsideologie fand ihren vollständigen Ausdruck in dem 1513 von Palacios Rubios verfaßten "*Requerimiento*" (Proklamation des spanischen Rechtstitels vor den Indianern). Zunächst heißt es anscheinend konziliant: Es ist den Ungläubigen "die innere Einsicht in die rechtliche Notwendigkeit freiwilliger Unterwerfung zu vermitteln und Gewaltanwendung möglichst zu umgehen." Dann aber kommt es in aller Deutlichkeit zur Sprache: "Bei Nichtanerkennung und Nichtzulassung (der Glaubenspredigt) werde man rechtens Gewalt und Krieg, Güterenteignung und -zerstörung und Versklavung aller anwenden."⁵⁷

Innerhalb dieser Logik war die Versklavung gleich in dreifacher Weise rechtfertigbar.

- Zunächst wurden als tiefste Wurzel aller Unfreiheit, also gerade auch der Sklaverei, die Erbschuld und die Sünde ausgemacht; mit diesen beiden Übeln war der Heide besonders reichlich "gesegnet" (vgl. Innozenz IV.). Sollte man nun erwartet haben, die Taufe würde dem Delinquenten aus seinem Dilemma heraushelfen, so war diese Erwartung irrig. Der Bekehrte blieb Sklave. Es sollte sich lediglich "ein herzlicheres Verhältnis zwischen Herren und Sklaven anbahnen."⁵⁸
- Die versklavten Heiden waren nämlich *Kriegsbeute*, und es stand damals außer Zweifel, daß die in einem "gerechten" Krieg erbeuteten heidnischen Gefangenen erlaubterweise zu Sklaven gemacht werden durften und auch deren Kinder dieses Los zu teilen hatten. Dafür hätten sie im Grunde genommen sogar dankbar zu sein, war die Versklavung doch ein *Gnadenakt*; so behauptete Antonin von Florenz, "das Wort *servus*' komme von *servando*', weil das Leben des Gefangenen geschont und nicht vernichtet wurde; man ließ ihn leben, damit er diene".⁵⁹

Es liegt auf der Hand, daß in diesem Kontext die Flucht des nach einem "gerechten" Krieg versklavten Kriegsgefangenen als *Sünde* galt. Skla-

⁵⁵ Ebd. 111.

⁵⁶ Engelhardt 88.

⁵⁷ Ebd. 89.

⁵⁸ Höffner 272.

⁵⁹ Ebd. 65.

venjagden, bei denen es ausschließlich um die Ausbeutung der Arbeitskraft ging, deklarierte man als "*kriegerische Unternehmungen gegen Ungläubige*".

- blieb dennoch ein Vorbehalt gegen die "sehr starke Zwangsbindung ... des ungläubigen Menschen an einen fremden Willen"⁶⁰, so blieb noch der Rückzug auf das *Naturrecht*.

Thomas von Aquin postulierte, daß es minderwertige Menschen gebe, denen gegenüber nur Zwang und Gewalt am Platz sei; sie seien *geborene* Sklaven. Die Kennzeichnung der geistigen und sittlichen Minderwertigkeit treffe vor allem auf die Naturvölker zu, die in Stumpfsinn und tierischen Sitten dahinlebten.⁶¹

"Es war für die Entwicklung der spanischen Kolonialpolitik nicht ohne Bedeutung, daß die Konquistadoren in den ersten Jahrzehnten nur mit 'unkultivierten Barbaren' zusammentrafen."⁶² Es darf wohl vermutet werden, daß diese "Bedeutung" nicht sehr weit trägt; jedenfalls muß entgegen Höffner angenommen werden, daß auch im Fall eines sofortigen Treffens auf die indianischen Hochkulturen die "gesamte spätere Kolonisierung" für die amerikanische Urbevölkerung verhängnisvoll gewesen wäre.

Die Eroberer schilderten die Indianer auch später als tierische Untermenschen, Vernunftlose, Menschenfresser und Feiglinge, die den eigenen Kot fräßen und in widernatürlicher Unzucht hausten. "Sie sind richtige wilde Tiere'. Nie hat Gott eine Rasse erschaffen, die so voller Laster und Bestialitäten wäre ohne jeden Schimmer von Güte und Kultur".⁶³

Gonzalo Fernández de Oviedo schrieb "mehr als Europäer denn als Spanier: Die Bewohner Ostindiens haben zwar eine Vernunft und stammten ab von den Menschen, die aus der Arche Noahs kamen. Doch sind sie durch ihren Götzendienst und ihre teuflischen Opfer und Zeremonien tierisch geworden und haben ihre Vernunft verloren".⁶⁴

Bis ins 20. Jahrhundert hinein wurde versucht, das Massaker der Spanier an den Indianern zu bagatellisieren bzw. zu relativieren. In seinem Buch "Südamerika. Gesicht, Geist, Geschichte" konstatiert Ernst Sam-

⁶⁰ Ebd. 66.

⁶¹ Vgl. Ebd. 63.

⁶² Ebd. 92.

⁶³ Ebd. 90.

⁶⁴ Enrique Dussel, Herrschaft und Befreiung. Ansatz, Stationen und Themen einer lateinamerikanischen Theologie der Befreiung, Fribourg 1985, 65.

habe lakonisch: "Alle Schrecken, die die Indianer in Amerika von den Spaniern zu erdulden hatten, finden ihr grausiges Gegenspiel in Vorgängen in Europa, und das gilt für alle Länder ohne Ausnahme."⁶⁵

Kurz ist diese Aussage zwar, aber treffend weniger in der Sache, als daß sie die Geisteshaltung des Autors widerspiegelt. Der Verweis auf Martin Luthers wahrlich schändlichen Aufruf gegen die aufständischen Bauern darf den Blick nicht verstellen für die entsetzlich unmenschlichen Greuel, die grauenhafte Versklavung und massenhafte Vernichtung von Menschen, die "einem das Blut erstarren"⁶⁶ lassen.

Es bleibt allerdings auch schleierhaft, was Joseph Höffner dazu veranlaßt, über den Zweck seines Buches zu schreiben: "Und doch ist sein tiefstes Anliegen nicht die Schilderung jener unheimlichen Taten, die enthüllten, wessen der Mensch fähig ist. Von etwas sehr Tröstlichem soll vielmehr berichtet werden. Beim Anblick der zertretenen Menschenwürde brach damals ... ein Aufschrei aus dem christlichen Gewissen hervor, der nicht überhört werden konnte. Und das ist die großartigste von *allen herrlichen* Taten des Siglo de Oro gewesen! Wenn die indianische Rasse in Mittel- und Südamerika erhalten geblieben ist, so verdankt sie das dem christlichen Gewissen."⁶⁷

Diese Aussage muß konfrontiert werden mit der Feststellung der Denkschrift, welche die Evangelische Kirche in Deutschland "Zum 500. Jahrestag der Entdeckung Amerikas" herausgegeben hat: "Die sogenannte Entdeckung war eine grausame Eroberung; es handelt sich – aus lateinamerikanischer Sicht betrachtet – um die Invasion einer fremden Kultur, in deren Folge im Laufe von anderthalb Jahrhunderten ungefähr 100 Millionen Menschen ums Leben kamen, Völker ausgerottet und Kulturen vernichtet wurden. Die Unterdrückung ist dabei nicht nur vergangene Geschichte."⁶⁸

Ohne die Verdienste eines Bernardino de Sahagún, eines Bartolomé de Las Casas oder auch eines Francisco de Vitoria schmälern zu wollen: Geben diese Männer Anlaß zu triumphalistischem Jubel über das "christliche Gewissen" angesichts der Millionen Menschenopfer, die dieses "christliche Gewissen" zuließ, bevor es einen kläglichen Rest der indianischen Bevölkerung "rettete", um diesen dann weiter, bis heute, zu unterdrücken?

⁶⁵ Ernst Samhabe, Südamerika. Gesicht, Geist, Geschichte, Hamburg 1939, 55.

⁶⁶ Höffner, 11.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ EKD-Denkschrift "Zum 500. Jahrestag der Entdeckung Amerikas", Hannover 1991, 2.

Das Problem des Anderen

In seinem Buch "Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen" versucht Tzvetan Todorov zu ergründen, wie die Spanier die Indianer wahrgenommen haben. Dabei versteht er sich nicht als Historiker, sondern vielmehr als Moralist: "Die Gegenwart ist mir wichtiger als die Vergangenheit."⁶⁹ Die ihm wichtigste Frage ist die, wie man sich Anderen gegenüber verhalten soll. Der Weg zu einer Antwort auf diese Grundfrage führt über die Entdeckung des Anderen durch das Ich und die Einsicht, daß Ich ein Anderer ist, aber die Anderen auch Ich sind.

Ich begegne dem Anderen als einem Individuum oder wir ihm als einer konkreten gesellschaftlichen Gruppe, der wir (die Mitglieder meiner Gruppe) nicht angehören. Was die Frauen für die Männer sind, sind die Armen für die Reichen oder die Verrückten für die Normalen – jedoch innerhalb dieser Gesellschaft. Treten hier schon häufig Fremdheit und Befremdung auf, so stoßen wir auf diese noch eher in der Begegnung mit Gruppen außerhalb dieser Gesellschaft.

Sind zwei aufeinandertreffende Gesellschaften einander relativ ähnlich, ist eine rasche Überwindung der Distanz möglich. Treffen wir aber auf Unbekannte, Fremde, deren Sprache und Bräuche wir nicht verstehen, empfinden wir das Andere als "so fremd, daß ich im Extremfall zögere, unsere gemeinsame Zugehörigkeit zu ein und derselben Spezies anzuerkennen"⁷⁰.

Das hierbei wahrgenommene Aktion-Reaktions-Schema läßt sich – wie in den sechs Beispielen hoffentlich verdeutlicht werden konnte – ohne weiteres für die Konfrontation der christlichen Kultur mit ihr fremden oder von ihr abweichenden Kulturen geltend machen, und es scheint, daß im Golfkrieg die Fremdheit, die die westlichen Industrienationen gegenüber der islamisch-arabischen Welt empfinden und die eigentlich eine verlorengegangene Nähe ist, ähnlichen Zwängen ausgesetzt ist: daß wir uns Bilder und Vorstellungen von den Anderen machen und diesen überstülpen, die – unserem Erfahrungshorizont entspringend – als scheinbar selbstverständlich und unhinterfragbar auch den Blick auf das "Wesen", das Wirkliche des Anderen versperren.

Es frappiert vor allem immer wieder die Ähnlichkeit der Argumentationsstränge, die das jeweilige Vorgehen gegen den Anderen begründen sollen; diese Ähnlichkeit korreliert mit der Vergleichbarkeit der jeweili-

⁶⁹ Ebd. 12.

⁷⁰ Todorov 11.

gen Aktionen; gleichzeitig legen die Argumentationsstränge die entsprechenden vorausgesetzten Wahrnehmungen offen.

Im Hinblick auf das Verhältnis der Spanier zu den Indios schreibt Todo-rov: "Die Indianer und die Spanier betreiben Kommunikation auf sehr unterschiedliche Weise. Aber der Diskurs der Verschiedenheit ist ein schwieriger Diskurs... Das Postulat der Differenz zieht leicht das Gefühl der Überlegenheit, das Postulat der Gleichheit das Gefühl der In-Differenz nach sich, und es fällt nicht gerade leicht, sich dieser doppelten Bewegung zu widersetzen, zumal das Endresultat dieses Aufeinander-treffens den Sieger eindeutig auszuweisen scheint: Sind die Spanier denn nicht tatsächlich überlegen und nicht nur verschieden?"⁷¹

Die Art und Weise, in der die Spanier die Indianer und sich selbst diesen gegenüber wahrnehmen, hindert sie nicht, die mexikanische Kultur und Gesellschaft zu zerstören – im Gegenteil: Das "Verständnis", das sie dem Anderen *entgegenbringen*, scheint Zerstörung zu implizieren. "Es ergibt sich so eine erschreckende Verkettung, die vom Verstehen zum Nehmen, vom Nehmen zum Zerstören führt, eine Verkettung, deren unabwendbaren Charakter man gerne in Frage stellen möchte. Sollte Verständnis nicht Sympathie mit sich bringen?"⁷²

Auch heute – in der Konfrontation zwischen westlicher und arabischer Welt – scheint die Diskussion, wie schon die Donatisten gegen Augustinus argwöhnten, nicht frei zu sein. Dialogbereit sind wir erst, wenn der Andere unsere Überlegenheit anerkennt, und den Dialog führen wir nur, wenn das Ergebnis bereits feststeht: die bedingungslose Kapitulation des Anderen. Charakteristisch scheint mir dafür die Begegnung zwischen dem nordamerikanischen Außenminister Baker und dem damaligen irakischen Außenminister Assis gewesen zu sein, die sich kurz vor Beginn des Golfkrieges in Genf zu einer Besprechung trafen. Vor dem Fernsehen betonte Baker dem Sinne nach ausdrücklich, daß es sich dabei nicht um Verhandlungen handle, sondern daß es allein darauf ankomme, daß der irakische Außenminister sich den Forderungen der Vereinigten Staaten unterwerfe.

Es scheint an der Zeit, die für moralische Dickhäuter kennzeichnende grausame Gleichgültigkeit gegenüber den Ansprüchen der Anderen aufzugeben:

"Ist mein 'In-der-Welt-Sein' oder mein 'Platz an der Sonne', mein Zuhause, nicht bereits widerrechtliche Inbesitznahme von Lebensraum gewesen, der Anderen gehört, die ich schon unterdrückt oder ausgehungert, in eine Dritte Welt vertrieben habe: ein Zurückstoßen, ein Aus-

⁷¹ Ebd. 80.

schließen, ein Heimatlos-Machen, ein Ausplündern, ein Töten? Mein 'Platz an der Sonne' (:) Anfang und Urbild der widerrechtlichen Besitzergreifung der ganzen Erde."⁷³

Die Frage nach dem *Anderen* muß sich umkehren in Verantwortung für *die Anderen*; aus Furcht vor dem Anderen wird dann Furcht für die Anderen.

Gerade die christlichen Theologen werden sich sehr ernsthaft dem Einwand von Emmanuel Levinas zu stellen haben, der ja die These aufstellt, daß der Mensch das, was ihm begegnet, in sein eigenes Sein einzuholen sucht und es so zu dem macht, was mit ihm übereinstimmt. Dadurch unterwirft er es seinem Können, doch zugleich beraubt er es seiner Andersheit. So wird – nach Levinas – aus Ontologie wesenhaft Egologie. Gegenüber dem anderen Menschen ist ein solches Verhalten unvermeidlich gewalttätig, ungerecht. In letzter Konsequenz führt der Wille, sich alles, was anders ist und sich dem Verstanden- und Ergriffenwerden widersetzt, zu unterwerfen, zur Tötung des Anderen. Der Widerstand, den der Andere der Gewalt entgegensetzt, ist selbst nicht von der Art der Gewalt, vielmehr drückt er sich in der Bitte aus: "Du wirst mich nicht töten." Positiv heißt das: Du wirst mich leben lassen. In dieser Bitte spricht der Befehl einer gewaltlosen, einer ethischen "Gewalt" oder Macht. Das Gebieten des Antlitzes erschüttert den Primat der Ontologie und macht die Ethik zur Ersten Philosophie. Das bedeutet aber auch umgekehrt: Der Andere geht uns schon immer an. Wir müssen auf seine Verwundbarkeit antworten. Wir sind unbedingt für ihn verantwortlich. Ich selbst gewinne meine unverlierbare Identität und Autonomie als Subjekt durch die "Unterwerfung" unter den Anderen.⁷⁴

⁷² Ebd. 155.

⁷³ Emmanuel Levinas, Wenn Gott ins Denken einfällt: Diskurse über die Betroffenheit von Transzendenz, Freiburg 1985, 250.

⁷⁴ Vgl. dazu Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris 1974. Vgl. ferner: Ludwig Wenzler, Den Anderen anders denken. Einführung in die Philosophie von Emmanuel Levinas (1986). In: Franz Josef Klehr, Den Anderen denken. Philosophisches Fachgespräch mit Emmanuel Levinas, Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart 1991, 13-15.