

Heimat. Grenzen. Gastfreundschaft

Gastfreundschaft. Die Kunst der Grenzüberschreitung erlernen

Margit Eckholt

I Migration als Zeichen der Zeit

Migration – ein globales Phänomen. Eines der großen Zeichen der Zeit zu Beginn des 21. Jahrhunderts ist das Phänomen der globalen Migration. Die Migrationsbewegungen und Flüchtlingsproblematik haben in den letzten Jahren angesichts dramatischer politischer Konflikte und wachsender sozialer Probleme – Ende des letzten Jahrhunderts vor allem in den afrikanischen und asiatischen Ländern, in den letzten Jahren durch Kriege im Nahen Osten und den muslimischen Ländern, Syrien, Afghanistan – immens zugenommen. Der UNHCR (United Nations High Commissioner for Refugees, Hoher Flüchtlingskommissar der Vereinten Nationen) zählt für das Jahr 2015 circa 60 Millionen Menschen, die vor Krieg, Verfolgung und massiven Menschenrechtsverletzungen geflohen sind oder sich in flüchtlingsähnlichen Situationen befinden. Allein in den letzten vier Jahren hat sich die Zahl vervierfacht. In Deutschland sind im letzten Jahr 2015 insgesamt 1,1 Millionen Flüchtlinge eingetroffen.

Dabei ist Migration ein Phänomen, das die Weltgeschichte in ihren unterschiedlichen Epochen immer wieder neu geprägt hat. Es waren unterschiedlichste Beweggründe, die Menschen, gar ganze Volksstämme, zum Aufbruch bewegt haben, oft der Mangel an Lebensnotwendigem in der angestammten Heimat, Not, Hunger, Arbeitslosigkeit, auch Naturkatastrophen haben die Sehnsucht nach einer „neuen Welt“, einem „Eldorado“ genährt und Anlass für einen Aufbruch gegeben – eine Suche nach „Anders-Orten“, neuen Orten, mit Sehnsucht, Fremdheit, Abenteuer und der Hoffnung auf ein gelingendes Leben ohne Not und Gewalt belegt. Neu ist heute, dass Migration ein globales Phä-

nomen ist, neu ist vor allem der Zuwachs der Migration in die „alte“ Welt, und genau das „schüttelt“ Europa gerade durch und lässt es wachwerden für die Probleme und Herausforderungen einer globalen Weltgesellschaft. Während noch in der zweiten Hälfte des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts Arbeitsmigranten oder politische Flüchtlinge Europa verließen, wird Europa nun zum Sehnsuchtsort und zur Zuflucht für viele Menschen – darunter vor allem junge Menschen und Familien – aus den von Armut und vielfältiger Gewalt gezeichneten afrikanischen Ländern und den Kriegsgebieten des Nahen

suchtsort zu erreichen: nicht nur das Geld an Schlepper und Mafia, sogar das Leben, das eigene oder das der Lieben. Die Sehnsucht erfährt Schiffbruch – vor der Südküste Italiens, in Sizilien, Lampedusa, auf Gibraltar, an den Stränden der griechischen Inseln, und vielleicht für viele auch sogar dann nach dem Ankommen am Sehnsuchtsort Deutschland, Österreich, Dänemark oder Schweden.

Der Raum im Fluss und die Grenze. Unsere Zeiten sind „bewegte“ Zeiten, von stetem Aufbruch, Ankommen, Verlassen, von Wanderschaft und Reise sind sie geprägt. Vielfältige – gerade auch widersprüchliche und miteinander nicht vereinbar – „Wanderungsbewegungen“ prägen unsere Zeiten: Aufbruch, Bewegung, gewollt oder ungewollt, das Verlassen von Räumen, die Suche nach neuen, das ungewisse Schweben in Grenz- und Warteräumen, die Gewalt der Grenze, der für viele damit verbundene unsichere Status. Gerade die Grenze, die den Raum als Raum definiert, gerät dabei auf neue Weise in den Blick – aus Perspektive derer, die diesseits und jenseits der Grenze leben. Die Grenze wird von Migranten und Migrantinnen immer mehr als gewaltbesetzt erlebt. Die Grenze ist nicht beweglich und durchlässig, es wird vielmehr abgegrenzt, ausgegrenzt, Grenzen werden geschlossen, Grenzmauern hochgezogen. Die Grenze zwischen den USA und Mexiko ist – darauf weisen in den USA lebende lateinamerikanische Theologen hin – zum Symbol für den Graben zwischen dem reichen Norden und dem armen Süden geworden, ein Symbol, das auch auf die Grenzen Europas immer mehr zuzutreffen beginnt.

Die die europäischen Länder in den letzten Jahren durcheinanderwirbelnde Migration ist darum kein europäisches Problem, sondern eine globale Herausforderung, und die große Frage wird sein, ob auch Europa beginnen wird, Grenzzäune und -mauern hochzuziehen. Die neuen Grenzerfahrungen in Europa machen die Probleme einer globalisierten Welt deutlich: In Zeiten der Kommunikationsmedien, des regen Austausches von Kapital und Bildungs- und Kultur-ellen scheinen die Welten so nah, und doch sind sie so fern und einander fremd aus Perspektive all' derer, die um Lebenschancen kämpfen, die keinen Zugang zu Bildung, Arbeit und Wohlstand haben, deren Traum eines sozialen Aufstiegs mit der Überwindung der Grenze verbunden ist und deren Hoffnungen „auf der Grenze“ scheitern.

Grenzerfahrungen und Zwischen-Räume. „Grenzerfahrungen“ machen aber nicht nur die Flüchtlinge. Die Grenze rückt auch für die Bürgerinnen und Bürger Europas neu ins Bewusstsein. Wir erinnern uns an die Bilder des letzten Herbstes, als an den kleinen bayerischen Grenzdörfern Männer und Frauen den Flüchtlingen Unterkunft und Nahrung gegeben haben. Die Grenze ist zu einem Ort geworden – einem Anders-Ort, einem Nicht-Ort, einem „Zwischen-Raum“ –, der auch die Räume diesseits und jenseits der Grenze „in den Fluss“ bringt und zu verändern beginnt. Es entstehen „Zwischen-Räume“, die uns die „Kunst der Grenzüberschreitung“ lehren können und die uns helfen können, eine neue „Haltung“, ein neues „Ethos“ der Begegnung mit den Fremden auszubilden in der zusammenwachsenden Welt. Diese „Zwischen-Räume“, das „Dazwischensein“ beziehungsweise die „In-betweenness“ werden in neuen postkolonialen theologischen Ansätzen reflektiert. Die Ausschussmechanismen, die mit den vielfältigen Grenzerfahrungen verbunden sind, sind anzuklagen, gleichzeitig ist aber auch zu lernen, wie

diese „In-betweenness“ ein kreativer Ort ist, wie sich in den „Zwischen-Räumen“ in der empfangenen und gegebenen Gastfreundschaft das Zusammenleben auf neue Weise gestaltet und sich eine neue Haltung des Miteinanders ausbildet.

In der politischen Philosophie der letzten Jahrzehnte ist hier das Konzept der „Gastfreundschaft“ entfaltet worden, um in einer zusammenwachsenden Welt neue Formen eines Miteinanders mit den Fremden zu finden. Gastfreundschaft kann helfen, die „Kunst der Grenzüberschreitung“ zu erlernen. Sie kann helfen, mit den durch die Begegnung mit den Fremden bedingten Veränderungsprozessen, auch im Blick auf die religiöse Identität und die Herausforderungen für die Kirchen kreativ umgehen zu lernen.

II. Gastfreundschaft – Tiefendimension einer Begegnung mit dem/der Fremden

Der deutsch-spanische Lyriker José F. A. Oliver, Kind einer Migrantenfamilie der ersten Generation der Arbeitsmigranten in Deutschland in den 1960er Jahren, schreibt in seinem Gedichtband „Gastling“ die folgenden Zeilen:

ich sah gefaltete hände
zum cxil
ich sah erbrochene fenster
vor flucht
ich sah verbrannte haut
ins alibi

ich sah den regen
sich trommeln
eingeweide hin
zur erde
ich sah die rückkehr
der boten
ins eigene gehör

ich sah dies haus
in dem freunde sitzen
noch nicht
um einen tisch
werden

Was Oliver hier ausdrückt, ist sicher Erfahrung der meisten der aus den Kriegsgebieten Syriens Geflüchteten und bei uns „Gesträndeten“, Erinnerung an Krieg, Flucht, und eingeschrieben in diese Erinnerungsbilder die Hoffnung, die den Aufbruch ermöglicht hat, symbolisiert im Bild einer Mahlgemeinschaft, der Gastfreundschaft: „ich sah dies haus / in dem freunde sitzen / noch nicht / um einen tisch / werden“, eine Gastfreundschaft, die „noch nicht“ ist, die aber „werden“ möge. Im offenen Schluss des Gedichts, im Infinitiv „werden“ schwingt diese Hoffnung mit. Gastfreundschaft, das machen jüngere Ansätze politischer Philosophie deutlich, ist eine „utopische“ und „kreative“ Metapher für ein gelingendes und glückendes Miteinander, für die Ausgestaltung der politischen Ordnung der Weltgesellschaft.

Während Aristoteles in seiner politischen Philosophie die Gastfreundschaft noch als unvollkommene Gestalt der Freundschaft ansieht, weil diese allein auf den „Nutzen“ abziele, erhält die Gastfreundschaft in den Überlegungen Immanuel Kants „Zum ewigen Frieden“ – gerade angesichts des „inhospitale(n) Betragen(s) der gesitteten, vornehmlich handeltreibenden Staaten unseres Weltteils“ – eine neue Bedeutung. Kant definiert Hospitalität als „das Recht eines Fremdling, seiner Ankunft auf dem Boden eines anderen wegen, von diesem nicht feindselig behandelt zu werden“. Er führt „den antiken Gedanken des Kosmopolitismus bzw. Weltbürgertums weiter, indem er als erster dem Fremden ein Recht auf Gastfreundschaft zuer-



Der Eingang zum Kloster Fischingen, das zwischen St. Gallen und Basel liegt

Foto: Kloster Fischingen

kennt, daß über eine Ethik des Humanen hinaus juristisch-politische Pflichten einfordert“ (Rolf Gärtner), und darum ist, so Kant, „die Idee eines Weltbürgerturns keine phantastische und überspannte Vorstellungsart des Rechts, sondern eine notwendige Ergänzung des ungeschriebenen Kodex, sowohl des Staats- als Völkerrechts zum öffentlichen Menschenrechte überhaupt, und so zum ewigen Frieden, zu dem man sich in der kontinuierlichen Annäherung zu befinden nur unter dieser Bedingung schmeicheln darf.“

Die jüdischen Philosophen Emmanuel Lévinas und Jacques Derrida werden in ihren politisch-philosophischen Überlegungen im 20. Jahrhundert – vor dem Hintergrund des Schreckens des Holocausts und der neuen Migrationsbewegungen aus den arabischen Ländern – auf diesen Gedanken von Kant zurückgreifen und ihn in einen neuen Rahmen stellen. Sie machen auf die Aporie der Gastfreundschaft aufmerksam, auf die Spannung zwischen ethischer Forderung – Gastfreundschaft ist ein unveräußerliches Menschenrecht – und der politisch-rechtlichen Durchsetzung. Dabei gehen in diese Überlegungen die religiösen Quellen des Judentums und Christentums ein.

Der Gasthof – das Hospiz – war in der Geschichte immer ein Ort des Schutzes, der den Fremden aufnimmt, ohne – zunächst – nach seinem Namen zu fragen, Ort einer zweckfreien und absichtslosen Begegnung. In der Benediktinertregel ist die Gastfreundschaft im 53. Kapitel beschrieben: „Jeden Gast, der da kommt, nehme man wie Christus auf; denn er wird sprechen: Ich war Fremdling, und ihr habt mich aufgenommen.“ Gast und Gastgeber, Fremder und Einheimischer werden einander in der gelebten Gastfreundschaft zur Gabe: Dem Fremden wird die Gabe der Gastfreundschaft gewährt, die sich oftmals in Gestalt eines Mahles verdichtet. Der Gast, der Fremde, dem die Türe aufgetan wird, öffnet darin den Blick auf eine neue Weite, den Horizont eines Miteinanders

aus Geben und Nehmen, das Raum macht für ein „Mehr“: „Der Gast bringt Gott herein“, so Romano Guardini in seinem 1930 abgefassten dritten Brief zur Selbstbildung. Guardini hat von der Gastfreundschaft als einer „besonders köstlichen Art der Gebe-Gemeinschaft“ gesprochen: „Was heißt das, jemand zu Gaste nehmen? Es bedeutet, daß jemand ‚Draußen‘ ist, und man nimmt ihn in sein ‚Drinnen‘ auf, in sein ‚Heim‘. Dies ‚Draußen‘ und ‚Drinnen‘ kann buchstäblich gemeint sein, so, wenn jemand heimatlos ist, oder zu Besuch ist, und man nimmt ihn zu Gaste. Dann kommt er herein in unser Haus, in unsere Stube und ist bei uns drinnen. Da bedeutet dann richtige Gastfreundschaft, daß man es ihm heimisch mache.“

Französische Gegenwartsphilosophie setzt heute, in Zeiten der Globalisierung, in der Grenzen eine neue Bedeutung annehmen und die Begegnung mit Fremden konstitutiv ist für das Zusammenleben, genau bei diesem Thema der Gastfreundschaft und der Spannung von „Drinnen“ und „Draußen“ an.

Jacques Derrida hat in zwei philosophischen Seminaren („Von der Gastfreundschaft“: „Frage des Fremden: vom Fremden kommend“; „Schritt zur Gastfreundschaft“) die Besonderheit der Begegnung mit dem Fremden, die sich in der Gastfreundschaft ausdrückt, vertieft. Zum Verständnis seines Gedankenganges muss die Begriffsgeschichte der französischen Formulierung in den Blick genommen werden: „L'Hôte“ ist der Gast und Gastgeber zugleich; „hôte“ und „hospitalité“ gehen auf das Lateinische zurück. „Hostis“ ist der Fremdling, der Feind; „hospes“ – „hosti-pots“ – ist der Gast oder der Gastgeber, aber auch der Fremde. „L'hôte“ ist der Fremde, der als Gast oder Feind empfangen wird. Im deutschen Wort „Hospitalitätsschäden“ wirkt dieser Bezug auf das „Fremde“ nach, im „Hospiz“ der Aspekt der Gastfreundschaft. „Hospitalité“ ist die Gastfreundschaft, die dem Fremden gewährt wird. Zur Veranschaulichung der höchst komplexen Anmerkungen Derridas (die

hier zudem nur in aller Kürze vorgestellt werden können), wird zunächst eine kurze Erzählung von Albert Camus, „L'hôte“, aus der Sammlung „L'exil et le royaume“, in Erinnerung gerufen.

Daru, ein in Algerien geborener Franzose, tritt nach dem Krieg eine Stelle als Lehrer in den Bergen des Maghreb an. Die Schule liegt einsam auf einem Hochplateau, an der Grenze zur Wüste. Er ist dort fremd und doch heimisch, im „exil“ und doch im „royaume“. Es schneit, es ist kalt, eine „fremde“ Erfahrung in der sonst immer heißen Wüste. Zwei Besucher sind im Anmarsch, der Dorfpolizist, ein Korse, in seinem Gefolge, an einem Seil, ein Araber, gefangen. Daru erhält den Befehl, den Araber am folgenden Tag an die nächste Polizeistation in der Ebene auszuliefern. Er lehnt sich auf: Einen Menschen auszuliefern verstößt gegen seine Ehre, aber er lehnt sich auch gegen die Bosheit des Arabers auf, der einen Mord auf seinem Gewissen hat. Abends sind die beiden alleine. Daru bereitet dem Araber ein Nachtlager, ein Essen. Auf die Frage des Arabers, warum er dies tue, antwortet Daru nur, er selbst habe Hunger. Am nächsten Morgen – der Araber ist nicht geflohen (was Daru wohl im Geheimen gehofft hat) geht Daru mit dem Araber ein Stück Weges. Er überlässt ihm dann selbst die Entscheidung, den Weg in die Freiheit oder nach Tinguit, ins Gefängnis, zu nehmen. Der Araber schlägt den Weg nach Tinguit ein. Zurück in der Schule liest Daru an der Tafel: Du hast unseren Bruder ausgeliefert; wir werden es Dir heimzahlen.

Soweit die Erzählung. Was ist passiert? Daru hat dem Araber doch zwei Wege aufgetan. Hätte dieser wirklich die Entscheidung für den Weg in die Freiheit treffen können? Eine Antwort wird vielleicht möglich sein auf dem Hintergrund der Überlegungen Derridas zur Gastfreundschaft.

Der Fremde, so Derrida, „erschüttert“ – „den drohenden Dogmatismus des väterlichen Logos: das Sein, das ist, und das Nichtsein, das nicht ist. Als ob der

Fremde damit beginnen müsste, die Autorität des Oberhauptes, des Vaters, des Familienoberhauptes, des „Hausherrn“, der Macht der Gastfreundschaft, des „hosti-pet-s“, zu bestreiten.“ Vor dem Hintergrund dieser „Erschütterung“ kommt Derrida im Blick auf die Gastfreundschaft zu einer wesentlichen Unterscheidung. Gastfreundschaft ist auf der einen Seite Teil des Ethos, sie ist „einem Recht, einem Brauch, einem ‚ethos‘, einer ‚Sittlichkeit‘ eingeschrieben“, sie setzt „den sozialen und familiären Status der Vertragspartner voraus, die Möglichkeit für sie, bei ihrem Namen gerufen zu werden, einen Namen zu haben, Rechtssubjekte zu sein, die auf ihre Personalien überprüft werden können, die etwas zugerechnet bekommen können, die verantwortlich sind, die über eine benennbare Identität, eigenen Eigennamen verfügen.“

Aber es gibt auch die, die nicht mit dem Namen genannt werden können, und gerade diesen „Fremden“ – den „absolut anderen“ – gegenüber wird deutlich, dass Gastfreundschaft als Ethos auf der anderen Seite auf eine „absolute und unbedingte Gastfreundschaft“ bezogen ist, die Gastfreundschaft erst zur Gastfreundschaft macht. Diese absolute Gastfreundschaft „setzt einen Bruch mit der Gastfreundschaft im gängigen Sinne, der bedingten Gastfreundschaft, dem Recht auf Gastfreundschaft oder dem Gastfreundschaftspakt voraus... sie ist ihr gegenüber in ebenso seltsamer Weise heterogen, wie die Gerechtigkeit dem Recht gegenüber heterogen ist, dem sie dennoch so nahe und mit dem sie in Wahrheit unlöslich verbunden ist.“

Nur in der absoluten Form der Gastfreundschaft entfalten sich „die Konturen einer – unmöglichen, unstatthaften – Geographie der Nähe“. Absolute Gastfreundschaft ist immer mit einem „Schritt“ verbunden, einem Überschreiten der Schwelle, bei dem sich die Beziehung zwischen Gast und Gastgeber in ganz entscheidender Weise zu verändern beginnt. „Der Herr, der Einladende, der einladende Gastgeber wird also zur Geisel – er wird in Wahrheit schon immer eine Geisel gewesen sein. Und der Gast, die eingeladene Geisel, wird zum Einladenden des Einladenden, zum Herrn des Gastgebers. Der Gast wird zum Gastgeber des Gastgebers... So tritt man von drinnen ein: Der Hausherr ist bei sich zu Hause, doch tritt er nichtsdestoweniger dank des Gastes – der von draußen kommt – bei sich ein. Der Herr tritt also von drinnen ein, als ob er von draußen käme. Er tritt dank des Besuchers bei sich ein, durch die Gnade seines Gastes.“

Zwischen beiden Ebenen der Gastfreundschaft, die unauflösbar aufeinander bezogen sind, herrscht eine Antinomie, die Ausgangspunkt für die Tragik des Miteinanders ist. „Es ist, als würden die Gesetze der Gastfreundschaft, indem sie Grenzen, Befugnisse, Rechte und Pflichten markieren, darin bestehen, das Gesetz der Gastfreundschaft herauszufordern und zu übertreten, jenes Gesetz, das fordert, dem Ankömmling bedingungslose Aufnahme zu gewähren.“ „Das Gesetz wäre nicht wirklich unbeding, wenn es nicht wirklich, konkret, bestimmt werden müsste, wenn darin nicht sein Sein als ein Sein-müssen bestände. Es würde Gefahr laufen, abstrakt, utopisch, illusorisch zu sein und sich somit in sein Gegenteil zu verkehren. Umgekehrt würden die bedingten Gesetze aufhören, Gesetze der Gastfreundschaft zu sein, wenn sie nicht vom Gesetz der unbedingten Gastfreundschaft geleitet, inspiriert, verlangt, ja eingefordert würden. Diese beiden Gesetzesordnungen, die Ordnung des Gesetzes und die Ordnung der Gesetze, sind also zugleich widersprüchlich, antinomisch und untrennbar verbunden.“

Darmit ist vielleicht eine Antwort auf die Frage nach der Entscheidung des Arabers möglich. Als Daru ihm ein Nachtglas herrichtet, ihm ein Essen anbietet, öffnet sich zwischen Daru und dem Araber ein Raum der „fraternité“, etwas, was dieser – ohne dass Daru dies wohl intendiert hat – als Gastfreundschaft im absoluten Sinn versteht. Der Araber kann gar nicht anders als den Weg nach Tinguit wählen. Daru hat sich gegen diese „fraternité“ gestäubt und sich an die Gastfreundschaft in den Grenzen des Rechts gehalten. Der Gast ist ihm Fremder geblieben, doch die Gastfreundschaft im absoluten Sinn meldet ihre Rechte an. So liest Daru nach seiner Rückkehr in die Schule die an die Tafel geschriebenen Worte. Das, was sich für den Araber in der Nacht ereignet hat, hat Daru gerade im Empfang des Fremden verraten. Er hat der Gastfreundschaft im absoluten Sinn zwar einen Raum eröffnet, sich ihr aber gleichzeitig verweigert, weil er die Ordnung des Gesetzes nicht aus dem Blick verlor hat. Hier liegt die „Tragik“, die Antinomie der beiden Ordnungen der Gastfreundschaft, von der Derrida spricht.

Gastfreundschaft ist wesentlicher Bestandteil des kulturellen Ethos. Sie ist Nährboden für die Entfaltung des Fremdenrechts, für ethische Orientierungen und rechtliche Regelungen in einer globalen Weltgesellschaft. Die absolute Gestalt der Gastfreundschaft, auf die Derrida hinweist, bricht dabei das Miteinander auf eine „Ökonomie der Gabe“ auf: Hier wird der Gast zum Gastgeber des Gastgebers, der „Hausherr“ beziehungsweise die „Hausfrau“ gewinnt sich – sein/ihr Verhältnis zum anderen, zur Welt – neu in der Begegnung mit dem Fremden. Gastfreundschaft, in ihrer absoluten Form, lässt Miteinander als „verdankt“, als gegenseitiges Geben und Empfangen erleben. Wenn wir Gastfreundschaft üben, so die Hoffnung, werden wir nicht Grenzen hochziehen und zementieren, sondern werden wir die „Kunst der Grenzüberschreitung“ erlernen in den vielfachen Begegnungen mit den anderen und Grundlagen legen für ein Miteinander in Frieden und Gerechtigkeit, den neuen Zeiten einer „bewegten Welt“ und einer pluralen religiösen und säkularen Weltgesellschaft entsprechend.

III. Die „Kunst der Gastfreundschaft“ erlernen – theologische Perspektiven

Christen müssen heute neu in die Weggestalt christlichen Glaubens hineinwachsen. Papst Franziskus hat in seinem Apostolischen Schreiben „Evangelii Gaudium“ dazu entscheidende Impulse gegeben und damit das in unsere Zeit „überetzt“, was das Zweite Vatikanische Konzil bereits benannt hat: Die Kirche ist „ihrem Wesen nach „missionarisch““ („Ad Gentes“, Nr. 2), und das bedeutet für eine Reflexion auf die Gestalt christlichen Glaubens, den vielfältigen Dynamiken des Glaubens, den überraschenden und fragilen Prozessen der Entstehung, des Reifens und Abbrechens des Glaubens, der Veränderung religiöser Identität in den verschiedenen Prozessen der Begegnung mit anderen besser gerecht zu werden. Das hat in besonderer Weise der Jesuit, Theologe, Philosoph und Historiker Michel de Certeau bereits in den 1960er und 1970er Jahren herausgearbeitet. Er reflektiert in seinem im Band „Glaubensschwäche“ gesammelten Aufsätzen auf die unterschiedlichen Glaubenspraktiken, die sich „im Transit“ herausbilden, in den vielen Kontaktzonen mit den anderen, im „Zwischen“: Diese vielfältigen Glaubenspraktiken sind Suchbewegungen nach dem, „ohne den“ der Glaubende nicht sein kann, Praktiken „mit den anderen“, in denen sich der „Körper“ der Kirche er-

neuert, weil sie an den Ursprung des Glaubens heranzuführen, an das Erschrecken und Erstaunen angesichts des „fehlenden Körpers“ des Freundes. Sie erinnern daran, dass Glauben heißt, sich „umzukehren“ am leeren Grab, wie Maria von Magdala, um hier, in der „Sendung“ zu den vielen anderen, vor allem zu denen, die Not leiden, neu zu werden. Das sind keine Prozesse, die „kalkuliert“ oder die „gemacht“ werden können, hier zieht Michel de Certeau die Spuren der Gnadenlehre seines Lehrers Henri de Lubac weiter aus und übersetzt in seine kultur- und sozialwissenschaftliche Sprache das, was Karl Rahner in seinem Aufsatz zur „Frömmigkeit heute und morgen“ anzeigt, dass der „Fromme von morgen“ „Mystiker“ sein werde. Gläubige Erfahrung und deren „gegenseitige Mitteilung“ gehören zusammen, daraus entstehen Glaubenspraktiken, aus und in der Alltäglichkeit des Lebens, in den vielfältigen Begegnungen mit den anderen und Fremden. Glaube wird gerade hier, so Michel de Certeau, immer wieder neu, Glaube ist Aufbruch, ist „Erfahrung von Zerbrechlichkeit, Mittel, der Gast eines Anderen zu werden, der beunruhigt und leben macht.“

Theologische Arbeit steht genau hier, aus dieser Tiefendimension christlichen Glaubens, im Dienst der „Kunst der Grenzüberschreitung“, weil diese „Überschreitung“, der „Transit“, in die Grundgestalt christlichen Glaubens eingeschrieben ist. Es geht immer wieder je neu darum, „anderen Raum zu geben“, vor allem dem Anderen, Gott selbst. „Dem Nächsten Raum zu geben, das wird heißen, den Platz zu räumen – mehr oder weniger zu sterben und zu leben. Das ist keine Passivität, sondern Kampf dafür, anderen Raum zu geben – im Diskurs, in der kollektiven Zusammenarbeit usw. Diese Arbeit der Gastfreundschaft gegenüber dem Fremden ist exakt die Form der christlichen Sprache. Sie entsteht nur partiell; sie bleibt relativ zu dem partikulären Platz, den man „einnimmt“. Sie ist niemals abgeschlossen. Sie ist verloren, glücklich ertrunken in der ungeheuren Weite der menschlichen Geschichte. Sie verschwindet wie Jesus in der Menge“ (de Certeau). Das ist ein beeindruckendes Konzept von Religion und Mission: dem anderen „Raum zu geben“, Gast-Freunde zu werden und so im Eigenen zu wachsen, um gemeinsam Zeugnis zu geben von Gottes Barmherzigkeit.

IV. „... um einen Tisch werden“ – ein spiritueller Ausblick

ich sah gefaltete hände
zum exil
ich sah erbrochene fenster
vor flucht
ich sah verbrannte haut
ins alibi

ich sah den regen
sich trommeln
eingeweihte hin
zur erde
ich sah die rückkehr
der boten
ins eigene gehör

ich sah dies haus
in dem freunde sitzen
noch nicht
um einen tisch
werden

Für den Lyriker J. A. Oliver ist das Bild der Gastfreundschaft eine Utopie, ein Hoffnungsbild, das sich in die Erinnerung an Krieg, Gewalt, Flucht einschreibt. Für Christen und Christinnen ist dieses „werden“, mit dem das Gedicht schließt, konkrete Hoffnung, konkret geworden durch alle Schuld, Ge-



Auch eine Führung durch das Kloster gehörte zum Programm der Besucher aus Bayern – die Gastgeber zeigten dabei auch ihre wunderschöne Bibliothek.

walt und Sünde der Geschichte hindurch in Jesus von Nazareth, dem Christus. In den Texten des Neuen Testaments begegnen wir Jesus als Gast und Gastgeber, als Eingeladenen und Einladenden. Er ist zu Gast bei Pharisäern, Zöllnern, den Ausgegrenzten der Gesellschaft. Eine Szene, die Eingang in die christliche Liturgie gefunden hat, ist die Begegnung Jesu mit dem Hauptmann von Kapharnaum in Mt 8,8. „Herr, ich bin nicht würdig, dass Du eingehst unter meinem Dach, aber sprich nur ein Wort so wird meine Seele gesund“ – so die Mt 8,8 leicht abwandelnde liturgische Formel. Hier wird, wie Derrida es schildert, der Gast sehnlich erwartet, weil ich selbst „gesund“ werde in der Ankunft des Anderen, wenn er über meine Schwelle tritt: weil Wirklichkeit gewandelt wird, ein neues Miteinander möglich wird.

Gastgeber in ausgezeichneter Form ist Jesus beim letzten Abendmahl (Lk 22, 14-23). Er ist es, der sich schenkt, ganz schenkt und darin das empfängt und wandelt, was der Liebe Gottes eine Absage erteilt: Hass und Gewalt, das Böse im Grund des Herzens und der Geschichte. Er spricht hier das Wort, das „gesund“ macht. Er ist das Wort, die Gabe, die wandelt, jetzt und auch in Zukunft, denn was Gott jetzt schenkt, ist allen in der Zukunft Gottes, beim Gastmahl in seinem Reich, verheißen. Die absolute Gastfreundschaft, die im Leben Jesu aufleuchtet, indem er Gast und Gastgeber ist, die Sünde der Welt auf sich nehmend sich ganz gibt, ist – um an Derridas Gedanken anzuknüpfen – von der Spannung der „Differenz“, einer Tragik durchzogen. In den Grenzen von Kultur und Geschichte scheidet absolute Gastfreundschaft, sie führt an das Kreuz: „Ihr habt mich nicht aufgenommen“ (Mt 25,43). Aber dass sich gerade darin die „Absolutheit“ der Gastfreundschaft bewahrt, das Geschehen von Geben und Nehmen in einer unauslotbaren Tiefe, wird zum Glauben und zur Praxis der ersten Jünger und Jüngerinnen. „So steht es in der Schrift: Der Messias wird leiden und am dritten Tag von den Toten auferstehen, und in seinem Namen wird man allen Völkern, angefangen in Jerusalem, verkünden, sie sollen umkehren, damit ihre Sünden vergeben werden. Ihr seid Zeugen dafür. Und ich werde die Gabe, die mein Vater verheißen hat, zu euch herabsenden“ (Lk 24,46-49). Das ist der Ursprungsgrund christlichen

Glaubens, die Erneuerung der Schöpfung im Christuscignis, aus der Liebe, die Gott von Ewigkeit ist und die in der Zeit konkret geworden ist auf den Wegen Jesu von Nazareth, auf denen sich das ereignet hat, was „absolute Gastfreundschaft“ ist: ein Miteinander, das verwandelt, den Gast und den Gastgeber, das sie in ein „verdanktes“ Miteinander hineinwachsen lässt.

Der russische Ikonenmaler Andrej Rublev hat die alttestamentliche Gast-Szene – die drei Fremden zu Besuch bei Abraham und Sara – zum Ausgangspunkt gewählt für seine „Darstellung“ der Trinität (Gen 18,1-33). Gott ist „Gabe“, und diese Gratitude Gottes drückt sich zutiefst in der Liebesgemeinschaft der drei göttlichen Personen aus. In die Bildmitte, am Schnittpunkt der Begegnung der drei göttlichen Personen, hat Rublev den Kelch, das Symbol der Eucharistie, gesetzt. In ihr verdichtet sich in symbolischer Form das Geschehen der Gabe, der absoluten Gastfreundschaft, die Gott selbst ist. Und in all unseren Feiern auf dem Weg – in den vielen Gasthäusern der Welt, wie sie der Württembergische Priester-Maler Sieger immer wieder dargestellt hat – versuchen wir, dieses Symbol neu Wirklichkeit werden zu lassen: als Beitrag von Christen und Christinnen zur Ausgestaltung des neuen Ethos, des neuen „Habitus“ einer neuen Gemeinschaft mit den vielen Fremden, hier bei uns und weit darüber hinaus. □

Die Überlegungen in diesem Text beziehen sich besonders auf folgende Beiträge der Autorin:

Auf der Reise oder: Migration und die Herausforderung der „Anders-Orte“ für christliche Identität, in: Ilona Biendarra (Hg.), „Anders-Orte“. Suche und Sehnsucht nach dem (Ganz-)Anderen, St. Ottilien (Eos-Verlag) 2010, 189-215

„Der Gast bringt Gott herein“ (R. Guardini). Kulturphilosophische und hermeneutisch-theologische Überlegungen zur eucharistischen Gastfreundschaft, in: Joachim Hake (Hg.), Der Gast bringt Gott herein. Eucharistische Gastfreundschaft als Weg zur vollen Abendmahlsgemeinschaft, Stuttgart 2003, 11-30

Auf Wunsch der Redaktion erscheint der Text ohne wissenschaftlichen Apparat. Dies dient der besseren Lesbarkeit des Textes.