

Fremdenhaß und Fremdlingsliebe

Theologische Überlegungen zur Arbeit mit rechten Jugendlichen

Martin Steinhäuser

Zusammenfassung

Für Kirche, Diakonie und christlich geprägte Sozialarbeiter/-innen konkretisiert sich der Konflikt mit der virulenten Fremdenfeindlichkeit unter Jugendlichen in der rechten Szene u.a. als ein Konflikt zwischen dem biblischen Normativ der Fremdlingsliebe und dem Ansatz akzeptierender Jugendsozialarbeit. Der Beitrag versucht, hier eine theologisch-hermeneutische Hilfestellung anzubieten, indem auch die Arbeit mit rechten Jugendlichen als Arbeit mit Fremden begriffen wird; das Ziel liegt in der Entwicklung eines inskriptiven Selbstverständnisses in diesem Bereich sozialer Arbeit.

Einleitung

Fremdenfeindliche Einstellungen und Aktionen unter Jugendlichen in der rechten Szene fordern Sozialpädagogen nicht nur im politischen und ethischen Handeln heraus. Die vorfindlichen ideologischen Verfestigungen sowie die starken emotionalen und moralischen Implikationen rufen auch nach einer Verständigung über die personalen Begründungen für die jeweiligen pragmatischen Konzepte. Wovon läßt sich das berufliche Selbstverständnis von Sozialpädagogen leiten, wenn es vom Spektrum der Fremdenfeindlichkeit her unter Druck gerät?

Insofern Kirche und Diakonie an der gesellschaftlichen Verantwortung für soziale Arbeit teilhaben und eine beachtenswerte Zahl von Sozialpädagogen ihre Arbeit in einem (wie auch immer garteten) Zusammenhang des christlichen Glaubens versteht, entsteht hier ein *theologischer* Klärungsbedarf. Näherhin geht es um die Frage, wie sich ein Auftrag zu sozialer Arbeit mit fremdenfeindlichen Jugendlichen beschreiben läßt, der sowohl dem gegenwärtigen Konfliktfeld Fremdenfeindlichkeit als auch den biblisch begründeten Verheißungen und Normativen Rechnung trägt. Was könnte daraus für die Begleitung von Mitarbeitern in diesem Bereich von Sozialarbeit folgen (vgl. Abschnitt 3.)?

Um diese Fragen zu bearbeiten, werden wir zunächst einige Voraussetzungen der theologischen Reflexion skizzieren (Abschnitt 1.) und das dabei Erarbeitete in die Auseinandersetzung mit einem

konkreten biblischen Text hineinziehen (Abschnitt 2.). Das 3. Buch Mose überliefert ein Gebot, das in den letzten Jahren dringende Aktualität gewonnen hat: „Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten, und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen. Ich bin der Herr, euer Gott.“ (3. Mose 19, 34)

1. Der Bezugsrahmen theologischer Reflexion

1.1 Sozialwissenschaftliche Voraussetzungen

Die Begriffe „rechtsextrem“ und „fremdenfeindlich“ werden sehr unterschiedlich verwendet und gefüllt. Eine deutliche Linie führt von der juristischen und politikwissenschaftlichen hinüber zur jugendsoziologischen und psychologischen Verwendung. Die erstgenannten bestimmen Rechtsextremismus vor allem über konkret verübte Straftaten (etwa im Jahresbericht 1997 des Bundesamtes für Verfassungsschutz: Anstieg der Straftaten mit rechtsextremem Hintergrund im Vergleich zu 1996 um 34%, der Gewalttaten um 27%; rund zwei Drittel der Straftäter sind Jugendliche und Heranwachsende, davon 96% männlich) oder über andere Daten, die auf eine Nicht-Akzeptanz der freiheitlich-demokratischen Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland hinweisen (z. B. *Jaschke* 1994). Hier ist wichtiges empirisches Material erarbeitet worden, mit Hilfe dessen *Eckert* u.a. (1996) vier Tätertypen bei fremdenfeindlichen Gewalttaten unterscheiden: Den Mitläufer, den Schläger, den Ethnozentrist, den Rechtsextremen. Daraus folgt mindestens zweierlei: Erstens sind die Sozialdaten im Hintergrund der Täterbiographien derart unterschiedlich, daß die Rede von dem Rechtsextremen sowie monokausale Erklärungsmuster für das Entstehen fremdenfeindlicher Gewalt hinfällig werden. Zweitens wandert der Fokus von der Rampe konkreter Straftaten auf die Hinterbühne fremdenfeindlicher Einstellungen und latenter Gewaltbereitschaft.

Die zuletzt genannten Perspektiven haben Jugendsoziologie und -psychologie zu erhellend versucht. Zu nennen ist hier in erster Linie *Heitmeyer* (1995) und die von ihm geleitete Bielefelder Rechtsextremismus-Forschung. *Heitmeyers* Hauptinteresse gilt den Lebensbedingungen von *gewöhnlichen*, durch die Szene wandernden Jugendlichen. Bei ihnen diagnostiziert er *Symptome tiefgreifender Desintegration*, und zwar im Blick auf Familienerfahrung, politisch-ethischen Wertekonsens, nationale Identität und sozialökonomische Perspektivensicherheit. Dieses Desintegrationssyndrom führt *Heitmeyer* zur Hypothese eines *negativen Selbstkonzeptes* und eines *geringen Selbstwertgefühls* als Basis einer

starken Hinwendung zu rechtsextremen Orientierungsmustern. Die Muster selbst beschreibt er mit zwei zentralen Kennzeichen, nämlich der *Ideologie der Ungleichheit* und der *Gewaltbereitschaft*. Beide Kennzeichen definiert er mit Hilfe weiterer Teilmerkmale und Eskalierungsstufen; hier ordnen sich dann u. a. auch ethnozentrische, fremdenfeindliche Einstellungen ein.

Heitmeyers Diagnose mündet in eine umfassende Gesellschaftskritik und speziell in die Forderung nach mehr Aufmerksamkeit für die tatsächlichen Lebensbedingungen der Jugendlichen. Seine Forschungen wurden unter dem Druck der Ereignisse um 1992 in kürzester Zeit breit rezipiert. Sie erlangten auch politische Wirksamkeit, indem der Ansatz akzeptierender Sozialarbeit mit rechten Jugendlichen, wie er etwa von *Krafeld* (1992) vertreten wird, stärkere Anerkennung und finanzielle Förderwürdigkeit erfuhr.

Aus der Kritik an *Heitmeyer* scheint mir ein Argument besonders wichtig, das etwa von *Scherr* (1996) vorgetragen wird: Dieser kritisiert, daß *Heitmeyers* Verbindung von *Lebensbedingungen* und *Persönlichkeitsstrukturen* empirisch nicht hinreichend abgesichert sei und letztlich doch wieder zu einem unangemessen homogenisierten Verständnis rechtsextremer Einstellungen unter Jugendlichen führe. Und in der Tat stammen ja längst nicht alle Jugendlichen in der rechten Szene aus zerbrochenen oder gewalttätigen Elternhäusern mit niedrigem Bildungsstand und unabgeschlossener Lehre. Oft korrelieren autoritär-nationalistische Einstellungen mit einem vordergründig hohen Selbstwert und positiven Selbstkonzept. Und umgekehrt: Viele Kinder wachsen unter nachteiligen Lebensbedingungen auf, ohne rechtsextreme Ansichten zu entwickeln.

An dieser Stelle lohnt ein Blick hinüber zum Beitrag, den die *Tiefenpsychologie* zu einem besseren, gründlicheren Verständnis der Extremisierung, speziell der Fremdenfeindlichkeit leistet. Die psychoanalytische Erkenntnis kann den Fremdenhaß als einen anthropologischen, in jedem Menschen und zu allen Zeiten reizbaren Ausdruck von Selbstablehnung zeigen. Speziell unter der Krise der Adoleszenz verstärkt sich die Neigung, elementare Gefühle von Schuld und Scham auf andere zu projizieren, um sich selbst zu entlasten; unter spezifischen gesellschaftlichen Umständen tritt dies aggressiv nach außen (*Streeck-Fischer* 1994): Migranten geraten in die Rolle des alttestamentlichen Sündenbocks. *Hettlage-Varjas* (1990, S. 482 f.) resümiert:

„Zerstörerische Tendenzen bedürfen des Opfers... Fremdenhaß wird zur Erlösung und zur Feier von Identität.“ Deshalb brauche eine Gesellschaft wie die unsere zum einen mehr Fähigkeit, Schuld einzugestehen, und zum anderen Rituale, die den Haß bearbeiten, die eine Möglichkeit bieten, destruktive Impulse darzustellen, einzugrenzen und dadurch zu binden.

Ein weiterer, für die Bearbeitung unseres Themas wichtiger Punkt fehlt noch. Soweit ich sehe, liegt bislang keine empirische Untersuchung zur *Religiosität rechtsextremer Jugendlicher* vor. Was christliche Sozialarbeiter/-innen etwa aus Hoyerswerda zu berichten haben, läßt auf Versatzstücke neuheldnischer, völkischer Religiosität schließen, mehr Accessoires zum sonstigen Outfit denn fundierte religiöse Überzeugung: „Wenn ich mal tot bin, komme ich in die Walhalla, weil ich mich hier für mein Volk stark gemacht habe.“ Dabei kann die faktische lebensweltliche Distanz zur Institution Kirche und zu traditionellem Gemeindeleben gelegentlich mit antisemitischen Ansichten untermauert werden, wenn etwa christliche Sozialarbeiter/-innen als „Judenschweine“ beschimpft werden. Auf breiter Ebene paßt dieser Eindruck zum Ergebnis der 12. Shell-Jugendstudie (*Fischer; Münchmeier* 1997), nach der die Kirche ein äußerst niedriges Vertrauenspotential unter Jugendlichen genießt – in Ostdeutschland gar auf dem letzten Platz einer 13stufigen Skala von Organisationen gesetzt wurde.

363

1.2 Kirchlich-diakonische Voraussetzungen

Die hauptsächliche Intention, mit der sich kirchliche Gremien und christliche Gruppen im Laufe der vergangenen Jahre in das Konfliktfeld Fremdenfeindlichkeit eingemischt haben, galt dem Schutz und Lebensrecht von Asylbewerbern, Aussiedlern und anderen Migranten. Speziell Kirchengemeinden wagen dabei gelegentlich auch den Streit mit politischen Instanzen (Stichwort „Kirchenasyl“). Biblische Texte wie das eingangs zitierte Gebot der Fremdlingsliebe haben neue, unmittelbare Bedeutung für die Situation vor Ort erlangt; darauf werden wir gleich zurückkommen.

Sehr viel bescheidener an Zahl und öffentlicher Resonanz hingegen sind jene Initiativen kirchlicher Werke, Verbände und einzelner Christen, die nach Möglichkeiten christlich verantworteter Sozialarbeit mit rechten Jugendlichen suchen. Insgesamt ist eine gewisse Trennung feststellbar zwischen den kirchlich-theologischen Erklärungen und Praxisanleitungen zum Migrationsproblem einerseits und den Erklärungen und den Praxisanleitungen zur

Fremdenfeindlichkeit unter rechten Jugendlichen andererseits. Ausnahmen, wie etwa die Stellungnahme des *Vorstandes der Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend e.V.* vom 28.10.1991, bestätigen eher die Regel. Unter der Überschrift „Gewalttaten gegen Ausländer und Asylbewerber“ verurteilte der Vorstand zunächst gewalttätige Ausschreitungen. Sodann kritisierte er einerseits die Art der öffentlichen Diskussion um das Asylrecht und lehnte die (damals anstehende) Änderung des Art. 16 Grundgesetz ab. Andererseits warnte der Vorstand aber dringend vor einer pauschalen Stigmatisierung der jugendlichen Gewalttäter und forderte, auf diese Jugendlichen zuzugehen, ihnen Gespräch und Hilfe anzubieten und ihnen jene Akzeptanz zu zeigen, die sie oft vermißten und bei rechtsextremen Gruppierungen zu finden hofften.

Praktische Modelle werden meist von den traditionellen Formen kirchlicher Jugendverbandsarbeit her entwickelt – der Jungen Gemeinde auf evangelischer und der Kolpingjugend auf katholischer Seite, der Zeltplatzmission und anderen Gruppen. Allerdings verfolgen diese Initiativen präventive Zielstellungen (*BDKJ Bayern; LAG Sachsen 1997*).

Die autonome rechtsextreme Szene hingegen, aus der heraus fremdenfeindliche Gewaltakte verübt werden, wird dabei selten erreicht und wenn, dann fast ausschließlich im Kontext offener, aufsuchender Jugendsozialarbeit. Die zuletzt genannten Versuche stehen, wenn ich das richtig sehe, vor *drei Gefährdungen*:

▲ Durch ihren Projektcharakter sind sie permanent abhängig von Fördergeldern und Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen, d. h. sie sind gefährdet durch aktuelle Prioritätendiskussionen in Jugendhilfeausschüssen und Gemeindegemeinderäten.

▲ Sie teilen zweitens die Gefahr kommunaler Jugendclubs, durch gezielte Übernahmestrategien des organisierten Rechtsextremismus unterwandert zu werden (Stichwort: „national befreite Zonen“).

▲ Drittens unterliegen diese Versuche einem permanenten Legitimitätszwang in den eigenen Reihen: „Sollten wir als Kirche nicht eher auf seiten der Opfer rechtsextremer Gewalt stehen?“ (*Lämmel 1994, Seiler 1994*)

2. Theologische Überlegungen

Ein Vergleich der soeben skizzierten Voraussetzungen mit der Intention des oben zitierten alttestamentlichen Gebotes 3. Mose 19, 34 legt die These nahe, auch die Arbeit mit rechten Jugendlichen als *Arbeit mit Fremden* anzusehen. Zwar handelt es sich bei Migranten einerseits und Jugendlichen aus

der rechten Szene andererseits um verschiedene *Arten von Fremdheit*, sowohl empirisch als auch von den ethischen Problemen her. Dennoch halte ich die Verbindung beider vom theologisch-existentialen Grundsatz her für sachgemäß. Die folgenden Überlegungen rücken damit zugleich in den weiteren Horizont der „Xenologie“ ein, also jener *Hermeneutik des Fremden*, die in den letzten Jahren nicht zufällig verstärkte theologische Aufmerksamkeit gefunden hat (*Waldenfels 1990; Sundermeier 1996*).

2.1 Fremdlingschaft als ein sozio-religiöses Existential des Volkes Gottes

Im Gebot der Fremdlingsliebe, wie es in 3. Mose 19, 34 formuliert ist, wird eine ganz zentrale Frage des sozialen Alltags im Volk Israel normativ beantwortet. Der Lebensraum Palästina ist von jeher ein Sammelbecken und Transitlager verschiedenster Ethnien und Religionen gewesen. Das jüdische Volk war daher fortwährend genötigt, sein Verhältnis zu Nicht-Einheimischen zu bestimmen. Außerdem hatte Israel selbst viele Erfahrungen damit gesammelt, im Status ethnischer und religiöser Fremdlingschaft zu leben. Deshalb wird in 3. Mose 19, 34 ausdrücklich an die Zeit in Ägypten erinnert.

Überhaupt sind die biblischen Schriften, im Alten wie im Neuen Testament, durchzogen von *Wahrnehmungen der Fremdlingschaft als eines sozio-religiösen Existentials des Volkes Gottes*. Als Beispiel mag ein Hinweis auf die sogenannten Vätererzählungen genügen: Im allerersten Wort, das Gott an *Abraham* richtet, macht er ihn zum Fremden (1. Mose 12, 1). Zu *Isaak* sagt Gott: „Bleibe als Fremdling in diesem Lande, und ich will mit dir sein...“ (1. Mose 26, 3). Jakob wurde zeitweise zum Wirtschaftsasylanten, wenn man diesen problematischen Begriff auf 1. Mose 28 anwenden will.

Wir werden auch sehen müssen, daß die hebräische Bibel sehr verschiedene Wörter für das verwendet, was im Deutschen meist einheitlich mit „Fremder“ übersetzt wird. Die Wertschätzung aus dem Gebot 3. Mose 19, 34 galt keineswegs allen Arten von Fremden und wurde zu unterschiedlichen Zeiten auch sehr unterschiedlich praktiziert. Man denke etwa an die Begeisterung, mit der im Buch der Richter (15) von *Simsons* Vernichtungstat gegen die fremden Philister erzählt wird. Hierher gehören auch die differenzierten kultischen, teilweise schroff-exklusiven Vorschriften im Zusammenleben der jüdischen Gemeinde mit durchziehenden oder sesshaften Ausländern. Es darf nicht übersehen werden, daß hinter Gebotstexten wie dem von

3. Mose 19, 34 immer bestimmte soziale Konflikte stehen, die solche Gebote erst nötig gemacht haben.

Gerade weil das so ist, fällt nun die enorme Hochschätzung besonders auf, die dem Fremden in 3. Mose 19, 34 zuteil wird: Er soll nicht nur *geduldet*, im Sinne von „nicht bedrückt“ werden (Vers 33), sondern er soll dem Einheimischen erstens völlig *gleichgestellt* und zweitens in die *Solidaritätsverpflichtung* der Gemeinde (die Nächstenliebe) eingeschlossen sein! (Gerstenberger 1993)

2.2 Die theologische Begründung des Gebotes

Gebote beschreiben keine Glaubensgegenstände, sondern wollen Anleitungen für das tägliche Leben geben. Es geht in ihnen nicht hauptsächlich darum, worauf wir *hoffen* dürfen, sondern um die Frage: Was soll ich *tun* – bzw. *lassen*? Entscheidend für die biblischen Gebote ist nun aber, daß sie alle von Gott her verstanden sein wollen. Und zwar nicht bloß im Sinne einer vornehmen religiösen Motivation zum Handeln, sondern im Sinne einer Einmischung Gottes mitten in die alltägliche Praxis der Mitmenschlichkeit. Das ist der Sinn des Nachsatzes im Gebot der Fremdlingsliebe 3. Mose 19, 34:

„...Ich bin der Herr euer Gott.“ Aus theologischer Perspektive sichert dieser Nachsatz die Gültigkeit des ganzen Gebotes. Bedenkt man, wie stark das Volk Israel das ganze Thema der sozio-religiösen Fremdlingschaft in bezug auf Gott verstanden hat, kann man durchaus folgern: Gott ist nicht zu haben ohne seine Optionen für den Fremden. Positiv gesagt: Gott selbst kümmert sich um die Fremden. Noch deutlicher als in 3. Mose 19, 34 kommt dieser Zusammenhang in einer anderen Überlieferung desselben Gebotes zum Ausdruck. Im 5. Buch Mose 10, 17-19 heißt es: „Denn der Herr, euer Gott ... liebt die Fremden ... Darum sollt auch ihr die Fremdlinge lieben.“ Hierin steckt auch der Bezug zum neutestamentlichen Gleichnis vom Großen Weltgericht Matthäus-Evangelium (25), wo der Menschensohn sagt: „*Ich selbst* war fremd, und ihr habt *mich* aufgenommen“ bzw. „nicht aufgenommen“.

Aus zwei Gründen ist es wichtig, die *theologische Begründung des Umgangs mit Fremden* zu beachten – sowohl im Blick auf das Selbstverständnis christlicher Sozialarbeit mit Migrant*innen als auch mit fremdenfeindlichen Jugendlichen:

▲ Erstens deshalb, weil hinter dem Gottesbezug des Gebotes die kollektive, geschichtliche Erfahrung Israels steckt, daß sich Gott als *dauerhaft verbindlich* erwiesen hat, gerade auch in der Fremde, der Entfremdung, gegenüber dem Fremden. Aus

diesem Aspekt der dauerhaften Verbindlichkeit Gottes ergibt sich eine Leitlinie für die soziale Arbeit mit rechten Jugendlichen – sowohl hinsichtlich der *Dauerhaftigkeit* als auch hinsichtlich der *Verbindlichkeit* von Beziehungen.

▲ Zweitens rückt mit dieser theologischen Begründung die normative, die präskriptiv-fordernde Struktur des Gebotes („du sollst...“) ein in die Zusage von Gottes gegenwärtig erfahrbarer Wirksamkeit. Wenn es gelingt, diese Reihenfolge von Zusage und Anspruch in einem Konzept akzeptierender Sozialarbeit bewußt zu halten, kann das dabei helfen, die Mitarbeiter/-innen in der konkreten, konfliktreichen Praxis vor Selbstüberforderung zu schützen.

2.3 Die Verborgenheit Gottes und die Fremdheit seines Wortes

Aus theologischer Perspektive ist es notwendig, der *mehrfachen Fremdheit* im Zusammenhang unserer Themenstellung noch einen Schritt weiter nachzugehen. Denn auf bestimmte Weise ist auch Gott, der Geber des Gebotes, von der menschlichen Wahrnehmung von Fremdheit nicht ausgenommen. Zum einen erzählt die Bibel selbst immer wieder von der *Verborgenheit* Gottes, von der *Fremdheit* seines Wortes in der Erfahrung der Glaubenden. Wer sich auf Sozialarbeit mit rechten Jugendlichen einläßt, kann nicht ausschließen, daß ihm Gott auch unter den Bedingungen von Antisemitismus und krasser Antikirchlichkeit entgegenkommt, an einem „fremden Ort“ in einem „fremden Wort“.

365

Zum anderen tritt Gottes Wort nicht verborgen, sondern ganz offen den einzelnen Christen wie auch der Kirche als Ganzes immer wieder *gegenüber*. Unerwartet, kantig, anspruchsvoll. Könnte es zum Beispiel sein, daß rechte Jugendliche über den Umweg ihrer fremdenfeindlichen Einstellungen *wichtige kritische Botschaften* an die Eltern in Familie, Staat und Kirche mitzuteilen haben zu Themen wie Ehrlichkeit und Gerechtigkeit, zuverlässiger Gemeinschaft und nationaler Identität? In diesem Sinn wird christliche Sozialarbeit aus der Alltagsbegegnung mit rechten Jugendlichen auch ein Stück *Widerrede Gottes* gegen Nicht-Zuständigkeitserklärungen, gegen Ausgrenzung und Strafpädagogik heraushören und mitzuteilen haben.

2.4 Selbstgestaltung, um Zukunft zu gewinnen

Das Hauptgewicht der inhaltlichen Begründung des Gebotes 3. Mose 19, 34, so hatten wir gesehen, liegt in seinem Bezug auf Gott. Aber das Gebot liefert noch zwei weitere Begründungen für die Wertschätzung des Fremden. In ihnen wird jeweils

eine inhaltliche Aussage mit dem ethisch-formalen Argument der Reziprozität, der Wechselseitigkeit, verbunden. Konkret: „du sollst ihn *lieben wie dich selbst*“ und: „denn *ihr selbst seid Fremde in Ägypten* gewesen“. Daraus ergibt sich zweierlei für den *Auftrag zur Sozialarbeit* mit rechten Jugendlichen:

▲ **Erstens:** Das Gebot bleibt nicht bei der Schadensabwehr stehen (in Vers 33: „du sollst den Fremdling *nicht bedrücken*“), sondern gibt der Gegenseitigkeit in Vers 34 eine positive, eine konstruktive Wendung „du sollst ihn *lieben wie dich selbst*“. Dieser Unterschied ist wichtig, weil sich damit das Schwergewicht von der Unterlassung, einer Ethik der Erhaltung, verlagert zur Aktivität, einer Ethik der Gestaltung. (Frey 1990) Der Sozialarbeit mit rechten Jugendlichen wird natürlich daran gelegen sein, zur Unterlassung bestimmter Verhaltensweisen (z. B. fremdenfeindlicher Ausschreitungen) beizutragen. Und man wird realistischerweise sagen müssen, daß in der gegenwärtigen Zuspitzung schon ein deutlicher Rückgang oder sogar das Ausbleiben fremdenfeindlicher Übergriffe in einem bestimmten Gebiet als Erfolge sozialpädagogischer Arbeit anzusehen sind.

Die Struktur des Gebotes 3. Mose 19, 34 leitet aber dazu an, darüber hinaus zu *produktiver, gestalterischer* Sozialarbeit überzugehen, die nicht nur sozialisationsbedingte Defizite der Jugendlichen im Blick hat, sondern auch an ihre Stärken anknüpft. Darin liegt ja gerade das Wesen des Liebens in der Mitte dieses Gebotes, daß es den Fremden als Nächsten sucht. Die Praxiserfahrung legt sogar einen umgekehrten Ansatz nahe: Ein breitgefächertes, gemeinsam entwickeltes Angebot an Aktivitäten für rechte Jugendliche reduziert deren Bedürfnis nach aggressiver Selbstbehauptung auf Kosten von Schwächeren. Dies ist kein naives Plädoyer für unkritische Offenheit. Davor warnen nicht zuletzt die Unterwanderungsversuche des organisierten, ideologisch verfestigten Rechtsextremismus. Trotzdem: Je mehr Gelegenheit zu konzeptionell gesicherten Erprobungen die Jugendlichen erhalten, etwa in Projekten, um so präziser können die Mitarbeiter/-innen an konkrete Erfahrungen von Wechselseitigkeit anknüpfen – („wie dich selbst“). Sie können sich dabei sogar in spezieller Weise auf das scharfe Gerechtigkeitsempfinden in der Adoleszenz stützen.

▲ **Zweitens:** Die Anknüpfung an die Erfahrung der Fremdheit in Ägypten erinnert an die *Vergangenheit*. Der Aspekt der *Selbstgestaltung* weist in die *Zukunft*. Das Gebot hat also nicht nur eine syn-

chrone Bedeutung, im Hier und Jetzt, sondern auch eine *diachrone*. Der Umgang mit dem Fremden verbindet unsere Vergangenheit mit unserer Zukunft. *Fuchs* spricht hier von der „anamnetischen“ und der „antizipatorischen Solidarität“, also einer Solidarität im Erinnern und im Vorausgreifen (*Fuchs* 1988). Wer sich auf das fremdenfeindliche Protestverhalten rechter Jugendlicher *einlassen* will, der sollte ihren bisherigen Lebensweg genauso ernst nehmen wie ihre Frage: „Wo ist Zukunft? Wo ist *meine* Zukunft?“ (*Herrmann* 1993) Und dies ist nicht nur eine sozialpolitische, sondern auch eine zutiefst religiöse Frage.

2.5 Gewaltbereitschaft und sozialpädagogische Intervention

Wir sind eben schon an das gravierende ethische Problem fremdenfeindlicher Ausschreitungen gestoßen. Und in der Tat ist ein erheblicher Teil des öffentlichen Problembewußtseins und demzufolge auch der sozialen Arbeit mit rechten Jugendlichen erst seit den entsetzlichen Vorgängen in Hoyerswerda und Solingen, in Rostock und Mölln in Gang gekommen. Die Sozialwissenschaftler/-innen weisen energisch und mit guten Gründen darauf hin, daß Rechtsextremismus, Gewaltbereitschaft und Fremdenfeindlichkeit keine identischen Phänomene sind. Sie verhalten sich zueinander wie überlappende Kreise mit einer relativen Schnittmenge und sind keineswegs nur auf Jugendliche zu beschränken. Jedoch das, was sich in dieser relativen Schnittmenge zeigt, führt über einen verstehenden Zugang zum „Fremden“, zum „Anderen“, hinaus. Es muß ethisch bewertet und beurteilt werden, und zwar als grundsätzlich menschenverachtend. Fremdenfeindliche Ausschreitungen verletzen elementare Regeln der menschlichen Miteinanders. Die Mitarbeiter/-innen in der sozialen Arbeit müssen damit rechnen, daß sie die Gewaltbereitschaft unter rechten Jugendlichen mit Macht an die Grenze dessen stößt, was sie persönlich ertragen können und beruflich verantworten wollen.

Die diesbezüglichen Praxisberichte benennen verschiedene Modelle, Grenzen zu setzen. Meist geht es dabei um ausgesprochen elementare Konkretionen des *Liebens*, wie es im Zentrum von 3. Mose 19, 34 steht. In denjenigen Teilen der rechtsextremen Szene, von denen fremdenfeindliche Übergriffe ausgehen, sind verbale und tätliche Gewaltausübungen offenbar hochgradig ritualisiert – gegen Fremde und andere sozial schwächer Gestellte, gegen andere Cliquen und auch innerhalb der eigenen Gruppe. Wir wissen allerdings auch, daß Rituale eine angstbegrenzende, stützende, vergewissernde

Funktion haben. Interventionen an dieser Stelle müssen daher sehr genau überlegt sein (vgl. Heim u.a. 1993).

Was kann eine theologische Argumentation hier überhaupt noch *positiv* sagen? Zwei Beobachtungen könnten reizen: Die erste war bereits anzudeuten: Der Gott, den das Gebot 3. Mose 19, 34 zur Sprache bringt, mischt sich ein in die Praxis alltäglicher Mitmenschlichkeit, also auch in die gewalttätige Praxis – und zwar nicht nur unter Jugendlichen oder gegen Fremde, sondern auch in Familien oder den Formen struktureller Gewalt. Friedfertigkeit schließt Streitbarkeit nicht aus. Wenn es richtig ist, daß sich hinter rechtsextremen und fremdenfeindlichen Einstellungen häufig ein Autoritätsproblem verbirgt (Lederer 1995), dann wird die Chance nachgerade zur Pflicht, sich in der sozial-arbeiterischen Beziehung bewußt als Außenstehender zur Geltung zu bringen, auch mit Wertmaßstäben und Überzeugungen. Zugespitzt gesagt: Ein Gespräch mit jemandem, der seine Eigentümlichkeiten, Traditionen und Grenzen verschweigt, dient keiner Entwicklung (Steffensky 1997).

Zweitens: Der christliche Glaube erfährt Gott nicht als spekulativ-jenseitige Instanz, sondern als einen, der sich konkret einmischt, z.B. mit Geboten. Daraus folgt, daß Gottes Beziehung zu den Menschen etwas *zugetraut* wird, daß sie für *belastungsfähig* gehalten wird. Diese Erfahrung bildet nicht nur ethische Prinzipien aus, sondern läßt sich auch lebenszyklisch und situationsspezifisch darstellen und in symbolischen Handlungsabläufen agieren. Die Gewaltbereitschaft unter rechten Jugendlichen stellt das Vertrauen in die jeweils aktuelle sozialarbeiterische Beziehung auf harte Proben, gerade wenn man die Ursachen verstehen lernt, die beim Einzelnen zur Akzeptanz von Gewalt geführt haben. Könnten hier Theologie und Kirche mit ihrer spezifischen *Ritenkompetenz* dabei helfen, im Konzept christlicher Sozialarbeit *mediäre Aktionsformen* zu Zwecken der *Deeskalation von Gewalt* zu entwickeln?

2.6 Für ein inskriptives Selbstverständnis christlicher Sozialarbeit mit fremdenfeindlichen Jugendlichen

Gehen wir von hier aus zurück zu den Eingangsfragen: Was tragen die dargestellten Überlegungen zu einer berufsorientierten Verständigung über die Begründung sozialer Arbeit mit fremdenfeindlichen Jugendlichen bei, speziell vom biblischen Gebot der Fremdlingsliebe her? Klar wurde: Ein unvermittelt *präskriptiver* (vor-schreibender) Umgang mit

3. Mose 19, 34 würde die Akteure in der Situation, wie sie derzeit ist, vermutlich *überfordern*. Ein rein *deskriptives* (be-schreibendes) Verständnis sozialer Arbeit mit fremdenfeindlichen Jugendlichen hingegen *unterfordert* den theologisch begründeten Auftrag.

Im Anschluß an Jürgen Henkys, der diesen Ansatz für die Gemeindepädagogik skizziert hat, schlage ich ein *inskriptives*, ein ein-schreibendes Selbstverständnis christlicher Sozialarbeit mit fremdenfeindlichen Jugendlichen vor: *Wir schreiben in eine konkrete Situation hinein, was in ihr möglich sein sollte, weil es anderswo schon wirklich ist*. Ein solches Selbstverständnis braucht Vernetzung in der Praxis und einigen Raum in Forschung und Lehre der Sozialarbeit. Um nicht mißverstanden zu werden: Hier geht es keineswegs um das unreflektierte Kopieren von bewährten Methoden aus anderen Projekten. Sondern es geht in grundsätzlicher Weise um *praktikable Formen des Vertrauens*, daß *Gott der jeweiligen Situation mit seiner Wirklichkeit nahe ist, und daß diese Situation deshalb voller Möglichkeiten steckt*. Um dieses Zutrauen deutlicher zum Ausdruck zu bringen, läßt sich das Verb „sollen“ im Text des Gebotes 3. Mose 19, 34 aus dem Hebräischen auch anders übersetzen, grammatisch legitim und bei den Zehn Geboten längst im Gebrauch: „Der Fremde, der sich bei euch aufhält, wird euch wie ein Einheimischer gelten, und du wirst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen. Ich bin der Herr euer Gott.“

3. Konsequenzen im Blick auf die Begleitung der Mitarbeiter/-innen

Was bedeuten diese Überlegungen für die Begleitung der Frauen und Männer, die mit rechten Jugendlichen arbeiten? Welche Aufgaben ergeben sich für die Träger der Sozialarbeit sowie für Aus- und Weiterbildung? Aus der Vielzahl sollen drei Möglichkeiten herausgegriffen werden:

▲ Die Träger offener Arbeit mit rechten Jugendlichen können ihre Mitarbeiter/-innen vor Ort nachhaltig unterstützen, wenn sie ihre eigenen Grenzen überschreiten und ökumenische Kooperation einüben, in Konzeption wie Praxis. „Ökumenisch“ heißt nicht nur „interkonfessionell“, sondern ist im Sinne der Ökumenischen Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung zu verstehen, die eine stärkere Zusammenarbeit von Kirche und Gesellschaft in sozialen Problemfragen gefordert hatte. In der Konkretion für Theorie und Praxis der Sozialarbeit ist die Berührung mit dem sozial-

räumlichen Ansatz, wie ihn etwa die *Gesellschafts- studie Sachsen (Kinder- und Jugendring Sachsen e. V., 1995)* darlegt, gar nicht zu übersehen. Ein inskriptives Selbstverständnis offener Arbeit mit rechten Jugendlichen könnte dabei helfen, die vor Ort auftretenden Konflikte zwischen stärker wertorientierten Konzepten, etwa in der Tradition konfessioneller Jugendverbandsarbeit, und stärker pragmatisch-akzeptierenden Ansätzen, etwa in kommunalen Jugendsozialprojekten, zu entschärfen.

▲ Die Begleitung der Mitarbeiter/-innen fordert Träger wie auch Fortbildner/-innen zu gemeinsamen, fortwährenden *selbstkritischen* Auseinandersetzungen heraus. Hierbei geht es zum einen um Fremdenfeindlichkeit, Antisemitismus und Gewaltausübung in der Geschichte der Kirchen. Es geht aber auch um dieselben Fragen in der Gegenwart. Ob die Mitarbeiter/-innen in der Szene als *gläubwürdig* erlebt werden, hängt in hohem Maß davon ab, ob sie sich mit den dunklen Kapiteln in der christlichen Vergangenheit auseinandergesetzt haben und ob sie gesprächsfähig sind über aktuelle soziale, politische und religiöse Konflikte, im überschaubaren Milieu ebenso wie z. B. in Israel oder in Nordirland. Neben diese eher kognitiven Aspekte tritt die Sicherung emotionaler Glaubwürdigkeit. Dazu gehört auch, sich – z. B. in Supervisionsprozessen – eigene fremdenfeindliche und gewalttätige Latenzen bewußt zu machen (*Hettlage-Varjas 1990*). Je stärker die Jugendlichen dazu neigen, eigene Schwächen an Fremden zu bekämpfen, desto aufmerksamer und aggressiver werden sie auch bei Kirche und Christentum nach Schwachstellen suchen und sich an den Mitarbeitern als Repräsentanten abarbeiten wollen. Auf solche Situationen vorzubereiten bzw. solche Situationen aufzuarbeiten, bildet eine wichtige Aufgabe in der Begleitung der Mitarbeiter/-innen.

▲ Soziale Arbeit mit fremdenfeindlichen Jugendlichen in der rechten Szene kann wohl nur in Ausnahmesituationen als eine „missionarische Gelegenheit“ angesehen werden. Das biblische Gebot der Fremdlingsliebe will zunächst von den Mitarbeitern christlicher Jugendsozialarbeit selbst gehört werden. Es erreicht die Jugendlichen weder über die Inhalte politischer Bildung, noch durch kämpferisches Einreden, sondern hauptsächlich über die Erfahrung einer annehmenden Beziehung. Wie bestimmte Inhalte dann – und zwar durchaus in christlicher Intention – hervortreten können, hängt von einer zweifachen Befähigung im Kontext von Aus- und Weiterbildung ab: Zum einen lohnt es sich, die Mitarbeiter/-innen zu befähigen, Kernaussagen

des christlichen Glaubens *elementar* ins Gespräch zu bringen – also in voraussetzungslos verständlicher Form. Zum anderen brauchen die Mitarbeiter/-innen Hilfsmittel dafür, die implizite, vorsprachliche, oft in fremder Gestalt begegnende Religiosität unter rechten Jugendlichen wahrzunehmen. Vokabular, Symbolik und Idolisierungen bieten reichhaltige Anknüpfungspunkte, um die *religiöse Eigensprache* der Jugendlichen in der konkreten Beziehung zu dechiffrieren und sie mit Inhalten des christlichen Glaubens in eine elementare Beziehung zu bringen.

Literatur

- BDKJ Bayern;** LAG Sachsen (Hrsg.): „... denn ihr seid selbst Fremde“. Bd 1: Adler, Tina: Projektbeschreibung. Bd 2: Methodensammlung. München 1997
- Eckert,** Roland u. a.: Erklärungsmuster fremdenfeindlicher Gewalt im empirischen Test. In: Falter, Jürgen W. u. a. (Hrsg.): Rechtsextremismus. Ergebnisse und Perspektiven der Forschung. Opladen 1996, S. 152-167
- Fischer,** Arthur; Münchmeier, Richard (Hrsg.): Jugend '97. Zukunftsperspektiven, Gesellschaftliches Engagement, Politische Orientierungen. Opladen 1997 (12. Shell-Jugendstudie)
- Frey,** Christof: Theologische Ethik. Neukirchen-Vluyn 1990
- Fuchs,** Ottmar: Die Entgrenzung zum Fremden als Bedingung christlichen Glaubens und Handelns. In: ders. (Hrsg.): Die Fremden. Düsseldorf 1988, S. 240-302
- Gerstenberger,** Erhard S.: Das 3. Buch Mose. Levitikus. Göttingen 1993
- Heim,** Gunda u. a.: Jugendarbeit mit rechten Jugendlichen. Handlungsansätze aus der Praxis. In: Klawe, Willy (Hrsg.): Lernen gegen Ausländerfeindlichkeit. Weinheim 1993, S. 31-41
- Heitmeyer,** Wilhelm; Müller, Joachim: Fremdenfeindliche Gewalt junger Menschen. Biographische Hintergründe, soziale Situationskontexte und die Bedeutung strafrechtlicher Sanktionen. Hrsg. Bundesministerium der Justiz. Bonn 1995
- Herrmann,** Ulrich: Wo ist Zukunft? Akute Orientierungskrisen und aktuelles Protestverhalten von Jugendlichen in den neuen Ländern der Bundesrepublik Deutschland. In: Internationale Schulbuchforschung 2-3/1993, S. 121-137
- Hettlage-Varjas,** Andrea; Hettlage, Robert: Die Entstehung von Fremdenhaß in unserer Gesellschaft. In: Wege zum Menschen 42/1990, S. 469-483
- Jaschke,** Hans-Gerd: Rechtsextremismus und Fremdenfeindlichkeit. Begriffe, Positionen, Praxisfelder. Opladen 1994
- Kinder- und Jugendring Sachsen e.V. u. a. (Hrsg.):** Gesellschaftsformen Jugendlicher und Gewalt (2. Teil). Dresden 1995
- Krafeld,** Franz Josef: Cliquenorientierte Jugendarbeit. Grundlagen und Handlungsansätze. Weinheim 1992
- Lämmel,** Harald: Offene Jugendarbeit mit rechtsextremen Jugendlichen. Wahrnehmungen und Erfahrungen aus Hoyerswerda. In: Praktische Theologie 29/1994, S. 94-99
- Lederer,** Gerda (Hrsg.): Autoritarismus und Gesellschaft. Trendanalysen und vergleichende Jugenduntersuchungen von 1945-1993. Opladen 1995
- Scherr,** Albert: Zum Stand der Debatte über Jugend und Rechtsextremismus. In: Falter, Jürgen W. (Hrsg.): Rechtsextremismus. Opladen 1996, S. 97-120
- Seiler,** Dietmar: Mit Skinheads im Gespräch. In: Egner, Helga

- (Hrsg.): **Das Eigene und das Fremde. Angst und Faszination.** Solothurn 1994, S. 104-116
- Steffensky, Fulbert:** Die Gewißheit im Eigenen und die Wahrnehmung des Fremden. In: *religionsunterricht* 1/1997, S. 2-5
- Streck-Fischer, Annette:** Männliche Adoleszenz, Fremdenhaß und seine selbstreparative Funktion am Beispiel jugendlicher rechtsextremer Skinheads. In: *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie* 7/1994, S. 259-266
- Sundermeier, Theo:** Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik. Göttingen 1996
- Vorstand der Akademiegemeinschaft der Ev. Jugend e.V.:** Gewalttaten gegen Ausländer und Asylbewerber. Stellungnahme. In: *Studientexte – Zeitschrift für Konzeption und Geschichte ev. Jugendarbeit* 2/1991
- Waldenfels, Bernhard:** Der Stachel des Fremden. Frankfurt/M. 1990