

Wilhelm Bruners

ZUHAUSE — IN ZWEI ZELTEN

GEDICHTE
UND REFLEXIONEN



Wilhelm Bruners
Zuhause in zwei Zelten



Wilhelm Bruners

ZUHAUSE IN ZWEI ZELTEN

GEDICHTE
UND REFLEXIONEN

Ein spirituelles Lesebuch
Mit einer Einführung
von Karl-Josef Kuschel

Tyrolia-Verlag · Innsbruck-Wien

Gewidmet ist dieses Buch
meinen Eltern und meinem früh verstorbenen
Bruder Heinrich und seiner Familie.

Inhalt

Einführung	8
Grenzgänger	17
mein gott	18
bodenhaftung	19
Ich wohne in zwei Zelten	20
draußen zuhause	42
Zwischen Frost und Hitze	44
begegnungen	47
Jesus, der Grenzgänger	48
Eine Bahnfahrt	52
Im Gott-Schatten	63
christophorus	64
erste begrüßung	66
Wie die Kinder	67
nicht blind	68
Rede des Gelähmten	69
wutworte	76
Das Sakrament der zwei Tische	77
Wenn Jesus ein Fest feiert	80
geburtstag	87
Salböl gegen den Frost	88
fünfzig jahre	90

Biblische Gärten	91
abendstern	92
flattnitz	93
alte kirschbäume	95
Die Erde tue sich auf	96
Biblische Gärten	98
inkognito	106
Pfingsten – der fünfzigste Tag	107
mariae himmelfahrt	109
septembersonntag	110
um mitternacht	111
Ich verlasse dich nicht	113
am grab des freundes	114
Das erste Mal	115
ab und zu rückkehr	125
Ich verlasse dich nicht	130
gebeugt über die letzte rose	146
Nicht ohne Hoffnung	147
Das Schweigen der Armen	148
bibelzeit	151
Der Rucksack	152
einmal kam ein kind vorbei	158
nebel ist keine neuigkeit	159
weihnachtliche vision	160
winterrose	162
Gott der unmöglichen Dinge	164

Christoph Schlingensief	166
Ängstige dich nicht	167
Als die Macht und die Liebe sich trennten . .	170
mein letztes gedicht	174
Dank	175

Einführung

Wilhelm Bruners ist ein Mann, der alle, die ihn je kennengelernt haben, immer wieder neu in Erstaunen setzt. Denn er ist ein Mann, der so anders ist als viele seiner Herkunft und Profession. Ein Mann, der in kein Schema passen will, weil er zu Ungewöhnlichem fähig ist. Schon der Lebensweg, für den er sich entschied, sprengt alle Konventionen für einen, der ein Theologiestudium begann, es mit einer Promotion als neutestamentlicher Exeget abschloss, die Priesterweihe empfing, Kaplansjahre in seiner Heimatdiözese Aachen verbrachte, dann in die kirchliche Fortbildung ans Theologisch-Pastorale Institut in Mainz wechselte und sich plötzlich entschied, mit diesem Leben zu brechen und künftig in Jerusalem zu leben. Zunächst als Mönch „auf Probe“, dann als Leiter der Bibelpastoralen Arbeitsstelle des Katholischen Bibelwerks Österreichs mit Wohnsitz in Jerusalem, betraut mit der Aufgabe, deutschsprachige Gruppen mit Geschichte, Geographie und theologischer Topographie des „Heiligen Landes“ vertraut zu machen.

Von 1987 bis 2006, gut 18 Jahre, hat er in und mit Jerusalem gelebt und damit Lebenschancen wahrgenommen, die ihn zu einem einzigartigen Zeitzeugen gemacht haben. Dieser Mann weiß wahrhaftig, wovon er redet, wenn er seine „christliche Existenz“ als „Wohnen in zwei Zelten“ beschreibt. Und damit sind nicht allein „Deutschland“ und „Israel“, damit ist in Jerusalem vor allem das Leben zwischen Juden und Muslimen gemeint. Sein Wohnsitz, das Österreichische Hospiz, lag von Anfang an im

muslimischen Viertel der Altstadt nahe am Damaskus-Tor. Und da Zeltwände in der Regel dünn sind, schalldurchlässig, lichtporös, hat dieser Zeltbewohner die Energien dieser einzigartigen Stadt buchstäblich hautnah erlebt, die hellen und die dunklen Stunden, die glücklichen und die hässlichen, die friedfertigen und die hasserfüllten. Nachzulesen in dem glänzenden autobiografischen Essay in diesem Band „Ich wohne in zwei Zelten“.

Und weil Wilhelm Bruners für diese seine Lebensaufgabe nicht nur über das historische Wissen und das exegetische Rüstzeug, sondern auch über die poetische Imagination und sprachliche Präzision verfügt, seine Erfahrungen in bestechende Texte zu verwandeln, kann er uns als seine Leserinnen und Leser an seinen Erfahrungen teilnehmen lassen. Mit früheren Bänden hat er dies schon getan. In diesem Band versammelt er nun noch einmal Gedichte und Prosaarbeiten aus den letzten Jahrzehnten, sprachlich geschult nicht zuletzt durch die jahrelange Teilnahme in Jerusalem an der LYRIS-Gruppe deutschschreibender jüdischer Dichterinnen und Dichter. Eine Fundgrube für Leserinnen und Leser, die den biblischen Topographen, leidenschaftlichen Gottsucher und Poeten Wilhelm Bruners seit langem schätzen oder überhaupt erst kennenlernen wollen.

Es lohnt sich. Wilhelm Bruners gehört zu den doppelt begabten Menschen, die in der Welt von Theologie und Kirche selten sind: Theologe und Schriftsteller zugleich, Prediger und Poet in einer Person. So viele davon haben wir nicht im deutschsprachigen Raum, die mit religiöser Leidenschaft und kühlem Kopf dem „treffenden Wort“ verpflichtet sind, der immer wieder neuen Suche nach dem unverbrauchten Satz, dem nicht verschlossenen Bild, den noch nicht abgestandenen Sprachkonventionen. Wie vielen ist ihm das gestanzte kirchliche Vokabular unerträg-

lich geworden. Aber dieser Mann der Kirche weiß: Wer heute *als Schriftsteller* die deutsche Sprache benutzt, kann dies nur tun im Bewusstsein, dass Wörter ihre Unschuld verloren haben, dass Dichtung zur Lüge umgefälscht werden kann, dass die „schönen Verse“ der Problemverdrängung dienen können, kurz: dass Literatur zum Instrument oder Komplizen einer Beschwichtigungs- und Verharmlosungsindustrie wird.

Und er weiß: Ihre Unschuld hat vor allem auch die religiöse Sprache verloren. Und dies nicht erst seit der Schoah. Zweihundert Jahre religionskritischer Aufklärung haben das ihre dazu getan, die negativen Potentiale der Religion aufzudecken und anzuprangern, all das, was Menschen durch religiöse Prägungen an Regression, Repression und Manipulation zugemutet worden ist. Wie viel an Schwulst hat sich der Rede von Gott bemächtigt, wie viel an hohlem Pathos, wie viel an Sprachverfettungen. Es ist buchstäblich „unsäglich“, was mit religiöser Sprache geschehen ist. Man hätte beachten sollen, was der große Lyriker Günter Eich schon 1959 in seiner Rede zur Verleihung des Georg-Büchner-Preises festgestellt hat: „Am heftigsten ist bei uns die Reaktion, wenn es einer wagt, der abscheulichsten Sprachlenkung zu widerstehen, der religiösen. Gott zu sagen, wo der Teufel gemeint ist, ist fast eine selbstverständliche Übung geworden. Das so von aller Wahrheit entleerte Wort bleibt als Dekoration brauchbar und macht die Fassade gefällig. Schiebt aber jemand die Papierblumen ein wenig beiseite und entdeckt dahinter das zum Abfall Gewordene, das Gute, das Wahre, das Schöne, Glaube, Hoffnung und Liebe, geschunden und im Schmutz, entdeckt er das und fragt, was da vor sich gehe, so ist er destruktiv, ein Nihilist, und wühlt im Unrat. Wenn man das Wort Nihilismus durchaus verwenden will, so trifft es das Verfahren der Macht, die leere Worthülse für die

Wahrheit auszugeben. Von Gott kann man nicht sprechen, wenn man nicht weiß, was Sprache ist. Tut man es dennoch, so zerstört man seinen Namen und erniedrigt ihn zur Propagandaformel.“

Es ist, als hätte sich Wilhelm Bruners diesen Kernsatz von Günter Eich zu eigen gemacht: „Von Gott kann man nicht sprechen, wenn man nicht weiß, was Sprache ist. Tut man es dennoch, so zerstört man seinen Namen und erniedrigt ihn zur Propagandaformel.“ Und weil es gilt, sich *davor* zu hüten, wendet Bruners in seinen Gedichten moderne Schreibweisen und Verstechniken an: Kleinschreibung, Zeilenbrüche, Reduzierung von Versen auf Kernworte, lapidare Diktion, Verschlankung der Wortfolgen auf ein Minimum des noch Sagbaren. Die Folge: In den Texten vollzieht sich ein Vorgang der Entschleunigung, erzwingen doch die Zeilenbrüche Pausen und neues Atemholen, bekommen oft banal klingende Worte das Schwergewicht einer Zeile und können ausschwingen und so ihre Bedeutung entfalten.

Seinem Band mit Gedichten und Meditationen von 2015 gibt Bruners nicht zufällig den Titel „Niemandsland Gott“. Seine Texte in dieser literarischen Summe sind denn auch weitgehend einer „Negativen Theologie“ verpflichtet, die nur das eine fürchtet: eine Verdinglichung Gottes zu allem möglichen Gebrauch und Verbrauch. Einer „theologia negativa“, die zugleich um den Sinn und die innere Kraft des mystischen Schweigens weiß, eines Schweigens nicht auf Kosten der Gottesrede, vielmehr eines Schweigens als bewusster Wortverzicht um der Unverfügbarkeit Gottes willen. „Theo-Poesie“ heißt eines seiner früheren Kurzgedichte: „Streif an / GOTT / alles Überflüssige ab // Staune.“ Wieder diese Pausen erzwingenden Zeilenbrüche, die das Weiße auf dem Blatt, das Nichtbesprochene, Ausgesparte so wichtig werden lässt wie die schwarzen Buchstaben, die sich zu Worten formen. Dieser Poet

ist ein Virtuose der Verknappung des Sprechens und der mitkomponierten Pausen.

Das „Gott“ angemessene Reden ist das eine Gravitationszentrum, um das viele Gedichte in diesem Band kreisen. Das zweite ist die Figur und die Botschaft Jesu. Ihr weiß er sich verpflichtet seit seinem ersten erfolgreichen Buch „Wie Jesus glauben lernte“ (1988). Schon hier hatte Bruners die traditionellen Perspektiven glatt umgekehrt: Er ging nicht länger aus von der dogmatisch verfassten Christologie, wie sie formelhaft im Glaubensbekenntnis der Kirche sich verfestigt hat, sondern von der Person des geschichtlichen Jesus und seinen Erfahrungen mit den Menschen, der Schöpfung und dem „Vater“-Gott. Und bei Jesus nicht länger von Christus als Lehrendem, sondern von Jesus als Lernendem, Vorbild und Lebensmodell Ungezählter, die wie er auf dem Weg zum Glauben sind. Sein Buch heißt ja auch nicht, wie Jesus glauben „lehrte“, sondern wie Jesus glauben „lernte“. Das ist wahrhaftig ein Unterschied.

Was das lebenspraktisch heißt, haben die Gedichte und Prosaarbeiten dieses Spurensuchers durchbuchstabiert. Dass er auch ein glänzender Erzähler ist, der mit Humor und Augenzwinkern Alltagserfahrungen Pointen abzugewinnen weiß, machen Kurzgeschichten wie „Eine Bahnfahrt“ oder „Der Rucksack“ deutlich. Ein Vergnügen, sie zu lesen. So wie er durch genaue, sensible Beobachtungen besticht, wenn er in „Das erste Mal“ einen „ersten Gang zu einem Sterbenden“ beschreibt oder in „Ich verlasse dich nicht“ von der letzten Lebensphase seines Vaters berichtet und da hinein eine biblische Abschiedsszene verwebt. Im Hintergrund aber immer eine Bezugsgestalt überraschender Menschlichkeit, in der blitzartig das „Göttliche“ aufscheinen kann. Keine Figur aus der Welt der Religionen wird in den folgenden Texten

so häufig angeleuchtet, ausgeleuchtet, ausgedeutet, ohne je mit ihr „fertig“ zu sein, ohne sie je ganz verstanden und eingeordnet zu haben wie der Mann aus Nazaret. Um seinetwillen hat Wilhelm Bruners es all die Jahre in Jerusalem ausgehalten, auch, als die Spannungen zwischen Israelis und Palästinensern eskalierten und die einen mit Aufständen und Terror und die anderen mit Militärschlägen und Sperrmauer reagierten. Das Leiden an diesem schier unlösbar scheinenden Konflikt durchzieht die Texte dieses Jerusalemer Zeitzeugen, der als Deutscher und Christ zwar keiner Partei angehörte, aber als Mensch und Christ nicht weniger betroffen war und ist. Er weiß ja um die schrille Diskrepanz von Anspruch und Wirklichkeit, von Friedensbereitschaft und Verrat, von Vision und erbärmlicher Realität.

Durchhalten lässt ihn immer wieder der Verweis auf die „Praxis“ Jesu, die eine Praxis der Entfeindung war und zu einer solchen die Menschen immer wieder neu herausfordert. Ja, von Jesus her hat dieser Christenmensch es auch gelernt, trilateral zu denken. Er hat damit ernst gemacht, dass Jerusalem nun einmal die Stadt dreier Religionen ist, die sich allesamt auf Abraham als Urvater ihres Glaubens an den einen Gott berufen. Wie wenig ist dieses interreligiös-trilaterale Denken heute noch in Kreisen von Synagoge, Kirche und Moschee verankert! Das heruntergeklappte Visier herrscht vor, der Tunnelblick nur für das Eigene, Glauben mit dem Rücken zu den je Anderen, die kalte Schulter, will sagen: die Ignorierung oder gar Geringschätzung der Präsenz der Anderen. Das „Unser Vater“ Jesu aber? Bruners wagt im Anschluss daran den verwegenen Gedanken, es könnte „Modell sein für das ökumenische Gebet der drei Abraham-Religionen“.

Warum? „Kein Wort in diesem Gebet, das Stolperstein für den anderen wäre, weil es zutiefst theozentrisch ist und durch keine

Christologie für Juden und Muslime unaussprechbar wäre.“ Mehr noch: „Daneben gibt es“, so Bruners weiter, „viele Psalmen und Gebete im Koran, die für die je anderen nachvollziehbar sind, wenn sie denn das Wissen um die anderen Traditionen, aus der es ihnen gereicht wird, nicht zum absoluten Hindernis machen.“ Schöne Theorie? Nein, Bruners beglaubigt diese trilateral denkende Spiritualität mit eigenen Erfahrungen: „Das Nachtgebet in der Benediktinerabtei in Jerusalem, die Komplet, war für mich deshalb so kostbar, weil wir darin eine große Ökumene fanden: unter anderem donnerstags im Blick auf den Freitag – Texte aus dem Koran; und am Freitagabend Gebete aus der jüdischen Schabbatliturgie.“ Fazit: „So fühlte ich mich verbunden mit den Religionen, die in Sarah und Abraham ihre Stammeltern im Glauben erkennen – und baute in mir Vorbehalte ab.“

Nein, trotz aller wechselseitigen Spaltungs- und Ausgrenzungspraxis hat dieser „Grenzgänger“ nicht aufgehört, daran zu glauben, dass „Jerusalem / Al-Quds ein ‚Haus des Gebetes‘ für die Völker“ sein könnte, auch wenn diese Gebete heute noch an unterschiedlichen Orten in der einen Stadt mit den zwei Namen gesprochen werden müssen. Denn Abraham, „unser aller Vater vor Gott“? War er nicht ein „Mensch aus der Völkerwelt, Proselyt, Beschnittener und das alles als Glaubender und Gesegneter: *Durch dich sollen alle Geschlechter der Erde Segen erlangen*“? (Gen 12,3) „Wir sind die Vielen“, folgert Bruners. „Und Gott allein ist *der Eine!* Wir alle sind sein Reichtum. Und in Abraham, dem Stammvater, Gesegneter! So kann ich meine Identität in Offenheit und im Lernen dialogisch weiterentwickeln. Davor habe ich keine Angst.“

Und weil dieser Mann keine Angst hatte, in immer neuen Begegnungen von diesem gespaltenen Land und seinen Menschen

zu lernen, hat er sich immer wieder neu zu den Schlüsselorten der drei Religionen in Israel aufgemacht. So hat er nicht nur „in zwei Zelten“, sondern mehr noch: eine Zeltexistenz gelebt, ein Leben lang bereit zu immer neuen Aufbrüchen, Ortswechseln und Wanderschaften. In Zelten zuhause sein, bedeutet ja die Bereitschaft, ein Leben in steter Bewegung zu führen, körperlich und geistig. Zelte lassen sich rasch auf- und wieder abbauen. Eine Zeltexistenz lebt der, der die Aufbrüche liebt, das Transitorische des Lebens, die Wanderungen, die Wechsel der Orte und Landschaften. Bruners hat ein solches Leben gelebt und Ungezählte mit auf seine Wanderungen genommen. Konstant geblieben ist bei ihm nur das Vertrauen auf die Kraft des Segens Abrahams, Urbild aller Wanderer, und der Glaube an die Liebesbotschaft Jesu, die immer auch die Feinde umgreift, besser: Menschen umfasst, die man zu Feinden gemacht hat. Das hat ihn davor bewahrt, vor lauter Enttäuschung über das Versagen der Religionsführer zum Zyniker zu werden. Er ist ein Hoffnungsstifter geblieben, tief davon überzeugt, dass am Ende Versöhnung über den Hass triumphieren wird. Eines seiner Gedichte in diesem Band klingt denn auch wie eine Warnung an die eigene Adresse, der Versuchung zur „Anpassung“ nicht nachzugeben: „pass dich nicht an / wage zu gehen / wenn du / gehst // nimm nichts mit / außer einem / bissen brot / einem schluck / wein // und / einer handvoll / versöhnung“.

Dass dieser Glaube des Christen und Poeten Bruners nicht blauäugig, sondern realitätsgesättigt, dass diese Hoffnung nicht illusorisch, sondern kontrafaktisch ist, eine „*docta spes*“ im Sinne Ernst Blochs, einer Hoffnung also, die um das Scheitern weiß und den Enttäuschungen des Lebens abgetrotzt ist, zeigt der „Rat“, den Bruners sich in einem seiner früheren Gedichte einmal mit auf den Weg gegeben hat:

„Verabschiede die Nacht
mit dem Sonnenhymnus
auch bei Nebel

hol dir die ersten
Informationen aus den
Liedern Davids

dann höre die
Nachrichten und lies
die Zeitung

beachte die Reihenfolge
wenn du die Kraft
behalten willst
die Verhältnisse zu ändern“

Nimm und lies, kann ich nur allen Leserinnen und Lesern dieses Bandes zurufen. Der Mann, der lange auch physisch in „zwei Zelten“ lebte und geistig in beiden wohnen geblieben ist, ist nicht nur ein Führer durch das „heilig-unheilige“ Land, er ist auch ein Verführer zu demselben. Ihm kann man sich anvertrauen.

Univ.-Prof. Dr. Karl-Josef Kuschel, Tübingen

Prof. Dr. Karl-Josef Kuschel, Literaturwissenschaftler und Theologe, lehrte von 1995 bis 2013 Theologie der Kultur und des interreligiösen Dialogs an der Fakultät für Katholische Theologie der Universität Tübingen. Zugleich war er Ko-Direktor des Instituts für ökumenische und interreligiöse Forschung. Seit 2015 Mitglied im Stiftungsrat zur Vergabe des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels und Präsident der Internationalen Hermann Hesse Gesellschaft.

Grenzgänger

mein gott

sucht mich bei jeder gelegenheit
auch wenn ich türen und fenster
geschlossen habe, weil ich
seinen durchzug fürchte

manchmal ahne ich
seine nachtspur im morgenlicht
wenn meine blinden augen
sich langsam öffnen

bodenhaftung

ich komme nicht
 ohne gebet aus
wie sehr ich auch
 das schweigen suche
hinter jedem müllsack
 höre ich die stimme

zieh deine schuhe aus ...

ich küsse die dunkle erde
und male um sie einen kreis
der mein leben
 ins gebet nimmt

Ich wohne in zwei Zelten

Christliche Existenz in Israel und Palästina

Manchmal werde ich gefragt: Wo ist eigentlich dein Zuhause? Meist gebe ich darauf die Antwort: Ich wohnte in zwei Zelten. Das eine steht in Deutschland, näherhin in Mönchengladbach. Das andere Zelt hatte ich in Jerusalem aufgeschlagen. Das in Jerusalem war achtzehn Jahre etwas größer – zeitlich und räumlich. Dafür gab und gibt das Mönchengladbacher größere Geborgenheit. Das familiäre Koordinatensystem gewährt mehr Sicherheiten. Die sprachliche, kulturelle, nationale und auch religiöse Fremdheit fällt in der Familie meines Bruders und meiner Schwägerin weg – jedenfalls in einem originären Sinn, vom Ursprungsort her gedacht. Übereinstimmung und Wir-Gefühl sind dort in vieler Hinsicht größer als in Jerusalem. In Jerusalem war und blieb ich eindeutig der Fremde, der Andere, selbst im Österreichischen Hospiz, wo ich freundschaftlich aufgenommen war. Es ist eher ein österreichisches Gästehaus, was jede und jeder bestätigen kann, die bzw. der einmal dort ein paar Tage zu Gast war. Und das liegt auch an den drei typisch österreichischen „Mehlspeisen“, die zu jeder Zeit angeboten werden: Linzertorte, Sachertorte und Apfelstrudel. Es sind vor allem in Österreich geborene Juden, zum Teil schon in den 30er-Jahren des letzten Jahrhunderts ins damalige Palästina ausgewandert, die sich auf den österreichischen Nationalfeiertag und damit verbunden auf eine Einladung ins österreichische Gästehaus freuen. „Der Apfelstrudel ist

unübertrffen“, sagt mir einer: „Ein Bissen Heimat“. Gedeckte Apfeltorte war die Spezialität *meiner* Mutter. Keiner konnte sie für meinen Kindermund so gut wie sie backen. Apfelstrudel ist aber etwas völlig anderes. Für *mich* schmeckt *gedeckte Apfeltorte* nach Heimat. Vielleicht bevorzugte ich im Österreichischen Hospiz auch deshalb die Linzerschnitte, um nichts zu verwechseln.

Jeruschalajim oder Al-Quds?

Das Pilgerhaus der österreichischen Kirche liegt in der Jerusalemer Altstadt: im muslimischen Viertel, Ecke Via Dolorosa / Al-Wad-Straße. Wenn ich sage, „Jerusalemer Altstadt“, dann habe ich schon eine Entscheidung getroffen. Denn meine Umgebung dort war ausschließlich arabisch und muslimisch. Sie aber leben nicht im jüdischen Jeruschalajim, sondern im arabisch-muslimischen Al-Quds (Die Heilige). Ich konnte das nicht vergessen, denn fünfmal am Tag erinnerte mich der Lautsprecher der gegenüberliegenden Moschee an diese Tatsache. Wo also wohnte ich: In Jerusalem? In Al-Quds? Wohnte ich in Al-Quds, dann lebte ich – nach dem Selbstverständnis meiner Nachbarn – in Palästina, mitten unter Muslimen. Auf das christliche Viertel konnte ich nur von meinem Fenster aus schauen – oder vom Dach unseres Hauses. Ein wunderbarer Blick! Es war also nicht nur *eine* Fremdheit, in der ich mich dort bewegte. Es waren viele: die österreichische, die palästinensisch-arabische, die muslimische, und auch die jüdische, die im „Sharon-Haus“ und einigen anderen von Juden bewohnten Häusern (eine spezielle Form von Siedlungen) ganz nahe ans Österreichische Hospiz gerückt ist. Die bewaffneten drusischen Soldaten, die vom israelischen Militär zum Objektschutz eingesetzt sind, die oft auf der Treppe des österreichischen Hauses sitzen und die Straße beobachten, ver-

mitteln den Eindruck eines Belagerungszustandes. Die ohnehin oft ängstlichen Gäste erschreckt das noch zusätzlich.

Pluralismus von Fremdheiten

Was machte inmitten so vieler Fremdheiten meine Existenz aus? Meine christliche zumal? Vielleicht sogar meine priesterliche? (Wie oft übertönte der Lautsprecher des muslimischen Rufers den Gesang unserer kleinen Gottesdienstgemeinde am Abend? Oder mein persönliches, abendliches Breviergebet?)

Pluralismus ist ein scheinbar neutraler Begriff. Aber er bedeutete für mich in Jerusalem, Al-Quds, in Israel, in Palästina vor allem Anderssein, Fremdheit. Fremdheit des Deutschen, Fremdheit des Dazugekommenen, Fremdheit des Christen, Fremdheit des Katholiken, Fremdheit des Theologen, Fremdheit des Priesters ... – Fremdheit dessen, der zu einer Minderheit gehört, Fremdheit auch dessen, der gegenüber den meisten Menschen (Juden und Palästinensern) das Privileg besaß, sich relativ frei im ganzen Land bewegen zu können, ein Vorteil, der mir manchmal ein schlechtes Gewissen machte. Ein Vorteil, den ich dennoch ausnutzte – vor allem, wenn ich mit Gruppen unterwegs war.

In all diesen „Fremdheiten“ gehörte ich immer noch zu einem „Wir“, ob als Deutscher, als Theologe, als Dazugekommener, als Privilegierter, wenn das „Wir“ auch noch so klein war.

Die innere Pluralität

In paradoxaler Spannung zum „Wir“ stand das „Ich“ meiner Individualität, die äußere „Fremdheiten“ allzu oft widerspiegelte, denn „ich bin viele“. In mir fanden viele dieser erlebten Andersheiten und Fremdheiten – oder Pluralitäten, Vielfältigkeiten – eine Korrespondenz. Die permanente Aufgabe aller Individu-

alität liegt ja darin, ein Netz von konstruktiven Beziehungen zwischen den vielen Stimmen in dieser Pluralität herzustellen, was, wie jede und jeder aus eigenem Erleben weiß, nicht leicht ist und einmal mehr, einmal weniger gelingt. Emotional bewegte ich mich dabei zwischen Verlangen und Angst, Abgrenzung und Hingezogensein, Einfühlung und Feindseligkeit, je nachdem, wie mir das Andere und Fremde von außen begegnete. Die Spannung zwischen den Polen kann sich dabei bis ins Unerträgliche steigern und nach einer schnellen Lösung suchen, in der ein Pol (Faszination oder Erschrecken) die Überhand gewinnt und an das Fremde bis zur totalen Identifikation bindet, nur, um dazuzugehören (was wiederum zum Selbstverlust führen kann), oder aber ich wende mich brusk ab in der Angst, meine Individualität zu verlieren, und fliehe das Fremde, Befremdende.

Das angstmachende Fremde

Alle Fundamentalismen, die politischen, religiösen, kulturellen, entstehen aus dieser Angst, der erworbenen oder eingeredeten, jedenfalls gelebten Identität und Individualität verlustig zu gehen. Sie signalisieren ein (schwaches) Ich, das die Herausforderung durch das Fremde, Andere als zu groß erlebt, um noch als Ich handeln zu können. Der innere und äußere Dialog mit den vielfältigen Stimmen gelingt nicht mehr, und Angst, sich aufzugeben, macht sich breit. Um dieser gefährlich erlebten Irritation zu entgehen, wird das bedrohlich Fremde zum Schweigen gebracht bzw. im Extremfall beseitigt. Fundamentalisten geben ihren Ängsten vor dem Fremden, Anderen nach, statt in einen konstruktiven Dialog mit dem, was fremd erscheint, zu treten. Insofern verstärkt die aggressiv geführte Auseinandersetzung mit jedem Fundamentalismus natürlich zunächst nur das Gefühl des

Bedrohtseins; allein ein vertrauensbildender, angst-mindernder Dialog vermag auf Dauer die erlebte, bedrohliche Irritation zu reduzieren und vielleicht sogar aufzulösen – das heißt natürlich nicht, dass dem „Todeszug“ der Fundamentalisten nicht ein eindeutiges „Stopp!“ entgegengehalten werden muss.

Langsame Annäherung

Was bedeutete das für meine christliche Identität im erlebten Pluralismus der Abrahamsreligionen? Was bedeutete es, allein schon in einen christlichen Kontext von ca. 50 größeren christlichen Denominationen hineingestellt zu sein, in dem wesentliche Elemente des Vertrauten nicht mehr selbstverständlich waren, zum Teil fehlten oder in einer so fremden Gewandung einherkamen, dass sie manchmal sogar zum Ärgernis für mich wurden? Am Anfang steht oft der Versuch, möglichst schnell die Fremde zu verwandeln in Vertrautes. Aber: „Weiß der Einwanderer, der ängstlich darum bemüht ist, nicht mehr als Fremder angesehen zu werden, dass, sobald sein Wunsch in Erfüllung geht, er nicht länger er selbst sein wird, sondern nur noch die schlechte Kopie einer verdächtigen Urschrift?“ (Edmond Jabès, Ein Fremder mit einem kleinen Buch unterm Arm, München 1993, 80)

Abstoßungen

Als ich 1987 nach Jerusalem kam, wurde mir mein Fremdsein und nicht Dazugehören innerhalb der Christen in einer geradezu unhöflichen Weise deutlich gemacht. Ich ging als Postulant der benediktinischen Gemeinschaft der Dormitio-Abtei mit Abt Nikolaus Egenter zur Palmprozession – noch war ich in „Zivil“, also als Benediktiner nicht an einem Habit erkenntlich. Ich war noch in einen Mantel gehüllt. Mehrmals mussten wir stehen bleiben, weil

Abt Nikolaus von vielen erkannt und herzlich begrüßt wurde. Da er mich keinem vorstellte, wurde ich weder begrüßt noch irgendwie beachtet. Später, darauf angesprochen, verhieß mir Abt Nikolaus, das werde sich sofort ändern, sobald ich einen Habit tragen würde. In Jerusalem gelte – auch unter Christen – nur das Gewand und das Amt etwas. Ein einfacher Mantel sei eben nichts. Darin könne nur eine unbedeutende Person stecken. Wahrscheinlich ist das in Rom nicht viel anders. Damals jedenfalls erschreckte mich diese Unmenschlichkeit unter Christenmenschen. Leider hat sie sich vielfach in den Jahren wiederholt.

Ich wollte möglichst schnell dazugehören, aber das christlich-katholische Jerusalem zeigte mir am Palmsonntag 1987 die kalte Schulter. Und ich zog mich zunächst einmal gekränkt zurück. In der Abtei hatte ich bald das Gefühl, zwischen zwei Welten zu existieren, von denen keine mir sehr freundlich gesonnen war. Die alte Welt wollte mich innerlich noch nicht loslassen und die neue beobachtete den Quereinsteiger und älteren Mitbruder misstrauisch, observierte ihn vor allem auf seine Fähigkeit zu „dienen“, ängstlich darauf bedacht, dass der Postulant und spätere Novize keine Priester-Privilegien bekam.

Erst im Laufe der Zeit wurde mir klar, dass ich nicht ich selber geblieben wäre, wäre mein Wunsch, dazugehören, schnell in Erfüllung gegangen. Heute bin ich für viele Abstoßungen und Ausgrenzungen dankbar, weil ich dadurch nicht „die schlechte Kopie einer verdächtigen Urschrift“ geworden bin, sondern meinen eigenen, unverwechselbaren Weg gehen konnte, der freilich mit einem Mangel an Geborgenheit in einem der vielfältigen, kleinen und großen „Wirs“ verbunden war. Die Freude an der damit erwirkten Freiheit wurde und wird bezahlt mit einem Verlust an Übereinstimmung, Eintauchen und Heimat.

Jüdisch-christlicher Dialog: Lehrer-Schüler

Am Anfang meiner Übersiedlung nach Jerusalem war mein Augenmerk aber weniger auf den innerchristlichen Pluralismus und seine Fremdheiten gerichtet, sondern eher auf die große Ökumene mit dem Judentum, obschon mich Edna Brocke, eine jüdische Dozentin in Deutschland, gewarnt hatte: Mehr als 90 Prozent der Juden interessierten sich für diese Ökumene in Israel nicht; sie wollten von Christen endlich in Ruhe gelassen werden. Es war und ist so. Als *Deutscher* war ich für mehr Juden interessant und Gesprächspartner denn als Christ und Theologe. Weil ich auch in schwierigen Zeiten (erste und zweite Intifada, erster und zweiter Golfkrieg) in Jerusalem blieb, gehörte ich dazu. Mein historisches und geographisches Wissen wurde geschätzt – und in einem literarischen Zirkel älterer in Deutschland oder Österreich geborener Juden auch meine schriftstellerischen Versuche. Ihre und meine Angst vor dem Fremden konnte ich im Laufe der Jahre in Freundschaft verwandeln, als sie merkten, dass ich, in ihrer Sicht, kein „typischer“ Deutscher war.

Der Theologe fand einige jüdische Gesprächspartner, die meist aus amerikanisch-europäischen Traditionen stammten und sehr häufig christliche Gruppen führten. Große Jesus-Sympathisanten erlebte ich dort: Jesus, der Reformjude, der jüdische Rabbi und Weisheitslehrer, so sahen ihn manche und verglichen ihn sogar mit religiösen Führern im heutigen Israel. Der Vergleich fiel zu meist zugunsten des Rabbi von Kapharnaum aus. Mir begegneten diese Gesprächspartner auffallend gerne als Lehrer. Sie machten mich aufmerksam auf Zusammenhänge, die ich bisher nicht gesehen hatte. Michael Ingber zum Beispiel, selbst Talmudschüler und Mitarbeiter in der Qumranforschung, zeigte mir, dass die drei Figuren Mose, Elija und der Messias, wie wir sie aus der „Ver-

klärungsgeschichte“ (vgl. Mk 9,2–10 parr.) kennen, auch einen Haftpunkt in einem Midrasch über die Psalmen (Schocher Tow) haben. Es geht dabei um die Auslegung von Ps 43,2f:

„Warum muss ich trauernd umhergehen, / von meinem Feind bedrängt?

Sende dein Licht und deine Wahrheit, / damit sie mich leiten; sie werden mich führen zu deinem heiligen Berg / und zu deinen Zelten.“

„Licht“, das Codewort für Mose, „Wahrheit“ für Elija. Als ich Michael zu erwägen gab, ob wir bei den Synoptikern nicht einen sehr frühen Beleg für diese Interpretation des Midrasch haben, zögerte er. „Aber haben die Evangelisten nicht die jüdische Botschaft verchristlicht?“, fragte er. Ich antwortete: „Oder wir haben die Botschaft der jüdischen Evangelisten später anders gelesen, als sie es selbst beabsichtigten.“ Wir spürten beide, wie weit der Weg noch zu einer unbefangenen, historisch-kritischen Lektüre der biblischen Texte ist.

Aber auch das geschieht: An der Hebräischen Universität in Jerusalem leitete vor ein paar Jahren ein junger israelischer Dozent ein Seminar über den Hebräerbrief, an dem auch orthodoxe Juden teilnahmen. Berührungsängste bauen sich langsam ab. Das Fremde wird als das aus der eigenen Tradition Erwachsene erkannt und behandelt – auch wenn der Verfasser – etwa des Hebräerbriefes – als jüdischer Außenseiter gilt.

Der Lehrer freilich, unvergessen, war für mich Pater Daniel Rufeisen.

In ihm verband sich für mich jüdische und christliche Existenz zu einer auch für ihn spannungsvollen Einheit. Er gehörte dem Karmeliterorden in Haifa an. Er, ein polnischer Jude, überlebte die Schoah, versteckt von Ordensfrauen; von der Oberin ließ er

sich taufen. Er hatte Jesus als seinen Rabbi bei der Lektüre des Neuen Testamentes entdeckt. Als er starb, verlor ich den „älteren Bruder“.

In der Rolle des Schülers fühlte ich mich bei diesem älteren Bruder wohl; ich lernte viel und verstand große Zusammenhänge, die die drei abrahamitischen Religionen miteinander verbinden. Die Rolle des Schülers war für meine Gesprächspartnerinnen und -partner auch am wenigsten problematisch oder angstbesetzt.

Was können Juden von Christen lernen?

Manchmal höre ich aus jüdischem Mund den Satz: „Was könnten wir Juden von euch Christen lernen? Wenn ihr etwas über eure Wurzeln wissen wollt, geben wir gerne Auskunft (zu solchen „Auskünften“ lassen sich auch sehr bereitwillig manche Rabbiner aus Mea Schearim einladen). Wir Juden können von euch Christen nichts lernen, es sei denn, wie man seine Gegner ausschaltet.“ In einem solchen Satz ist die Bitterkeit über die erlittene Geschichte hörbar. Zwi Werblowski, jüdischer Religionswissenschaftler an der Hebräischen Universität, hat ihn vor Studenten des ökumenischen Studienjahres in Jerusalem wiederholt. Zuvor hatte er das jüdisch-christliche Auseinanderleben des ersten und zweiten Jahrhunderts nach der Zeitenwende als einen typischen „Mutter-Tochter-Konflikt“ bezeichnet. Als ich ihn darauf ansprach, dass eine Mutter ihre Identität als Mutter nur über ihre Kinder gewinnt, das Judentum seine Mutterrolle gegenüber dem Christentum nur über diese „Tochter“ haben könnte, zog er sofort das Mutter-Tochter-Bild zurück; die Konsequenzen seien ihm zu gefährlich, sagte er offen. Ich bleibe bei diesem Bild, weil es mir sehr geeignet erscheint, den Anfangskonflikt besser zu verstehen. Und bin darüber hinaus der Meinung, dass heutige

jüdische Theologen auch positive Dinge vom christlichen Dialogpartner lernen können. Die Völkerwelt, die mit Juden die Thora studiert, auch wenn diese Völkerwelt nicht beschnitten ist und koscher lebt, kann bei der Suche nach einem Weltethos sicher ein wichtiges Wort mitreden, da sie immerhin mit den Irrungen und Wirrungen – kein Zweifel – auch eine zweitausendjährige positive Erfahrung mit den gelebten „Zehn Worten“ hat. Und diese Erfahrung sollte für Juden nichts gelten, gerade an den Stellen, wo sie nicht gegen Juden, sondern mit Juden in die Tat umgesetzt werden?

Die Geschichte von Juden und Christen ist nicht nur eine Katastrophe, sie kennt auch Phasen des konstruktiven Zusammenlebens. Moshe Zimmermann, Professor für neuere jüdische Geschichte, wehrt sich gegen eine Identität, die sich nur aus der Opferrolle definiert.

In welche Synagoge?

Mutter – und Tochter! Die jüdische „Mutter“ hat viele Stimmen, viele Lebensweisen, viele sich widersprechende. Ob mich das irritiere, wollte ein jüdischer Gesprächspartner wissen. „Nein“, sagte ich. „Das kenne ich auch aus dem eigenen christlichen Haus. Aber es wirft manchmal Probleme auf, die Entscheidungen verlangen.“ Ich erwähnte einen Casus, der eintrat, als eine Gruppe von Priestern, wie geschehen, mich bat, mit ihnen am Erev Schabbat in die Synagoge zu gehen. Ich bereitete sie vor, erklärte ihnen die überall gleiche Grundstruktur des Schabbat-Gottesdienstes. Aber wohin sollte ich mit ihnen gehen? In die Große Synagoge? Dort hätten sie den guten Chor gustieren können, wenn er denn gesungen hätte, aber ansonsten wenig mitbekommen. In die Reformsynagoge „Har El“ (es gibt an anderer Stelle

in Jerusalem eine orthodoxe Har-El-Synagoge)? Dort würden sie in deutscher Sprache begrüßt, es gibt ein deutsch-englisches Gebetbuch (Sidur), sie hätten mitsingen können, der Rabbi-ner sagt für Gäste die Seite an. Der Vollzug ist erleichtert. Noch verständlicher ist er in der konservativen Synagoge. Dort wird die Auslegung der Thora in englischer Sprache gehalten. Auch hier ist der Sidur zweisprachig: hebräisch-englisch. Und die Gesänge sind eingängig – wir können mitsummen. Ich hörte Einwände dagegen. „Du führst einen, der das Christentum kennenlernen will, auch nicht zu den Adventisten oder Zeugen Jehovas. Du wirst sie zu einer der Großkirchen bringen“, sagte mir ein Judaist. „Du verfälschst das Bild vom Judentum, indem du zu Randgruppen gehst.“ Auf welches Judentum also lasse ich meine Brüder im Priesteramt treffen? Welches Judentum sollen sie kennenlernen? Der Pluralismus macht die Entscheidung nicht leicht.

Christlicher Pluralismus

Im christlichen Pluralismus fällt mir die Entscheidung auch nicht leicht. In welche Gemeinde kann ich sonntags zum Gottesdienst einen Neugierigen, der wenig vom Christentum weiß, führen? In eine Kathedral-Liturgie? Wegen des Chores? Wegen der Predigt? Oder schaue ich mich nach einer „normalen“ Gemeinde um: Große Kirche! Verteilt auf den großen Raum die immer spärlicheren Kirchgänger? Ist das einladend? Oder gehe ich doch in eine eher kleine, charismatische Gemeinde, in der ich persönlich begrüßt und willkommen geheißen werde? Welches Christentum soll der Fremde kennenlernen?

In Jerusalem gibt es eine wunderbare Gelegenheit, verschiedene christliche Gemeinden kennenzulernen. In der letzten Januarwoche beten Christen in Jerusalem für die Einheit der Kir-

chen. An jedem Abend versammeln sich Christen verschiedener Denominationen in einer anderen Kirche: bei den Syrern, den Äthiopiern, den Armeniern, den Lutheranern, den Anglikanern, im Abendmahlssaal, bei den Lateinern ... Leider macht das griechisch-orthodoxe Patriarchat nicht mit, was historische Gründe hat – aber heute immer unverständlicher wird. Diese Einheit im Gebet scheint mir die Zukunft jeder Ökumene zu sein, denn die sog. „Konsensökumene“, die zwar wichtig ist und auch weitergeführt werden muss, wird auf lange Zeit die als Spaltung empfundenen Überzeugungen und Bekenntnisse nicht zur Einheit bringen. Im „Ora et labora“ liegt eine gute Chance weiterzukommen: Gemeinsames Gebet und solidarisches Tun in den Armenhäusern unserer Welt, Koordination der verschiedenen christlichen Hilfswerke – das ist heute schon zum Teil praktiziert.

Am 27. Oktober 1986 rief Johannes Paul II. die Weltreligionen zum gemeinsamen Gebet nach Assisi. Klug war die Entscheidung, *nicht* nach Rom, ins Zentrum seiner Macht, einzuladen. Assisi, mit dem wohl ökumenischsten Heiligen, weil gewaltfrei, war geeignet für dieses Gebet, zu dem viele Religionsvertreter kamen.

Das Vaterunser als ökumenischer Maßstab

In Jerusalem bleibt ein gemeinsames Gebet der drei abrahamitischen Religionen vorerst ein Traum. Die politischen Verhältnisse, die eigentlich dieses Gebet als Gebet um den dringend nötigen Frieden fordern, verhindern es vorläufig. Fast möchte ich sagen: Wenn es einmal in nicht bestimmbarer Zukunft möglich sein wird, ist es als Friedensgebet nicht mehr nötig, weil es diesen Frieden im Land voraussetzt. So bleibt die Einheit dieses Gebetes vorerst ein sehr irdischer Wunsch. Da aber in allen drei Religionen Menschen leben, die „hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit“