

Nicht nur unter Freunden

Kleine Phänomenologie der Gastfreundschaft

EINLEITENDE ÜBERLEGUNGEN

1. Erkundung des Phänomens

Neulich bin ich umgezogen. Alte und neue Möbel hatten Platz gefunden in einer neuen Wohnung, die aber noch keine Erinnerungen bergen konnte an die Gegenwart anderer Menschen. Also lud ich zur Einweihung ein. Freunde und Freundinnen kamen, und wir aßen und tranken zusammen. Die Gäste hatten kleine Geschenke mitgebracht, sehr viele ein kleines Salzfässchen und einen kleinen Laib Brot. Wochenlang konnte ich von diesen Material-Symbolen der Lebensbewahrung zehren, und nicht ohne Rührung öffnete ich morgens den Kühlschrank, aus dem heraus mir schon eines der geschenkten Brotlaibe Guten Morgen sagte. Das Ritual der Wohnungseinweihung und die darin gelebte Gastlichkeit machte die fremde Wohnung vertraut, weil sich in ihr nun Spuren der Beziehung zu anderen fanden. Ich habe sie kommen lassen, um mich »davor zu bewahren, allein zu bleiben« – wie es Burkhard Liebsch sagt.¹ Obwohl ich die Gäste eingeladen hatte und ich sie nun bewirtete, ich ihnen also die Bewirtung »gab«, haben sie doch – vor allem in meinen Augen – mir etwas gegeben, was nicht nur einfach ein Ausgleich für die Kosten meiner Bewirtung war. Die Gäste nahmen nicht nur mein Essen und meine Getränke, sie gaben auch mir ganz viel. Möglicherweise war schon das Essen meiner angebotenen Mahlzeit eine Gabe von ihnen ... – mal ganz abgesehen vom Kommen als solchem und der Aufwendung von Zeit dafür. Je länger man darüber nachdenkt, desto mehr könnte man sagen: Wir, meine Gäste und ich, gaben

¹ BURKHARD LIEBSCH, Europa im Zeichen der Gastlichkeit, in: DERS. / MICHAEL STAUDIGL / PHILIPP STOELLGER (Hrsg.), Perspektiven europäischer Gastlichkeit. Geschichte – Kulturelle Praktiken – Kritik, Weilerswist 2016, 23–57, hier 44.

uns uns selbst gegenseitig, für eine begrenzte Zeit, aber mit über die begrenzte Zeit hinausreichender Ausstrahlung. »Der Weg des Sohnes Gottes in die Fremde«, ist bekanntlich ein Titel in Karl Barths Christologie.² Selbsthingabe mit nachhaltiger Ausstrahlung – vielleicht verstehen wir solche theologischen Bilder nur, weil wir die Erfahrung von Gastlichkeit kennen. Denn – zurück zu meiner Wohnungseinweihung – durch diese Erfahrung, die hoffentlich eine gemeinsame war, wurde das Leben nachhaltig ein bisschen wärmer.

In dieser und ähnlicher Weise wird heute in unserem Alltag Gastfreundschaft assoziiert und erlebt. Wir laden Freunde ein, um uns unserer Zwischenmenschlichkeit zu vergewissern, und das soll gut sein sowohl für die Gäste als auch für die Gastgeber. Paarbeziehungen und wohl auch Freundschaften leben bekanntlich von Gastlichkeit als »Beziehungskatalysator«,³ sei es, dass sie selbst als Gastgeber fungieren oder dass sie andere besuchen. Im alten Rom soll es ein System von privater, interfamiliärer Gastfreundschaft gegeben haben, in dem ein Netzwerk der Lebensbegleitung geknüpft wurde.⁴ Auch davon hat sich noch ein wenig bis zu uns heute erhalten, wenn auch zuerst das Telefon, dann die E-Mail-Kommunikation und nun das Smartphone einen Teil dieser Funktionen übernommen haben. Das kann auch eine egalisierende Wirkung haben: Sozialwissenschaftler machen uns darauf aufmerksam, dass Jugendliche sich zur Beziehungspflege gegenseitig nach Hause einladen und dadurch ihre »Peergroup« festigen. Sicher ähnlich wie im alten Rom und in gegenwärtiger bürgerlicher Einladungskultur liegt dabei durchaus eine Erwartung von Gegenseitigkeit zugrunde. Ein Problem taucht dann bei sozialer Ungleichheit auf: Arme Jugendliche fallen schneller aus einer Peergroup heraus, werden schneller zu Außenseitern, weil sie nicht so leicht zu sich nach Hause einladen können.⁵ Die Scham der Armut bildet eine schwierige Barriere. Sie weist auf

² Vgl. KARL BARTH, KD IV,1, Zürich 1960, §59,1., 171.

³ Vgl. MICHAEL GÖHLICH/JÖRG ZIRFAS, Zu Gast bei Freunden. Übergänge, Asymmetrien und Verantwortungen in der Gastfreundschaft, in: LIEBSCH/STAUDIGL/STOELLGER (Hrsg.), Perspektiven, 326–340; hier 330.

⁴ Vgl. DANIELA FALCIONI, »Du wirst zu essen geben und deinen Friedensgruß an den rechten, den du kennst, und an den, den du nicht kennst«: Formen der Gastfreundschaft in der *dar al-islam*, in: LIEBSCH/STAUDIGL/STOELLGER (Hrsg.), Perspektiven, (s. Anm. 1), 315–325, 315.

⁵ Vgl. GÖHLICH/ZIRFAS, Zu Gast bei Freunden (s. Anm. 3), 330.

die eigentlichen Schwierigkeiten der Gastfreundschaft hin, in der es stets und ständig gilt, eine Balance von Asymmetrien und Machtverhältnissen herzustellen. Vermutlich deshalb haben wir uns angewöhnt, Gastfreundschaft unter Freunden zu pflegen, unter denen wir am ehesten erwarten können, dass die Balance klappt: dass der Gast die Gastgeberin nicht ausbeutet, weil er es nicht nötig hat. Dass er oder sie »kultiviert« genug ist, mit der Begrenztheit von Ort und Zeit im Gastlichkeitsgeschehen richtig umzugehen, nicht zu früh zu kommen und nicht zu lange zu bleiben. Diese Begrenztheiten sind ja gerade das Spezifikum des Gaststatus.

Funktioniert Gastlichkeit also nur unter kulturell und ökonomisch Gleichen? Sind Gäste nur willkommen, wenn sich die Gastgeber/innen eine Bereicherung von ihnen versprechen? Sind Gäste nur als geladene Gäste erwünscht? Gibt es keine ungeladenen Gäste? Um solche Fragen geht es in der philosophischen Diskussion der jüngsten Zeit, die sich sehr auf die ungeladenen Gäste konzentriert. Das Projekt der Erforschung der Möglichkeiten einer europäischen Kultur der Gastlichkeit, an dem Burkhard Liebsch federführend gearbeitet hat, zieht eine Linie von Immanuel Kant, der über ein Gastrecht aller Weltbürger nachgedacht hat, über Hannah Arendt und Emmanuel Levinas bis zu Jacques Derrida. Man kann auch noch Paul Ricœur hinzuziehen, um nur noch einen wichtigen Gesprächspartner in dieser Runde zu nennen. In dieser Diskussion sucht man nach der Grundlage eines Konzepts von Gastlichkeit, das durchaus nicht nur »unter Freunden« gilt. Die Bezüge zur Religion sind mit Händen zu greifen: Gerade die jüdisch-christliche und auch die islamische religiöse Tradition definiert Gastfreundschaft gerade nicht über die Zusammenkunft von Freunden, sondern über die Aufnahme des schutzbedürftigen Fremden. Mindestens anders als man selbst ist der Gast. Das wird als die Grundlage von Gastlichkeit entdeckt. Die Erfahrung, dass die mehr oder weniger geregelte Verbindung von Gast und Gastgeber das Leben ein bisschen wärmer macht, wie ich sie bei der Wohnungseinweihung gemacht habe, darf so gesehen als ein milder Abklatsch des dramatischen Geschehens verstanden werden, das sich in der Gastlichkeit gegenüber schutzbedürftigen Fremden vollziehen soll. Denn ein Soll ist durchaus gemeint: Praktizierte Gastfreundschaft lebt von bestimmten Erwartungen, von gegenseitigen Verantwortlichkeiten, von Taktgefühl, aber auch von der Möglichkeit, in sittliche Verpflichtung eingefordert zu werden.

Kennen wir das eigentlich bei uns in Deutschland überhaupt noch? Oder pflegen wir nicht wirklich Gastlichkeit nur noch unter Freunden, in einer harmlosen und risikolosen Weise also, die, vergleicht man dies mit der Forderung nach gastlicher Aufnahme von Fremden, kaum noch den Ausdruck Gastlichkeit verdiente? Haben wir das nicht längst wegrationalisiert und verkommerzialisiert? Abgegeben an Wellnesszentren und Hotels? Und wieder nur zugänglich für diejenigen, die es sich als Luxus leisten können?

Möglicherweise werden wir auf diese Frage erst jetzt neu aufmerksam, nachdem aktuell so viele Fremde unsere Gastlichkeit begehren. Neu aufmerksam, denn in der deutschen Geschichte hat uns die Notwendigkeit, Gastlichkeit nicht nur an Freunde aufzuwenden, durchaus schon in anderen Phasen der Geschichte in den Sinn kommen können. Etwa in der Reflexion exorbitanter Ungastlichkeit gegenüber den anderen in der Shoah, als die anderen, die jüdischen Mitbürger, dafür ausdrücklich zu Fremden gemacht wurden, um ihnen das Recht auf Menschsein und damit angeblich auf Gastlichkeitsverhältnisse zu entziehen – sie in die Weltlosigkeit zu stürzen, wie Hannah Arendt das nannte.⁶

Es stimmt auch nicht ganz, dass wir in unserer Gegenwartskultur nur Gastfreundschaft unter Freunden kennen. Der sozialwissenschaftliche Diskurs verweist auf eine zunehmende Unangefochtenheit von binationalen Ehen, von Schüleraustausch und Erasmus-Partnerschaften, von Arbeitsmigration und auch von Pflegeelternschaften. Bis auf die Ehen handelt es sich hier um zeitlich begrenzte gegenseitige Partizipationsverhältnisse und damit um echte Gastverhältnisse, in denen gegenseitige Erwartbarkeiten klar zu regeln versucht werden und im konkreten Fall doch immer wieder erst ausgehandelt werden müssen. Aber alle Beispiele zielen auf eine gewisse Nachhaltigkeit über die zeitliche Begrenztheit hinaus. Sie kann so stark sein – wie im Fall der Pflegeelternschaft –, dass sie fast die Begrenztheit aufhebt. Die Gastlichkeit entwickelt eine Beständigkeit über sich selbst hinaus.

Zu erwähnen sind auch die neuen Sozialformen der Internet-Community, die durchaus nicht nur eine Gastlichkeit unter Freunden praktizieren

⁶ HANNAH ARENDT, Es gibt nur ein einziges Menschenrecht, in: Die Wandlung 4, 745–770, hier 755; vgl. dazu WALTRAUD MEINTS-STENDER, Hannah Arendt und das Problem der Exklusion – eine Aktualisierung, in: Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.), Hannah Arendt – verborgene Tradition – Unzeitgemäße Aktualität? Berlin 2007, 251–258, hier 256.

hilft. In kommerzieller Form gibt es da die Vermietung von Privatwohnungen als Gastwohnungen ohne sichtbare, aber durchaus mit unsichtbaren Gastgebern. Aber es gibt auch ökonomisch unentgeltliche Gastverhältnisse als Couch-Surfing, in dem sich Gäste und Gastgeber durch das Netz finden und – je nach konkreten Möglichkeiten, also auch wieder konkret ausgehandelt – vom Couch-Anbieter nicht nur die Schlafmöglichkeit, sondern zusätzlich Zeit, Kommunikation und aktive Gastgeber/innenschaft zur Verfügung gestellt wird, alles unentgeltlich. Couch-Surfer und –Surferinnen helfen ebenso wie meine Gäste zur Wohnungseinweihung, »uns davor zu bewahren, mit uns allein zu bleiben«, um noch einmal Burkhard Liebsch zu zitieren.⁷

Das sind neue Formen von Gastfreundschaft gegenüber Fremden und durchaus auch gegenüber Bedürftigen. Wer einmal eine Reise tat in das Syrien vor dem Krieg oder auch nur in dörfliche Mittelmeerregionen, der oder die weiß, was ich meine, wenn ich fürchtete, bei uns sei da etwas ausgestorben oder vielleicht auch nie vorhanden gewesen. Scheint in den Mittelmeerregionen nicht doch eine ursprünglichere Gastlichkeitskultur zu leben, die zunächst einmal nicht auf die Person zu schauen scheint, in der wir aufgenommen werden, nur weil wir nicht »von hier« sind? Sie *scheint* nicht auf die Person zu schauen, denn es stellt sich ja durchaus ein Gefühl der Ambivalenz bei uns ein, wenn wir diese – uns vielleicht tatsächlich inzwischen ungewohnte – Gastfreundschaft erfahren: ein Gefühl der Warnung, dass sie möglicherweise aus mehr Erwartung von Gegenseitigkeit lebe, als uns lieb sein möge. Die Erwartung von Gegenseitigkeit kann aber auch eine virtuell-inszenierte sein und insofern als Schambremse fungieren. So jedenfalls wandten sie die Bewohner des Dorfes in Kreta an, die dem ausländischen Feldforscher gastfreundlich ihre Häuser öffneten – fühl dich hier ganz zu Hause – und ihm die Annahme der Gastfreundschaft erleichtern wollten, indem sie ihn mit ihrem Anspruch, dasselbe genießen zu werden, wenn sie ihn – was äußerst unwahrscheinlich war – in Amerika besuchen würden. Mit einer Scheinreziprozität holten sie ihn aus der als beschämend empfundenen Asymmetrie heraus.⁸

⁷ S.o., Anm. 1.

⁸ Dieses dialektische Beispiel für unentgeltliche Gastfreundschaft entnehme ich DANIELA FALCIONIS Darstellung, die sich auf die empirischen Forschungen von MICHAEL HERZFELD im Dorf Glendi auf Kreta bezieht; vgl. DIES., Formen der Gastfreundschaft,

Die Ambiguität der Gastfreundschaft ist nun auch ein starkes Thema in der philosophischen Diskussion. Dazu im folgenden Abschnitt.

2. *Der philosophische Diskurs: Die Ambiguität der Gastfreundschaft*

Es ist also ein äußerst komplexes Verhältnis von Gast und Gastgebern in der praktizierten Gastfreundschaft. Es geht nicht in der Polarität von Gebern und Empfängern auf, wiewohl es offensichtlich mindestens eine scheinbare Reziprozität braucht, um zu verhindern, dass die Beteiligten in ihrer Würde verletzt werden. Über all dies wird im philosophischen Diskurs nachgedacht, vor allem unter dem Oberthema der Gabe, durch die in archaischen Kulturen auf überindividueller Ebene menschliche Beziehungen geknüpft, gepflegt und auch riskiert wurden. Weil dabei die Reziprozität eine so große Rolle spielt, wird in der Philosophie diskutiert, ob es überhaupt eine Gabe geben könne, die doch eigentlich bedingungs- und erwartungslos sein müsste, um nicht zum Tauschgeschäft zu werden.⁹

Auch in Bezug auf die Gastfreundschaft wird diskutiert, ob es eine bedingungslose Gastfreundschaft überhaupt gebe, ob also ein Gast bedingungslos Gast sein könne. Bedenkt man, dass unter Gastfreundschaft vornehmlich an die gastliche Aufnahme von Fremden und Schutzbedürftigen gedacht ist, ist klar, warum die Bedingungslosigkeit dabei so wichtig ist. Es geht darum, prekäre Machtverhältnisse zu vermeiden, und vor allem darum, den Fremden fremd bleiben zu lassen in der Aufnahme im eigenen Haus. Gastlichkeit, die auf Zwangsintegration hinausliefe, wäre keine mehr. Das ist die große Schwierigkeit, denn ganz ohne integrierende Momente und Praktiken gäbe es nun wieder keine Gastfreundschaft. Es geht darum, die Spielräume der Begegnung mit dem bzw. der anderen zu erhalten durch Bewahrung und Achtung seiner oder ihrer Andersheit, andern-

316–317 (s. Anm. 4) unter Verweis auf MICHAEL HERZFELD, »As in Your Own House« – Hospitality, Ethnography, and the Stereotype of Mediterranean Society, in: DAVID D. GILMORE (Hrsg.), Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean, Washington 1987, 75–89, hier 77.

⁹ Vgl. dazu VERONIKA HOFFMANN/ULRIKE LINK-WIECZOREK/CHRISTOF MANDRY (Hrsg.), Die Gabe. Zum Stand der interdisziplinären Diskussion, Freiburg i. Br./München 2016.

falls ginge nicht mehr und nicht weniger verloren als die Lebendigkeit des Lebens. Darum geht es eigentlich in der philosophischen Diskussion, und natürlich ist hier der Bezug zur Theologie mit Händen zu greifen. Es geht um die Frage, ob nicht gegenseitige Gastlichkeit unter Menschen auf einem vorjuristischen Lebensanspruch beruht, weil sie schlicht lebensnotwendig ist. Vor allem auf Emmanuel Levinas wird hier gern verwiesen, der ja bekanntlich sagt, dass sich der Mensch seiner eigenen Identität nur dadurch vergewissert, dass er sich dem Anspruch des anderen stellt, symbolisiert in seinem Antlitz.¹⁰ Der andere ist in seinem Anspruch zwar durchaus auch der Bedürftige, aber nicht nur dieser Aspekt steht hier vor Augen: er/sie ist auch das Antlitz, das wir brauchen, um wir selbst zu werden. Auf das Modell von Gastlichkeit gemünzt, erscheint hier etwas von der Ehre, die der Gast bringt, wenn er kommt, die durchaus darin bestehen kann, dass er sich in seiner Bedürftigkeit inszeniert. Gastlichkeit wird so verstanden zu einem sozialen und humanen Grundmuster menschlichen Zusammenlebens, und zwar je komplexer dieses wird, umso notwendiger.

Die Forderung, Gastfreundschaft radikal bedingungslos zu denken, wurde besonders von Jacques Derrida erhoben, den Richard Kearney folgendermaßen referiert: »Reine Gastlichkeit, so lautet hier das Argument, hat nichts mit einem Vertrag oder einer Konvention zu tun; sie handelt vielmehr von radikaler Reziprozität und rückhaltloser Öffnung dem anderen gegenüber.«¹¹ In Derridas Worten: »Sagen wir ja *zum Ankömmling*, vor jeder Bestimmung, vor jeder Antizipation, vor jeder *Identifizierung*, ob es sich nun um einen Fremden, einen Einwanderer, einen eingeladenen Gast, einen unerwarteten Besucher handelt oder nicht, ob der Ankömmling nun Bürger eines anderen Landes ist oder nicht, ob er nun ein menschliches, animalisches oder göttliches Wesen, lebendig oder tot, männlich oder weiblich ist.«¹²

¹⁰ Vgl. EMMANUEL LEVINAS, *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie der Sozialphilosophie*, Freiburg u.a. 1983.

¹¹ RICHARD KEARNEY, *Gastlichkeit – zwischen Möglichkeit und Unmöglichkeit*, in: LIEBSCH/STAUDIGL/STOELLGER (Hrsg.), *Perspektiven* (s. Anm. 1), 479–496, hier 479.

¹² JACQUES DERRIDA, *Von der Gastfreundschaft*, Wien 2001, 60; zitiert nach Kearney, ebd., 480.

Aber Derrida weiß durchaus, dass es in unserer irdischen Existenz so nicht geht. Richard Kearney nennt es eine »hyperbolische Übertreibung«. Derrida erhebt diese Forderung denn auch in einer eigentümlichen Dialektik, die geradezu an die Zwei-Naturen-Lehre in der Theologie erinnert. Burkhard Liebsch spricht von der Denkfigur der Überkreuzung, eines Chiasmus: Die Bedingungslosigkeit der Gastfreundschaft überkreuzt sich realiter mit Beschränkungen im konkret zu lebenden Leben, unvermischt und ungetrennt.¹³ In der unvermeidlichen Beschränkung bleibt die Bedingungslosigkeit der Aufnahme des Fremden als stetige Herausforderung bestehen. In den Worten von Liebsch meint Derrida das so: »Nur durch Beschränkung ist unbedingter Gastlichkeit demnach gerecht zu werden; nur durch Öffnung auf eine unbedingte Gastlichkeit ist deren Beschränkung von einer fatalen Verslossenheit zu bewahren, die von einem Anspruch des Anderen, des Fremden, der in überhaupt keiner Lebensform je ›aufgehen‹ kann, am Ende nichts mehr verraten würde.«¹⁴ Wollen wir eine »Kultur der Gastlichkeit« einüben, so wären Praktiken zu entdecken, in der diese Durchsichtigkeit auf die Unbedingtheit der Gastlichkeit erhalten bleibt.

In durchaus ähnlicher Intention wird in der philosophischen Diskussion auch auf Paul Ricœur verwiesen, der weniger dekonstruktivistisch als hermeneutisch vorgeht. Ricœur bedenkt das Problem am Beispiel der Übersetzung von einer Sprache in die andere. Übersetzen müssen sich auch Gast und Gastgeber gegenseitig, und wie in der rein linguistischen Arbeit werden auch sie mit dem Problem ringen müssen, dass es keine 1:1-Übersetzung geben kann. Es bleibt immer ein unübersetzbarer Kern, den Ricœur sich nicht scheut, »Geheimnis« zu nennen. Gastlichkeit bedeutet, sich einzulassen auf das Geheimnis des anderen und es zu bewahren. Ähnlich dialektisch wie bei Derrida hört es sich an, wenn Richard Kearney Ricœur paraphrasiert und schreibt: »In einer guten Übersetzung löscht die Differenz niemals die Ähnlichkeit aus, ebenso wenig wie die Ähnlichkeit die Differenz vergessen macht.«¹⁵ Übertragen auf die

¹³ LIEBSCH, Europa (s. Anm. 1), 40.

¹⁴ Ebd., unter Verweis auf JACQUES DERRIDA, Die ›Welt‹ der künftigen Aufklärung. Ausnahme, Berechnung und Souveränität, in: Internationales Jahrbuch für Hermeneutik 2, 2003, 1–46, hier 34.

¹⁵ KEARNEY, Gastlichkeit (s. Anm. 11), 484.

praktizierte Gastfreundschaft heißt das dann: »Der Gast ist also nie ganz in unser Heim aufgenommen, denn er verbleibt in seiner innersten Tiefe immer anders.«¹⁶ Auch hier stellt sich die Frage, mit welchen Praktiken in der Gastlichkeit, gar in einer Kultur der Gastlichkeit, dies erreicht werden wird. Die Bauern in dem erwähnten Dorf auf Kreta versuchten es vielleicht, indem sie eine unrealistische Reziprozität vor Augen stellten, in der der Fremde der Fremde bleiben konnte. Das lässt sich freilich nicht politisch umsetzen – oder doch? Gibt es auch hier Praktiken des In-Aus-sicht-Stellens, die gar nicht als Ankündigung von Handlungsplänen gemeint sind?

Im philosophischen Diskurs wird darüber nachgedacht, ob es eine lebenstragende Pflicht zur Gastlichkeit geben könnte, wodurch das konkrete Geschehen von Gastlichkeit, die Aufnahme von Fremden und Bedürftigen, des anderen, wie ein *zeitlich begrenztes Zeugnis* dieser eigentlich zeitlich unbegrenzten Pflicht fungiert. Zeitlich begrenzt inszenieren Gast und Gastgeber, dass sie nicht einfach aufgelöst werden in der Gastfreundschaft. Dieses Zeugnis hat eine Nachhaltigkeit, so dass Katholiken das eigentlich auch Sakrament nennen können. Es manifestiert eine Grundhaltung. Aus dieser folgt das Bemühen um eine Kultur der Gastlichkeit. Die Begrenztheit des Geschehens ist also sozusagen durchlässig zu denken. Sie ist zum einen der Endlichkeit von Raum und Zeit geschuldet, aber sie gehört zum andern zur Zusage, den Gast er bzw. sie selbst sein zu lassen in seiner bzw. ihrer Andersheit und sich seiner bzw. ihrer nicht zu bemächtigen. Die Begrenztheit von Gastfreundschaftsgeschehen ist somit nicht zu verstehen als ein Zeichen der grundsätzlichen Begrenztheit gegenseitiger Anerkennung und Bereitschaft, das Leben miteinander zu teilen. Andersrum wird ein Schuh draus: Geschehene Gastlichkeit hat einen Symbolwert, der über Zeit und Ort hinausweist in die Sphäre der Unbedingtheit, von der Derrida spricht. So gesehen setzt sich Gastlichkeit auch fort, wenn die konkrete Aktion der Gastfreundschaft beendet ist – auch nach meiner Wohnungseinweihung geht sie also weiter.

Die Philosophen und Philosophinnen wollen die Erfahrung der grenzsprengenden, lebensfördernden Kraft der Gastfreundschaft vor allem angesichts der Unheilserfahrungen in der Welt und nicht zuletzt im aktuel-

¹⁶ Ebd.



len Europa reflektieren. Ihre Unbedingtheit lässt auf eine Gegendynamik hoffen.

Keine Frage, dass wir jetzt ganz dicht bei der Theologie angekommen sind.

3. Theologie: Gastlichkeit als Zeichen und Werkzeug Gottes in der Verschränkung von Gast und Gastgeber/in

Es hat noch niemand gemacht, aber ich denke, es wäre möglich, eine Dogmatik der Gastlichkeit zu schreiben. Dabei würde man den Spuren in der jüdisch-christlichen Denk- und Bildwelt folgen, die Gott selbst als Gastgeber, aber eben genauso intensiv auch als Gast darstellen. Er ist derjenige, der unentwegt in das gemeinsame Leben mit sich einlädt, was in den biblischen Texten in der symbolischen Verwendung des Gastmahles im Leben Jesu erinnert wird und im Christentum schließlich in der Feier des Abendmahls einen festen anamnetischen Ort gefunden hat. Aber Gott wird auch als Gast symbolisiert oder angerufen, vom Tischgebet bis zur Epiklese des Heiligen Geistes im Gottesdienst. Ist es dann so, dass der Gast seine Gastgeberschaft mitbringen soll? Mindestens wird die dienende Rolle des Gastgebers, der zu Gott bzw. Christus bzw. dem Heiligen Geist ruft: Komm, sei unser Gast, deutlich. Sind sie, die Gott anrufenden Menschen, wirklich das, was die formale Satzstruktur nahelegt, nämlich Gastgeber/innen?

Wie in einem Vexierbild schillert diese Sprache zwischen Gott als Gastgeber und Gott als Gast, und es scheint, als würden davon auch die Glaubenden erfasst, in Bezug auf die auch unklar wird, ob sie Gäste oder Gastgeber sind. Unter Rückgriff auf die philosophische Diskussion könnten wir das vielleicht als eine Methode verstehen, die Bedingungslosigkeit von Gastlichkeit zum Ausdruck zu bringen. Theologisch geschieht das, indem der Mensch sich in Gottes Gastgeberschaft bereits eingebunden findet, bevor er selbst es merkt, wobei er aber doch aufgefordert ist, sich in diesem Gastverhältnis zu orientieren. Annehmen, Mitmachen, Folgen – in unterschiedlicher Akzentsetzung wird das in der Theologie in Sprache und Frömmigkeitstradition gebracht, was über Gottes gastliches Zuvorkommen als Schöpfer, als Wieder-Zusammenbringer, nämlich Versöhner, und als derjenige, der mitgeht in seinem Geist, gesagt wird. Das gelobte

Land ist ein Gastland, das haben die Kirchen der Ökumene im Streit mit den apartheidstragenden holländisch-reformierten Kirchen in Südafrika immer wieder betont.¹⁷ Vor allem aber wird das christliche Kern-Credo von der Selbsthingabe Gottes in Jesus Christus im Modell der Gastlichkeit illustriert werden, und zwar wieder so, dass Gast und Gastgeber dabei miteinander verschmelzen. Gerade in dieser Verschmelzung liegt die Hingabe – der Gastgeber ordnet sich dem Gast im Rahmen der Gastlichkeit unter, der Gast kann in diesem Rahmen Aufmerksamkeit und Akzeptanz fordern. Gastlichkeit ist so gesehen ein gegenseitiges Entmächtigungs-geschehen, eine gegenseitige Hingabe bzw. ein gegenseitiges Raumgeben, zu der Gottes Hingabe ermutigt. Der Weg des Sohnes Gottes in die Fremde ...

Diese Grundstruktur der Gastlichkeit Gottes geht auch die Kirche etwas an, einmal in ihrem Selbstverständnis und ihrer Formation, wie der Beitrag Heike Springharts in diesem Band deutlich macht, und des Weiteren in ihrem praktischen Tun und Gestalten, was Jochen Cornelius-Bundschuh ausführt.¹⁸

Zunächst freilich soll hier ein kleiner Einblick in die biblische Thematisierung von Gastlichkeit gewagt werden.¹⁹ Denn Gastlichkeit ist – ohne dass dieses Wort dafür gebraucht würde und es eine Theorie dazu hier abzuleiten gäbe – ein prägender Eindruck in den biblischen Texten. Das Gastmahl ist hier geradezu ein Leitbild für das Wirken Gottes. Sicher knüpft dies an kulturelle Erfahrungen von Gastmählern an, ihre gemeinschaftsbildende und letztlich bewusst lebenstragende Funktion. Alle diese Aspekte finden sich z. B. in der Geschichte vom Besuch der drei Fremden – der drei Engel? – bei Abraham und Sarah (Gen 18,1–15). Die Geschichte erzählt, wie im Geschehen einer bedingungslosen Gastfreundschaft Abrahams und Sarahs die Ankündigung der Schwangerschaft an die Hundertjährige geschieht – es bleibt etwas offen, ob diese Ankündigung eine reziproke Reaktion auf die erwiesene Gastfreundschaft an die drei Gottesboten ist oder ob das Geschehen von Gastlichkeit sozusagen organisch verbunden ist mit

¹⁷ Vgl. ULRIKE LINK-WIECZOREK, Die Gestalt der Konfessionen in interkultureller Vielfalt, in: MICHAEL KAPPES/DIES./SABINE PEMSEL-MAIER/OLIVER SCHUEGRAF (Hrsg.), Basiswissen Ökumene, Bd. 1, Leipzig und Paderborn 2017, 87–105, hier 91–98.

¹⁸ Vgl. die Beiträge von HEIKE SPRINGHART und JOCHEN CORNELIUS-BUNDSCHUH in diesem Band.

¹⁹ Ausführlicher dazu s. den Beitrag von THOMAS NAUMANN in diesem Band.

der Ankündigung von radikal Neuem wie der Geburt durch eine Hundertjährige. Und Sarah lachte, als sie darüber hörte. Für uns als diejenigen, die den Text lesen und überliefern, ihn möglicherweise spontan assoziieren bei bestimmten biografischen Erfahrungen, bleibt der Eindruck der Verwobenheit von Gastlichkeit und neuem Leben, obwohl die äußere Struktur von Geben und Wiedergeben durchaus erhalten bleibt. Es ist, als lege der Text nahe, dass Gott sich dieser Struktur bediene. Denn um Gott und seine Ankündigung einer wundersamen Geburt – wie schließlich auch später bei Maria – geht es ja hier offensichtlich. Gottes Bote bzw. Gott ist der Gast, der in der Fremde bewirtet wird. Er könnte auch ein Feind sein – die drei Männer hätten sicherlich die Übermacht, falls sie Abraham und Sarah überfallen würden. Die Gastfreundschafts-Literatur hebt diese Unsicherheit gern hervor: Es ist zu Anfang des Geschehens nicht klar, ob die Kommenden, zumeist die Uneingeladenen, wirklich freundliche Gäste sind oder Feinde. Es wird dann auch gern auf die etymologische Nähe von Gast und Feind im lateinischen Wort *hostis* hingewiesen.²⁰ In unserem Alltag kennen wir das verharmlost: Selbst wenn wir Freunde einladen zum Gastmahl, wissen wir vorher nicht, ob es ein guter Abend wird oder nicht. Ob wir nicht hinterher die dafür gespendete Zeit als verlorene Zeit empfinden. Dieses Risiko des Gastlichkeitsgeschehens gilt freilich für beide Seiten, für Gäste und Gastgeber/innen. Es ist das dasselbe Risiko, das auch die Liebe unter Menschen begleitet. Die ungeschriebenen Regeln der Gastfreundschaft können unterschiedlich realisiert, ja sogar missbraucht werden. Der Gast kann ein Schmarotzer sein oder den Gastgeber auf andere Weise in Not bringen. Als ein Beispiel dafür kann man die Geschichte von Lot lesen (Gen 19,1 ff.): Lot, der ebenfalls Fremde, Gottesboten, zu Gast hat, die jedoch der drängende Mob vor der Tür ausgeliefert haben will, damit er sich mit ihnen gewaltsam vergnügen könne. Zum Erhalt seiner Gastgeberrolle bietet Lot bekanntlich den wütenden Männern die eigenen Töchter an. »Macht mit ihnen, was ihr wollt, nur diesen (Gästen) tut nichts, denn dazu sind sie in den Schutzraum meines Daches gekommen« (Gen 19,8). Zum Glück kommt es nicht dazu, denn die gottgesandten Gäste schlagen die Männer mit Blindheit und ermöglichen Lot und seiner

²⁰ Vgl. KEARNEY, Gastlichkeit (s. Anm. 11), 486–488; KURT APPEL, Biblische Spuren des Gastes, in: LIEBSCH/STAUDIGL/STOELLGER (Hrsg.), Perspektiven (s. Anm. 1), 450–461, hier 451.

Familie die Flucht. Sodom und Gomorrha, eine Geschichte misslungener, weil nicht gewährter Gastfreundschaft? Auch diese Geschichte führt den Untergang der Städte nicht direkt auf die Verweigerung der Gastfreundschaft zurück, und doch wirkt der Erzählzusammenhang so, als hinge der Untergang der bösen Stadt damit zusammen.

Auch in Sodom sind die Gäste, wie bei Abraham und Sarah, Götterboten, die im Laufe der Erzählung immer wieder ersetzt werden durch das eine Subjekt *adonaj*. Literarkritik hin oder her – der Text suggeriert eindringlich eine »subtile Verbindung von Jahwe und dem Gast bzw. dem Fremden.«²¹ Damit wären wir am springenden Punkt der biblischen Verwendung der kulturell-anthropologischen Institution der Gastfreundschaft: Durch sie hindurch leuchtet Gottes Wirken – »gewährte Gastfreundschaft kann zu Gotteserfahrung werden, die Zukunft öffnet (Gen 18,1-15), Rettung schenkt (Gen 19,12-22; 1 Kön 17,8-16) und Leben gibt (2 Kön 4,8-37)«.²² Gott selbst erscheint in den Geschichten als Gast, aber – im Psalmgebet 15,1 etwa – auch als »großzügiger Gastgeber auf dem Zion.«²³ Das große Gastmahl des Neuen Testaments wirft seine Schatten voraus, wie der Prophet Jesaja schreibt: »Und Jahwe Zebaoth wird anrichten für alle Völker auf diesem Berg: ein Mahl von fetten Speisen, ein Mahl von alten Weinen, von markigen fetten Speisen, geläuterten alten Weinen. Und er wird abwischen alle Tränen und die Schmach seines Volkes von der ganzen Erde hinwegnehmen« (Jes 26,6-8).

Keine Frage: Diese kräftige eschatologische Zeichnung zitiert das Neue Testament mit der Symbolisierung des Gastmahls als Zeichen des Reiches Gottes schon in der Mahlgemeinschaft Jesu. Und auch hier wird mit dem Ineinanderverschwimmen von Gast und Gastgeber gespielt: Jesus ist wohl häufiger Gast als Gastgeber, aber er erzählt in Gleichnissen von der (göttlichen) Gastgeberchaft, und wenn die Geschichte von der Ostererfahrung der Jünger von Emmaus gelesen wird, wird er geradezu vor den Augen der Hörer/innen vom Gast der Emmausjünger zu deren Gastgeber, der das Brot des Abendmahles bricht – und dann verschwindet.

²¹ APPEL, *Biblische Spuren*, 452.

²² ARNOLD STIGLMAIR, *Art. Gastfreundschaft II. Biblisch-theologisch*, in: LThK³, Bd. 4, 299-300; hier 299.

²³ Ebd.

Nur drei kleine Beobachtungen zum neutestamentlichen Befund sollen in dieser Einleitung angestellt werden: Zum einen wäre da die deutliche Anknüpfung an der alttestamentlichen »subtilen Nähe von Gast und Gott«, die wir vor allem in der provozierenden Identifikation Jesu mit den Hungernden, den Armen und den Bedürftigen in Mat 25 vernehmen. Zum andern wäre hinzuweisen auf die unsentimentale Weise der Organisation von gastlicher Hilfe: Im Gleichnis vom barmherzigen Samariter wird in der Figur des Gastwirts auch mit Geld entlohnte delegierte Hilfsleistung ins Auge gefasst, und in der Geschichte von der Speisung der 5000 im Markusevangelium lässt Jesus die Menschen erst einmal in Reihen auf dem Rasen Platz nehmen, bevor es an die Essensverteilung geht. Wenn die Speisung von Hungernden und Bedürftigen als ein Element von Gastfreundschaft gesehen werden darf, dann vollzieht sie sich in diesen Texten nicht nur bedingungslos und überraschend, sondern mitten im Wunder der wundersamen Brotvermehrung geordnet und organisiert. Nicht zuletzt in der Gemeindebildung ist wohl auf diese Mischung zurückgegriffen worden, in der Realisierung dessen, auf das ich als dritte Beobachtung aufmerksam machen möchte: in der unermüdlichen Aufforderung des Apostels Paulus, dass die Gemeinschaft Christi im Glauben eine Gemeinschaft der Gleichheit aller Getauften darzustellen und zu leben habe. Innergemeindliche und zwischengemeindliche Gastfreundschaft hat die Asymmetrie, die in der Funktion der Gastfreundschaft als Schutz des fremden Gastes sowohl wahrgenommen als auch gleichzeitig bekämpft wird, in besonderer Weise zu »übersehen« – entsprechend Gal 3,28: Hier ist nicht Jude, nicht Heide, nicht Mann, nicht Frau ... Dass die Gemeinschaft in Christus einschließlich der hier praktizierten Gastfreundschaft die sozialen Hierarchien und Differenzierungen aufhebe und dies im Leben der Gemeinden zum Ausdruck zu kommen habe, das darf als ein Kernanliegen paulinischer Gemeindepastoral gesehen werden. Das lebende Kernsymbol freilich wird gebildet durch die Gäste Christi im Abendmahl, das eben nicht so strukturiert werden darf, dass »Fragen der Ehre, des Patronatsrechts, des relativen Wohlstandes oder Status«²⁴ in seinem Vollzug zum Ausdruck kom-

²⁴ Vgl. DIANE C. KESSLER (Hrsg.), *Receive One Another. Hospitality in Ecumenical Perspective*, Genf 2005, wo darauf hingewiesen wird, dass diese sozialen Kennzeichen im antiken Gastmahl zum Vorschein kämen, hingegen gerade *nicht* im christlichen Abendmahl, worauf auch Paulus besteht.

men, sondern die befreiende Wirkung Christi von solchen Strukturen. Es hängt nun alles daran, dass das Wunderhafte dieser Vision nicht in einer Art von exklusiv-kultischer Ausnahme vergewissert wird im Abendmahl, sondern als Stärkung stetiger, nicht zuletzt praktischer Lebensorientierung – allen Widrigkeiten zum Trotz.

4. *Unser religiöses Erbe: Gastfreundschaft und Gotteserfahrung in Christentum und Islam*

Man kann sagen, dass bestimmte Formen und Praktiken von Gastlichkeit nicht nur zum gemeinsamen ökumenischen Erbe der Kirchen gehören, sondern auch die Religionen verbinden könnten. Möglicherweise aber haben die unterschiedlichen konfessionellen Traditionen unterschiedliche Schwerpunkte ausgebildet, und möglicherweise gilt das auch für die Religionen, insbesondere den Islam.²⁵ Auf den ersten Blick scheint es hier zunächst einmal eine große Ähnlichkeit mit der christlichen Tradition zu geben, wenn sich die *umma* mit der *zakat*, einer religiösen Almosensteuer, verpflichtet, einem Spektrum von Empfängertypen gastfreundliche Unterstützung zu gewähren, beginnend bei den Armen und Bedürftigen und endend bei den Reisenden inklusive einer neuen Untergruppe, den Flüchtlingen.²⁶ Grundlage dieses Systems der Almosenabgabe (vgl. Sure 9:60) scheint mir der Gedanke zu sein, dass die genannten Bedürftigengruppen ein Anrecht darauf haben, an den Gewinnen derer teilzuhaben, die mehr als das Notwendige besitzen. Die italienische Philosophin Daniela Falcioni arbeitet dabei als Hauptakzent den der Großzügigkeit heraus, der die Praktiken der Gastfreundschaft zu prägen hätte, und sie weist auf historische Quellen, denen zufolge die zwischenmenschliche Gastfreundschaft zum Schutz der Durchreisenden als letztlich durch Allah erwiesen verstanden wird. »Gleichgültigkeit gegenüber den Nöten anderer, und insbesondere gegenüber Grundbedürfnissen wie Wasser und Nahrung, werden

²⁵ Vgl. zum Folgenden ausführlicher den Beitrag über Gastfreundschaft im Islam von KHO-LA MARYAM HÜBSCH in diesem Band.

²⁶ Vgl. FALCIONI, Formen der Gastfreundschaft (s. Anm. 4), 315–325; DIES., Verteile und schenke und suche nicht, Gaben zu verrechnen: Großzügig handeln im Islam, in: HOFFMANN/LINK-WIECZOREK/MANDRY (Hrsg.), Die Gabe, 179–197 (s. Anm. 9).

als Bruch der Beziehung zu Gott und zu seiner Schöpfung der Welt gebrandtmarkt«, so Falcionis Interpretation einer muslimischen Erzählung, die von dem frühmittelalterlichen persischen islamischen Theologen Al-Ghazali überliefert wird.²⁷ Aber hier findet sich auch die ebenfalls aus den biblischen Texten bekannte Umkehrung der Rollen, in der Gott als Gast erscheint. In deutlicher Anleihe an Mat 25 heißt es in der Wiedergabe der Erzählung bei Al-Ghazali: »Gott wird zu einem Mann sagen: ›Oh Sohn Adams, ich war hungrig, und du hast mir nicht zu essen gegeben.‹ Dieser wird antworten: ›Wie hätte ich dir, dem Herrn des Universums, zu essen geben können?‹ Gott wird sagen: ›Ein gewisser muslimischer Bruder war hungrig, aber du hast ihm keine Nahrung gegeben. Hättest du ihm zu essen gegeben, wäre es für mich gewesen.«²⁸ Die italienische Sozialphilosophin fordert nachdrücklich, dass die Europäerinnen und Europäer dieser gemeinsamen Traditionsbildung im Konzept der Gastfreundschaft in Judentum, Christentum und Islam eine größere Aufmerksamkeit schenken und sie zu einer zwischenreligiösen und zwischenmenschlichen Basis entwickeln.²⁹ Die Perspektive, im Gast Gott selbst zu sehen, führt zweifellos auch in der christlichen Tradition zur Verbindung von erlebter Gastfreundschaft und Gotteserfahrung – möglicherweise gar in einübbarer Gotteserfahrung. So sah es offenbar Augustin, der in der Auslegung der Emmausgeschichte schrieb: »Der Herr wollte die Menschen ermuntern, durch den Dienst der Gastfreundschaft zu einer Erkenntnis zu gelangen. Wenn er sich auch ›weit über die Himmel‹ von den Menschen entfernt hat, so ist er doch – wie bei den Emmausjüngern – bei *den* Menschen gegenwärtig, die Gastfreundschaft üben.«³⁰

Andererseits wird im Verständnis der Gastgeberchaft Gottes, das sich offenbar ebenfalls sowohl im Christentum als auch im Islam und sicher auch im Judentum findet, ganz praktisch die Gefahr einer symmetrisch erwarteten Reziprozität verringert – die Erwartung also, dass der Gast als Empfänger der gastlichen Unterstützung diese irgendwann und irgendwie

²⁷ FALCIONI, Formen der Gastfreundschaft (s. Anm. 4), 322.

²⁸ AL-GHAZALI, Rules of Eating and Drinking, in: Imam Gazzali's Ihya ulum-id-din. Engl. Übersetzung, Bd. 2, Lahore (Pakistan) 1955, 1–9, hier 7; zitiert nach FALCIONI, Formen der Gastfreundschaft (s. Anm. 26), 321 und 322, Anm. 18 und 24.

²⁹ FALCIONI, Formen der Gastfreundschaft, 325.

³⁰ AURELIUS AUGUSTINUS, sermo 236,3.

zurückzuzahlen habe. So sehr eine unterschwellige Reziprozität auch das soziale System von Gastfreundschaft aufrechterhalten mag, so sehr wird es gleichzeitig sozusagen von zwei Seiten unterlaufen, wenn Gott sowohl als eigentlicher *Gastgeber* als auch als eigentlicher *Gast* verstanden wird. Vielleicht ist diese geradezu schwirrende Präsenz Gottes, die auf hochkomplexe Weise eine Asymmetrie in die drohende Symmetrie einträgt, ein Stoppschild gegenüber der Gefahr einer Ökonomisierung, ja Kommerzialisierung von Gastlichkeit.

Auch in Analysen christlicher Gastlichkeitsgeschichte also treffen wir auf die Beobachtung, christliche Praktiken der Gastlichkeit hätten sich von denen der paganen Umwelt dadurch unterschieden, dass sie von einem Verzicht auf Gegenleistung geprägt gewesen seien.³¹ Letztlich wird das durch die Gemeinschaftsleistung der Gemeinde oder der Kirche ermöglicht gedacht. Und in der Tat sind die Institutionen der Gastfreundschaft, die wir im Christentum kennen, davon geprägt, eine symmetrische Reziprozität mindestens umzulenken in eine vertikale der gemeinsamen Gottesbeziehung. Das lässt sich etwa in zwischenkirchlichen Partnerschaften in der Mission beobachten, in der derartige Praktiken entwickelt werden.³² Als Hauptbeispiel der Kirchengeschichte wäre auf die Gastfreundschaft gegenüber Pilgern und Reisenden zu verweisen, die durch Klöster erwiesen wurde und wird. Sie wird gerade gegenwärtig neu entdeckt, und zwar spezifisch in der Form der Umlenkung der Reziprozität auf die vertikale Gott-Mensch-Beziehung, wenn Raum zur spirituellen Besinnung geboten wird. Schon Basilius von Cäsaräa hatte es als die monastische Kernaufgabe verstanden, Fremde und Bedürftige zu beherbergen. Die Klöster des Ostens integrierten deswegen Herberge und Spital. Aber auch die Benediktinsregel betont das Ideal der Gastfreundschaft, so dass sich die Vorschrift zur Aufnahme von Pilgern und Armen auch im Westen durchsetzt. Und selbst dann, als Karl der Große das schließlich auf alle Kleriker und Laien ausdehnte, blieben Klöster maßgeblich für die Durchführung. Einen weiteren Höhepunkt erlebt die christliche Gastlichkeitskultur auf höchst

³¹ Vgl. z.B. VOLKER LEPPIN, Art. Gastfreundschaft, VI. Kirchengeschichtlich, in: RGG⁴, Bd. 3, 476–477, hier 476.

³² Vgl. dazu THEODOR AHRENS, Vom Charme der Gabe, in: DERS., Vom Charme der Gabe. Theologie interkulturell, Frankfurt a.M. 2008, 11–40, hier 33–36 (auch in ZThK 103, 2006 / Heft 4, 568–594).

ambivalente Weise in Kreuzfahrerstaaten und Ritterorden, bis schließlich das hohe Mittelalter mit der Kommerzialisierung der Unterbringung von Reisenden beginnt – ohne freilich die Rolle der klösterlichen Hospitalität ganz abzulösen.³³ Das geschieht jedoch in der protestantischen Lebenswelt, in der es – sagen wir mal in vorökumenischen Zeitaltern – weder Klöster noch Pilger gibt. Man kann allerdings fragen, ob nicht die Studentenpensionen der Reformationszeit, aus denen ja auch Martin Luthers Tischgemeinschaften »bestückt« wurden, eine Art von durchaus religiös motivierter Analogie darstellten. Sie können außerdem mit entsprechenden jüdischen Einrichtungen des 15. Jahrhunderts verglichen werden. Innerhalb kirchlicher Institutionen aber entstehen im Protestantismus erst im 19. Jahrhundert mit der Inneren Mission und der Entwicklung der Diakonischen Vereine sowie mit den Partnerschaften mit den Kirchen der Mission wieder vergleichbare Erfahrungsräume. Man kann sagen, dass jetzt auch die Krankenfürsorge, die seit dem Spätmittelalter weitgehend in kommunale Hand abgegeben worden war, wieder zurückkehrt in kirchliche Institutionen. Es wäre vielleicht ein interessantes Forschungsprojekt, zu untersuchen, inwiefern sich in der kirchlichen Krankenfürsorge und -seelsorge noch Konturen einer Theologie der Gastfreundschaft entdecken ließen – etwa in der Form einer in die Gottesbeziehung hin umgewendeten Reziprozität. Dabei wäre es auch eine wichtige Frage, wie sich die gegenwärtige Situation der religiösen Pluralisierung und Säkularisierung auswirkt. Kann Gastfreundschaft, die sich im Rahmen der Gastgeberschaft Gottes versteht, auch in diesem komplexen Feld ihren Ausdruck finden? Womöglich ist das auch eine Frage für die interreligiöse Krankenhaus-seelsorge.

Aufs Ganze gesehen haben wir also eine erstaunliche Kontinuität eines Verständnisses von Gastfreundschaft spezifisch gegenüber Fremden, Reisenden und Armen sowohl in der jüdisch-christlichen als auch in der muslimischen Tradition. Seit der Antike wird die Einrichtung »unentgeltlicher Xenodoxien und anders benannter Orte zur Aufnahme von Armen und Kranken« (Leppin)³⁴ durch die monastische Tradition ein

³³ Die Krankenfürsorge jedoch wird seit dem Spätmittelalter in kommunale Hände gegeben, vgl. LEPPIN, *Gastfreundschaft* (s. Anm. 31), 477.

³⁴ LEPPIN, *Gastfreundschaft* (s. Anm. 31), 477.

Kennzeichen christlicher Gastfreundschaft und Nächstenliebe. Das gilt ebenso für entsprechende muslimische Institutionen im Rahmen der gesetzlichen Almosenpflicht. Man kann durchaus sagen, dass sie im heutigen Europa gegenwärtig im nichtreligiösen gesellschaftspolitischen Rahmen eine Art von Fortsetzung finden: Da wäre zum Beispiel die Bewegung der »Zufluchtsstädte«, wie sie das 1994 gegründete Internationale Schriftstellerparlament initiiert hat.³⁵ Die Idee ist, dass sich Städte verpflichten, Schriftsteller/innen und Journalistinnen und Journalisten Zuflucht zu bieten und in ihrem Raum in besonderer Weise für Interkulturalität, Toleranz und Diskussionsfreiheit zu sorgen. Die »neuen Bedürftigen« sind – so die Aussage dieser Bewegung – diese geistig arbeitenden Menschen, deren Freiheit an vielen Orten mehr und mehr eingeschränkt wird und die sich auch durch Terrorismus in besonderer Weise bedroht fühlen. Mitglieder des Internationalen Schriftstellerkongresses sind berühmte Schriftsteller/innen wie Salman Rushdie, Toni Morrison, Susan Sontag, Elfriede Jelinek, John Coetzee, um nur einige zu nennen. Die Liste lese sich, so der Deutschlandfunk, wie das Who's who der modernen Literatur. Zu den Gründungsmitgliedern des Parlaments gehört neben Jacques Derrida und Pierre Bourdieu (die beide einen algerischen Migrationshintergrund haben) auch Wolfgang Schorlemmer. Was in dieser Bewegung deutlich wird, ist eine ausdrückliche Verschränkung der Rollen von Gast und Gastgeber, die mit einer klaren Zuteilung von Geben und Empfangen nicht beschrieben werden kann. Beide geben und beide empfangen hier, denn beide gemeinsam versuchen sie, eine Kultur der Gastlichkeit zu entwickeln.

Als eine weitere ehrwürdige Gastlichkeitsinstitution, die sich bis in die Gegenwart gehalten hat, wäre das Kirchenasyl zu erwähnen. Wie die Institution der Gastfreundschaft generell, so ist auch das Kirchenasyl ein para-juristischer Raum, der darauf angewiesen ist, dass er von einer gesellschaftlichen Akzeptanz getragen wird.

³⁵ Vgl. dazu <http://www.deutschlandradiokultur.de/villes-refuges-jacques-derrida-und-die-idee-der.976.de.html?dram:article_id=365354> (zuletzt eingesehen am 09.06.2018)

Die Beiträge

Die Diskussion, inwiefern das Thema der Gastlichkeit eine Herausforderung für Theologie, Kirche und Gesellschaft darstellt, startet mit dem Beitrag des Sozialphilosophen *Burkhard Liebsch*.³⁶ Das Herausfordernde der Gastlichkeit wird von ihm ins Zentrum gestellt, indem er sie ganz und gar von der Präsenz des/der anderen her bestimmt und wahrnimmt. *Thomas Naumann* lässt die Fülle der biblischen Bezüge vor unser inneres Auge treten: Gastlichkeit als Metapher der Gottesbegegnung, als Phänomen der Fremdenfreundlichkeit, der Reflexion und praktischen Gestaltung von Migrationserfahrungen.³⁷ *Khola Maryam Hübsch* zeigt auf, wie sehr Gastfreundschaft als Thema im Koran, in der legendarischen Muhammad-Überlieferung und auch im muslimisch gestalteten Lebensalltag auftaucht.³⁸ *Gerdi Nützel* bettet in ihrem Beitrag die interreligiösen Dimensionen der Gastfreundschaft in die Suche nach einem Konzept einer Konvivenz der Religionen ein.³⁹ Gerade die Komplexität und Außenorientiertheit des Phänomens der Gastfreundschaft bietet hier große Chancen. Was aber bedeutet dies alles für das Selbstverständnis von Kirche? Diese Frage steht im Zentrum des Beitrags von *Heike Springhart*.⁴⁰ Sie bietet eine systematisch-theologische Reflexion der Bedeutung von Gastlichkeit für die Ekklesiologie. Vor allem für die Kirche, die sich als Kirche in der (pluralen) Gesellschaft wahrnimmt, bedeute Gastlichkeit eine ständige Herausforderung der adäquaten Selbstbestimmung. Denn als »gastliche Kirche« unterscheidet sie sich durchaus – als »Gemeinschaft der Herausgerufenen« – von der Menschheit als ganzer. Sie hat dabei aber nicht ihre »theologische Bestimmung« zu verraten, nämlich als eine Gemeinschaft mit einladendem und potenziell inkludierendem Charakter zu wirken.

³⁶ BURKHARD LIEBSCH, Soziale Gastlichkeit: radikal, selbstverständlich, angefeindet, 29–53 in diesem Band.

³⁷ THOMAS NAUMANN, Gastlichkeit. Biblische Dimensionen, 55–79 in diesem Band.

³⁸ KHOLA MARYAM HÜBSCH, Der Gast als Geschenk Allahs – eine theologische Betrachtung der Gastfreundschaft im Islam, 81–99 in diesem Band.

³⁹ GERDI NÜTZEL, Vom Kampf der Kulturen zur Konvivenz. Konzeptionen des Zusammenlebens in der kulturell und religiös pluralen Welt, 101–115 in diesem Band.

⁴⁰ HEIKE SPRINGHART, Vom Risiko der Gastlichkeit und dem Vertrauen der Gastfreundschaft. Dimensionen der Ekklesiologie, 117–136 in diesem Band.

Jochen Cornelius-Bundschuh kann daran anknüpfen mit der Darstellung der praktischen Konsequenzen für die Kirche.⁴¹ Die Beiträge von *Ottmar Hinz* und *Martin Hailer* sind als Gemeinschaftsprojekt konzipiert worden: *Ottmar Hinz* beschreibt ein ökumenisches Gemeindeprojekt der Bremer Kirche, das Gastfreundschaft sehr konkret erfahren lässt und im Aspekt der Begegnung durch gegenseitige Besuche staunen lässt über die daraus folgende praktisch-theologische und spirituelle Bereicherung.⁴² Mit dem Projekt »Ökumenische Staffel der Gastfreundschaft« wurde der Bremer Kirche aus 47 Bewerbungen der ACK-Ökumene-Preis 2017 zuerkannt.⁴³ *Martin Hailer* ergänzt diesen Praxisbericht durch eine theologische Nachreflexion.⁴⁴ Sie verbindet die in dem Bremer Projekt erfahrene Komplexität des Phänomens der Gastfreundschaft mit der Metaphorik von Gott als Gast und Gastgeber und deutet damit nicht nur die Bremer Bereicherung indirekt als eine Erfahrung der Gottesbegegnung, sondern entfaltet auch eine Anschauung Gottes als nichtsoveränen Souveränen. Die beiden letzten Beiträge dieses Bandes beleuchten noch einmal sehr praktische Zusammenhänge des Themas: *Thomas Harms*, der als »Lagerpastor« im Grenzdurchgangslager Friedland die evangelische Kirche in der dortigen Flüchtlingsbetreuung repräsentiert, plädiert in einem positionierten Essay dafür, die Notwendigkeit einer profilierten und differenzierten Flüchtlingsarbeit, die eine paternalistische Fürsorgehaltung vermeiden müsse.⁴⁵ Gerade eine Einsicht in die Komplexität des Phänomens von Gastfreundschaft, vor allem in ihre zeitliche Begrenztheit, wäre hier hilfreich. *Harald Becker* schließlich dekliniert die Möglichkeiten der »Denkform Gastlichkeit« auf die Schule bezogen durch:⁴⁶ Welche Konturen hätte eine »gastliche Schule«? Können Lehrer/Lehrerinnen- und Schüler/Schülerinnen-Rol-

⁴¹ JOCHEN CORNELIUS-BUNDSCHUH, Die Gastlichkeit und die Kirche. Einige praktisch-theologische Anmerkungen, 137–152 in diesem Band.

⁴² OTTMAR HINZ, Gemeinden auf Besuch: Die Ökumenische Staffel der Gastfreundschaft, 153–155 in diesem Band.

⁴³ S. dazu <<https://www.oekumene-ack.de/ueber-uns/oekumenepreis-der-ack>>.

⁴⁴ MARTIN HAILER, Ökumenische Begegnung als Gastfreundschaft. Eine systematisch-theologische Miniatur, 157–163 in diesem Band.

⁴⁵ THOMAS HARMS, Gastfreundschaft als temporäre Fürsorge in ungastlichen Zeiten. Erfahrungen, Ambivalenzen und theologische Perspektiven aus der Sicht eines Lagerpastors in der Mitte Deutschlands, 165–168 in diesem Band.

⁴⁶ HARALD BECKER, Gastliche Schule, 169–182 in diesem Band.

len in dieser Perspektive neu gesehen werden? Vor allem scheint sich der Gastlichkeitsfokus in Bezug auf den Religionsunterricht anzubieten, der in Deutschland als konfessioneller Unterricht in ökumenischer Offenheit gestaltet werden sollte. Die Denkform der Gastfreundschaft kann hier durchaus hilfreich sein.

Für Hilfe und Finanzierung der Tagung der Gesellschaft für Evangelische Theologie 2017 in Erfurt, die die Grundlage dieses Bandes bildet, ist zahlreichen evangelischen Landeskirchen zu danken. Weiterhin gebührt den Oldenburger Studentinnen Johanna Köhler und Rebecca Hedenkamp Dank für die Hilfe bei den Publikationsarbeiten sowie vor allem Waltraud Scholz vom Institut für Evangelische Theologie der Universität Oldenburg für ihren engagierten organisatorischen und mitdenkenden Beistand.