

Sylvie Avakian*

Geflüchtete in Deutschland

Eine theologisch-philosophische Erwägung

<https://doi.org/10.1515/nzsth-2024-0053>

Zusammenfassung: Der vorliegende Aufsatz nähert sich dem Thema „Geflüchtete in Deutschland“ sowohl aus gesellschaftspolitischer als auch aus theologischer Perspektive. Der Aufsatz vertritt die Auffassung, dass der Mensch zur Entfaltung seines Selbst dazu aufgerufen ist, dem Anderen zu begegnen und für ihn einen Platz in seinem Leben einzuräumen, damit der Mensch nicht in den Grenzen seines eigenen Selbst gefangen bleibt. In diesem Aufsatz sind es die Geflüchteten in Deutschland, die als die Anderen betrachtet werden. Der Aufsatz ist daher ein Plädoyer an die Einheimischen, Geflüchtete aufzunehmen und bereit zu sein, mit ihnen in eine gegenseitige Beziehung zu treten. Die Offenheit der Theologie kann sich dabei auf zwei Ebenen zeigen: Einerseits durch die ständige Rückkehr zum Kern der christlichen Botschaft, nämlich Gottes- und Nächstenliebe. Zum anderen in der Offenheit des christlichen Denkens und der Theologie und ihrer Lehren, die den christlichen Glauben in der Gegenwart vertreten. Der Aufsatz geht davon aus, dass das Element der Offenheit gegenüber den Anderen ein wichtiger Bestandteil einer zeitgemäßen, aber auch zukunftsfähigen Christlichen Theologie ist. Damit stellt der Beitrag einen grundsätzlichen Schlüsselgedanken für eine zukünftige christliche Theologie bereit, der fordert, den Anderen immer im Blick zu behalten, damit die Grenzen der Selbsterhaltung und Selbstdurchsetzung der Theologie überwunden werden können.

Schlüsselwörter: Geflüchtete in Deutschland, Systematische Theologie, Der Andere, Integration, Das freie Ich, Dialog / Begegnung

Abstract: This essay approaches the topic of “Refugees in Germany” from both a socio-political and a theological perspective. The essay takes the view that, in order to realise themselves, people are called upon to encounter others and make a place for them in their lives so that they do not remain trapped within the boundaries of their own selves. In this essay, it is the refugees in Germany who are regarded as the Other. The essay is therefore a plea to the locals to take in refugees and be prepared to enter into a mutual relationship with them. The openness of theology, on the other hand, can take place on two levels: Firstly, through the constant return to the

***Korrespondenzautor:** Dr. Sylvie Avakian, Eberhard Karls Universität Tübingen Evangelisch-Theologische Fakultät, Priorberger Str. 7, 72160 Horb am Neckar, E-Mail: sylvie.avakian@elkw.de

core of the Christian message, namely the love of God and of neighbor. Secondly, through the openness of Christian thought and theology, which represent the Christian faith in the present. The essay assumes that the element of openness towards the Other is an important component of a contemporary, but also sustainable Christian theology. The article thus provides a fundamental key idea for a future Christian theology, which demands that the Other should always be taken into consideration, so that the limits of self-preservation and self-assertion of theology can be overcome.

Keywords: Refugees in Germany, Systematic Theology, The Other, Integration, The free Self, Dialogue / Encounter

Erläuterung der Zusammenhänge

Es muss gleich zu Beginn erwähnt werden, dass dieser Aufsatz weder eine Forschungsarbeit auf dem Gebiet der christlichen Ethik, noch ein Beitrag auf dem Gebiet der Migrations- oder postkolonialen Theologie ist. Der vorliegende Aufsatz kann auch nicht als rein dogmatisches Unterfangen gelesen werden, da dies nicht das eigentliche Ziel des Aufsatzes ist. Obwohl all diese Forschungsbereiche auf unterschiedliche Weise zur Thematik dieses Aufsatzes beitragen, ist dieser als Beitrag zur systematischen Theologie in ihrem grundlegendsten Sinne zu verstehen. Dies bezieht sich auf die Theologie als Reflexion über die menschliche Realität in der Welt; eine Reflexion, die gleichzeitig eine kontinuierliche Suche nach der Fülle der Wahrheit ist, wie sie den Menschen in ihrem jeweiligen Umfeld in der Welt zuteil wird. Theologie in ihrer Grundbedeutung ist dann eher eine fragende als eine doktrinaire Geisteshaltung. Sie ist eher eine Angelegenheit des Seins und Werdens als eine rein metaphysische Beschäftigung. Eine solche Theologie ist zugleich eine Suche nach Gerechtigkeit, Menschenwürde und Freiheit in der Welt, sodass das theologische Bestreben nicht durch das Verharren auf der spekulativen Ebene des Wissens befriedigt werden kann.

Präziser ausgedrückt handelt es sich bei diesem Aufsatz um eine theologische Reflexion über die gegenwärtige Realität des Menschen im Westen und insbesondere in Deutschland zu Anfang 21. Jahrhundert; eine Realität, die hin- und hergerissen ist zwischen der Bejahung des Selbst und dem Versuch, dem Anderen, d.h. dem Fremden im Land, Raum zu geben.

Eine der Prämissen des Aufsatzes ist, dass der Mensch einen Anderen braucht, um zur Entfaltung des eigenen Selbst zu gelangen. Dies lässt sich auf das grundlegende philosophische Werk von Martin Buber zurückführen, in dem die Begegnung zwischen „Ich und Du“ als die sinnvollste und sinnstiftende Art der Existenz in der Welt wahrgenommen wird. Darüber hinaus lässt sich der philosophische und theologische Hintergrund dieses Aufsatzes auf die Existenzphilosophie (Heidegger) und die spirituelle (einschließlich der frühen griechischen Kirchenväter) anthropologische Theologie (Rahner) zurückführen.

Einleitung

Diesem Aufsatz liegt die im Folgenden erläuterte These zugrunde, dass der Mensch nur dann zur Selbstentfaltung gelangen kann, wenn er für den Anderen einen Platz in seinem Leben schafft.¹ In diesem Aufsatz werden die geflüchteten Menschen in Deutschland als die Anderen betrachtet.² So richten sich die hier dargelegten Gedanken generell an jeden Menschen und auch an alle, die Theologie treiben. Insbesondere wendet sich dieser Beitrag an die Menschen und Gesellschaften in Deutschland und hebt die Notwendigkeit hervor, sich für die Geflüchteten im Lande zu öffnen und so zu einer offenen Gesellschaft beizutragen, in der Einheimische und Andere Nachbarn sind. Ausgehend von der These dieses Aufsatzes ist die christliche Theologie herausgefordert, den Anderen immer im Blick zu haben. Dies wird dazu beitragen, den Horizont der christlichen Theologie zu erweitern und über die Grenzen der Selbsterhaltung und Selbstdarstellung hinauszugehen. Damit stellt dieser Beitrag einen grundsätzlichen Schlüsselgedanken für eine zukünftige christliche Theologie bereit.³ Die hier vertretene These hat also sowohl gesellschaftspolitische als auch theologische Implikationen.⁴

1 In diesem Aufsatz werde ich, um den Gedankenfluss nicht zu unterbrechen, auf andere Beiträge zum Thema des Aufsatzes größtenteils nur in den Fußnoten verweisen.

2 Dies ist an sich keine Einschränkung der Vorstellung vom Anderen, da man weiß, dass der Andere im Grunde jede andere Person als das eigene Selbst ist. Und doch ist im Kontext dieses Aufsatzes der Andere jeder, der nicht Teil der etablierten Kerngemeinschaft in Deutschland ist, sondern von außen als Fremder dazukommt. In diesem Aufsatz bezieht sich dies insbesondere auf syrische Geflüchtete im Land. Das Wort Geflüchtete ist an sich bereits einschränkend. Das Wort hilft dabei, die besondere Situation der Menschen in einem sozial-politischen Kontext zu verstehen. Es kann aber ein Hindernis sein, wenn Menschen nur als Geflüchtete gesehen werden und wenn sie für immer Geflüchtete bleiben.

3 Der hier vorgeschlagene Schlüsselgedanke besagt, dass systematische Theologie immer unter Berücksichtigung des Anderen verfasst und formuliert werden soll. Dies kann beispielsweise durch das Aufwerfen der folgenden Fragen geschehen: Wie kann der Andere die Ansprüche der heutigen Theologie verstehen? Schließen diese Ansprüche den Anderen ein? Dies ist eine große Herausforderung für die systematische Theologie und doch ist es eine unvermeidliche Herausforderung im 21. Jahrhundert.

4 Der Zusammenhang zwischen diesen beiden Implikationen der These dieses Aufsatzes lässt sich wie folgt erklären: Seit der Moderne ist Systematische Theologie weitgehend dem Historismus und der dringenden Frage nach ihrer Methodik und der wissenschaftlichen Grundlage ihrer Ansprüche zum Opfer gefallen. In der Gegenwart erheben sich einige theologische Stimmen gegen die Vorherrschaft der Methodik (Siehe: Reichel, *After Method*). In diesem Aufsatz wird die Ansicht vertreten, dass der Weg aus der „Ineffizienz“ der Theologie in einer Rückkehr zum Kern und zum Sinn der Theologie besteht, nämlich zu einer „Ich-Du“-Beziehung, in der das Du sowohl für Gott als auch für den Anderen steht. Somit ist die Beziehung des Menschen zu Gott untrennbar mit seiner Beziehung zu anderen Menschen verbunden. Eine solche Rückkehr zum Ursprung der Theologie in ihrer grundlegendsten

Somit ist der vorliegende Aufsatz eine theologisch-philosophische Auseinandersetzung mit einem aktuellen gesellschaftspolitischen Phänomen.⁵ Durch die theologische Wahrnehmung des gesellschaftspolitischen Themas gewinnen sowohl die Theologie als auch der betrachtete Gegenstandsbereich an Klarheit, und die Notwendigkeit für beide Seiten, sich einem Prozess der Selbstkritik zu unterziehen, wird deutlich. Die Offenheit der Theologie kann sich dabei auf zwei Ebenen zeigen: Einerseits durch die ständige Rückkehr zum Kern der christlichen Botschaft, nämlich Gottes- und Nächstenliebe (Mt 22,37.39). Zum anderen in der Offenheit des christlichen Denkens und der Theologie und ihrer Lehren, die den christlichen Glauben in der Gegenwart vertreten. Entsprechend besteht dieser Beitrag aus zwei Teilen, die nicht getrennt voneinander betrachtet werden können.⁶ Der erste Teil befasst sich kritisch mit dem Thema auf einer praktischen Ebene und vor seinem gesellschaftspolitischen Hintergrund.⁷ Hier wird zunächst das Thema „Integration“ behandelt und die Frage aufgeworfen, ob es sich bei der Integration um einen einseitigen Prozess handelt oder ob es möglich wäre, diese als ein Bemühen beider Seiten um eine Annäherung an den Anderen zu konzipieren. Darüber hinaus werden die aktuellen sozio-politischen Herausforderungen der Öffnung und Schaffung von Raum für den Anderen dargestellt und diese kritisch betrachtet. Im zweiten Teil geht es um eine breitere theologische Betrachtung der aufgeworfenen Frage. Hier ist also die Theologie selbst der Horizont des Themas. Das bedeutet, dass auch theologisch Raum für Andere, nämlich für Geflüchtete, geschaffen werden muss, denn ohne eine theologische Grundlage wird Flüchtlingshilfe, die bereits für sich gesehen

Form als „Ich-Du“-Beziehung ist eine Theologie „von unten“, eine Theologie, die von der menschlichen Realität in der Welt ausgeht. Und daher hat die Theologie notwendigerweise soziopolitische Implikationen.

5 Vgl. Zeindler, „Heimat“, 150. Zeindler schreibt: „Migrationsfragen [gehören] nicht allein in die Ethik und die Diakonie [...], sondern auch und vor allem in die Verkündigung und die Seelsorge. Und ins Gebet.“

6 Die beiden Teile dieses Aufsatzes basieren nicht auf einer Unterscheidung zwischen dem Kern und der Bedeutung der Theologie als Liebe und der theologischen Formulierung der christlichen Lehren. Vielmehr ergänzen sich diese beiden Elemente und gehören zusammen. Die beiden Teile dieses Aufsatzes sind aufgrund der Theologie, die diesem Aufsatz zugrunde liegt, relevant, d.h. aufgrund einer existenziellen, anthropologischen Theologie, die die menschliche Realität in der Welt als Ausgangspunkt nimmt.

7 An dieser Stelle sei angemerkt, dass das individuelle Selbst, oder der Andere, und das kollektive Wesen als „Kirche“, „Staat“, „Gesellschaft“ oder „Geflüchtete“ in diesem Aufsatz oft begrifflich austauschbar zu sein scheinen. Da eine Öffnung zu einem Anderen hin nur auf direktem, persönlichem Weg möglich ist, beschäftige ich mich in diesem Aufsatz hauptsächlich mit dem persönlichen Selbst und dem persönlichen Anderen als den zwei Seiten einer Begegnung. Ich gehe davon aus, dass ohne den persönlichen Willen und die persönliche Bereitschaft zur Begegnung keine gemeinschaftliche Offenheit und Bewegung möglich ist.

etwas Gutes ist, nicht als wesentlich zum christlichen Glauben gehörend verstehbar. Somit wird in diesem Teil die Notwendigkeit hervorgehoben, die Theologie zu überdenken, und zwar auf der Grundlage des hier vorgestellten Schlüsselgedankens, dass die Theologie immer den Anderen im Blick haben muss. Nur so können die Grenzen der Selbstdurchsetzung der Theologie überwunden werden und wird die Theologie in der Lage sein, die Menschen von heute, auch die säkularen, zu erreichen und anzusprechen. Zu diesem Zweck werden sowohl biblische als auch theologisch-philosophische Überlegungen vorgestellt.

In diesem Aufsatz folge ich der Methode der philosophischen, theologischen Reflexion und der kritischen Betrachtung der menschlichen Situation in der Welt und ihres Status quo, einschließlich des eigenen Denkens und der eigenen Vorurteile, damit theologische Ansprüche der Vergangenheit hinterfragt und rekonstruiert werden können. Die hier vorgestellte Theologie ist daher eine Theologie „von unten“. Sie geht von der menschlichen Realität in der Welt aus, einer Realität, die trotz ihrer Gebrochenheit auf der Suche nach Erfüllung und göttlicher Versöhnung ist. Eine solche Theologie erhebt nicht den Anspruch, spezifische kontextualisierende Rahmenbedingungen zu haben, sondern ist in der universellen menschlichen Suche nach Transzendenz und Einheit zu finden.

1 Die sozio-politische Herausforderung der Offenheit für Andere

In diesem ersten Teil werde ich auf die gegenwärtige Situation der geflüchteten Menschen hier in Deutschland eingehen, aber auch auf die Hindernisse und Herausforderungen einer Öffnung des Selbst für die Flüchtenden in der Gesellschaft.⁸

1.1 Integration: Ein einseitiger Prozess?

Da „Integration“ ein wichtiger Begriff in der Flüchtlingspolitik ist, soll hier der Versuch unternommen werden, Integration aus gesellschaftlicher Sicht zu erkunden. Hierbei wird die Frage aufgeworfen, ob es überhaupt möglich ist, Integration als eine Begegnung zwischen zwei Parteien zu betrachten. Dem lateinischen Ursprung des Wortes entsprechend, bedeutet Integration: „Erneuerung und Herstellung eines

⁸ Die hier beschriebene innerliche Bewegung ist in dem Sinne vom „Mitleid“ zu verstehen. Siehe Joh 11,33; Mt 9,36.

zusammenhängenden Ganzen aus einzelnen Elementen.⁹ Kann Integration in diesem Sinne des Wortes die Chance einer echten Begegnung zwischen dem Selbst und dem Anderen ermöglichen? Ich werde in diesem Aufsatz den Standpunkt vertreten, dass Integration ein zweiseitiger Prozess ist. Meines Erachtens besteht auch ein zweiseitiger Bedarf, denn ohne Integration und Offenheit bleibt der Mensch, sowohl der Fremde als auch der Einheimische, innerhalb seiner eigenen Mauern eingesperrt.¹⁰ Denn ein wahres Verständnis des Anderen ist nur möglich, wenn der Mensch auf den Anderen zugeht, ihm begegnet und dann zu sich selbst zurückkehrt.¹¹ Eine solche Erfahrung einer Begegnung mit dem Anderen hat eine befreiende Wirkung auf den Menschen selbst.¹² Dies ist ein oft unbemerktes Bedürfnis, insbesondere in einer überwiegend individualistisch, aber auch zu einem großen Teil einheitlich geprägten Kultur. Und auf Seiten der Geflüchteten sind es die Angst vor dem unbekanntem Anderen und der Verlust der eigenen Identität, die die Integration im Grunde behindern. Es ist aber genau das Anderssein des Anderen, das die Integration und die Offenheit ermöglicht, denn eine Begegnung mit einem Anderen fordert das Ich heraus, aus seinem geschlossenen Selbst herauszukommen,¹³ um den Anderen zu begegnen. Erst dann hat der Mensch die Möglichkeit, den eigenen Standpunkt zu infrage zu stellen, nämlich, indem er sich von sich selbst zum Anderen bewegt und dann wieder zu sich selbst zurückkehrt.¹⁴

9 Baumann und Nagel, *Religion und Migration*, 73.

10 In ähnlicher Weise beschreibt Michael Weinrich im Moderamen des Reformierten Bundes am 2. Mai 2016: „Wir müssen uns darauf einrichten, dass sich unsere Lebensumstände ebenso verändern werden, wie wir das auch von den Flüchtenden erwarten.“ Siehe: Weinrich, *Fremde(s) Aushalten*, 13.

11 In ähnlicher Weise bezeichnet Heidegger die wechselseitige Bewegung des Seins und des Menschen aufeinander zu als „Ereignis“, was auf eine gegenseitige Aneignung des Seins und des Menschen hindeutet. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, 261, 407.

12 Über die Bedeutung der Begegnung zwischen dem „Ich“ und dem „Du“ schreibt Martin Buber: „Wenn wir eines Wegs gehen und einem Menschen begegnen, der uns entgegenkam und auch eines Wegs ging, kennen wir nur unser Stück, nicht das seine, das seine nämlich erleben wir nur in der Begegnung.“ Buber, *Ich und Du*, 92. Er schreibt auch: „Die verlängerten Linien der Beziehungen schneiden sich im ewigen Du. Jedes geeinzelte Du ist ein Durchblick zu ihm. Durch jedes geeinzelte Du spricht das Grundwort das ewige an.“ *Ibid.*, 91.

13 Ein geschlossenes Selbst ist auch vergleichbar mit dem „Wir-Gefühl“ einer Gruppe von Menschen gegenüber „den anderen“, die als Außenstehende nicht in den inneren Kreis der „Wir“-Gruppe integriert werden dürfen. Siehe: Lesch, *Besseres Leben*, 84–86.

14 In ihrem Werk *Vom Leben des Geistes* spricht Hanna Arendt vom „Wir“ als einer wahren Pluralität. Die Vorstellung von Pluralität beruht für Arendt auf der menschlichen Fähigkeit sich in Gemeinschaften zu integrieren, die bereits auf der Ebene der Lebenszusammenhänge hergestellt werden kann. Das „Wir“ als plurale Selbstidentifikation – im Gegensatz zu einem partikularistischen „Wir“ – darf also nicht mit einer konkreten Vorstellung einer Kultur identifiziert werden, und so ermöglicht das „Wir“ plurales Handeln in einer Gesellschaft. Arendt, *Leben des Geistes II*, 191, 197. Siehe auch: Bösch, „Pluralität und Identität“, 584–586.

Integration, wie sie in Europa und insbesondere in Deutschland häufig praktiziert wird, erfordert aber weitgehend einseitige sowie überwiegend äußerliche Anstrengungen.¹⁵ Oft gibt es einen „Geber“ und einen „Nehmer“ und der „Nehmer“ muss sich den Anforderungen des „Gebers“ anpassen.¹⁶ Kann Integration wirklich gelingen, wenn sie eine einseitige, nicht wirklich tiefgreifende Anstrengung erfordert?¹⁷ Oder ist es denkbar, dass die aufnehmende Gesellschaft bereit wird, im Bewusstsein ihrer eigenen Bedürftigkeit auf die geflüchteten Menschen zuzugehen und so eine echte Integration und eine wahre Begegnung zu ermöglichen?¹⁸ Diese Frage betrifft in erster Linie die Einheimischen, denn wenn sie nicht den ersten Schritt zur Herstellung der Beziehung unternehmen, wird die andere Seite, nämlich die der Zuwanderer, nicht in der Lage sein, dies zu tun.

Worin liegen die Hindernisse für einen solchen Schritt? Hierfür lassen sich verschiedene Gründe anführen, unter anderem die Angst vieler Menschen vor offenen, globalisierten Lebensverhältnissen und das Fehlen ethnisch und kulturell homogener Gesellschaften.¹⁹ Dementsprechend werden geflüchtete Menschen oder Fremde als Menschen zweiter oder dritter Klasse angesehen, die es nicht wert sind, als

15 Das soll jedoch die zahlreichen Bemühungen um eine gute und mögliche Integration nicht außer Acht lassen. Siehe z.B.: Hamann et. al., *Koordinationsmodelle und Herausforderungen ehrenamtlicher Flüchtlingshilfe*.

16 Viele geflüchtete Menschen in Deutschland bekommen Angst vor den Gesetzmäßigkeiten des komplizierten bürokratischen Systems in Deutschland und wollen in ihr Heimatland zurück. Dazu kommt die Schwierigkeit mit den eigenen Papieren. Da viele Geflüchtete keine gültigen Papiere oder Pässe bei sich haben, haben sie demnächst keine Chance, zu ihrer Heimat zurückzukehren. Falls sie für sich neue Papiere, oder Pässe, von ihrem Heimatland ausstellen lassen, verlieren sie ihre Flüchtlingsstatus in Deutschland. Siehe: Janke und Ghelli, „Wie viele Flüchtlinge.“ Siehe weiter: Haydan und Ghandour, „Der Weg zurück nach Syrien.“

17 Siehe: § 44a Abs. 1 AufenthG, Bundesamt für Justiz.

18 Naika Foroutan, Leiterin des Deutschen Zentrums für Integrations- und Migrationsforschung, erklärt, dass Integration, die jahrzehntelang als „Bringschuld der Migranten“ verstanden wurde, heute als „beiderseitigen Prozess“ angesehen kann – was zu dem Sprichwort „Integration ist keine Einbahnstraße“ geführt hat. Und dennoch bleibt der Fremde ein Fremder in der deutschen Gesellschaft und Kultur. So erklärt Foroutan: „Dies liegt daran, dass Deutschland trotz aller bestehenden faktischen Heterogenität von weiten Teilen immer noch als eine homogene Kerngesellschaft imaginiert wird, für die es gilt, ökonomischen Nutzen zu bringen, und die sich durch exotisierte oder folklorisierte Andere doch nur in ihrem eigenen homogenen Wesenskern bestätigt fühlt.“ Foroutan, „Wie lange bleibt man ein Fremder?“, 52–53.

19 Vgl. Lesch, *Besseres Leben?*, 144–145. Lesch beschreibt hier, wie die Bürger auch in Demokratien ihre eigene Sicherheit als sehr wichtig erachten und sich deshalb schützen lassen, indem sie sich durch das „Club“-modell, oder Vereinsmodell, eine sichere Zone schaffen, der nicht jeder angehören kann, sondern die, die dazugehören, über neue Mitglieder entscheiden. Ein solches gemeinschaftliches Verständnis hebt eine partikuläre Moral und eine einheitliche Kultur hervor. Vgl. Meyer, *Fremde Bürger*, 38–39.

gleichwertig wahrgenommen zu werden. Hinzu kommt, dass Geflüchtete oft als Menschen wahrgenommen werden, deren Anwesenheit im Land an die Ausübung bestimmter Tätigkeiten gebunden ist – ich werde darauf später in diesem Teil eingehen – und dies wirkt sich bereits als Klassifizierung oder Einschränkung ihrer Beschäftigung in der Gesellschaft aus und behindert dadurch jede mögliche Integration in ihrem ganzheitlichen Sinn. Auf der Seite der Geflüchteten sind die Hürden andere. Die meisten von ihnen kommen aus unterentwickelten Ländern und bringen daher die Unsicherheit über ihre Zukunft in ein neues Land mit. Daher kann nicht erwartet werden, dass sich die Neuankömmlinge integrieren, ohne dass sich die Einheimischen ihnen gegenüber öffnen.²⁰ Denn egal, wie sehr sich die andere Person um Integration bemüht; wenn die Eingesessenen nicht darauf eingehen, kann der Integrationsprozess nicht zu Ende geführt werden. Natürlich gibt es in einer solchen Situation Risiken, die sich nicht vermeiden lassen. Es kann oft vorkommen, dass das Ziel der Integration unerreicht bleibt, auch wenn beide Seiten sich aufrichtig bemühen. Aber ohne Gefahren und Risiken gibt es keine Hoffnung auf wahre Begegnungen und echte Integration. Integration kann also gelingen, wenn sie als Begegnung zwischen zwei Seiten wahrgenommen wird; eine Begegnung, die die Freiheit und Gleichheit beider Seiten voraussetzt. Die Anstrengungen des Geflüchteten zur Integration in die Gesellschaft sind unerlässlich, das ist unbestritten. Genauso wichtig ist aber, dass sich die Einheimischen dem Geflüchteten gegenüber öffnen.

1.2 Die sozio-politische Herausforderung

Hier werde ich mich auf die Herausforderungen konzentrieren, mit denen die Einheimischen bei ihren Versuchen, Geflüchtete zu unterstützen, konfrontiert werden. Zugewanderte werden, wie bereits erwähnt, mit anderen Hindernisse und Herausforderungen konfrontiert, welche ein anderes Forschungsprojekt als dieses erfordern.

Dass alle Menschen gleichberechtigt sind und dass sie eine angeborene Würde und angeborene Rechte haben, steht eindeutig in den ersten zwei Artikeln der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (10.12.1948):

Artikel 1: Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geist der Brüderlichkeit begegnen.

²⁰ Lesch warnt vor „Paternalismus“ und davor, Geflüchtete zu bloßen „Objekten der Fürsorge zu machen.“ Lesch, *Besseres Leben?*, 153.

Artikel 2: Jeder hat Anspruch auf die in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten ohne irgendeinen Unterschied, etwa nach Rasse, Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Überzeugung, nationaler oder sozialer Herkunft, Vermögen, Geburt oder sonstigem Stand.

Inwieweit treffen diese Aussagen zu, wenn es um die Frage des Umgangs mit Geflüchteten geht? Klar ist, dass die Flüchtlingspolitik Europas den geflüchteten Menschen nicht immer würdige Lebensbedingungen bietet.²¹

Mit der Feststellung der Notwendigkeit von Menschenrechten, des Strebens nach Freiheit und des Vorrangs der Vernunft erwarteten die Aufklärung und die darauffolgenden wissenschaftlich-technischen Entwicklungen, freie Menschen hervorzubringen, die von den repressiven Anforderungen der Gesellschaft und Tradition befreit wären und den Sinn ihres Lebens in sich trügen. Die Selbstverständlichkeit von Freiheit und Menschenrechten führte jedoch im Allgemeinen nicht zur inneren Freiheit des Menschen, sondern zu Selbstbezogenheit, Oberflächlichkeit und Missachtung der Anderen. Ähnlich beschreiben Hauerwas und Willimon die Wirkung der Aufklärung auf die westliche Welt.²² Die Tatsache, dass die Welt immer mehr dazu übergeht, die wissenschaftlichen und technologischen Entwicklungen in den Vordergrund zu stellen, stellt eine größere Herausforderung für die christliche Theologie dar, denn diese geht davon aus, dass die innere Freiheit des Menschen nicht eine Frage der äußeren Entwicklung ist, sondern vielmehr eine Frage des Geistes und der Spiritualität. Darauf werde ich jedoch im zweiten Teil dieses Aufsatzes eingehen.

Die Frage, die hier aufgeworfen wird, soll in der Gesellschaft verortet werden, nämlich: Wie soll die geflüchtete Person, die sich bereits im Land befindet, menschlich und gesellschaftlich wahrgenommen werden?²³

21 Bedford-Strohm beschreibt das Mitgefühl angesichts des Leids der Geflüchteten, das 2015 in ganz Deutschland sichtbar und greifbar wurde als ein starkes Zeichen des gelebten christlichen Glaubens. Zugleich kritisiert er die Flüchtlingspolitik Europas, durch die: „Menschen auf dem Boden Europas – wie in den Lagern auf Lesbos – unter nach wie vor erbärmlichen Umständen leben müssen und wenn an den Grenzen Europas im bosnischen Lager Lipa Menschen im Schlamm unter Plastiktüten sitzen oder ohne Schuhe durch den Schnee laufen.“ Er schreibt weiter: „Wenn Flüchtlingszahlen in Europa nicht durch die Beseitigung der Not, sondern aufgrund von Abschreckung durch menschenunwürdige Zustände gesenkt werden, dann ist das kein Erfolg, sondern eine moralische Bankrotterklärung!“ Bedford-Strohm, „Migration und Flucht“, 13.

22 Siehe Hauerwas und Willimon, *Resident Aliens*, 49–50. Vgl. die Ausführungen von Hauerwas und Willimon zu „*The Declaration of Independence*“ der Vereinigten Staaten von Amerika, vom 4. Juli 1776.

23 In diesem Aufsatz geht es nicht um die politische Frage der offenen Grenzen oder des Rechts auf Ausschluss, sondern um die Frage, die sich in der Gesellschaft im Allgemeinen und im Leben der Menschen im Besonderen stellt, und um die theologische Antwort darauf.

Die wenigen persönlichen Begegnungen und direkten, privaten Berührungspunkte, die die Mehrheit der Einheimischen in europäischen Gesellschaften im Allgemeinen und in Deutschland im Besonderen mit den vielfältigen Gesellschaften und ihren unterschiedlichen muslimischen und christlichen religiösen Traditionen in den arabischen Ländern der Levante hat, schüren die Angst vor den Geflüchteten.²⁴ Hinzu kommen die turbulente, von gegenseitigen Eroberungen geprägte Geschichte zwischen Europa und der muslimischen Welt sowie die aktuellen, auf die Aktivität einiger (islamistischer) Extremisten zurückzuführenden, tragischen Ereignisse.²⁵ Diese führen oft dazu, dass Menschen aus dem Nahen Osten pauschal als eine einzige Kategorie von Menschen wahrgenommen werden, die Angst hervorruft.²⁶ Zur Angst vor den Flüchtenden trägt zudem die angstbesetzte Ablehnung der säkularen und rational orientierten europäischen Gesellschaften vor einer Rückkehr der Religiosität in den öffentlichen Raum bei, die die Geflüchteten mitbringen könnten – womit sowohl muslimische als auch vormoderne christliche Religiosität gemeint ist; eine solche Form von öffentlicher Religiosität also, die Europa weitgehend überwunden und hinter sich gelassen hat.²⁷ Zusammenfassend lässt sich sagen, dass dies vor allem die Angst vor dem unbekanntem Anderen ist.

24 An dieser Stelle darf die positive Rolle der diakonischen Arbeit in der Gesellschaft, aber auch humanitäre Aktionen wie der Einsatz des Rettungsschiffes Sea-Watch 5 (überwiegend aus kirchlichen Spenden finanziert), das sich für die zivile Seenotrettung im Mittelmeer einsetzt, nicht übersehen werden.

25 Als Reaktion auf die zunehmende Polarisierung in der Gesellschaft nach mehreren Terroranschlägen in jüngster Zeit sagte Bischöfin Fehrs, die amtierende Vorsitzende des EKD-Rates, nach einem Besuch der Initiative „Hoffnungsgrund“ für Geflüchtete in Sandesneben: „Es kann [...] nicht sein, dass die Folie dschihadistischer Fanatiker auf alle gelegt werde, die bei uns Schutz suchen“, Splitt, Pressemitteilung der EKD.

26 Foroutan bezieht sich auf den Sozialpsychologen Eviatar Zerubavel, der erklärt, dass im Prozess der Systematisierung der Gesellschaft und basierend auf der Überzeugung, dass Menschen mit ähnlicher Herkunft ähnliche Werte, Verhaltensmuster und ähnliche kulturelle und normative Erfahrungen teilen, Bedeutungsinselformen („islands of meaning“) entstehen, die eine ständige, schnelle Orientierung und Vergleichbarkeit ermöglichen und so ein erstes Gefühl der Sicherheit in Bezug auf die Anderen ermöglichen. Gemäß Zerubavels Theorie der Bedeutungsinselformen werden Handlungen, Ereignisse und Eigenschaften von beispielsweise „Herkunftsdeutschen“ so zusammengefasst, dass ihre wahrgenommene Ähnlichkeit die Unterschiede zwischen ihnen zu überwiegen scheint. Dadurch werden sie untereinander als homogen wahrgenommen und ihre Unterschiede werden nicht beachtet. Dies erklärt, wie auch „andere“ Personengruppen als zu ein und derselben Kategorie gehörig wahrgenommen werden, wobei Unterschiede zwischen den Menschen selbst außer Acht gelassen werden. Diese Aufteilung in Bedeutungsinselformen wird dann je nach dem aktuellen Bedarf geändert. Foroutan, „Wie lange bleibt man ein Fremder?“, 421–422, 426–27.

27 Vgl. Lesch, *Besseres Leben*, 82–83, 152.

Darüber hinaus bieten das Asylrecht und die Flüchtlingspolitik in Deutschland den geflüchteten Menschen oft keine fairen Studien- und Arbeitsmöglichkeiten,²⁸ was sich auf den Arbeitskräftemangel im Land und die damit zusammenhängenden Regeln und Gesetze zurückführen lässt. Weil das Thema „Arbeitskräftemangel“ so eng mit dem Thema Flucht und Migration verknüpft ist, läuft die gesamte Flüchtlingsfrage und Flüchtlingshilfe die Gefahr, sich zum Ziel zu machen, lediglich Arbeitskräfte für den eigenen Arbeitsmarkt bereitzustellen. Das aber stellt das Verständnis von Gerechtigkeit und Demokratie in Frage. Denn es wäre ein Widerspruch, zu meinen, man könne Demokratie, Frieden, Gerechtigkeit und Freiheit für das eigene Volk sichern, ohne sich um die Gerechtigkeit und den Frieden der anderen kümmern zu müssen.²⁹ Des Weiteren bleibt das menschliche Streben nach Freiheit und Frieden ohne das Zusammenkommen des Selbst mit dem Anderen und ohne den Einsatz des Selbst für das Wohlergehen des Anderen unvollständig.

Was die Begegnungen zwischen Einheimischen und geflüchteten Menschen ebenfalls erschwert, ist die Einseitigkeit vieler Medienberichte, die ihr Publikum oft in eine bestimmte Richtung lenken und so Unsicherheit und Angst vor dem Anderen verbreiten.³⁰ Die Herausforderung liegt also darin, sich zu bemühen, den Anderen jenseits der vorgegebenen Klassifizierungen der Gesellschaften und ihrer Informationskanäle zu begegnen.³¹ Die Geschichte der Rassendiskriminierung und der Benachteiligung anderer Menschen und Völker ist ein Beispiel dafür, wie Vorurteile über die menschliche Natur dazu führen, die einen auf Kosten der anderen zu be-

28 Bedford-Strohm beschreibt wie auch den gut integrierten Geflüchteten oft die Arbeitserlaubnis verweigert wird und müssen immer ohne Bleibeperspektive leben, oder werden durch Abschiebung angedroht. Bedford-Strohm, „Migration und Flucht“, 13.

29 Vgl. Lesch, *Besseres Leben*, 78–79. Hier beschreibt Lesch wie „fremdfeindliche Stimmungen besonders in den Gegenden anzutreffen sind, in denen nur sehr wenige Fremde leben.“ Er erklärt, dass das Problem oft nicht die Ablehnung der Menschen gegenüber anderen ist, die als bedrohlich empfunden werden, sondern dass sich Menschen mit einem niedrigeren Bildungsniveau und einer großen Angst vor Konkurrenz von Fremden bedroht fühlen.

30 Im April 2024 haben Mitarbeiter von ARD, ZDF und Deutschlandradio ein Manifest veröffentlicht. „Sie fordern Vielfalt und wenden sich gegen Diffamierung von Andersdenkenden.“ Siehe das Dokument des Manifestes (April 2024) hier: <https://meinungsvielfalt.jetzt/manifest.html>.

Vgl. Zeindler, „Heimat“, 149. Zeindler beschreibt die moralische Falle gegen Geflüchteten: „Fehlende oder falsche Informationen; eine oft fragwürdige Rolle sensationsgesteuerte Medien; eine mutlose Politik; Sündenbockmechanismen gegenüber Asylsuchenden; ein neues Vordringen des Nationalismus; die Bewirtschaftung von Fremdenängsten durch Parteien vor allem am rechten politischen Rand.“

31 Dass hinter den Flüchtlingswellen wirtschaftliche Interessen der Weltpolitik stehen, bleibt in den Medien oft unerwähnt. In einem Artikel „Bomben auf Syrien“ auf Spiegel Online schreibt Jakob Augstein: „Trump wirft die guten Bomben, Assad und Putin die bösen? Nein. Nirgends entlarvt sich westliche Heuchelei so wie in Syrien. Auch wir tragen Schuld an diesem Krieg.“

günstigen.³² Rassistische Ideen sind als soziales Konstrukt immer noch anpassungsfähig. Sie manifestieren sich immer wieder in neuen Theorien. Die Kategorisierung von Menschen findet auch heute statt. Sie zeigt sich in der Frage nach der Hautfarbe, der Herkunft von Migranten und ihren Namen. In diesem Sinne gehört Diskriminierung auch heute noch für viele Menschen zum Alltag.³³ Die Herausforderung, vor der die Einheimischen stehen, besteht also darin, sich von ungerechtfertigten Vorurteilen und Ressentiments gegenüber Fremden zu befreien, und das ist nur durch Begegnungen möglich.

Das freie Ich ist dabei eine notwendige Voraussetzung, denn ohne die gewünschte Freiheit bleiben Menschen in ihren Prämissen und Vorurteilen eingesperrt. Nur ein freies Ich kann die Angst vor Menschen, die als anders angesehen werden, überwinden und eine wahre Begegnung mit dem Anderen wagen. Und es ist die Aufgabe der Gesellschaft, sich dieser Herausforderung zu stellen, denn die aufnehmende Gesellschaft und die Menschen vor Ort spielen eine wesentliche Rolle bei der Erleichterung der Integration auf der Ebene der persönlichen Beziehungen zu den geflüchteten Menschen.

2 Der Andere und das Ich: Systematisch-theologische Überlegungen

2.1 Das Überdenken der Theologie

Wie kann dann theologischer Raum für Geflüchtete geschaffen werden? Zu den gegenwärtigen sozio-politischen Herausforderungen kommt die theologische Aufforderung, die christliche Theologie zu überdenken und ihre Darstellung des Glaubens neu zu formulieren.³⁴ Die Herausforderung, vor der die christliche Theologie heute steht, besteht darin, dem Anderen zu begegnen, ihn anzunehmen und so zu einem

³² Siehe dazu: Iken, „Afrikaner als Zoo-Attraktion.“ Siehe auch: Lüders, *Wer den Wind sät*, 48. Hier kritisiert Lüders die Pax Americana, die „Werte wie Freiheit, Demokratie, Rechtsstaatlichkeit [...] ideologisch instrumentalisiert, um sie als Rammbock machtpolitischer Interessen einzusetzen.“

³³ Das kann man auch auf der Website der Bundeszentrale für politische Bildung nachlesen: „Obwohl es wissenschaftlich bewiesen ist, dass alle Menschen denselben Ursprung haben, ist weiterhin die Meinung weit verbreitet, dass es verschiedene Rassen von unterschiedlichem Wert gibt.“ Victor, „Entstehung des Rassismus.“

³⁴ Lesch schreibt zu Recht, dass theologische Beiträge zu kontroversen gesellschaftlichen Themen oft als „unbequem und unpassend“ empfunden werden. Er schreibt weiter: „Schreiendes Unrecht in der Welt kann theologisch nicht mit Gleichgültigkeit quittiert werden.“ Lesch, *Besseres Leben*, 165.

Neuanfang bereit zu sein. Das ist der Sinn einer Begegnung oder eines Dialogs,³⁵ die frei von Prämissen und Vorbedingungen und bereit sind, sich dem Anderen wahrhaftig zuzuwenden.³⁶ Eine solche Begegnung und ein solcher Neuanfang sind nichts anderes als das, was theologisch als die Entäußerung des Selbst und die damit verbundene Notwendigkeit des Sterbens beschrieben wird, die der Auferstehung vorausgeht. Eine Neuformulierung theologischer Ansprüche muss daher immer den Anderen und das Anderssein des Anderen berücksichtigen, in dem Sinne, dass die Ansprüche der Theologie im Lichte der Gegenwart des Anderen zum Ausdruck gebracht werden müssen, damit das „Alte“ beiseitegelassen und das „Neue“ geboren werden kann. Dies ist die Hoffnung für eine zukünftige christliche Theologie, die nicht auf Selbstdurchsetzung und dem Bemühen beruht, die Ansprüche der Vergangenheit unverändert aufrechtzuerhalten, sondern sich öffnet und bereit ist für Veränderung und einen Neuanfang. Eine solche neue Formulierung theologischer Ansprüche ist zugleich eine Rückkehr zum Ursprung, zu den Anfängen der Theologie und ihrer Bedeutung.

Die christlich-mystische Idee der Inkarnation impliziert, dass Gott Teil der menschlichen Realität im Hier und Jetzt ist.³⁷ Durch einen Akt der Selbstentäußerung bringt Gott das Leben hervor und wird Teil davon, so dass Gott durch jede Fürsorge für einen Anderen in der Welt erkennbar wird. Dies würde die mystische Vorstellung bestätigen, dass Gott sterben muss, um in der menschlichen Realität geboren zu werden, so dass die göttliche Transzendenz in göttliche Immanenz verwandelt wird. Das Göttliche unterscheidet sich nicht vom Weltlichen, sondern das Göttliche ist im Gewöhnlichen und Alltäglichen gegenwärtig.³⁸ Durch den grundlegenden Schlüsselgedanken, dem Anderen Raum zu geben, gibt die Theologie nicht

35 Ein Dialog besteht zwischen einem Ich und einem Du, in dem Wissen, dass Gott „das unendliche [ewige] Du“ ist. Buber, *Ich und Du*, 97.

36 Bedford-Strohm schreibt, dass der Umgang mit dem Fremden als Prüfstein dafür zu sehen ist, wie der Mensch Christus selbst behandelt: „Ich war fremd und ihr habt mich aufgenommen [...]“ (Mt 25,35). Bedford-Strohm, „Migration und Flucht“, 9.

37 „Gewiß ist Gott ‚das ganz Andere‘“, schreibt Buber, „aber er ist auch das ganz Selbe: das ganz Gegenwärtige. Gewiß ist er das Mysterium tremendum, das erscheint und niederwirft; aber ist auch das Geheimnis des Selbstverständlichen, das mir näher ist als mein Ich.“ Buber, *Ich und Du*, 95–96. Somit ist das Geheimnis des „Ich“ untrennbar mit dem Geheimnis des „Du“ verbunden.

38 John Robinson (1919–1983) hatte bereits die Frage aufgeworfen, ob es möglich sei, die herkömmlichen Vorstellungen von Gott hinter sich zu lassen, die Gott im Laufe der Jahre ersetzt haben, damit sie selbst zu Gott werden. Robinson erklärt, dass Gott nicht das transzendente Wesen ist, wie es in der metaphysischen Sprache dargestellt wird, sondern dass Gott in der menschlichen, weltlichen Realität gegenwärtig ist. Gott ist in der bedingungslosen Fürsorge für den anderen gegenwärtig. Robinson, *Honest to God*, 84–87, 125 (Deutsche Übersetzung: John A. T. Robinson, *Gott ist anders* [München: Kaiser, 1964]). Vgl. Avakian, „Christianity and Secularisation“, 378–379.

nur anderen Menschen Raum, sondern auch wahrhaftig Gott, denn Gott ist auch der Andere, dem die Theologie kontinuierlich zu begegnen berufen ist.

Somit und angesichts der heutigen säkularen und globalisierten westlichen Welt ist die christliche Theologie herausgefordert, das religiöse Bewusstsein und die theologischen Lehren, Konzepte und Formulierungen der Vergangenheit zu überdenken. Dies meint die Aufgabe der Theologie, die ursprüngliche Bedeutung und den inneren Sinn von „Kirche“, „Glaube“, „Mensch“ und „Gott“ erneut zu entdecken und die eigenen Ansprüche im Lichte des zeitgenössischen Verständnisses dieser Begriffe immer wieder neu zu beschreiben und zu formulieren³⁹ und dabei vor allem den Anderen im Blick zu behalten. Nur so lässt sich eine verengte Sicht auf „Kirche“, „Glaube“, „Mensch“ und „Gott“ vermeiden. Das Überdenken der Theologie ist eine unerlässliche Zielsetzung und meines Erachtens in gewisser Hinsicht bereits im Gange. Und auf dieses Ziel hinzuarbeiten, schließt für die christliche Theologie die Herausforderung ein, sich für andere Religionen und Kulturen der Welt zu öffnen. Da die Theologie sich mit dem Menschen in seiner Beziehung zu Gott und zu der Welt befasst, hat sie ihrem Wesen nach eine sozio-politische Dimension. Somit wirft die Theologie wesentliche Fragen auf und reflektiert über die menschliche Existenz in der Welt, und sie tut dies angesichts des von ihr angenommenen Willens Gottes für eine gute und gerechte Schöpfung.⁴⁰ Daher sind Fragen der Menschenwürde, der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens wesentliche Elemente des theologischen Denkens. Dies sind universelle Grundwerte und nicht auf die einen gegen die anderen beschränkt.⁴¹ Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das Thema des Anderen für jede zeitgemäße Theologie unumgänglich ist. Das gilt auch für den Umgang mit den Geflüchteten im Land, denn sie sind die unmittelbaren Anderen,

39 Systematische Theologie hat immer einen Gegenwartsbezug, da sie ein ständiges Fragen nach der Wahrheit ist und eine ständige Suche nach Antworten erfordert.

40 Vgl. Zeindler, „Heimat“, 131. Hier wird Heimat als Gabe Gottes und als „von Gott gewährter Raum“ verstanden.

41 Zeindler erklärt, „dass die Kirche dabei auf viel Widerstand stösst, da sie nicht darum herumkommt, Selbstverständlichkeiten zu hinterfragen, zum Beispiel die Priorisierung des Eigenen vor dem Fremden.“ Zeindler, „Heimat“, 144. An dieser Stelle zitiert Zeindler Karl Barth: „Der Mensch ist nicht zuerst und an sich in seinem Volk und dann möglicherweise auch noch in der Menschheit, sondern in seinem Volk zur Menschheit hin und in der Menschheit von seinem Volke her.“ Barth, Kirchliche Dogmatik III/4, 337. In diesem Zusammenhang schreibt Achim Post: „In der Flüchtlingskrise ist es Europa nicht gelungen, die eigenen Werte der Freiheit, Solidarität und Humanität in eine überzeugende, gemeinsame Politik umzumünzen. Mehr noch: Einige Staaten der Europäischen Union handeln immer unverhohlener im eklatanten Widerspruch zu den freiheitlichen und demokratischen Grundprinzipien, die in den europäischen Verträgen verankert sind. Rechte und neue Nationalisten stellen sich frontal gegen den europäischen Einigungsgedanken.“ Post, „Solidarisches Europa“, 175.

mit denen Kirche und Theologie konfrontiert sind, so dass Kirche und Theologie nicht schweigen sollen, wenn ihre Stimme gefragt wird.

2.2 Der Andere und das Ich: Eine andauernde Bewegung

Warum ist die Begegnung mit einem Anderen nicht nur für den Anderen, sondern auch für das eigene Selbst wichtig?

Aus biblisch-theologischer Sicht ist jeder Mensch nach dem Ebenbild Gottes geschaffen (1.Mose 1,26). Gott haucht seinen Geist dem Menschen ein, sodass der Mensch zur Wohnstätte des Geistes Gottes wird. Und das ist es, was die Kirche ausmacht. Nach dem Verständnis der frühen griechischen Kirchenväter besteht die Kirche aus allen Menschen, die zusammenkommen und die Kirche bilden.⁴² So schrieben die frühen Kirchenväter, dass die ganze Menschheit zusammen das Ebenbild Gottes darstellt, da „allen in gleicher Weise der Geist (*νοῦς*) [nous] innewohnt.“⁴³ In diesem Sinne schreibt auch Paulus, dass die Gesamtheit der Menschen – „Juden oder Griechen, Sklaven oder Freie“ – den Leib Christi gestaltet (1.Kor. 12,12–13). Vor diesem Hintergrund ist es die Aufgabe einer zeitgenössischen Theologie, das Wesen des Christentums in Worten und Lehren immer wieder neu ans Licht zu bringen, damit die Theologie den Menschen von heute, auch der säkularen Gesellschaft, zugänglich wird.⁴⁴ Eine christliche Theologie, die jeden Menschen als Eben-

42 „Wo die Kirche ist, da ist auch der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes ist, dort ist die Kirche und alle Gnade“, schreibt Irenäus von Lyon, *Gegen die Häresien*, 3,24,1. Vgl. Hauerwas and Willimon, *Resident Aliens*, 51. Hier beschreibt Hauerwas das grenzenlose Interesse der Kirche an der Welt, auch wenn die Kirche oft eine Insel einer bestimmten Kultur inmitten einer anderen zu sein scheint. Dazu schreibt Zeindler: „Die Distanz der Kirche von der Welt ist deshalb nur in dem Masse legitim, da sie Ausdruck einer immer noch grösseren Solidarität mit der Welt ist.“ Und: „Das Sein ‚in Christus‘ in der christlichen Gemeinde ist charakterisiert durch eine bedingungslose Inklusivität.“ Zeindler, „Heimat“, 138, 143. Vgl. 1.Kor.12,13; Gal 3,28; 1.Kor.10,16f. Somit betont Zeindler, dass die Kirche nichts anders kann als „eine universale und ökumenische Kirche zu sein.“ *Ibid.*, 144.

43 Gregor v. Nyssa, „Abhandlung“, XVI, 259.

44 Dietrich Bonhoeffer kritisiert in seiner Religionskritik das falsche Gottesbild der Religion und die äußere Religiosität im Laufe der Geschichte, die sich Gott nach den Bedürfnissen der Menschen anzueignen sucht und Gott als Gott *des deus ex machina*, also als Scheinlösung für Probleme, darstellt. 1943 schreibt er in seinem Brief aus dem Gefängnis: „Erschrick nicht! Ich komme bestimmt nicht als ‚homo religiosus‘ von hier heraus! ganz im Gegenteil, mein Misstrauen und meine Angst vor der ‚Religiosität‘ sind hier noch grösser geworden als je.“ Später im Jahr fährt er fort: „Oft frage ich mich, warum mich ein ‚christlicher Instinkt‘ häufig mehr zu den Religionslosen als zu den Religiösen zieht, und zwar durchaus nicht in der Absicht der Missionierung, sondern ich möchte fast sagen ‚brüderlich.‘“ Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, 406.

bild Gottes und als Wohnstätte des Geistes Gottes betrachtet, ist eine Theologie, die für jeden Menschen wichtig und notwendig ist.

Wie kann aber das Ich die Angst vor dem Anderen überwinden und eine offene, wahrhaftige Begegnung mit dem Anderen ermöglichen? Ohne dass das Ich sich von seinen Ängsten befreit – und das ist eine Herausforderung für beide Seiten bzw. für jeden Menschen – wird es nicht in der Lage sein, dem Anderen wahrhaftig zu begegnen und zu erfahren, wie sehr es den Anderen braucht. Diese Freiheit ist auch der Weg zum eigenen authentischen Selbst und damit eine persönliche Herausforderung, denn sie erfordert eigenständiges Denken und kann den Menschen davor bewahren, in der Menge verloren zu gehen.⁴⁵ Indem aber der Mensch mit dem Anderen zusammenkommt, ihm zuhört, versteht und für ihn sorgt, wird der Mensch zu demjenigen, der für den Anderen da ist; zu dem wahrhaften „Da-sein“, wie Martin Heidegger es erklärt,⁴⁶ so dass die Fürsorge als höchste Form des Menschseins beschrieben wird. Dass ein Mensch für einen Anderen da ist, bedeutet, dass er ständig in Bewegung ist, wie auf einer Reise; eine Bewegung auf den Anderen zu und dann zurück zu sich selbst; eine Bewegung, durch die er schließlich bei seinem authentischen Selbst ankommt. So kann der Glaube als eine kontinuierliche Bewegung hin zu Gott, der auch der Andere ist, und zu den anderen Menschen und dann die Rückkehr zu sich selbst verstanden werden.

Wo ist denn nun der Ort einer möglichen Begegnung? Im Prinzip ist der Ort der Begegnung ein neutraler Ort, ein Ort, der keiner Seite Vorteile garantiert. Hier können einige Beispiele aus dem Alten Testament helfen. Im Zentrum der alttestamentlichen Geschichte stehen drei Auszugserzählungen: Abrahams Auszug aus dem Land der Chaldäer, der Auszug des jüdischen Volkes aus Ägypten und der Auszug der Juden

So tragen die Worte des evangelischen Theologen Dietrich Bonhoeffer zu einem Überdenken der christlichen Theologie bzw. der über Jahre hinweg vorherrschenden äußeren Religiosität bei, die den Schmerz der anderen nicht wahrnimmt. Er schreibt weiter: „Die Religiosität des Menschen weist ihn in seiner Not an die Macht Gottes in der Welt, Gott ist der *deus ex machina*. Die Bibel weist den Menschen an die Ohnmacht und das Leiden Gottes; nur der leidende Gott kann helfen.“ Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, 534–535.

⁴⁵ Die innerliche Freiheit bedeutet für Karl Rahner, dass der Mensch unabhängig „von einer äußerlichen Situation“ entscheiden kann. Eine freie Entscheidung ist dann vor allem eine Entscheidung über sich selbst. Freiheit ist dann die endgültige Selbstverfügung des Subjekts vor Gott, nämlich „das Vermögen, sich selbst ein für alle Mal zu tun“. Rahner, „Theologie der Freiheit“, 97, 99. Vgl. Avakian, *The 'Other'*, 40–41, 45.

⁴⁶ In seinem Werk *Sein und Zeit* vertrat Martin Heidegger die Auffassung, dass die „Fürsorge“ ein wesentliches Wesensmerkmal des menschlichen Subjekts ist. So schrieb er: „Diese Fürsorge, die wesentlich die eigentliche Sorge – das heißt die Existenz des Anderen betrifft und nicht ein Was, das er besorgt, verhilft dem Anderen dazu, in seiner Sorge sich durchsichtig und für sie frei zu werden.“ Heidegger, *Sein und Zeit*, 163.

aus Babylon.⁴⁷ Ägypten und das Land der Chaldäer (und Babylon) waren zu diesen Zeiten wichtige Orte im Osten, wo ziviles und beständiges Leben stattfand. Diese Orte symbolisierten aber gleichzeitig die Überheblichkeit des Menschen, welche zum Übel und zur Ungerechtigkeit führte. Und so steht im 1. Buch Mose (12,1): „Und der Herr sprach zu Abram: Geh aus deinem Vaterland und von deiner Verwandtschaft und aus deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will.“ Denn der Ort der Begegnung mit dem Anderen ist ein offener Ort, wie eine Wüste (im übertragenen Sinne); ein Ort, der nicht durch menschliche Machtintervention geprägt ist, so dass eine Begegnung und ein friedliches Zusammenkommen möglich sind.

Eine Begegnung mit dem Anderen findet also immer dann statt, wenn der Mensch sich auf den Weg macht, wenn er bereit ist, seine eigenen Privilegien hinter sich zu lassen und auf den Anderen zuzugehen. Dies erfordert eine ständige Bewegung und einen ständigen Exodus; einen Exodus aus Ur, aus Babylon, aus Ägypten, aus Rom, aus Jerusalem und aus allen Ländern der Welt, damit Menschen in Frieden mit Anderen leben. So gesehen, hat jede Bewegung zwei Ziele: Den Anderen und das Selbst. Und das, was zuvor als „Wüste“ beschrieben wurde, liegt genau in diesem Oszillieren zwischen dem Anderen und dem Selbst.

Die christliche Theologie ist somit heute herausgefordert, sich nicht an ihre vergangenen Erfolge zu klammern, sondern sich in der gegenwärtigen Welt neu zu finden. Sie ist herausgefordert, sich in einer Welt neu auszudrücken, in der sie nicht mehr die alleinige Macht hat, sondern eine Stimme unter vielen ist; eine Stimme, die für Nächstenliebe und den Dialog mit Anderen eintreten kann. Heute ist Theologie herausgefordert, aus ihrem „Elternhaus“ herauszukommen und zur Begegnung mit den Anderen bereit zu sein, sodass sie auch mit den Geflüchteten in Deutschland eine gemeinsame Sprache sprechen kann.

Abschließende Gedanken

Erst durch das Überdenken der Theologie wird ein neues Verständnis von „Kirche“, „Glaube“, „Mensch“ und „Gott“ möglich. Demnach ist die Kirche der Leib Christi, der viele Glieder hat, man könnte sagen: die ganze Menschheit. Der Glaube ist die Bewegung des Selbst hin zu Gott und zu den Anderen. Der Mensch ist das Ebenbild Gottes, der den Geist Gottes in sich trägt, und Gott ist der Gott aller Menschen, der auch durch die Anderen zu den Menschen kommt.

Eins der Ziele dieses Aufsatzes war es, zu verdeutlichen, dass Offenheit und innere Bewegung auf den Anderen zu die Voraussetzungen für eine gerechte Poli-

⁴⁷ Siehe: 1.Mose 11,31, Apg. 7,4.

tik sind und nicht umgekehrt. Politische Pakte und Abkommen zwischen Ländern können nicht viel zur inneren Offenheit beitragen, da diese immer politische Strategien haben, sowie Ziele, die darauf ausgerichtet sind, eigene Vorteile zu sichern. Und hier wird die Notwendigkeit offensichtlich, dass die Stimme der Kirche und der Theologie gehört wird. Die Kirche und die Theologie sind daher aufgerufen, ihren Auftrag jenseits der Grenzen zu suchen, die ihnen in der Vergangenheit von außerhalb ihrer Realität gesetzt wurden. Sie sind aufgerufen, ihre eigenen Ansprüche neu zu gestalten und Nächstenliebe in neuen Formen zu ermöglichen. Die gesellschaftspolitischen und theologischen Herausforderungen zu einer Begegnung mit dem Anderen sind daher groß. Dennoch müssen Kirche und Theologie ihre Stimme im Namen einer zukunftsfähigen Theologie und einer offenen Gesellschaft in der Welt erheben.

Bibliographie

- Arendt, Hannah. *Vom Leben des Geistes II. Das Wollen*. München: Piper, 1998.
- Augstein, Jakob. „Bomben auf Syrien: Unser Krieg“. SPIEGEL Ausland. 16.04.2018. <http://www.spiegel.de/politik/ausland/syrien-krieg-auch-der-westen-traegt-schuld-a-1203096.html> [zugegriffen: 12.07.2024].
- § 1 Abs. 2 SGB II. Bundesamt für Justiz. https://www.gesetze-im-internet.de/sgb_2/_1.html. [zugegriffen: 03.04.2024].
- § 44a Abs. 1 AufenthG. Bundesamt für Justiz. https://www.gesetze-im-internet.de/aufenthg_2004/_44a.html. [zugegriffen: 03.07.2024].
- Avakian, Sylvie. *The 'Other' in Karl Rahner's Transcendental Theology and George Khodr's Spiritual Theology Within the Near Eastern Context*. Frankfurt am Main, Wien: Peter Lang, 2012.
- Avakian, Sylvie. „Christianity and Secularisation in the West and the Middle East: A Theological Stance.“ *Journal of Religious History*. 40:3 (2016), 368–384.
- Barth, Karl. *Kirchliche Dogmatik III/4*. Zürich: TVZ, 1951.
- Baumann, Martin, und Nagel, Alexander-Kenneth. *Religion und Migration*. Baden-Baden: Nomos, 2023.
- Bedford-Strohm, Heinrich. „Denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen ...“: Die Herausforderungen von Migration und Flucht.“ In *Im Dialog: Beiträge aus der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart*, herausgegeben v. Constatin Hruschka, Constanze Janda, Constanze Jüngling, 7–15. Stuttgart: Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 2021.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, herausgegeben v. Eberhardt Bethge. München: Gütersloh, 1998.
- Bösch, Michael. „Pluralität und Identität bei Hannah Arendt.“ *Zeitschrift für philosophische Forschung* 53:4 (1999): 569–588.
- Buber, Martin. *Ich und Du*. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1983.
- Foroutan, Naika. „Wie lange bleibt man ein Fremder?“ In *Kursbuch 185 – Fremd sein! Über das Dilemma der Annäherung*, herausgegeben v. Peter Felixberger und Armin Murmann Nassehi, 51–66. März 2016.
- Gregor v. Nyssa. 4. Jh. Abhandlung über die Ausstattung des Menschen (*De opificio hominis*), XVI. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-3154/versions/abhandlung-uber-die-ausstattung-des-menschen-bkv>. [zugegriffen: 07.08.2024].

- Hamann, Ulrike; Karakayali, Serhat; Wallis, Mira; Höfer, Leif Jannis. *Koordinationsmodelle und Herausforderungen ehrenamtlicher Flüchtlingshilfe in den Kommunen: Qualitative Studie des Berliner Instituts für empirische Integrations- und Migrationsforschung*. Berlin: Bertelsmann Stiftung, 2016.
- Hauerwas, Stanley, und Willimon, William. *Resident Aliens: a provocative Christian assessment of culture and ministry for people who know that something is wrong*. Nashville, TN: Abingdon, 1989.
- Haydan, Sally und Ghandour, Ziad. „Der Weg zurück nach Syrien“. Zeit Online. 10.12.2017. <https://www.zeit.de/politik/ausland/2017-12/syrien-fluechtlinge-rueckkehr/komplettansicht>. [zugegriffen: 03.08.2024].
- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit. Gesamtausgabe 2*, herausgegeben v. F. W. von Herrmann. Frankfurt: Klostermann, 1977.
- Heidegger, Martin. Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) (1936–1938). *Gesamtausgabe 65*, 2. Auflage, herausgegeben v. F. W. von Herrmann. Frankfurt: Klostermann, 1994.
- Iken, Katja. „Afrikaner als Zoo-Attraktion. ‚Ist das ein Mensch?‘“. Spiegel Geschichte. 12.12.2012. <http://www.spiegel.de/einestages/ota-benga-der-pygmaee-im-zoo-a-947824.html>. [zugegriffen: 07.07.2024].
- Irenäus von Lyon, *Gegen die Häresien (BKV)*: Drittes Buch, K.24, 1. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-1306/versions/gegen-die-haresien-bkv/divisions/545>. [zugegriffen: 21.08.2024].
- Janke, Carsten und Ghelli, Fabio. „Wie viele Flüchtlinge haben keine Papiere?“ Mediendienst Integration. 29.01.2016. <https://mediendienst-integration.de/artikel/was-weiss-man-ueber-fluechtlinge-die-ohne-Papiere-einreisen.html>. [zugegriffen: 03.08.2024].
- Lesch, Walter. *Kein Recht Auf Ein Besseres Leben?* Freiburg. Basel. Wien: Herder, 2016.
- Lüders, Michael. *Wer den Wind sät: Was westliche Politik im Orient anrichtet*. München: C.H. Beck, 2015.
- Meinungsvielfalt.Jetzt. „Manifest für einen neuen öffentlich-rechtlichen Rundfunk in Deutschland“. April 2024. <https://meinungsvielfalt.jetzt/manifest.html>. [zugegriffen: 07.06.2024].
- Meyer, Lukas David. *Fremde Bürger. Ethische Überlegungen zu Migration, Flucht und Asyl*. (Theologische Studien 12) Zürich: Theologische Verlag Zürich, 2017.
- Post, Achim. „Für ein starkes, souveränes und solidarisches Europa – gerade jetzt.“ *In Zukunft denken und verantworten – Herausforderungen für Politik, Wissenschaft und Gesellschaft im 21. Jahrhundert*, herausgegeben v. Roters, Wolfgang; Gräf, Horst; Wollmann, Hellmut, 175–178. Wiesbaden: Springer VS, 2020.
- Rahner, Karl. „Theologie der Freiheit.“ In *Sämtliche Werke 22/2*, herausgegeben v. Johann Baptist Metz, Albert Raffelt, Herbert Vorgrimler. Freiburg im Breisgau: Herder, 2008.
- Reichel, Hanna. *After Method: Queer Grace, Conceptual Design, and the Possibility of Theology*. Louisville, Kentucky: John Knox, 2023.
- Robinson, John A. T. *Honest to God*. Philadelphia: The Westminster Press, 1963 [Deutsche Übersetzung: John A. T. Robinson, *Gott ist anders*. München: Kaiser, 1964].
- Splitt, Carsten. „Pressemitteilung der EKD,“ 05.10.2024: <https://www.ekd.de/85954.htm>. [zugegriffen: 12.10.2024].
- Victor, Jean-Christophe. „Die Entstehung des Rassismus. Eine Folge aus der Reihe ‚Mit offenen Karten.‘“ Bundeszentrale für politische Bildung. 2012. <http://www.bpb.de/mediathek/178985/die-entstehung-des-rassismus?fbclid=IwAR3wpaPRm1pIR2m99hxcaZ-PZnE29xcCjYAv05ZLzTxQmFgFAvyx-wYjilk>. [zugegriffen: 07.08.2024].
- Weinrich, Michael. „Moderamen des Reformierten Bundes am 2.Mai 2016.“ In *Fremde(s) Aushalten – Migration und Aggression in Europa*, herausgegeben v. Achim Detmers, Sabine Dreßler, 9–14. Solingen: Foedus-Verlag, 2016.

Zeindler, Matthias. „Zwischen verlorener und erhoffter Heimat.“ In *Heimat(en)? Beiträge zu einer Theologie der Migration*, herausgegeben v. Amélie Adamavi-Aho Ekué; Frank Mathwig; Matthias Zeindler, 81–149. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2017.

Zerubavel, Eviatar. „Lumping and Splitting: Notes on Social Classification.“ *Sociological Forum* 11:3 (1996): 421–433.