

»Laß mich Zuflucht haben unter deinen Fittichen«

((Gemeindepädagogische Implikationen des Asyls in der Kirche

1 Tun und Hören. Hermeneutische Vorüberlegung

Die Ev. Lukas-Kirchengemeinde in Gelsenkirchen hat dreimal öffentlich Flüchtlingen Zuflucht gewährt und einmal heimlich einen kurdischen Flüchtling versteckt. 1983 hat sie als erste Gemeinde in NRW eine türkische Familie aufgenommen, die ausgewiesen werden sollte, weil der Ernährer der Familie bei einem Unfall ums Leben gekommen war. Damit fiel der Aufenthaltsgrund der Familie, die Arbeit des Mannes, weg. 1986 wurde wieder einer türkischen Familie Zuflucht gewährt und 1990 sechs Monate lang zwei Flüchtlingen aus Bangladesh, die als politische Oppositionelle aus Angst um ihr Leben ihre Heimat verlassen hatten.¹

Es gibt *verschiedene Formen des Asyls* in der Kirche, weil Hilfe und Beistand für Flüchtlinge je nach konkreter Situation anderes Handeln erfordern. Es gibt Flüchtlinge, die vorher über ihre deutschen Kontaktgruppen – wie amnesty international – die Gemeinde fragen, ob sie Kirchenasyl gewährt. Neben diesem Kirchenasyl nach Absprache gab und gibt es Flüchtlinge, die ungefragt in der Kirche sitzen und um Asyl bitten. So saßen vor Jahren 200 Roma und Sinti am Heiligabend in der Tübinger Stiftskirche und baten um Asyl.

Es gibt öffentliches und anonymes Kirchenasyl, in dem der Name des Flüchtlings nicht genannt wird. Flüchtlinge aus Zaire gehen nicht ins Kirchenasyl, weil sie Angst haben, öffentlich mit Namen bekannt zu werden. Es gibt Kirchenasyl als letzte Chance, wenn rechtlich alles ausgeschöpft ist, und es gibt vermehrt Kirchenasyle, in denen Flüchtlinge vor der Hauptverhandlung ins Asyl gehen, weil sie sonst abgeschoben werden könnten oder ins Abschiebegefängnis kommen könnten. Es gibt Kirchenasyl für einzelne Personen, die in der Gemeinde persönlich bekannt sind, und Kirchenasyl für ganze Gruppen. So haben z.B. 1993 650 Kosovo-Albaner in Norwegen Zuflucht in Kirchen gefunden. Ihr Asyl endete mit einer positiven Re-

1 R. Heinrich, »... und ihr habt mich beherbergt.« Eine türkische Familie findet in einer Gemeinde Asyl, in: JK 44 (1983) 601-607; *ders.*, Theologie in Begegnungen, in: M. Schindehütte (Hg.), Materialien zum Kirchenasyl, Kirchenamt der EKD, Hannover 1994, 27-40; *ders.*, Menschenwürde der Fremden, in: H. v. Brodorotti und Chr. Stockmann (Hg.), Rassismus und deutsche Asylpolitik, Frankfurt a.M. 1995, 181-190. In allen Fällen konnte durch Verhandlungen mit den Behörden erreicht werden, daß die Flüchtlinge in Deutschland bleiben konnten. Diese Asyle in der Kirche wurden von der Gemeinde nicht gesucht oder geplant, sondern sie sind auf sie zugekommen, ohne daß viel Zeit zum Nachdenken blieb.

gelung für alle Kosovo-Albaner in Norwegen. Auch das individuelle Kirchenasyl zielt darauf, allen in ähnlicher Situation befindlichen Flüchtlingen zu helfen. In dieser Hinsicht hat das Kirchenasyl im Einzelfall immer auch einen paradigmatischen und symbolischen Charakter.

Kirchenasyle haben eine unterschiedliche Dauer, sie reicht von einigen Tagen bis hin zu mehr als zwei Jahren.

Die große Mehrheit der Kirchenasyle in Deutschland (von 1993-1995 124 Asyle) ist für die Flüchtlinge positiv ausgefallen. Vermehrt gibt es illegale Zufluchtsorte für Flüchtlinge in deutschen Familien. Es gibt darüber hinaus eine große Zahl von Flüchtlingen, die lieber illegal in Deutschland leben oder gar eine Abschiebung in Kauf nehmen und bewußt nicht ins Kirchenasyl gehen: In der Regel kennen sie die Menschen nicht, bei denen sie Zuflucht suchen. Kirchen flößen ihnen – zumal den Muslimen – Angst ein. Sie wissen nicht, wie sie sich in Kirchen verhalten sollen und wie sie dort leben können. Erschreckend ist die Bilanz der – oft rechtswidrig – abgeschobenen Flüchtlinge im Verhältnis zu den Flüchtlingen, denen im Asyl geholfen werden konnte. Natürlich gibt es auch Gemeinden, die ein Kirchenasyl ablehnen.

Die Praxis, Hilfe und Unterstützung zu gewähren, ging dem Nachdenken und der Vergewisserung, ob das denn nun richtig und vertretbar sei, voraus. Die entscheidende Frage vor der Handlung war: Können Christen Menschen, die sie um Hilfe und Beistand bitten, diese Hilfe verweigern, ohne Schaden an ihrer Seele zu nehmen? Das Nachdenken während des Kirchenasyls vollzog sich in einem konkret gelebten Handlungsfeld und im Lebensvollzug einer historisch gewachsenen Gemeinde. Es folgte als differenziertes Nachdenken dem Tun (Asyl gewähren), obwohl auch dem Tun theoretische Elemente des Nachdenkens und Sich-Vergewisserns vorausgingen und in das Tun – zunächst unentdeckt – bereits eingeflossen waren. Im Anschluß an die Geschichte vom Bundesschluß zwischen Gott und seinem Volk (Ex 24) wird diese Reihenfolge Tun und dann Hören besonders betont.² Ex 24 heißt es – nachdem Mose dem Volk die Gebote des Bundes vorgelesen hatte: »Alles, was Gott versprochen hat, wollen wir tun und hören«, in dieser Reihenfolge. Sie ergänzt die oft vertrautere Richtung von der Theorie zur Praxis oder die von der Rückbindung theoretischer Überlegungen an die Praxis.³

Das Tun benötigt allerdings deutende Orientierung, weil es sonst blind bleibt. Daher ist der Gegensatz zu Theorie nicht Praxis, sondern Blindheit, das Ertrinken in der Flut vielfältiger, segmentierter, sich widersprechender Erfahrungen. Ohne deutende Orientierung ist kein Erfahrungszusammenhang herzustellen, denn die einzelnen Erfahrungen und Erlebnisse ordnen sich nicht von selbst. In die Praxis sind bestimmte theoretische Sichtweisen schon eingeflossen, in geronnener oder flüssiger Form vorhanden. Theoretische Erwägungen beinhalten lebenspraktische, biographische und gesellschaft-

2 J. Ebach, Wie aus Fremden Freunde werden. Christen und Asyl, Vortrag, gehalten am 28.9.1990 in der Ev. Lukas-Kirche, Gelsenkirchen (Manuskript).

3 J. Miles, Gott. Eine Biographie, München/Wien 1996, 28; 54ff; 122ff.

liche Handlungen. Die Reihenfolge ist nicht das Entscheidende: Es gibt eine Praxis, die sich immer wieder im Hören und Nachfragen ihrer Wurzeln versichert und sich von diesen Wurzeln her kritisieren und korrigieren läßt und umgekehrt. Die Erfahrungen, Erlebnisse und theoretischen Einschätzungen während des Kirchenasyls waren oft unübersichtlich, zersplittert und widersprüchlich. Der ohnmächtigen Resignation oder der vorschnellen Legitimation des eigenen Handelns kann man nur zu entgehen versuchen, indem man in die Tiefe der aktuellen Situation einzudringen versucht: hinter den vielfältigen und unübersichtlichen Erscheinungen und hinter dem Schein der Dinge nach Strukturen, Interessen und Mächten (Todes- und Lebensmächten) fragt.⁴

Allerdings läßt sich gegen Urteile, Vorurteile und Erfahrungsbarrieren nicht anpredigen. Es helfen auch keine aufklärerischen Gesprächskreise, keine moralischen Appelle, sondern nur veränderte Erfahrungsweisen, Begegnungen mit Fremdem und mit Fremden, Erfahrungen von Handlungsmöglichkeiten und deren Grenzen, Erfahrungen praktischer Solidarität und Ohnmacht.

2 Eigenes und fremdes Leiden. Vorgeschichte des Asyls in der Kirche

Das Kirchenasyl in unserer Gemeinde hat eine Vorgeschichte, die es uns erleichterte, Flüchtlingen Zuflucht zu geben. Diese Vorgeschichte war auch der Grund und das Motiv für die Flüchtlinge, sich an unsere Gemeinde um Hilfe und Beistand zu wenden. Diese Vorgeschichte ist keine notwendige Bedingung für das Asyl in der Kirche, wie viele andere Kirchenasyle in evangelischen und katholischen Gemeinden in Deutschland zeigen.⁵ Dem Asyl in der Gemeinde ist vorausgegangen, daß wir seit Jahren versuchen, das alltägliche Leben der Menschen im Stadtteil als Inhalt des Gemeindelebens zu begreifen und zu erleben. Die ersten Fragen der Menschen (»Wovon bestreite ich meinen Lebensunterhalt?«, »Behalte

4 H.J. Iwand, *Evangelium und Bildung*. Die christliche Verantwortung für die Bildung, in: *Nachgelassene Werke* 2, München 1966, 272-304. Zu Todes- und Lebensmächten vgl. *ders.*, *Luthers Theologie*. *Nachgelassene Werke*, 5, München 1974, Die Mächte, 188-203.

5 Einen Überblick über die Geschichte des Kirchenasyls in Deutschland mit Praxisberichten und konkreten Handlungsperspektiven gibt W.-D. Just, *Asyl von unten*. Kirchenasyl und ziviler Ungehorsam. Ein Ratgeber (rororo aktuell) 13356, Reinbek b. Hamburg 1993; D. Vogelskamp und W.-D. Just, *Zufluchtsort Kirche*. Eine empirische Untersuchung über Erfolg und Mißerfolg von Kirchenasyl, BAG »Asyl in der Kirche«, Köln 1996; K. Barwig und D.R. Bauer (Hg.), *Asyl am heiligen Ort*, Ostfildern 1994; *Pax Christi* (Hg.), *Auflehnung gegen Unmenschlichkeit*. Kirchenasyl – Ursachen, Motive, Perspektiven, Idenstein 1995; R. Krokauer, *Kirche als Asylbewegung*, Stuttgart 1993.

ich meine Arbeit?«, »Wo und wie wohne ich?«, »Was esse und trinke ich?«, »Was wird aus meinen Kindern?«) sind vielfältig verbunden mit ihren letzten Fragen (nach Leben, Krankheit und Tod, nach dem Sinn des Lebens, nach Gerechtigkeit, Glück und Unglück). Theologie der Gemeinde ist daher *Theologie der ersten Fragen* und nicht nur der letzten. Privates, religiöses und öffentlich-politisches Leben sind ineinander in einem Lebensnetz verstrickt und verknäult. Die ganz bescheidene, alltägliche und konkrete Lebenswelt steht im Mittelpunkt, und in sie sind oft verborgen die Fragen nach Macht und Geld, nach Sinn, nach Gott, nach Todes- und Lebensmächten eingeflossen. Menschen haben in ihren konkreten Alltagsproblemen das Gefühl, daß sie eher gehandelt werden und Objekte gesellschaftlicher Entscheidungen sind, als daß sie selbst handeln könnten. Aus der ohnmächtigen Vereinzelung herauszufinden, die eigene Betroffenheit nicht unterdrücken und verdrängen zu müssen, sondern zuzulassen und zu artikulieren, setzt Orte und Begegnungsstätten voraus, die Menschen sensibel anregen, ihre Probleme und ihre Betroffenheit ausdrücken zu können. Menschen können in der Gemeinde punktuell erfahren, daß die christliche Gemeinde der Ort sein kann, an dem Vereinzelte, die sich für ohnmächtig halten, sich gegenseitig ermutigen, ihr Leiden nicht schweigend und widerspruchslos hinzunehmen. Gemeinde ist so auf dem Weg, Zuflucht, Asyl und Obdach für die heimischen Fremden und »Flüchtlinge« zu werden, die ihre eigenen Leidensbereiche entdecken. Zu Miet- und Lärmproblemen, zu Erkrankungen durch Luftverschmutzung, zur Krise im Bergbau, zum Zusammenleben mit Behinderten, mit alten Menschen und mit Ausländern haben sich im Laufe der Jahrzehnte im Stadtteil Initiativen und Selbsthilfegruppen gebildet. Erhellend und ermutigend ist in diesem Zusammenhang die Erinnerung an biblische Traditionen, in denen Gott als Zuflucht, Asyl und Schutz nicht nur für die fremden Flüchtlinge, sondern für die Ausgegrenzten im eigenen Land beschrieben wird: Gott als Zuflucht für die Geringen, die Armen und Traurigen, »wenn die Tyrannen wüten wie ein Unwetter im Wind« (Jes 25,4); Gott als Zuflucht in Not (Jer 17,17); Gott als Zuflucht im Alter (Ps 71,7); Gott als Zuflucht in schwerer Bedrängnis (Ps 142,6); Gott ist unsere Zuflucht und Stärke, eine Hilfe in der großen Not, die uns getroffen hat (Ps 46,2). Gott dargestellt als Zuflucht für Ausgeschlossene und Ausgestoßene verdeutlicht, daß fremd nicht nur der Ausländer ist, der bei uns lebt und um Asyl bittet, sondern Arme, Arbeitslose und Obdachlose Fremde im eigenen Land sind. Im fremden Flüchtling allerdings treffen wirtschaftliches, soziales und religiöses Ausgeschlossenensein in besonderer Weise zusammen.

Die Erfahrung, daß Menschen ihr konkretes Leiden als gemeinsames Leiden entdecken und sich ermutigen, dagegen zu kämpfen, hat

sie auch für das Leiden anderer, für fernes und fremdes Leiden offener und empfänglicher gemacht und hat die Bereitschaft geweckt, sich überhaupt erst auf dieses fremde Leiden einzulassen. *Nur wer an sich selbst leidet, kann mit anderen mitleiden.* Mitleid wurde früher als Tätigkeitswort gebraucht. Es beschrieb, einen Menschen im Leiden zu begleiten und das Leiden zu teilen. Erst im 19. und 20. Jh. wurde es zu einem Hauptwort, das den Besitz eines persönlichen Gefühls anzeigte, das ich gegenüber einem Leidenden habe.⁶ Aber nur wer selbst gelernt hat, seinen alltäglichen Problemen nicht hilflos ausgeliefert zu sein, wer Selbstbewußtsein in den Konflikten und Auseinandersetzungen mit Behörden, Verwaltungen und Industrieunternehmen gewonnen hat, kann sich auf fremdes Leiden einlassen. Das eigene Leiden, selbst wenn es um Leben und Tod geht, bleibt stumm, wird verdrängt oder zur Selbstbestätigung im Leiden mißbraucht, wenn dem nicht Ermutigungserfahrungen gegenüberstehen und es eine Perspektive gibt, die es ermöglicht, Leiden zu artikulieren, zu verarbeiten oder aushalten zu können. Selbst ein anderer werden, aus sich herausgehen, auf das Fremde zugehen, sich befremden lassen, die Perspektive wechseln, das kann ich nur, wenn ich mich in meinem eigenen Leiden nicht allein gelassen fühle, wenn ich Zeit, eine Perspektive und Selbstbewußtsein habe.

Hilfesbereitschaft und Nächstenliebe setzen *symmetrisches Leiden* (nur wer an sich selbst leidet, kann mit anderen mitleiden) und *asymmetrisches Leiden* voraus (der andere leidet konkret anders als ich). Direkt Betroffene sind oft emotional und intellektuell gefangen und befangen in ihrer Situation. Um sich selbst und die eigene Situation wahrzunehmen, braucht man Abstand und Distanz (den fremden Blick) und BegleiterInnen, die nicht in derselben Situation befangen sind. Erst der Abstand ermöglicht eine Perspektive, erst der Zwischen-Raum macht Begegnung und Beziehung möglich.

Die Abgrenzung vom anderen ist um so größer, als die eigene Ausgrenzung nicht bewältigt werden kann. Die Ausgrenzung anderer dient dann zur Wahrung der eigenen Position und kann nur ansatzweise aufgehoben werden, wenn die eigene konkrete Lebenssituation in Verbindung gebracht werden kann mit der Frage, welche Strukturen, welche Notlage, welche Mächte hinter den Ängsten stehen, die auf andere projiziert werden.

Der Fremde ist bereits in meiner Nähe, in mir selbst und in meiner Lebensgeschichte. Ich muß ihn nicht erst in der Ferne suchen. Ich kann ihn in meinem Zentrum entdecken und die Erfahrung machen, daß mein eigenes Leiden als Zentrum ernstgenommen wird. Diese

6 K. Dörner, Aufgaben diakonischer Ethik. Die Wende von der Professionalität zur Kompetenz aller Betroffenen, in: M. Schibilsky (Hg.), Kursbuch Diakonie, Neukirchen-Vluyn 1991 39-51.

Erfahrung deckt sich teilweise mit den Erfahrungen des Volkes Israel. So heißt es Ex 22,20: »Einen Fremden bedrücke nicht, quäle ihn nicht, denn Fremde wart ihr selbst im Lande Ägypten.« Ex 23,9 wird diese Formulierung wiederholt und ausführlich begründet: »Ihr wißt ja, wie es Fremden zumute ist, ihr wart ja selbst Fremde in Ägypten.« Die Begründung für die Begegnung und das aktive Mitleiden mit dem Fremden ist nicht ein moralischer Appell an die Nächstenliebe, nicht die Forderung einer Gemeinde für andere, sondern die Erinnerung an eigenes Leiden und eigenes Fremdsein. Die eigene Erfahrung des Exils, die eigene Erfahrung der Heimatlosigkeit, der Flucht, die Entdeckung des Fremden in mir selbst wird zum Grund, anderen Zuflucht zu gewähren. Die eigene Erfahrung des Angewiesenseins auf Hilfe wird zum Grund, anderen Hilfe nicht zu versagen.

Als wir in den Gruppen unserer Gemeinde darüber sprachen, ob die Entscheidung, Flüchtlingen Zuflucht zu gewähren, richtig war, da erzählten ältere Menschen von ihrer Flucht, ihrer Vertreibung und den Schwierigkeiten, im Ruhrgebiet heimisch zu werden. Sie erzählten von ehemaligen Zwangsarbeitern im Stadtteil. Das aktuelle Problem regte zu *historischer Erinnerung* an. So erzählten Bergleute, daß während der Industrialisierung an Rhein und Ruhr in der Weimarer Zeit 70% polnische SchülerInnen in den Schulklassen Gelsenkirchens waren; der Fischhändler auf dem Markt seine Ware in polnischer Sprache anpries; die Polen eine eigene Zeitung besaßen, eigene Seelsorge, Turn-, Musik- und Frauenvereine. In den Reichstag konnten die Polen damals einen eigenen Abgeordneten über eine Zählkandidatur entsenden.⁷ Aus der historischen Erinnerung an eigenes Leiden ergibt sich allerdings nicht zwingend, daß Menschen aus ihrem eigenen Leiden so lernen, daß sie fremdem Leiden solidarisch begegnen. Gleichwohl bleibt die Aktivierung der Erinnerung notwendige Voraussetzung für Solidarität mit Fremden.

Indem die Gemeinde in die Tiefendimension des eigenen Leidens eindringt, indem sie im Leiden bei sich selbst bleibt, entgrenzt sie sich: Konfessionelle Grenzen, Altersgrenzen, Grenzen politischer und verbandsmäßiger Zugehörigkeit können zeitweise ihre trennende Bedeutung verlieren. *Leiden, Mit-Leiden kann verbinden, Haben aber trennt immer.*

Die Grenzen zwischen Kasalgemeinde, Gruppengemeinde und Gottesdienstgemeinde wurden aufgeweicht.

In *Tauf- und Traugesprächen* fragten besorgte Menschen nach der Situation in der Kirche und beschrieben ihre Angst, daß ihre Familienfeier unter der Anwesenheit der Flüchtlinge leiden könnte. In Familien wurden heftige Diskussionen geführt, ob eine Taufe oder Trauung in einer Kirche stattfinden sollte, in der Flüchtlinge auf Matratzenlager lebten. Nach persönlichen Gesprächen der Brautleute oder der Taufeltern in der Kirche mit den Flüchtlingen, entschied sich nur ein Ehepaar dazu, ihr

7 Ch. Klessmann, *Polnische Bergarbeiter im Ruhrgebiet 1870-1945*, Göttingen 1978; A. Lehmann, *Im Fremden ungewollt zuhaus. Flüchtlinge und Vertriebene in Westdeutschland 1945-1990*, München 1991.

Kind nicht in unserer Kirche taufen zu lassen. Während der Amtshandlungen wurde die Situation des Asyls in der Kirche beschrieben, erläutert und begründet, allerdings nur, wenn die Familien dazu ihr Einverständnis erklärt hatten. Die Menschen in der Gemeinde, die beeinflusst von Presse und Politikeräußerungen zur ›Asylanntenflut‹ Angst um ihre Familienfeier haben, müssen verständnisvoll angenommen, in ihrer Situation begleitet werden, und ihre Vorurteile müssen behutsam durch Begegnungen aufgebrochen werden.

Es entstand während der Asyle in der Kirche eine Weg-Gemeinschaft zwischen Katholiken, Muslimen und Protestanten, zwischen Männern und Frauen, Alten und Kindern, Studenten, Arbeitern und Arbeitslosen. Sie alle verband zunächst ein gemeinsames Interesse, Flüchtlingen Hilfe und Unterstützung nicht zu verweigern.

3 Sensibilisierung der Wahrnehmung. Lernschritte des Asyls

In der Begegnung mit Fremden kann die eigene Wahrnehmungsfähigkeit sensibilisiert werden: wie ich mich selbst, wie ich andere Menschen, wie ich meine unmittelbare Umgebung wahrnehme, wie ich den eingeschliffenen, scheinbar vertrauten, banalen und gewohnten Alltag in Gemeinde und Kirche wahrnehme. Es kann dann im Vertrauten und Gewohnten Fremdes entdeckt werden und im Gewöhnlichen Ungewöhnliches erspürt werden. Der Mensch kann das Fremde in sich selbst wahrnehmen. Fremdheit ist nicht nur außer mir, sondern auch in mir, völlig zuhause bin ich nirgends.

3.1 Das Fremde in mir

Fremdes und Fremde müssen nicht aufgesucht oder hereingeholt werden. Sie sind immer schon anwesend in der unmittelbaren und vertrauten Umgebung, vor Ort, in der Gemeinde, im Stadtteil und auch in mir selbst. Fremd-Sein hat mit mir selbst etwas zu tun.

Ich bin mir manchmal selbst fremd: Wenn ich aus der Haut fahre, wenn ich meinen Rassismus in mir entdecke, kenne ich mich nicht mehr wieder; wenn ich träume, erschrecke ich über mich selbst, über meine Abgründe und Wünsche; meine Stimme vom Tonband gehört, mein Gesicht auf dem Bildschirm gesehen, sie sind mir fremd; es befremdet mich, daß ich wütend sein und hassen kann, nicht, was ich will, das tue ich, sondern was ich nicht will.⁸ Ich habe nichts, was ganz mein Eigenes wäre, denn ich bin meine Mutter und mein Vater, ich bin durch meine innere Spaltung definiert, und so ist noch nicht erschienen, was ich sein werde. Zum Fremdsein in mir

8 Röm 7,19; vgl. E. Schweizer, Gottesgerechtigkeit und Lasterkataloge bei Paulus, in: J. Friedrich u.a. (Hg.), Rechtfertigung. FS für E. Käsemann zum 70. Geburtstag, Tübingen 1976, 461-477.

als Deutschem gehört es, entdecken zu können, daß Deutscher-Sein nicht auf einem kulturellen oder nationalen Stolz beruht, sondern auf einer verborgenen Identitätskrise und Unsicherheit. Rassismus in Deutschland ist auch Widerspiegelung einer fortdauernden Identitätskrise und Angst, die sich negativ in der Ablehnung des Fremden verwirklicht und zugleich ein Ausdruck der Privilegienverteidigung sein kann. Das eigene Fremdsein in den vertrauten Kreisen und Gruppen, das Fremde in mir wahrzunehmen, zu erleben, auszusprechen und zu verarbeiten, wird erschwert. Wenn es geschieht, dann wirkt es zunächst irritierend in einer gesellschaftlichen Situation, in der der Mensch eine leistungsfähige, einheitliche Persönlichkeit darstellen muß, um konkurrenzfähig zu bleiben – ohne Brüche und Widersprüche, Ängste und Irritationen. Es fällt schwer, das Fremde in sich selbst wahrzunehmen und Fremde außerhalb von sich als anders gelten zu lassen, weil *die philosophisch-abendländische und theologische Tradition der Bewußtseinsbildung* in der Bewältigung der Fremdheit durch Aneignung besteht⁹. Das andere muß enthüllt werden, ich muß es mir aneignen, zueigen machen. Diese Zentrierung auf das Subjekt als Eigentümer seines Selbstbewußtseins und Selbsterlebens erkennt nur die Erkenntnis als rein, die mit nicht Fremdem mehr vermischt ist.¹⁰

Die Angst vor mir selbst, vor dem Fremden in mir, läßt mich oft unbewußt die Abwehrmechanismen nach außen projizieren: Das, was mich am anderen stört, das bin ich selbst. Oder das Selbst versinkt narzißtisch in sich selbst, indem das andere, das Fremde, das ihm begegnet, verschlungen, benutzt oder so lange umgeformt wird, bis sich das Selbst darin wiedererkennt. Fremdes und Fremde dienen dann zur Bereicherung des eigenen Lebens: Fremde Kulturen und fremde Menschen werden funktional verstanden als benutzbar und notwendig zur Selbsterkenntnis. Der Fremde und das Fremde werden nur insoweit wahrgenommen, wie sie mich ergänzen, mir weiterhelfen, mich bereichern, interessieren und amüsieren.¹¹ So gibt es für den fremden Fußballspieler, Sportler, Künstler, Professor, für die fremde, billige Arbeitskraft, für den Menschen als Ware keine Grenze. Die freie, weltweite Zirkulation von fremden Menschen findet ihr Ende, wenn fremde Menschen zu uns kommen, die unserer Hilfe bedürfen. Aber auch wenn Flüchtlinge aufgenommen wer-

9 B. Waldenfels, *Der Stachel des Fremden*, Frankfurt a.M. 1990. E. Levinas, *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Freiburg/München 1983.

10 U. Bielefeld, *Das Konzept des Fremden und die Wirklichkeit des Imaginären*, in: ders. (Hg.), *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt?*, Hamburg 1991, 97-128.

11 M. Lorbeer und B. Wild (Hg.), *Menschen Neger Fresser Küsse. Das Bild vom Fremden im deutschen Alltag*, Berlin 1991.

den, geschieht es, daß das Zufluchtgewähren das eigene Selbstwertgefühl steigert und Fremde für das eigene Ansehen oder das Ansehen der Gruppe benutzt werden. In der Fürsorge für Fremde eignen sich Menschen und eignen sich damit die Fremden als Objekte ihrer Fürsorge an, so daß die Fremden es lernen mußten, sich gegen diese vereinnahmende Fürsorge zur Wehr zu setzen. Erst wenn der Fremde fremd bleiben darf, wenn ich ihn mir nicht aneigne, wird der Fremde und das Fremde nicht funktionalisiert. Erst wenn die Distanz nicht aufgehoben wird zum Fremden, Brüche nicht überdeckt werden, Fremdes als Sperriges, Widerständiges und auch Bedrohendes erlebt werden kann, dann wird ein Verstehen des Fremden überhaupt erst möglich.

Wer Fremde so erlebt, fühlt sich nicht als Überlegener, der sich gnädig und barmherzig herabbeugt, und auch nicht als Unterlegener. Daß etwas fremd bleiben darf, gehört zum Wesen der Liebe. Daß ein Mensch fremd bleiben darf – auch wenn er mir vertraut ist –, gehört zur Würde seiner Person. Daß ich von fremden Seiten an ihm überrascht werde, gehört zur Wandlungsfähigkeit seiner Person. Zur Liebe gehört die Spannung von Vertraut- und Fremdsein, von Geborgen- und Überraschtwerden, von Heimat und Fremde. Eine Liebesbeziehung, die auch in die Gottesbeziehung eingezeichnet ist.¹²

3.2 Begegnungen mit dem Fremden

Während und nach den Asylen sind uns aufgrund unserer konkreten Erfahrungen bestimmte Worte und Begriffe wichtig geworden. »Begegnung« war ein solches Schlüsselwort, das treffend die Erlebnisse beschreiben und Perspektiven für religions- und gemeindepädagogische Prozesse eröffnen konnte. Sind die Gemeinden Orte der Begegnung zwischen Menschen unabhängig von Aussehen, Ansehen, bestimmten Vorleistungen und ohne Einlaßbedingungen? Welche Bedingungen, welche Räume, welches Ambiente, welche Inszenierungen, welche Art des Umgangs miteinander verhindern oder fördern Begegnungen?

Bevor in unserer Gemeinde das erste Mal die Entscheidung gefällt wurde, Fremden Zuflucht zu gewähren, haben Begegnungen in sämtlichen Gemeindegruppen stattgefunden. Das war möglich, weil die Entscheidung zum Asyl nicht sofort gefällt werden mußte. Alle Gemeindegruppen vom Seniorenclub über die Frauenhilfe, KonfirmandInnen, Putzkräften, Hausmeister bis hin zum Presbyterium waren an diesem Entscheidungsprozeß beteiligt. Sie haben die Geschichte und das Schicksal der Fremden gehört, in ihre Augen gese-

12 D. Sölle, *Gott denken. Einführung in die Theologie*, Stuttgart 1990.

hen, mit ihnen gesprochen. Diese Begegnungen haben bewirkt, daß selbst die Menschen, die die Entscheidung für das Asyl nicht mittragen konnten, nicht aggressiv auf das Asyl reagiert haben, sich nicht in Bürgerwehren gegen Flüchtlinge organisiert haben, sich auch nicht von der Gemeinde getrennt haben und die Gemeinde nicht gespalten wurde. Eine Gemeinde fällt ihre Entscheidungen, indem sie sich auf Begegnungen mit Menschen einläßt. Die Gemeinschaft Jesu ist eine Gemeinschaft von Menschen, die sich begegnen. Diese Begegnungen verfolgen das Ziel, in einer ganz bestimmten persönlichen und gesellschaftlichen Situation den lebensrettenden Einspruch Gottes gegen des Menschen Selbst- und Weltzerstörung lebbar, verbindlich und hörbar zu machen.¹³ Die Begegnungen Jesu enthalten eine parteiiche Option: Es geht um das Leben und Überleben von gefährdeten, in ihren Lebensrechten und in ihrer Würde bedrohten Menschen, in diesem Fall von Flüchtlingen und Fremden. Beschädigtes, gefährdetes Leben soll durch die Begegnung mit Jesus konkret verändert werden, weil jeder Mensch ein Recht auf Leben, auf Nahrung, auf Wohnung und Arbeit, auf Gesundheit, Würde, Selbstbestimmung und Freiheit hat.

Die Gemeinde, die Kirche, den Staat und die Gesellschaft aus der Perspektive der Ausgegrenzten, der Geschundenen und Zuflucht-Suchenden wahrzunehmen, bedeutet nicht, wiederum andere Menschen auszugrenzen. Die Ausgegrenzten repräsentieren die Not des ganzen Volkes (Mt 15,29-31).¹⁴ Werden die Lebens- und Existenzbedingungen der Schwächsten in der Gesellschaft zum Maßstab für die Überlebensfähigkeit der gesamten Gesellschaft, dann kommt das auch denen zugute, die noch nicht ausgegrenzt sind, die noch gesund sind und noch Arbeit haben.

Ausschlaggebend für die Gewährung des Asyls waren die *subjektiven Begegnungen* mit ängstlichen Menschen, nicht sogenannte objektive und nachprüfbare Gründe im Sinne juristischer und politischer Entscheidungen, bei denen oft wirklich objektive Gründe wie Hunger, Kriege, Umweltkatastrophen im individuellen Fall keine Bedeutung haben, weil sie das gesamte Volk treffen. Gemeinden, die Berichten von ängstlichen und verfolgten Menschen vertrauensvoll begegnen, nehmen dabei bewußt in Kauf, daß sie enttäuscht und getäuscht werden können. Die Begegnungen und subjektiven Ängste sind das entscheidende Motiv für die Gewährung des Asyls. Diese

13 E. Lange, Kirche für andere, in: *ders.*, Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theologie kirchlichen Handelns, München/Gelnhausen 1981, 19-62; M. Josuttis, Der Kampf des Glaubens im Zeitalter der Lebensgefahr, München 1987, 11-55.

14 L. Schottroff, Das geschundene Volk und die Arbeit in der Ernte Gottes nach dem Matthäusevangelium, in: *dies.* (Hg.), Mitarbeiter der Schöpfung. Bibel und Arbeitswelt, München 1983, 149-206.

Intention hatten die Mütter und Väter des Parlamentarischen Rates, als sie Art. 16, 2 des Grundgesetzes formulierten, den es nicht gäbe ohne die biblischen Asyltraditionen und die auf ihr beruhende Praxis der Kirchen.¹⁵ Wenn ich einem Fremden begegne, wenn er ein Gesicht bekommt, wenn ich mich auf ihn einlasse, meine eigenen Ängste vor Fremdem und Fremden entdecke, erst dann wird es möglich, Informationen über Biographie, die politische und wirtschaftliche Situation des Heimatlandes aufzunehmen und die eigenen Vorurteile und politischen Stimmungen ansatzweise aufzuarbeiten. Wenn ich durch die Begegnung mit dem Fremden mit seinen Augen die christliche Gemeinde wahrnehme, wenn ich gleichsam von außen eine Entwicklung, einen Zustand wahrnehme, dann wird mein Urteilsvermögen geschärft.

Grundsätzlich bedeutet das für gemeindepädagogische und religionspädagogische Lernprozesse, daß in Zeiten kultureller Kontaktlosigkeit und des Nebeneinanderherlebens Begegnungen angeregt und begleitet werden müssen von SozialarbeiterInnen, PädagogInnen und PfarrerInnen.

Die *Motivation zur Begegnung*, d.h., sich überhaupt erst auf sie einlassen zu wollen, kann die Neugier und die Faszination des Fremden sein:

- *Gemeindefeste*, auf denen türkische Musik, Tänze und Folklore erlebt und türkisches Essen genossen wird. Gemeinsames Kochen von deutschen und türkischen Frauen, bei denen deutsche Frauen türkische Gerichte kennenlernen und umgekehrt.
- *Begegnungswochen*, in denen Orte im Stadtteil aufgesucht werden, die dem anderen fremd sind, die er gerne kennenlernen würde, aber aus Angst und Scheu vor dem Fremden nicht betritt. Wir haben gemeinsam mit der muslimischen Gemeinde eine Woche vorbereitet, in der Orte zum Gespräch und zur Begegnung aufgesucht wurden, an die deutsche und türkische BürgerInnen normalerweise alleine nicht gehen würden: ein türkisches Café, die Moschee, ein typisch deutsches Vereinslokal in einer Schrebergartenkolonie, die Kirche. Die gemeinsamen Gespräche über das Leben der Muslime und Christen an den ihnen vertrauten Orten ließ uns das Vertraute mit den Augen des Fremden sehen und ließ uns entdecken, daß das Eingeschliffene und uns Vertraute uns doch nicht so vertraut war. Vertraut ist Christen der Glaube an Gott Vater, Sohn und Heiligen Geist. Erst die Frage der Muslime in der Kirche, ob wir an einen oder drei Götter glaubten, ließ den Christen deutlich werden, daß auch ihnen der Glaube an den dreieinigen Gott fremd ist, und führte zu einem Prozeß, in dem wir uns unseres Glaubens vergewissern mußten. Im Schrebergarten äußerten die Türken den Wunsch, auch einen Garten zu erwerben. Die deutschen Schrebergärtner wiesen auf ihre Vereinssatzungen hin, nach denen ein Garten gepflegt und ordentlich aussehen müsse, ohne krumme Bohnenstangen. Im Gespräch wurde deutlich, daß Türken nicht verstehen, daß Deutsche ihre Gärten nicht für den Anbau von Obst und Gemüse nutzen und auch Deutsche unter der strengen Vereinssatzung leiden.

- Aus den Begegnungen an einander fremden Orten entstand eine *muslimisch-jüdisch-christliche Gesprächswoche*, in deren Mittelpunkt die Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen den Religionen und deren Auswirkungen auf das tägliche Leben standen: »Wer ist unser Gott?« Gespräche über den Ursprung der Religionen, »Welche Werte bestimmen unser Leben?«, Gespräche über Gebote und Sünde; »Wie leben Frauen und Männer zusammen?; Wie begleiten Religionen das Leben?«, Gespräche über Essen, Trinken, Feiern, über Glaube und Aberglaube.
- Auf dem Friedhof im Stadtteil wird es möglich sein, auch nach muslimischer Tradition zu bestatten. Das war für uns ein Anlaß, eine Begegnung anzuregen, in der über *Sterben, Tod und Bestattung in den Religionen* gesprochen wird.
- Anlaß zur Begegnung kann ein *gemeinsames Problem im Stadtteil* sein: der drohende Verlust des Arbeitsplatzes, zu dem gemeinsame Veranstaltungen durchgeführt werden; die Modernisierung von Wohnungen; die Erkrankung von Menschen durch Luftverschmutzung (ökologische, soziale und ökonomische Probleme).
- Motive zur Begegnung können Konflikte, Ärger und Wut sein. Konflikte im alltäglichen Zusammenleben in einem Haus, in einer Straße. Ärger und Verunsicherung darüber, daß im Stadtteil eine Moschee gebaut werden oder der Ruf zum Gebet erschallen soll.
- Anlaß zur Begegnung können *gemeinsame Hobbys und Interessen* sein in Sport-, Tanz- und Theatergruppen.
- Daneben gibt es Begegnungsmöglichkeiten, die im Alltag des Stadtteils oder einer Gemeinde zwar präsent sind, aber nicht zur Begegnung genutzt werden. Es ist nicht selbstverständlich, daß in einer Grund- und Hauptschule, in der 50% der Schülerinnen Türkinnen sind, *Schulgottesdienste* gemeinsam katholisch, evangelisch und muslimisch gefeiert werden.¹⁶ Es ist nicht selbstverständlich, daß im *Kirchlichen Unterricht*, wenn zum Thema »Freundschaft« Jugendliche erzählen, daß sie mit einem türkischen Jungen oder Mädchen befreundet sind, diese Freunde auch zum Unterricht eingeladen werden.

Persönliche, lebenslagen- und stadtteilbezogene Anlässe zu Begegnungen gibt es viele. Konstitutiv für gemeindepädagogische Lernprozesse in Begegnungen ist nicht nur das Interesse, sachlich etwas bisher Unbekanntes kennenzulernen, sondern immer auch das Moment der persönlichen Betroffenheit. Diese persönliche Betroffenheit ist zwar vorhanden, führt aber nicht zwangsläufig dazu, daß Betroffene sich zusammensetzen und begegnen. Das muß erst angeregt und animiert werden. Daß die Begegnung mit dem Fremden zum Selbstverständnis haupt- und ehrenamtlicher Mitarbeiterinnen gehört, ist nicht selbstverständlich, sondern gehört zur Aufgabe gemeindlicher Lernprozesse.

Eine Begegnung ist nur dann eine wirkliche Begegnung, wenn Menschen in ihr authentisch, sie selbst sein können, wenn die Atmosphäre, das Ambiente, der Raum, die begrenzte TeilnehmerInnenzahl es ermöglicht, daß Menschen sagen und ausdrücken können, was sie fühlen und denken, wenn sie spüren, man bemüht sich, sie zu akzeptieren, wie sie sind – auch in ihrem abweichenden Verhal-

16 R. Heinrich, Der Baum ist schön und wie ein Zeichen. Muslimisch-christlicher Abschlußgottesdienst, in: E. Domay (Hg.), Gottesdienstpraxis. Serie B: Schulgottesdienste, Gütersloh 1997, 71-77

ten. Jemand kann seine Vorurteile, seine Intoleranz, seine Ängste, seinen Zorn, seinen Neid, seine Enttäuschungen und seinen Rassismus beschreiben. Ängste und Konflikte können dann aufgegriffen werden und werden nicht unterschwellig oder offen als Beispiele für Fremdenfeindlichkeit oder -haß abgestempelt.

Zum Beispiel die *Angst deutscher Eltern* vor geminderten Bildungschancen ihrer Kinder in einer Schule mit hohem Türkenanteil; die Ängste türkischer Eltern davor, daß ihre Töchter den »lockeren« Lebenswandel deutscher Mädchen übernehmen; die Konkurrenzängste der deutschen Jungen gegenüber ausländischen Jugendlichen im Wettbewerb um die Gunst der Mädchen.

Nur indem Vorurteile, Stimmungen, Gefühle und der Rassismus in mir artikuliert werden, können sie in der Begegnung mit dem Fremden verunsichert und in Frage gestellt werden. Das aber ist ein schwieriger Begegnungs- und Lernprozeß, der durch die Sprachprobleme noch verschärft wird. So übersetzte in einer Begegnung mit Türken der türkische Dolmetscher das, was der Hodscha erzählte, nicht ins Deutsche, weil er es für peinlich und unhöflich hielt.

– In einer *Begegnungswoche mit türkischen Bürgerinnen* tauchte immer wieder im türkischen Café und in der Moschee die Frage auf: »Wo sind denn eure Frauen?«. Die türkischen Männer versuchten sich zu rechtfertigen, indem sie das türkische Café als Männergruppe und vorteilhaft für die Beziehung zwischen Mann und Frau erklärten, zumal die türkischen Frauen freiwillig und gerne unter sich wären. Erst die Rückfrage eines Türken an die Deutschen: »Und wo sind denn eure Männer?« eröffnete eine neue Gesprächsbasis, indem die in vielen christlichen Gemeinden hauptsächlich von Frauen getragene Gemeindearbeit besprochen wurde.

– Im *Schreibergarten* wurde der Zorn deutscher Gärtner über Obst stehende türkische Jugendliche laut. Am meisten ärgerte einige Deutsche dabei nicht die Tatsache des Klausens (»Das haben wir als Kinder früher auch getan«), sondern, daß die türkischen Kinder kein Unrechtsbewußtsein hätten und noch nicht einmal wegliefen (»Allah läßt für alle wachsen«). Von türkischer Seite wurde erklärt, daß man in der Türkei auf den Dörfern keine Privatgärten und keine Privatbäume kenne. Das löste zwar das Problem nicht, machte aber das Verhalten türkischer Kinder verständlicher.

– Deutsche empören sich darüber, daß die türkischen Männer untätig neben ihren das Land bearbeitenden Frauen im Garten stünden und die Erträge ihres Landes bedeutend besser und größer seien als die der deutschen Gärtner. Am Rande unseres Stadtteils gibt es *Grabeland*, das die Stadt für 64.– DM im Jahr mit der Auflage verpachtet, das Land umzugraben und etwas anzubauen. Bearbeitet wird das Land von den Frauen. Die Männer kommen zwar mit, aber sie beteiligen sich nicht. Frauen und Kinder graben das Land um. »Der Garten ist wie ein Kind«, sagt ein türkischer Mann. Die Erde ist die Mutter, die »Große Mutter«, der Boden ist der »Mutterboden«, und Frauen haben eine besondere Beziehung zu ihr. Eine Begegnung auf dem Grabeland mit Fladenbrot, türkischer Wurst und Raki hilft es besser zu verstehen, warum Frauen das Land bearbeiten und nicht die Männer. Als wir uns informierten über das Verhältnis zum Garten in alten Kulturen und Religionen, entdeckten wir, daß immer Frauen das Land bearbeiteten, weil sie eine größere Nähe zur Erde hätten und die Erträge reicher würden. Das alltägliche Arbeiten im Garten wurde zum Anlaß, sich vertiefend mit der religiösen und kulturellen Geschichte der Gärten seit der Antike zu beschäftigen – in Kooperation mit der benachbarten Hauptschule im Stadtteil (vom Garten Eden bis hin zu den eschatologischen Gärten des Paradieses).

Begegnen kann mir immer nur ein *konkreter Mensch*, ein ganz bestimmtes Du. Das erkenne ich aber nur, wenn ich mich auf das Wagnis einer Begegnung einlassen kann. Es gibt nicht den Fremden und das Fremde an sich. Begegnen kann ich nicht dem Fremden allgemein, sondern immer nur dem konkreten Fremden. Dem sunnitischen oder schiitischen Fremden, dem religiös gebundenen oder freien, dem ängstlichen, armen und verfolgten oder dem angesehenen und geachteten Fremden. Im Blick ist dann nicht verallgemeinernd »der Mensch«, sondern der Mensch in seinen Unterschieden, Konflikten und Gegensätzen. Auch unter verfolgten Fremden ist noch einmal zu differenzieren: Fremde, die als Flüchtlinge aus Asien und Afrika nach Europa kommen, sind zu unterscheiden von Fremden, die im Heimatland bleiben müssen, weil sie kein Geld zur Flucht haben oder ins Nachbarland flüchten, sie sind zu unterscheiden von Aussiedlern und von einheimischen Fremden (Obdachlosen, Armen, Behinderten).

In der Begegnung mit dem konkreten Du konnten zum Beispiel deutsche Frauen von türkischen Frauen erfahren, daß die offizielle Religion oder der politisierte Islam gar nicht alleine die ihm öffentlich zugeschriebene Bedeutung haben. Wichtiger waren ihnen *volksreligiöse Vorstellungen*, Geisterglaube und Heiligenverehrung, blaue Amulette gegen den bösen Blick, klitzekleine Zettelchen mit Koranversen gegen Unglück. Deutschen Frauen ging es ähnlich: Sie hängen keine Wäsche zwischen Weihnachten und Neujahr auf, fahren mit dem ungetauften Kind nur mit gemischten Gefühlen draußen spazieren. Diese Volksreligiosität, der Austausch über sie und die Frage nach ihren Hintergründen kann eine Basis für gemeinsame Begegnungen und religiöse Lernprozesse sein. Volksreligiosität wird aber im gemeindlichen Alltag fast nicht beachtet.

Zum Charakter der Begegnung gehört, daß beide, die sich begegnen, sich bewegen, *auf dem Weg* sind. Steht jemand fest, dann begegne ich ihm nicht, ich treffe ihn oder gehe an ihm vorbei. In der Begegnung ist ein Stück Gehen, ein Stück gemeinsamen Lebensweges gehen, etwas gemeinsam tun enthalten. Wenn vom Bilden, Lernen, Schülerinnen-Lehrerinnen-Beziehungen in biblischen Traditionen die Rede ist, dann taucht immer wieder das Bild des Weges auf. Christentum und Islam sind Weg-Religionen.¹⁷

– So beschritten albanische, türkische und deutsche Jugendliche einen gemeinsamen interreligiösen und interkulturellen Weg, als sie in unserer Gemeinde, angeregt durch eine albanische Flüchtlingsfamilie, die in Albanien als Artisten gearbeitet hatten, ein *Zirkusprojekt* starteten. Die albanische Flüchtlingsfamilie lebte in unserer Gemeinde und fand über die eigenen Kinder Kontakt zu Jugendlichen. Angeregt durch MitarbeiterInnen und die Begeisterung der Jugendlichen über ihre Berichte

17 J. Moltmann, *Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen*, München 1989, 51ff.; F. Köster, *Religiöse Erziehung in den Weltreligionen. Hinduismus, Buddhismus, Islam*, Darmstadt 1986, 148ff.

vom Zirkus, lernten deutsche und türkische Jugendliche Artistennummern. Mit ihrem Programm traten sie in Kirchen, in Schulen und Krankenhäusern auf.

– So nahmen deutsche, türkische und albanische Jugendliche die Brandanschläge von Mölln, Rostock und Lichtenhagen zum Anlaß, ihre eigenen – teils tragischen, teils komisch-absurden – Alltagserfahrungen mit Diskriminierung und fundamentalistischen Verwandten in bildreich und schauspielerisch umgesetzte Episoden und erzählte Geschichten auf die Bühne zu bringen. Eingerahmt wurden diese Szenen von Tanz-, Rap- und Akrobatikeinlagen. Begleitet wurden sie von einem in der Gemeinde eingestellten Theaterpädagogen.

– So hatte während des Asyls die Begegnung während des *gemeinsamen Essens* eine besondere Bedeutung. Das gemeinsame Essen, sich begegnen während des Essens, Gastfreundschaft üben, sind Fundamente des christlichen und jüdischen Glaubens. Beim Auszug aus Ägypten geht es immer wieder um das Essen. Bethlechem ist das Haus des Brotes. Jesus kommt aus dem Haus des Brotes und gibt den Hungerigen zu essen. Eine Wurzel des Asyls ist in der Gastfreundschaft zu suchen (1.Sam 27,1-7). Jesus isst und trinkt mit Ausländern und Sündern. Am Ende seines Lebens hinterläßt Jesus ein Essen: das Teilen von Brot und Wein als Erinnerung und Vergewärtigung. Die Überlagerung der Essens-Symbolik durch die Opfer-Symbolik konnte aufgebrochen werden durch Begegnungen während des Essens, so zum Beispiel, als während des Abendmahles selbstgebackenes bengalisches Brot mit Muslimen gebrochen wurde.

3.3 Biblisch-historische Erinnerungen

Durch die und in der Begegnung mit Flüchtlingen während der Asyle lernten Menschen in der Gemeinde, biblische und historische Traditionen mit anderen Augen wahrzunehmen. Die Beschäftigung mit dem Thema »Flucht und Flüchtlinge in biblischen Traditionen« wurde angeregt und angestoßen durch die konkrete Begegnung mit dem Fremden, also durch ein Verhalten und ein Tun. Die Asyle in der Kirche begannen jeweils in einem Gottesdienst. Dabei bestimmte das aktuelle Problem den Inhalt und Ablauf des Gottesdienstes.¹⁸ So kann das alltägliche Leben den Gottesdienst prägen und nicht die Perikopenordnung, in der bestimmte Texte und Erfahrungen ausgeschlossen sind. Zugleich wurde die biblische Erinnerung notwendig in der Auseinandersetzung mit Gemeinden, Kreissynoden und Kirchenleitungen, in denen die Gemeinde sich ihres Auftrages vergewissern und in ihrem Handeln legitimieren mußte. Mit Hilfe und durch Unterstützung von Exegeten fanden in der Gemeinde Gesprächsabende zu den Wurzeln und Fundamenten christlichen Glaubens statt.¹⁹ In den konkreten Auseinandersetzungen wurden

18 R. Heinrich, Draußen vor der Tür. Familiengottesdienst mit Flüchtlingen, in: E. Domay (Hg.), Gottesdienstpraxis. Serie B. Advent, Gütersloh 1991, 67-77.

19 J. Ebach, Freunde; W. Schottroff, Kirche als unantastbarer Raum für Flüchtlinge. Biblische und aktuelle theologische Aspekte des Asylrechts, in: L. und W. Schottroff, Die Macht der Auferstehung. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen, München 1988, 89-109; L. Schottroff, Christen und Asyl, in: L. und W. Schottroff, Die Macht der Auferstehung, 110-114; M. Görg, Fremdsein in und für Israel, in: O. Fuchs, Die Fremden, München 1988, 194-214; F. Crüsemann, Das Volk aus Schutzraum, in:

biblische Geschichten und Erfahrungen gesucht und gefunden, die das eigene Verhalten bestärkten und Menschen ermutigten. Biblische Traditionen bestätigten das Handeln und Verhalten der Gemeinde im Asyl. Diese Übereinstimmung, die Entdeckung von etwas Gleichem und nicht nur Fremdem tat wohl: Es war die Freude der Übereinstimmung über ähnliche und gleiche Erfahrungen vor Tausenden von Jahren, das Wiedererkennen des Gleichen. Daher gilt auch in Lernprozessen, daß das Moment der Entsprechung bedeutend ist. »Gäbe es gar nichts Gleiches, dann gäbe es auch nichts Gemeinsames und also auch keine Möglichkeit des Erkennens.«²⁰ »Simila similibus curentur« (Ähnliches kann durch Ähnliches geheilt werden) ist der Kernsatz der Homöopathie.

Die biblische Erinnerung ließ uns zunächst entdecken, daß die Bibel randvoll ist mit Fluchtgeschichten²¹, daß alle zentralen Identifikationsfiguren irgendwann fliehen mußten und daß biblische Erzähler aus dieser Perspektive, der Perspektive von Flüchtlingen berichten. Wanderungen und Flucht sind Urphänomene der Menschheit. Die Bibel ist ein Flüchtlingsbuch. Wie ein roter Faden ziehen sich Geschichten von fliehenden Menschen durch die Bibel.

Flüchtlinge waren: *politische Flüchtlinge* Jotham (Ri 9,1,21); David (2.Sam 15,1-16); Jerobeam (1.Kön 11,26-12,20); Uria (Jer 26,20f); Paulus; Priskia. *Wirtschaftsflüchtlinge* (zwischen wirtschaftlicher und politischer Ebene wird in biblischen Traditionen nicht unterschieden): Trockenheit, Mißernte, Hungersnöte zwangen zur Flucht: Abraham (Gen 12); Jakobssippe (Gen 46f); Abimelech (Ruth 1,1-5).

Kriegsflüchtlinge: Moabiter (Jes 13f), Judäer (Jer 41ff). *Armut und Verschuldung* zwangen Menschen zur Flucht: Davids Söldnergruppen (1.Sam 22). Flüchtlinge, die wegen Verbrechen und Furcht vor Blutrache fliehen mußten: Jakob (Gen 27,1-45), Mose (Ex 2,11-22); Absalom (2.Sam 13); Elia (1.Kön 19).

Entlaufene Sklaven (1.Sam 25,10; 1.Kön 2,39ff).

Das bewegliche, transportable *Zelt*, der Unterschlupf eines Volkes auf der Wanderung, war die »Wohnung« Gottes. Das Zelt und nicht der Tempel ist das sichtbare Zeichen der göttlichen Gegenwart. Hier im Zelt (Ex 33,7-11) begegnet Gott dem Mose und spricht mit ihm wie mit einem Freund. Das Zelt ist nicht die irdische Wohnung Gottes, wie das später vom Tempel Salomos galt, sondern der Begegnungsort zwischen Gott und Menschen. Hier im Zelt fanden keine Opfer statt. Hier erging das Wort Gottes an Mose. Mit der Sefshaftwerdung Israels verschwindet das Zelt aus der Geschichte. Es bleibt aber in der Erinnerung des Volkes Israel bis auf den heutigen Tag, daß Gott dem Menschen auf dem Weg, auf der Wanderung, auf der Flucht und im Elend begegnet, um ihm beizustehen und ihn zu führen (Ex 14,19; 23,10; 32,34; 33,2). Wenn Israel das Passa aß, dann saßen die Menschen in

W.D. Just (Hg.), *Asyl von unten*, 48-71; W. Schottroff, Psalm 23. Zur Methode sozialgeschichtlicher Bibelauslegung, in: W. Schottroff und W. Stegemann (Hg.), *Traditionen der Befreiung 1*, München 1980, 78-113.

20 J. Moltmann, *Die Entdeckung des Anderen. Zur Theorie des kommunikativen Erkennens*, 409f.

21 R. Albertz, »Birg mich im Schatten deiner Flügel«, *Asyl in Bibel und Kirchengeschichte*, in: *Shalom 1* (1997) 40-50; R. Kampling, *Fremd und Fremdsein in Aussagen des Neuen Testaments*, in: O. Fuchs, *Die Fremden*, 215-239

Reisekleidung, den Stab in den Händen, Schuhen an den Füßen und in der Hast des Aufbruchs (Ex 12,11). Sie erinnerten sich nicht nur an den Auszug aus Ägypten und die Flucht, sondern erlebten ihn aktuell nach. In Resten bleibt diese Erinnerung lange gegenwärtig, so z.B. in katholischen Gemeinden des Münsterlandes, wenn beim Essen ein zusätzliches Gedeck aufgelegt wird für den fremden Reisenden, der vorbeikommen könnte.

Für Israel gehört die Identifikation mit dem Fremden nicht nur in den Bereich der Ethik, sondern in *den dogmatischen Bereich des Glaubensbekenntnisses*. In Ex 26,1-11 wird die Verbindung hergestellt zwischen dem Fremden und der Erntedankfestliturgie. In dieser Liturgie bekennt Israel nicht die Götter der Fruchtbarkeit und des Bodens, sondern den Gott der Nichtseßhaften, der Heimatlosen und Sklaven. Ein besonders bewegender Text findet sich bei Jesaja, wo bewußt nicht nur des Flüchtlings aus dem eigenen Volk gedacht wird, sondern auch der Fremdling vor dem Verfolger aus dem Ausland versteckt werden soll: »Gib Rat, schaffe Recht, mache deinen Schatten des Mittags wie die Nacht; verbirg die Verjagten und verrate die Flüchtlinge nicht. Laß Moabs Verjagte bei dir herbergen, sei du für Moab eine Zuflucht vor dem Verwüster« (Jes 16,3f). Menschen, die innerhalb Israels fliehen mußten, weil sie die Blutrache fürchteten oder Strafe, fanden Schutz am Altar und in sechs über das Land verteilten *Asylstädten*, die von Flüchtlingen leicht erreichbar waren (Kedes, Sichem, Hebron, Bezer, Ramoth und Golan, Dtn 4,41ff, Num 35,29-34).

Dem schweren Weg von Maria und Joseph nach Bethlehem folgt die schutzlose Flucht nach Ägypten, der der besondere Schutz Gottes gilt (Mt 2,13). Der erwachsene Jesus, seine Bürgerinnen und Jünger haben nicht freiwillig auf Heimat, Familie und Schutz verzichtet. Es war Kennzeichen ihrer Existenz, verfolgt zu werden, fremd und auf der Flucht zu sein. »Wenn sie euch aber in dieser Stadt verfolgen, so fliehet in eine andere. Ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende kommen, bis der Menschensohn kommt« (Mt 10,23; Mt 8,20). Jesus ist auf dem Weg durch Galiläa. »Die Füchse haben Gruben, und die Vögel des Himmels haben Nester, der Sohn des Menschen dagegen hat nichts, wo er sein Haupt hinlegen kann« (Mt 10,44). Jesus ist auf dem Weg von Galiläa nach Jerusalem bis an die Enden der Welt (Apg 1,8), von Israel zu den Völkern und von den Völkern wieder zu Israel und nach Jerusalem zurück (Röm 11,26). Im großen Gerichtsbild (Mt 25) steht der Flüchtling und der Fremde zwischen dem Durstigen und dem Nackten. Die gemeinsame Erfahrung der frühen ersten Gemeinden war, daß sie in ihrer Umgebung Fremde waren. Worte wie »Pilger« und »Fremdlinge« waren identisch mit dem Christennamen. Das änderte sich erst, als die christliche Religion zur mächtigen und staatstragenden Religion wurde. In Röm 12,13ff sind Christen Flüchtlinge und Fremde im eigenen Land, weil sie hungern, arm, rechtlos und krank sind. Die Begegnung mit Gott auf dem Weg reicht hin bis zur Vorstellung des Hebräerbriefes, daß die Gemeinde Jesu Christi ein wanderndes Gottesvolk ist (Hebr 13,14). »Vergeßt nicht, Fremde gastfreundlich bei euch aufzunehmen. Auf diese Weise haben einige, ohne es zu wissen, Engel aufgenommen« (Hebr 13,2).

Jesus selbst wird durch seine Auferstehung Tempel und Zufluchtsstätte genannt (Joh 2,18-21). Auch in den apokalyptischen Visionen der Johannesoffenbarung taucht das Reden von Märtyrern auf, die sich unter dem Altar versammelt haben (Apg 6,9). Sie befinden sich auf dem Weg zu dem neuen Jerusalem, das keinen Tempel – und damit auch keine Flüchtlinge mehr kennen wird (Apg 21,22). Christen sind Fremde in dieser Welt. »Denn auf der Erde gibt es keine Stadt, in der wir bleiben können, wir warten auf die Stadt, die kommt« (Hebr 13,14). »Unser Bürgerrecht ist im Himmel« (Phil 3,20).

Der Reichtum und die nicht vorschnell zu verallgemeinernde und nicht zu vereinheitlichende Vielfalt biblischer und historischer Traditionen bereichert die Erfahrungswelt der Gemeinde und läßt

Menschen sich vergewissern, sich ermutigen und hilft, den eigenen Horizont zu erweitern.

Der aktuelle Anlaß, Flüchtlingen Zuflucht zu gewähren, stand in der Tradition biblischer Erfahrungen. Er ließ aber auch die Erinnerung an biblische Traditionen selektiv und einseitig werden.

So wurde übersehen, daß in Lev 19,9-14 und 33-34 für den mitwohnenden Fremden so etwas wie Religionsfreiheit nicht vorgesehen war. Israel hatte nicht die Absicht, auf seinem Land die verunreinigende Verehrung fremder Götter zu beherbergen. Sind nicht auch diese Traditionen gegenwärtig, wenn die Arbeitskraft von Fremden und ihre Kultur akzeptiert wird, aber beim Bau von Moscheen und beim Gebetsruf die Akzeptanz aufhört? Zudem ist der biblische Text in Leviticus, was Fremde angeht, nicht konsequent. So können zum Beispiel nichtansässige Fremde in der Nähe der Grenze gefangengenommen und zu Sklaven gemacht werden, und die Kinder von ansässigen Fremden können als Sklaven verkauft werden, nicht aber Israeliten oder ihre Kinder.

So wurde übersehen, daß es biblische Traditionen gibt, in denen Gott dargestellt wird als der, der es gutheißt, daß fremde Völker ausgerottet werden und Beutegut von fremden, unschuldigen Völkern genommen wird (Dtn 6,10-12; Dtn 8,24-29).

So wurde übersehen, daß in der Apokalypse alles, was nicht auf der Seite Christi steht, für fremd und damit für schlecht erklärt wird. Es gibt eine eindeutige Grenze zwischen Erwählten und Fremden, die der Vernichtung anheimfallen. Der viel zitierte Text Apk 21,3-4 (»und abwischen wird er alle Tränen von ihren Augen«) geht vier Verse später so weiter: »Aber den Feigen und Treulosen und mit Greul Befleckten und Mördern und Hurern und Zauberern und Götzendienern und allen Lügern wird ihr Los beschieden sein in dem Pfuhl, der mit Feuer und Schwefel brennt« (21,8).

Zum glaubwürdigen Umgang mit biblischen Traditionen gehört es, die dunklen und häßlichen fremden Traditionen, die dunklen Seiten Gottes nicht zu verschweigen oder zu verdrängen. Es gibt biblische und damit christliche Traditionen, die immer wieder mit Intoleranz und Gewalttätigkeit alles Fremde als böse verurteilt haben.²²

Dadurch wird die hermeneutische Frage virulent nach der verbindenden Mitte, dem Kanon im Kanon.

In der *Geschichte der Kirche*²³ wirkten biblische Traditionen weiter. Als das griechisch-römische Asylrecht seine Bedeutung verlor, ging der Asylschutz auf christliche Kirchen über. Das Konzil von Serdica 347 bestimmte das Institut der Interzession: Die Kirche hatte die Pflicht, für ungerecht Verfolgte einzutreten. Dieses Asylrecht diente nicht in erster Linie dem völligen Entzug von Strafverfolgung, sondern gewährte Aufschub, um durch Zeitgewinn und Verhandeln eine Begnadigung, einen Schuldenerlaß oder Strafminderung zu erreichen. Offizielle Anerkennung erhielt das

22 H. Raguse, Angst vor dem Fremden. Der gegenwärtige Fremdenhaß im Licht der Apokalypse: Lernort Gemeinde. Beiträge zur Gemeindepädagogik aus dem Evangelischen Zentrum Rissen 1 (1997) 3-7.

23 Vgl. zum folgenden: P. Landau, Art.: Asylrecht, III, Alte Kirche und Mittelalter: TRE 4, 320; G. Flor, Asylrecht. Von den Anfängen bis heute, Berlin 1988; U.W. Jacobs, Kirchliches Asylrecht – Aspekte zu seiner geschichtlichen und gegenwärtigen Gestaltungskraft, ZevKR 35 (1990) 30ff; H. Wallon, Du droit d'asil, Paris 1827.

kirchliche Asylrecht durch die Gesetzgebung des Römischen Reiches (419). Durch kaiserliche Gesetzgebung wurde sogar bestimmt, daß die Verletzung des Asylrechts mit der Todesstrafe geahndet werden sollte. Der Staat versuchte allerdings, bestimmte Gruppen vom Asylgebrauch auszuschließen (Mörder, Ehebrecher, Juden, Attentäter gegen den Kaiser). Rechtlich wurde das Asyl in der Kirche auf dem Konzil von Orange 441 fixiert: Die Heiligkeit des Ortes (*loci reverentia*) und die Beistandspflicht der Kleriker (*intercessio*) garantierten das Asylrecht. Dieses Asylrecht galt, das wurde ausdrücklich betont, auch für Nicht-Christen – allerdings mit dem Motiv, sie zu bekehren. Die Interzessio veranlaßte die Kirche, sich bis ins Mittelalter gegen die Todesstrafe zu wenden. Im Hochmittelalter wurde der Asylschutz durch das klassische Kanonische Recht geregelt, indem die Eigenständigkeit der Kirche gegenüber weltlichem Recht betont wurde. Waren die Asylsuchenden arm, dann hatte die Kirche für ihren Unterhalt aufzukommen. Die Gewährung des Asyls basierte auf der Grundlage, mit den Verfolgern zu verhandeln (Rechtspflege durch Verhandeln!). Wenn nach drei Monaten Verhandlung der Konflikt nicht beigelegt war, konnte der Flüchtling mit freiem Geleit zur Küste gebracht werden oder aber in der Asylstätte bleiben. Nach dem Mittelalter verlor das Kirchenasyl an Bedeutung, weil der moderne Rechtsstaat sich herausbildete, in dem der Verfolgte nicht mehr den Bischof anrufen mußte, sondern sich einen Rechtsanwalt nehmen konnte. Während des 18. und 19. Jahrhunderts wurde das kirchliche Asylrecht in den meisten Ländern durch staatliche Gesetze abgeschafft. Die katholische Kirche hat erst 1983 auf das vom Staat garantierte Asylrecht verzichtet.

3.4 Leben in Raum und Zeit

Theologisch und juristisch ist der Sakralbereich »Kirche« nicht mehr vorhanden.²⁴ Nach protestantischem Verständnis gibt es keine heiligen Räume, keine heiligen Orte und Zeiten. Die Trennung von Sakralem und Profanem ist aufgehoben, Menschen sind selbst der Tempel Gottes (1.Kor 3,16ff). Deshalb gewähren nicht Kirchenräume Zuflucht, sondern Menschen fliehen zu Menschen. Die Kirche ist kein rechtsfreier Raum, die Polizei hat ihre Verfolgungsaufgabe – wenn auch bisher nur vereinzelt – bis in Gemeinderäume und Kirchen wahrgenommen. Aber wenn Christen einen Gottesdienst feiern, dann ist das ein rechtsfreier Raum, und dann haben sie eine gesetzlich vertretbare *Freistätte* geschaffen.²⁵ Das Asylrecht und die Freistätte im Kirchenraum will das Recht nicht bekämpfen, sondern im Gegenteil schützen, bewahren und ergänzen. Die Freistätte ist eine fundamentale Stütze der gesamten Rechtsordnung: »Es ist ganz und gar nicht erforderlich, bei der Eröffnung einer Freistätte das Gesetz zu übertreten ... alles, was wir tun müßten ist, die Immunität eines solchen Ortes zur Streitschlichtung zu fordern – analog den anderen, bereits bestehenden Immunitäten wie etwa Justizpalä-

24 D. Becker-Hinrichs, Vom Asyl im Gotteshaus zum Asyl in der Gemeinde. Religionsgeschichtliche und theologische Aspekte des Asylrechts, in: TwPr 24 (1989) 102-113.

25 G. Robbers, Kirchliches Asylrecht?, AöR 1988, 43-51.

sten, Parlamentsgebäuden und Botschaften.«²⁶ Eine Freistätte, ein Zufluchtsort ist eine Art Botschaft für Verfolgte und Machtlose. »Eine Freistätte ist ein Ort, der Freiheit von der Rechtspflege durch die Behörden genießt, der als Zufluchtsort von Menschen auf der Flucht vor Rechtsverfolgung oder Rache dient und der den Menschen Schutz vor Verhaftung und Gewalt bietet, wodurch sie in die Gelegenheit versetzt werden, die Streitigkeiten beizulegen.«²⁷ In der Freistätte, im Kirchenasyl wird der Verfolgte zum Subjekt des Rechts, er ist nicht mehr wie vorher nur Objekt des Rechtes. Asyl ist ein subjektives Recht des Verfolgten und nicht das Recht eines Asyl gewährenden, souveränen Staates. Am Zufluchtsort geschieht Rechtspflege durch Verhandeln, etwas, das in der Hochfinanz und Politik immer wieder vorkommt. Im Raum der Kirche übt die Gemeinde das ihr zustehende Hausrecht und Recht auf Hospitalität aus. Die Zuflucht im Raum der Kirche kennzeichnet die tatsächliche Unterbringung und Fürsprache für hilfsbedürftige Menschen. Niemand ist verpflichtet, einen solchen Menschen vor seiner Tür stehen zu lassen oder wieder vor die Tür zu setzen, am wenigsten die Kirche. Die Kirche hat selbst bei Vorliegen einer rechtskräftigen Entscheidung das Recht, sich des Flüchtlings anzunehmen im Wege der Gegenvorstellung gegen einen bereits ergangenen ablehnenden Bescheid. Der Rechtsstaat wird dadurch nicht in Frage gestellt. Der Ungehorsam erfolgt nicht des persönlichen Vorteils wegen, sondern um einer besseren Gerechtigkeit wille.²⁸

Obwohl es keine sakralen und rechtsfreien Räume gibt, spielt der Raum, der Kirchenraum als Ort der Zuflucht eine wichtige Rolle. In der Volksfrömmigkeit von Politikern und Polizei ist der umfriedete Raum der Kirche ein besonders geschützter, heiliger Ort. Er ist der umfriedete Raum göttlicher Gegenwart. »Wer hierher flieht, hat sich unter der Obhut einer überirdischen Macht begeben und ist deshalb dem Zugriff irdischer Mächte entzogen.«²⁹ Gott als Zuflucht der Flüchtlinge und Ausgegrenzten bindet Räume und Zeiten an eine besondere Qualität: Sie werden zu Begegnungs-, Lebens-, Stimmungs-, Anschauungs- und Handlungsräumen, und zwar so, daß Gott Ort darin ist, daß er dem, was nicht Raum hat in der uns bekannten Welt, Lebensraum gewährt und schafft (Ps 73). Gott öffnet den Raum von innen, so daß der unbehaute, unruhige Mensch im Raum Gottes Zuflucht findet. In der Zuflucht wird Heimat fest-

26 H. Bianchi, Alternativen zur Strafjustiz. Biblische Gerechtigkeit, Freistätten, Täter-Opfer-Ausgleich, München/Mainz, 157.

27 H. Bianchi, Alternativen, 159.

28 J. Wetzel, Widerstand und Recht. Gewissen und Unrecht, DRiZ 1995, 7 (11).

29 M. Josuttis, Der Weg in das Leben. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage, München 1991, 78.

gemacht an einem Raum und einem Zufluchtsort für heimatlose Gesellen. »Zuflucht« enthält im Unterschied zur »Heimat« den Gedanken an die soziale, politische und göttliche Gerechtigkeit. Der erste Raum, den der Mensch bewohnt, ist der Leib seiner Mutter. Hier fand er alles, was er zum Leben brauchte. Gott ist barmherzig, das bedeutet im Hebräischen »geborgen im Mutterleib sein«, einen bergenden Raum zu haben, Zuflucht und Ruhe zu finden. Barmherzigkeit bedeutet eine Verbundenheit mit einem bedrohten, gefährdeten und schützenswerten Leben, wie es im Bereich der Mütterlichkeit gedeiht. Gott ist barmherzig heißt dann, er läßt Menschen Zuflucht finden unter seinen Fittichen.

Die Erfahrungen während des Kirchenasyls haben uns sensibilisiert, den Kirchenraum neu und anders wahrzunehmen. Die Kirche wurde als Kultur- und Lebensraum entdeckt, in dem geschlafen, gegessen, gesungen und getanzt wurde. Das löste in der protestantischen Theologie vernachlässigte Fragen nach dem Raum aus: Welcher Raum ist die Kirche, sind die Gemeinderäume? Sind sie Aufenthaltsräume und Lebensräume, in denen ich mich geborgen fühle? Ist die Gemeinde ein typischer und unverwechselbarer Ort mit einer konkreten Geschichte, die den Raum formt und bildet, so daß eine Gemeinde von Gelsenkirchen nicht ohne weiteres nach Bayern verlagert werden könnte? Sind die Räume einer Gemeinde belebte Räume, Handlungs- und Anschauungsräume, die auf eine handelnde und hantierende Leiblichkeit bezogen sind? Wenn Raumstrukturen ihre Bewohnerinnen prägen, so schafft ein Raum ohne typische Eigenschaften Menschen ohne Eigenschaften. Wird das Hier eines Raumes zum austauschbaren Irgendwo, dann ist der Mensch verloren, und dann fühlt er sich verloren.

Das Asyl in der Kirche schafft nicht nur Frei-Räume für Flüchtlinge, sondern will auch *Zeit gewinnen*, damit in Ruhe und mit Abstand ihre Lebensgeschichte wahrgenommen, ihre Situation überdacht und nach konkreten Hilfsmöglichkeiten gesucht werden kann. Zur Würde eines Menschen gehört es, Zeit zu haben. Tempo läßt keine Nähe und keine Begegnungen zu. Geschwindigkeit und Beschleunigung sind Feinde des Sozialen. In Beziehungen und Begegnungen ermöglicht nur »Zeit haben« Gemeinschaft und Vertrauen. Natürlich gibt es Situationen, in denen man keine Zeit hat, lange zu überlegen, sondern schnell handeln muß, wenn ein Flüchtling versteckt oder in die Kirche aufgenommen werden muß. Begegnungen mit dem Fremden »kosten« Zeit. Eine Gesellschaft, die unter den Imperativen der Beschleunigung steht, muß Fremde als störend empfinden und ausgliedern, so wie alte, behinderte oder kranke Menschen. Nur wer sich genügend Zeit läßt, kann sich mit Fremden so auseinandersetzen, daß sie weder kolonisiert werden noch daß man sich ans Exotische ausliefert.

3.5 Ästhetik des Widerstehens

Die psychischen Anspannungen, die wechselnden Stimmungen, Ängste, Frustrationen, Ohnmachtserfahrungen und Niederlagen im Umgang mit Behörden und Vertretern der eigenen Kirche, all das konnte nur ausgehalten und ausgedrückt werden, indem es Gelegenheit zu Besinnung, Kontemplation, Distanz im Spiel, in lustigen und entkrampfenden Aktionen gab. In einer liturgischen Sprache, in Gebeten und Liedern konnten Erfahrungen verarbeitet werden, die nicht sofort in Handeln umgesetzt werden mußten und nicht unter dem Druck von Handlungen und Reaktionen standen. Die ästhetische Dimension, das Ausruhen von den unmittelbaren ethischen Handlungsanforderungen des Alltags gehört zum alltäglichen Kampf und den Auseinandersetzungen dazu. Dann erstarrt der Alltag nicht in einem wütenden und verkrampften Aktionismus, und die Beteiligten brechen nicht unter den ethischen Überforderungen zusammen. Es ist eine Ästhetik des Widerstehens, nicht eine Ästhetik des heiteren Lebens, die wortlos ist, weil sie nicht in Beziehung steht zu den Differenzen, Brüchen, Widersprüchen und Rändern alltäglicher Welterfahrung.

So führte der Kontakt mit Künstlern während des Asyls zu der Idee, exemplarisch *die Geschichte von Islam und Christentum in einer musikalischen Revue*, in Liedern, Tänzen und Texten darzustellen. Mitgearbeitet haben daran Gemeindemitglieder, Sozialarbeiter, Pfarrer und der Hodscha des Stadtteils. Es entstand in der Kirche als Probenraum das Stück »Herrlich ist der Orient übers Mittelmeer gedungen«, das auf dem Kirchentag im Ruhrgebiet aufgeführt wurde. Diese Kontakte mit Künstlern, das gemeinsame Erarbeiten eines Stückes stärkte das Selbstbewußtsein der Beteiligten.

Indem die kontemplativen, meditativen und ästhetischen Dimensionen des Lebens wahrgenommen werden, werden die Fremden und Flüchtlinge nicht auf ihre »Defizite«, auf ihre Probleme oder Leiden reduziert. Es gab und gibt in ihrem konkreten Leben mehr und anderes als Flucht und Vertreibung, Angst vor Folter und erzwungene Rückkehr in die Heimat.

In diesem Zusammenhang stellte sich auch die Frage nach dem Verhältnis von Alltag und Festtag/Sonntag in der Gemeinde neu. Sonntage und Festtage müssen nicht unbedingt nur Alternativen zum Alltag sein und auch nicht nur eine Steigerung der Genüsse und Erlebnisse gegenüber dem Alltag. Das Außergewöhnliche, das irritierend Fremde kann auch im Alltag gesucht werden. Dann wird dem Fremden im Vertrauten und Gewohnten nachgespürt, im Gewöhnlichen Ungewöhnliches, bisher Übersehenes entdeckt. Gleichwohl unterbricht das Fest die Routine des Alltags, etwas anderes bricht in das Leben ein. Das Fest transzendiert die eigenen Grenzen und ver-

schaftt dem anderen Zugang. »Der feiernde Mensch ist der zweidimensionale Mensch.«³⁰

3.6 Politische Bildung

Die am Asyl Beteiligten erlebten ein Stück politischer Bildung: Es wurde deutlich, wie wichtig die Öffentlichkeit und die Kontakte zur *Öffentlichkeit* und zu den Medien sind. Allerdings ist im konkreten Einzelfall zu entscheiden, ob und wann ein Asyl öffentlich gemacht wird oder nicht. Manchmal reicht ein Gespräch mit den Behörden vor dem Beginn eines Asyls aus, um den Betroffenen zu helfen. Das Asyl erhält seine gesellschaftliche Wirkung zunächst dadurch, daß Menschen dem Zugriff der Behörden und der Inhaftierung in einem Abschiebegefängnis öffentlich entzogen werden. Dies geschieht in einer Kirche, die Teil einer einflußreichen Institution ist, gesellschaftliches Ansehen genießt und Einfluß hat. Konstitutiv für die gesellschaftliche Wirkung ist, daß das Asyl öffentlich geschieht, den Behörden und Politikern frühzeitig bekannt gemacht wird und von den Medien wahrgenommen wird.

Regionale und überregionale Presse, Lokalfunk und Fernsehen berichteten über das Kirchenasyl. Der Kontakt der Gemeinde zu lokalen und überregionalen Medien ist für die Gemeinde, die ihren gesellschaftspolitischen Auftrag wahrnimmt, ein konstitutives Element. Es ist oft ihre einzige Möglichkeit, Macht wahrzunehmen und auszuüben. Problematisch ist allerdings, daß für die Medien spektakuläre Neuigkeiten, Sensationen und Raritäten von besonderem Interesse sind und Nachrichten schnell zu einer verderblichen Ware werden. Manchmal versuchen Medien, der Gemeinde ihre Wünsche und Vorstellungen aufzudrängen. Nach einigen negativen Erfahrungen haben wir es lernen müssen, darauf zu achten, daß nicht Veranstaltungen für die Presse und für das Fernsehen organisiert werden. Der behutsame dokumentarische Film über eine Gemeindeaktion ist dabei mehr im Interesse der Benachteiligten als der eindeutig parteiliche Film. Distanz im Engagement ist wirkungsvoller als direkte Parteinahme, um dem Zuschauer ein eigenes Urteil zu ermöglichen.

Während und nach dem Asyl wurden alltägliche Vorgänge auf ihre *verborgenen Mächte, Widersprüche und Strukturen* hin befragt: Was geschieht hier, aus welchem Interesse, mit welchen Ursachen und mit welchem Ziel, welche Widersprüche verbergen sich unter der Oberfläche der Erscheinungen?

Gesetze für Fremde und Flüchtlinge sind Testgesetze für einheimische Fremde, für Obdachlose und Arme, für Behinderte und Alte. An den Fremden wird staatlich ausprobiert, was dann anschließend den Einheimischen zugemutet werden kann.

30 J. Assmann (Hg.), *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*, Gütersloh 1991, 13ff.

– Wenn heute darüber geklagt wird, wie der Staat mit Sozialhilfe-Empfängern, Arbeitslosen, Alleinerziehenden, Kranken und Behinderten verfährt und wie wenig Widerstand das findet, dann muß man dies, um zu erklären, auf die Flüchtlings- und Asylpolitik der letzten zwanzig Jahre zurückführen. Die Kampagnen gegen Asyl und Asylbewerber hatten einen Gewohnheitseffekt: Ein Teil der Gesellschaft hat die radikalste Form der Ausgrenzung, nämlich die Ausweisung und Abschiebung, akzeptiert und gefordert.

– Die *Gesundheitsversorgung der Flüchtlinge* wurde eingeschränkt. Nur noch die ärztliche Behandlung akuter und lebensbedrohlicher Erkrankungen werden erstattet. Das bedeutet, daß chronische Erkrankungen nur noch kostenlos von Ärzten, die guten Willens sind, behandelt werden. So wird unterlassene Hilfeleistung durch ein Gesetz gedeckt. Dieser Einstieg in die Zwei-Klassen-Medizin war Testfall für die Billigmedizin für Arme. An den Schwächsten wird ausprobiert, was für die Schwächeren und die allgemeine Krankenversicherung geplant ist.

– Flüchtlinge und Asylbewerber decken die Fragwürdigkeit unserer Gesellschafts- und Rechtsordnung auf. Sie sind in ihrer bloßen Existenz Indikatoren weltweiter Ungerechtigkeiten, Sendboten einer Unordnung, die die reichen Länder des Westens mit ihrem *Wirtschaftssystem* erzeugen.

Flüchtlinge (»Schüblinge«) sitzen in *Abschiebegefängnissen*, ohne gegen ein Gesetz verstoßen zu haben. Einige von ihnen haben den Selbstmord in einem deutschen Gefängnis der erzwungenen Rückführung in ihre Heimat vorgezogen.

Der Asylkompromiß des Bundesverfassungsgerichtes vom 14. Mai 1996 hat dazu geführt, daß viele Flüchtlinge in die *Illegalität* getrieben werden. Der Reiseweg und nicht die Art der Verfolgung entscheidet, ob Asylsuchende Schutz finden können. Aus dem Anspruch eines Verfolgteten auf Asyl ist ein Abschiebeverbot geworden, das nur gilt, wenn kein Drittstaat oder sicherer Herkunftsstaat zur Rückübernahme verpflichtet werden kann. Menschen werden nach legaler Einreise illegalisiert, da aus den unterschiedlichsten Gründen keine Verlängerung ihres legalen Aufenthaltes möglich war oder weil Fristen versäumt wurden. Sie tauchen bei Verwandten unter. Die Folge ist strafbare Illegalität, Ausbeutung, Abhängigkeit, Fehlen von Gesundheitsversorgung und Bildung. Sie suchen Schutz in den Nischen des Überlebens, die an eine Sklavenhaltergesellschaft erinnern: keine Rechte, Gesetzlosigkeit, Ausbeutung durch Unternehmen und Arbeitgeber. Die rechtliche, soziale und ökonomische Unsicherheit der illegalen Flüchtlinge ist ein Abbild der allgemeinen Entwicklung auf dem Arbeitsmarkt: Leiharbeit ohne Sozialversicherung und befristete Arbeitsverträge. Die Arbeit mit illegalen Flüchtlingen wird die Flüchtlingssozialarbeit der Kirchen zunehmend beschäftigen. Sie hilft bei der Wohnraumbeschaffung, baut Netzwerke auf zur Unterstützung, z.B. bei der medizinischen Versorgung, sie gewinnt LehrerInnen, ErzieherInnen, ÄrztInnen, die bereit und in der Lage sind, ihre Tätigkeiten für Illegalisierte zu öffnen.

Flüchtlinge sind Botschafter der Menschenrechte und Indikatoren weltweiter Ungerechtigkeiten. »Entwurzelte Menschen sind Menschen, die gezwungen sind, ihre Gemeinschaft zu verlassen, sie fliehen vor Verfolgung und Krieg, sie werden wegen Umweltzerstörung zwangsweise umgesiedelt oder müssen in einer Stadt bzw. im Ausland nach Unterhaltungsmöglichkeiten suchen, weil sie zu Hause nicht überleben können.«³¹ Die Globalisierung der Weltwirtschaft

31 *Ökumenischer Rat der Kirchen*, Erklärung zu Entwurzelten Menschen vom 22.9.1995, Genf 1995, 1; K.J. Bade (Hg.), *Ausländer, Aussiedler, Asyl. Eine Bestandsaufnahme*, München 1994; H. Tremmel, *Grundrecht Asyl. Die Antwort der christlichen Sozialethik*, Freiburg 1992; J. Müller (Hg.), *Flüchtlinge und Asyl. Politisch Handeln aus christlicher Verantwortung*, Frankfurt a.M. 1990.

schaftt ein starkes und wachsendes Gefälle im Reichtum und Einkommen. Gleichwohl wird die Verantwortung gescheut, sich mit den Ursachen und Auswirkungen der Zwangsvertreibung von Menschen und mit der Sündhaftigkeit ungerechter Systeme und Strukturen auseinanderzusetzen. Krieg, Bürgerkriege, Menschenrechtsverletzungen, Verfolgung aus politischen, ethischen, religiösen oder gesellschaftlichen Gründen, Umweltzerstörungen, Hunger, Armut, Verschuldung und Gewalt gegen Frauen³² sind die Hauptursachen für die Flucht. Diese gesellschaftspolitische Problematik kann nicht den Flüchtlingsprogrammen der Kirchen und den Flüchtlingsberatungsstellen überlassen werden, sie sind Auftrag der gesamten Gesellschaft und der Kirchen.

4 Grenzen der Lernschritte

Es besteht politisch und gesellschaftlich die Tendenz, ökonomisch und politisch verursachte Krisen und Konflikte der Kultur-, der Sozialarbeit, der Pädagogik und den Kirchen zu übertragen, damit sie durch Bildung und Erziehung gelöst werden sollen. Kultur- und Sozialarbeit, Schulen und Gemeinden können nicht auffangen, was ökonomisch und politisch zerstört wurde. Das würde zu einer Überforderung führen. Politisch, rechtlich und wirtschaftlich werden Rahmenbedingungen gesetzt, die begegnungsorientierte Arbeit erschweren oder gar verhindern. Zum Lernen mit Fremden gehört das öffentliche Einfordern von politischen und wirtschaftlichen Rechten. Zur Kultur des Unterschiedes gehört, daß die TeilnehmerInnen rechtlich gleich sind. Die Zuwanderung von Fremden ist rechtlich, politisch und menschlich nicht zu stoppen. Ihr dauerhafter Aufenthalt setzt voraus, daß ihnen Rechtsgleichheit zugestanden wird, die sie befähigt, in der öffentlichen Sphäre als Gleichberechtigte aufzutreten, deren Ansprüche und Interessen gleich gültig sind. Solange Flüchtlinge und Fremde in dieser Gesellschaft in einem Status minderen Rechts leben, sind sie diskriminierbar und werden weiterhin überall dort diskriminiert, wo es in der Konkurrenz um Vorteile möglich ist. Ausländerfeindlichkeit hängt nicht zuletzt mit materiellen und sozialen Interessen zusammen. Lernschritte können nur dann erfolgreich sein, wenn sie durch eine entsprechende Politik, und zwar nicht nur Ausländer- und Entwicklungspolitik, sondern Arbeitsmarkt-, Sozial-, und Wohnungspolitik gestützt wird.

32 *Pro Asyl* (Hg.), *Verfolgte Frauen schützen!*, Frankfurt, März 1997; E. Petersen, *Kinder auf der Flucht*, Reinbek b. Hamburg 1993.

Für die Zwischenzeit aber gilt: »Die Integration ist gescheitert. Stimmt, weil gesetzlich nicht zu regeln ist, was menschlich fehlt: Respekt vor dem Anderen.«

»Wir sind eine Kirche des Fremden – die Kirche Jesu Christi des Fremden«, und Flüchtlinge retten die Seele der Kirche.

Die Gemeinde in der Nachfolge Jesu Christi ist ein Lebensnetz, in dem Vertrautes und Fremdes sich immer schon durchdringen; sie ist eine Zuflucht. Das ist dem Handeln und Erleben geläufiger als dem Denken, das auf Aneignung und Wiedererkennen aus ist. In der Gemeinde, wie auch in der Gesellschaft, gibt es Ungeregeltes und Ge-regeltes, Illegales als Vorbote einer neuen und anderen Legalität. In ihr werden erst in der Übertretung von eingeschliffenen Normen und Regeln Zwänge und Widersprüche sichtbar. Ziele bilden sich erst im Laufe der Auseinandersetzungen und der Bewegung. Gemeinden sind Lebensnetze, die Raum und Zeit lassen müssen für anderes und andere, sie leben von unfertigen Ordnungen. Netze können sich zusammenziehen oder lockern, sie bilden Knoten und zeigen, daß alles mit allem zusammenhängt. Doch sollen die Lebensnetze alles fassen, müßte man aus ihnen einen Strick drehen.

Dr. Rolf Heinrich ist Gemeindepfarrer in Gelsenkirchen-Buer.

Abstract

The essay describes the learning and the educational process that a Christian community offering asylum to refugees in its church is involved in. Starting point is the knowledge that we live in the century of refugees, that God, in the biblical tradition, is described as refugee, asylum and protection for those excluded, and it is not only the foreigners who are strangers and refugees, but also the native refugees in their own country. Paedagogic implications of asylum in the community are developed; from the perception of the foreign element in man himself and his immediate surroundings to the possibilities of encounters with strangers in the district and in the region, to biblical and historical memories and finally to the legal, aesthetic and political dimensions of the subject. The essay ends with a reflection on the limits of the community learning process.