



ZEITSCHRIFT FÜR
PASTORALTHEOLOGIE

Krieg und Frieden



Regina Polak

Kriegserfahrungen „im Gepäck“

Pastoraltheologische Perspektiven auf die
Begegnung mit geflüchteten Menschen

Kriegserfahrungen „im Gepäck“ Pastoraltheologische Perspektiven auf die Begegnung mit geflüchteten Menschen

Abstract

Der Beitrag präsentiert auf der Basis zweier internationaler, qualitativ-empirischer Forschungsprojekte Interviewpassagen von Kriegsgeflüchteten aus Syrien. So wird den Menschen hinter den Zahlen von Flüchtlingsstatistiken eine Stimme verliehen. Zugleich werden die Textpassagen pastoraltheologisch interpretiert, um Lernfelder für die Kirchen zu identifizieren. Der Beitrag dokumentiert die Resilienz und „Agency“, aber auch die Traumatisierung der Geflüchteten, lässt deren Religiosität als Stimulus für katechetische Prozesse erkennen und plädiert angesichts von Rassismuserfahrungen für einen verstärkten gesellschaftspolitischen Einsatz der Kirchen. Dabei ist den Lebensgeschichten von Kriegsgeflüchteten Raum zu geben. Denn diese zu ignorieren, führt zur schleichenden Dehumanisierung und emotionalen wie politischen Verhärtung der Gesellschaft.

Drawing on two international, qualitative-empirical research projects, this article presents excerpts from interviews with war refugees from Syria. In this way, a voice is given to the people behind the figures in refugee statistics. At the same time, the text excerpts are interpreted from a pastoral-theological perspective in order to identify areas of learning for the churches. The article documents the resilience and ‘agency’ of the refugees, as well as their trauma; it highlights their religiosity as a stimulus for catechetical processes and, in light of experiences of racism, calls for greater socio-political engagement on the part of the churches. In doing so, space must be given to the life stories of war refugees. For to ignore them leads to creeping dehumanisation and the emotional and political hardening of society.

1. Das Anliegen: Geflüchteten Menschen eine Stimme verleihen

Auf 123,2 Millionen beziffert der *Global Trends Report 2024* (UNHCR 2025, 2) die Zahl der bis Ende 2024 weltweit gewaltsam vertriebenen Menschen. Diese Zahl hat sich seit 2014 mehr als verdoppelt und hat seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs einen historischen Höchststand erreicht. Vor allem Kriege und bewaffnete Konflikte – allem voran im Sudan, in Gaza, in der Ukraine und in Syrien; der Iran ist noch nicht berücksichtigt – stellen die strukturellen Treiber für diese Entwicklung dar (UNHCR 2025, 8–10). Aber auch anhaltende Gewaltsituationen, Militäraktionen oder ethnische Konflikte wie in Myanmar, Bandenkriminalität wie in Haiti oder dauerhafte Gewalt durch bewaffnete Gruppen wie in der Demokratischen Republik Kongo beschleunigen die Fluchtbewegungen. Diese Zahlen sind bedrückend, mit einer weiteren Zunahme ist in den kommenden Jahren zu rechnen.

Dieser Beitrag stellt die Menschen hinter diesen Zahlen in den Mittelpunkt, die in den Statistiken unsichtbar zu werden drohen. So unverzichtbar Daten zur Problemlösung

sind, entwickeln sich durch ihre Veröffentlichung vermutlich auch Überwältigungsgefühle in den Aufnahmebevölkerungen. Angst und Abwehr, die dabei entstehen, können dann von rechtsautoritären Bewegungen und Parteien politisch instrumentalisiert werden. So stellen Geflüchtete und Migration für viele Menschen in Europa heute eine Bedrohung dar.

Demgegenüber erkennt die katholische Kirche in Migrationsphänomenen ein „Zeichen der Zeit“, d.h. „eine Herausforderung, die es beim Aufbau einer erneuerten Menschheit und in der Verkündigung des Evangeliums des Friedens zu entdecken und zu schätzen gilt“ (Erga migrantes 14). Diese Sicht verpflichtet zur Erinnerung, dass Geflüchtete und Vertriebene vor allen Kategorisierungen und politischen Lösungen *Menschen* sind – mit individuellen Biografien und konkreten Lebenserfahrungen. Als einzigartiges Abbild Gottes sind sie mit unhintergebarter Würde und Rechten ausgestattet; nach Gen 1,27 „Gottesstatuen“, d.h. Repräsentant*innen Gottes in unserer Welt. Das kirchliche Lehramt hält zudem fest, dass Christ*innen in den Migrant*innen das Antlitz Christi erkennen – u.a. in der Instruktion *Erga Migrantes caritas Christi* (2004, Nr. 15) und in den Richtlinien für die Seelsorge *In Flüchtlingen und gewaltsam Vertriebenen Christus aufnehmen* (2013). Indem das Konzept „Zeichen der Zeit“ in diesen Dokumenten sowohl theologisch als auch praktisch übersetzt wird, sind Kriegserfahrungen auch Gegenstand der Pastoraltheologie.

2. Methodik

Als theologische Gegenwartshermeneutik (Polak 2015) erkennt die Pastoraltheologie in den Erzählungen und Erfahrungen Geflüchteter sog. „loci theologici“, d.h. „Entdeckungsorte theologischer Erkenntnis“ (Englert 2012, 95), die den Kirchen in der Begegnung mit Geflüchteten Lernfelder erschließen können. Zu deren Identifikation folge ich dem klassischen pastoraltheologischen „Dreischritt“ von Kairologie – Kriteriologie – Praxeologie.

Um die Stimmen von Geflüchteten zur Sprache zu bringen, beziehe ich mich im kairologischen Schritt auf ausgewählte Interviewpassagen aus zwei qualitativ-empirischen Projekten, an denen ich beteiligt war bzw. bin:

- das derzeit noch laufende Mixed-Methods WEAVE-Projekt *Between Intensification and Relativisation: Modalities and Mechanisms of Religious Change among Muslim and Christian Refugees from Syria in Germany, Austria and Switzerland* (WEAVE 2024–2027), das mittels qualitativer Leitfaden- und Experten-Interviews Faktoren religiösen Wandels bei syrischen Geflüchteten erhebt, sowie
- das Projekt *Religious and Non-Religious Narratives on Migration* (Polak, Tosun & Jödicke 2025), Teil der EU-finanzierten „COST-Action 2017: Connecting Theory and Practical Issues of Migration and Religious Diversity“, das interdisziplinär Migrationsnarrative erforschte und bei dem im Rahmen von Fokusgruppen – sogenannten

„Narrative Cafés“ – in Serbien, der Türkei und Österreich Interviews mit syrischen Geflüchteten geführt wurden.

In beiden Projekten erzählten die Befragten – oft ungefragt und unter Tränen – auch über ihre Flucht- und Migrationserfahrungen und thematisierten dabei immer wieder das Erleiden von Krieg. Die entsprechenden Passagen habe ich im Zuge der inhaltsanalytischen Auswertung nach Mayring (2022) als „Kriegerfahrung“ codiert. Sie wurden zudem anonymisiert und sprachlich behutsam korrigiert. Denn grammatikalisch inkorrekte Sprache kann den Eindruck von Inkompetenz hinterlassen und potenzielle Vorurteile sowie das Festschreiben auf einen Opferstatus verstärken.

Im kriteriologischen Schritt habe ich ausgewählte codierte Passagen deduktiv mittels migrationstheologischer und-ethischer Motive analysiert, die ich in den vergangenen 15 Jahren¹ entwickelt habe (Polak 2017a, b, c). Im dritten, praxeologischen Schritt benenne ich sodann Lernfelder für die Kirchen, die sich aus der Analyse ergeben.

Die Gliederung dieses Beitrags folgt den ausgewählten migrationstheologischen Themen, wobei die drei pastoraltheologischen Schritte der besser nachvollziehbaren Verzahnung von Wahrnehmung, Interpretation und Handlungskonsequenzen willen jeweils abschnittsweise erfolgen.

Abseits dieses wissenschaftlichen Zugangs erschienen mir diese Erzählungen auch wie ein Auftrag, der mich als Theologin und Mensch verpflichtet. So bedankten sich nach den Interviews nahezu alle Befragten bei mir, weil „ihnen endlich einmal jemand zugehört hat“. Die Kriegsberichte sind daher nicht nur „Daten“ für wissenschaftliche Studien, sondern verpflichten mich, diese Erfahrungen einer breiteren Öffentlichkeit zu Gehör zu bringen – selbstverständlich mit der Zustimmung der Befragten. Theologisch formuliert erinnerten mich diese Gesprächssituationen an Exodus 3,7: „Der Herr sprach: Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen und ihre laute Klage über ihre Antreiber habe ich gehört. Ich kenne ihr Leid.“ Eine theologische Auslegung dieses Verses, die die Vergegenwärtigung von biblischen Texten zu ihren Aufgaben zählt – unter Berücksichtigung der Differenz der Interpretationskontexte – verpflichtet mich, das Leid dieser Menschen zu sehen, ihre Klage zu hören und öffentlich zur Sprache zu bringen. Denn in gewissem Sinn ist die Theologie „Mitarbeiterin Gottes“, die dessen Solidarität mit den Marginalisierten sichtbar machen kann und muss.

3. Resilienz und „Agency“

Anders als die nüchterne Rede von „Pull- und Push-Faktoren“ als Motive für Flucht und Migration in der Migrationsforschung lassen die Erzählungen der syrischen

1 Überblick vgl. Forschungsschwerpunkt „Migration und Religion“: <https://pt-ktf.univie.ac.at/forschung/forschungsschwerpunkte/migration-und-religion/> [6.4.2026].

Geflüchteten die existenzielle Brutalität der Entscheidung für die Flucht erkennen. Ein Student berichtet:

„There was war all over Syria back then. My parents lost a child and did not want to lose more. I was studying civil engineering back then and the building of the faculty was outside of the city. [...] So, the Syrian army was bombing it, and ISIS was bombing it. The exams were interrupted because of that many times. We were also hearing the sounds of the bombings while being at home. We decided to leave for Turkey then. [...] Also, because there was a risk of being taken, me and my brother, by the Syrian army. We left for Turkey in July and I remember that it was the last day of fasting during the month of Ramadan.“ (WEAVE 2024–2027, IP 002-Deutschland, 3, Ausl. RP)

In dieser Beschreibung sticht die Verschränkung von sachlicher Beschreibung, existenziellen Erfahrungen von Leid und Tod sowie dem Alltag ins Auge. Trotz des Schmerzes und der Angst- und Ohnmachtsgefühle, die sich in dieser Erzählung verbergen, lässt sie in Form und Inhalt auch auf Resilienz und „Agency“ schließen, d.h. auf jene Widerstandskraft und Kompetenz, die Migrant*innen auch in lebensbedrohlichen Situationen als autonome und selbstwirksame Akteur*innen handlungsfähig bleiben lässt (Polak 2019). Dies wird in der folgenden Passage noch deutlicher:

„We were displaced there in 2012, after my brother was killed. [...] We could not go to Damascus because the trip there was very long, up to 6 hours, and my maternal grandparents had 2 or 3 families who were displaced and lived with them. We left immediately, one day after my brother was killed. We did not have time to think. They bombed us in June 2012 and he was killed. We decided to leave. [...] Our hearts were burning because of the death of my brother. We needed time to calm down. Other people left with us to Hasaka once they heard that my brother was killed. So, we were around 35 people in a 2-room-apartment.“ (WEAVE 2024–2027, IP 002-Deutschland, 3, Ausl. RP)

Fünf Mal erwähnt der Student den Tod seines Bruders. Aber trotz des Schmerzes der gesamten Familie bleibt diese handlungsfähig. Die Erzählstruktur lässt erkennen, dass die Fokussierung auf das Überleben und der enge familiäre und soziale Zusammenhalt dafür eine Schlüsselrolle spielen.

Auch die Verfasser zentraler Texte vor allem der hebräischen Bibel waren Menschen, die Opfer von Unterdrückung, Vertreibung, Deportation, Gewalt und Krieg waren und durch die aktive Auseinandersetzung mit ihrem Leid wieder zu Akteur*innen ihrer Geschichte wurden (Polak 2017a). Die Forschung bezeichnet solche Texte daher als „Resilienzliteratur“, die ihren Ursprung in traumatischen Erfahrungen hat (Markl 2020, 6). Kriegsgeflüchtete können Kirchenmitglieder deshalb daran erinnern, dass sie ihren Glauben an Gott Menschen verdanken, die diesen ihren Opfererfahrungen abgerungen haben: einen Glauben, der untrennbar mit der Verantwortung für Recht und Gerechtigkeit – insbesondere für Marginalisierte und „Fremde“ – verbunden ist.

Praxeologisch fordert dies zur Bereitschaft auf, Geflüchteten zuzuhören, die ihre Geschichte freiwillig erzählen wollen. Wenn dies schon in einer wissenschaftlich codierten Interview-Situation geschieht, könnten Geflüchtete im pastoralen Raum so ernstgenommen und verstanden werden, wie es sich viele wünschen. Um kirchlich Engagierte zu unterstützen, die sich berechtigterweise vor der Retraumatisierung Geflüchteter fürchten oder sich nicht mit Leid, Gewalt und Not belasten wollen, ist es notwendig, Angst und Ohnmacht abzubauen und Offenheit und Sensibilität zu fördern. Einzuüben wäre auch, Geflüchtete in ihrer Resilienz und „Agency“ wahrzunehmen: Sie sind nicht nur Opfer, deren Leben durch Krieg und Gewalt verletzt wurde, sondern auch Akteur*innen ihres Lebens. Eine solche Wahrnehmung kann überdies den Selbstwert der Geflüchteten stärken. Die Zuhörer*innen wiederum können lernen, dass und wie man auch in lebensbedrohlichen Situationen überleben und leben kann. Schließlich können die Kirchen durch öffentliche Stellungnahmen dazu beitragen, Kriegsgeflüchtete nicht primär als Belastung für den Sozialstaat zu betrachten, sondern als wertvolle Mitglieder, die Kultur und Gesellschaft mit ihren Kompetenzen bereichern. In einer Gesellschaft, in der Narrative dominieren, die Geflüchtete stigmatisieren, ist deren ressourcenorientierte Wahrnehmung ein wichtiger politischer Beitrag.

4. Traumatisierung

Bei aller Ressourcenorientierung darf freilich das Ausmaß der Traumatisierung von Geflüchteten nicht romantisiert, kleingeredet oder ignoriert werden. Nicht alle unserer Interviewpartner*innen waren in der Lage, eine sachliche Verdichtung ihrer Fluchtgeschichte zu erzählen. Die folgende Textpassage lässt durch die abgehakten Sätze, die Redundanzen und das beständige Wechseln in das Präsens das Ausmaß des Traumas erkennen, das diese junge Frau und Mutter bei ihrer Erzählung in gewisser Weise wiedererlebt:

„We walk with one truck. We maybe ... we were, I do not know. We were close to each other. And the door sometimes opened. The door of the truck. If the men would not hold the door, we would be knocked out. There were many people. We barely could breathe. [...]. But in this truck, we were only one hour. Then we went down a mountain, and with one wrong step we really could fall down. That was a really dangerous situation. But we succeeded. We always pray. With every step. We really pray. Our God helps us. Really. Until the last minute in Syria, we hoped that we do not have to leave. But when I looked at my children, I was afraid that they might die. My house was destroyed by a bomb, and my kids. One second, I was in the room, the next second the bomb came. If I would have staid, I would have died.“ (COST 2023, IP 6, 26)

Diese Frau begann während des Interviews zu weinen. Sie hatte diese Geschichte das erste Mal erzählt. Als Wissenschaftlerin habe ich gelernt, dass die – retrospektiv

betrachtet – naive Frage, welche Bedeutung der Glaube bei der Flucht gespielt habe, beim Gegenüber traumatische Erinnerungen freisetzen kann.

Traumatisierte Menschen benötigen Räume, in denen sie solche Erfahrungen verarbeiten können. Die dafür notwendige psychotherapeutische Unterstützung ist allerdings für Geflüchtete schwer zugänglich und kaum zu finanzieren; außerdem ist sie für viele Menschen aus dieser Kultur fremd und oft auch beschämend. Die Hemmschwelle, sich offensiv Hilfe zu suchen, ist daher hoch. Zudem sind die von staatlichen und kirchlichen Hilfsorganisationen angebotenen Angebote oft unbekannt und zu gering an Zahl.

Hier könnte kirchliche Seelsorge in Pfarren und Ordensgemeinschaften verstärkt tätig werden – unabhängig davon, ob die Hilfesuchenden Christ*innen oder, wie diese Frau, Muslim*innen sind. Denn bibeltheologisch hat das Leiden und Klagen an und über Gewalterfahrungen nicht nur einen prominenten Platz und will daher gehört werden, sondern sind die Gläubigen verpflichtet, allen Leidenden beizustehen (vgl. die Psalmen, Mt 25). Dazu bedürfen die Helfenden einer theologisch fundierten Perspektive auf Ohnmacht und Angst, die auszuhalten gelernt werden muss (Richter 2017). Dann können die Begegnungen mit Geflüchteten zu einem Lernort der Menschlichkeit und eines Glaubens werden, der auch vor den Abgründen des Lebens nicht zurückscheut und im gemeinsamen Tragen von Leid Religionsgrenzen überschreitet.

Praxeologisch hieße dies, sensibler für die Traumata zu werden, die Geflüchtete „im Gepäck“ haben, und niederschwellige, kultursensible Unterstützungsangebote sowie religionsübergreifende Seelsorgekonzepte zu entwickeln. Pastorale Gastfreundschaft und Nachbarschaftsnetzwerke wiederum könnten Räume öffnen, in denen Beziehungen und Freundschaften wachsen – auch interreligiöser Art. Traumatisierte Menschen benötigen nicht nur „Profis“, sondern auch Freund*innen in der Aufnahmegesellschaft, denen sie vertrauen und die ihnen zuhören. Hilfreich für Kirchenmitglieder ist dafür der Erwerb von Kompetenzen traumasensibler Gesprächsführung für Nicht-Professionelle (Maier et al. 2019; Imm-Bazien & Schmiege 2016).

Kirchliche Multiplikator*innen sollten sich weiters dafür einsetzen, dass das gesellschaftliche Bewusstsein für die dramatischen Langzeitfolgen von Kriegstraumata wächst. Traumatisierte leiden z.B. viel häufiger an physischen und psychischen Erkrankungen als die ansässige Bevölkerung und können ihre unbehandelten Traumata über die Epigenetik an die nächsten Generationen weitergeben – mit entsprechenden gesundheitlichen Folgen (Maier et al. 2019; Orcutt et al. 2021). Posttraumatische Belastungsstörungen erschweren die Alltagsbewältigung, den Spracherwerb und soziale Beziehungen. Die Integration in den Arbeitsmarkt wird blockiert und die Gesundheitssysteme kommen unter Druck – für die Aufnahmegesellschaft eine ökonomische Belastung.

Der Umgang mit Geflüchteten lässt weiters erkennen, wie ernst eine Gesellschaft ihre eigenen Normen und Werte nimmt. Kriegstraumata zu ignorieren, lässt Menschenwürde und Solidarität erodieren und schwächt die soziale Kohäsion, das Vertrauen

sowie die moralische Sensibilität der Gesellschaft. Dies wiederum kann in Abwehr umschlagen und zu Abwertung, Stigmatisierung und politischer Härte gegen Geflüchtete führen. Die Kirchen sollten deshalb daran erinnern, dass die Unterstützung traumatisierter Kriegsgeflüchteter eine Bewährungsprobe für die politisch immer wieder zitierten christlichen und europäischen Werte darstellt.

5. Die alltägliche Selbstverständlichkeit des Glaubens

Bei der Mehrheit der Befragten unserer Projekte waren die Selbstverständlichkeit und die Intensität der Religiosität sowohl im Alltag als auch im Kontext dramatischer biographischer Erzählungen bemerkenswert. Es gab in dieser Hinsicht keine Unterschiede zwischen den christlichen und muslimischen Gesprächspartner*innen, denn Religion ist in Syrien untrennbar mit der Kultur verbunden und strukturiert den Alltag wie auch das öffentliche Leben – für diesen Beitrag ungeachtet der Konflikte und kriegerischen Kämpfe zwischen verschiedenen religiösen Gruppen. Auch für Atheist*innen und Agnostiker*innen ist Religion „kulturelle Normalität“. Für uns Forscher*innen war es zudem extrem herausfordernd, Personen zu finden, die sich ausdrücklich als nicht-religiös verstanden.

Deshalb darf man bei der Interpretation des regelmäßigen Rückgriffs auf religiöse Sprache oder die Erwähnung religiöser Praxis nicht unmittelbar auf die Qualität des subjektiven Glaubens der Befragten schließen. Rekurse auf Religion können dieser kulturellen Selbstverständlichkeit oder auch sozialen Erwartungen geschuldet sein, die insbesondere die christlichen Interviewpartner*innen bei den Interviewer*innen vermuten. Bei den muslimischen Befragten kann dieses intensive Bekenntnis zur Religion wiederum der Loyalität gegenüber der eigenen Community geschuldet sein, zumal in einer Aufnahmegesellschaft, die „dem Islam“ und Migrant*innen gegenüber skeptisch bis ablehnend eingestellt ist. Die meisten Befragten verstehen Religion außerdem als Praxis und in geringerem Ausmaß als innere, auch gefühlte Überzeugung.

Trotz all dieser Vorsicht bei der Interpretation erweckt die Mehrheit der Interviews aber doch den Eindruck von Menschen, die ihre Religiosität aktiv praktizieren und sehr ernst nehmen. So soll die muslimische Mutter noch einmal zu Wort kommen. Sie erzählt von ihrer Bootsfahrt während der Flucht:

„We then went on this boat. It was a bit difficult. One prays the whole time. Whole space and time in this boat. We really need help, really need something from our God. Support. If I die, forgive me. Maybe one dies, maybe my children die, and I remain. Maybe we all succeed. Nobody knows. Praise God we all succeeded, and then, we came to Austria.“ (COST 2023, IP 6, 26)

Im erinnernden Wiederleben dieser lebensgefährlichen Situation – mit den Kindern auf einem Boot dem Meer ausgeliefert zu sein – lässt die junge Muslima einen tiefen Glauben erkennen. Diesen verliert sie ihren weiteren Ausführungen zufolge trotz ihrer

Kriegs- und Fluchterfahrungen auch in der neuen Heimat nicht. Auch wenn es sich dabei um den islamischen Glauben handelt, erinnert die Anrufung Gottes in Todesgefahr an die Gottesrede in vielen biblischen Texten.

Diese Glaubenstiefe ist allerdings nicht bei allen Befragten anzutreffen. Vereinzelt erzählen die Befragten auch vom Verlust ihres Glaubens im Zuge von Krieg und Flucht. Aber dieser Verlust muss nicht zwangsläufig das Verneinen der Existenz Gottes mit sich bringen. So erzählt ein junger Mann:

„Ich denke, Gott hilft viel in Krisenzeiten. Wenn das Flugzeug einen Luftangriff vollzieht und die Menschen Schutz suchen, da braucht man etwas, das einen in der Realität hält. Stell Dir mal vor, dass ein Flugzeug kommt, um dich umzubringen, wie würdest du dich dabei fühlen? Also das Einzige, woran du denken würdest, sei es, was auch immer, ist lediglich Gott. Also du denkst dir selbst, dass du nicht sterben willst und wenn du es überlebst, sagst du dann ‚Gott sei Dank‘. Ich bin nicht gestorben. Die Wörter ‚Alhamdulillah‘ [Lob sei Dank; R.P.], ‚Shukran Lillah‘ [Danke Gott; R.P.], In Shaa Allah [wenn Gott will; R.P.] stellen einen signifikanten Teil der arabischen Sprache dar.“ (WEAVE 2024–2027, XY_Interviewtranskript, 47)

Der Rekurs auf Gott erfolgt hier nicht im Modus des Wiedererlebens, sondern in einer reflektierenden Distanz. Diese wird durch die „Du“-Formulierungen geschaffen, wobei nicht eindeutig erkennbar ist, ob der Interviewte damit an das Vorstellungsvermögen der Interviewerin appelliert oder auf diese Weise seine eigene Erfahrung beschreibt. Bemerkenswert ist das Verständnis Gottes als „Realitäts-Anker“: Während es der Flugzeugangriff ist, der indirekt als unreal codiert wird, ist es der transzendente Gott, der den Befragten „in der Realität“ hält und damit die „eigentliche“ Realität darzustellen scheint. Auf den ersten Blick entsteht so der Eindruck einer gläubigen Person. Doch als der Interviewer nachfragt, wie der Befragte es nun selbst mit dem Glauben an Gott halte, antwortet dieser:

„Sogar jetzt, nachdem ich zum Atheisten geworden bin, ihn gibt es immer. Für mich stellt sich am Ende immer die Frage, warum. Hinter allem gibt es immer ein Warum, Warum, Warum. Und die endgültige Antwort auf das Wort ‚Warum‘ bezüglich allem ist Gott. Auch wenn man nicht an Gott glaubt, aber dies ist wirklich wahr.“ (WEAVE 2024–2027, XY_Interviewtranskript, 49)

Für Menschen mit einem westlich geprägten Verständnis von Glaube und Religion klingen solche Aussagen vermutlich widersprüchlich: Ein Atheist, der an die Existenz Gottes glaubt, irritiert die individualistische Vorstellung, dass die Existenz Gottes nur dann anerkannt werden kann oder darf, wenn sie subjektiv erfahren oder erkannt wurde. Demgegenüber unterscheidet der Befragte zwischen der objektiven Existenz Gottes und seiner persönlichen gläubigen Zustimmung. Diese Unterscheidung lässt sich zum einen durch den Praxis-Primat des Islam besser verstehen, wo das Handeln gemäß göttlicher Gebote und Gesetze ein entscheidender Ausweis des Glaubens ist; sie ist aber auch der christlichen Theologie und Spiritualität nicht fremd, die um den Gnaden- und

Geschenkcharakter des Glaubens wissend auch in Zeiten von Glaubenskrisen oder -verlust das Vertrauen in dessen Existenz nicht aufgeben.

Auch wenn es sich bei den beiden Befragten um Muslim*innen handelt, verdeutlichen die ausgewählten Textpassagen exemplarisch, dass und wie die Glaubensvorstellungen geflüchteter Menschen auch christlich-theologische Fragen und Reflexionen stimulieren oder in Erinnerung rufen können: durch Ähnlichkeit (z.B. Beten in Todesnot) wie auch durch (scheinbare) Differenz (z.B. gläubiger Atheist). Wie eine biblisch orientierte Migrationstheologie zeigt, erweisen sich Migrationserfahrungen deshalb zwar nicht ausschließlich, aber in besonderer Weise als Entdeckungsorte theologischer Erkenntnis über Religionsgrenzen hinweg (Polak 2017b).

Praxeologisch können Gespräche mit geflüchteten Menschen unabhängig von deren religiöser Zugehörigkeit die Kirchenmitglieder daher zu Reflexionen oder sogar zur Vertiefung des eigenen Glaubens anregen. Solche Begegnungen bergen damit eine katechetische Dimension. Im Kontakt mit Menschen, die ihren Glauben im Kontext existenzieller Lebenserfahrungen wie Flucht und Krieg beschreiben, kann die Frage nach dem eigenen Glauben auftauchen und dieser neu oder anders in den Blick kommen, vertieft oder sogar erstmals gelernt werden.

Diese Stimulation hiesiger Kirchenmitglieder durch migrantische Religiosität ist auch aus der Forschung zum Zusammenleben von Geflüchteten mit deren Begleiter*innen bekannt (Institut für Praktische Theologie 2018). Kirchliche Flüchtlingsbegleiter*innen berichteten, dass durch Begegnungen mit christlichen wie muslimischen Geflüchteten der eigene Glaube belebt wurde oder sie diesen sogar wiederentdeckt hatten. Vor allem die ausgeprägte Hoffnungskraft von Menschen in Extremsituationen wurde herausgestrichen und warf Fragen auf: „Woher kommt diese positive Sicht auf die Zukunft – trotz der bedrückenden, schwierigen Lebenslage? Warum sind umgekehrt so viele Menschen in Europa hoffnungslos, obwohl sie in Frieden und Wohlstand leben?“ (Institut für Praktische Theologie 2018, 172–173).

Bibeltheologisch ist diese Dynamik bekannt, wurde die Hoffnung auf eine offene Zukunft doch von Menschen entdeckt, die als Marginalisierte – nicht selten im Kontext von Migrationsphänomenen – mit der Vorstellung einer Zeit und Welt, die anders und besser sein können, den imperialen Zeitregimen Ägyptens, Babylons und des Römischen Reiches auch geistig entkamen (Polak 2017c). So können Kriegsgeflüchtete auf paradoxe Weise zu „Lehrer*innen der Hoffnung“ werden: einer nüchternen und gebildeten Hoffnung, die belastbar, widerständig und praktisch ist, weil sie – wie in der Bibel – dem Leid abgerungen wurde.

6. Politische Konsequenzen

Gewalt und Leid enden für Geflüchtete nicht beim Übertritt in das Aufnahmeland, oft nicht einmal nach dem Erhalt einer neuen Staatsbürgerschaft. Brutalität an den

Grenzen oder in Auffanglagern, Diskriminierung am Arbeitsmarkt, Rassismus im Alltagsleben: Unsere Forschungsprojekte belegen eine Vielzahl solcher Erfahrungen. Zwei Beispiele seien benannt:

„Da hat man mich auf der Straße geärgert. Ich wurde beschimpft und so. Ich habe das ignoriert. Oder wenn ich zum Beispiel zum Arzt gegangen bin, hat mich die Sekretärin sehr rassistisch behandelt. Ich habe da nicht so Acht darauf gegeben. Weißt du, warum? Weil meine Sprache da keine große Hilfe war. Ich kann nicht zurück reden. Das ist, was mich wirklich frustriert. Wenn ich reden kann, kann ich fragen: ‚Wieso behandelst du mich so? Ich habe dir nichts angetan.‘“ (WEAVE 2023–2027, a-18-M-w, 118)

„Ein Gefühl ist, dass sie [scil.: die Einheimischen, R.P.] einfach nicht verstehen: Was für Schwankungen und Herausforderungen man hier durchmacht — ganz ehrlich. Das ist das Erste. Und das Zweite: Sie legen den Fokus immer auf den ‚Hintergrund‘. Warum muss man sich so sehr auf den Hintergrund konzentrieren? Zum Beispiel, wenn ein Deutscher mit einem Syrer Streit hat — dann heißt es sofort: ‚Der Syrer hat ...‘ Vielleicht war ja der Deutsche das Problem — aber darauf schaut keiner.“ (WEAVE 2024–2027, Z_Transkript_Fertig_AKN, 99–102)

Basierend auf der biblischen Überzeugung der Gottebenbildlichkeit aller Menschen sowie der Verantwortung für Recht und Gerechtigkeit, insbesondere gegenüber marginalisierten Gruppen wie den sogenannten „Fremden“ – allesamt Vorstellungen, die im Kontext biblischer Migrationserfahrungen entstanden sind – bildet das Engagement gegen Rassismus einen Teil der katholischen Soziallehre. Die diesbezüglich unverzichtbare Rolle der Kirchen insbesondere seit der sogenannten Flüchtlingskrise 2015 ist gut erforscht (z.B. Pickel & Hidalgo 2019; Nagel 2019). Insbesondere die Deutsche Bischofskonferenz ist überdies mit der Bereitstellung von pastoralen Arbeitshilfen gegen Populismus (z.B. Sekretariat der DBK 2019; eine Arbeitshilfe zum Thema Rassismus ist in Arbeit) und öffentlichen Stellungnahmen sehr aktiv; kirchliche Hilfsorganisationen im deutschsprachigen Raum melden sich regelmäßig einschlägig zu Wort.

Mit Blick auf Kriegsgeflüchtete stehen sie aktuell freilich vor besonderen Herausforderungen. Zum einen gilt es, den Rassismus innerhalb der staatlichen Kriegsflüchtlingspolitik zu benennen: Menschen, die aus der Ukraine geflüchtet sind, erfahren gegenüber Geflüchteten aus dem Nahen Osten in vielen Staaten vonseiten der Regierungen eine rechtlich wie integrationspolitische Besserstellung (Ališauskienė et al. 2025). Zum anderen sind Rassismus und migrant*innenfeindliche Einstellungen auch unter Kirchenmitgliedern anzutreffen. Die Kirchenleitungen sind deshalb angehalten, sowohl in den politischen Diskursen als auch gegenüber den eigenen Mitgliedern ihre Positionen verstärkt zu kommunizieren. Dabei kann es helfen, die Lebensgeschichten und Erfahrungen von Menschen im Krieg und auf der Flucht auch öffentlich bekannt zu machen.

7. Conclusio

Dieser Beitrag zielt auf die Sensibilisierung für die pastoraltheologische Relevanz der Erfahrungen von Kriegsgeflüchteten. Um diese nicht kirchen- und gesellschaftspolitisch zu instrumentalisieren und die Geflüchteten ein weiteres Mal zu Opfern zu machen, sind in der öffentlichen Darstellung Achtsamkeit und Verantwortungsgefühl erforderlich. Dazu bedarf es der Entwicklung entsprechender Kommunikationskonzepte. So ist es wichtig, dass man nicht nur das Leid, sondern auch die Kompetenzen, Überlebensstrategien und Resilienz der Geflüchteten thematisiert sowie Räume schafft, in denen diese selbst entscheiden können, was und wie sie ihre Geschichte erzählen. Sie sollten weder als Opfer entmündigt noch als Held*innen romantisiert, sondern als Expert*innen ihrer Erfahrungen einbezogen werden. Weiters sollten ihre Erzählungen immer auch kontextualisiert sein, d.h. der Krieg, dem sie entflohen sind, muss als politischer und struktureller Zusammenhang dargestellt werden; dessen Ursachen und internationale Zusammenhänge müssen erklärt werden. Es ist nicht das Ziel, emotionale Betroffenheit zu schüren, sondern das Verständnis zu fördern, dass Menschen vor Gewalt fliehen und deshalb keine Problemträger*innen sind, sondern Probleme sichtbar machen.

Zugleich ist es notwendig, dass die Kirchen sich selbst und auch die Gesellschaft mit solchen Erzählungen konfrontieren. Eine Gesellschaft, die das Leid von Kriegsgeflüchteten ausblendet, gewöhnt sich an Gewalt, Krieg und Menschenrechtsverstöße und damit an die schleichende Dehumanisierung von Menschen in ihrer Mitte. Wird erlittene Gewalt ausgesperrt, kehrt sie als Härte im Inneren wieder: „als ‚hartes Durchgreifen‘ gegen Schutzsuchende, als Legitimation autoritärer Strenge, als politische Verrohung und eine Erosion rechtsstaatlicher Prinzipien“ (Meinhart & Kohlenberger 2025, 173, gramm. Veränderungen: R.P.). Wer das Leid von Geflüchteten ignoriert, schadet letztlich sich selbst und allen anderen. Mit 1 Kor 12,26: „Wenn darum ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit; wenn ein Glied geehrt wird, freuen sich alle anderen mit ihm.“ Kriegserfahrungen von Geflüchteten sind daher auch von höchster theologischer Relevanz; Kirchen, die sich ihnen nicht stellen, verfehlen einen konstitutiven Teil ihrer Sendung.

Literaturverzeichnis

Ališauskienė, Milda, Juchnevičiūtė, Evelina, Krčál, Petr, Naxera, Vladimír, Polko, Paulina & Stasulane, Anita (2025). Changing Political Narratives on Immigration in Czechia, Latvia, Lithuania, and Poland: The Refugee Crises of 2015 and 2022. In: Regina Polak et al. (Hg.), *Religious and Non-Religious Narratives on Migration. Interdisciplinary Perspectives*. Reihe: Religion and Transformation in Contemporary European Society. Band 38. BRILL, 155–193. https://doi.org/10.30965/9783657797950_009 [1.3.2026].

- COST (2023). Transcript Part I. Interview-Transkript "Narrative Café". Universität Wien, 7. Oktober 2023 (unveröff.).
- Englert, Rudolf (2012). Wenn die Theologie in die Schule geht. Inkulturationserfahrungen, die zu denken und zu lernen geben. In: Norbert Mette & Matthias Sellmann (Hg.), *Religionsunterricht als Ort der Theologie*. *Questiones disputatae* 247. Freiburg im Breisgau: Herder, 92–105.
- Imm-Bazien, Ulrike & Schmiege, Anne-Kathrin (2016). *Begleitung von Flüchtlingen mit traumatischen Erfahrungen*. Berlin/Heidelberg: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-662-49561-2> [1.3.2026].
- Institut für Praktische Theologie (2018). *Migrationskompass. Von Angst bis Zuversicht. Leben und Lernen von und mit geflüchteten Menschen*. Wien: Eigenproduktion.
- Kohlenberger, Judith & Meinhart, Edith (2025). Grenzen für die Anderen. In: Christian Friesl, Meinhart Edith & Regina Polak (Hg), *Wie wir leben wollen. Visionen für eine bessere Welt*. Wien: edition a, 167–183.
- Markl, Dominik (2020). Trauma/Traumatheorie. In: WiBiLex, abrufbar unter [Trauma_Traumatheorie__2020-12-03_10_33.pdf](https://www.wibilex.at/trauma-traumatheorie__2020-12-03_10_33.pdf) [1.3.2026].
- Maier, Thomas, Morina, Naser, Schick, Matthis & Schnyder, Ulrich (Hg.) (2019). *Trauma – Flucht – Asyl: Ein interdisziplinäres Handbuch für Beratung, Betreuung und Behandlung*. Göttingen: Hogrefe.
- Mayring, Philipp (¹³2022). *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken*. Weinheim: Beltz.
- Nagel, Alexander-Kanneth (2019). Religiöse Akteure in der Flüchtlingshilfe: Positionierung, Mobilisierung, Kooperation. In: *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 3, 283–305, abrufbar unter <https://link.springer.com/article/10.1007/s41682-019-00041-w> [1.3.2026].
- Orcutt, Miriam, Shortall, Clare, Walpole, Sarah, Abbara, Aula, Garry, Sylvia, Issa, Rita, Zumla, Alimuddin & Abubakar, Ibrahim (2021). *Handbook of Refugee Health. For Healthcare Professionals and Humanitarians providing Care to Forced Migrants*. Boca Ratin: Taylor & Francis.
- Päpstlicher Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs (2004). *Instruktion Erga migrantes caritas Christi (Die Liebe Christi zu den Migranten)* Abk.: EM). Rom 2004, abrufbar unter https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_20040514_erga-migrantes-caritas-christi_ge.html [1.3.2026].
- Ders. & Päpstlicher Rat Cor unum (2013). In *Flüchtlingen und gewaltsam Vertriebenen Christus aufnehmen. Richtlinien für eine Seelsorge*. Vatikanstadt, abrufbar unter https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/corunum/corunum_ge/publicazioni_ge/Rifugiati-2013-TED.pdf [1.3.2026].
- Pickel, Gerd & Hidalgo, Oliver (Hg.) (2018). *Flucht und Migration in Europa*. Wiesbaden: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-658-23309-9> [1.3.2026].
- Polak, Regina (2015). An den Grenzen des Faches. In: *Pastoraltheologische Informationen* 35/2, 83–88.
- Polak, Regina, Tosun, Aybiçe & Jödicke, Ansgar (Hg.) (2025). *Religious and Non-Religious Narratives on Migration. Interdisciplinary Perspectives*. Reihe: Religion and Transformation in Contemporary

- European Society. Band 38, abrufbar unter https://brill.com/edcollbook-oa/title/71530?srsId=AfmBOor_hdUssNZqPcy5PQz70UMoz8h8icV_IXHdbFQuRGDWibiMU5y- [1.3.2026].
- Polak, Regina (2019). Migrants as Agents of Social and Religious Innovation. In: Andrea Bieler, Isolde Karle, HyeRan Kim-Cragg & Ilona Nord (Hg.), Religion and Migration. Negotiating Hospitality, Agency and Vulnerability. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2019, 61–77.
- Polak, Regina (2017a). Migration: Heimkehr zu Gott und seiner Sozialordnung. In: Dies., Migration, Flucht und Religion. Praktisch-Theologische Beiträge. Band 1: Grundlagen. Ostfildern: Matthias Grünewald, 107–124.
- Polak, Regina (2017b). Migration als Ort der Theologie. In: Dies., Migration, Flucht und Religion. Praktisch-Theologische Beiträge. Band 1: Grundlagen. Ostfildern: Matthias Grünewald, 45–81.
- Polak, Regina (2017c). Trauer und Angst in Freude und Hoffnung transformieren. In: Dies., Migration, Flucht und Religion. Praktisch-Theologische Beiträge. Band 2: Durchführungen und Konsequenzen: Matthias Grünewald, 229–286.
- Richter, Cornelia (2017). Ohnmacht und Angst aushalten: Kritik der Resilienz in Theologie und Philosophie. Stuttgart: Kohlhammer.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (2019): Dem Populismus widerstehen. Arbeitshilfe Nr. 305. Bonn.
- UNHCR/The UN Refugee Agency (2025). Global Trends. Forced Displacement in 2024. UN City: UNHCR, abrufbar unter <https://www.unhcr.org/global-trends-report-2024> [1.3.2026].
- WEAVE (2024–2027). Between Intensification and Relativisation. Modalities and Mechanisms of Religious Change among Muslim and Christian Refugees from Syria in Germany, Austria and Switzerland (2024–2027), abrufbar unter <https://www.religionandtransformation.at/en/research/weave-projekt-between-intensification-and-relativisation-modalities-and-mechanisms-of-religious-change-among-muslim-and-christian-refugees-from-syria-in-germany-austria-and-switzerland/> [1.3.2026].

Univ.-Prof. MMag. Dr. Regina Polak, MAS
Institut für Praktische Theologie
Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien
Schenkenstraße 8–10
A-1010 Wien
[regina.polak\(at\)univie.ac\(dot\)at](mailto:regina.polak(at)univie.ac(dot)at)