

Die Mobilität der Menschen als theologischer Ort

Elemente einer Theologie der Migration

Carmem Lussi

Die pastorale Antwort und die theologische Reflexion der Kirche zur Frage der Mobilität und Migration entstanden im Kontext der Mission als Auftrag und als inneres Moment des Glaubens selbst - in einer historischen Phase großer Migrationsbewegungen. Das Charisma von Giovanni Battista Scalabrini, dessen Orden ich mich angeschlossen habe, ist das Engagement für die Migranten im Sinne einer kirchlichen Verantwortung. Dieses umfasst die religiöse, politische und soziale Dimension und löst einen Prozess vertiefter Reflexion darüber aus, was Migration bedeutet und darstellt, was sie der Kirche und der Gesellschaft bietet und was sie andererseits einfordert.

Armut und Ausbeutung sind die Ausgangsbedingungen und Determinanten vieler bzw. der Mehrheit derer, die sich im 18. Jahrhundert den Auswanderungsbewegungen anschlossen. Dies prägte die Arbeit der Kirche mit den Auswanderern und ihre Sichtweise und verlieh ihr von Anfang an einen überwiegend assistentialistischen Charakter. Gleichzeitig erstarkte eine Bewusstseinshaltung, die vom Gebot der Nächstenliebe und der Haltung des Dienens geprägt war, da die soziale und rechtliche Situation der Migranten genau diese assistentialistische Haltung als die vorherrschende, ja zuweilen als einzige Perspektive erforderte. Fast ein ganzes Jahrhundert lang überwog innerhalb der Kirche eine „pauperistische Auffassung vom Migranten“¹, obwohl es so bedeutende Initiativen wie die Publikation von *Exsul familia* im Jahr 1952 gegeben hat. Diese Auffassung führte konsequenterweise zu einer Perspektive des Dienstes an den Migranten und zum entsprechenden Wissen um diese Realität, wobei es kaum Möglichkeiten der Bereicherung und echten Zugehörigkeit zur kirchlichen Gemeinschaft als ganzer gab.

In den letzten Jahrzehnten reflektiert die Kirche von einer anderen Perspektive her: von der des Migranten und von der Tatsache der Mobilität der Menschen als eines theologischen Ortes, als eines „Ortes, von dem her die theologische Reflexion entwickelt wird“. Auf diese Weise wird die Migration zu einer „Quelle der Inspiration und der theologischen Arbeit“² und ist nicht länger nur Gelegenheit für Hilfestellung und Missionsarbeit.

Phänomenologische Perspektiven und ekklesiologische Fragen

Die schmale Basis der Texte, die das Thema der Mobilität theologisch vertiefen, enthebt uns nicht der Aufgabe, diese zusammenzutragen und zu versuchen, ihre bedeutenden Aussagen, die vor allem von der Basis oder von der lokalen oder regionalen Ebene her kommen, miteinander ins Gespräch zu bringen.

Auf lokaler Ebene machen sich die Migrationsbewegungen bemerkbar, führen zu Konsequenzen und werden von den Verantwortlichen innerhalb der Kirche als Zeichen der Zeit und Herausforderung für die Missionstätigkeit der Ortskirchen angenommen. Es wurden pastorale Entscheidungen getroffen und mutige interdisziplinäre Initiativen zugunsten der Migranten ergriffen. Zugleich entstanden auch theologische Analysen und Reflexionen, die dieses Phänomen deuten und manchmal auch Antworten auf die Migrationsbewegungen innerhalb einer globalisierten Welt finden. Die Migrationsbewegungen wurden so von einem „Problem“ zu einer Chance für das Volk Gottes auf dem Weg, das dennoch in „territorialer Stabilität“ innerhalb der Ortskirche lebt und dem nun durch die Präsenz der Migranten Segen zuteil wird.

Das Verständnis des Migranten und der Migration als eines theologischen Ortes führt dazu, dass man die Migrationsbewegungen als ein Grundcharakteristikum der Menschheitsgeschichte betrachtet, als eine grundlegende anthropologische Dimension der Glaubenserfahrung und damit auch der Gestalt und inneren Struktur der Gemeinschaft der Christen und ihrer Lebensdynamik. Es ist nicht die Pfarrei, die den Migranten aufnimmt, sondern vielmehr umgekehrt: Die Aufnahme des Migranten, des Reisenden oder Pilgers auf ihren Straßen macht die Pfarrei erst zu einer solchen.

Der Blick des Glaubens auf die Wirklichkeit der Migration innerhalb der Kontingenz der gesellschaftlichen Beziehungen impliziert auch die historische Verantwortung, theologisch und pastoral die härtesten Tatsachen aufzugreifen, mit denen die Migranten zur Zeit konfrontiert werden. Die Verschärfung der Migrationspolitik in den meisten Ländern und die Zunahme der Migrationsströme, vor allem in den Ländern des Südens – aus vielerlei Gründen, vor allem aus wirtschaftlicher Not oder weil die Migranten Schutz suchen – macht die Mobilität zu einer der bedeutendsten Tatsachen, die die „Trauer und Angst der Menschen von heute“ (*Gaudium et spes*, 1) ausmachen. Die Gesellschaft verschleiert ihre schlimmsten Seiten, indem sie Formen der Ausgrenzung, der Kriminalisierung und der Ungerechtigkeit als neue institutionalisierte Weisen der Rechtsverletzung wie zum Beispiel die Auffanglager oder kollektive Rückführungen legitimiert. Diese Wirklichkeit stellt eine deutliche Herausforderung für das Denken und Handeln der Kirche dar: Nimmt die Kirche die Position dessen ein, der sich mit den betreffenden Menschen identifiziert, die zu wehrlosen Opfern ohne Schutz in einem fremden Land gemacht wurden, und zwar nicht nur als einzelne Individuen, sondern als ganze Bevölkerungsgruppen? Wenn die Kirche den Mi-

granten wirklich Beachtung schenkt - wie wird dann das Urteil der Christen hinsichtlich der Faktoren ausfallen, die auf makrostruktureller Ebene die Migration verursachen, die Formen der Mobilität zulassen oder begünstigen, welche nicht einfach ein Recht zur Auswanderung zum Ausdruck bringen, sondern auf - zuweilen generalisierte - Verletzungen von Menschenrechten und Situationen verweisen, in denen Leben und Würde bedroht sind? Wenn die christliche Gemeinde die Bedürfnisse der Migranten aufmerksam wahrnimmt, wird sie dann angesichts der Herausforderung von Gewalt, Ausbeutung und anderem Unrecht, dessen Spuren die Migranten an sich tragen, Position zu beziehen wissen?

Die ekklesiologischen Fragen werden immer mehr: Die Kirche wurde durch die Dynamik der weltweiten Migrationsbewegungen in der Geschichte der Evangelisierung gestärkt: Versteht sie es heute, die missionarische Herausforderung anzunehmen, die von der Migration der Völker mit ihren jeweiligen Religionen ausgeht? Die Ortskirchen wurden von der Völkerwanderung zu Beginn des Mittelalters verändert: Lassen sie sich heute, nicht nur in Europa, sondern weltweit, von der Dynamik verändern, die ihre Söhne und Töchter, ob sie nun Migranten sind oder nicht, leben? Und werden sie ausgehend von diesen Herausforderungen ihr Erscheinungsbild innerhalb eines ständigen Prozesses der Inkulturation des Glaubens zu verändern wissen? Die Migration verändert den, der auswandert, der wiederum die Gemeinschaft verändert, in die er kommt, die ihrerseits wiederum die Kirche verändert. Kann diese innere Bewegung im Leben und in den Beziehungen der Migranten nicht nur Bedrohung, sondern vielmehr eine Gabe des Geistes sein, der „alles neu macht“?

Diese und andere Fragen regen theologische Vertiefungen in verschiedenen Kontexten an, je nach den Beiträgen, zu denen die menschliche Mobilität in jeder einzelnen Ortskirche ermutigt. Im Folgenden seien einige Elemente dieser reichen Vielfalt beschrieben.

Inspirierende theologische Ansätze

Soweit es die Kürze dieses Beitrages erlaubt, müssen einige mehr oder weniger ausführlich ausgearbeitete Ideen in unterschiedlichen soziopolitischen und kirchlichen Kontexten der menschlichen Mobilität und mit unterschiedlichem Ansatz hervorgehoben werden. Die Reichhaltigkeit der Perspektiven legt die Aneignung der faktischen Universalität, die aus der Mobilität der Menschen resultiert, als hermeneutisches Kriterium nahe, damit sich Mamre, Sarepta und der Weg nach Emmaus - alles biblische Orte der Begegnung von Menschen mit der göttlichen Offenbarung - wiederholen.

Es geht um Studien, die Erlebnisse, Realitäten und Herausforderungen interpretieren. Die vom Evangelium inspirierte Aufmerksamkeit für die Menschen unterwegs gehört, wie die Option für die Armen „zum Bereich des vom Glauben geleiteten Verstehens. Sie stellt einen Blickwinkel dar, von dem aus wir die menschliche Geschichte als ein Terrain erkennen können, auf dem wir eine

gerechte Gesellschaft errichten müssen [...] und gleichzeitig ist sie ein Standpunkt, von dem aus die christliche Botschaft neu gelesen wird. Daraus entspringt eine Lektüre, die es ermöglicht, originäre und wesentliche Aspekte des Gottes unseres Glaubens wahrzunehmen [...]“³

Die Theologin Antonietta Potente spricht von einem hermeneutischen Ansatz für die zeitgenössische Reflexion und betont in diesem Zusammenhang, dass „uns die Lektüre, die aufmerksam die Bewegungen unserer heutigen Zeit wahrnimmt, eine neue Möglichkeit für eine missionarische Glaubensgemeinschaft erschließt, die mit dem Leben der gesamten Menschheit eng verbunden ist [...] selbst dann, wenn die Entwurzelung den Beigeschmack der Verbannung, des Exils oder der Diaspora hat.“⁴

Die Wirklichkeit der Kirche, in der man ankommt

Die Kontingenz des Erlebens der Migranten und der Gesellschaft, in der sie ankommen, bildet den Ausgangspunkt der meisten theologischen Texte über Migration. Die Theologie der Migration deutet pastorale Zeichen und Handlungen, damit die Migranten tatsächlich zu den Söhnen und Töchtern der Ortskirche zählen können, die dazu eingeladen ist, die Migranten durch herzliche Aufnahme und die unvorhersehbare Gnade der Barmherzigkeit Gottes, wie sie sich in der Migration vermittelt, zu ihren Mitgliedern zu machen.

Die kirchlichen Dokumente über die Mobilität der Menschen lassen sich von diesem *humus* inspirieren, diesem Nährboden, den Migranten, Flüchtlingen und Menschen, die in unterschiedlichster Weise unterwegs sind. Ihre Pläne und die Prozesse der Ausformulierung ihres Wissens haben hier ihren Ort. Die Migranten, zunächst Opfer einer Situation, die sie zur Auswanderung zwingt, werden so zu Subjekten, zu Gesprächspartnern und Vermittlern, zu Propheten und Lehrern.

Die Theologie der Migration hat ein großes Potential an den Tag gelegt und ein Übermaß an theologischer Produktion hervorgebracht⁵, vor allem im Hinblick auf kontingente Wirklichkeiten, wie sie die Migrationsbewegungen ihrer Natur nach sind. In manchen Fällen führte dies zur Entwicklung von pastoralen Modellen und theologisch-pastoralen Reflexionen, die für das Handeln der Kirche im Kontext der Migration bestimmend wurden. Von einem Zeichen der Zeit wurden die heutigen Migrationsbewegungen zur inneren Dynamik der Kirche selbst und sind für die Kirche nicht länger ein kontingentes Problem, das es zu bewältigen gilt, sondern ein neues kirchliches Phänomen, das ihre missionarische Sendung herausfordert und ihr Dynamik verleiht. Ein Ergebnis dieses Zuganges ist der bedeutende Textabschnitt aus *Erga Migrantes*: „Es ist daher notwendig, an neue Strukturen zu denken, die einerseits ‚stabiler‘ sein werden, mit einer sich daraus ergebenden juristischen Konfiguration in den Teilkirchen, und die andererseits flexibel und offen bleiben müssen für eine mobile oder zeitlich begrenzte Immigration. Es handelt sich um keine einfache Angelegenheit, dies scheint aber nunmehr die Herausforderung für die Zukunft zu sein.“ (EMCC 90b)

Die Theologie der Migration, die von der Kirche, in der man ankommt, her gedacht wird, nimmt die Migranten als Gesprächspartner ernst und legt darüber hinaus den Akzent auf die Kirche der Ankunft als *Adressatin* der Mission. Sie spricht gerade den ankommenden Migranten eine missionarische Aufgabe zu. Diese besteht im Teilen des Glaubens, der zu einer anderen Zeit, an anderen Orten, innerhalb anderer Kulturen und Traditionen empfangen wurde und gerade dadurch gestärkt und erneuert wird, dass er mit anderen geteilt wird. Das gilt für den, der ankommt, für den, der bleibt, und – nicht zu vergessen – für den, der wegzieht. Die Ekklesiologie der *communio* und das Bild von der Kirche als Volk auf dem Weg tragen zu diesem die Gemeinde erneuernden Prozess und zur Erneuerung des Wissens bei, das die Bewegungen von Volksgruppen in christlichen Kontexten hervorbringen können.

Der Großteil des theologisch aus der Perspektive der ankommenden Gemeinschaften reflektierten Wissens wurde von ethnischen Gemeinschaften in der Fremde geschaffen. Personalgemeinden, Kaplaneien und Missionare im Bereich der Migration sind Referenzpunkte für die „dominierende“ Sichtweise, die sich die Kirche trotz der Krise der historisch gewachsenen Modelle der Pastoral zu eigen macht.

Eine große Herausforderung besteht nach wie vor in der religiösen Andersheit. Die Tatsache der Migration an sich sagt noch nichts über die Andersheit aus, die Migranten aus unterschiedlichen Konfessionen mitten in die Gemeinde hinein tragen können. Der Austausch von Erfahrung und Wissen im Kontext von Migration, Ökumene und interreligiösem Dialog sind noch sehr entwicklungsbedürftig.⁶ Die durch die Mobilität der Menschen verursachte Konfrontation einer Ortsgemeinde mit der Andersheit kann sich für die Verkündigung des Evangeliums als fruchtbar erweisen. In der Art und Weise, wie mit der Mobilität der Menschen umgegangen wird, zeigt sich, wie missionarisch die aufnehmende kirchliche Gemeinschaft ist.⁷

Biblische und theologische Reflexionen

Theologen und Theologinnen, die sich mit der Migration beschäftigt haben, haben es verstanden, sich auf breiter Basis von den biblischen Quellen des Glaubens inspirieren zu lassen, um das Engagement für die Söhne und Töchter Gottes unterwegs zu stärken. In den Jahrzehnten nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil förderten Arbeiten über den Exodus und die „Spiritualität des Exodus“ die Aneignung einer Ekklesiologie des Volkes auf dem Weg. Dafür waren die einzelnen Menschen und Gruppen in der Migration nicht nur ein Modell, in ihnen gewann und gewinnt nach wie vor eine mehr als nur ikonographische Identifikation des auserwählten Volkes und der Völker, die damals wie heute auf dem Weg sind, leibhaftige Gestalt. Ein wichtiger Meilenstein war die Aufnahme des Fremden in der Bibel als Thema für die 33. nationale Bibelwoche⁸ in Italien. In der Folge wurden viele Studien verfasst, vor allem in Fachzeitschriften. Biblische

Bezugspunkte wie das Buch Rut oder die Ausbreitung des Christentums durch Migranten und Menschen unterwegs im ersten Jahrhundert boten Anregung für den Diskurs und das Handeln christlicher Gemeinden im Hinblick auf die Menschen unterwegs. Diese wurden anfangs nur als Adressaten der Botschaft betrachtet, mehr und mehr jedoch wurden sie zu Subjekten ihrer Kultur und ihres Glaubens, zu Protagonisten des Aufbaus der Kirche und der Gesellschaft, in die sie kamen. Andere Schriftstellen führten zu neuen Perspektiven in der Beziehung zwischen der einheimischen Bevölkerung und den Migranten und zu einer neuen Sicht der Kirche: So zum Beispiel die Erzählung von der Begegnung Jesu mit der kanaänischen Frau oder die Berichte von Konflikten innerhalb der ersten christlichen Gemeinden um die Integration neuer kultureller Elemente in das Verständnis, die Entwicklung und die gelebte Praxis des christlichen Glaubens.

Eine bedeutende Rolle in der theologischen Reflexion muss man der historischen Lektüre der Texte über den Weg der Völker und Kirchen zuerkennen, die heute die Migrantenströme hauptsächlich aufnehmen. Vom „umherirrenden Aramäer“ bis zum „Auch ihr wart Fremde“ in einem anderen Land dieser Welt erleuchtete und erleuchtet die im Glauben interpretierte historische Erinnerung an Israel und an die Führungsgestalten der Kirchen, in denen man ankommt, gestern und heute das Selbstverständnis der Gemeinden der „missionarischen Jünger“.⁹

Die systematische Theologie war es, die die Theologie der Migration am stärksten rezipierte. In der Tradition der Mission und der Spiritualität von Scalabrini stellt die Trinitätstheologie die entscheidende Perspektive für eine Theologie der Migration bereit.¹⁰

Gelebte Spiritualität im Kontext der Migrationsbewegungen

Mario Francesconi hat gezeigt, dass die Theologie der Menschwerdung eine der ursprünglichen Ideen war, die Scalabrini zu seiner missionarischen Arbeit für die Migranten motivierte.¹¹ Die Spiritualität der Menschwerdung regte die Erweiterung der Thematik auf verwandte Fragestellungen wie die Inkulturation an, denn es emigrieren nicht nur die einzelnen Menschen, sondern vielmehr „emigriert der soziokulturelle Kontext“¹², in dem die christliche Spiritualität eine besondere Deutung erfahren muss.

Die Theologie der Migration stellt den eigentlichen Migranten auch die Männer und Frauen zur Seite, die um des Glaubens willen zu „Migranten mit den Migranten“ werden, die Missionare. Neben diesen gibt es viele Menschen, die im Kontext der Migration von ihrem Glauben und ihrer gelebten Sendung Rechenschaft geben wollten, selbst wenn sie nicht selbst Migranten wurden und selbst wenn sie keinen direkten Bezug zu den Charismen hatten, die die Tradition als Geistesgaben für die Migranten kannte. In unterschiedlichen Sprachen und literarischen Gattungen wurden diese Erfahrungen zum Teil zu entwickelten Theorien ausgearbeitet. Analita Candaten zum Beispiel vertiefte die Thematik der Spiritualität

des Volkes auf dem Weg und bezog sich dabei vor allem auf die biblischen und patristischen Quellen. Als charakteristische Grundzüge einer Spiritualität im Kontext der Migration arbeitet sie folgende heraus: zur Aufnahme in der Vielfalt der Unterschiedenheit bereit, geprägt von der Universalität, inkarniert und provisorisch, gemeinschaftsbildend bei allen Differenzen, in eine pilgernde Kirche eingebettet, die ein Zeichen der Hoffnung ist.¹³

Zum Schluss seien im Folgenden zwei theologische Reflexionen mit unterschiedlichem Fokus von zwei unterschiedlichen Autoren vorgestellt, die von jeweils besonderen Kontexten ausgehen: Die eine bezieht sich auf die Perspektive eines Migranten aus einem fremden Land und richtet den Blick auf die Subjekte, die unterwegs sind. Die andere geht von der Perspektive der Urkirche aus und hat das Neuwerden einer Ortskirche als Fokus, die die Mobilität der Menschen als Bestandteil ihrer eigenen Identität annimmt. Beide Autoren stellten ihre Studien beim internationalen Colloquium „Migrations ... Provocations de l'esprit“¹⁴ in Löwen im Jahr 2007 vor.

Ausgehend von den Subjekten der Migration

Im spirituellen und pastoralen Diskurs kam man immer wieder auf das Matthäuszitat zurück: „Ich war fremd, und ihr habt mich aufgenommen“ (Mt 25,45). Dies ist der ständig wiederkehrende Refrain für pastorale Mitarbeiter und Lehrer im Kontext der Migration. Dennoch tauchen die historischen Subjekte der Migration selbst nicht als vorrangiger *theologischer Ort* in der Debatte auf.

Die biblische Theologie und die Homiletik haben von einigen Perikopen, die für das Thema besonders geeignet sind, ausgiebig Gebrauch gemacht. Es scheint jedoch, dass das Bewusstsein von der zentralen Stellung des Migranten noch immer nicht die Stufe überwunden hat, die man im Diognet-Brief findet und die vom Autor des Hebräerbriefes vorweggenommen wurde: „Sie leben in ihren jeweiligen Heimatländern, aber sie sind wie Pilger. Sie beteiligen sich an allen Bürgerpflichten, aber sie nehmen alles hin wie Fremde. Jedes fremde Land ist ihnen Heimat, und jedes Heimatland ist Fremde.“

Jorge Castillo Guerra¹⁵, ein Migrant aus Panama und Wissenschaftler sowie pastoraler Mitarbeiter in den Niederlanden, entwarf eine theologische Reflexion über den Akt des Auswanderns bzw. die existentielle Erfahrung der Mobilität.

Die Autorin

Carmem Lussi ist Brasilianerin, Schwester der Scalabrinianerinnen und Professorin der Missionswissenschaft am Instituto São Boaventura in Brasília. Sie arbeitete mit Migranten, Migrantinnen und Flüchtlingen in Deutschland, Italien und in der Demokratischen Republik Kongo. Gegenwärtig leitet sie außerdem das Zentrum der Scalabrinianer für Migrationsstudien (CSEM) und die Zeitschrift „Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana“ (REMHU) und ist Mitarbeiterin einer Beratungsstelle für Migration und Menschenrechte in Lateinamerika und der Karibik. Anschrift: SHIN QI 4 Conj 2 Casa 9, Lago Norte, 71510-220 Brasília/DF, Brasilien.
E-Mail: eukarizando@yahoo.com.br.

Der Autor spricht sich für eine „kritische und interkulturelle Reflexion des Glaubens aus, der aus der menschlichen Mobilität erwächst“, die den Beitrag mit aufnehmen soll, „der unter den Migranten und in den Kontexten der Migration entsteht“. Ohne auf die Religion einzugehen, richtet Castillo den Blick auf das Thema des Glaubens des Migranten, der für diesen während der Reise eine fundamentale Unterstützung ist, denn „die Migration ist eine spirituelle Erfahrung“. Das Faktum der Migration selbst, der Weg, stellt einen Raum und ein Ereignis dar, das den Glauben an Gott vertieft und erneuert - an jenen Gott, der sich in der Migration auf neue und andere Weise offenbart. Gott ist Reisegefährte, er ist ein Gott auf dem Weg, der nicht auf der anderen Seite der Grenze bleibt. Ein Gott, der weiterhin dieselbe Sprache spricht (nach dem Überschreiten der Grenze), ist auch Quelle der Hoffnung in Zeiten des Kampfes.“¹⁶ Theologinnen und Theologen der Migration, die sich dieser Linie der Analyse anschließen, weisen auf Folgendes hin: Das Gepäck des Glaubens, das der in eine neue Wirklichkeit Immigrierende mit sich bringt, führt dazu, dass durch das Phänomen der Migration im selben gesellschaftlichen Kontext unterschiedliche religiöse und spirituelle Sichtweisen miteinander verschmelzen. Diese Tatsache bedeutet auch, dass einander unterschiedliche Weisen der Inkulturation des Glaubens im selben kirchlichen Kontext begegnen, was eine Gemeinde überaus stark bereichern kann, oder was auch einen Implosionsprozess auslösen kann. Es geht also nicht nur darum, die Migration von Einzelnen und Menschengruppen theologisch zu durchdenken, sondern auch darum zu verstehen, wie die Migration die Gemeinde verändern kann, die sich, ohne es zu wollen, in eine plurale Gemeinde verwandelt, die durch den Glauben interkulturell werden kann, indem sie diesen Glauben ausgehend von ihrer multikulturellen Zusammensetzung, die Migranten und Einheimische umfasst, neu versteht.

Der Autor zitiert Raúl Fornet-Betancourt und behauptet, dass die Theologie der Migration mit der Identitätsfindung zu tun habe, die die Migranten anstreben: „Diese Theologie hat ihre Wurzeln in der Wertschätzung der theologischen Inhalte, wie sie sich in den Gemeinden der Migranten, auf ihrem Weg der Migration, in ihrem Glauben und ihrer Deutung des Wortes Gottes zeigen. Sie nimmt ihren Ausgangspunkt auch bei der gegenseitigen Unterstützung der Migranten und bei ihren Praktiken, die die Gesellschaft interkulturell verändern.“¹⁷

Genau diese interkulturelle Veränderung stellt für den Autor die Überwindung der Aufsplitterung des gegenwärtigen Multikulturalismus dar. Sie bietet den Kirchengemeinden die Gelegenheit, eine „wirkliche Universalität und Katholizität“ zu entwickeln.

Im Prozess der Theologiebildung und des Aufbaus einer interkulturellen Kirche durch die Migranten entstehen zwei Arten der Diakonie, die sich als besonders fruchtbar erweisen: die Diakonie der Kultur und die Diakonie der *koinonia*. Die erste ist so zentral, weil sie es den Migranten ermöglicht, „weiterhin ihre Identität als Migranten auszubilden - eine Identität, die eine Synthese aus der Kultur ihres Herkunftslandes und der neuen Kultur darstellt“. In diesen Prozess der Entwicklung einer neuen Identität ist auch der Glaube integriert. Die zweite ist so

wichtig, weil sie den Beitrag der Diakonie zur *koinonia* darstellt. „Sie erschafft neue Modelle von Gemeinschaft, in der der Dialog zwischen Mitgliedern unterschiedlicher Herkunft möglich ist.“

Ausgehend von einer neuen Ekklesiologie

Die Besonderheit der existentiellen Erfahrung der Migration besteht in der Veränderung einer christlichen Gemeinde, wenn sie sich als aufnehmende bewährt oder wenn die Emigration einer beständigen Zahl ihrer Mitglieder oder von Mitbürgern Anlass für ein besonderes Nachdenken auf dem Gebiet der Ekklesiologie wird. Dazu zählen der Wandlungsprozess der traditionellen Pfarrei zur interkulturellen Pfarrgemeinde; die Inkulturation der Liturgie, um das Erbe von Traditionen unterschiedlicher Ortskirchen zu integrieren, in denen die neuen Gemeindemitglieder ihren Glauben gelebt und gefeiert haben; die Neuorganisation der Katechese so, dass den Kindern und den erwachsenen Migranten die Teilnahme ermöglicht wird und dass auch noch die zweite Einwanderergeneration ein Engagement in der Pfarrei übernehmen kann, ohne die Erfahrung der Ausgrenzung im kirchlichen Bereich zu machen, welche die Ausgrenzungserfahrung, der die Migranten ohnehin an sich schon ausgesetzt sind, noch verschlimmern würde.

Agnes M. Brazal¹⁸, eine philippinische Theologin, hat die Theologie der Migration aus der Perspektive der interkulturellen Kirche vertieft. Sie bezieht sich auf Theoretiker der Inkulturation, um zu zeigen, wie sich aufgrund der Migration die Auffassung von Kirche insgesamt, von den Beziehungen innerhalb der Gemeinde in ihrem Kontext und von deren Diensten verändert. Die Autorin übernimmt den Begriff der Interkulturalität, verstanden als ein Prozess, der eine „Politik der Einheitsbildung in Unterschiedenheit“ beinhaltet. Diese umfasst nicht nur die von der Migration herkommende Unterschiedenheit, „sondern auch andere Identitätsmerkmale, die innerhalb der Gemeinde relevant sind, wie Geschlecht, ethnische Zugehörigkeit, soziale Klasse etc.“. Die Interkulturalität überwindet „in ihrer Offenheit für die Andersheit und für das Engagement das dualistische Denken von ‚wir‘ und ‚diese da‘, so wie sie auch eine exotische Auffassung von der Andersheit hinter sich lässt [...] sie respektiert die Besonderheiten, doch sie erleichtert auch den Dialog zwischen unterschiedlichen kulturellen Gemeinschaften.“¹⁹ Das Prinzip der Solidarität beschreibt Brazal zufolge das Wesen der Integration in eine interkulturelle Kirche, die im Kontext der Migration ein verlässliches Engagement für das Wohl der Einzelnen und der ethnischen Gruppen bedeutet.

Von der Perspektive der interkulturellen Kirche aus führt die Mobilität der Menschen auf der Grundlage des Solidaritätsprinzips zum Aufbau der Gemeinde als einer „Brücke der Solidarität“. Diese erleichtert in Form eines Ortes oder einer Möglichkeit der Begegnung die Verbundenheit zwischen den unterschiedlichen Gruppen innerhalb einer Ortsgemeinde.

„Eine interkulturelle Kirche hat nicht nur die Funktion einer Brücke, um die Einheimischen mit den verschiedenen Gruppen christlicher Migranten in Kontakt zu bringen, sondern schafft auch einen Raum, wo man mit den Migranten einer anderen Religionszugehörigkeit in Verbindung treten und zusammenarbeiten kann. Sie trägt zur Entwicklung affektiver Bindungen zwischen den Mitgliedern dieser Gruppen bei. Eine interkulturelle Kirche ist darüber hinaus ein Ort, an dem sich neue Identitäten herausbilden können, wo die Christen, die in diesem Land ortsansässig sind, zusammen mit den Migranten eine Identität als Kirche ausbilden können, die darüber (über das Potential einer jeden einzelnen Gruppierung; C. L.) hinausgeht.²⁰

Für die Autorin zeigt sich die Interkulturalität im Neuverständnis und in der Neuorganisation der kirchlichen Ämter. Darin kommt sie als Merkmal einer Gemeinde zur Reife, die Einheimische und Migranten in den Prozess einer pluralen Einheit integriert. Von den Diensten einer Kirche als „Brücke der Solidarität“ zählt sie auf: das Amt der Aufnahme, der Feier, des geteilten Tisches und der geteilten Geschichten, des Dialogs mit Menschen aus anderen Religionen, des Unterrichts, und schließlich das Amt des Beistandes und der Schaffung von Netzwerken. Die Amtsinhaber in einer interkulturellen Kirche „müssen mit der kulturellen Welt der Migranten und der Einheimischen so vertraut sein, dass sie tatsächlich die Funktion erfüllen können, Brücken zwischen diesen Gemeinschaften zu sein“²¹.

Ekklesiologisch denken

Die theologische Reflexion von Agnes Brazal ist grundlegend an die Ekklesiologie adressiert. Welchen Begriff von Kirche brauchen wir in einer territorial organisierten Kirche, der die Mobilität der Menschen und ganzer Gruppen als inneres Wesensmerkmal und als Gestaltprinzip ihrer Dienste, ihrer Art, sich zu vernetzen, sich zu finanzieren, sich zu bilden und ihre Mitglieder zu begleiten, zulässt und in sich aufnimmt?

Das Erbe Scalabrinis enthält die innere Verbindung zwischen Glaube und Kultur als Faktum. Es besteht darauf, dass die Kultur einen Raum darstellt, in dem der Migrant eine neue Synthese schafft und seinen Glauben in einer Dialektik von räumlich-zeitlicher Kontinuität und Diskontinuität sowie als Katalysator und die existentiellen und sozialen Beziehungen, wie sie im Zuge der Migration entstehen, verändernde Kraft verwirklicht. Die Herausforderung der Mobilität besteht nicht nur darin, auf die Bedürfnisse der Migranten zu antworten, sondern sie besteht in einem *modus vivendi* der alltäglichen kirchlichen Dynamik, in der die Kultur die Sprache ist, der Gestus, die Form, in der der Glaube auch mit all seinen Schwierigkeiten gelebt, ausgedrückt und weitergegeben wird.

Die Migration stellt also für die Kirche nicht nur eine pastorale Herausforderung dar. Die Mobilität der Menschen heute geht vielmehr mit einem Prozess der Neustrukturierung der Identitätsbildung der christlichen Gemeinden einher. Die-

ser bildet einen Faktor der Regenerierung und Qualifizierung der Bemühungen um eine Inkulturation des Glaubens.²²

Carmem Lussi

Eine besondere Herausforderung

Von all den Herausforderungen, von denen in diesem Beitrag die Rede war, möchte ich eine besonders betonen, die weit über das Bemühen um eine kontextuelle Theologie oder eine Theologie von unten hinausgeht: die Herausforderung des *Todes* als Preis für die Migration. Zahlreich sind die, die von der Politik und dem theologischen Diskurs über die Migration vergessen werden. Zu den Vergessenen zählen jene, die in ihrem Heimatland geblieben sind, und jene, die niemals ausgewandert sind, weil sie schon als Söhne und Töchter von Migranten in der Fremde zur Welt kamen. Sie müssen mit diesem Status leben, ohne es sich ausgesucht zu haben. Sie wurden aufgrund der Gesetze des Landes, in dem sie geboren sind, zu Migranten gemacht. Die Herausforderung schlechthin für die Kirche besteht immer noch im Schweigen über den Tod von Migranten, den Tod, der nicht auf die Wegstrecke zurückzuführen ist, sondern vielmehr auf die Abkürzungen, die als einzige Möglichkeit genommen werden mussten. Dazu kommen die Toten, die weiterleben, aber als Tote, weil die Migration scheiterte, weil sie ungerechte und unmenschliche Gefängnishaft und unakzeptable Verletzungen ihrer Rechte hinnehmen mussten. Welches spirituelle, pastorale oder theologische Wort kann diesem Schweigen eine Stimme verleihen?

¹ G. G. Tassello, *Introduzione*, in: *Enchiridium della chiesa per le migrazioni. Documenti magisteriali ed ecumenici sulla pastorale della mobilità umana (1887-2000)*, Bologna 2001, 40.

² *Expressão de um carisma a serviço dos migrantes*. III Seminário Congregacional e Pastoral das Migrações, Brasília 2005, 403.

³ Gustavo Gutiérrez, *A opção profética de uma igreja*, in: Soter e Amerindia (Hg.), *Caminhos da igreja na América Latina e no Caribe*. Novos desafios, Belo Horizonte 2006, 427.

⁴ Antonieta Potente, *Evangelho, missão, inculturação: tentativa hermenéutica*, in: Soter e Amerindia, *Caminhos*, aaO., 289-290.

⁵ Zum Beispiel Carmem Lussi, *A missão da Igreja no contexto da mobilidade humana*, Brasília/Petrópolis 2006; dies., *Progetti migratori e pastorali: la sfida missionaria*, in: REMHU XIV (2006), Nr. 26/27 209-238; Gioacchino Campese/Pietro Ciallella (Hg.), *Migration, Religious Experience, and Globalization*, New York 2003; *Migrações e modelos de pastoral*. Atas do Congresso Scalabriniano, Rom 2005; Sandra Mazzolini, *Il primato della missione evangelizzatrice della Chiesa*, in: *Euntes docete* 60, 2 (2007), 47-65.

⁶ Vgl. E. Wolf, *Fluxos migratórios, ecumensimo e missão*, in: REMHU XV (2007), Nr. 28, 127-148.

⁷ Vgl. Lussi, *A missão*, aaO., 80.

⁸ *Ricerche Storico Bibliche*, 1-2, 7, 1996. Die nationale Bibelwoche fand im September 1994 statt.

⁹ „Missionarische Jünger“ ist ein wichtiger Ausdruck aus dem Dokument von der Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Aparecida im Jahr 2007.

¹⁰ Vgl. den Beitrag von Fabio Baggio in diesem Heft.

¹¹ Mario Francesconi, *João Batista Scalabrini. Espiritualidade e Encarnação*. Congregações Scalabrinianas 1991.

¹² Mario de França Miranda, *A migração como desafio à fé crista*, in: REMHU XV (2007), Nr. 28, 204.

¹³ Analita Candaten, *Espiritualidade de um povo a caminho*, Brasília 2007, 145–159.

¹⁴ Die Dokumente des Colloquiums können im Internet eingesehen werden: www.lumenonline.net/claroline/document/document.php?cidReq=AF5 (aufgerufen im Mai 2008).

¹⁵ Jorge E. Castillo Guerra, *Théologie de la migration. Une réflexion critique et interculturelle de la foi qui provient de la mobilité humaine*. Der Text ist auf Französisch im Internet zugänglich: www.lumenonline.net/courses/AF5/document/6.Th%E9ologie_de_la_Migration.doc?cidReq=AF5 (aufgerufen am 12. Mai 2008).

¹⁶ Die vom Autor wiedergegebenen Elemente tauchen auch in neueren religionssoziologischen Studien auf, wie sie zum Beispiel Lúcia Ribeiro vorstellt: *Religious experiences among Brazilian migrants*, in: REMHU XV (2007), Nr. 28, 71–86.

¹⁷ Ebd., Anm. 15.

¹⁸ Agnes M. Brazal, *Vers une église interculturelle. Implications pastorales dans un contexte de migration*. Der französische Text ist im Internet zugänglich: www.lumenonline.net/courses/AF5/document/8._Vers_une_Eglise_interculturelle.doc?cidReq=AF5 (aufgerufen am 10. Mai 2008).

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd.

²² Eine andere Perspektive nehmen Mark Griffin und Theron Walker ein, die in den Migrationsbewegungen ein Bild von Kirche nicht so sehr unter dem Aspekt ihrer Identität, sondern vielmehr unter dem Aspekt ihres Verhältnisses zur Gesellschaft und ihres Ortes innerhalb der aktuellen Globalisierung sehen. Vgl. *Living on the Borders. What the Church can Learn from Ethnic Immigrant Cultures*, Michigan 2004.

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

Christus, der Fremde

Die ethische Ursprünglichkeit der Heimatlosigkeit

Mike Purcell

In einem unbekanntem und fremdem Land gibt es keine Kissen. Zwei parallele, miteinander in Beziehung stehende Perikopen sind es wert, eingangs betrachtet zu werden.