

Migration als Ort der Theologie

Regina Polak

1. Vorbemerkung

In meinem Beitrag möchte ich dazu anregen, eine praktisch-theologische Sicht auf das Phänomen Migration zu riskieren. Dies geschieht in drei Schritten, die ich als Impulse zur Vernetzung und Entwicklung einer interdisziplinär fundierten theologischen Hermeneutik von Migration verstehe:

1. In einem ersten Schritt stelle ich „Bausteine“ eines *sozialwissenschaftlichen Zugangs* zur Verfügung: Was ist Migration? Wie lässt sich das Phänomen sozialwissenschaftlich beschreiben?
2. In einem zweiten Schritt erörtere ich Migration als *Zeichen der Zeit* und als *locus theologicus*: Was bedeuten diese theologischen Konzepte? Inwiefern lässt sich mit ihrer Hilfe Migration aus der Sicht des christlichen Glaubens erschließen?
3. Daraus ergeben sich abschließend *Anfragen* an die Theologie sowie der Wunsch nach einer *migrationssensiblen* Theologie.

Ich nähere mich der Thematik aus der Perspektive einer gut dotierten Wissenschaftlerin, einer katholischen Wienerin der Mittelschicht, einer sesshaften Österreicherin und Europäerin. Zwar waren alle meine Urgroßeltern Zuwanderer aus Tschechien, die um 1910 das „Heimatrecht“ in Wien bekamen – ich bin also gleichsam eine „Migrantin der vierten Generation“ – aber ich selbst bin noch nie migriert. Ich bin weder ausgewandert noch geflüchtet noch vertrieben worden. Ich habe auch noch nie Armut und Hunger gelitten. All dies mag spezifische Verzerrungen der Wahrnehmung bedingen, für die ich jene Menschen, die Migrationserfahrung haben, um Verständnis ersuche und vor allem um Korrektur bitte.

2. Sozialwissenschaftlicher Zugang

2.1 Was ist Migration?

Migration gehört untrennbar zur Geschichte der Menschheit. Von jeher hat sie demografisches und ökonomisches Wachstum, technologischen, sozialen und kulturellen Wandel, politische Konflikte und Krieg mit sich geführt. Sie ist keine Abirrung, sondern eine Konstante der Geschichte.¹ Ohne Migration wäre die Besiedelung der Erde gar nicht möglich gewesen. Seit prähistorischen Zeiten ist der *homo sapiens* immer auch ein *homo migrans*. Dies belegen die Fossilfunde jener Menschen, die sich vor 200.000 Jahren in Afrika entwickelt hatten und innerhalb von 50.000 Jahren bis Australien gelangt waren.

Zugleich ist Migration immer auch ein zeitspezifisches Phänomen, da ihre Motive und Rahmenbedingungen geschichtlich kontingent sind. Die Sozialwissenschaften² definieren Migration daher als „dauerhafte Ortsveränderung“, „die mit einer Grenzüberschreitung verbunden sein kann und mit einem Wechsel des sozialen und kulturellen Bezugssystems einhergeht“³. Raum und Zeit (Ortsveränderungen und Zeithorizont), Grenzen (Überschreitung politisch-administrativer Trennlinien), Sozialordnungen (Statusordnungen, Schichtgefüge) und kulturelles System (Werte- und Normensystem) werden miteinander verknüpft. Migration beschreibt vielfältige und mehrdimensionale Phänomene: räumliche Mobilität, dauerhafte Aus- und Einwanderung, zirkuläre Migrationsformen wie Pendel- und Saisonarbeit, die sich strukturell von Wanderungen im Lebenszyklus und Formen unfreiwilliger Migration wie Flucht und Asyl oder transnationaler Migration unterscheiden. Je nach Organisationsform lassen sich auch Anwerbemigration, Familiennachzug oder irreguläre bzw. nicht dokumentierte Migration unterscheiden. Unterschiedlich sind auch die Motive für Migration: Sie liegen zwischen den Polen der persönlichen Autonomie (im Sinne einer individuellen Entscheidung für Migration) und des strukturellen Zwanges (in Form systemischer Logiken; durch Herrschaft oder Gewalt, die Migration erzwingen).

Dementsprechend heterogen sind die Definitionen sogenannter „MigrantInnen“: Während die UNO jene Menschen als „internationale MigrantInnen“ bezeichnet, die ihren gewöhnlichen Aufenthaltsort (d.h. den Ort, an dem jemand seine alltägliche Ruhe- und Freizeit verbringt) mindestens ein Jahr lang

1 Castles; Miller: *The Age of Migration* (2009), S. 299. Vgl. auch Url: <http://www.age-of-migration.com/> [31.10.2013]; Bade (Hg): *Enzyklopädie Migration* (2007).

2 Vgl. zum Folgenden: Reinprecht; Weiss: *Migration und Integration* (2012), hier: S. 15–16.

3 Ebd., S. 15.

außerhalb ihres Herkunftslandes haben⁴, kennt man in Deutschland und Österreich „Menschen mit Migrationshintergrund“ und sogar „MigrantInnen der zweiten/dritten Generation“: Das sind Personen, von denen mindestens ein Elternteil im Ausland geboren wurde bzw. Kinder und Enkel von Zuwandererfamilien.⁵ Aber auch ArbeitsmigrantInnen, UmweltmigrantInnen, Flüchtlinge und Asylsuchende, nationale BinnenmigrantInnen werden – im deutschsprachigen Raum – unter diesem zwiespältigen Begriff „Migrant“ subsumiert.

Schließlich hat Migration Auswirkungen nicht nur auf MigrantInnen, sondern auch auf die sesshaften Menschen und Institutionen der jeweiligen Ankunfts- bzw. Herkunftsländer: So führt Zuwanderung z.B. zu Veränderungen im rechtlichen, politischen, soziokulturellen und religiösen Bereich des Ankunftslandes; Abwanderung forciert den sogenannten Brain Drain und wird mitunter vom Verlust junger und gebildeter Schichten eines Landes begleitet; transnationale Migration wiederum zieht durch den Geldtransfer zwischen neuer und alter Heimat ökonomische und politische Folgen nach sich. Diese Zusammenhänge werden derzeit in unseren Breitengraden noch zu wenig erforscht. Zudem haben die europäischen Institutionen auf die migrationsinduzierten Transformationsprozesse der Gesellschaft noch nicht ausreichend reagiert, indem sie z.B. Bildungssysteme adaptieren, das Rechtswesen reformulieren, gesellschaftliche und politische Partizipationsmöglichkeiten für MigrantInnen stärken u.v.m.

Wer also Migrationsstatistiken liest und über Migration bzw. MigrantInnen nachdenkt, ist gut beraten, genau hinzusehen, was und wer denn jeweils mit dem Begriff bezeichnet wird. Es gilt, kritische Rückfragen zu stellen: Wem und wozu dienen diese Definitionen?⁶ Jede theologische Hermeneutik der Migration muss die mit diesen Begriffen verbundenen Probleme wahrnehmen, Unterschiede, Widersprüche sowie konkrete Wirklichkeiten berücksichtigen und Rechenschaft darüber ablegen: Wovon spricht sie? Von wem spricht sie? Mit welchem Interesse spricht sie? – wenn sie das Phänomen Migration reflektiert.

-
- 4 Vgl. United Nations Department of Economic and Social Affairs Statistics Division: *Recommendations* (1998), S. 18.
 - 5 Eine überaus akribische Definition dieser Menschen ist z.B. zu finden in: Österreichischer Integrationsfonds: *Wer hat einen Migrationshintergrund. Ich fühle mich dabei immer wieder an die „wissenschaftlich“ untermauerten Unternehmungen des nationalsozialistischen Regimes erinnert, Juden zu definieren.*
 - 6 Vgl. Perchinig: *Migration, Integration* (2010).

2.2 The „Age of Migration“

Nach Castles und Miller⁷ weist die zeitgenössische Migration Merkmale auf, die in Quantität und Qualität historisch so neuartig sind, dass man von einem „Zeitalter der Migration“ („Age of Migration“) sprechen kann. Ich möchte dies an zwei Dynamiken näher beschreiben.

2.2.1 Migration fördert Entgrenzung und Konnektivität

Mehr Menschen als jemals zuvor in der Geschichte migrieren.⁸ Nach Schätzungen der UNO ist seit der Jahrtausendwende die Zahl der internationalen MigrantInnen von ca. 150 Mio. auf 214 Mio. (2009) weltweit gestiegen.⁹ 42,5 Mio. Flüchtlinge (2011)¹⁰ sind in dieser Statistik ebenso wenig berücksichtigt wie die geschätzten 50–150 Mio. (2010)¹¹ Umweltflüchtlinge. Hinzu kommen die unzähligen Saison- und BinnenmigrantInnen, die nicht registrierten MigrantInnen oder die Nachkommen von MigrantInnen. Eine kritische Auseinandersetzung mit Migrations-Statistiken¹² zeigt, dass das Phänomen längst die Grenzen demografischer Erfassung gesprengt hat. Die traditionellen Vorstellungen von Staat, Nation, Ethnie sowie Recht werden dadurch erschüttert. Auch die Qualität von Migration hat sich in den vergangenen Jahren verändert: Die „Super-Diversifizierung“¹³ globaler Migration führt zu einem nicht mehr überschaubaren Ausmaß an Pluralisierung und Mobilität. Zeitgenössische Mobilitäts- und Kommunikationsmöglichkeiten fördern „transnationale Migration“ und lassen Mehrfachzugehörigkeiten entstehen, die nicht mehr in die klassischen Formate von „Heimat“ und „Fremde“ passen. Rund um den Globus findet eine „transnationale Revolution“ statt, die Gesellschaften und Politiken neu formt.¹⁴ Migration fördert Entgrenzungsprozesse, die übergreifende Tendenzen aufweisen:¹⁵

7 Vgl. Castles; Miller: *The Age of Migration* (2009).

8 Detaillierte Informationen zur aktuellen Situation globaler Migration vgl. Url: <http://www.iom.int/cms/en/sites/iom/home/about-migration/world-migration.html> [31.10.2013].

9 Human Development Report: *Overcoming barriers* (2009).

10 UN Refugee Agency (UNHCR): *Weltflüchtlingzahlen 2011*.

11 Dazu gibt es derzeit nur Schätzungen, da der Begriff selbst von der UNO nicht eindeutig definiert ist und in der Genfer Flüchtlingskonvention nicht vorkommt, vgl. z.B. International Displacement Monitoring Centre.

12 Castles; Miller: *The Age of Migration* (2009), S. XVIII.

13 Vgl. Max Planck Institute for the Study of Religious and Ethnic Diversity: *Global Migration Patterns / International Migration Flows*.

14 Castles; Miller: *The Age of Migration* (2009), S. 7.

15 Ebd., S. 10–12.

- *Globalisierung*: Zunehmend mehr Länder sind zu gleicher Zeit von Migration betroffen. Einwanderungsländer empfangen Migranten aus immer mehr Herkunftsländern. Die meisten Einwanderungsländer haben Zuwanderer aus einem breiten Spektrum ökonomischer, sozialer und kultureller Herkunft.
- *Akzeleration*: Alle großen Weltregionen sind zu gleicher Zeit von einem quantitativen Wachstum internationaler Migration betroffen. Die Regierungen geraten so immer mehr unter Druck. Sie können Migration jedoch reduzieren, wie man am Rückgang globaler Flüchtlingszahlen sieht.
- *Differenzierung*: In den meisten Ländern gibt es eine Vielfalt an Migrationstypen: Arbeitsmigration, Flüchtlinge, dauerhaft Ansässige, nicht dokumentierte Migration. Diese Ausdifferenzierung zählt zu den größten Herausforderungen für nationale oder internationale politische Maßnahmen.
- *Feminisierung*: In allen Regionen und Migrationsformen sind vorwiegend Frauen Betroffene. Seit den 60er-Jahren übernehmen sie weltweit die Hauptrolle in der Arbeitsmigration; in manchen Flüchtlingsbewegungen und im organisierten Menschenhandel machen sie die Mehrheit aus.
- *Wachsende Politisierung*: Internationale Migration fordert bilaterale und regionale Beziehungen zwischen Staaten und nationale Sicherheitspolitiken heraus. Das Bewusstsein für die Notwendigkeit einer Kooperation zwischen Aufnahme-, Transit- und Herkunftsländern sowie für *global governance* wächst.
- *Proliferation* von „Übergangsländern“¹⁶: Zunehmend mehr traditionelle Auswanderungsländer werden zu Übergangsländern – zumeist ein Vorspiel am Weg zum Einwanderungsland (in Europa z.B. Polen und Spanien).

Massenmigrationen haben in den vergangenen 500 Jahren eine Hauptrolle im Kolonialismus, in der Industrialisierung, in der Bildung von Nationalstaaten und in der Entwicklung des kapitalistischen Weltmarktes gespielt. Damit verbunden waren Vertreibung, Deportationen, Gewalt, Unrecht und Ungerechtigkeit – aber auch der Austausch von Ideen und Werten, kulturellen und religiösen Traditionen. Neu an der gegenwärtigen Situation ist der durchdringende und globale Charakter von Migration. Migration ist ein komplexes System aus sozialen Interaktionen mit einer umfassenden Reichweite an institutionellen Strukturen und informellen Netzwerken zwischen entsendenden, aufnehmenden und Übergangsländern. So führt die Entgrenzung durch

16 Das sind Länder, in denen die Zuwanderung schrittweise größer wird als die Auswanderung (Transitionsländer).

Migration zugleich zu größerer Konnektivität. Migration ist deshalb sozio-ökonomisch und politisch bedeutsam wie nie zuvor. Neu ist die Aufmerksamkeit, die Politiker diesem Phänomen zollen. Allerdings ist auch der politische Widerstand gegen Migration so heftig wie nie zuvor. Noch nie war er so eng mit nationalen Sicherheitsdiskursen, mit sozialen, kulturellen und politischen Konflikten und Unübersichtlichkeit auf globaler Ebene verbunden.

Europa ist im 20. Jahrhundert – nach 1945 – zum Einwanderungskontinent geworden und hat sich in eine Migrationsgesellschaft gewandelt. Die massenhaften Flüchtlingsbewegungen nach dem Zweiten Weltkrieg, die Einwanderungen im Zuge der Dekolonialisierungsprozesse sowie die Binnenmigration haben dazu wesentlich beigetragen. Seit den 70er-Jahren ist Migration nach und in Europa primär ökonomisch motiviert.¹⁷ So dominierte zunächst die Arbeitsmigration. Danach hatten Familienzuzug und Flüchtlings- sowie Asylbewegungen nachhaltige Auswirkungen auf Arbeitsmärkte und Volkswirtschaften, auf demografische und soziale Strukturen, auf Kultur und politische Institutionen sowohl der Sende- als auch der Aufnahmeländer. Westeuropa reagierte in den 90er-Jahren auf diese Entwicklungen mit „massiver Angst vor unkontrollierbaren Zuströmen“¹⁸ der Armen aus dem Osten und dem Süden. Grenzkontrollen und Einwanderungsgesetze wurden restriktiver. Migration wurde zur Sicherheitsfrage erklärt, die Zuwanderung nahm zunächst ab. Seit 1997 nimmt sie wieder zu – vor allem durch die forcierte Zuwanderung gut ausgebildeter MigrantInnen, aber auch durch Asyl und nicht dokumentierte Zuwanderung.

Migration verändert die Welt. Dennoch ist sie weltweit gesehen die Ausnahme menschlichen Verhaltens: Nur 3 % der Weltbevölkerung migrieren. Aber sie beschleunigt Entgrenzung und Konnektivität. Dies verlangt nach Konsequenzen: SozialwissenschaftlerInnen votieren für mehr internationale Kooperation und *governance*, für Entwicklungspolitik, politische Maßnahmen angesichts irregulärer Migration, Regulierung legaler Einwanderung, für Integrationsprozesse ansässiger Migranten sowie einen gerechteren Umgang mit den Auswirkungen ethnischer Diversität auf den soziokulturellen Wandel. Aus theologischer Sicht ist bemerkenswert, dass in diesem Zusammenhang immer wieder implizit und explizit die Frage nach der Gerechtigkeit auftaucht.

17 Vgl. zum Folgenden. Castles; Miller: *The Age of Migration* (2009), S. 122.

18 Ebd. Ich würde diese Reaktionsweise ergänzen um Aggression, Neid, Hass und die daraus resultierende Fremdenfeindlichkeit als durch den politischen Diskurs induzierte Reaktivierung tiefsitzender Muster im Umgang mit den sogenannten „Fremden“, wie sie im kollektiven Gedächtnis Europas nach wie vor abgelagert sind. Es ist doch bemerkenswert, dass man das Phänomen der Fremdenfeindlichkeit vor allem mit Angst einer Mehrheit vor einer Minorität erklärt, während von der Angst der MigrantInnen niemand spricht.

Denn Migration entlarvt globale Ungerechtigkeit: In der Mehrzahl der Fälle ist Migration erzwungen – durch Armut, Gewalt und Not. Migration offenbart die Armut in der Welt, an die viele Reiche nicht erinnert werden wollen, weil damit die Frage nach deren Verantwortung auftaucht. Dabei sind es gar nicht die Ärmsten, die das Risiko der Migration auf sich nehmen: Migration muss man sich auch leisten können. Die globale Finanz- und Wirtschaftskrise sowie der Klimawandel werden diese Situation in den kommenden Jahren vermutlich noch verschärfen.¹⁹ So stellen SozialwissenschaftlerInnen angesichts des Zusammenhangs von Migration und internationaler Entwicklung z.B. die Frage: „Warum sollen entwickelte Staaten souveräne Rechte zugunsten internationaler Regulation von Migration aufgeben?“²⁰ Anstelle von Migrationsreduktion verlangen sie verstärkten Einsatz für größere ökonomische und soziale Gleichheit zwischen Nord und Süd, damit Migration unter besseren Bedingungen stattfinden kann und die Erfahrungen und Fähigkeiten von MigrantInnen Gemeinschaften bereichern können.²¹ Offen bleiben dabei aber doch Fragen: Warum sollen sich reiche Staaten überhaupt für arme Staaten einsetzen? Wie kann man Migration anders als Bedrohung und sogar als Bereicherung wahrnehmen? Wie lassen sich die Forderungen nach Gerechtigkeit, Gleichheit und Solidarität, nach Anerkennung von Diversität begründen?

Diese Fragen betreffen auch die Theologie.²² Denn aus biblischer Perspektive gibt es ohne das Engagement für eine gerechte Gesellschaft kein religiöses Heil. Maßstab eines theologisch verantworteten Verständnisses von Gerechtigkeit sind Würde und Wohl der Armen und Ausgeschlossenen. Der sozialwissenschaftliche Befund verdeutlicht, dass sich die Theologie gegenwärtig im Kontext einer Menschheit verstehen lernen kann, die ihre traditionellen Grenzen verliert, verändert und übersteigt; die sich zugleich vielfältig verbindet und vernetzt – und die zugleich in ihrer Zusammengehörigkeit durch Unrecht und Ungerechtigkeit massiv bedroht ist. Das Bewusstsein für die Zusammengehörigkeit der Menschheit als auch für die politische Verantwortung für eine gerechte Welt wächst – vielleicht gerade weil die Situation prekär ist. Eine Theologie der Migration kann nur in diesem Horizont entwickelt werden.

2.2.2 Migration fördert Pluralisierung und Diversität

Wenn auch nur wenige Staaten jemals ethnisch einheitlich waren, hat der Nationalismus der vergangenen zwei Jahrhunderte doch massiv zum Mythos des

19 Vgl. Details dazu unter Url: <http://www.age-of-migration.com/> [31.10.2013].

20 Castles; Miller: *The Age of Migration* (2009), S. 303.

21 Ebd., S. 304.

22 Sie betreffen auch die Philosophie, die ich im Migrationsdiskurs schmerzlich vermisste.

homogenen Nationalstaates beigetragen. Viele Staaten weisen gegenwärtig jedoch infolge von Migration ein höheres Ausmaß an Diversität auf als noch vor einer Generation. Diversität zeigt sich in der Entstehung zahlreicher ethnischer Gemeinschaften.²³ Selbst wenn Zuwanderung morgen radikal gestoppt würde, hat die derzeitige Situation Auswirkungen²⁴ über Generationen. Ethnische Gemeinschaften können sich in bestimmten soziopolitischen Kontexten zu Minoritäten verwandeln, die sich entschieden von der Mehrheitsgesellschaft abgrenzen. Sie entstehen durch das Ineinander von rassistischen, diskriminierenden und exkludierenden Zuschreibungsprozessen durch die Umwelt und reaktiven Selbstdefinitionen. Je stärker die erfahrene Ab- bzw. Ausgrenzung, umso intensiver erfolgt die Zustimmung und Pflege der jeweiligen ethnischen Identität, ihrer Symbole und Praktiken vor der Migration. Diese dienen dann zur Mobilisierung gegen Diskriminierung und Exklusion.

Eine der Ursachen²⁵ für die Entstehung ethnischer Minoritäten in Europa liegt im Zusammenfall der Arbeitsmigration mit dem Übergang zu postindustrialisierten Gesellschaften und der ersten Modernitätskrise in den 90er-Jahren. Kapitalakkumulation, wachsende internationale Mobilität, die elektronische Revolution sowie der Niedergang klassischer Industriezweige hatten die Erosion der Arbeiterklasse und die Polarisierung auf dem Arbeitsmarkt zur Folge. ArbeitsmigrantInnen waren davon zweifach betroffen, denn sie litten unter Arbeitslosigkeit *und* sozialer Diskriminierung. Zugleich wurden sie von der Politik als Ursache des Problems dargestellt. In vielen Ländern wurde Migration für politische Interessen instrumentalisiert. Segregation und das Wachstum von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit waren die Folge. Die sozioökonomischen Auswirkungen dieser Entwicklung kann man in den „Mega-Cities“ bzw. *global cities* – in Europa z.B. die Millionenmetropolen Paris und London – wahrnehmen: Sie sind die Schmelztiegel sozialer Veränderung, politischer Konflikte, aber auch kulturellen Wandels.²⁶ Sie lassen soziale Klüften erkennen: zwischen geschlossenen Eliten und informellen Teilzeitarbeitern, zwischen reichen, gut bewachten Wohnvierteln und Innenstädten mit

23 Castles; Miller: *The Age of Migration* (2009), S. 309. Diversität zeigt sich freilich auch im Bereich von Religion, Lebensform, Geschlecht und sexueller Orientierung usw.

24 Welche sozialen Folgen die politische Ignoranz der spezifischen Lebenssituation von MigrantInnen hat, konnte man z.B. 2005 an den Aufständen junger Franzosen nordafrikanischer Herkunft in Paris sehen, die sich gegen Diskriminierung und Arbeitslosigkeit gewalttätig zur Wehr gesetzt haben. Vgl. Castles; Miller: *The Age of Migration* (2009), S. 1.

25 Ebd., S. 310.

26 Vgl. Saunders: *Arrival City* (2011): Er bezeichnet diese Städte als *Arrival Cities* und zeigt an vielen Beispielen, unter welchen politischen Rahmenbedingungen Migration zum Potential für eine Gesellschaft werden kann, aber auch, welchen sozialen Sprengstoff Migration birgt, wenn diese nicht bewusst gestaltet werden.

hoher Kriminalitätsrate, zwischen demokratischen BürgerInnen und nicht dokumentierten NichtbürgerInnen, zwischen dominanten und minoritären Kulturen. MigrantInnen finden sich in beiden Gruppen, sind aber mehrheitlich bei den Ausgeschlossenen zu finden. Die Gruppen benötigen einander. Ihr Zusammentreffen kann zu kultureller Innovationsdynamik führen, birgt aber auch das Potential für soziale Zusammenbrüche, Konflikte, Unterdrückung und Gewalt. Diese Situation lässt die Inklusions- und Exklusionsprozesse²⁷ einer Gesellschaft erkennen und enthüllt damit Strukturen der Ungleichheit, der Benachteiligung, von Unrecht und Ungerechtigkeit einer Gesellschaft, die *alle* betreffen. Die ethnische Segregation ist maßgeblich deren Folge – nicht deren Ursache.²⁸ Die gegenwärtige Situation konfrontiert die Gesellschaften mit den Fragen nach politischer Partizipation, Leben mit kultureller Pluralität und nationaler Identität und verlangt nach der Entwicklung universaler Konzepte von *citizenship*. Wenn es nicht gelingt, MigrantInnen politisch teilhaben zu lassen und *citizenship* von Vorstellungen ethnischer Homogenität und kultureller Assimilierung zu entkoppeln, werden Demokratien destabilisiert.²⁹

Kultur und Ethnizität sind zu einem Marker für gesellschaftlichen Anschluss und infolgedessen auch zum Symbol des Widerstands von Minoritäten geworden. Wenn Partizipation verweigert und stattdessen auf Abgrenzung und Eindeutigkeit gesetzt wird, ist mit sozialen Konflikten und Gewalt zu rechnen. Insbesondere eine sozial marginalisierte zweite und dritte Generation kann für politische Strukturen eine gewaltige Herausforderung werden. Nationalstaaten sind demnach gut beraten, ihre nach wie vor unersetzlichen Aufgaben im Horizont einer „Migrations-Welt“ zu reformulieren.³⁰ Mehrheitsgesellschaften könnten so ihre Vorstellungen von sozialer Konformität verändern und mit Pluralität leben lernen. Denn Unterschiede in Sprache, Kultur und Religion sind auch dann Realität, wenn alle Rassismen und Diskriminierungen beseitigt wären³¹ und stellen die Frage nach dem Zusammenleben in Verschiedenheit.

Wie kann eine Nation definiert werden, wenn nicht in Begriffen einer geteilten oder einzigen ethnischen Identität? Wie kann man sich im Ange-

27 Vgl. Kronauer: Inklusion/Exklusion (2013).

28 Vgl. Wilkinson; Pickett: Gleichheit ist Glück (2012), S. 204.

29 In Wien z.B. sind derzeit bereits 21 % der Einwohner nicht wahlberechtigt, da sie keine Staatsbürgerschaft haben, vgl. Freynschlag: Wahlrecht (20.08.2013).

30 Vorschläge dazu gibt es bereits sonder Zahl, z.B. aktuell auf sozialwissenschaftlicher Grundlage: Ash; Mortimer; Öktem: Freedom in Diversity.

31 Castles; Miller: The Age of Migration (2009), S. 311.

sicht einer Pluralität von Kulturen und Traditionen auf gemeinsame Werte (*core values*) und Verhaltensnormen einigen?³²

Auch diese Fragen, von Sozialwissenschaftlern formuliert, sind theologische Fragen. Sie können sogar als Fragen nach Katholizität verstanden werden, da sie das Zueinander von Partikularität und Universalität, von Diversität und Zusammengehörigkeit im Blick haben. Diese Fragen betreffen das Zusammenleben aller. Sie spitzen sich durch Migration nur zu und sind nicht von dieser verursacht.

Entscheidend für den Umgang mit Migration ist deren Wahrnehmung und Deutung. Der Historiker Walter Pohl³³ hat für Europa gezeigt, wie der Narrativ, der die sogenannten „Fremden“ primär als Bedrohung wahrnimmt, bereits seit der Völkerwanderung die europäische Lesart von Migration prägt. Im Mittelalter ist es durch die christliche Erzählung von der „Einheit der Völker und Kulturen“, die biblischen Ursprungs ist, mehr schlecht als recht gelungen, Differenzen und Spannungen zwischen Völkern und Kulturen zu beherrschen: Einheit um den Preis von Unterdrückung von Differenz, Diskriminierung, Exklusion, Gewalt sowie Zwang zur Assimilation und Homogenität. Die damit verbundenen Wahrnehmungs-, Denk- und Praxisformen prägen bis heute den Umgang mit Migration in Europa. Sie werden nur sehr langsam entlernt. Ein alternativer Narrativ, der es ermöglicht, Migration als Lern- und Entwicklungsmöglichkeit und Potential für alle wahrzunehmen, steht bisher aus. Keine Weltanschauung, keine Religion, auch nicht das Christentum, werden einen solchen im Alleingang erfinden können. Alle sind hier gefragt, ihre jeweiligen Beiträge einzubringen.

In Staat, Gesellschaft und Kirchen wird Migration in Europa gegenwärtig primär problem- und defizitorientiert wahrgenommen. Die globalen Herausforderungen und die damit verbundene Verantwortung werden übersehen, die Chancen und Potentiale vor allem im politischen Diskurs nur wenig thematisiert. Ich möchte und darf die Probleme hier nicht schönreden: Aber gibt es nicht andere, ressourcenorientierte Möglichkeiten der Wahrnehmung von Migration? Ich halte die Wahrnehmung und Deutung von Migration für den zentralen Schlüssel zur schrittweisen Lösung der Herausforderungen. Welche Aufgabe kommt der Theologie dabei zu? Im Folgenden schlage ich vor, Migration als *Zeichen der Zeit* und als *locus theologicus* wahrzunehmen.

32 Ebd., S. 43.

33 Vgl. Pohl: Die Entstehung (2013).

3. Migration ist ein Zeichen der Zeit

Unter anderen Zeitzeichen erwähnt die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* 6 die „Wanderung“ von Menschen, aber nur im Blick auf die damit verbundene Änderung der Lebensart. Inspiriert von der konziliaren Kategorie in *Gaudium et spes* 4 kommt Migration als *Zeichen der Zeit* in der Instruktion *Erga migrantes caritas Christi* (2004) des Päpstlichen Rates der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs in Abschnitt 14 den Blick:

Wir können also das gegenwärtige Migrationsphänomen als ein sehr bedeutsames „Zeichen der Zeit“ betrachten, als eine Herausforderung, die es beim Aufbau einer erneuerten Menschheit und in der Verkündigung des Evangeliums des Friedens zu entdecken und zu schätzen gilt.³⁴

Neben einer fundierten sozialwissenschaftlichen Beschreibung des Phänomens und den daraus für die Kirche hervorgehenden ethischen, politischen und pastoralen Aufgaben entwirft *Erga migrantes* einen klaren

biblisch-theologischen Bezugsrahmen, der das Migrationsphänomen in die Heilsgeschichte einbezieht als Zeichen der Zeit und der Gegenwart Gottes in der Geschichte und der menschlichen Gesellschaft im Hinblick auf eine universelle „*communio*“.³⁵

Bemerkenswert ist dabei die Verschränkung von sozipolitischer, sozioökonomischer und soziokultureller Wahrnehmung und theologischer Interpretation. Dies zeigt sich zum einen in der Verbindung mit der Katholischen Soziallehre:

Die internationalen Migrationen sind also, vernünftig betrachtet, als eine wichtige strukturelle Komponente der gesellschaftlichen, ökonomischen und politischen Realität der gegenwärtigen Welt zu sehen. Ihre zahlenmäßige Größenordnung macht eine immer engere Zusammenarbeit zwischen Herkunfts- und Aufnahmeländern nötig, die über angemessene Regelungen zur Harmonisierung der unterschiedlichen Rechtsordnungen hinausgehen muss. Dies hat zum Ziel, die Ansprüche und Rechte der emigrierten Personen und Familien und zugleich der Gesellschaften, die die Migranten aufnehmen, zu wahren. Gleichzeitig aber wirft das Phänomen der Migration eine regelrecht ethische Frage auf, nämlich die Frage nach einer neuen internationalen Wirtschaftsordnung für eine gerechtere Verteilung der Güter der Erde, was übrigens nicht wenig dazu beitragen würde, die Wander-

34 Päpstlicher Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs: *Erga migrantes caritas Christi* (EM).

35 Ebd., Einführung.

ströme eines beträchtlichen Teils von Bevölkerungsgruppen in Schwierigkeiten zu reduzieren und einzudämmen. Daraus ergibt sich auch die Notwendigkeit eines wirksameren Einsatzes zur Realisierung von Bildungs- und Pastoralssystemen im Hinblick auf eine Erziehung zu einer „mondialen Sicht“, das heißt zu einer Sicht der Weltgemeinschaft, die als eine Familie von Völkern angesehen wird, der schließlich im Blick auf das universale Gemeinwohl die Güter der Erde zustehen.³⁶

Zum anderen wird das Phänomen in einen großen theologischen Horizont gestellt:

Die gegenwärtigen Migrationen stellen außerdem den Christen neue Aufgaben der Evangelisierung und der Solidarität und rufen sie dazu auf, diese Werte zu vertiefen, die sie auch mit anderen religiösen oder weltlichen Gruppen teilen und die zur Sicherung eines harmonischen Zusammenlebens absolut unerlässlich sind. Der Übergang von monokulturellen zu multikulturellen Gesellschaften kann sich so als Zeichen der lebendigen Gegenwart Gottes in der Geschichte und in der Gemeinschaft der Menschen erweisen, da er eine günstige Gelegenheit bietet, den Plan Gottes einer universalen Gemeinschaft zu verwirklichen.³⁷

Migration ist für das katholische Lehramt demnach sowohl eine ethische und politische Herausforderung als auch und darin ein heilsgeschichtlich relevantes *Zeichen der Zeit*. Im Migrant ist nicht nur der „Fremde“, sondern das „Bild Christi“ (nach Mt 25) zu entdecken. Migration wird als Fortsetzung des Pfingstereignisses interpretiert, bei dem Menschen aus verschiedenen Völkern und Rassen einander und die Apostel durch die Gabe des Heiligen Geistes in der je eigenen Sprache (und eben nicht in einer Einheitssprache, sic!) verstehen können. So wird es möglich, einen je umfangreicheren und vielfältigeren Gesellschaftskörper aufzubauen. Migration ist laut *Erga migrantes* nicht nur ein temporäres Phänomen, das es zu beseitigen gilt. Zu beseitigen sind vielmehr die Ursachen der Ungerechtigkeit und der Unfähigkeit, mit Differenz zu leben. Die Pluralisierung, die damit einhergeht, ist kein Störfaktor, sondern gehört zum Heilsplan Gottes. Migration und die diese begleitenden Herausforderungen werden als „Geburtswehen einer neuen Menschheit“ betrachtet. Das Bild wird aber keinesfalls geschönt. *Erga migrantes* benennt auch die Leiden, die Migration begleiten, und den tiefen Riss, der durch die Sünde in die Menschheitsfamilie kam, und auch Migration durchzieht. Migration ist demnach ein Aufruf zu Solidarität und Gerechtigkeit. Migration wird schließlich

36 EM 8.

37 EM 9.

verstanden als „Verweis“ auf „die große Schar aus allen Nationen, Stämmen, Völkern und Sprachen“ (Offb 7,9), auf jene, die „von Osten und Westen und von Norden und Süden kommen und im Reich Gottés zu Tisch sitzen (Lk 13,29). Migration kann die endgültige Begegnung der gesamten Menschheit mit und in Gott sein. Damit lässt sich Migration auch als „Hoffnungszeichen“ sehen, das die „Umwandlung der Welt in der Liebe“ (und man wird ergänzen: in der Gerechtigkeit) beschleunigen kann. Migration verkündigt das Ostergeheimnis, durch das Tod und Auferstehung in die Schöpfung der neuen Menschheit übergehen, in der es mit Gal 3,28 keine Sklaven und keine Fremden mehr gibt.

Mit dieser differenzierten Wahrnehmung ist *Erga migrantes* der deutschsprachigen Theologie weit voraus. Die Instruktion entwickelt eine Theologie der Migration. Für die gesellschaftliche Diskussion eröffnet dieser Zugang Wahrnehmungsperspektiven, die Migration auch als Chance erkennen lassen: als Chance zum gemeinsamen Ringen um Gerechtigkeit und globale Solidarität; als Möglichkeit, in Vielfalt und Verschiedenheit in Frieden miteinander leben zu lernen; als Ort spiritueller Erfahrung und Weg zu Gott – und darin als Lernort zur Humanisierung der Menschheit.

3.1 Inwiefern ist Migration ein *Zeichen der Zeit*?

Ich erläutere nun, was es bedeutet, dass Migration ein *Zeichen der Zeit* ist. Dabei folge ich drei Theologen, die sich mit dieser Kategorie auseinandergesetzt haben:

3.1.1 Marie-Dominique Chenu

Für Marie-Dominique Chenu macht nicht die bare Faktizität des Ereignisses dieses zum *Zeichen der Zeit*. Ausschlaggebendes Moment ist die Bewusstseinsbildung, die es bewirkt: „die Bündelung von Energien und Hoffnungen eines ganzen Kollektivs von Menschen, jenseits und unabhängig von der reflektierenden Intelligenz des einen oder anderen Individuums“, die in einem „massenhaften Bewusstwerdungsprozesse plötzlich die Menschen ungeahnte geistige Räume durchmessen lässt.“³⁸ Nochmals zugespitzt: „Es ist nicht die Zeit, die als solche ein Zeichen ist, sondern die menschliche Wirklichkeit, insofern sie in einem bestimmten geschichtlichen Kontext menschlich bewusst wird.“³⁹ Migration an sich ist also kein Zeichen. Erst indem Menschen sich bewusst

38 Chenu: *Les signes de temps* (1965), hier: S. 32.

39 Ebd.

werden, dass der Zeit die Möglichkeit innewohnt, Gottes Präsenz wahrzunehmen (Chenu spricht von Gnade), kann sie zum Zeichen werden. Diese der Zeit immanente Möglichkeit kann man nur durch eine glaubende Wahrnehmung als solche erkennen. Chenu spricht in diesem Zusammenhang von einer *praeparatio evangelica* sowie einer *potentia oboedientialis gratiae*, die diesen Zeichen zu Eigen sei. *Zeichen der Zeit* sind daher ohne Glauben gar nicht erkennbar. Ereignisse und Phänomene bedürfen einer theologischen Reflexion, ehe sie dieser Kategorie zuzuordnen sind. Als epochal-geschichtliches Phänomen stellt Migration ein solches Zeichen dar. Migration bündelt nicht nur Freuden und Hoffnungen, Ängste und Sorgen von Menschen mit und ohne Migrationsgeschichte, sondern ganzer Gesellschaften; sie zieht in ihrem Gefolge „massenhafte Bewusstwerdungsprozesse“ nach sich: Strukturen globaler Ungerechtigkeit werden dabei ebenso bewusst wie die enge Zusammengehörigkeit der Menschheit. Wenn die damit verbundenen ethischen, politischen und spirituellen Herausforderungen ernst genommen werden, kann Migration als Zeit-Raum wahrnehmbar werden. Menschen können lernen, der Gnade Gottes zu gehorchen und sich bereit für das Evangelium zu machen.⁴⁰

3.1.2 Hans-Joachim Sander

Der Fundamentaltheologe Hans-Joachim Sander hat anhand der Konzilstexte drei Kriterien erarbeitet, die ein Phänomen als Zeichen der Zeit erkennbar werden lassen. a) *Zeichen der Zeit* sind (historische) Wirklichkeiten, in denen Menschen um ihre und die Würde und Anerkennung der Anderen kämpfen, gleich ob ungläubig oder gläubig (GS 1– 4); b) *Zeichen der Zeit* sind Orte (loci), an denen Menschen nach der Anwesenheit Gottes suchen bzw. diese finden können, basierend auf Solidarität der Gläubigen mit allen Menschen (GS 11); c) *Zeichen der Zeit* bedürfen zu ihrer Erkenntnis konstitutiv der Wahrheit der „Anderen“ (UR 4).⁴¹ Damit wird die Erkenntnis der *Zeichen der Zeit* eine Frage der Relationalität: Nicht mehr die Kirche allein vermag sie zu erkennen, sondern sie erschließen sich nur gemeinsam mit jenen, die nicht zur Kirche gehören (vgl. auch GS 44). Die Sicht „der Anderen“ wird erkenntnis-notwendig. Indem Sander in seiner Interpretation die theologischen Kriterien, die die *Zeichen der Zeit* erkennen lassen, zugleich als Beziehungskriterien herausarbeitet, wird die Gegenwart insgesamt theologierelevant: insbesondere das „Außen“ der Kirche, das damit in gewissem Sinn zum „Innen“ wird. Migration ist mit Sander eine solche Wirklichkeit, in der Menschen um ihre Würde und Aner-

40 Dies geschieht nicht durch spirituell-theologische Ideologisierung, Überhöhung oder Legitimierung von Migration, sondern durch Gerechtigkeitspraxis.

41 Sander: Migration as a Sign of the Times. (12.–14. April 2012).

kennung kämpfen. Sie eröffnet auf der Basis von Solidarität Möglichkeiten, nach Gottes Anwesenheit zu suchen und diese zu finden. Schließlich ist sie zu ihrem angemessenen Verständnis bzw. Umgang mit ihr konstitutiv auf die Wahrheit der MigrantInnen angewiesen, ohne die sie die ihr in der Migration geoffenbarte Wahrheit gar nicht verstehen kann.

3.1.3 Guiseppe Ruggieri

Ruggieri arbeitet drei Merkmale der *Zeichen der Zeit* heraus: a) Die Interpretation der *Zeichen der Zeit* soll gemeinschaftlich und b) im Lichte des Evangeliums geschehen und c) zur Praxis vordringen.⁴² Dabei ist für Ruggieri die Wahrnehmung der Zeichen der Zeit notwendig an die gläubige Wahrnehmung der Wirklichkeit durch christliche Gemeinden, insbesondere in der Liturgie als deren Ursprungsort, gebunden. *Zeichen der Zeit* werden als solche nur erkennbar, wenn sie gläubige Christen in (liturgischer) Gemeinschaft wahrnehmen. Ist damit ein Grund benannt, warum die *Zeichen der Zeit* in Kirche und Theologie so wenig Rezeption erfahren? Ohne Gemeinden, die sich dieser Aufgabe stellen, spielen die *Zeichen der Zeit* in der Pastoral eine marginale Rolle. Wenn deren Wahrnehmung an die gläubige Wahrnehmung gebunden ist, dann gehört sie zudem nicht in erster Linie zur theologischen Reflexion, sondern zur theologalen Erfahrung der bekennenden Gemeinde. Theologie kann eine solche Erfahrung nur begleiten, aber nicht ersetzen. Ruggieri fragt: „Ist der Mangel einer Theologie der Zeichen der Zeit in der westlichen theologischen Reflexion zugleich ein Mangel der theologalen Erfahrung der westlichen Kirche in unserer Zeit?“⁴³ Er schreibt:

Das Verständnis der Zeichen der Zeit ist in der Tat eine vom Geist ermöglichte schöpferische Erkenntnis der Wirklichkeit, wodurch eine neue Weise des Denkens und der Praxis möglich wird. Die Zeichen der Zeit beziehen sich nicht auf die nackte Faktizität der Geschichte, sondern auf die Praxis des glaubenden Denkens, das das geschichtliche Widerfahrnis „bearbeitet“.⁴⁴

Für Ruggieri bedarf es dazu des vom Geist erfüllten Einzelnen sowie der liturgischen Gemeinde. So kann Migration zu einem Zeitzeichen erst in der Wahrnehmung gläubiger Einzelner und Gemeinden werden.

42 Ruggieri: *Zeichen der Zeit*, hier: S. 65.

43 Ebd., S. 68. Übrigens verweist lt. Ruggieri auch Chenu auf die mystische Erfahrung der Christen als Ort des Verständnisses der *Zeichen der Zeit*.

44 Ebd., S. 69.

Vielleicht ist die Migrationsblindheit im deutschsprachigen Raum eine der Ursachen dafür, dass Migration noch nicht als heilsgeschichtlich relevantes Zeichen wahrgenommen werden kann. Noch werden die MigrantInnen, innerhalb wie außerhalb der Kirche, nicht als Menschen mitten in Gesellschaft und Kirche wahrgenommen, die den Sesshaften Neues ermöglichen – an ethischen, politischen und darin auch an spirituellen Lern- und Entwicklungspotentialen. Dies mag auch an der Einseitigkeit christlicher Verkündigung in unseren Breitengraden liegen: Diese erschließt den Glauben primär in seiner Bedeutung als Heimat, Trost und Sicherheit und blendet die andere Erfahrungsdimension der biblischen Tradition zu sehr aus – Heimatlosigkeit, Irritation und Unsicherheit.

3.2 Migration als *locus theologicus*

Ich verstehe Zeichen der Zeit zugleich als *loci theologici*.⁴⁵

3.2.1 *locus theologicus bei Melchior Cano*

Wo sich theologische Erkenntnis bilden kann, das wird nach alter Tradition *locus theologicus* genannt. Im Sinn der klassischen Lehre von Melchior Cano gelten jene Instanzen als loci, welche die Dignität einer theologischen Aussage verbürgen. Cano selbst zählte dazu 1. die Heilige Schrift und 2. die apostolische Tradition, 3. die Katholische Kirche und 4. die Konzilien, 5. die Römische Kirche und 6. die Kirchenväter, ferner 7. die scholastische Theologie und Kanonisten. Die gewichtigsten dieser ersten sieben loci sind die Schrift und die apostolische Tradition als eigentliche Prinzipien der Theologie, weil sie die göttliche Offenbarung enthalten. Die loci theologici 3–7 dienen der Interpretation dieser Prinzipien oder enthalten aus ihnen abgeleitete Konstruktionen. Damit sind die ersten sieben loci glaubensspezifische Bezeugungsinstanzen und werden *loci theologici proprii* genannt. Die letzten drei loci – 8. die natürliche Vernunft, 9. die Philosophen, 10. die Geschichte – werden als *loci theologici alieni* bezeichnet und sind notwendig für theologisches Verstehen. Sie dienen dem *intellectus fidei*, der vernünftigen Einsicht in den Glauben. Genuine Bezeugungsinstanzen sind nur die Schrift und die apostolische Tradition, alle ande-

45 Ausführlich dazu., Polak; Jäggle: Gegenwart (2012); Hans-Joachim Sander kommt in seinem Vortrag zu „Migration as a Sign of the Times“ Zeichen der Zeit auf der Basis des heterotopischen Denkens von Michael Foucault zu diesem Schluß, vgl. FN 41. Kuno Füssel bezeichnet auf der Basis materialistischer Bibelexegese *Zeichen der Zeit* als *loci theologici*, vgl. Füssel: Die Zeichen der Zeit (1983).

ren *loci* haben Wahrscheinlichkeitscharakter. Wie die *Zeichen der Zeit* ermöglichen sie bei Cano keine zwingenden Argumente und Beweise. Aber Cano leitet eine Wende ein: Die Geschichte – auch die sogenannte Profangeschichte – wird zu einer theologischen Erkenntnisquelle⁴⁶. Glaube und Theologie sind auf eine Pluralität von Bezeugungs- und Verstehensinstanzen verwiesen. Cano eröffnet den Weg zu einer theologischen Erkenntnislehre, für die es unabdingbar bleibt, die geschichtliche Vermitteltheit des Wortes Gottes, der Glaubenszeugnisse und ihrer selbst zu reflektieren. Denkt man dies weiter, verändert sich damit auch das Verhältnis zur Gegenwart – und damit zu den *Zeichen der Zeit*: a) Sie werden zu einer formalen Autorität mit Geltungsanspruch; b) Sie werden zur theologischen Erkenntnisquelle; c) Die Pluralität der Autoritäten gehört notwendig zur theologischen Gegenwartserkenntnis; e) Inhaltlich sind sie nur theologische Autorität, insofern sie in der biblischen Offenbarung gründen.

3.2.2 *locus theologicus in der zeitgenössischen (Praktischen) Theologie*

Ohne hier auf die komplexe Geschichte des Verständnisses der *loci*-Lehre eingehen zu können, zeigt sich in der jüngeren Entwicklung, insbesondere in der Praktischen Theologie, folgendes Verständnis: „Als *locus* gilt in der Theologie heute nicht mehr allein das, was die Geltung theologischer Aussagen *legitimiert*, sondern und sogar vor allem das, was theologische Aussagen *generiert*. Im Zentrum des Interesses steht nicht mehr die Frage, im Gleichklang mit welchen Autoritäten (*loci*) sich eine Aussage befinden muss, um theologische Anerkennung zu finden; was jetzt in den Vordergrund rückt, ist vielmehr die Frage nach den Entdeckungszusammenhängen (*loci*) theologischer Erkenntnis.“⁴⁷ Denn Offenbarung kann sich an vielen verschiedenen Orten und auch außerhalb der Kirche ereignen. Mit dieser Bedeutungsverschiebung werden nun auch andere als die klassischen „Orte“ relevant für die Theologie. Die Rangordnung der *loci theologici* wird damit in formaler Hinsicht keinesfalls relativiert. Sie werden aber in eine neue Relation zueinander gebracht – in dem Bewusstsein, dass alle *loci* nur Menschenwort sind und in Differenz zum Wort Gottes stehen. Traditionelle Grenzziehungen – zu den Konfessionen, zu den Religionen, zu Welt und Gegenwart – werden dadurch geweitet und verschoben. Die Bibel als Instanz hat dabei besondere Bedeutung, aber eben erst im Zusammenspiel mit den anderen Orten. Die Folgen dieser Verschiebungen auszuloten, ist die Aufgabe der Theologie in Gegenwart und Zukunft.

46 Womit er über Aristoteles und Thomas von Aquin hinausgeht, für die die Geschichte nicht oder nur sehr beschränkt wissenschafts-/theologieanschlussfähig war.

47 Englert: Wenn die Theologie in die Schule geht (2012), S. 95.

Migration als *Zeichen der Zeit* wird so als *locus theologicus* denkbar. So plädiert z.B. der Bibelexeget Kuno Füssel dafür, „den Zeichen der Zeit sowohl im Sinne der klassischen Auffassung Melchior Canos, als auch der heutigen Theologie der Befreiung den Rang eines *locus theologicus* zuzuerkennen“.⁴⁸ Diese dienen dabei nicht nur als Archivierung von Themata, sondern als Erkenntnisquellen. Gerade „weil man die Zeichen der Zeit nicht als *facta bruta* nehmen darf, sondern ihre weiterführende Bedeutung, d.h. Gottes Denken und Planen für den Menschen vermitteln soll“⁴⁹, bergen sie das kritisch-weiterführende Potential, durch ihre Analyse die jeweilige Erkenntnismaterie in etwas Neues zu verwandeln.

Ich begründe die Identifikation der Zeichen der Zeit als *locus theologicus* (je nach Phänomen *proprius* und *alienus*⁵⁰) zum einen ekklesiologisch: Ohne Migration ist die Kirche nicht Kirche, da die Ekklesiogenese geschichtlich und daher auch theologisch konstitutiv an Migration gebunden ist. Zum anderen aber und vor allem sind es schöpfungs- und inkarnationstheologische Gründe. Wenn es der Hilfe der Welt bedarf, um die Fähigkeit der Kirche zu fördern, das Evangelium in der je eigenen Weise aussagen zu können; wenn es der Hilfe der Welt bedarf, um die „geoffenbarte Wahrheit tiefer erfassen“ und „besser zu verstehen“ zu können (vgl. GS 44), dann muss diese Wahrheit in diese Welt qua Schöpfung eingegangen sein, ja inkarniert worden sein. Welt ist hier keine abstrakte Größe sondern jeweils gebunden an konkrete Zeit, Kultur, an konkrete Orte und somit an die Gegenwart – als Teil und Moment der Geschichte Gottes mit der Menschheit. Dann müssen die *Zeichen der Zeit* als theologische Wirklichkeit zugleich *loci theologici* sein.

Von der Begriffsgeschichte her lassen sich *loci theologici* als Orte verstehen, an denen Theologie appliziert werden kann und sich bewähren muss. Der spezifisch praktisch-theologische Zugang aber besteht darin, *loci theologici* auch als Orte anzuerkennen, an denen Theologie entsteht und (neu) gelernt wird. Die *Zeichen der Zeit* – geschaffene und inkarnierte Wirklichkeit Gottes – sind solche Orte theologischer Erkenntnis. Die Gegenwart gilt es, als Anwesenheits-, Wirkungs- und Handlungsraum Gottes zu verstehen.

Aus praktisch-theologischer Sicht zielt die programmatische Formel „Migration als *locus theologicus*“ auf einen Perspektivwechsel: Migration als *locus theolo-*

48 Füssel: *Die Zeichen der Zeit* (1983), S. 262.

49 Ebd.

50 Migration innerhalb der Kirche, sichtbar z.B. in der Anwesenheit anderssprachiger Gemeinden in einer Ortskirche, ist ein *locus theologicus proprius*, da die Kirche ihre MigrantInnen nicht erst aufzunehmen braucht, sondern diese elementar zu ihr gehören; ja, eine Kirche ohne MigrantInnen ist ein Alarmzeichen. Migration außerhalb der Kirche ist ein *locus theologicus alienus*.

gicus bedeutet nicht nur, dass Migration bloß ein Anwendungsfall der Theologie ist. Vielmehr geht es darum, dass Migration in ihrem genuinen Beitrag für theologische Erkenntnisgewinnung gewürdigt und zur Geltung gebracht werden kann und muss. Sie ist nicht nur ein theologielegitimierender, sondern ein *theologiegenerativer* Ort. Migration kann neue Theologie entstehen lassen. Dabei lassen sich verschiedene Fragerichtungen und Themenstellungen ausdifferenzieren:⁵¹

Migration als *Applikationsort* von Theologie: Dies ist die (auch praktisch-theologisch) traditionelle Sicht. Theologie tritt in den Dialog mit Sozialwissenschaften, Gesellschaft oder Politik, und bringt dort ihre Sichtweisen auf das Phänomen ein; bestenfalls kommt es dabei zu wechselseitiger Kritik und Erkenntnisfortschritten.

Migration als *Bewährungskontext* von Theologie: Hier geht es um Bedeutung und Anspruch des christlichen Glaubens in einer Migrationsgesellschaft. Dementsprechend kreative Übersetzungsleistungen innerhalb des Kontextes einer Migrationsgesellschaft sind erfragt.

Migration als *Entstehungskontext* von Theologie: Theologie kann hier Migrationserfahrungen – von MigrantInnen und Nicht-MigrantInnen – als eigenen Ort des Glaubens wahrnehmen lernen. So kann Migration eine eigene Theologie hervorbringen. Theologie im Kontext von Migration ist kontextuelle Theologie, aber auch Gemeindeftheologie und Theologie in bestimmten sozialen und politischen Kontexten. Je nach theologischer Schwerpunktsetzung hat sie dann befreiungs-, fremden-, diaspora- u.a. theologische Färbungen. Migration ist in diesem Sinne ein theologiegenerativer Ort: ein Ort, der nicht nur von der Theologie zu lernen hat, sondern von dem auch Theologie lernen kann. Rückkoppelungen und neue Fragen entstehen, die von der Theologie aufgenommen werden müssen.

Migration als *Lernort* für Theologie: Indem Migration Differenz- und Befremdungserfahrungen ermöglicht, kann sie als grenzüberschreitender Prozess – zwischen Theologie und Sozialwissenschaften, Kirche und Gesellschaft, MigrantInnen und Sesshaften, Aufnahmegesellschaft und Minoritäten usw. – inspirieren. Dabei können Formen und Potential eines Christentums entstehen, das tradiert, indem es lernt.

Migration als *Forschungsgegenstand* von Theologie: In Gemeinsamkeit und in Differenz zu anderen *loci theologici* kann Migration der Theologie zu einer Reflexion und Entwicklung ihres Selbstverständnisses ebenso verhelfen wie sie

51 Die folgenden Überlegungen transferieren Überlegungen von Norbert Mette und Matthias Sellmann in den theologischen Migrationsdiskurs, vgl., Sellmann; Mette: Religionsunterricht (2012), hier: S. 11–12.

sodann praxisrelevante Erkenntnisprozesse ermöglicht. Dies ist möglich nur als gemeinsames Projekt aller theologischen Disziplinen.

3.2.3 *Migration als biblischer locus theologicus*

Es ist keine praktisch-theologische Erfindung, Migration als *locus theologicus* zu verstehen. Die Heilige Schrift und die Vielfalt ihrer Theologien verdanken sich nahezu umfassend Migrationsphänomenen.⁵² Die Mehrheit der Texte entsteht in einem Kontext von Exil, Flucht, Vertreibung, Wanderschaft und Diasporasituationen. Judentum und Christentum entstehen in einem spannungsvollen Zusammenspiel von Erfahrungen der Sesshaftigkeit wie der Migration, die Anlass zur Entstehung von Theologie(n) wurden.

Im Alten Testament ereignet sich in der Geschichte von Exil, Vertreibung, Wanderung, Fremd-sein und Diaspora die Offenbarung Gottes. Diese Geschichte⁵³ beginnt mit der Vertreibung Adams und Evas aus dem Paradies (Gen 3). Sie führt von der Neuansiedlung Noahs und seiner Nachkommen nach der Sintflut (Gen 8), den Aufbruch von Abraham und Sarah aus Haran (Gen 12), Jakobs Flucht vor Esau nach Haran (Gen 28) und Josephs Verschleppung nach Ägypten (Gen 37) bis zur Übersiedlung der ganzen Sippe Jakobs nach Ägypten (Gen 46). Sie gipfelt im Auszug der Israeliten aus Ägypten und den Durchzug nach Palästina (ab Ex 12) und findet ihren Höhepunkt im Niemandsland des Sinai: zwischen den Grenzen erschließt sich die theologische Bedeutung dieser Erfahrungen. Die Migrationsgeschichte Israels reicht von den Exilerfahrungen nach dem Untergang Israels im 8. und 6. Jahrhundert v. Chr. bis zur endgültigen Vertreibung der Juden aus Judäa mit der zweiten Zerstörung des Tempels um 135 n. Chr. Alle diese Ereignisse wurden als „Lernerfahrung und Erfahrungsschatz genutzt und verarbeitet“⁵⁴ und biblische Theologie wird zu einer „Theologie der Migration“. Migranten-Identität wird zum Bestandteil des Glaubensbekenntnisses.⁵⁵ Die eigene Leidenserfahrung wird zu einer „empathischen Xenologie“⁵⁶, die sich im Gebot der Gastfreundschaft und einer differenzierten Gesetzgebung für Fremde verdichtet. Diese findet ihren Höhepunkt im Gebot, den Fremden zu lieben wie sich selbst. So hat das im Alten Testament singuläre Gebot der Nächstenliebe *zwei*

52 Vgl., Lohfink: Bücherei und Buch zugleich (1987), S. 217–234. Er spricht von „Exilliteratur“.

53 Vgl. zum Folgenden Dehn; Hock: „Mein Vater war ein heimatloser Aramäer“ (2005), hier: S. 111–112.

54 Ebd., S. 111.

55 Vgl. Dtn 26,5–9: „Mein Vater war ein heimatloser Aramäer.“

56 Dehn; Hock: „Mein Vater war ein heimatloser Aramäer“ (2005), S. 111.

Gestalten.⁵⁷ In Lev 19,18 bezieht sie sich auf den Nächsten, in Lev 19,34 auf den Fremden:

Wenn bei dir ein Fremder in eurem Land lebt, sollt ihr ihn nicht unterdrücken. Der Fremde, der sich bei dir aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten, und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen.

Auch der Umgang mit Diversität ist (im Dekalog) geregelt: Die Fremden können an den Festen teilnehmen, ohne die religiösen Pflichten übernehmen zu müssen (Ex 20,10; Dtn 5,14).

Migration bildet demnach den Erfahrungsraum, der das ethische, spirituelle und theologische Selbstverständnis von Juden und Christen – wenn auch in verschiedener Weise interpretiert – von Anfang an prägt. Dabei hat Migration weder einen per se religiösen Eigenwert noch wird sie theologisch überhöht. Im Zentrum stehen vielmehr „Wohl und Würde“ des Migranten sowie sein Recht auf einen „Zielort, eine Bestimmung, die nicht sein ‚Heimatland‘ sein muss, die ihn aber zu sich kommen lässt.“⁵⁸ Migration ist bereits im Alten Testament eng mit der Frage nach Recht und Gerechtigkeit verbunden. Sie gründet in der schöpfungstheologischen Erkenntnis, dass jeder Mensch, unabhängig von Ethnie, Farbe, Geschlecht, Religion das Ebenbild Gottes ist und daher alle Menschen von gleicher Würde sind. Daher ist religiöses Heil ohne Gerechtigkeit in der irdischen Welt nicht möglich. Migrationserfahrung ist für diese theologischen Erkenntnisse der genuine „Sitz im Leben“. Sensibilisiert sie in besonderer Weise für die damit verbundenen Glaubenserkenntnisse?⁵⁹

Auch das Neue Testament ist von Migrationserfahrung geprägt. Jesus ist als Wanderprediger in Galiläa unterwegs, sein Leben beginnt mit der Flucht nach Ägypten und ist von Heimatlosigkeit geprägt. Diese Heimatlosigkeit wird auch für seine Jünger zur Verpflichtung, damit sie das Reich Gottes verkünden können. Das Selbstverständnis als „Fremde“ und „Gäste“ auf Erden (Hebr 11,13; 1 Petr 2,11) gehört zum Selbstverständnis der ersten Christen. Junge Christengemeinden wurden „Anhänger des Weges“ (Apg 9,2) „die den Weg des Friedens“ (Lk 1,79) und „den Weg der Wahrheit (2 Petr 2,2) gehen“ genannt. Paulus, der erste „international“ wandernde Apostel betont die unhintergehbare Einheit der Menschen in ihrer Verschiedenheit in Christus (z.B. Gal 3,28; Kol 3,10–11). Die Verantwortung für den Fremden wird zum ethischen Gebot und darin zum spirituellen Begegnungsort mit Christus selbst

57 Vgl. zum Folgenden. Braulik: *Das Volk* (2005).

58 Dehn; Hock: „Mein Vater war ein heimatloser Aramäer“ (2005), S. 112.

59 Vgl. Bergant: *Ruth* (2003), S.49–61. Sie arbeitet die Vulnerabilität als Bedingung der Möglichkeit für Gotteserfahrung heraus, wie sie MigrantInnen in besonderer Weise aufweisen.

(Mt 25). Das missionarische Selbstverständnis des Christentums hängt ebenso wie seine Verbreitung untrennbar mit Migrationserfahrungen zusammen. Diese wurden im Sinne der Verwirklichung des universalen Sendungsauftrages der Kirche gedeutet, sind also *loci theologici* für christliche Missionstheologie. Bis in die Patristik hinein kennt die junge Kirche eine Spiritualität der Migration:⁶⁰ Sie versteht sich als universale Kirche, die immer nur provisorisch inkarniert in eine pilgernde Kirche eingebettet ist und darin ein Zeichen der Hoffnung darstellt. Sie ist bereit zur Aufnahme unterschiedlichster Menschen und Völker in deren Vielfalt und ist bei allen Differenzen gemeinschaftsbildend. Im Zuge der Sesshaftwerdung und Machttakkumulation ist dieses Erbe freilich in Vergessenheit geraten. Das Christentum ist diesem Selbstverständnis nicht immer treu geblieben und hat es als Verfolgerin bisweilen sogar veraten. Der christliche Antijudaismus über Jahrhunderte gibt dafür ebenso Zeugnis wie die Tatsache, dass Religionsfreiheit und Anerkennung der religiös Anderen viel zu spät im Christentum rezipiert wurden.

Ohne hier auf die Folgen für die Bibelhermeneutik eingehen zu können, lässt sich doch sagen, dass Migration spezifische Möglichkeiten der Gotteserfahrung erschließt. Dabei wird das Phänomen durchaus differenziert interpretiert. Migration wird sowohl als Fluch wie auch als Segen wahrgenommen. Sie enturzelt Menschen, macht sie verwundbar und führt Unrecht, Ungerechtigkeit, Gewalt, kurz: die Sünde des Menschen vor Augen (vgl. Vertreibung aus dem Paradies; Exodus und Exil Israels; Diasporasituation von Christengemeinden). Zugleich erschließt sie sich als Weg der Gnade Gottes, die dessen Treue ebenso erfahren lassen wie sie Ressourcen der Liebe und Solidarität freisetzen kann (Abraham, Moses, Apostelgeschichte). Sie kann die Hoffnung auf die Einheit der Menschheit wecken und als Verheißung am Leben halten (Jes, Jer, Offb). Migration hat Juden wie Christen Lernwege mit Gott eröffnet: Gelernt wurde dabei, was Glaube und Gerechtigkeit, Liebe und Hoffnung konkret bedeuten können. Diese Erfahrungen durchziehen die Kirchengeschichte und gelten auch für die Gegenwart, wenn auch unter anderen Rahmenbedingungen. Migration lehrt Glauben auf neue Weise – MigrantInnen wie Sesshafte. Durch gläubige Wahrnehmung kann dieses Zeitzeichen auch heute zum *locus theologicus* und Lernort werden.

60 Lussi: Die Mobilität (2008), hier: S. 557, zitiert die brasilianische Theologin Analita Candaten.

4. Anfragen an die Theologie

Die globale Migration der Gegenwart ist ein Ort, an dem sich Theologie bewähren kann und muss. Zugleich ist Migration Teil der Offenbarungsgeschichte und damit ein theologiegenerativer Ort. Da sich Offenbarung im Kontext von Migration nicht von selbst erschließt, bedarf sie der Stimmen aller von Migration Betroffenen, insbesondere der MigrantInnen selbst, die es der Theologie ermöglichen, zu sich selbst zu kommen. Dabei stellen sich zwei Fragen:

1. Was haben die theologischen Disziplinen in dieser speziellen Situation, an diesem speziellen Ort beizutragen?
2. Inwiefern erweisen sich Migrationserfahrungen als genuine Orte theologischen Erkenntnisgewinnes?

Migration zeigt sich dabei als Knotenpunkt, an dem alle theologischen Disziplinen zusammenkommen können.

Praktische Theologie bringt dabei eine spezifische Fragestellung ein: Wie verändert sich eine Theologie, die den Menschen – den Zuwanderern und den „Eingeborenen“ – zuhört? Wie sieht eine Theologie aus, die sich von konkreter Freude und Hoffnung, Trauer und Angst erzählen lässt? Eine Theologie, die ohne Stereotypen zu verstehen versucht, und den Fragen, die dabei auftauchen, standhält, ohne ihre traditionellen Theologumena allzu rasch als Erklärung heranzuziehen, um Zweifel, Leid und Brüche zu kitten?

Die folgenden Zitate entstammen den 24 Interviews meines Forschungsprojektes „Religiosität und Migration. Eine qualitativ-empirische Studie.“⁶¹

Als die Fachinspektorin zu mir in den Unterricht gekommen ist, hat sie mich nachher gelobt, wie gut mein Deutsch ist. Kein Wort zu meinem Unterricht. Wie lange muss ich eigentlich hier leben, um nicht mehr als Migrantin wahrgenommen zu werden?

Katholische Religionslehrerin aus Kroatien, seit 20 Jahren in Wien

Ich werde immer ein Fremder bleiben. Auch in meiner Kirche. Da kann ich mich noch so sehr anpassen. Das ist bitter. Aber wir sind nicht nur für die Folklore da, wir möchten auch pastoral etwas sagen.

Katholischer Priester aus Kroatien, seit 15 Jahren in Wien

61 Vgl. Polak: Religiosität und Migration (2013).

Es ist schön, anders zu sein. Meine Flucht aus Bosnien und das Leben lernen in der neuen Heimat waren zwar nicht einfach, aber ich habe dabei gelernt, wie reich und vielfältig das Leben sein kann.

Deutschlehrerin aus Bosnien, während des Krieges nach Wien geflohen

Ich verstehe mich nicht als Migrantin: Das tun die Anderen. Migrantin sein heißt, ein Problem sein.

Serbin, während des Krieges nach Wien geflohen

Welche Perspektiven eröffnen solche Erfahrungen der theologischen Erkenntnis? Diese Aussagen sind nur ein kleiner Einblick in die Vielfalt der Stimmen von sogenannten MigrantInnen. Exemplarisch seien Fragen genannt, die sich der Theologie im Weiteren stellen können:

- Wie spricht die Theologie *über* Menschen mit Migrationsgeschichte? Kann sie – und mit ihr auch die Sozialwissenschaften – weiterhin über „MigrantInnen“ sprechen, wenn diese selbst nicht so genannt werden wollen? Was tragen Theologie und Wissenschaft dazu bei, dass dieser Begriff aufgrund seines gesellschaftlichen Verwendungszusammenhangs mittlerweile zum stigmatisierenden Wort geworden ist und Migrationsforschung in der Gefahr steht, subtil gesellschaftliche Rassismen zu verstärken oder selbst rassistisch zu argumentieren? Was trägt sie (nicht) dazu bei, dass sich das ändert? Wie kann der Migrationsgeschichte als Differenzmerkmal in Denken und Sprache, auch in der Wissenschaft, angemessen Rechnung gezollt werden?
- Wie nehmen Theologie und Kirche Menschen mit Migrationsgeschichte in den eigenen Reihen wahr? Wie gehen sie mit den kulturellen Unterschieden um, die es auch innerhalb der Katholischen Kirche gibt? Wie lassen sie diese teilhaben?
- Wie zeigt sich die Gottesfrage in solchen Aussagen – in den Erfahrungen von Fremdsein, Nichtzugehörigkeit, Armut und Gewalt, aber auch in der Schönheit und Fülle des Lebens inmitten solcher Erfahrungen? Wie kann man angesichts dieser Erfahrungen über Gott (nicht) sprechen? Welche Relevanz haben religiöse Erfahrungen von Zuwanderern für die Theologie, die mitunter kreative Aneignungen traditioneller religiöser Deutungen und Praxen aufweisen? Wie können Menschen mit Migrationserfahrung ermutigt werden, eigene Theologien zu entwickeln?

Wenn Theologie Menschen mit Migrationsgeschichte zuhört, verändert sie sich. In diesem Sinne kann jede Theologie „praktisch“ werden, d.h. der Tatsa-

che Rechnung zollen, dass die Wahrheit des Glaubens darauf drängt, situations- und ortsgemäß, konkret mitgeteilt und getan zu werden. Damit stellt sich zugleich die Frage nach einer migrations sensiblen Theologie.

Eine migrations sensible Theologie wird fragen: Kommt in den Erfahrungen der Menschen mit Migrationsgeschichte Gott entgegen – und wenn ja, wie? Welches tiefere Verständnis der geoffenbarten Wahrheit eröffnen diese Menschen der Theologie? Theologie kann und darf damit rechnen, dass Gott in diesen Menschen, den sogenannten „Fremden“, unerkannt begegnet. Menschen mit Migrationsgeschichte und Migrationserfahrung können in gewissem Sinn jene ExpertInnen sein, von denen *Gaudium et spes* 44 sagt, sie seien nötig für ein tieferes und besseres Offenbarungsverständnis. Sie sind die sogenannten „Anderen“, derer die sesshaften ChristInnen bedürfen, um ihren Glauben besser und tiefer verstehen zu lernen.

Als sogenannte „Fremde“ fordern sie dabei zunächst zur Pro-Existenz, zur Diakonie heraus. Diese Dimension des Glaubens erschließt sich im Kontext von Migration als die zuerst naheliegende.

Aber Menschen mit Migrationsgeschichte sind nicht bloß „Fremde“, für die zu sorgen ist. Mögen sie zunächst fremd sein und in vielem auch fremd bleiben, sind sie doch vorrangig *Mit*-Menschen. *Von* und *mit* ihnen kann im Zusammenleben gelernt werden, was Menschsein und Christsein auch bedeutet: Ungesicherheit, Unterwegs-Sein, Aufbruch ins Ungewisse – in der Hoffnung auf ein gutes Leben. Die Frage nach den Gründen solcher Hoffnung (1 Petr 3,15) verändert sich im Kontext von Migration. Migration verändert die Wahrnehmung und das Bezeugen Gottes. Nachfolgepraxis stellt sich anders dar – sie gerät in Bewegung, nicht nur geistig. Neue Dimensionen der göttlichen Wirklichkeit werden sichtbar, z.B. Gottes Fremdheit und zugleich Nähe bei der menschlichen Pilgerfahrt des Lebens oder die Fremdheit des heimatlosen Christus. Migration eröffnet damit auch die Möglichkeit zu spiritueller Transformation und erschließt neue Weisen und Wege der Verkündigung. MigrantInnen erzählen Neues über Gottespräsenz und Gottesverlust. Einheimische werden daran erinnert, dass alles auch ganz anders sein könnte; sie lernen, wie vielfältig Christsein gelebt werden kann. Gemeinsam können Menschen mit und ohne Migrationsgeschichte dank ihrer Unterschiede Schöpfungs- und Heilsgeschichte mitschreiben üben. Sie werden zu „Con-Creatores“.⁶²

Die Geschichten und Erfahrungen, die dabei entstehen, bereichern und verändern die Theologie. Sie eröffnen den Weg zu einer bescheidenen Theologie. Eine solche scheut keinesfalls das Risiko, öffentlich für das von ihr als

62 Grundbegriff in der Schöpfungstheologie von Sölle: *Lieben und Arbeiten* (1985).

wahr Erkannte einzutreten. Aber zugleich weiß sie, dass sie Gottes Anwesen in der Gegenwart nicht perfekt und vollständig erklären und dass sie irren kann. Sie weiß, dass sie der Anderen bedarf, um zu ihren Erkenntnissen zu gelangen. Eine bescheidene Theologie weiß, dass sie den riskanten Dienst leisten kann und muss, die verborgene Präsenz Gottes in der Welt behutsam zu erschließen. Sie gibt Zeugnis. Aber die Form dieses Zeugnisses verändert sich. Sie ist sich ihrer Zeitgebundenheit und Fragmentarität bewusst. Sie stellt Fragen und lässt sich in Frage stellen. Da bleiben Fragen offen, da gibt es Brüche, da lässt sich das Geheimnis Gottes erahnen. Das alles ist eine riskante Aufgabe. Aber ohne diesen Versuch, die Gegenwart zu verstehen, muss und wird Gott den Menschen in der Welt heute fremd bleiben. Ohne das Risiko der Erkenntnis des lebendigen Gottes in der Gegenwart – im Phänomen Migration – droht die Gefahr, einen Leichnam zu verehren.

Literaturverzeichnis

- Ash, Timothy; Mortimer, Edward; Öktem, Kerem: *Freedom in Diversity. Ten lessons for Public Policy from Britain, Canada, France, Germany and the United States*, Oxford 2013. Url: <http://www.sant.ox.ac.uk/esc/FreedomRev10.pdf> [31.10.2013].
- Bade, Klaus (Hg.): *Enzyklopädie Migration in Europa. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Paderborn/Wien 2007.
- Bergant, Dianne: Ruth. The Migrant who Saved the People, in: *The Center for Migration Studies (Hg.): Migration, Religious Experience, and Globalization*, New York 2003, S. 49–61.
- Braulik, Georg: Das Volk, das Fest, die Liebe. Alttestamentliche Spiritualität, in: Braulik, Georg; Lohfink, Norbert (Hg.): *Liturgie und Bibel. Gesammelte Aufsätze (Österreichische Biblische Studien, Bd. 28)*, Frankfurt am Main 2005, S. 29–49.
- Castles, Stephen; Miller, Mark J.: *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*, 4. Aufl., New York/London 2009.
- Chenu, Marie-Dominique: Les signes de temps, in: *Nouvelle revue théologique* 87 (1965), S. 29–39.
- Dehn, Ulrich; Hock, Klaus: „Mein Vater war ein heimatloser Aramäer“. Religionswissenschaftliche und theologische Anmerkungen zum Thema Migration, in: *ZMiss* 1–2 (2005), S. 99–114.
- Englert, Rudolf: Wenn die Theologie in die Schule geht. Inkulturationserfahrungen, die zu denken und zu lernen geben, in: Sellmann, Matthias; Mette, Norbert (Hg.): *Religionsunterricht als Ort der Theologie*, Freiburg/Basel/Wien 2012, S. 92–105.

- Fassmann, Heinz; Dahlvik, Julia (Hg.): Migrations- und Integrationsforschung – multidisziplinäre Perspektiven. Ein Reader, 2. Aufl., Wien 2012.
- Freynschlag, Sophia: Wahlrecht auch ohne Staatsbürgerschaft, in: Wiener Zeitung (20.08.2013). Url: http://www.wienerzeitung.at/nachrichten/oesterreich/politik/569712_Wahlrecht-auch-ohne-Staatsbuergerschaft.html [31.10.2013].
- Füssel, Kuno: Die Zeichen der Zeit als locus theologicus, in: ZPhTh 30 (1983), S. 259–274.
- Human Development Report: Overcoming barriers. Human mobility and development, Published for the United Nations Development Programme (UNDP), Hampshire/New York 2009.
- International Displacement Monitoring Centre. Url: <http://www.internal-displacement.org/> [31.10.2013].
- International Organization for Migration: World Migration. Url: <http://www.iom.int/cms/en/sites/iom/home/about-migration/world-migration.html> [31.10.2013].
- Kronauer, Martin: Inklusion/Exklusion. Kategorien einer kritischen Gesellschaftsanalyse der Gegenwart, in: Ataç, Ilker; Rosenberger, Sieglinde (Hg.): Politik der Inklusion und Exklusion, Wien/Göttingen 2013, S. 21–34.
- Lohfink, Norbert: Bücherei und Buch zugleich. Die Einheit der Bibel und die neueren deutschen Übersetzungen, in: Ders. (Hg.): Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension, Freiburg/Basel/Wien 1987, S. 217–234.
- Lussi, Carmem: Die Mobilität der Menschen als theologischer Ort. Elemente einer Theologie der Migration, in: Concilium 44 (2008) 5, S. 551–562.
- Max Planck Institute for the Study of Religious and Ethnic Diversity: Global Migration Patterns / International Migration Flows. Url: <http://media.mm.g.mpg.de/> [31.10.2013].
- Österreichischer Integrationsfonds: Wer hat einen Migrationshintergrund? Url: http://www.integrationsfonds.at/zahlen_und_fakten/statistisches_jahrbuch_2011/bevoelkerung/wer_hat_einen_migrationshintergrund/ [31.10.2013].
- Päpstlicher Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs: Erga migrantes caritas Christi. Url: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_20040514_erga-migrantes-caritas-christi_ge.html [31.10.2013].
- Perchinig, Bernhard: Migration, Integration, Staatsbürgerschaft – was taugen die Begriffe noch, in: Langthaler, Herbert (Hg.): Integration in Österreich. Sozialwissenschaftliche Befunde, Innsbruck 2010, S. 13–33.
- Pohl, Walter: Die Entstehung des europäischen Weges. Migration als Wiege Europas, in: Neck, Reinhard; Schmidinger, Heinrich (Hg.): Migration. Band 15 der Reihe Wissenschaft – Bildung – Politik, Wien u.a. 2013, S. 27–44.
- Polak, Regina: Religiosität und Migration. Eine qualitativ-empirische Studie. Erste Ergebnisse (unveröff. Werkstattbericht), Wien 2013.

- Polak, Regina; Jäggle, Martin: Gegenwart als locus theologicus. Für eine migrationssensible Theologie im Anschluss an Gaudium et Spes, in: Tück, Jan-Heiner (Hg.): Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg 2012, S. 550–580.
- Reinprecht, Christoph; Weiss, Hilde: Migration und Integration. Soziologische Perspektiven und Erklärungsansätze, in: Fassmann, Heinz; Dahlvik, Julia (Hg.): Migrations- und Integrationsforschung – multidisziplinäre Perspektiven. Ein Reader, 2. Aufl., Wien 2012, S. 13–34.
- Ruggieri, Giuseppe: Zeichen der Zeit, Herkunft und Bedeutung einer christlich-hermeneutischen Chiffre der Geschichte, in: Hünemann, Peter (Hg.): Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, Freiburg 2006, S. 61–70.
- Sander, Hans-Joachim: Migration as a Sign of the Times. (Symposium „Migration as a Sign of the Times“). Salzburg, 12.–14. April 2012.
- Sander, Hans-Joachim: Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, in: Hünemann, Peter; Hilberath, Bernd Jochen (Hg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Bd. IV), Freiburg u.a. 2005, S. 581–886.
- Saunders, Doug: Arrival City, München 2011.
- Sellmann, Matthias; Mette, Norbert: Religionsunterricht als Ort der Theologie – eine Einführung, in: Dies. (Hg.): Religionsunterricht als Ort der Theologie 2012, S. 9–22.
- Sölle, Dorothee: Lieben und Arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung, Stuttgart 1985.
- UN Refugee Agency (UNHCR): Weltflüchtlingszahlen 2011. Url: <http://www.unhcr.at/presse/nachrichten/artikel/8775b3f6eaa48f3093bdda3f17c94b1e/unhcr-veroeffentlicht-weltfluechtlingszahlen-2011-.html?L=0> [31.10.2013].
- United Nations Department of Economic and Social Affairs Statistics Division: Recommendations on Statistics of International Migration, in: (Statistical Papers Series M Rev. 1., Bd. 58), New York 1998.
- Wilkinson, Richard; Pickett, Kate: Gleichheit ist Glück. Warum gerechte Gesellschaften für alle besser sind, 4. Aufl., Berlin 2012.