

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Una Sancta* 78 (2023). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Etzelmüller, Gregor

Migrationskirchen als Herausforderung für gelebte Ökumene und ökumenische Theologie
in: *Una Sancta* 78 (2023), pp. 18–31

Münster: Aschendorff 2023

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Aschendorff Verlag: <https://www.aschendorff-buchverlag.de/openaccesstop>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Una Sancta* 78 (2023) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Etzelmüller, Gregor

Migrationskirchen als Herausforderung für gelebte Ökumene und ökumenische Theologie
in: *Una Sancta* 78 (2023), S. 18–31

Münster: Aschendorff 2023

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Aschendorff Verlags publiziert:
<https://www.aschendorff-buchverlag.de/openaccesstop>

Ihr IxTheo-Team

Migrationskirchen als Herausforderung für gelebte Ökumene und ökumenische Theologie

In Deutschland leben 20,8 Millionen Menschen mit Migrationshintergrund. Etwas mehr als die Hälfte dieser Menschen (55 Prozent) verstehen sich als Christinnen und Christen. So prägen knapp 11 Millionen Christenmenschen mit Migrationshintergrund das christliche Leben in Deutschland mit. Viele von ihnen leben ihren Glauben in eigenen Gemeinden, sog. Migrationskirchen.¹ Von den evangelischen Landeskirchen wurden diese Kirchen zunächst gar nicht, dann in ihrer Fremdheit und zuletzt in ihrer Andersheit wahrgenommen.² Viele Landeskirchen nehmen auch bis heute nur einen kleinen Ausschnitt dieses lebendigen religiösen Feldes wahr. Migrationskirchen sind immer noch „weithin unbekannte Nachbarn“.³ Kritisch kann gefragt werden, ob die evangelischen Kirchen in Deutschland das Potential von Migrationskirchen auch für eigene Erneuerungsprozesse zu verspielen drohen.⁴

1. Migrationskirchen. Ein Phänomen der Glokalisierung des Christentums

Christlicher Glaube ist spätestens seit Pfingsten inter- und transkulturell (Apg 2) und mit dem Missionsbefehl des Matthäusevangeliums (Mt 28,18–20) global angelegt. Bei der Ausbreitung des Christentums haben Migrationsprozesse von Anfang an eine zentrale Rolle gespielt.⁵ Geplante Missionsreisen wie die des Apostels Paulus waren dabei eher die Ausnahme. Das Christentum gelangte in die Zentren und Peripherien der jeweils bekannten Welt vor allem durch Händler, Kaufleute und Reisende.⁶ Glaubende bildeten als „Fremde“ und mit „Fremden“ Gemeinden. Durch Migrationsprozesse gewann das Christentum eine polyzentrische Struktur. Mit der europäischen Kolonialisierung der beiden Amerikas kamen neue Zentren hinzu, später

¹ Vgl. Bendix Balke, Religiöse Zugehörigkeit von Zugewanderten. Zahlen und Hintergründe, in: ZMiss 46 (2020), 112–134.

² Vgl. Evangelische Kirche Deutschlands (EKD), Gemeinsam evangelisch! Erfahrungen, theologische Orientierungen und Perspektiven für die Arbeit mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft, EKD Texte 119, Hannover 2014.

³ Vgl. Andreas Heuser, Noch weithin unbekannte Nachbarn, in: SKZ 186:18 (2018), 386–387.

⁴ Im letzten Jahr wurde die Projektstelle für Internationale Gemeinden im Kirchenamt der EKD aufgelöst und die Schließung der FIT Hermannsburg angekündigt. Johannes Weth fragt in seiner Marburger Dissertationsschrift: „Fördern insbesondere die evangelischen Landeskirchen durch einen Mangel an ökumenischer und interkultureller Praxis im eigenen lokalen Kontext letztlich die Bildung unzähliger, kulturbezogener Sonderkirchen und -konfessionen und tragen so zur kirchlichen und gesellschaftlichen Segregation bei? Entziehen sie sich ihrer ökumenischen reformatorischen und gesellschaftlichen Verantwortung durch Betonung der unterschiedlichen konfessionellen Profile und durch Delegation des Themas an die evangelischen Freikirchen und Sondergemeinschaften?“ (Johannes Weth, Weltweite Kirche vor Ort. Interkulturelle Ekklesiologie im Anschluss an Wolfhart Pannenberg und Jürgen Moltmann, Dissertation, Marburg 2021, 7).

⁵ Vgl. Klaus Koschorke, Religion und Migration. Aspekte einer polyzentrischen Geschichte des Weltchristentums, in: Jahrbuch für Europäische Überseegeschichte 16 (2016), 159–180.

⁶ Vgl. exemplarisch Jehu H. Hanciles, Migration and the Making of Global Christianity, Grand Rapids 2021, 313–355.

wurden christliche Sklaven aus dem Kongo nach Brasilien, aber vor allem auch in die USA verschleppt, die unter ihren Landsleuten missionierten, so dass sich eine christlich-nordamerikanische „Kongo-Identität“ bildete.⁷ Das lange 19. Jahrhundert, das sog. Missionsjahrhundert führte endgültig zur Globalisierung des Christentums. Als Ergebnis der Missionsbestrebungen bildeten sich schließlich indigene Christentumsvarianten in den verschiedensten Teilen der Welt. In Afrika und Asien, aber auch im Mittleren Osten⁸ entstanden neue Ausdrucksformen christlichen Glaubens. Diese Phänomene machen deutlich: Das Christentum lässt sich nur als globale Bewegung verstehen, welche die Grenzen von Nation und Kultur transzendiert.⁹

Durch die globale Ausbreitung des Christentums haben sich dessen Zentren und Peripherien beständig verschoben. Mittlerweile leben mehr als 60% des Christentums in der südlichen Hemisphäre. Doch die gelebte Vielfalt christlichen Glaubens ist nicht nur Kennzeichen des weltweiten Christentums, sondern prägt auch die Situation vor Ort. Es gibt auch in Deutschland kaum mehr Landstriche und Gemeinden, in denen christlicher Glaube nur in einer Gestalt gelebt wird. Diese Entwicklung verdankt sich Migrationsprozessen, die in „Deutschland“ mindestens bis in die nachreformatorische Zeit zurückreichen (man denke an die Hugenotten und Waldenser). Mit der Arbeitsmigration der 1960er Jahre kamen vermehrt Menschen aus den Ländern des Mittelmeerraums, aber auch aus Korea,¹⁰ und Angehörige orientalischer Kirchen aus dem Tur Abdin im Südosten der Türkei.¹¹ Entgegen der Annahme, dass diese Menschen als Gastarbeiter auf Zeit in ihre Heimatländer zurückkehren, blieben die meisten von ihnen und gründeten auch religiöse Gemeinschaften und Vereine. In jüngster Vergangenheit migrierten viele Menschen aufgrund von Krieg und Gewalt, gerade auch im Nahen Osten. Aber auch Wirtschaftsflüchtlinge und Bildungsmigrant*innen wanderten ein, genauso Flüchtlinge aufgrund von Umweltkatastrophen.

⁷ Vgl. Klaus Koschorke, Religion und Migration, in: Claudia Rammelt u.a. (Hgg.), Begegnung in der Glokalität. Christliche Migrationskirchen in Deutschland im Wandel, Leipzig 2018, 64–66.

⁸ Vgl. Claudia Rammelt / Uta Zeuge-Buberl, „We are Middle Eastern to the bones“ – Protestantische Mission und protestantisches Leben im Libanon, in Syrien und Israel/Palästina, in: Traugott Jähnichen u.a. (Hgg.), Globale Wirkungen der Reformation, Jahrbuch Sozialer Protestantismus 11, Leipzig 2018, 142–163.

⁹ Vgl. Klaus Koschorke, Veränderte Landkarten der globalen Christentumsgeschichte, in: Kirchliche Zeitgeschichte 22 (2009), 187–210; ders., Polyzentrische Strukturen der globalen Christentumsgeschichte, in: Richard Friedli u.a. (Hgg.), Intercultural Perceptions and Prospects of World Christianity, Frankfurt/M. 2010, 105–126.

¹⁰ Vgl. Sabrina Weiß, Migrantengemeinden im Wandel. Eine Fallstudie zu koreanischen Gemeinden in Nordrhein-Westfalen, Bielefeld 2017.

¹¹ Vgl. schon früh Kai Merten, Die syrisch-orthodoxen Christen in der Türkei und in Deutschland. Untersuchungen zu einer Wanderungsbewegung (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 3), Hamburg 1997.

Die globale Vielfalt verschiedener Konfessionen und Denominationen wird vor Ort erlebbar und erfahrbar. Das globale Christentum verdichtet sich im Lokalen, es wird global. Dieses aus der Soziologie stammende Kofferwort¹² eignet sich, um zu beschreiben, dass Polyzentrik nicht nur ein Phänomen der globalisierten Christenheit ist, sondern auch das Christentum vor Ort prägt. Migrationskirchen lassen sich als Ausdruck der Polyzentrik des christlichen Glaubens, die als Folge der Globalisierung gegenwärtig auch lokal erfahren werden kann, verstehen.

2. Begegnung mit dem globalen Christentum vor Ort. Neuere Forschungsansätze

2018 gelang es uns mit finanzieller Unterstützung der Hanns-Lilje-Stiftung, einen Arbeitskreis „Begegnung mit dem globalen Christentum vor Ort. Migrationskirchen in Niedersachsen“ zu gründen.¹³ Anhand von Fallstudien hat der Arbeitskreis die Pluralität migrationskirchlicher Lebenswelten zunehmend differenziert erschlossen.¹⁴ Dabei zeigten sich sowohl Spezifika als auch interessante Gemeinsamkeiten: Während zumeist davon ausgegangen wird, dass Theologie kontextuell und damit auch kulturell gebunden ist, zeigt sich in den Migrationskirchen, wie Theologien aus Kontexten migrieren und sich unter den Bedingungen der Migration alte und neue Kontexte theologieproduktiv am neuen Ort verschränken: „Die Auswanderungsrituale und die neuen, während des Migrationsverlaufs gesammelten Erfahrungen führen zu einer Relecture des Glaubens, der biblischen Überlieferungen des eigenen Gottesbildes.“¹⁵

Damit gerät die religionsproduktive Kraft von Migration in den Blick. Durch Migrationsprozesse entstehen Kirchen, die durch die Verschränkung verschiedener Kontexte neue Gestalten der einen Kirche Jesu Christi und neue Formen des einen Glaubens in genau dieser Verschränkung ausprägen. In der Begegnung mit dem neuen Kontext bilden sich sowohl Formen der gegenseitigen Annäherung bis hin zur Synthese als auch Formen von Differenzsetzungen und Abgrenzungen. Diese Prozesse werden von Akteurinnen und Akteuren mit ganz verschiedenen Hintergründen, Geschichten und Interessen getragen und gestaltet. Dabei beginnen sich Geschichten zu verknüpfen und es entstehen Gemeinschaften, die sich nicht in

¹² Vgl. Roland Robertson, *Glokalisierung. Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit*, in: Ulrich Beck (Hg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*, Frankfurt/M. 1998, 192–220.

¹³ Zur Organisation des Arbeitskreises vgl. Gregor Etzelmüller / Claudia Rammelt, *Forschungsnetzwerk „Begegnung mit dem globalen Christentum vor Ort. Migrationskirchen in Niedersachsen“*, in: *ZMiss* 47 (2021), 209–214.

¹⁴ Die Erkenntnisse dieses Arbeitskreises liegen jetzt gebündelt in einem umfassenden Sammelband vor; vgl. Gregor Etzelmüller / Claudia Rammelt (Hgg.), *Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort*, Leipzig 2022.

¹⁵ Jorge E. Castillo Guerra, *Theologie der Migration. Menschliche Mobilität und theologische Transformationen*, in: Tobias Keßler (Hg.), *Migration als Ort der Theologie (Weltkirche und Mission 4)*, Regensburg 2019, 115–145, 123.

Bindestrich-Identitäten erschöpfen. Zunehmend wird deutlich, was Migrationskirchen auch als diakonische Akteure leisten.¹⁶

Syrisch-orthodoxe Christinnen und Christen, genauso Armenierinnen und Armenier wie Gläubige der koptischen Gemeinschaft lebten in den Ländern des Ursprungs über viele Jahrhunderte ihre Dogmen, ihre Theologie, ihre Traditionen und Riten in Gesellschaften, in denen Religion nicht nur eine Funktion des Lebensalltags, sondern dieser selbst auch ein religiöser ist. Für viele der Migrierten ist es auch in einer säkular geprägten Diaspora bedeutsam, die religiöse Prägung des Alltags zu erhalten und weiterhin mit der Glaubensgemeinschaft verbunden zu sein. Traditionen und Riten sind im deutschen Kontext zu leben und mit neuem Leben zu füllen.

Eine besondere Herausforderung stellt jeweils der Umgang mit der zweiten bzw. dritten Generation dar. Manche Gemeinden reagieren darauf durch eine bewusste Internationalisierung, etwa eine Öffnung für deutsche Gemeindeglieder oder auch für Zuwanderer aus anderen Kontexten. Andere besinnen sich verstärkt auf ihre Traditionen aus dem Ursprungsland. Zumeist kommt es zu Aushandlungsprozessen, in denen beispielhaft auch das Verhältnis zwischen der Pflege und Vermittlung der Herkunftssprache und der Umstellung auf das Deutsche oder Englische geklärt werden muss. Von besonderer Bedeutung ist auch die Teilnahme der Jugendlichen am Religionsunterricht (teilweise am evangelischen, teilweise aber auch am neu eingerichteten syrisch-orthodoxen), weil dort die eigene religiöse Praxis im schulischen Kontext reflektiert und mit anderen religiösen Praxisformen in Beziehung gesetzt wird.

Die qualitativen und soziologisch nach den gesellschaftlichen Leistungen von Migrationskirchen fragenden Arbeiten bedürfen der Ergänzung um theologische Forschung, welche die lebensweltlich eingebettete Gottesrede innerhalb von Migrationskirchen methodisch nachvollziehbar erhellt. Wer Migrationskirchen als die gegenwärtige Gestalt des Christentums mitbestimmend ernst nimmt, darf sich nicht nur für deren Glaubenspraxis interessieren, sondern muss nach der in dieser Praxis eingebetteten Theologie fragen, in der Grundmomente des gelebten Glaubens versprachlicht und damit zugleich reflektiert werden. Der Gefahr, objektivierend über Migrationskirchen zu reden und ihre Gottesrede so nur als eine Variante

¹⁶ Vgl. dazu Benson Elisamoni Matawana, Role of Ghanaian Immigrants' Churches (GICs) in supporting Refugees, in: Etzelmüller / Rammelt, Migrationskirchen, 419-435, und Gabriele Beckmann / Bianca Dümling / Andrea Fröchtling, „Uninstitutionalisierte Formen der Liebe“. Diakonisches Engagement internationaler Gemeinden im Bereich Alter(n), in: a.a.O., 505-522.

der eigenen Theologie darzustellen, muss durch die Begegnung mit Migrationskirchen, den sich in ihnen versammelnden Menschen und deren Theologien entgegengewirkt werden.

In diesem Sinne haben wir Anfang dieses Jahres ein von der DFG gefördertes Forschungsprojekt „Encountering theologies in the context of migration – Theologien von Migrationskirchen“ gestartet, das die in den migrationskirchlichen Lebenswelten eingebetteten Theologien anhand von zwei Fallbeispielen akademisch erheben und analysieren will. Wir vergleichen dabei eine orthodoxe Kirche, die bleibend mit ihrer Mutterkirche verbunden ist, und eine sich im Kontext der Migration neu konstituierende protestantische Kirche, konkret die syrisch-orthodoxen Gemeinden Nordrhein-Westfalens und die evangelisch-vietnamesischen Gemeinden Niedersachsens. Dabei soll das durch teilnehmende Beobachtung und Interviews, also in der Begegnung und dem Gespräch mit Menschen aus den Migrationskirchen gewonnene Material theologisch differenziert erfasst werden.

3. Migrationskirchen – ein nicht unproblematischer, aber hilfreicher Begriff

Kirche ist, theologisch gesehen, dort, wo Menschen sich im Namen Jesu versammeln. Wo diese Versammlungen entscheidend durch den Migrationshintergrund der Versammelten mitgeprägt sind, kann von Migrationskirchen gesprochen werden. Der Begriff ist freilich umstritten. Zunächst muss man festhalten: Er ist keine Selbstbezeichnung der so genannten Gemeinden und steht deshalb in der Gefahr des „othering“. Durch ihn könnten bestimmte Kirchen und Gemeinden, auch deren Mitglieder, auf ihren Migrationshintergrund festgelegt werden.¹⁷ Doch der Begriff hilft, darauf aufmerksam zu machen, dass es in Deutschland Kirchen und Gemeinden gibt, „die es ohne Einwanderung nach Deutschland nicht gäbe.“¹⁸

Gegenüber jeder Exotisierung dieser Kirchen und Gemeinden ist festzuhalten: Migrationskirchen erinnern daran, dass die Geschichte des Christentums von ihren Anfängen an Migrationsgeschichte gewesen ist – und sich alle Kirchen Migrationsprozessen verdanken.¹⁹ „Migration has been an indispensable element in the advancement of the Christian faith from the earliest beginnings and a prime factor in the plural frontiers of cross-cultural engagement that mark the world Christian movement.“²⁰ Migrationskirchen sind nicht als Sonderfall des

¹⁷ Vgl. exemplarisch die Aussage einer Serbin, die während des Krieges nach Wien geflohen ist: „Ich verstehe mich nicht als Migrantin. Das tun die anderen. Migrantin sein heißt, ein Problem sein.“ (Zitiert nach: Regina Polak, Migration als Ort der Theologie, in: Keßler, Migration, 87–114, 110.

¹⁸ So Alexander-Kenneth Nagel, Religionswissenschaftliche und religionssoziologische Perspektiven auf das Phänomen der Migrationskirchen, in: Etzelmüller / Rammelt, Migrationskirchen, 199–220, 200.

¹⁹ Wenn man sachangemessen die Entstehung des Christentums im israelitisch-jüdischen Kontext beschreibt, wird deutlich, dass die christliche Wanderexistenz die Wiederholung eines Phänomens ist, das literarisch sowohl von den Erzählern als auch dem Exodus an die Existenz Israels prägt.

²⁰ Hanciles, Migration, 1.

Christlichen zu betrachten, sondern vergegenwärtigen, was von Anfang an der Fall war. Sie sind insofern der Normalfall.

Dabei sprechen wir theologisch bewusst von Migrationskirchen (im Gegensatz zu migrantischen Gemeinden), um deutlich zu machen, dass den hier beschriebenen Kirchen und Gemeinden ihre Ekklesialität nicht zu bestreiten ist. Es handelt sich bei ihnen um Ausgestaltungsformen der einen Kirche, die unter der Verheißung der Gegenwart Jesu Christi stehen. Migrationskirchen sind Kirchen – und keine Gemeinden, die sich erst durch Eingliederung in größere Kirchen ihr Kirche-Sein erarbeiten müssen.

Versteht man den Begriff formal als Bezeichnung von Gemeinden, „die von Migrantinnen und Migranten gegründet wurden und deren Mitgliedschaft überwiegend aus Menschen mit Migrationshintergrund besteht“²¹, ermöglicht er zudem, Kirchen und Gemeinden vergleichend in den Blick zu nehmen, die in der deutschsprachigen Forschung oftmals nicht gemeinsam untersucht werden: etwa orthodoxe Kirchen (die aufgrund der internen Ausdifferenzierung der Theologie in der Regel von der Konfessionskunde thematisiert werden) und afrikanische Gemeinden (die ins Fachgebiet der Religionswissenschaften bzw. der Interkulturellen Theologie fallen). Diese unterschiedlichen Kirchen und Gemeinden stehen aber sämtlich vor der Herausforderung, ihr Kirche-Sein in der Verschränkung unterschiedlicher Kontexte zu leben. Erst die Heranziehung sämtlicher Migrationskirchen verdeutlicht die Komplexität der Transformationen, vor der ein globales Christentum steht.

Der Begriff „Migrationskirche“ macht also (erstens) darauf aufmerksam, dass wir in Westeuropa Kirchen haben, die es ohne Migrationsprozesse nicht gäbe, betont (zweitens) die Ekklesialität dieser Kirchen und Gemeinden und erlaubt (drittens) Kirchen ganz unterschiedlicher Tradition und Herkunft gemeinsam vergleichend zu erfassen. Um dieser dreifachen Leistungskraft willen wollen wir vorläufig am Begriff der Migrationskirchen als (wissenschaftlichem) Arbeitsbegriff festhalten.²²

4. Ökumenische Zukunftsaufgaben

Wir sind seit dem Erscheinen des von uns herausgegebenen Sammelbandes „Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort“ vielfach gefragt worden, was aus unseren Beobachtungen und Erkenntnissen für das kirchenleitende Handeln, sowohl auf lokaler Ebene als auch auf der Ebene von Landeskirchen

²¹ Claudia Währisch-Oblau, Migrationskirchen in Deutschland. Überlegungen zur strukturierten Beschreibung eines komplexen Phänomens, in: ZMiss 31 (2005), 19–31, 20.

²² So auch Claudia Hoffmann, Migration und Kirche. Interkulturelle Lernfelder und Fallbeispiele aus der Schweiz, Zürich 2021, 13–16.

und Diözesen bis hin zur Bundesebene (EKD/DBK) folgt. Wir wollen folgende fünf Punkte zu bedenken geben:

1. Alles kirchenleitende Handeln sollte mit einer präzisen und differenzierenden Wahrnehmung des ganzen Feldes der Migrationskirchen beginnen. Aufgrund überkommener Fächereinteilungen innerhalb der Evangelischen Theologie, zugleich aber auch aufgrund persönlicher Vorlieben, teilweise auch nur aufgrund der eigenen Sprachkenntnisse wird in der Wahrnehmung von Migrationskirchen oft (ungewollt) selektiert. Zugleich fällt es einigen Migrationskirchen leichter, mediale, politische und kirchliche Aufmerksamkeit zu finden als anderen. Als Faustregel gilt: Das Feld ist immer noch differenzierter, als man es dargestellt hat.

Im Blick auf die orientalischen und orthodoxen Kirchen ist vor der Einstellung zu warnen, man kenne diese ja schon aus der „klassischen“ Ökumene. Auch hier ist genau hinzuschauen, wie durch die Verschränkung der Kontexte Neues entsteht. Wenn man in Deutschland Gespräche mit internationalen Vertretern dieser Kirchen führt, sollten deshalb auch Vertreter*innen der lokalen Gemeinschaften eingeladen werden.

Es ist relativ unvermeidlich, dass Forschung und Kirchenleitung zunächst über die (meist männlichen) Gemeindeleiter Zugang zu den einzelnen Migrationskirchen finden. Damit ist aber die Gefahr verbunden, ein hoch selektives Bild der Gemeinden zu gewinnen. Insbesondere die Perspektiven von Frauen und den Angehörigen der zweiten und dritten Generation drohen ausgeblendet zu werden.

Zu warnen ist zudem vor einer Idealisierung von Migrationskirchen und ihren Gemeinden. Dass diese bisher theologisch und kirchlich nicht die Aufmerksamkeit finden, die sie verdient hätten, dürfte auch damit zu tun haben, dass sie oft anders sind als man sie imaginiert. Befreiungstheologisch motivierte Forscher*innen finden in den hiesigen Migrationskirchen eben keine Bauern von Solentiname, postkoloniale Denker*innen keine postkolonialen Diskursgemeinschaften, interkulturelle Theolog*innen, die an einer inklusiven Theologie arbeiten, stoßen immer wieder auf Gemeinden, die patriarchal organisiert sind und in denen durchaus auch Menschen etwa aufgrund ihrer sexuellen Orientierung ausgeschlossen werden. Migrationskirchen entsprechen nicht unseren durchaus differenten Idealvorstellungen, jede muss als ein Einzelfall neu erschlossen werden, fast jede hat auch ihre Kanten und Ecken. Gewiss, es gibt auch Gemeinden, die sehr schnell unsere Sympathie finden, die wir von einer Kirche träumen, die von Inklusion und interkultureller Öffnung geprägt ist, wie etwa die *Living*

Generation Church in Hamburg.²³ Da leuchtet etwas von dem auf, wie Kirche sein sollte. Aber theologische Forschung und kirchenleitendes Handeln allein auf solche Leuchttürme abzustellen, wäre nicht sachangemessen. Es gilt die Migrationskirchen in ihren Ambiguitäten wahrzunehmen. So wie ja auch unsere akademische Theologie von Migrantinnen und Migranten, wenn sie denn überhaupt in den Blick tritt, zurecht in ihren Ambiguitäten wahrgenommen wird.

Die erste Aufgabe jeder Forschung und Kirchenleitung ist die genaue Wahrnehmung des Feldes der Migrationskirchen, die ohne die Bereitschaft, den konkreten Migrationskirchen vor Ort zu begegnen, nicht gelingen kann. Dichte Beschreibungen setzen voraus, dass man aus der Beobachterperspektive heraustritt und sich auf reale Begegnungen einlässt.

2. In den Begegnungen und Dialogen mit Migrationskirchen sollten die Vertreter*innen der vor Ort etablierten Kirchen den Migrationskirchen die Möglichkeit geben, ihre Interessen, Themen und Herausforderungen eigenständig zu benennen. Sie würden damit dem Vorbild Jesu folgen. In Mt 20 wird erzählt: Als Jesus und seine Schar aus Jericho hinauszogen, „folgte ihm eine große Menge. Und siehe, zwei Blinde saßen am Wege; und als sie hörten, dass Jesus vorüberging, schrien sie und sprachen: Ach, Herr, du Sohn Davids, erbarme dich unser! Aber das Volk fuhr sie an, dass sie schweigen sollten. Doch sie schrien noch viel mehr und sprachen: Ach, Herr, du Sohn Davids, erbarme dich unser! Jesus aber blieb stehen, rief sie und sprach: Was wollt ihr, dass ich für euch tun soll?“ (Mt 20,29–32).

Der praktische Theologe Andreas Kubik-Boltres hat bei der Eröffnung eines Stadtkirchenprojektes in Osnabrück auf die Bedeutung dieser Bibelstelle für das kirchenleitende Handeln hingewiesen. Jesu Frage, die mancher Leser*in absurd vorkommen mag, weil sie doch offensichtlich nach dem Offensichtlichen fragt, könnte eine Kurskorrektur kirchenleitenden Handelns einleiten. In der Nachfolge Jesu könnte die Kirche lernen, nicht mehr selbst bestimmen zu wollen, was für andere gut ist, sondern in ein offenes Gespräch mit den Menschen in ihrer Umgebung zu treten und zu fragen: Was wollt ihr, dass wir für euch tun sollen?

Unseres Erachtens ist das genau jene Frage, mit der die vor Ort etablierten Großkirchen auf die Migrationskirchen zugehen sollten. Dem Verhältnis von klassischen Groß- und Migrationskirchen ist immer schon ein Machtgefälle eingeschrieben.²⁴ Deshalb muss das Gespräch mit den Migrationskirchen mit deren Ermächtigung beginnen, selbst zu benennen,

²³ Vgl. Werner Kahl, Die Herausbildung einer postmigrantischen Glaubensgemeinde am Beispiel der Living Generation Church in Hamburg, in Etzelmüller / Rammelt, Migrationskirchen, 405–418.

²⁴ Vgl. Hoffmann, Migration, 167.

was sie bewegt und herausfordert. Das variiert in den verschiedenen Migrationskirchen aufgrund der verschiedenen Kontexte, Sprachen und Traditionen.

Die meisten wünschen sich zuerst, überhaupt wahrgenommen zu werden. „Zunächst wollen sie heraus aus der defizitorientierten Sicht auf sie. Sie leiden darunter, dass Berufstätigkeit meist nur unter dem früheren Niveau möglich ist sowie an gesellschaftlicher Marginalisierung. Und: Sie wollen sichtbar werden als Christen, und sie wollen Teilhabe am kirchlichen und am gesellschaftlichen Leben.“²⁵ Die arabischsprachigen evangelischen Christ*innen in Stuttgart haben sich gewünscht – und mittlerweile erreicht, dass ihre Taufen im deutschsprachigen Sonntagsgottesdienst der jeweils gastgebenden Gemeinde stattfinden. Damit werde deutlich: „Wir sind Teil dieser Kirche, wir sind kein Sonderfall mit einer anderen Sprache und Herkunft.“²⁶

Die meisten suchen Orte für ihre eigenen Gottesdienste und Versammlungen, gerne auch Kirchenräume, die sie gottesdienstlich mitnutzen können. Oft wird dabei der Wunsch nach eigenen Räumen wach. „Die Bitte um Mithilfe bei der Suche nach eigenen Räumen war die dringendste an mich gerichtete Anfrage. Ein Gaststatus in Räumen einer anderen Gemeinde bringt Dauerprobleme (nötiges Umräumen von Kinderspielsachen und je nach Konfession Ikonen oder Musikanlage) und auch Konflikte (je nach Konfession Weihrauchgeruch oder Lautstärke bei Night-Vigils) mit sich.“²⁷ Während des Lockdowns baten viele Migrationskirchen ihre gastgebenden Gemeinden verständlicherweise um Stundung oder Reduzierung der Miete. Denn das Geld für die Miete wird oft in Gottesdiensten gesammelt, die in diesen Monaten nicht stattfinden konnten.

Einige Kirchen wünschen sich Hilfe beim Erwerb von Grundstücken oder Kirchen. „In vielen orthodoxen Gemeinden besteht der Traum eigene Kirchen zu kaufen oder zu bauen. Dieser Traum nimmt schon Gestalt in dem angemieteten Kirchenraum an. Vor dem Ende der Liturgie beten viele rumänisch-orthodoxe Priester ein Gebet für den Erwerb oder Bau eines eigenen Kirchenraums.“²⁸ Manche wünschen sich Fortbildungskurse für Gemeindeleiter, andere, dass die Kirchen vor Ort ihre Gemeindeleiter als Pastoren anstellen,²⁹ manche

²⁵ So Heidi Josua, Arabischsprachige evangelische Christen in der Landeskirche am Beispiel der Arabischen Evangelischen Gemeinde Stuttgart, in: Etzelmüller / Rammelt, Migrationskirchen, 495–504, 501.

²⁶ Ebd.

²⁷ Günter Baum, Gekommen, um zu bleiben. Migrantengemeinden in Osnabrück, in: a.a.O., 221–234, 228; vgl. Hoffmann, Migration, 51.

²⁸ Vasile-Octavian Mihoc, Kirchengemeinschaft und Kirchenraum in der Migration denken. Eine orthodoxe Perspektive, in: Etzelmüller / Rammelt, Migrationskirchen, 307–327, 325f.

²⁹ Dass hier Verschiedenes möglich ist und schon realisiert wird, zeigt Claudia Hoffmann: Das Gemeindeleitertehepaar der arabischen Gemeinde der EmK in Aarau erhält einen „Teilzeit-Lohn für ihren Dienst als Pastoren“ (Migration, 35), der Pastor der Mission Evangélique Béthésda in Wettingen, die „ihre Gottesdienste

Migrationskirchengemeinden wollen in bestehende kirchliche Strukturen eingegliedert werden (z.B. als Personalgemeinden); Freikirchen sind hier in der Regel offener als Landeskirchen. Mitglieder der zweiten Generation suchen Anschluss an konfessionelle Jugendverbände.³⁰ Es kann aber auch um konkrete Hilfe für Geflüchtete gehen und um Unterstützung in Asylverfahren.

Oft verbinden sich mit diesen organisatorischen Fragen auch theologische: Wer kann mit wem Gottesdienst feiern? Es können auch Migrationskirchen sein, die darauf bestehen, es müsste zuvor eine Einheit in der Lehre (auch in der Lehre vom rechten christlichen Leben) geben.³¹ Kann die Ikonostase einer orthodoxen Gemeinde, vielleicht an den Rand gerückt, im reformierten Kirchenraum verbleiben – oder irritiert dies die reformierte Frömmigkeit? Wenn rumänisch-orthodoxe Gläubige in Dortmund in einer römisch-katholischen Kirche Liturgie feiern, tritt die Ikonostase neben die „katholischen“ Heiligen. Die Frage, ob die Statue der heiligen Barbara eine katholische oder orthodoxe Heilige repräsentiert, ist mehr als nur eine Frage gegenseitiger Toleranz.

3. Von besonderer Bedeutung für die zukünftige Gestaltung des Verhältnisses von Migrations-, Frei- und Landeskirchen wird die theologische Ausbildung sein. Auf der einen Seite muss das klassische Theologiestudium viel stärker in die Polyzentrik des Christentums einführen, auf die Vielfalt des vor Ort lebenden Christentums hinführen und transkulturelle Kompetenzen fördern. Nur so können zukünftige Pfarrerrinnen und Pastoren sensibel für die Gegenwart des globalen Christentums vor Ort werden und Migrationskirchen differenziert wahrnehmen. Mit diesem Ziel wird an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum ein Zertifikatsstudiengang „Migration lokal denken. Religiöse Gemeinschaften vor Ort“ angeboten. Diese Vertiefung des Studiums dient nicht nur dem Erwerb von Wissen in den Bereichen Migration, Kultur, Identität und Pluralität, sondern will vor allem auch Begegnungen vor Ort ermöglichen und die Reflexion derselben fördern. Studierende werden ermutigt, Migrationskirchen zu besuchen, Interviews zu führen, Projekte zu initiieren und diese dann auf studentischen Konferenzen im Gespräch mit Vertreter*innen aus den Migrationskirchen, aber auch aus Gesellschaft und Kirche zu reflektieren.³² Da die Begegnung vor Ort aber auch vom

unter dem Dach einer baptistischen Kirche feiert“, erhält „eine kleine finanzielle Hilfe der reformierten Kantonalkirche“ (a.a.O., 59). In den Richtlinien der IKCG Hannover heißt es: „Angestrebt wird, dass die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers in ihren kirchlichen Einrichtungen die Anstellung von Angehörigen der Gemeinden der Internationalen Konferenz zulässt, wo immer dies möglich ist.“ (www.ikcg.landeskirche-hannovers.de/richtlinien).

³⁰ Vgl. Sabrina Weiß, Strategische Allianz als Anerkennungspraxis? Zur Vernetzung christlicher Jugendorganisationen in der Migrationsgesellschaft, in: Etzelmüller / Rammelt, Migrationskirchen, 465-481.

³¹ Vgl. Hoffmann, Migration, 88.

³² Vgl. <https://migrationlokaldenken.blogs.ruhr-uni-bochum.de/>

Engagement von Ehrenamtlichen lebt, wird dieses Zertifikat auch als Weiterbildung für all jene angeboten, die sich in Gesellschaft und Kirche für dieses Themenfeld interessieren.³³

Auf der anderen Seite gilt es auch hier nach den Erwartungen der Migrationskirchen und ihrer Glieder zu fragen. Zunehmend stellt sich die Frage nach der Ausbildung von Mitarbeitenden für den Dienst in den Migrationskirchen selbst. Verschiedentlich wurden Anstrengungen unternommen, um entsprechende Kurse (wie ATTiG, ÖkuFiT und China-Kit an der Missionsakademie in Hamburg³⁴) zu etablieren. Leiter*innen von Migrationskirchen sollte so theologische Ausbildung zugänglich gemacht werden. U.E. muss die Diskussion aber weitergehen und sich der Frage stellen, welche Schritte notwendig sind, um eine grundständige Ausbildung von Mitarbeitenden im Verkündigungsdienst, aber auch für die religionspädagogische Praxis zu gewährleisten. Ist es denkbar, dass Theologie in ökumenischer Verantwortung an evangelischen Fakultäten gemeinsam gelehrt wird? Dann würden Vorlesungen und Seminare von Studierenden aus den Migrationskirchen und aus den vor Ort etablierten Kirchen gemeinsam besucht und die Diskussionen um Fragestellungen aus den verschiedensten Konfessionen bereichert werden. Das Department of Eastern Christian Studies der Stockholm School of Theology realisiert mit dem Institut St. Ignatius bereits ein solches Projekt.³⁵ Die Grundlage theologischer Bildung wird in gemeinsamen Kursen gelegt, die um Spezifika der jeweiligen Tradition ergänzt werden. Auch die Migrationskirchen selbst erarbeiten sich ihren Zugang zu den Universitäten. So gibt es seit letztem Jahr an der Pädagogischen Hochschule Schwäbisch-Gmünd ein Zertifikatsstudiengang Syrisch-Orthodoxe Theologie/Religionspädagogik.³⁶ Es wächst die Einsicht, dass auch in Migrationskirchen die christliche Botschaft – unter den veränderten Bedingungen in Europa – ohne akademische Ausbildung nicht adäquat vermittelt werden kann.

4. Betrachten wir das gegenwärtige Nebeneinander von Migrationskirchen einerseits und traditionellen Großkirchen andererseits im Licht der neutestamentlichen Überlieferungen, dann wird deutlich: Es ist keineswegs selbstverständlich, dass man getrennt Gottesdienst feiert. Von

³³ <https://www.akademie.rub.de/zertifikatskurse/migrationundreligion/>

³⁴ Vgl. dazu den kurzen Überblick von Ruomin Liu, Chinesische Kirchengemeinden in Deutschland und das chinesische Kompaktseminar an der Missionsakademie Hamburg. Herausforderungen und Forderungen für ein ökumenisches Miteinander in Deutschland, in: Etzelmüller / Rammelt, Migrationskirchen, 483–493, 490–493.

³⁵ <https://ehs.se/en/stockholm-school-of-theology-eastern-christian-studies/>

³⁶ <https://www.ph-gmuend.de/studium/studiengaenge/zertifikatsstudiengaenge/zertifikatsstudium-syrisch-orthodoxe-theologie/religionspaedagogik>

den biblischen Überlieferungen her kann es im Prinzip nur das eine Ziel geben, gemeinsam Kirche zu sein.³⁷

Von ihrem Ursprung her sind Kirchen immer internationale und milieuübergreifende Gemeinden. Dass dort, wo sich solche Gemeinden bilden, diese ein eigenes Label wie etwa „internationale Gemeinde“ erhalten, markiert ein Problem. Deshalb sollten Gemeinden, die sich bewusst als interkulturelle Gemeinden ausgestalten, von den Landeskirchen besonders unterstützt werden. Denn diese Gemeinden erinnern daran, wie es im Anfang gemeint war.³⁸

Zugleich aber gilt es realistisch festzuhalten: Auch in Zukunft wird nur ein kleiner Teil kirchlicher Gemeinden in Deutschland interkulturell und milieuübergreifend aufgestellt sein. Wenn man nur solche Gemeinden als internationale Gemeinde versteht, in der auch die Leitungsebene international besetzt ist, ist es schwer, in der Bundesrepublik Deutschland mehr als 50 solcher Gemeinden zu identifizieren. Auch Migrationskirchen wollen sich keineswegs immer zu internationalen Gemeinde fortentwickeln. Hinzu kommt die Neigung von Migrationskirchen, sich selbst wiederum zu spalten.

U.E. bietet das ökumenetheologische Konzept der versöhnten Verschiedenheit³⁹ eine Möglichkeit, das Nebeneinander von Migrationskirchen, internationalen Gemeinden, Landes- und Freikirchen so zu gestalten, dass es als Weg zu größerer Gemeinschaft erkannt werden kann. Das Konzept bietet Möglichkeiten, das aktuelle Nebeneinander nicht nur zu beklagen, sondern auch zu gestalten. Versöhnte Verschiedenheit bedeutet: Eine andere Kirche, eine andere Gemeinde, lebt ihr Kirchesein auf *eine andere, fremde Weise* – lebt aber auf andere, fremde Weise ihr *Kirchesein* und wird deshalb als Kirche anerkannt. Eben deshalb nutzen wir den nicht unproblematischen Begriff „Migrationskirchen“. Er soll verdeutlichen, dass die Gemeinden, die wir unter diesem Label in den Blick nehmen, sich nicht erst irgendwelchen Großkirchen anschließen müssen, um ekklesiale Qualität zu gewinnen.

Dabei kommt alles darauf an, dass die versöhnte Verschiedenheit sich in konkreten Begegnungen der verschiedenen Christentümer vor Ort verkörpert, es also zu Begegnungen in der Globalität kommt.

³⁷ Vgl. Gregor Etzelmüller, Migrationskirchen als ökumenische Herausforderung für Theologie und Kirchen in Deutschland, in: ders. / Rammelt, Migrationskirchen, 697–715, 697–699.

³⁸ Viele von ihnen stellen sich auf <https://landkarte-der-ermutigung.de/> vor. Diese Landkarte ermöglicht, Best-Practice-Beispiele in der eigenen Umgebung zu finden.

³⁹ Vgl. Ulrich H. J. Körtner, Versöhnte Verschiedenheit. Ökumenische Theologie im Zeichen des Kreuzes, Bielefeld 1996; Harding Meyer, Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie I, Frankfurt/M. u.a. 1998; Gregor Etzelmüller, ... zu schauen die schönen Gottesdienste des Herrn. Eine biblische Theologie der christlichen Liturgiefamilien, Frankfurt/M. 2010.

Wenn wir einander als Kirchen anerkennen, wenn wir uns als Teil der einen Kirche Jesus Christi verstehen, dann muss dieses Verständnis auch liturgischen Ausdruck gewinnen. Deshalb gilt: Auch wenn man nicht beständig gemeinsam Gottesdienst feiert, ist es doch unablässig, regelmäßig gemeinsam Gottesdienst zu feiern. Räume zu vermieten, ohne zumindest gelegentlich gemeinsam zu feiern, ist ein Skandal.

5. Versöhnte Verschiedenheit bedeutet auch, dass eine jede Kirche sich theologisch von anderen herausfordern lassen kann und sollte. „Zusammenarbeit bedeutet nicht selten, Konflikte aushalten zu können. Zusammenarbeit braucht Zeit und Nerven und heisst, dass man die eigene Komfortzone verlassen, Grenzverschiebungen zulassen muss.“⁴⁰ In den neu entstehenden Kontaktzonen können Kirchen sich aneinander reiben und wachsen, möglicherweise auch voneinander lernen. Solche Lernprozesse sollten idealerweise immer wechselseitig sein. Da dem Dialog von Landes- und Migrationskirchen immer schon ein Machtverhältnis eingeschrieben ist, kann die Forderung nach Wechselseitigkeit zu einem Herrschaftsinstrument werden. Eben deshalb sollten wir zwar prinzipiell und in einzelnen Fällen auch konkret an der Forderung wechselseitiger Lernprozesse festhalten, zunächst aber danach fragen, was die in Westeuropa etablierten Kirchen theologisch von Migrationskirchen lernen können.

Wir nennen fünf Punkte: 1. Können wir von Migrationskirchen wieder lernen, die Bibel als ein „Buch des Lebens“⁴¹ zu lesen, das uns auch hier und heute orientiert?⁴² 2. Kann die protestantische Konzentration auf das Innerliche nicht erst da zur religiösen Grundmelodie werden, wo Menschen keine weltlichen Sorgen mehr haben? 3. Sollten die westlichen Kirchen, denen die Erfahrung des Martyriums – Gott sei Dank! – fremd geworden ist, nicht zumindest den Schrei der Märtyrerinnen und Märtyrer hören und den Märtyrerkirchen beim Tragen ihres Kreuzes helfen. Könnten wir den Syrern und Kopten nicht zumindest ein Simon von Cyrene werden? 4. Sollten wir uns nicht von einzelnen Migrationskirchen darauf aufmerksam machen lassen, dass es neben dem Geist der Liebe und des Friedens auch die ungeheure Kraft der bösen, menschenverachtenden und nekrophilen Geister gibt? Wegweisend ist, dass die dualistische Weltsicht in vielen Migrationskirchen nicht in die Resignation führt, sondern zum Widerstand gegen die lebensfeindlichen Mächte und Gewalten – und zwar nicht nur in der (uns

⁴⁰ Hoffmann, Migration, 91.

⁴¹ Vgl. die Beobachtung von Égide Muziazia, der aufgrund sowohl seiner seelsorgerlichen Erfahrungen als auch seiner wissenschaftlichen Beschäftigung mit kongolesischen Migrationsgemeinden formuliert: „Wie auch immer Afrikaner*innen die Bibel lesen, sie nehmen die Bibel als ein Buch des Lebens.“ (Das Verstehen der Heiligen Schrift. Die Bibel als Buch der Migration – eine afrikanisch-katholische Perspektive, in: Etzelmüller / Rammelt, Migrationskirchen, 349–357, 356).

⁴² Vgl. Simon Röthlisberger / Matthias D. Wüthrich, Neue Migrationskirchen in der Schweiz (SEK Studie 2), Bern 2009, 97.

problematisch erscheinenden) Form des Exorzismus, sondern auch im politischen Kampf etwa für das Bleiberecht eines Gemeindeleiters. 5. Sollten wir uns von dem missionarischen Engagement von vielen Migrationskirchen⁴³ nicht fragen lassen, ob wir uns mit den Säkularisierungstendenzen in unseren Umgebungen, die sich etwa in der Aufgabe und Umwidmung von Kirchengebäuden zeigen, nicht allzu schicksalhaft abfinden. Kongolesische Christinnen und Christen in Brüssel sind völlig irritiert, dass ihre römisch-katholische Mutterkirche Kirchen aufgibt.

In einer Hallenser Migrationskirche, die fast ausschließlich aus Menschen besteht, die keinen gesicherten Aufenthaltsstatus haben, verkündigt der Prediger: „Eure Söhne und Töchter werden Ministerpräsidenten von Sachsen-Anhalt sein!“ In den Landeskirchen glauben wir dagegen fest, dass wir 2060 nur noch halb so viele sein werden. Möglicherweise könnten Migrationskirchen die Glaubenden, die immer schon vor Ort waren, ermutigen, stärker mit der Lebendigkeit Gottes zu rechnen. In der Glokalität können sich Geschichten von Hinzugekommenen und Schon-da-Gewesenen verflechten. Fremdheit und Anderssein dienen dann nicht mehr als Differenzkriterien, sondern lassen Begegnungen möglich werden, in denen die eine Kirche Jesu Christi als Familie „jenseits der Völker“⁴⁴ wächst, die gerade „die Fremden dieses zusammengewürfelten Universums“⁴⁵ zusammenführt.

Abstract

Knapp 11 Millionen Christenmenschen mit Migrationshintergrund prägen das religiöse Leben in Deutschland mit. Viele von ihnen leben ihren Glauben in eigenen Gemeinden, sog. Migrationskirchen. Diese lassen sich als Ausdruck der Polyzentrik des christlichen Glaubens, die als Folge der Globalisierung gegenwärtig auch lokal erfahren werden kann, verstehen. Durch Migrationsprozesse entstehen Kirchen, die durch die Verschränkung verschiedener Kontexte neue Gestalten des einen christlichen Glaubens ausprägen. Gegenüber jeder Exotisierung dieser Kirchen und Gemeinden ist festzuhalten: Migrationskirchen erinnern daran, dass die Geschichte des Christentums von ihren Anfängen an Migrationsgeschichte gewesen

⁴³ Vgl. exemplarisch George Andoh, Migration als Geschenk. Die Mission afrikanischer Gemeinden in Europa, in: Ökumenische Akzente, Hannover 2020, 39–43, 41: „Für die Afrikaner, die Gottes Kraft erfahren haben, gibt es die Überzeugung, dass Gott sie benutzen könnte, um die schlafende europäische Kirche zu wecken. [...] Das Evangelium sollte als Geschenk gesehen werden, das Gott uns gegeben hat, und wir verstehen uns als Geschenk an Europa.“

⁴⁴ Julia Kristeva, Fremde sind wir uns selbst, Frankfurt/M. 1990, 89.

⁴⁵ A.a.O., 90.

ist – und sich alle Kirchen Migrationsprozessen verdanken. Die Präsenz von Migrationskirchen stellt vor neue ökumenische Herausforderungen, die es mutiger und beherzter als bisher anzugehen gilt.

Nearly 11 million Christians with a migration background contribute in Germany to the life of the one Church of Jesus Christ. Many of them live their faith in their own congregations, so-called migration churches. These churches can be understood as an expression of the polycentric structure of the Christian faith, which can currently also be experienced locally as a result of globalization. Migration processes give rise to churches which, through the interweaving of different contexts, shape new forms of the Christian faith. Against any exoticization of these churches, it should be noted: Migration churches remind us that the history of Christianity has been a history of migration from its beginnings – and that all churches owe their existence to migration processes. The presence of migration churches poses new ecumenical challenges that need to be addressed more boldly and courageously than before.