

EINLEITUNG

1. Migration – auch ein Kirchen und Theologie generierender Prozess

Migrationskirchen sind Kirchen, die es ohne Migration nicht geben würde. Der als Fremdbezeichnung keineswegs unproblematische Begriff – er steht in der Gefahr, Gemeinden und Kirchen auf ihre Migrationserfahrung festzulegen und zu reduzieren – macht produktiv auf einen Sachverhalt aufmerksam, der in Regionen, in denen die zentralen Kirchengebäude von Städten und Dörfern oftmals seit über mehreren hundert Jahren an derselben Stelle stehen, beständig ausgeblendet wird: Nicht die *stabilitas loci*, ihre Ortsgebundenheit, kennzeichnet die Kirche, sondern ihre Freiheit, aufzubrechen, Vertrautes hinter sich zu lassen und Neues hervorzubringen. Nicht die Migrationskirchen sind die Ausnahmen, sondern das europäische Phänomen, dass Kirchen entgegen allem Wandel für die Tradition eines Ortes stehen.

Israel verdankt – seinem biblischen Selbstzeugnis nach – seine Identität und Existenz zwei Migrationsprozessen: dem Auszug Abrahams aus dem Land seiner Väter und Mütter und dem Auszug Israels aus Ägypten. »Während eines der ältesten außerbiblischen Zeugnisse für die Existenz des Königtums Israel, die aus der Mitte des 9. Jh.s v.Chr. stammende Stele des moabitischen Königs Mescha, in einem Kriegs- und Eroberungsbericht festhält, »die Leute« des israelitischen Stammes »Gadd« hätten »seit jeher im Land« gewohnt, weiß und erinnert es Israel selbst kategorial anders. Es führt sich in Anknüpfung an die Geschichten der Erzeltern und im steten Erinnern an das Urdatum des Auszugs aus der ägyptischen Sklaverei auf zwei grundlegende Migrationsgeschichten zurück« (Jan-Dirk Döhling). Gott wird in beiden Erzählungen als ein Gott verstanden, der nicht Bestehendes legitimiert, sondern Menschen auf neue Wege ruft, um Neues zu schaffen. Nach dem Ägyptologen Jan Assmann besteht darin das revolutionäre Element des biblischen Glaubens.

Im Exodus offenbart sich Gott, indem er die Verhältnisse verändert: Er befreit Menschen aus der Sklaverei, um mit diesen Befreiten das Projekt einer gerechten Gesellschaft zu verwirklichen. Gott offenbart sich, indem er »von

Grund auf verändernd« in die Welt eingreift.¹ »Ein größerer Unterschied lässt sich kaum denken. Der ägyptische Mythos erzählt von der Welt und ihrer Gründung, der biblische Exodus-Mythos dagegen erzählt von etwas ganz Neuem, dessen Gründung innerhalb der längst entstandenen, vorgegebenen Welt. Das weltverändernd Neue entsteht im Licht dieses Mythos auf zweierlei Weise: durch Revolution und Revelation, Umsturz und Offenbarung.«² In Israel ereignet sich Offenbarung, indem Menschen erkennen, dass sie von Gott befreit sind, um eine Gesellschaft zu schaffen, die durch Freiheit und Gerechtigkeit geprägt ist.

Auch die Jesusbewegung konstituiert sich als Wanderbewegung.³ »Jegliche Ortsgebundenheit zerbricht für Jesus durch äußere Gefahren, denen er ausweichen muss. Doch Jesus nimmt dies als Gelegenheit für sein Auftreten in der Öffentlichkeit. Er wird zum ortsungebundenen Wanderprediger, der mit seinen Anhängerinnen und Anhängern eine migrierende Existenz lebt.«⁴ »Das Evangelium ist somit durch eine Dynamik des Verlustes des festen Ortes geprägt« (Peter Wick). Die Jünger Jesu sollen zu Migranten werden, denn »diejenigen, die stehen bleiben und sesshaft sind, laufen Gefahr, ihren Weg zu verlieren« (Daniel Frei).

Migration war zudem »die Hauptursache für die recht schnelle Ausbreitung der jungen christlichen Religion in den ersten Jahrzehnten unserer Zeitrechnung« (Judith Becker). Auch die anspruchsvolle Theologie des Paulus wäre ohne dessen durch zahlreiche Migrationsprozesse geförderte transkulturelle Kompetenz gar nicht denkbar. Die umfassende Erforschung der zahlreichen Migrationswege, auf denen sich das Christentum schon längst vor der Reformation und den modernen Missions- und Kolonialprojekten nach Afrika und Asien ausbreitete,⁵ ist bis heute ein Desiderat.⁶ Dass Afrika nicht erst am Ende

¹ Vgl. JAN ASSMANN, *Exodus. Die Revolution der alten Welt*, München 2015, 31.

² A.a.O., 21.

³ Vgl. GERD THEISSEN, *Soziologie der Jesusbewegung. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums*, München ⁵1988, bes. 14-21.

⁴ Vgl. JEHU J. HANCILES, *Migration and the Making of Global Christianity*, Grand Rapids 2021, 126: »Jesus spent his entire ministry as an itinerant preacher [...], his own life experiences included the pain of cultural rejection and the sense of homelessness fostered by intinerancy«; vgl. 123-127.

⁵ Vgl. dazu a.a.O., 190-192: Äthiopien, 215-262: From the Church in Persia to the Persian Church, 313-355: To the Ends of the East: The Faith of Merchants, 378-401: The Mongol Empire.

⁶ Vgl. KLAUS KOSCHORKE, *Religion und Migration. Aspekte einer polyzentrischen Geschichte des Weltchristentums*, in: CLAUDIA RAMMELT/ESTHER HORNING/VASILE-OCTAVIAN MIHOIC (Hrsg.), *Begegnung in der Glokalität. Christliche Migrationskirchen in Deutschland im Wandel der Zeit*, Leipzig 2018, 57-75, 62: Neben Rom und Byzanz ist »ein drittes Zentrum [...] weithin übersehen worden: die Kirche des Ostens, die auch immer wieder als nestorianisch bezeichnet wird, mit Sitz in Mesopotamien und einem Patriarchen (Katholikos) an der Spitze. Sehr früh breitete sie sich nach Asien aus, in-

einer langen Geschichte durch europäische Missionare das Evangelium empfängt, sondern schon am Anfang der Sendung des Paulus steht, ist ein im Westen weithin ausgeblendeter und bewusst-unbewusst überlesener Sachverhalt. Nach Apg 13,1 - Werner Kahl macht in seinem Beitrag darauf aufmerksam - haben zumindest zwei Afrikaner Paulus und Barnabas für ihre Missionsarbeit gesegnet und entsandt: »Simeon, der auch »der Schwarze« genannt wurde, [und] Lucius, der Kyrener«.

Die Kirchengeschichte zeigt zudem, dass Migration auch innereuropäisch für die Entwicklung des Christentums und seiner Theologien von größter Bedeutung blieb. Ein besonders instruktives Beispiel ist die 1550 errichtete Londoner Fremdegemeinde, in der sich »Wirtschaftsmigrantinnen und Wirtschaftsmigranten und Glaubensflüchtlinge« gleichermaßen sammelten, viele mögen beides zugleich gewesen sein. In dieser Gemeinde konnte ausprobiert werden, was anderswo nicht möglich war, fanden Aushandlungsprozesse zwischen verschiedenen Herkunftten, Kontexten und Ansichten statt und kam es schließlich zu einer Aufgabe partikularer Traditionen zugunsten einer größeren Einheitlichkeit.⁷ So trug die Gemeinde »zur Konfessionsbildung im reformierten Protestantismus bei« (Becker). Das Beispiel zeigt, welch enormes Potential in Migrationsgemeinden steckt. Auch wenn die historischen Differenzen zu bedenken sind und gerade auch Kirchenleitungen das Innovationspotential gegenwärtiger Migrationskirchen tendenziell unterschätzen, kann ein Blick ins London unserer Tage verdeutlichen, wie weitreichend Migrationskirchen die religiöse Landschaft transformieren können. So war die heute

korporierte im 6. Jahrhundert die thomaschristlichen Gemeinden Südindiens und erreichte spätestens im frühen 7. Jahrhundert China. Auf dem Höhepunkt ihrer Ausbreitung im 13. Jahrhundert erstreckte sich die Kirche des Ostens von Syrien bis nach Ostchina, von Sibirien bis nach Südindien sowie Sri Lanka. Rein in ihrer geographischen Extension übertraf sie damit, obwohl fast überall nur eine Minderheit, die zeitgenössische lateinische Christenheit des Westens bei weitem.«

⁷ Die häufigen Spaltungen in gegenwärtigen Migrationskirchen verstellen den Blick für den Sachverhalt, dass es durch Migration und die dadurch ausgelösten Aushandlungsprozesse durchaus auch zu Vereinheitlichungen kommt. Es gibt in Deutschland »z.B. viele Gemeinden afrikanischer Prägung, denen Personen aus mehr als zehn Nationen angehören.« BIANCA DÜMLING, Migration verändert die kirchliche Landschaft in Deutschland, in: RAMMELT u.a., Begegnung in der Globalität (s. Anm. 6), 77-90, 77. In Wuppertal bildete sich 2015/16 eine Gemeinde arabischsprachiger Christinnen und Christen, die Menschen und Gruppen unterschiedlicher Konfessionen vereint. »Nach Auskunft der Flüchtlinge pflegte man schon im Herkunftsland ungeachtet der Ambitionen der jeweiligen Patriarchen gerade aufgrund der liturgischen Ähnlichkeiten gegenseitige Besuche.« WERNER KLEINE, Im Glauben über Grenzen - Der Ölbaum. Ein Praxisbericht über die Gründung einer Gemeinde arabischsprachiger Christinnen und Christen in Wuppertal, in: RAMMELT, a.a.O., 145-153, 146. Im neuen Kontext führt diese Praxis des alten Kontextes zu einer neuen (vorübergehenden oder bleibenden?) Form von gottesdienstlicher Gemeinschaft. Vgl. www.der-oelbaum.de [Aufruf: 6.7.2021].

größte Kirchengemeinde Londons, »das Kingsway International Christian Centre, mit sonntäglich (nach eigenen Angaben) ca. 12.000 Gottesdienst Besuchenden, [...] ursprünglich eine Kirche afrikanischer Migrantinnen und Migranten. Immer stärker zieht sie nun auch »einheimische« Menschen an.«⁸ Das Beispiel verdeutlicht, was sich in Ländern, die über eine kontinuierliche und umfassende Einwanderungsgeschichte verfügen, schon länger beobachten lässt: Migration verändert Religion. Aufgrund der Zuwanderung aus Afrika und Südamerika beschrieb Jehu J. Hanciles in seinem mittlerweile als Klassiker geltenden Werk »Beyond Christendom. Globalization, African Migration and the Transformation of the West« detailliert die vor sich gehende Afrikanisierung und Hispanisierung des nordamerikanischen Christentums.⁹ Zutreffend lässt sich von einer »De-Europeanization of American Christianity« sprechen.¹⁰

Um die Potentiale von Migrationskirchen¹¹ zu entdecken und fruchtbar zu machen, ist es nötig, von einem Sprechen über zu einem Hören auf und Sprechen mit Menschen aus sog. Migrationskirchen zu kommen.¹² Gegenwärtig »bleiben die von Migrierten selbst vollzogenen Deutungen im Großen und Ganzen abwesend, werden im theologischen Mehrheitsdiskurs nicht repräsentiert und bilden eine Leerstelle.« (Claudia Jahnel) Uns ist bewusst, dass man diese Kritik weithin auch gegenüber dem Teil des Buches, in den hier eingeführt wird, äußern kann. Die Potentiale von Migration, die kirchliche und theologi-

⁸ KOSCHORKE, Religion (s. Anm. 7), 58.

⁹ Vgl. JEHU H. HANCILES, *Beyond Christendom. Globalization, African Migration and the Transformation of the West*, Maryknoll 2008; MARILYNN JOHNSON, »The Quiet Revival«. *New Immigrants and the Transformation of Christianity in Greater Boston*, in: Religion and American Culture. A Journal of Interpretation 24 (2014), 231-258.

¹⁰ R. STEVEN WARNER, *The De-Europeanization of American Christianity*, in: STEPHEN PROTHERO (Hrsg.), *A Nation of Religions. The Politics of Pluralism in Multireligious America*, Chapel Hill 2006, 233-255.

¹¹ Vgl. WERNER KAHL, *Die Präsenz von Migrationsgemeinden als Chance zur Revitalisierung und transkulturellen Neuorientierung von Kirche*, in: RAMMELT u.a., *Begegnung in der Globalität* (s. Anm. 6), 185-198.

¹² In diesem Anliegen wissen wir uns einig mit den Autorinnen und Autoren des von Keßler herausgegebenen Sammelbandes »Migration als Ort der Theologie«, der in seiner Einleitung festhält, dass zwischen den Autoren ein Konsens drüber bestehe, »dass eine wie auch immer beschaffene Theologie der Migration die Migrationserfahrungen der Betroffenen als Erkenntnisquelle in die eigenen Überlegungen mit einbeziehen und daher im engen Kontakt zu diesen Menschen stehen muss.« TOBIAS KESSLER, Einleitung, in: DERS., *Migration als Ort der Theologie, Weltkirche und Mission 4*, Regensburg 2019, 9-22, 9. Vgl. JORGE E. CASTILLO GUERRA, *Theologie der Migration. Menschliche Mobilität und theologische Transformationen*, in: KESSLER, a.a.O., 115-145, 129: »Der spezifische Glaube und die spezifische Situation von Migranten mit ihren Identitätstransformationen und ihrer doppelten transnationalen Orientierung verdienen daher eine neue theologische Reflexion, die bei ihnen ihren Ausgangspunkt nimmt und sie als ein besonderes Zeichen würdigt, um Gottes Zukommen auf die Menschheit in der Gegenwart zu entdecken.«

sche Innovationskraft von Migrationsprozessen werden im Folgenden aus der Perspektive der klassischen fünf (bis sechs) Fächer der akademischen Theologie Europas reflektiert: aus den Fächerperspektiven der alt- und neutestamentlichen Exegese, der Kirchen- bzw. Christentumsgeschichte, der Systematischen (und Interkulturellen) Theologie sowie der Praktischen Theologie. Wir wünschen uns, dass in einer zweiten Auflage dieses Buches dieser Gesprächsfaden von Theologinnen und Theologen aus Migrationskirchen aufgegriffen, neu perspektiviert und auch in Frage gestellt werden wird. Indem wir namhafte Vertreterinnen und Vertreter der jeweiligen Disziplinen für einen Beitrag gewinnen konnten, hoffen wir aber, dass dieser einleitende Teil des Buches sowohl in die akademische Theologie zurück-, als auch in die sesshaften Kirchen hineinwirkt. Der Theologie soll aufgezeigt werden, dass Migration keineswegs zu ihren Randthemen, sondern ins Zentrum aller theologischen Disziplinen gehört – und zwar nicht nur als Objekt theologischer Forschung, sondern als »theologiegenerativer Ort«¹³, als *locus theologicus* (Regina Polak). Die Kirchen aber sollen ermutigt werden, sich auf jene Lernprozesse einzulassen, die sich in den Erfahrungen von Migration und Postmigration auftun und die jüdisch-christliche Tradition von Anfang an geprägt haben. Es gilt einmal mehr – wie schon im Anfang für Abraham – eine Fülle von Selbstverständlichkeiten, in denen man sich aufgrund der eigenen Geschichte heimisch gefühlt hat, irritiert hinter sich zu lassen.¹⁴

2. Zu den einzelnen Beiträgen

JAN-DIRK DÖHLING erschließt in seinem Beitrag »Das »Migrationsmobile« der Hebräischen Bibel. Historische, theologische und literarische Aspekte« das Erste Testament als »ein Buch von und für Migrantinnen und Migranten und also als Buch der Migration«. Israel führe sich auf zwei Migrationsprozesse zurück, auf den Auszug Abrahams aus dem Land seiner Väter und Mütter sowie auf den Exodus aus Ägypten. Dass man sich so betontermaßen (entgegen der historischen Rekonstruktion, nach der es den Exodus vermutlich gar nicht als historisches Ereignis gegeben hat) als ein Volk von Migrantinnen und Migranten verstehe, sei religionsgeschichtlich singulär. Migrationserfahrungen (insbesondere ausgelöst durch den Untergang des sog. Nordreichs im 8. Jh.) hätten rechtsinnovativ gewirkt und die Grundstruktur der Tora, die Gottes- und Sozialrecht miteinander verschränkt, hervorgebracht. Vor dem Hintergrund der

¹³ Zu diesem Begriff REGINE POLAK, Migration als Ort der Theologie, in: KESSLER, Migration (s. Anm. 12), 87-114, der Begriff findet sich 105.

¹⁴ Vgl. dazu abrahamstheologisch FRIEDRICH-WILHELM MARQUARDT, Von Elend und Heimsuchung der Theologie. Prolegomena zur Dogmatik, München 1988, 263.

Rückkehr aus dem Exil in ein keineswegs leeres Land lassen sich die Erzeltern mit Joseph Blenkinsopp als »ideal immigrants« verstehen. Gen 12–50 zeige, wie ethnische Identitäten gewahrt und Konvivenz gelebt werden könne, ohne die eigene Identität gegen andere durchsetzen zu müssen. Ein abschließender Blick gilt dem Buch Ruth, welches davon erzähle, »dass und wie eine Ausländerin Aufnahme im jüdischen Volk und seinen zentralen Narrationen und Rechtstraditionen findet, die dadurch auch für Israel neu werden.«

PETER WICK zeigt in seinem Beitrag »Migration als *nota ecclesiae* im Neuen Testament«, dass Migration im Zentrum zahlreicher frühchristlicher Identitätskonstruktionen steht. »In ihrem Kern ist die Kirche eine migrierende Kirche.« Migration präge die biblisch bezeugten Wurzeln der Jesusbewegung, die sich als Wanderbewegung konstituiert habe. Um das Evangelium in aller Welt zu verkünden, sollen die Jünger Jesu »zu Migranten werden« – und führt Paulus seine »Wanderexistenz«. Auch wo es nicht zu äußeren Migrationserfahrungen komme, werde die innere Migration zu einem wesentlichen Faktor der Selbstwahrnehmung der Kirche, die dann wiederum durch reale Migrationserfahrungen bestätigt werde. Im Blick auf den Hebräerbrief zeigt der Beitrag: »Migration ist nicht die existentielle, innere Befindlichkeit der Glaubenden, die das Wort empfangen haben, wie Ernst Käsemann meinte, sondern der Glaube verunmöglicht eine Rückkehr in die materiellen und physischen Sicherheiten der irdischen Polisgemeinschaften. Er kann Bedrängnis und Verfolgung auf Erden zeitigen, die auch eine physische Migration erzwingen können.« Migration sei in den einzelnen Schriften des Neuen Testaments zwar unterschiedlich konzipiert und gewichtet worden, der Migrationsgedanke habe aber insgesamt im Neuen Testament ein großes Gewicht, das in der Kirchengeschichte immer wieder gewirkt habe und bis heute immer wieder sein Potential entfalten könne.

Dass eine Analyse des Phänomens Frühchristentum unter den Kategorien von Flucht und Migration ebenso sachgemäß wie produktiv ist, zeigt WERNER KAHL in seiner »Re-Lektüre der Apostelgeschichte aus der Perspektive von Flucht und Migration«. Durch Flucht und Migration breite sich nicht nur der Glaube an Jesus als den Christus im 1. Jh. aus, sondern bildeten sich auch transkulturelle Glaubensgemeinschaften. Dies wird zunächst durch eine Re-Lektüre von markanten Passagen der Apostelgeschichte aufgezeigt. Die Ergebnisse dieses Zugangs werden anschließend mit Erkenntnissen korreliert, die im Zuge der sog. *New Perspective on Paul* gewonnen wurden: Das Evangelium verweise nicht nur für Paulus, sondern allgemein im Frühchristentum zuvörderst auf die im Christusgeschehen sich vollziehende und erschließende Zuwendung des barmherzigen und gerechten Gottes zu Menschen jeglicher Herkunft und jeglichen Status. Dieser göttlichen Grenzüberschreitung versuchte das Urchristentum lebensweltlich in sozialen Kategorien zu entsprechen – und zwar vor allem durch die Kreierung von grenzüberschreitenden Glaubensgemeinschaften.

Was für den Anfang gilt, gilt freilich auch für das Ganze: Christentumsge-
 schichte ist Migrationsgeschichte. Das zeigt JUDITH BECKER in ihrem Beitrag
 »Christentumsge-
 schichte als Migrationsgeschichte«. Das Christentum sei ohne
 Migration schlicht nicht vorstellbar. Von Beginn an seien christliche Gemein-
 den (auch) Migrationsgemeinden gewesen, seien Christinnen und Christen mi-
 griert und hätten so ihren Glauben verbreitet. Ohne Migration wäre das Chris-
 tentum heute nicht eine auf der ganzen Welt verbreitete Religion. Doch die
 Bedeutung dieser Einsicht sei bisher theologisch, aber auch historiographisch
 kaum eingeholt worden. Becker wirft zunächst einen kurzen Blick auf die An-
 tike und die Bedeutung der Migration seit den Anfängen des Christentums, be-
 vor sie anhand von zwei Beispielen aus der Neuzeit zwei unterschiedliche
 Formen von Migration im Christentum genauer in den Blick nimmt. Themati-
 siert wird zunächst die erzwungene Migration am Beispiel der Glaubensmigra-
 tion im 16. Jh., sodann die freiwillige Migration am Beispiel der europäischen
 Mission im 19. Jh. Der Beitrag verdeutlicht, wie sehr die Migration in andere
 Weltregionen und die dortigen Erfahrungen der Missionare deren Theologie
 und Frömmigkeit veränderten – und wie diese Veränderungen auch wieder auf
 die Herkunftsländer der Missionare zurückwirkten. Aus den dargestellten Pro-
 zessen zieht Becker abschließend Konsequenzen für die Christentumsge-
 schichtsschreibung als Migrationsgeschichtsschreibung. Andere Akteure, näm-
 lich die vielen »einfachen« migrierenden Menschen müssten in den Blick
 geraten, folglich andere Quellen berücksichtigt, Verflechtungsgeschichten er-
 schlossen und Hierarchien und Handlungsmacht reflektiert werden.

Um das Phänomen von Migrationskirchen zu erfassen, haben sowohl die Kon-
 fessionskunde als auch die orthodoxen Kirchen in der Regel auf den Begriff der
 Diaspora zurückgegriffen. CIPRIAN BURLACIOIU zeigt in seinem Beitrag »Kon-
 fessionsgeprägtes Diasporaverständnis? Der Diaspora-Begriff aus konfessions-
 vergleichender Perspektive«, dass im Deutschen – sowohl im kirchlichen als
 auch im theologischen Sprachgebrauch – der Begriff »Diaspora« katholischer-
 und evangelischerseits zunächst die Situation einer konfessionellen Minder-
 heit in einem anderskonfessionellen Territorium bezeichnet. Im Blick auf die
 praktische Funktion des Diaspora-Begriffs sei aber vor allem die Situation der
 sog. »doppelten Diaspora« von Bedeutung. Schon im 19. Jh. sei die Pflege der
 deutschen Kultur und Sprache zu einer genuinen Aufgabe evangelischer Ge-
 meinden im Ausland geworden. Dieses Ziel habe nach dem Ersten Weltkrieg
 auch den Umgang mit jenen deutschsprachigen Protestanten geprägt, die nun
 außerhalb der neujustierten Grenzen Deutschlands lebten. Die Pflege der eigen-
 en konfessionellen Diaspora habe sich nun erst recht mit dem Ruf nach der
 Aufrechterhaltung des »Deutschtums« verbunden. Ähnliche Tendenzen zeigten
 sich bis in die Gegenwart hinein auch im Katholizismus, etwa in der jüngeren
 kroatisch-katholischen Diaspora. Auch in der orthodoxen Diaspora sei weltweit
 die ethnisch-nationale Komponente immer noch ausschlaggebend bei der Zu-
 sammensetzung von Kirchengemeinden. Die Institutionalisierung von kanoni-

sammensetzung von Kirchengemeinden. Die Institutionalisierung von kanonischen Jurisdiktionen im Ausland folge weithin dem nationalen Prinzip. Die daraus entstandene Situation widerspreche aber den eigenen ekklesiologischen Grundsätzen. Burlacioiu zeigt im Blick auf die Situation der »doppelten Diaspora«, dass das ethnische/nationale Element eine vergleichbare Rolle in allen drei genannten konfessionellen Traditionen einnimmt.

CLAUDIA JAHNEL macht in ihrem Beitrag »Migration – Macht – Theologie. Prolegomena einer Theologie im Kontext von Migration und Postmigration« darauf aufmerksam, dass zum einen Migration und Postmigration theologiegenerierende Phänomene seien, zum anderen aber diese Phänomene in etablierten Theologien weithin nicht wahrgenommen würden. Sie stellt die Frage: »Wie sieht eine akademische Theologie aus, die die Nähe zur Lebenssituation von Migrantinnen und Migranten wagt, die ihnen zuhört und interessiert ist an ihren Narrationen und damit an der ›Art und Weise, wie sie die Erinnerung an das Leiden, das Sterben und die Auferstehung Jesu Christi aktualisieren‹ (Castillo Guerra)?« Dabei gelte es, Migration nicht auf »das Migrantische« zu reduzieren, sondern intersektional mit Dynamiken von Rassismus, genderbezogener Gewalt oder ethnischer Marginalisierung zu verbinden. Es gelte, die konkreten Vulnerabilitäten differenziert zu erschließen und sich von diesen affizieren zu lassen. Zugleich aber dürfe die akademische Theologie Migrantinnen und Migranten nicht defizitorientiert wahrnehmen, sondern müsse sich für das Neue (auch neue Formen der Körperlichkeit und der Verkörperung des Glaubens) offenhalten, welches sich in jenen »third spaces« (Homi Bhabha), die postmigrantische Situationen ausmachen, bilde. Während eine Theologie, die über Migration spricht, oftmals »die *memoria passionis mortis* ins Zentrum stellt und sie mit dem ethischen Imperativ verbindet, zu helfen und sich für den Schutz von Migrantinnen und Migranten einzusetzen, findet sich im Zeugnis Migrierter oftmals eine *memoria resurrectionis Jesu Christi* und mit ihr die Bereitschaft und die *agency*, Lebensgeschichten und gedeutete Erfahrungen der Bewahrung, der göttlichen Begleitung, der Ermächtigung und der Hoffnung mit anderen zu teilen.«

DANIEL FREI erschließt in seinem Beitrag »Migration im Licht des Lebens und der Theologie Dietrich Bonhoeffers« einen der anregendsten Theologen des 20. Jh.s als Vordenker einer Theologie der Migration. Dies gelingt ihm, indem er zum einen auf die Bedeutung von Bonhoeffers Reisetätigkeit für die Entwicklung von dessen Theologie aufmerksam macht – wie im Blick auf Paulus so gilt auch im Blick auf Bonhoeffer: ohne dessen transkulturelle Kompetenz wäre die Entwicklung seiner Theologie undenkbar –, und indem er zum anderen, Bonhoeffer in unsere Kontexte übersetzt. Er fragt dafür nach Erfahrungen von Migranten und Geflüchteten an zwei für Bonhoeffer bedeutenden Orten, Rom und Basel, in der Gegenwart. Bonhoeffers entscheidender Lernfortschritt habe sich während seines Studienaufenthaltes am Union Theological Seminary

1930/31 vollzogen. Er wurde dort zum einen mit Migrationserfahrungen, Rassismus, Kolonialismus (Reisen nach Mexiko und Kuba) und wirtschaftlicher Armut konfrontiert und lernte zum anderen die »Harlem Renaissance« kennen, die Afroamerikaner ermächtigte, Widerstand zu leisten und einen Jesus zu finden, der an ihrer Seite stand.¹⁵ In der Gospelmusik entdeckte er »eine neue biblische Stimme, die von Leiden und Unterdrückung sang, von Glauben und Stolz«. Mit anderen Worten: Bonhoeffer nahm Migration intersektional mit Kolonialismus, Rassismus und Armut verknüpft wahr – und entdeckte zugleich die agency der Exkludierten, ihren Stolz und ihre Hoffnung. Diese Erfahrung habe ihn später im Buch zur Nachfolge Jesus als Migranten beschreiben lassen – und zu Zivilcourage und Widerstand im nationalsozialistischen Deutschland ermutigt.

Alle in diesem Kapitel versammelten Beiträge verdeutlichen das innovative Potential von Migration für die Erkenntnis Gottes,¹⁶ die Gestaltung des Rechts und die Ausbildung von Kirchen und Theologien. Diesen Grundzug bringt REGINA POLAK in ihrem abschließenden Beitrag »Migration und Innovation. Eine interdisziplinäre Perspektive« auf den Punkt: »Migrantinnen und Migranten sind Akteure sozialer und religiöser Innovation.« Von dieser Einsicht ausgehend wirbt der Beitrag für eine positive Sicht auf Migration, die sich evolutions- und globalgeschichtlich ebenso begründen lasse wie sozial- und kulturwissenschaftlich. Dennoch werde diese Sicht bleibend mit Widerstand rechnen müssen. Denn mit der Migration komme das globale Elend dieser Welt unmittelbar vor die Haustür der Sesshaften – und mit ihrer Thematisierung die Frage nach der eigenen Mitschuld an diesem Elend: »Europa hat seinen Wohlstand auf dem Kolonialismus aufgebaut und lebt nach wie vor postkolonial auf Kosten der ehemals Kolonisierten.« Wie der ethische Monotheismus sich in Israel im Kontext von Flucht und Migration herausgebildet habe, so könnten gegenwärtig Migrantinnen und Migranten zu Kirchenlehrerinnen und -lehrern werden. »Diese Lernprozesse werden den Glauben verändern – den Glauben der Sesshaften wie den der Migranten. Die Kirche kann sich dann wieder ihrer migrantischen Ursprünge erinnern und aufbrechen, um die Gesellschaft zu verändern.«

Der Erinnerung der Kirche an ihre migrantischen Ursprünge und ihre eigene Migrationsgeschichte dient der erste Teil dieses Buches. Diese Erinnerung ist aber nur dann sachgerecht, wenn sie die kirchen- und theologiebildenden Erfahrungen von Migration nicht spiritualisiert, sondern die oftmals eklatant un-

¹⁵ Vgl. dazu grundlegend REGGIE L. WILLIAMS, *Bonhoeffer's Black Jesus. Harlem Renaissance Theology and an Ethic of Resistance*, Waco 2014.

¹⁶ Vgl. POLAK, *Migration* (s. Anm. 13), 111: »Migration verändert die Wahrnehmung und das Bezeugen Gottes.«

terschiedlichen Erfahrungen von Vulnerabilität in Migrationssituationen berücksichtigt.