

MIGRATIONSKIRCHEN

Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort

In Deutschland leben 20,8 Millionen Menschen mit Migrationshintergrund. Etwas mehr als die Hälfte dieser Menschen (55%) verstehen sich als Christinnen und Christen. So prägen knapp 11 Millionen Christenmenschen mit Migrationshintergrund in Deutschland das christliche Leben mit. Viele von ihnen leben ihren Glauben in eigenen Gemeinden, sog. Migrationskirchen.¹ Religionsatlanten, wie sie etwa für Nordrhein-Westfalen,² Hamburg³ und Berlin⁴ vorliegen, spiegeln die existierende Vielfalt christlicher Gemeinden. Kirchliche Beobachter schätzen, dass sowohl im Ruhrgebiet als auch im Rhein-Main-Gebiet etwa jeweils 600 protestantische bzw. pentekostale Migrationskirchen existieren.⁵ Obwohl die Mehrzahl der nach Deutschland Kommenden einen christlichen Hintergrund hat, konzentrieren sich die gesellschaftliche Debatte und die Wissenschaften auf den Zuzug muslimischer Migrantinnen und Migranten.⁶ Migrationskirchen lassen sich als »Stiefkind« der akademischen

¹ Vgl. BENDIX BALKE, Religiöse Zugehörigkeit von zugewanderten. Zahlen und Hintergründe, in: ZMiss 46 (2020), 112-134.

² Vgl. MARKUS HERO/VOLKHARD KRECH/HELMUT ZANDER (Hrsg.), Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. Empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort, Religion plural, Paderborn 2008; ERICH GELDBACH, Vielfalt und Wandel. Lexikon der Religionsgemeinschaften im Ruhrgebiet, Essen 2009.

³ Vgl. WOLFGANG GRÜNBERG/DENNIS L. SLABAUGH/RALF MEISTER-KARANIKAS (Hrsg.), Lexikon der Hamburger Religionsgemeinschaften, Hamburg 1996.

⁴ Vgl. NILS GRÜBEL, Religion in Berlin. Ein Handbuch, Berlin 2003.

⁵ Vgl. BENDIX BALKE, Interkulturelle Öffnung der Kirche, in: TRAUGOTT JÄHNICHEN u.a. (Hrsg.), Krisen - Aufbrüche - Transformationen. Zur Sozialität der Evangelischen Kirche, Jahrbuch Sozialer Protestantismus 12, Leipzig 2019, 208-219, 217f.: »Das gesamte Spektrum des weltweiten Protestantismus spiegelt sich in ca. 2.000 bis 3.000 evangelischen Migrationsgemeinden in Deutschland mit ca. 100.000 bis 300.000 Mitgliedern. Diese Zahlen lassen sich nur grob schätzen, weil sich jede Woche neue Gemeinden gründen. Etwa die Hälfte dieser Gemeinde wurden von Pastoren aus Afrika [...] ins Leben gerufen, etwa ein Viertel von asiatischen Gemeindeleitern [...]. Zunehmend bilden sich arabisch- und farsisprachige Gemeinden.«

⁶ Vgl. BERTELSMANN STIFTUNG, Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung Einwanderungsland Deutschland, Mai 2016 unter www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/

Beschäftigung mit Religion und Migration bezeichnen.⁷ Auch von den etablierten Kirchen wurden sie zunächst gar nicht, dann in ihrer Fremdheit und zuletzt in ihrer Andersheit wahrgenommen.⁸ Kritisch kann gefragt werden, ob die evangelischen Kirchen in Deutschland das Potential von Migrationskirchen auch für eigene Erneuerungsprozesse zu verspielen drohen.⁹

1. 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. Seine Ambiguität wird auch in verschiedenen Beiträgen dieses Bandes beleuchtet. Er ist keine Selbstbezeichnung der so genannten Gemeinden und steht deshalb in der Gefahr des

Projekte/51_Religionsmonitor/BST_Factsheet_Einwanderungsland_Deutschland.pdf [Aufruf: 3.6.2020]; BIANCA DÜMLING, Migration verändert kirchliche Landschaft in Deutschland. Entwicklung und Geschichte der Migrationskirchen, in: CLAUDIA RAMMELT/ESTHER HORNUMG/VASILE-OCTAVIAN MIHOC (Hrsg.), Begegnung in der Glokalität. Christliche Migrationskirchen in Deutschland im Wandel, Leipzig 2018, 77-90; BALKE, Zugehörigkeit (s. Anm. 1).

⁷ Vgl. ALEXANDER-KENNETH NAGEL/NELLY CAROLINE SCHUBERT, Globale Verflechtungen und zivilgesellschaftliche Potentiale. Migrationskirchen in Niedersachsen in vergleichender Perspektive, in: a.a.O., 213-228, 217. In religionswissenschaftlichen und -soziologischen Darstellungen kommen sie oft schlicht nicht vor. Vgl. exemplarisch nur THOMAS GROSSBÖLTING, Der verlorene Himmel. Glauben in Deutschland seit 1945, Göttingen 2013; DANIEL GERSTER u.a. (Hrsg.), Religionspolitik heute. Problemfelder und Perspektiven in Deutschland, Freiburg u.a. 2018.

⁸ 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.

⁹ Im Zeitraum der Arbeit an diesem Band 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, Marburg 2021, 7.

»othering«: Durch ihn könnten bestimmte Kirchen und Gemeinden, auch deren Mitglieder, auf ihren Migrationshintergrund festgelegt werden.¹⁰ Doch der Begriff hilft, darauf aufmerksam zu machen, dass es in Deutschland Kirchen und Gemeinden gibt, »die es ohne Einwanderung nach Deutschland nicht gäbe.«¹¹

Gegenüber jeder Exotisierung dieser Kirchen und Gemeinden ist festzuhalten: Migrationskirchen erinnern daran, dass die Geschichte des Christentums von ihren Anfängen an Migrationsgeschichte gewesen ist¹² – und sich alle Kirchen Migrationsprozessen verdanken.¹³ »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.«¹⁴ Migrationskirchen sind nicht als Sonderfall des Christlichen zu betrachten, sondern vergegenwärtigen, was von Anfang an der Fall war. Sie sind insofern der Normalfall.

Dabei sprechen wir theologisch bewusst von Migrationskirchen, um deutlich zu machen, dass den hier beschriebenen Kirchen und Gemeinden ihre Eklesialität 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«¹⁵, ermöglicht er zudem, Kirchen und Gemeinden vergleichend in den Blick zu nehmen, die in der deutschsprachigen Forschung oftmals nicht gemeinsam untersucht wer-

¹⁰ Vgl. exemplarisch die Aussage einer Serbin, die während des Krieges nach Wien geflohen ist: »Ich verstehe mich nicht als Migranten. Das tun die anderen. Migrantin sein heißt, ein Problem sein.« (Zitiert nach: REGINA POLAK, Migration als Ort der Theologie, in: TOBIAS KESSLER (Hrsg.), Migration als Ort der Theologie, Weltkirche und Mission 4, Regensburg 2019, 87-114, 110.

¹¹ So Alexander-Kenneth Nagel in seinem Beitrag zu diesem Band.

¹² Zum Neuen Testament und dem ältesten Christentum neben den Beiträgen von Judith Becker, Werner Kahl und Peter Wick in diesem Band die Aufsätze in REINHARD VON BENDEMANN/MARKUS TIWALD (Hrsg.), Migrationsprozesse im ältesten Christentum, Stuttgart 2018.

¹³ Wenn man sachangemessen die Entstehung des Christentums im israelitisch-jüdischen Kontext beschreibt, wird deutlich, dass die christliche Wandexistenz die Wiederholung eines Phänomens ist, das literarisch von Erzvätern und Exodus an die Existenz Israels prägt. Dazu der Beitrag von Jan-Dirk Döhling in diesem Band.

¹⁴ JEHU H. HANCILES, Migration and the Making of Global Christianity, Grand Rapids 2021, 1.

¹⁵ CLAUDIA WÄHRISCH-OBLAU, Migrationskirchen in Deutschland. Überlegungen zur strukturierten Beschreibung eines komplexen Phänomens, in: Zeitschrift für Mission 31 (2005), 19-31, 20.

den: etwa orthodoxe Kirchen (die aufgrund der Ausdifferenzierung der Theologie in der Regel von der Konfessionskunde thematisiert werden) und afrikanische Gemeinden (die ins Fach 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 halten wir vorläufig am Begriff der Migrationskirchen als einem Arbeitsbegriff fest.¹⁶

Unter interkulturellen Gemeinden verstehen wir dagegen solche Gemeinden, die explizit den Weg einer interkulturellen Öffnung beschreiten – unabhängig ihres Ausgangspunktes. Es können sich sowohl Migrationskirchen und -gemeinden als auch landes- und volksskirchliche Ortsgemeinden interkulturell öffnen.¹⁷ Zu warnen ist hier vor der Gefahr, Migrationskirchen erst dann theologisch und kirchlich ernst zu nehmen, wenn sie sich einem solchen Prozess unterziehen.¹⁸

¹⁶ Vgl. die entsprechende Argumentation von CLAUDIA HOFFMANN, Migration und Kirche. Interkulturelle Lernfelder und Fallbeispiele aus der Schweiz, Zürich 2021, 13-16.

¹⁷ Dazu der Beitrag von Bendix Balke in diesem Band.

¹⁸ Der gegenwärtig von der EKD favorisierte Begriff der Internationalen Gemeinde (vgl. <https://internationale-gemeinden.de/was-verstehen-wir-unter-einer-internationalen-gemeinde>; Aufruf: 20.9.2021) kann falsche Assoziationen wecken: Er ist nur dann recht verstanden, gebraucht und hilfreich, wenn er Gemeinden bezeichnet, die sich durch die Verschränkung unterschiedlicher regionaler Kontexte (klassisch: Herkunfts- und gegenwärtiger Kontext) auszeichnen: »Internationale Gemeinden sind »international«, weil sich ihre Mitglieder in Deutschland heimisch fühlen und zugleich mit anderen Weltregionen verbunden sind. So werden sie zu Bindegliedern zwischen verschiedenen Nationalitäten und Brückenbauerinnen der weltweiten Christenheit.« Dem Begriff ist die Gefahr eingeschrieben, monoethnische Gemeinden prinzipiell als defizitär zu verstehen.

2. Migrationskirchen als Ausdruck der Glokalisierung des Christentums in der Spätmoderne¹⁹

Bei der Ausbreitung des Christentums haben Migrationsprozesse von Anfang an eine Rolle gespielt.²⁰ Geplante Missionsreisen, wie sie das Neue Testament vom Apostel Paulus erzählt, waren dabei eher die Ausnahme. Das Christentum gelangte in die Zentren und Peripherien der jeweils bekannten Welt vor allem durch Händler, Kaufleute und Reisende.²¹ Zunächst bewegte sich christlicher Glaube vor allem innerhalb des griechisch-lateinischen Sprachraums, doch gewann er schon bald auch in anderen Sprachen einen eigenen Ausdruck, so etwa in Armenien²² oder unter den Goten.²³ Kreuze im fernen China zeigen, bis wohin sich christlicher Glaube entlang der Seidenstraße im Mittelalter ausgebreitet hatte: Menschen bildeten als »Fremde« und mit den »Fremden« Gemeinden.²⁴

Die Polyzentrik wurde vielfältiger mit der Eroberung der sog. neuen Welt. Schiffe transportierten nicht nur Material, sondern auch religiöse Ideen, die in anderen Kulturen heimisch wurden.²⁵ Der römische Katholizismus in seiner spanischen Gestalt erreichte Lateinamerika, aber etwa auch die Philippinen; die Pilgrim Fathers brachten den christlichen Glauben in einer eher separatistischen Version in die neue Welt. Auch führten die »Eroberungen« zu mancher Überraschung, so etwa, als beispielsweise Vasco da Gama (um 1469-1524) in Indien nicht nur Gewürze fand, sondern auch Christen antraf. Diese Prozesse setzten sich in zahlreichen Ausformungen fort. So wurden später christliche Sklaven aus dem Kongo nach Brasilien, aber vor allem auch in die USA ver-

¹⁹ Im Folgenden greifen wir auf die Ausführungen von CLAUDIA RAMMELT/ESTHER HORNUNG, *Begegnung in der Glokalität. Christliche Migrationskirchen in Deutschland im Wandel*, in: RAMMELT u.a. (Hrsg.), *Begegnung* (s. Anm. 6), 15-28, zurück und führen diese weiter aus. Zum Begriff der Glokalisierung ROLAND ROBERTSON, *Glokalisierung. Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit*, in: ULRICH BECK (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*, Frankfurt/M. 1998, 192-220.

²⁰ Vgl. KLAUS KOSCHORKE, *Religion und Migration. Aspekte einer polyzentrischen Geschichte des Weltchristentums*, in: *Jahrbuch für Europäische Überseegegeschichte* 16 (2016), 159-180.

²¹ Vgl. dazu exemplarisch HANCILES, *Migration* (s. Anm. 14), 313-355: *The Ends of the East. The Faith of Merchants*.

²² Zum armenischen Christentum einfürend WOLFGANG HAGE, *Das orientalische Christentum*, *Religionen der Menschheit* 29/2, Stuttgart 2007, 226-262.

²³ Einen Überblick zu den Goten bietet HERWIG WOLFGANG, *Die Goten und ihre Geschichte*, München 32016.

²⁴ Vgl. einfürend zur sog. Kirche des Ostens HAGE, *Das orientalische Christentum* (s. Anm. 22), 269-313 und WILHELM BAUM/DIETMAR W. WINKLER, *Die Apostolische Kirche des Ostens. Die Geschichte der sogenannten Nestorianer*, Klagenfurt 2000.

²⁵ Vgl. JENS HOLGER SCHJORRING/NORMAN A. HJELM (Hrsg.), *Geschichte des globalen Christentums*, 1. Teil: *Frühe Neuzeit*, *Religionen der Menschheit* 32, Stuttgart 2017.

schleppt, die unter ihren Landsleuten missionierten, so dass sich eine christlich-nordamerikanische »Kongo-Identität« bildete.²⁶ Das lange 19. Jh., 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 Osten entstanden neue Ausdrucksformen christlichen Glaubens.²⁷ Diese Phänomene machen deutlich: Das Christentum lässt sich nur als globale Bewegung verstehen, welche die Grenzen von Nation und Kultur transzendiert.²⁸

Durch die globale Ausbreitung des Christentums haben sich dessen Zentren und Peripherien beständig verschoben.²⁹ Mittlerweile leben mindestens 60% des Christentums in der südlichen Hemisphäre. Doch die gelebte Vielfalt christlichen Glaubens ist nicht mehr 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 Glokalisierung des Christentums verdankt sich Migrationsprozessen. In Deutschland reichen diese mindestens bis in die nachreformatorische Zeit zurück.³⁰ Zu erinnern ist zunächst an die Glaubensflüchtlinge der Hugenotten³¹ und Waldenser³², denen man im 17. Jh., wie weit hin auch Geflüchteten heute, zugleich Mitleid und Misstrauen entgegenbrach-

²⁶ Vgl. KLAUS KOSCHORKE, Religion und Migration, in: Rammelt u.a. (Hrsg.), Begegnung (s. Anm. 6), 64-66.

²⁷ Im Mittleren Osten beispielsweise bildeten sich im zu Ende gehenden osmanischen Reich neben orthodoxen und orientalischen Gemeinschaften auch katholische oder protestantische Gemeinden. Vgl. CLAUDIA RAMMELT zusammen mit 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. (Hrsg.), Globale Wirkungen der Reformation, Jahrbuch Sozialer Protestantismus 11, Leipzig 2018, 142-163.

²⁸ Es ist das Verdienst von Klaus Koschorke, durch vielschichtige Arbeiten darauf beständig aufmerksam gemacht zu haben. Vgl. nur Veränderte Landkarten der globalen Christentumsgeschichte, in: Kirchliche Zeitgeschichte 22 (2009), 187-210, und Polyzentrische Strukturen der globalen Christentumsgeschichte, in: RICHARD FRIEDLI u.a. (Hrsg.), Intercultural Perceptions and Prospects of World Christianity, Frankfurt/M. 2010, 105-126.

²⁹ Vgl. KOSCHORKE, Religion und Migration, in: RAMMELT u.a. (Hrsg.), Begegnung (s. Anm. 6), 73f.

³⁰ Einen Überblick bietet DÜMLING, Migration verändert kirchliche Landschaft in Deutschland, in: RAMMELT u.a. (Hrsg.), Begegnung (s. Anm. 6), 77-90.

³¹ Vgl. u.a. SUSANNE LACHENICHT, Hugenotten in Europa und Nordamerika. Migration und Integration in der Frühen Neuzeit, Frankfurt/M.-New York 2010.

³² Vgl. wenn auch sehr knapp WALTRAUD PLEININGER, Waldenser - Glaubensflüchtlinge nach dem Dreißigjährigen Krieg in Württemberg, in: Deutschland & Europa 45 (2004), 6-10 unter www.deutschlandundeuropa.de/45_02/wald.htm [Aufruf: 5.6.2020].

te. Im Zuge neuzeitlicher Staatenbildung und dem Aufbau diplomatischer Beziehungen bildeten sich in den Hauptstädten fremdsprachige Gemeinden. Da in der Armee Friedrich Wilhelms I. auch russische Soldaten dienten, baute er diesen 1734 in Potsdam eine eigene Kirche. Im 18. Jh. bildeten sich weitere russische Hof- und Gesandtenkapellen, 1874 die erste russisch-orthodoxe Pfarrei in Dresden, wo damals rund 300 russische Familien lebten.³³ Im 19. Jh. war das aufkommende Phänomen der Freikirchen ein Ergebnis transatlantischer Austauschprozesse: durch Migration einerseits und durch Erweckte andererseits.³⁴ Nach dem Ersten Weltkrieg kamen zunehmend Menschen aus Russland und Griechenland, aber auch solche mit armenischer Abstammung nach Deutschland. Die Ansiedlung von deutschen Flüchtlingen aus dem Osten führte nach dem Zweiten Weltkrieg zum Aufbrechen konfessioneller Milieus. Auch die Spätauswandernden aus Siebenbürgen und Russland haben die deutsche Religionsgeographie nachhaltig verändert, was sich etwa an der jüngsten Geschichte des Baptismus in Deutschland studieren lässt.³⁵ Spätestens seit der Arbeitsmigration der 1960er Jahre kamen vermehrt Menschen aus den Ländern des Mittelmeerraums, aber auch aus Korea,³⁶ und Angehörige orientalischer Kirchen aus dem Tur Abdin im Südosten der Türkei.³⁷ Entgegen der Annahme, dass diese Menschen als Gastarbeiter auf Zeit in ihre Heimatländer zurückkehren, blieben die meisten von ihnen und gründeten auch religiöse Vereine und Orte. In jüngster Vergangenheit migrierten viele Menschen aufgrund von Krieg und Gewalt, gerade auch im Nahen Osten. Aber auch Wirtschaftsflüchtlinge und Bildungsmigrierende wanderten ein, genauso Flüchtlinge aufgrund von Umweltkatastrophen.³⁸

³³ Vgl. HARTMUT MAI, Die russischen orthodoxen Kirchen in Potsdam, Weimar, Dresden und Leipzig, Berlin 1983. Zur weiteren Entwicklung der Orthodoxie in Deutschland als Überblick NIKOLAJ THON, Orthodoxie in Deutschland. Eine Kirche aus vielen Nationen wird heimisch, RAMMELT u.a. (Hrsg.), Begegnung (s. Anm. 6), 119-128 wie auch in diesem Band.

³⁴ Vgl. CHRISTOPH RIBBAT, Religiöse Erregung. Protestantische Schwärmer im Kaiserreich, Historische Studien 19, Frankfurt/M.-New York 1996; KARL HEINZ VOIGT, Freikirchen in Deutschland (19. und 20. Jahrhundert), Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen III/6, Leipzig 2004.

³⁵ Vgl. JOHN N. KLASSEN, Russlanddeutsche Freikirchen in der Bundesrepublik Deutschland. Grundlinien ihrer Geschichte, ihrer Entwicklung und Theologie, Nürnberg 2007; FREDERIK ELWERT, Religion als Ressource und Restriktion im Integrationsprozess. Eine Fallstudie zu Biographien freikirchlicher Russlanddeutscher, Wiesbaden 2015.

³⁶ Vgl. SABRINA WEISS, Migrantengemeinden im Wandel. Eine Fallstudie zu koreanischen Gemeinden in Nordrhein-Westfalen, Kultur und soziale Praxis, Bielefeld 2017.

³⁷ Vgl. schon früh KAI MERTEN, Die syrisch-orthodoxen Christen in der Türkei und in Deutschland. Untersuchungen zu einer Wanderungsbewegung, StOKG 3, Hamburg 1997.

³⁸ Vgl. einleitend JOCHEN OLTMER, Globale Migration. Geschichte und Gegenwart, München ³2016, 106-134.

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 Kofferwort eignet sich, um zu beschreiben, dass Polyzentrik sowohl ein Phänomen der globalisierten Christenheit, als auch ein lokales Phänomen ist.³⁹ Als solches erfordert es auch ein Nachdenken über die Vielfalt der Christenheit im lokalen Raum.

3. Forschungsüberblick

Nach Anstößen durch Roswitha Gerloff,⁴⁰ der ersten Direktorin des »Centre for black and white christian partnership« in Birmingham, und Gerrie ter Haar⁴¹ in den Niederlanden begann um die Jahrtausendwende die wissenschaftliche Erforschung von Migrationskirchen in Deutschland. Aus den Landeskirchen kam, namentlich von Claudia Währisch-Oblau und Werner Kahl, der Impuls, Migrationsgemeinden in Listen zu erfassen.⁴² Der Schwerpunkt der Forschung lag zunächst auf der Wahrnehmung des Phänomens pentekostaler Gemeinden, besonders afrikanischen Ursprungs.⁴³ Auf der von Michael Bergunder und Jörg

³⁹ Vgl. u.a. ROBERT ROBERTSON, *Globalization. Social Theory and Global Culture*, London-Thousand Oaks-New Delhi 1992; DERS., *Glokalisierung. Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit*, in: ULRICH BECK (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*, Frankfurt/M. 1998, 192-220; MIKE FEATHERSTONE/SCOTT LASH/ROBERT ROBERTSON (Hrsg.), *Global Modernities*, London 1995.

⁴⁰ Vgl. ROSWITHA GERLOFF, *A Plea for British Black Theologies. The Black Church Movement in Britain in its Transatlantic Cultural and Theological Interaction*, Frankfurt/M.-Bern 1992; DIES., *The significance of the African Christian diaspora in Europe*, in: *International Review of Mission* 89 (2000), 498-510.

⁴¹ Vgl. GERRIE TER HAAR, *Halfway to Paradise. African Christians in Europe*, Cardiff 1998.

⁴² Vgl. CLAUDIA WÄHRISCH-OBLAU, *Migrationskirchen* (s. Anm. 15), 19-39.

⁴³ Vgl. in zeitlicher Reihenfolge AFE ADOGAME, *Celestial Church of Christ. The politics of cultural identity in a West African prophetic charismatic movement*, *Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums* 115, Frankfurt/M. 1999; BENJAMIN SIMON, *Afrikanische Kirchen in Deutschland*, Frankfurt/M. 2003; REGINA JACH, *Migration, Religion und Raum. Ghanaische Kirchen in Accra, Kumasi und Hamburg in Prozessen von Kontinuität und Kulturwandel*, Münster 2005; CLAUDIA WÄHRISCH-OBLAU, *The Missionary Self-Perception of Pentecostal/Charismatic Church Leaders from the Global South in Europe. Bringing Back the Gospel*, *Global Pentecostal and Charismatic Studies* 2, Leiden 2009; ANNA D. QUAAS, *Transnationale Pfingstkirchen. Christ Apostolic Church und Redeemed Christian Church of God*, Frankfurt/M. 2011; MORITZ FISCHER, *Pfingstbewegung zwischen Fragilität und Empowerment. Beobachtungen zur Pfingstkirche »Nzambe Malamu« mit ihren transnationalen Verflechtungen*, *Kirche - Konfession - Religion* 57, Göttingen 2011.

Haustein organisierten Heidelberger Fachtagung »Migration und Identität« wurden diese Forschungen 2004 erstmals gebündelt.⁴⁴

Die politik- und religionswissenschaftliche Forschung weitete den Blick über die afrikanischen Migrationskirchen hinaus: Dietrich Thränhardt und Jenni Winterhagen erforschten in ihren Arbeiten die italienischen, spanischen und kroatischen katholischen Einwanderergemeinden,⁴⁵ die Sinologin Johanna Lüdde die Konversion chinesischer Studierender zum Christentum.⁴⁶ Im Rahmen der Nachwuchsforschergruppe »Religion vernetzt – Zivilgesellschaftliche und wirtschaftliche Potentiale religiöser Vergemeinschaftung«⁴⁷ beschäftigte sich Frederik Elwert mit Biographien freikirchlicher Russlanddeutscher⁴⁸ und Sabrina Weiß mit koreanischen Migrantengemeinden⁴⁹. Die Ethnologin Gertrud Hüwelmeier wandte sich vietnamesischen⁵⁰, das Schweizer Pastoraltheologische Institut in einer großen qualitativen Studie lateinamerikanischen Gemeinden zu⁵¹. Die größte quantitativ-empirische Studie zur grundlegenden Erschließung des Phänomens der Migrationskirchen in der Schweiz hat das

⁴⁴ Vgl. MICHAEL BERGUNDER/JÖRG HAUSTEIN (Hrsg.), Migration und Identität. Pfingstlich Charismatische Migrationsgemeinden in Deutschland, Beihefte ZMiss 8, Frankfurt/M. 2006.

⁴⁵ Vgl. DIETRICH THRÄNHARDT/JENNI WINTERHAGEN, Der Einfluss der katholischen Migrantengemeinden auf die Integration südeuropäische Einwanderergruppen in Deutschland: Arbeitsmigration und ihre Folgen in der Bundesrepublik Deutschland und Westeuropa, in: JOCHEN OLTMER/AXEL KREIENBRINK/CARLOS SANZ DÍAZ, Das Gastarbeiter-System, Schriftenreihe der Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 104, Berlin 2012, 199-216; JENNI WINTERHAGEN, Transnationaler Katholizismus. Die kroatischen Migrantengemeinden in Deutschland zwischen nationalem Engagement und funktionaler Integration, Berlin 2013.

⁴⁶ Vgl. JOHANNA LÜDDE, Die Funktionen der Konversion chinesischer Studierender in Deutschland zum Christentum (protestantischer Prägung) am Beispiel einer chinesischen christlichen Gemeinde in einer deutschen Großstadt, elektronische Veröffentlichung, Leipzig 2011.

⁴⁷ Vgl. ALEXANDER-KENNETH NAGEL (Hrsg.), Diesseits der Parallelgesellschaft. Neuere Studien zu religiösen Migrantengemeinden in Deutschland, Bielefeld 2012; DERS. (Hrsg.), Religiöse Netzwerke. Die zivilgesellschaftlichen Potentiale religiöser Migrantengemeinden, Kultur und soziale Praxis, Bielefeld 2015.

⁴⁸ Vgl. FREDERIK ELWERT, Religion als Ressource und Restriktion im Integrationsprozess. Eine Fallstudie zu Biographien freikirchlicher Russlanddeutscher, Veröffentlichungen der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Wiesbaden 2015.

⁴⁹ Vgl. SABRINA WEISS, Migrantengemeinden im Wandel. Eine Fallstudie zu koreanischen Gemeinden in Nordrhein-Westfalen, Kultur und soziale Praxis, Bielefeld 2017.

⁵⁰ Vgl. GERTRUD HÜWELMEIER, Performing Intimacy with God. Spiritual Experiences in Vietnamese Diasporic Pentecostal Networks, in: German History 32 (2014), 414-430.

⁵¹ Zu letzterer EVA BAUMANN-NEUHAUS, Glaube in Migration. Religion als Ressource in Biographien christlicher Migrantinnen und Migranten, St. Gallen 2019.

Schweizer Pastoraltheologische Institut vorgelegt.⁵² Allerdings können die quantitativen Studien letztlich dem hohen Veränderungspotential des beobachteten Religionssegments nicht gerecht werden.⁵³

Hatten sich die frühen Arbeiten noch mit Selbstverständnis⁵⁴ und Predigten⁵⁵ von Migrationskirchen beschäftigt, verschob sich das Interesse mit der Zeit auf die Aspekte Transnationale Vernetzung⁵⁶ und Migrationskirchen als Integrationsakteure⁵⁷. Demgegenüber scheint es gegenwärtig eine entscheidende Forschungsaufgabe zu sein, die »theologischen Prägungen«⁵⁸ von Migrationskirchen zu erforschen und als Herausforderung für die akademische Theologie zu begreifen.⁵⁹

Eine besondere Innovation stellt dabei die Etablierung von theologischen (Fort-) Bildungsprogrammen für Gemeindeleiter von Migrationskirchen, wie etwa des Studienangebots »Ökumenische Fortbildung in Theologie« der Missionsakademie an der Universität Hamburg und die entsprechend ausgerichteten Studiengänge an der Fachhochschule für Interkulturelle Theologie in Hermannsburg (FIT), dar⁶⁰. Aus den Abschlussarbeiten dieser Programme gehen wissenschaftlich reflektierte Selbstdarstellungen hervor.⁶¹ Solche entstehen mittlerweile auch an anderen Orten und erschließen die Lebenswelten von Migrationskirchen auf einzigartige Weise.⁶² Dabei zeigen sich auch Dynamiken

⁵² Vgl. JUDITH ALBISSER/ARND BÜNKER (Hrsg.), *Kirchen in Bewegung. Christliche Migrationsgemeinden in der Schweiz*, St. Gallen 2016.

⁵³ Darauf machen NAGEL/SCHUBERT, *Glokale Verflechtungen*, in: RAMMELT u.a. (Hrsg.), *Begegnung* (s. Anm. 6), 213-228, 215 aufmerksam.

⁵⁴ Vgl. WÄHRISCH-OBLAU, *The Missionary Self-Perception* (s. Anm. 43).

⁵⁵ Vgl. SIMON, *Afrikanische Kirchen* (s. Anm. 43).

⁵⁶ Vgl. FISCHER, *Pfingstbewegung* (s. Anm. 43).

⁵⁷ Vgl. BIANCA DÜMLING, *Migrationskirchen in Deutschland. Orte der Integration*, Frankfurt/M. 2011; NAGEL, *Parallelgesellschaft* (s. Anm. 47); DERS., *Netzwerke* (s. Anm. 47); SIMON FOPPA, *Kirche und Gemeinschaft in Migration. Soziale Unterstützung in christlichen Migrationsgemeinden*, St. Gallen 2019.

⁵⁸ So FRIEDER LUDWIG, *Mission und Theologie in Migrationsgemeinden. Annäherungen an das Selbstverständnis afrikanischer und asiatischer Gemeinden in Deutschland und ihre Zusammenarbeit mit den Landeskirchen*, in: RAMMELT u.a. (Hrsg.), *Begegnung* (s. Anm. 6), 199-211, 200.

⁵⁹ So GREGOR ETZELMÜLLER, *Migrationskirchen als Herausforderung für das Selbstverständnis evangelischer Kirchen in Deutschland*, in: *Neue Regeln in der Wohngemeinschaft Gottes. Studententag zu einer migrationssensiblen Ekklesiologie*, Evangelische Akademie Bad Boll, 1. bis 2. April 2019, *epd-Dokumentation* 20 (2019), 29-35.

⁶⁰ Vgl. DREA FRÖCHTLING u.a. (Hrsg.), *Glaube über Grenzen hinweg. Faith across frontiers, Perspektivenwechsel Interkulturell* 6, Berlin 2019.

⁶¹ Vgl. exemplarisch VINCENT PASCAL GUCHA, *An Initiative of the African Christians in Berlin and Brandenburg. A case Study of the African Christian Council of Berlin and Brandenburg*, Hermannsburg-Göttingen 2014.

⁶² Vgl. YANG-CUN JEONG, *Koreanische Immigrationsgemeinden in der Bundesrepublik Deutschland. Die Entstehung, Entwicklung und Zukunft der koreanischen protestanti-*

zwischen der ersten, zweiten und dritten Generation innerhalb von Migrationskirchen.⁶³

Die Chancen, die die Gegenwart von Migrationskirchen für die klassischen Großkirchen in Deutschland haben, traten erst langsam und am Rande der wissenschaftlichen Theologie ins Bewusstsein.⁶⁴ Auch die systematisch-theologische, insbesondere ekklesiologische Reflexion, was die Gegenwart des globalen Christentums vor Ort ekklesiologisch, kirchentheoretisch und für die Praxis kirchlicher Arbeit bedeutet, steht noch ganz am Anfang. Erste Erkundungen auf diesem Feld unternehmen die Dissertationen von Tobias Keßler (aus der katholischen Theologie)⁶⁵ und Johannes Weth (aus der evangelischen Theologie)⁶⁶.

4. Der Arbeitskreis »Migrationskirchen in Niedersachsen«⁶⁷

Um die Erforschung von Migrationskirchen zu fördern und zugleich nach deren Bedeutung für das kirchliche Leben und eine zeitgemäße Theologie zu fragen, haben die Herausgeber dieses Bandes mit finanzieller Unterstützung der Hanns-Lilje-Stiftung 2017 einen Arbeitskreis »Migrationskirchen in Niedersachsen« gegründet, dem die meisten Autorinnen und Autoren dieses Bandes angehören. Ziel war es, diejenigen Forschungen zu bündeln, die aus theologischer und religionswissenschaftlicher Sicht Migrationskirchen in den Blick nehmen, und diese Forschungen konstruktiv-kooperativ fortzuschreiben.

schen Immigrationsgemeinden in der Bundesrepublik Deutschland seit 1963, Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums 145, Frankfurt/M. 2008; DUC-VINH NGUYEN, Führe dein Leben so, dass du den Kindern Tugenden hinterlässt. Seelsorge unter Vietnamesen in Ostdeutschland und Osteuropa aus pastoralpsychologischer Perspektive, Nettetal 2008; THUY-EVELYN PHAM, Vietnamesisch-evangelische Gemeinden in Deutschland, Paderborn 2018.

⁶³ Vgl. WERNER KAHL/BARBARA MATT, Gute Vibes. Postmigrantische Glaubensgemeinden als transkulturelle Resonanzräume, TIMA 17, Hamburg 2020.

⁶⁴ Vgl. WERNER KAHL, Vom Verweben des Eigenen mit dem Fremden. Impulse zu einer transkulturellen Neuformierung des evangelischen Gemeindelebens, Studien zu interkultureller Theologie an der Missionsakademie 9, Hamburg 2016.

⁶⁵ Vgl. TOBIAS KESSLER, Kann denn aus Nazareth etwas Gutes kommen? Perichoretisch-kenotische Entgrenzung als Paradigma des Verhältnisses zwischen zugewanderten und einheimischen Katholiken, Weltkirche und Mission 9, Regensburg 2018.

⁶⁶ Vgl. WETH, Weltweite Kirche (s. Anm. 9).

⁶⁷ Wer sich genauer für die Organisation und Durchführung der Arbeit des Arbeitskreises interessiert, den verweisen wir auf GREGOR ETZELMÜLLER/CLAUDIA RAMMELT, Forschungsnetzwerk »Begegnung mit dem globalen Christentum vor Ort. Migrationskirchen in Niedersachsen«, in: ZMiss 47 (2021), 209-214.

Der Arbeitskreis setzte sich zum Ziel,

- das globale Phänomen der Migrationskirchen (in einem historisch weiten und deshalb auch die orientalischen und orthodoxen Kirchen einbeziehenden Sinn) genauer zu erfassen und dicht zu beschreiben, und
- Möglichkeiten eines lebensförderlichen Zusammenlebens (im Sinne von Konvivenz) und einer fruchtbaren Begegnung zwischen Migrationskirchen und reformatorischen Kirchen samt ihrer akademischen Theologie auszuloten.

Sowohl bei der Auswahl der Mitglieder des Arbeitskreises als auch der weiteren Autorinnen und Autoren dieses Bandes war aufgrund der Komplexität des Forschungsgegenstandes die Notwendigkeit eines interdisziplinär-mehrperspektivischen Zugangs geboten. Das Phänomen der Migrationskirchen erschließt sich sachangemessen nur in der Doppelperspektivität von einer soziologisch operierenden Religionswissenschaft einerseits und theologischer Forschung andererseits. Zugleich aber ist der wissenschaftlich-universitäre Diskurs auf die Expertise jener Fachleute angewiesen, die in den letzten Jahren intensiv innerhalb der Kirchen Formen der Kooperation mit Migrationskirchen aufgebaut haben. Von der Zusammenführung der an unterschiedlichen Orten (in Kirchen, intermediären Institutionen wie Akademien und an Universtitäten) arbeitenden Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern aus unterschiedlichen Fächern (Religionswissenschaft, Exegese, Kirchengeschichte, Interkulturelle, Ökumenische, Praktische und Systematische Theologie) hat das Projekt profitiert. In einem respektvoll-kritischen Austausch verschiedener Perspektiven, konkreter Erfahrungen, aber auch analytischer Zugangsweisen wurde die Vielzahl der Themenfelder offensichtlich, die mit dem Feld der Migrationskirchen verbunden sind.

Dabei war es uns wichtig, nicht ausschließlich als evangelische Theologinnen und Theologen und aus religionswissenschaftlicher Perspektive über Migrationskirchen zu sprechen, sondern auch Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus Migrationskirchen mit ihren spezifischen Perspektiven in den Arbeitskreis zu inkludieren.⁶⁸ Zunächst konnten wir zwei zum Promotionsstudium nach Deutschland gekommene rumänisch-orthodoxe Theologen, namentlich PD Dr. Ciprian Burlacioiu (München) und Dr. Vasile-Octavian Mihoc (Genf), für die Mitarbeit gewinnen. Zudem gelang es uns, im Laufe der Arbeit weitere Nachwuchswissenschaftlerinnen und -wissenschaftler aus Migrationskirchen zu identifizieren, die entweder einen einmaligen Beitrag leisteten oder

⁶⁸ Zum Problem, dass die Migrationswissenschaften weithin aus der Perspektive der Nicht-Migrierten getrieben werden u.a. KIRA KOSNICK, *Decolonizing Migration Studies? Thinking about Migration Studies from the Margins*, in: *Migrationsforschung und Politik. Zeitschrift für Migrationsforschung - Journal of Migration Studies* 1/2 (2021), 73-95.

auch beständig mitarbeiteten: Dr. Égide Muziazia, der an der katholisch-theologischen Fakultät in Münster mit einer Arbeit über afrikanisch-katholische Migrantengemeinden in Nordwesteuropa zwischen Ethnizität und Katholizität promoviert worden ist, Thuy-Evelyn Pham, die am Institut für Evangelische Theologie in Paderborn eine Masterarbeit über vietnamesische Gemeinden in Deutschland geschrieben hat, Nhan Gia Vo, Promovend am Institut für Evangelische Theologie in Osnabrück, Dr. Ruomin Liu, Studienleiter an der Missionsakademie in Hamburg, und Benson Elisamoni Matawana, der in Göttingen eine Dissertation zur Rolle ghanaischer Migrationskirchen in der Arbeit mit Geflüchteten schreibt. Sie alle sind mit Beiträgen in diesem Sammelband vertreten. Es gibt also begründete Hoffnung, dass sich an der wissenschaftlichen Erforschung von Migrationskirchen in Zukunft auch Forscherpersönlichkeiten aus diesen Kirchen beteiligen werden.

Im Laufe seines vierjährigen Bestehens hat sich der Arbeitskreis zu einem Netzwerk weiterentwickelt, das mittlerweile die Lehrstühle für Systematische Theologie in Osnabrück, die Professur für Interkulturelle Theologie und Körperlichkeit an der Ruhr-Universität Bochum und den Lehrstuhl für Interkulturelle Theologie in Basel, die sozialwissenschaftliche Religionsforschung am Institut für Soziologie der Georg-August-Universität Göttingen, das *CERES* an der Ruhr-Universität Bochum und das Religionswissenschaftliche Institut der Universität Leipzig, das Basler Forschungsprojekt »Conviviality in Motion. Exploring Theologies and Practices of Multiethnic Christian Communities in Europe«, die Fachhochschule für Interkulturelle Theologie (FIT) Hermannsburg sowie die Missionsakademie an der Universität Hamburg verbindet. Um ein solch bundesweites, bis in die Schweiz ausstrahlendes Netzwerk aufzubauen,⁶⁹ gaben wir die enge Fokussierung auf Niedersachsen auf. Unser Interesse am Flächenland Niedersachsen, nicht nur Metropolregionen in den Blick zu nehmen, sondern auf die Glokalität auch ländlicher Räume aufmerksam zu machen, prägt aber auch noch den vorliegenden Band.⁷⁰

5. Die religionsproduktive Kraft von Migrationsprozessen

Die zahlreichen Fallstudien zu einzelnen Migrationskirchen, die in dem genannten Arbeitskreis entstanden sind, ließen sowohl Spezifika als auch interessante Gemeinsamkeiten sichtbar werden:

⁶⁹ Über Claudia Hoffmann war das Projekt von Anfang an mit dem Basler Forschungsprojekt »Migrationskirchen in der Schweiz. Interkulturell-theologische Profile und ökumenische Perspektiven« verbunden.

⁷⁰ Vgl. dazu die Beiträge von Günter Baum und Thuy-Evelyn Pham und Nhan Gia Vo in diesem Band. Zum Blick auf den ländlich geprägten Kanton Aargau vgl. HOFFMANN, Migration und Kirche (s. Anm. 13).

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.«⁷¹

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.⁷² In der Begegnung mit dem neuen Kontext bilden sich sowohl Formen der gegenseitigen Annäherung bis hin zur Synthese als auch Formen von Differenz-Setzungen 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 Bindestrich-Identitäten erschöpfen. Zunehmend wird deutlich, was Migrationskirchen auch als diakonische Akteure leisten.

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.⁷³

Neben immer noch benötigten Einzelstudien zeichnet sich für die weitere Forschung zum einen die Bedeutung von vergleichenden (religions-, konfessions- und Herkunftsländer vergleichenden) Untersuchungen ab. Dem spannenden Vergleich von Migrationskirchen und Moscheegemeinden haben wir nur einen Seitenblick gewidmet, ansonsten der weiteren (dringend benötigten) Forschung überlassen. Ein Vergleich nach Herkunftsländern führt etwa im Blick auf asiatische Migrationskirchen dazu, unterschiedliche Migrationsformen in den Blick zu nehmen, etwa Arbeitsmigration (koreanische, z.T. vietna-

⁷¹ JORGE E. CASTILLO GUERRA, *Theologie der Migration. Menschliche Mobilität und theologische Transformationen*, in: KESSLER (Hrsg.), *Migration* (s. Anm. 4), 115-145, 123.

⁷² Vgl. MARTIN TAMCKE, »Erst das Leben muss des Lebens Wert zeigen.« *Der Syro-Iraner Lazarus Jaure und die Deutschen*, Berlin-Tübingen 2013, 5.

⁷³ Vgl. dazu besonders die Beiträge von Amill Gorgis, Werner Kahl und Thuy-Evelyn Pham/Nhan Gia Vo in diesem Band.

mesische Gemeinden), Fluchtmigration (vietnamesische, auch arabische Gemeinden) und Bildungsmigration (chinesische Gemeinden).

Zum anderen haben wir zunehmend die Notwendigkeit erkannt, die expliziten und impliziten Theologien von Migrationskirchen (und deren Transformationen im Übergang von der ersten zur zweiten und dritten Generation) zu erforschen. Content matters! Die soziologisch nach den gesellschaftlichen Leistungen von Migrationskirchen fragenden Arbeiten bedürfen der (gerade auch von Religionswissenschaftlern eingeklagten) Ergänzung um theologische Forschungen, welche die lebensweltlich eingebettete Rede von Gott innerhalb von Migrationskirchen methodisch nachvollziehbar erhellt. Wer Migrationskirchen als die gegenwärtige Gestalt des Christentums mitbestimmend ernst nimmt, darf sich nicht nur für deren Glaubens- und Frömmigkeitspraxis interessieren, sondern muss nach der in dieser Praxis verwurzelten 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 der eigenen Theologie darzustellen, muss dabei durch die Begegnung (»encountering«) mit Migrationskirchen, den sich in ihnen versammelnden Menschen und deren Theologien entgegenwirkt werden.

Der Arbeitskreis hat die empirischen Untersuchungen beständig im Kontext der Leitfrage nach dem gemeinsamen Kirchesein angesichts der globalen Erfahrung der Gegenwart einer in sich ausdifferenzierten Weltchristenheit vor Ort reflektiert. Die Entdeckung des gemeinsamen Kircheseins beginnt zwar (oftmals) im gemeinsamen Handeln und dem daraus entstehenden gemeinsamen Gottesdienst (Life and Work), das gemeinsame Kirchesein auf Augenhöhe verlangt aber auch den theologischen Austausch (Faith and Order), der, um fruchtbar zu sein, voraussetzt, dass man gerade in der Verschiedenheit voneinander und miteinander lernen kann. Dabei hat sich die Entscheidung bewährt, die orthodoxen Konfessionsfamilien einzubeziehen, denn diese befragen ökumenische Konzepte, die zentral auf sichtbare Einheit abstellen, konstruktiv. Es gilt – im Sinne des Konzepts der »Versöhnten Verschiedenheit«⁷⁴ – nicht einfach pauschal Diversität zu feiern und dadurch die direkte Auseinandersetzung mit dem Anderen zu umgehen, sondern konkret zu erkunden, wo Verschiedenheit vorliegt, wie sie sich ausdrückt, wie sie zu verstehen ist, und ob und wie man mit dieser versöhnt leben kann und ob und was man voneinander lernen kann.

⁷⁴ 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.

Dabei muss stets kritisch-selbstkritisch mitreflektiert werden, dass die kirchlichen und theologischen Aushandlungsprozesse sich nicht in einem machtfreien Raum vollziehen. Wenn etablierte Kirchen und Migrationskirchen über neue Regeln in der Wohngemeinschaft Gottes diskutieren, tun sie dies in einem *setting*, in dem sich Vermögen, Räume, Deutungsmacht und öffentliche Sichtbarkeit fast ausschließlich im Besitz der etablierten Kirchen befinden. Zudem sind Diskurse weithin durch rassistische Dispositive geprägt, die gerade dadurch verstellt werden, dass sich die etablierten Kirchen und Theologien als zentrale Akteure im Kampf gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit verstehen.⁷⁵ Indem Rassismus immer nur als Gefahr der anderen wahrgenommen wird, wird der eigene Rassismus systemisch ausgeblendet.⁷⁶

6. Zum Aufbau des Buches

Den Schwerpunkt des vorliegenden Bandes bildet dessen zweiter Teil »Migrationskirchen - Einführungen, Einblicke und Gegenwartsanalysen«. In diesem wird das Phänomen der Migrationskirchen vor allem in Deutschland, aber auch mit Seitenblicken auf andere europäische Länder umfassend erschlossen. Dabei werden neben Gemeinden protestantisch-pentekostaler Tradition auch die östlich-orthodoxen und die orientalisch-orthodoxen Kirchen und Gemeinden sowie katholische Missionen vorgestellt. Neben Beiträgen, die sich einer wissenschaftlichen Außenperspektive verdanken, stehen solche, die von Nachwuchswissenschaftlerinnen und -wissenschaftlern verfasst worden sind, die sich in unterschiedlichen Graden ihren eigenen Migrationskirchen verpflichtet fühlen. In diesen Beiträgen verweben sich wissenschaftliche Außen- und Binnenperspektive. Auch geben Vertreterinnen und Vertreter von Migrationskirchen aus ihrer Binnenperspektive heraus Einblicke in das Gemeinde- und Schulleben ihrer Kirchen.

Im Anschluss an eine religionswissenschaftliche Einführung in das Feld der Migrationskirchenforschung und einem ersten Überblick über die Vielfalt an christlichem Gemeindeleben, welcher auch in einer kleineren Großstadt wie Osnabrück zu begegnen ist, werden einzelne Migrationskirchen und -gemeinden genauer in den Blick genommen. Wir haben uns dabei für eine primär konfessionskundliche Anordnung der Beiträge entschieden, so dass zunächst die orientalisch-orthodoxen, danach die östlich-orthodoxen und römisch-katholischen und schließlich die protestantischen Migrationskirchen thematisiert

⁷⁵ Vgl. WETH, *Weltweite Kirche vor Ort* (s. Anm. 9), 15.

⁷⁶ Das Themenfeld »Religion und Migration« verlangt deshalb eine zugleich selbstkritische und mehrperspektivische Aufarbeitung. Vgl. ANDREA BIELER u.a. (Hrsg.), *Religion and Migration. Negotiating Hospitality, Agency and Vulnerability*, Leipzig 2019.

werden. Der Beitrag zu lateinamerikanischen Gemeinden markiert dabei den Übergang vom römischen Katholizismus zum Protestantismus, da aufgrund der Verschiebungen der lateinamerikanischen Religionslandschaft zunehmend auch Protestantinnen und Protestanten aus dem südlichen Amerika nach Europa kommen. Das Kapitel schließt mit zwei Querschnittsuntersuchungen. Die eine nimmt das diakonische Engagement von Migrationskirchen in den Blick; die andere thematisiert das Verhältnis von Migrationskirchen und Evangelikalismus.

Um Migrationskirchen nicht zu exotisieren, ist es wichtig, daran zu erinnern, dass Migration von Anfang an das Christentum geprägt hat. Deshalb wird im ersten Kapitel des Buches »Migration als Thema der Theologie« das Phänomen Migration aus der Sicht der unterschiedlichen Fächer der Theologie erschlossen. Die Beiträge verdeutlichen: Migrationsprozesse haben die biblischen Überlieferungen und das Christentum von Anfang an und bis in die Gegenwart hinein entscheidend geformt und sind bis heute ein *locus theologicus*. Es ergeben sich neue theologische Perspektiven, wenn bei der theologischen Wahrheitssuche Migrationsprozesse bedacht werden und insbesondere Migrantinnen und Migranten mitsprechen.⁷⁷

Das abschließende, dritte Kapitel »Migrationskirchen als Chance und Herausforderung der vor Ort etablierten Kirchen« fragt nach Perspektiven einer migrationssensiblen Ekklesiologie. Es verbindet dabei systematisch-theologische Reflexionen, empirische Erhebungen sowohl real existierender Beziehungsdynamiken als auch kirchenleitenden Handelns, reflektierte Erfahrungen aus dem kirchlichen Gemeindeleben, sozialtheoretisch gestützte und praktisch-theologische Perspektiven und setzt diese in ein spannungsvolles Verhältnis. Damit wird zum einen deutlich: Wir verfügen gegenwärtig noch nicht über eine postmigrantische Ekklesiologie, wohl aber über Bausteine für eine solche, die sowohl theologisch als auch empirisch valide sind. Eben deshalb gehen wir zum anderen davon aus, dass dieses Kapitel Horizonte eröffnet, die theologisches Denken und kirchliche Praxis gleichermaßen orientieren können. Es geht nicht nur darum, Migrationskirchen zu beobachten, sondern in der Begegnung mit ihnen auszuloten, was es heißt, gemeinsam Kirche zu sein.

⁷⁷ Zu postmigrantischen Perspektiven auf die biblischen Überlieferungen JULIUS-KEI KATO, *The Pathos of Mark's Jesus and the Pathos of Migrant Life. Migration as a Source for Theology and Biblical Interpretation*, in: BIELER, *Religion and Migration* (s. Anm. 76), 203-218, und JIONE HAVEA, *Migration and the Hebrew Bible. A Pasifikation*, in: *Solidarity for West Papua*, in: BIELER, a.a.O., 219-231.