

MIGRATIONSKIRCHEN ALS ÖKUMENISCHE HERAUSFORDERUNG FÜR THEOLOGIE UND KIRCHEN IN DEUTSCHLAND

1. Eine ekklesiologische Problemanzeige

Das Nebeneinander von Migrationskirchen und solchen Kirchen, die schon lange vor Ort präsent sind, stellt ein ekklesiologisches Problem dar und sollte zumindest ekklesiologisches Problembewusstsein schaffen. Es ist keineswegs selbstverständlich, dass man getrennt Gottesdienst feiert. Von den biblischen Überlieferungen her kann es im Prinzip nur das eine Ziel geben, gemeinsam Kirche zu sein.

Für den neutestamentlichen Sprachgebrauch ist entscheidend, dass das Substantiv *ἐκκλησία* »vorwiegend die konkrete Ortsgemeinde« bezeichnet.¹ Der Begriff kann freilich auch – überwiegend in den Deuteropaulinen – auf die eine weltweite Kirche Gottes bezogen werden: nämlich auf den »Leib [Christi], das ist die Kirche« (Kol 1,24). Damit stellt sich die Frage: Wie verhalten sich Ortskirche und Universalkirche zueinander?

Für die Ortskirche ist es charakteristisch, dass sie sich in der Versammlung der Glaubenden konstituiert. Kirche ist da, wo man »in der Versammlung« zusammenkommt (1Kor 11,18). Deshalb sind Redewendungen wie: »Sonntags ist Kirche«, »nach der Kirche«, »vor der Kirche« nicht unzutreffend: »Jedesmal ist unter Kirche der Gottesdienst verstanden«.² Wo aber zwei oder drei sich im Namen Christi versammeln, da ist nach Mt 18,20 Christus selbst in ihrer Mitte. Da wir aber Christus nicht ohne die Seinen denken dürfen, ist in jeder lokalen Versammlung von Glaubenden die gesamte Weltkirche präsent – mit Ignatius gesprochen: »Wo Christus ist, da ist die weltumspannende Kirche« (Smyr VIII, 2). Eben deshalb kann der Autor des Hebräerbriefes der im Gottesdienst versammelten Gemeinde zurufen: »Ihr seid gekommen zu dem Berg Zion und zu der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem, und zu dem festlichen Chor der Myriaden von Engeln und zu der Gemeinde der

¹ So JÜRGEN ROLOFF, Art.: *ἐκκλησία*, in: EWNT I, ²1992, 998-1011, 1005.

² OTTO WEBER, Grundlagen der Dogmatik 2, Neukirchen ⁵1977, 587.

Erstgeborenen, die im Himmel verzeichnet sind.« (Hebr 12,22f.) Im Gottesdienst vereinigen sich die konkrete Gemeinde vor Ort und die eine Kirche aller Zeiten und Weltgegenden.³

Das Neue Testament setzt voraus, dass sich die eine weltumspannende Kirche vor Ort in einer Gemeinde darstellt. Deshalb kommt es in dieser Gemeinde zur Überwindung von sozialen und kulturellen Differenzen, die in der Umwelt der urchristlichen Gemeinde regelten, wer sich mit wem trifft. Folglich gilt nach Paulus von der christlichen Gemeinde: »Da ist weder Jude noch Grieche, da ist weder Sklave noch Freier, da ist nicht Mann und Frau. Denn ihr seid alle eins in Christus Jesus.« (Gal 3,28; vgl. Kol 3,11). Soll heißen: In der Gemeinde werden sowohl traditionell religiöse als auch ethnische und soziale Differenzen überwunden. Die Ekklesia ist eine Gemeinschaft »jenseits der Völker«,⁴ die gerade »die Fremden dieses zusammengewürfelten Universums«⁵ zusammenschweißt. Sie gründet in dem von den Völkern, von Juden und Heiden gleichermaßen, ausgeschlossenen Christus.⁶

Wichtig ist: In den paulinischen Gemeinden kommen Fremde zusammen – und entscheiden gemeinsam. »Prüfet aber alles, und das Gute behaltet!« (1Thess 5,21) Spannungen sollten in den Versammlungen der Gemeinde, die man sich nach Art eines antiken Symposiums vorzustellen hat,⁷ thematisiert und diskursiv überwunden werden. »In anstehenden Fragen und gegenüber allen in ihr zu Wort kommenden Einzeläußerungen zu einem einheitlichen Urteil zu gelangen, darin dürfte die wesentliche Funktion der versammelten Gemeinde liegen.«⁸

Die Existenz von Migrationskirchen macht darauf aufmerksam, dass wir in Deutschland hinter diesem paulinisch-neutestamentlichen Gemeindeideal zurückbleiben: Wir feiern Gottesdienste in Gemeinden, die sich *de iure* an konfessionellen Differenzmarkern orientieren und *de facto* nationalen und Milieu-

³ Auf diesen Aspekt haben in den ökumenischen Dialogen des 20. Jh.s insbesondere immer wieder die Orthodoxen Kirchen hingewiesen.

⁴ JULIA KRISTEVA, Fremde sind wir uns selbst, Frankfurt/M. 1990, 89.

⁵ A.a.O., 90.

⁶ Vgl. a.a.O., 90-92.

⁷ Vgl. DENNIS EDWIN SMITH, Social Obligation in the Context of Communal Meals. A Study of the Christian Meal in 1 Corinthians in Comparison with Graeco-Roman Communal Meals (Diss. masch.), Harvard/MA 1980, 181-184, 186; HANS-JOSEF KLAUCK, Herrenmahl und hellenistischer Kult. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief, NTA NF 15, Münster ¹1982, 346-349; PETER LAMPE, Das korinthische Herrenmahl im Schnittpunkt hellenistisch-römischer Mahlpraxis und paulinischer Theologia Crucis (1Kor 11,17-34), in: ZNW 82 (1991), 183-213, 188-191; MATTHIAS KLINGHARDT, Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern, TANZ 13, Tübingen 1996, 343-364.

⁸ KLAUS WENGST, Das Zusammenkommen der Gemeinde und ihr »Gottesdienst« nach Paulus, in: EvTh 33 (1973), 547-559, 551.

grenzen folgen. Evangelische Kirchen sind dabei besonders gefährdet, weil sie zum einen weniger als andere Konfessionen ein Gespür dafür entwickelt haben, dass in jedem Gottesdienst immer auch zugleich die ganze Weltkirche präsent ist, und weil sie zum anderen die Verkündigung des Evangeliums an Landes- und Muttersprache gebunden haben.⁹

Im Prinzip sind Kirchen immer internationale, transkonfessionelle und milieuübergreifende Gemeinden. Dass dort, wo sich solche Gemeinden bilden, diese ein eigenes Label wie etwa »internationale Gemeinde« erhalten, markiert ein Problem.¹⁰ Wo sich ein entsprechendes Problembewusstsein bildet, wird man einsehen, dass Gemeinden, die sich bewusst als interkulturelle Gemeinden ausgestalten,¹¹ von Landeskirchen eine besondere Unterstützung erfahren sollten, da diese Gemeinden daran erinnern, wie es im Anfang gemeint war.

2. Die Lehre vom dreifachen Amt der einen Kirche Jesu Christi. Ein komplexerer Blick auf das Verhältnis von Landeskirchen und Migration

Im Folgenden möchte ich die unter erstens vorgetragene Problemanzeige in einen weiteren ekklesiologischen Horizont stellen. Die Problemanzeige muss wahrgenommen werden, eine Konzentration allein auf das genannte Problem kann aber auch vorstellen, was geleistet worden ist – und damit zu Resignation führen. M.E. ist es weiterführend, sich das Phänomen der Kirche ausgehend von der Lehre vom dreifachen Amt Jesu Christi zu erschließen.

Die Lehre vom dreifachen Amt Jesu Christi ist eine spezifisch reformierte Lehrbildung. In systematischer Gestalt begegnet sie erstmals bei Johannes Calvin. Obwohl es sich um eine spezifisch reformierte Lehrbildung handelt, hat sie sich auch in den anderen Konfessionen durchgesetzt. Sie ist zunächst in der lutherischen Dogmatik, im 20. Jh. zudem in der katholischen und orthodoxen Theologie rezipiert worden.¹² Nach der Lehre vom dreifachen Amt Jesu Christi tritt Christus in die Ämter des biblischen Israels ein, er wird König, Prophet und Priester. Dabei findet sich bereits bei Calvin die Einsicht, dass Christus das dreifache Amt nicht allein für sich erhalten hat, sondern um die Seinen zu Propheten, Priestern und Königen zu machen. »Christus empfing diese Salbung nicht für sich allein, damit er recht das Amt des Lehrers ausü-

⁹ Eine finnische lutherische Pastorin in Deutschland betont: »Beten können wir nur in unserer Muttersprache!«

¹⁰ Vgl. dazu den Beitrag von Johannes Weth in diesem Band.

¹¹ Zum Begriff »Interkulturelle Gemeinden« der Beitrag von Bendix Balke in diesem Band.

¹² Vgl. EDMUND SCHLINK, *Ökumenische Dogmatik. Grundzüge*, Göttingen² 1993, 41.

ben könnte, sondern für seinen ganzen Leib (die Gemeinde), damit in der immerwährenden Verkündigung des Evangeliums die Kraft des Geistes sich entsprechend auswirke.«¹³

Wir werden der Leistungskraft der Lehre vom dreifachen Amt Jesu Christi ansichtig, wenn wir diese im Rückgriff auf die biblischen Überlieferungen und die moderne Bibelwissenschaft konkretisieren. Ich greife dabei die Anregung Michael Welkers auf, die Lehre vom dreifachen Amt Jesu Christi zu einer Lehre von der dreifachen Gestalt des Reiches Gottes auszubauen.¹⁴

In der Hebräischen Bibel wird dem König der Schutz und die Fürsorge für die Armen und Schwachen zugeschrieben: »Er soll den Elenden im Volk Recht schaffen und den Armen helfen und die Bedränger zermalmen.« (Ps 72,4). Die Lehre vom dreifachen Amt Jesu Christi zeichnet Jesus in diese Erwartung ein. Wir begegnen Jesus als dem königlichen Menschen dort, wo er sich den Armen, den Kranken und Besessenen, kurzum: den aus der Gesellschaft Exkludierten zuwendet. In der Gegenwart aber wirkt Jesus Christus durch seinen Heiligen Geist. Der Heilige Geist treibt das königliche Amt Christi, indem er Gemeinden aufbaut, die sich kontinuierlich den Armen und Schwachen zuwenden, und die Teufelskreisläufe der Ausgrenzung durchbrechen. Der Geist Jesu Christi wirkt den Exklusionsspiralen unserer Gesellschaften auf vielfältige, aber beschreibbare Weise entgegen: durch individuelle freie Selbstzurücknahme zugunsten anderer, durch das diakonische Engagement der großen Kirchen, aber auch durch das beständige Wirken zugunsten des Aufbaus und Erhalts eines Rechts- und Sozialstaates.

Die Propheten des Alten Testaments haben das gewaltige Unrecht der israelitischen Gesellschaft aufgedeckt – und die Differenz zwischen Gottes Willen und der Gestaltung der gesellschaftlichen Wirklichkeit beklagt. Die Lehre vom dreifachen Amt Jesu Christi zeichnet Jesus in diese Geschichte der israelitischen Prophetie ein. Der gekreuzigte Christus offenbart die Verlorenheit der Welt unter der Macht der Sünde. Jesus wird hingerichtet im Namen von zweierlei Recht, jüdischem und römischem Recht, von Recht und Religion, aber auch im Namen der Bildung (der Schriftgelehrten) – und im Namen der öffentlichen Meinung. Sie alle schrien: Kreuzige ihn. Damit wird deutlich: Auch eine ausdifferenzierte Gesellschaft, die auf kritischen Einspruch und wechselseitige Kontrolle setzt, kann der Macht der Sünde verfallen. Im Heiligen Geist schafft Christus eine prophetische Gemeinschaft, die beständig und selbstkritisch nach Wahrheit und Gerechtigkeit sucht. Das prophetische Reich Christi gewinnt in einer Gemeinschaft von Menschen Gestalt, die voneinander lernen

¹³ JOHANNES CALVIN, Inst. II 15,2, in: DERS., Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae Religionis, hg. v. Matthias Freudenberg, Neukirchen-Düsseldorf 2009, 264.

¹⁴ Vgl. MICHAEL WELKER, Gottes Offenbarung. Christologie, Neukirchen 2012, 195-202.219-233.257-292.

wollen, was dem Leben dient – um dann dem Lebensabträglichen entschieden entgegnetreten zu können. In dieser prophetischen Gemeinschaft findet auch die Stimme der Geflüchteten Gehör, aber auch die Klage der HIV-Waisen Botswanas und des orthodoxen Griechen, der unter der Armut in seinem Land leidet, nicht zuletzt die Hoffnungslosigkeit der jungen Katholiken in Spanien. Eine prophetische Kirche ist eine konsequent ökumenische Kirche.

Christus ist nicht nur König und Prophet, sondern auch Priester. Wir erkennen das priesterliche Wirken Christi vor allem im Wirken des Auferstandenen. Denn der Auferstandene, so eine Einsicht des US-amerikanischen Systematikers Francis Fiorenza, stiftet »mit dem Friedensgruß, dem Brotbrechen, dem Erschließen der Schrift, mit dem Taufbefehl und der missionarischen Sendung der Jünger [die] Grundgestalten des gottesdienstlichen Lebens der [...] Kirche.«¹⁵ Darüber hinaus kann man m.E. sinnvoll sagen, Jesus Christus werde in seiner Auferstehung »zu unserem einigen Hohenpriester«¹⁶ eingesetzt. Wie der Hohepriester am Versöhnungstag den Ort der Gegenwart Gottes betritt und so zum Zeugen von Gottes Vergebungsbereitschaft wird, so ist der Auferstandene Bürge der Treue Gottes, die dieser auch jener Welt gegenüber bewahrt, die ihn in seinem Sohn gekreuzigt hat. Weil der Auferstandene bezeugt, dass Gott selbst auf die konzentrierteste Aktion der Sünde mit Vergebung reagiert, deshalb können Menschen gewiss sein, dass sie nichts von der Liebe Gottes scheiden kann. Dafür steht der Auferstandene in seinem priesterlichen Amt. Der Heilige Geist treibt dieses priesterliche Amt Christi, indem er in uns dieses Vertrauen und diese Gewissheit stiftet, indem er ein ganzes Netzwerk von liturgischen Formen aufbaut, in denen die Treue Gottes, seine Vergebungsbereitschaft, verkündigt und erfahren wird.

Auf dreifache Weise wirkt Christus durch seinen Geist Sünde und Teufel entgegen:

- durch den Aufbau einer Gemeinschaft, die sich den Exkludierten und Ausgestoßenen zuwendet und Formen freiwilliger Selbstzurücknahme einübt
- durch den Aufbau einer Gemeinschaft, die auf die Gefährdung unserer kulturellen Errungenschaften durch die Macht der Sünde sensibilisiert und Formen konstruktiven Einspruchs und wechselseitiger Kritik einübt, und
- durch den Aufbau einer Gemeinschaft, die in gottesdienstlichen Feiern die Treue Gottes und seine Vergebungsbereitschaft verkündigt und erfahrbar werden lässt.

¹⁵ WELKER, Gottes Offenbarung (s. Anm. 14), 258.

¹⁶ OTTO WEBER (Hrsg.), Der Heidelberger Katechismus, Gütersloh 1990, 26, Antwort auf Frage 31.

Wenn wir die dreifache Gestalt des einen Amtes der Kirche Jesu Christi wahrnehmen, dann gewinnen wir im Blick auf den Umgang mit Migrantinnen und Migranten, aber auch das Themenfeld Migration ein differenzierteres Bild des kirchlichen Handelns.

Dankbar nehme ich wahr, dass auf unterschiedlichen Ebenen Kirchen und Gemeinden sich ihres königlichen Amtes bewusst waren, Menschen in ihrer Not wahrgenommen und konkret geholfen haben. Besonders ermutigend war und ist dabei, dass die Hilfe nicht nur an die großen diakonischen Einrichtungen delegiert worden ist, sondern sich Menschen und Gemeinden aktiv auf vielfältige Weise in die sog. Flüchtlingshilfe eingebracht haben.¹⁷ In den Diakoniewissenschaften ist in den letzten Jahrzehnten nicht nur der Trend zur Ausdifferenzierung von institutioneller Diakonie und Gemeindediakonie beobachtet, sondern vielfach damit verbunden das Ende der Gemeindediakonie beklagt worden. Demgegenüber lässt sich in den letzten Jahren, gerade in der konkreten Hilfe für Migrantinnen und Migranten, ein Aufleben der Gemeindediakonie und ein neues Zusammenspiel von institutionalisierter Diakonie und Gemeinde erkennen. An dieser Stelle ist auch das sog. Kirchenasyl zu nennen. In der königlichen Gestalt ihres Amtes wendet sich die Kirche vorbehaltlos allen Notleidenden zu. Die Kirchen wenden sich deshalb in ihrer diakonischen Arbeit allen Menschen zu, Christen und Nicht-Christen.

Die Kirchen in Deutschland sind auf vielfältige Weise auch ihrer prophetischen Aufgabe gerecht geworden. Sie haben zum einen durch die kirchlichen Amtsträger öffentlich klar Position bezogen – und dies in einer beeindruckenden ökumenischen Symphonie. Sie haben zum anderen die öffentlichen Äußerungen ihrer Amtsträger durch kritische Diskussionen begleitet. So wurden Diskussionen über den Zusammenhang von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit angestoßen, aber auch die Frage reflektiert, wie eindeutig ein sozialetisches Urteil der Kirchen ausfallen dürfe, und zudem kritisch eingefordert, dass kirchliche Verlautbarungen die Pluralität, von der eine demokratische Debatte lebt, nicht einschränken dürften.

Die evangelische Kirche hat dabei auf die prekäre Situation in den Herkunftsländern von Migrantinnen und Migranten aufmerksam gemacht; nicht zuletzt z.B. durch die Reise des Ratsvorsitzenden in den Irak. Einzelne kirchliche Organisationen haben zudem versucht, die weltweite Verfolgung von Christinnen und Christen in das öffentliche Bewusstsein zu rücken.¹⁸ Dabei ist

¹⁷ Vgl. ALEXANDER-KENNETH NAGEL/YASEMIN EL-MENOUAR, Engagement für Geflüchtete – eine Sache des Glaubens? Die Rolle der Religion für die Flüchtlingshilfe, Bertelsmann Religionsmonitor, Gütersloh 2017, 29: »Für die Christen zeichnet sich ab, dass Befragte, die selten oder nie an Gottesdiensten teilnehmen, seltener in der Flüchtlingshilfe aktiv werden. Am höchsten ist der Anteil der Flüchtlingshelfer mit 39 Prozent unter denjenigen, die ein- bis dreimal im Monat in den Gottesdienst gehen.«

¹⁸ Vgl. beispielhaft KIRCHE IN NOT, ACN Deutschland und Open Doors Deutschland, ferner SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ/KIRCHENAMT DER EVANGELI-

selbstkritisch einzugestehen, dass evangelische Christinnen und Christen bei aller politischen Bildung oftmals nur ein rudimentäres Wissen über die reale Gefahr, in der Christinnen und Christen in vielen Weltgegenden heutzutage leben, haben. Ein hoch zu schätzendes Ethos der Universalität und eine begrüßenswerte Haltung der Selbstkritik dürfen und sollen nicht dazu führen, dass ausgeblendet wird, wo und wie Christen und Christinnen gegenwärtig leiden.

Wenden wir uns der priesterlichen Gestalt des einen Amtes der Kirche Jesu Christi zu, so stoßen wir wieder auf die oben unter erstens vorgetragene Problemanzeige. Es ist erstaunlich, dass es einer Kirche wie der evangelischen Kirche in Deutschland, die sich (wie ich finde beeindruckend) der Not von Migrantinnen und Migranten angenommen und die (auch gegen politischen Widerstand) prophetisch klar und dennoch diskursoffen Stellung bezogen hat, so schwerfällt, mit Christenmenschen anderer Herkunft und Sprache gemeinsam Kirche zu sein. Woran liegt das?¹⁹ Fürchten Kirchengemeinden im Blick auf ihr gottesdienstliches Leben Handlungsmacht zu verlieren? Wirkt hier ein Alltagsrassismus,²⁰ der sich durchaus auch mit einer Willkommenskultur verbinden kann? Oder ist möglicherweise die Selbstsäkularisierung in unseren Kirchen so fortgeschritten, dass Gemeinden gar nicht mehr imaginieren können, dass andere mit ihnen Gottesdienst feiern wollen?

SCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND (Hrsg.), Ökumenischer Bericht zur Religionsfreiheit von Christen weltweit 2017. Das Recht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit. Bedrohungen – Einschränkungen – Verletzungen, Gemeinsame Texte Nr. 25, Bonn-Hannover 2017.

¹⁹ Im Vergleich zu methodistischen und baptistischen Kirchen, deren Geschichte immer auch Migrationsgeschichte war und ist (dazu den Beitrag von Esther Hornung in diesem Band), ist zu bedenken, dass (gerade in Niedersachsen) evangelische Kirchen (auch als Kirchengebäude) eine Ortstabilität aufweisen, die oftmals noch hinter die Reformation zurückweist. Das evangelische Kirchengebäude steht für den Ort und wird nicht als globales Phänomen (die globale Weltkirche vor Ort), sondern als Ausdruck lokaler Identität über Jahrhunderte hinweg verstanden. Spannend ist die gelegentlich von Vertretern der mittleren Kirchenebene mitgeteilte Beobachtung, dass Gemeinden, die eine Migrationsgeschichte haben (sog. Vertriebenengemeinden), auch eine größere Sensibilität für Geflüchtete aufweisen.

²⁰ Zum Alltagsrassismus der alten Bundesrepublik unlängst MARIA ALEXOPOLOU, Deutschland und die Migration. Geschichte einer Einwanderungsgesellschaft wider Willen, Ditzingen 2020; auch das Themenheft von AMNESTY INTERNATIONAL, Wir nehmen Rassismus persönlich unter www.amnesty.de/sites/default/files/2017-05/Amnesty-Broschuere-Alltagsrassismus-September2016.pdf [Aufruf: 20.4.2021].

3. Versöhnte Verschiedenheit

Gemeinden sollten internationale, transkonfessionelle und milieuübergreifende Gemeinden sein, evangelische Gemeinden in Deutschland sind es oftmals nicht und werden es auch in Zukunft keineswegs überwiegend sein. Hinzu kommt: Keineswegs allen sich bildenden Gemeinden von Migrantinnen und Migranten ist es ein zentrales Anliegen, Gemeinschaft mit evangelischen Kirchengemeinden zu haben bzw. sich selbst zu einer internationalen Gemeinde fortzuentwickeln. Gibt es Möglichkeiten, das Nebeneinander so zu gestalten, dass es als Weg zu größerer Gemeinsamkeit erkannt werden kann?

Ich möchte in diesem Zusammenhang noch einmal an das ökumenische Konzept einer versöhnten Verschiedenheit erinnern.²¹ Ich bin mir bewusst, dass dieses Konzept dazu missbraucht werden kann, den *status quo* nebeneinanderher lebender Kirchen zu sanktionieren.²² Das Konzept bietet aber auch Möglichkeiten, das aktuelle Nebeneinander nicht nur zu beklagen, sondern auch zu gestalten. Ich betone dabei: Das gegenwärtige Verhältnis zwischen den evangelischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche lässt sich in meinen Augen nicht als ein Verhältnis versöhnter Verschiedenheit beschreiben. 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. Die Differenzen werden also von einer größeren Gemeinsamkeit umfasst. Wenn das richtig ist, muss die größere Gemeinsamkeit auch liturgischen Ausdruck finden: Man feiert dann zwar nicht beständig, wohl aber regelmäßig gemeinsam Gottesdienst.

Wenn man zugesteht, dass es sich bei der anderen, mir fremden Gestalt von Kirche wirklich um Kirche handelt, wenn man also zugesteht, dass auch bei den anderen Jesus Christus präsent ist, dass auch die mir fremde Gestalt von Kirche vom Geist Jesu Christi geprägt ist und sich folglich als eine (wenn auch mir fremde) Weise des Lernens von der Schrift verstanden werden kann, dann bedeutet versöhnte Verschiedenheit, dass eine jede Kirche von anderen Kirchen immer auch lernen kann. In der Tat lassen sich solche Lernprozesse im 20. Jh. vielfältig beobachten: Orthodoxe Kirchen, aber auch die römisch-katholische Kirche haben die Bedeutung der Verkündigung im Gottesdienst wieder aufgewertet, im Katholizismus ist die Predigt in der Hauptmesse am Sonntag seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil verpflichtend. Umgekehrt haben protestantische Kirchen die Bedeutung der Feier des Heiligen Abendmahls neu erkannt und feiern heutzutage wesentlich öfter Abendmahl, als sie es zu Beginn des 20. Jh.s taten. »In many ways the second half of the twentieth cen-

²¹ Zu diesem Konzept HARDING MEYER, Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie I, Frankfurt/M.-Paderborn 1998.

²² Vgl. JÜRGEN MOLTMANN, Weiter Raum. Eine Lebensgeschichte, Gütersloh 2006, 92.

tury has witnessed a process of liturgical homogenization [...]. The customs and traditions that formerly characterized individual ecclesiastical groups and denominations have gradually given way to a more standardized pattern of liturgical life.«²³ Evangelische Kirchen haben realisiert, dass der Mensch nicht nur vermittelt des Hörens, sondern ganzheitlich-leiblich zu adressieren ist. Das sechste Gottesdienstkriterium des Evangelischen Gottesdienstbuches hält explizit fest: Liturgisches »Handeln und Verhalten bezieht den ganzen Menschen ein; es äußert sich auch leibhaft und sinnlich.«²⁴ Auch im Blick auf die Krankensalbung sind in den letzten Jahrzehnten bereits wechselseitige ökumenische Lernprozesse in Gang gekommen.²⁵ Herausgefordert durch die Heilungspraxis der Pfingstbewegung und im Anschluss an die Wiederentdeckung der zwischenzeitlich zur Letzten Ölung deformierten Krankensalbung durch das Zweite Vatikanische Konzil erarbeiteten die amerikanischen und kanadischen Lutheraner 1982 eine Ordnung »Laying on of Hands and Anointing the Sick«.²⁶ Orthodoxe Kirchen lernen demgegenüber die evangelische Diakonie wert zu schätzen und fragen die evangelischen Kirchen durchaus kritisch, ob diese ihr priesterliches Amt noch hinreichend wahrnehmen. Lernprozesse sind möglich, sie vollziehen sich wechselseitig und sie vollziehen sich faktisch.

Dasselbe gilt im Blick auf sogenannte Migrationskirchen. Immer schon haben afro-amerikanische Traditionen das gottesdienstliche Leben auch der »weißen« Kirchen Amerikas geprägt.²⁷ Gospelchöre sind ein entscheidendes Instrument der evangelischen Kirchen, gerade auch Mitglieder mittleren Alters stärker an sich zu binden.²⁸ Internationale Gospelgottesdienste vermögen zum

²³ PAUL FREDERICK BRADSHAW, *The Homogenization of Christian Liturgy – Ancient and Modern*. Presidential Adress, in: SL 26 (1996), 1-15, 10.

²⁴ KIRCHENLEITUNG DER VELKD/KIRCHENKANZLEI DER EKU (Hrsg.), *Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands*, Berlin u.a. 1999, 16.

²⁵ Vgl. dazu OTTFRIED JORDAHN, *Erneuerung der Feier der Krankensegnung und Krankensalbung in ökumenischer Perspektive*, in: DOROTHEA SATTLER/GUNTHER WENZ (Hrsg.), *Sakramente ökumenisch feiern. Vorüberlegungen für die Erfüllung einer Hoffnung. Für Theodor Schneider*, Mainz 2005, 445-466; umfassend HEIKE ERNSTING, *Salbungsgottesdienste in der Volkskirche. Krankheit und Heilung als Thema der Liturgie*, Leipzig 2012.

²⁶ LUTHERAN CHURCH IN AMERICA (Hrsg.), *Occasional Services. A Companion to Lutheran Book of Worship*, Minneapolis-Philadelphia 1982, 99-102.

²⁷ Vgl. ANN TAVES, *Knowing through the Body. Dissociative Religious Experience in the African- and British-American Methodist Traditions*, in: JR 73 (1993), 200-222.

²⁸ Zur Ambivalenz der Rezeption von Gospelmusik in landeskirchlichen Gemeinden die Schlussreflexion unter der Überschrift »Borgen und Aneignen« von Andrea Bieler und Tabea Eugster-Schaetzle in ihrem Beitrag zu diesem Band.

Aufbau internationaler Gemeinden beizutragen und bereichern das gottesdienstliche Leben in Großstädten.²⁹

Ich möchte im Folgenden nach möglichen theologischen Lernprozessen fragen. Auch im Blick auf Migrationskirchen sollten diese idealerweise wechselseitig sein. Da dem Dialog von gut etablierten und finanziell gesicherten Kirchen und Theologien mit der Gemeintheologie von Migrantinnen und Migranten immer schon ein Machtverhältnis eingeschrieben ist (man bedenke nur, dass die finanziellen Mittel, zu einem solchen Dialog einzuladen, einseitig verteilt sind – damit aber auch die Möglichkeit, solche Dialoge zu initiieren bzw. abubrechen), kann die Forderung nach Wechselseitigkeit oftmals ein Herrschaftsinstrument sein. Dialoge stehen dann unter dem Motto: »Wir reden nur dann mit euch, wenn ihr bestimmte Grundsätze und Einsichten von uns übernehmt.« Eben deshalb plädiere ich dafür, zwar prinzipiell und in einzelnen Fällen auch konkret an der Forderung der Wechselseitigkeit festzuhalten, zunächst aber danach zu fragen, was die reformatorischen »Großkirchen« theologisch von Migrationskirchen lernen können.

Vorausgesetzt wird dabei, dass Migrationskirchen ein theologieproduktiver Ort sind. Wer unter Theologie nur akademisch hoch elaborierte Darstellungen wie diejenigen Friedrich Schleiermachers, Karl Barths oder Paul Tillichs versteht, wird in Gemeinden – sei es in Landes- oder Migrationskirchen –, auch in Predigten und Liedgut keine Theologie entdecken.³⁰ Ein solcher akademischer Hochmut sollte sich aber daran erinnern lassen, dass es akademische Theologie allein um der kritischen Begleitung jener basalen Theologie willen gibt, die

²⁹ Vgl. WERNER KAHL, *Evangelische Kirche und Internationale Gemeinden. Erfahrungen – Beobachtungen – Reflexionen – Thesen*, in: *Interkulturelle Kirche. Strategien zur Verwirklichung der Wohngemeinschaft Gottes, Zweite Studententagung der EKD zur migrationssensiblen Kirchenentwicklung*, Evangelische Akademie Hofgeismar, 24. bis 25. Februar 2020, epd-dokumentation 16-17 (2020), 33-41, 36: Der Internationale Gospelgottesdienst der Hamburger Gemeinde St. Georg-Borgfelde wurde vor Ausbruch der Corona-Pandemie im März 2020 von etwa 300 Menschen, die »zu etwa gleichen Teilen hauptsächlich aus Deutschland und aus westafrikanischen Ländern« stammen, gemeinsam gefeiert.

³⁰ Zu bedenken ist freilich, dass manche Migrationskirchen durchaus auch akademisch hoch elaborierte Theologien im Gepäck haben und es sich zur Aufgabe machen, diese im neuen Kontext bekannt zu machen. So waren die in diesem Band mit einem eigenen Beitrag vertretenen Kollegen Amill Gorgis und Ruomin Liu an Übersetzungen beteiligt, die den Schatz syrischer Literatur bzw. chinesischer Theologie einem westlichen Publikum erschließen. Vgl. MOR IGNATIOS APHREM I. BARSAUM, *Geschichte der syrischen Wissenschaft und Literatur. Aus dem Arabischen von G. Toro und A. Gorgis*, Wiesbaden 2012; CHEN ZEMIN, *The Church in China in the 20th Century*, hrsg. v. RUOMIN LIU/RICHARD J. MOUW, Eugene/OR 2019.

im Gespräch von Christenmenschen, die sich auf ihrem Weg durch die Geschichte gemeinsam zu orientieren suchen, ihren Sitz im Leben hat.³¹

Um eine Äußerung als »theologisch« anerkennen zu können, müssen nur zwei Bedingungen erfüllt sein: zum einen muss eine theologische Äußerung zumindest ein Minimum an Gewissheit aufweisen, die vom Sprecher bzw. der Autorin geteilt oder wenigstens geschätzt wird. Zum anderen muss eine theologische Aussage verständlich und kommunikationsfähig sein, sodass andere ihrer Logik folgen können. Mit der Gewissheit muss sich also eine kommunikativ nachvollziehbare Inhalt- und Sachlichkeit verbinden. Damit lässt sich die innere Verfassung theologischer Rede beschreiben: Theologie verbindet in ihrer Rede von Gott Überzeugungs- und Sachkonsistenz und bezieht beide im Interesse ihrer wechselseitigen Steigerung aufeinander.³²

4. Theologische Lernpotentiale

Wer von Migrationskirchen lernen will, muss genau hinschauen: Migrationskirchen sind noch weniger als die römisch-katholische Kirche oder auch die evangelische Kirche in Deutschland ein homogenes Phänomen. Zu bedenken ist, dass der Term »Migrationskirche« ein Begriff aus der Beobachterperspektive ist und keine Selbstbeschreibung darstellt. Zu warnen ist, dass die geläufige Gleichsetzung von Migrationskirchen und Pfingstbewegung Differenzen verstellt.³³ Von daher sind auch die folgenden Ausführungen zu den Lernpotenzialen in Zukunft zu differenzieren. Dennoch wage ich es, fünf Lernpotenziale zu benennen, die immer auch Konsequenzen haben für die Frage, was es heißt, Kirche zu sein.³⁴

³¹ Vgl. PAUL VAN BUREN, Eine Theologie des christlich-jüdischen Diskurses. Darstellung der Aufgaben und Möglichkeiten, München 1988, 14.20: »Theologie ist ein Teil des Gesprächs, das zwischen denen stattfindet, die miteinander unterwegs sind. [...] Wir reden während wir auf dem Weg sind. Und Theologie ist ein Teil dieses Diskurses.«

³² Vgl. JOHN POLKINGHORNE/MICHAEL WELKER, An den lebendigen Gott glauben. Ein Gespräch, Gütersloh 2005, 189-191.

³³ Vgl. PETER S. MANSARAY, Relationship between Migrant Churches and the Evangelical Lutheran Church in Germany, in: Glauben leben – vielfältig, international, interkulturell. Migrationsgemeinden und deutsche Gemeinden auf dem Weg, Hannover 2012, 37-39, 37.

³⁴ In einem Folgeprojekt planen Claudia Rammelt und ich, die oft auch in Narrationen eingebetteten Theologien von Migrationskirchen empirisch zu erheben. Da eine solche Erhebung bis dahin nicht vorliegt, verdankt sich die folgende Identifikation von fünf Lernpotenzialen dem, was ich wiederholt in eigenen Begegnungen und Lektüren wahrgenommen habe und sich im Austausch mit dem Forschungsnetzwerk und der Literatur als intersubjektiv nachvollziehbar erwiesen hat.

4.1 Schriftlektüre

Einander als Kirchen wahrzunehmen und anzuerkennen, bedeutet, auch in der jeweils anderen Gestalt von Kirche eine bestimmte Weise des Lernens von der Schrift zu erkennen. Kirchen lesen die Schrift auf differente Weise (etwa von den Kirchenvätern her oder historisch-kritisch) und gewichten auch die biblischen Überlieferungen unterschiedlich (man denke an die Hochschätzung der paulinischen Briefe in der evangelischen Theologie, innerreformatorische Debatten um die Bedeutung des Jakobusbriefes und die Lektüre der paulinischen Texte vom Epheserbrief und den als Testament des Paulus verstandenen Deuteropaulinen bei Benedikt XVI.).

Im Blick auf die neueren Migrationskirchen formuliert eine Studie des Schweizer Evangelischen Kirchenbundes:

»Der Umgang mit der Bibel ist bei ihnen ungebrochener und unmittelbarer. Er prägt das ganze Gemeindeleben der Migrationskirchen. Die eigene Lebensgeschichte wird gleichsam in die Geschichten, die »stories« der Bibel eingeschrieben und von da aus werden wiederum – ohne grosse hermeneutische Filtrationsschritte – alltagspraktische Entscheidungen begründet und plausibilisiert. Gegenwärtige Geisterfahrungen werden als Aktualisierungen (re-enactment) biblischer Geschichten verstanden und biblische Figuren werden in geistlich-typologischer Auslegung zu Vorbildern für die Gegenwart. So wird zum Beispiel die Apostelgeschichte via charismatische Prediger fortgeschrieben, welche die frühchristliche Mittlerfunktion der Apostel in der heutigen Zeit wahrnehmen. [... Ihre] Mitglieder partizipieren an der biblischen Welt, bewohnen sie, lesen Alltag und Fluchterfahrungen in ihrem Licht und deuten auch leibliche Erfahrungen und körperliche Vollzüge vor diesem Hintergrund.«³⁵

Égide Muziazia formuliert in seinem Beitrag zu diesem Buch: »Wie auch immer Afrikanerinnen und Afrikaner die Bibel lesen, sie nehmen die Bibel als ein Buch des Lebens.«³⁶

Migrationskirchen stellen die Frage, wie wir (in landeskirchlichen Gemeinden beheimatete Christinnen und Christen) die Geschichten der Bibel, die große Erzählung Israels,³⁷ bewohnen (und welche Hilfe uns dabei die historische Kritik leistet).

³⁵ SIMON RÖTHLISBERGER/MATTHIAS D. WÜTHRICH, Neue Migrationskirchen in der Schweiz, SEK Studie 2, Bern 2009, 97.

³⁶ So Égide Muziazia über das Verstehen der Heiligen Schrift in afrikanischer Perspektive in diesem Band.

³⁷ Vgl. TON VEERKAMP, Die Welt anders. Politische Geschichte der Großen Erzählung, Berliner Beiträge zur kritischen Theorie 13, Berlin 2016.

4.2 Materialität des Heils

Betrachtet man die Gebetspraxis von Migrationskirchen, so gewinnt man den Eindruck, dass Menschen Gott hier viel mehr zutrauen als die Gottesdienstbesucher eines landeskirchlichen Gottesdienstes. In Migrationskirchen wird nicht nur um die Kraft gebetet, eine Situation auszuhalten und bestehen zu können,³⁸ sondern um die Veränderung der Situation selbst. Krankheit soll weichen,³⁹ Asylanträge bewilligt werden, Verwandte auf ihrer Flucht bewahrt und Untergetauchte unentdeckt bleiben.⁴⁰ Gottes Domäne ist nicht allein das Innerliche und Ewige, sondern auch das Äußerliche und Zeitliche. Das Heil hat (zumindest auch) eine materielle Seite – und es geht um das Heil hier und jetzt.⁴¹

Migrationskirchen stellen de facto die Frage, ob die protestantische Konzentration auf das Innerliche nicht erst da zur religiösen Grundmelodie werden

³⁸ In der deutschsprachigen evangelischen Theologie lässt sich ein gewisser Konsens ausmachen, wonach sich Gebetsbitten primär auf innerliche Gaben konzentrieren sollten, wie etwa »Geduld« (so WILFRIED HÄRLE, Den Mantel weit ausbreiten. Theologische Überlegungen zum Gebet, in: DERS., Spurensuche nach Gott. Studien zur Fundamentalthologie und Gotteslehre, Berlin-New York 2008, 286-305, 297) oder »Kraft und neuen Mut zum Leben« (so CHRISTIANE TIETZ, Was heißt: Gott erhört Gebet?, in: ZThK 106 (2009), 327-344, 335; vgl. auch EILERT HERMS, Was geschieht, wenn Christen beten?, in: DERS., Offenbarung und Glaube. Zur Bildung des christlichen Lebens, Tübingen 1992, 517-531; HARTMUT VON SASS, Unerhörte Gebete? Das Bittgebet als Herausforderung für ein nachmetaphysisches Gottesbild, in: NZStH 54 (2012), 39-65; dazu kritisch GREGOR ETZELMÜLLER, Krise des Gebets? Protestantische Entwicklungen und Perspektiven, in: JULIA ENXING u.a. [Hrsg.], Gebetslogik. Reflexionen aus interkonfessioneller Perspektive, ÖR.B 103, Leipzig 2016, 27-41).

³⁹ Vgl. ALLAN ANDERSON, An Introduction to Pentecostalism. Global Charismatic Christianity, Cambridge 2004, 30: »Prayer for divine healing is perhaps the most universal characteristic of the many varieties of Pentecostalism and perhaps the main reason for its growth in the developing world.«

⁴⁰ Vgl. EVANGELOS KARAGIANNIS, »Wartendes Israel« und »Israel am Ziel«. Leid und Wunder von Pfingstgemeinden afrikanischer Migrantinnen in Deutschland, in: MICHAEL BERGUNDER/JÖRG HAUSTEIN (Hrsg.), Migration und Identität. Pfingstlich-charismatische Migrationsgemeinden in Deutschland, BZM 8, Frankfurt/M. 2006, 83-106.

⁴¹ Vgl. WERNER KAHL, Zur Bibelhermeneutik pfingstlich-charismatischer Gemeinden aus Westafrika in Deutschland, in: BERGUNDER/HAUSTEIN, a.a.O., 127-154. – In orthodoxen Kirchen verdichtet sich die Materialität des Heils auch in der Verehrung der Reliquien. Migrationskirchen entdecken dabei römisch-katholische Kirchen gegenwärtig als Wallfahrtsorte in ihrer neuen Umgebung neu (vgl. CORNELIA DELKESKAMP-HAYES, Orthodox Europe. Reliquien in Deutschland. Einladung und Teil-Lösung für orthodoxe Christen unter www.orthodoxengland.org.uk/oerelde.htm [Abruf: 6.05.2021]). Das Interesse am Thema zeigt sich auch dadurch, dass dieser Text auf der Webseite der Rumänisch-Orthodoxen Metropolie in Nürnberg in rumänischer Übersetzung zu finden ist unter www.mitropolia-ro.de/index.php/ro/327-moaste-in-germania [Abruf: 6.5.2021]. Ich danke Vasile-Octavian Mihoc für diesen Hinweis.

kann, wo Menschen keine weltlichen Sorgen mehr haben. Sie weisen damit auf eine gefährliche Tendenz unserer Theologie hin, die zu einer Milieuverengung unserer Gemeinden beiträgt. Sie stellen die kritische Frage, ob Menschen, die ums tägliche Brot, aber auch eine monatliche Kinokarte bitten müssen, in evangelischen Gemeinden überhaupt eine Heimat finden können. Sie fragen damit, was es bedeutet, dass in evangelischen Gemeinden Gemeinschaft oftmals nur gottesdienstliche Gemeinschaft ist. Die Schweizer Studie »Neue Migrationskirchen in der Schweiz« regt die evangelischen Kirchen dazu an, »sich durch die Migrationskirchen auch an die ideologischen Grenzen eines modernen naturwissenschaftlich geprägten Weltbildes erinnern zu lassen und sich der Fragen zu stellen, wie sinnlich, wie hautnah sie Heil und Heilung noch spürbar machen können.«⁴²

Migrationskirchen verdeutlichen letztlich auch, wie viel Grund zur Dankbarkeit wir (bürgerliche Christinnen und Christen) haben, wie vieles wir im Leben als selbstverständlich voraussetzen, anstatt bewusst dankbar dafür zu sein. Als ein Perser in unserem Gemeindegottesdienst das Evangelium auf Farsi vortrug, kamen ihm die Tränen. Nie hätte er es für möglich gehalten, einmal öffentlich aus der Schrift laut vorlesen zu können. Es wurde uns bewusst, welch hohes Gut die Religionsfreiheit, die wir in der Regel als völlig selbstverständlich voraussetzen, ist und wie dankbar wir für diese sein sollten. Möglicherweise sollte der oftmals lebendigen Kultur des Bittgebetes in Migrationskirchen eine lebendigere Kultur des Dankgebets in den reformatorischen Großkirchen entsprechen.

4.3 Leiden um Christi willen

Dem Bekenntnis zur Materialität des Heils entspricht oftmals, wie das eben genannte Beispiel verdeutlicht, die Erfahrung, um des Glaubens willen verfolgt worden zu sein bzw. auch gegenwärtig (etwa in der Flüchtlingsunterkunft) zumindest schikaniert zu werden. Es ist nur wenig hilfreich, hier zu spiritualisieren und in kirchenleitenden Verlautbarungen zu konstatieren: »Die Einwanderung von Christen in unser Land ist der Anlass, uns daran zu erinnern, dass Christen in theologischer Hinsicht allesamt Heimatlose sind.«⁴³ Man sollte vielmehr fragen, welche Bedeutung das Martyrium einiger für die weltweite Kirche hat. Auch Paulus hat angesichts seiner Leiderfahrungen nicht darauf hingewiesen, dass wir alle Leidende seien, sondern behauptet: »Wir, die wir leben, werden immerdar in den Tod gegeben um Jesu willen, auf das auch das

⁴² RÖTHLISBERGER/WÜTHRICH, Migrationskirchen (s. Anm. 35), 93.

⁴³ KIRCHENAMT DER EKD (Hrsg.), *Gemeinsam evangelisch! Erfahrungen, theologische Orientierungen und Perspektiven für die Arbeit mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft*. Ad-hoc-Kommission des Rates der EKD zur Zukunft der Arbeit mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft, EKD-Text 119, Hannover 2014, 24.

Leben Jesu offenbar werde an unserm sterblichen Fleische. Darum ist nun der Tod mächtig in uns, aber das Leben in euch.« (2Kor 4,11f.).

Im Dialog mit Vertretern sowohl der koptischen als auch der syrischen Kirche begegnet man schnell deren Selbstverständnis als Märtyrerkirchen. »Seit der Frühzeit bis heute haben Tausende und Abertausende von Kopten ihr Leben als Zeugnis ihrer Treue zu Christus, ihrem Herrn, geopfert. Deshalb wird ihre Kirche als die »Märtyrerkirche« bezeichnet. Zu Beginn jedes koptisch-orthodoxen Gottesdienstes beweihräuchert der Priester die Ikonen und Reliquien der Märtyrer, ehe er aus dem Synaxarium (Buch der Märtyrer) die Geschichte des Heiligen des Tages verliest. Die meisten der dort Genannten starben unter byzantinischer Herrschaft, allein zur Zeit Kaiser Diokletians 800.000, weshalb die Kopten ihre Zeitrechnung mit dem Jahr seines Regierungsantritts (284) beginnen.«⁴⁴ Syrisch-orthodoxe Theologen in der Diaspora plädieren über das Gedächtnis der Märtyrer und Heiligen hinaus für eine »Institutionalisierung des Gedenkens der Schicksalsschläge, die über das syro-aramäische Volk durch fremde Völker hereingebrochen sind«.⁴⁵

Syrer und Kopten bitten die westlichen Kirchen, denen die Erfahrung des Martyriums – Gott sei Dank! – fremd geworden ist, den Schrei der Märtyrerinnen und Märtyrer zu hören und den Märtyrerkirchen beim Tragen des ihnen aufgelegten Kreuzes zu helfen. »The Western churches may not need to be crucified to understand the meaning of martyrdom. But they can help us to carry the cross like Simon in the Bible. He wasn't asked whether he is willing to carry the cross of Jesus. He was grabbed out of the crowd and forced to carry the cross without knowing the blessing in it. To carry the cross could be a blessing for the Western churches. Our responsibility to work for justice goes beyond nations, borders and political belongings. The martyrs are sending a cry. The question is whether we want to listen to it or not.«⁴⁶

Das Hören des Schreis der Märtyrer hat dabei eine dreifache Dimension, die sich anhand der oben dargestellten Lehre vom dreifachen Amt Jesu Christi erschließen lässt: In der Nachfolge des königlichen Menschen Jesus Christus geht es darum, konkrete Hilfen für Gemeinden in Ägypten, aber auch für die nach Europa Geflüchteten zu organisieren. In der Nachfolge des Propheten Jesus von Nazareth gilt es im politischen Diskurs, der Ägypten oftmals als Musterfall eines religionstoleranten States versteht, auf die Notlagen der Kopten

⁴⁴ FOUAD IBRAHIM/BARBARA IBRAHIM, Die Kopten. 2000 Jahre Märtyrerkirche, in: EKD (Hrsg.), Fürbitte für bedrängte und verfolgte Christen. Sonntag Reminiszerne, im Fokus Ägypten, Hannover 2018, 22-25.

⁴⁵ So GEORG TORO/AMILL GORGIS, Vorwort der Übersetzer, in: BARSAUM, Geschichte (s. Anm. 30), XX-XXIV, XXII.

⁴⁶ So der koptische Bischof Thomas der Diözese Al-Quosia, Oberägypten, im Interview mit Katja Buck, Carrying the cross without fear. How the Coptic Church in Egypt deals with the constant threat, im April 2017. Vgl. www.globalministries.org/carrying_the_cross_without_fear/ [Abruf: 20.2.2021].

aufmerksam zu machen. Der Schrei der Märtyrer fordert aber auch eine spirituell-theologische Antwort: Er sollte auch in evangelischen Gottesdiensten hörbar werden. Man kann selbstkritisch fragen, warum im evangelischen Religionsunterricht, obwohl sich in der Religionspädagogik eine »Renaissance des Vorbilds«⁴⁷ erkennen lässt, die Märtyrer der Weltkirche auch des 21. Jh.s nicht vorkommen. Die liturgischen und religionspädagogischen Defizite verweisen auf eine Leerstelle der akademischen deutschsprachigen Theologie: das Fehlen einer evangelischen Theologie des Martyriums. Eine solche Theologie wäre auch um der Ökumene willen wünschenswert: Denn die Erfahrung, um Christi willen verfolgt zu werden, verbindet viele der in diesem Band dargestellten Migrationskirchen – auch solche, die auf den ersten Blick wenig gemeinsam haben, etwa koptische, vietnamesische und chinesische Gemeinden.

4.4 Dualistische Weltsicht

Die Theologie von Migrationskirchen ist teilweise durch eine »dualistische Weltsicht«⁴⁸ geprägt. Diese wird oftmals aus der sog. Herkunftstradition mitgebracht, kann sich aber durch Erfahrungen auf der Flucht, von Vertreibung und Diskriminierung auch verstärken. Arbeitshilfen zum »Umgang« mit Migrationskirchen weisen in der Regel auf bestehende Differenzen hin. Wer aber mit »Bibel und Zeitung in der Hand« die Welt beobachtet, kann mit dem verstorbenen Heidelberger Systematiker Dietrich Ritschl durchaus fragen, ob wir nicht »eine, wenn auch zeitlich beschränkte, dualistische Weltauffassung unser eigen nennen« sollten. »Denn: noch gibt es neben oder unter dem Geist der Liebe und des Schalom die ungeheure Kraft der bösen, menschenverachtenden und nekrophilen Geister. Einmal den Fernseher für die Nachrichten anstellen genügt schon, um dies zu sehen.«⁴⁹

Wegweisend ist, dass die dualistische Weltsicht in Migrationskirchen nicht zur Resignation führt,⁵⁰ sondern zum vielfachen Widerstand gegen »Sünde, Tod

⁴⁷ Vgl. HANS MENDEL, Orientierung an fremden Biografien, in: Loccumer Pelikan 2 (2011), 53-57, 53.

⁴⁸ KIRCHENAMT DER EKD (Hrsg.), Kirchen und Gemeinden anderer Sprache oder Herkunft, Frankfurt 1997, 32; vgl. RÖTHLISBERGER/WÜTHRICH, Migrationskirchen (s. Anm. 35), 93; ELKW/EKiBA (Hrsg.), Gemeinsam auf dem Weg. Eine Handreichung zum ökumenischen Miteinander mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft, Stuttgart o.J., 19.

⁴⁹ DIETRICH RITSCHL, Gottes Gegenentwurf zur menschlichen Weltgestaltung, in: DERS. (Hrsg.), Theorie und Konkretion in der Ökumenischen Theologie, Münster 2003, 119-142, 134f.

⁵⁰ Dazu auch die Ausführungen von Claudia Jähnel in ihrem Beitrag in diesem Band: Im »Zeugnis Migrierter [begegnet] oftmals eine ›memoria resurrectionis Jesu Christi‹ und mit ihr die Bereitschaft [...], Lebensgeschichten und gedeutete Erfahrungen der

und Teufel« - und zwar nicht nur in (mir problematisch erscheinenden Formen wie) Exorzismen, sondern auch im politischen Kampf etwa für das Bleiberecht eines Gemeindeleiters.⁵¹ Bibellektüre und Kampf um Freiheit können sich dabei auf beeindruckende Weise verbinden. Égide Muziazia formuliert in diesem Band im Blick auf afrikanische Christinnen und Christen:

»Für sie ist die Bibel ein Buch, das von Gott - aus Güte - den Menschen als Gebrauchsanweisung fürs Leben gegeben wurde: ein Buch, das ihnen erzählt, woher sie kommen, wer sie sind, warum sie die Erde bevölkern und wohin sie - in der Beziehung zu Gott, zueinander und zur Schöpfung - unterwegs sind. Nach der Inkulturation der Heiligen Schrift in die afrikanische Kultur soll die Heilige Schrift zur politischen Freiheit, zu einer Befreiung von Armut und zur Entwicklung der Menschen beitragen.«⁵²

Ich erkenne hier eine große Nähe zur reformierten Tradition: Der Heidelberger Katechismus führt in seiner Entfaltung der Lehre vom dreifachen Amt Jesu Christi aus, dass uns Christus in seinen Dienst nimmt, damit wir »mit freiem Gewissen in diesem Leben wider die Sünde und Teufel streite[n]« (FA 32).

Ich gestehe, dass mir an dieser Stelle auch wechselseitige Lernprozesse geboten zu sein scheinen: Insbesondere dort, wo eine dualistische Weltsicht dazu dient, Personen mit einem von der eigenen Moral abweichenden Verhalten oder (insbesondere psychisch) Kranke zu dämonisieren, scheint mir Kritik geboten zu sein.⁵³ Neutestamentlich zielt die Einführung eines dämonischen Krankheitsverursachers gerade darauf, den Kranken von einer vermeintlich moralischen Verursachung seiner Krankheit zu entlasten: Der Kranke ist nicht schuldig, sondern Opfer. Freilich sehen wir heute, dass Dualismen wie »schuldig - unschuldig« und Kategorien wie »Täter und Opfer« keineswegs harmlos sind, weil auch der Opferbegriff Menschen stigmatisiert und weil dort, wo von Unschuld die Rede ist, Krankheit ungewollte mit dem Thema Schuld in Kontakt gebracht wird.⁵⁴

Bewahrung, der göttlichen Begleitung, der Ermächtigung und der Hoffnung mit anderen zu teilen.«

⁵¹ Siehe KARAGIANNIS, Israel (s. Anm. 40), 83-106.

⁵² Vgl. den Beitrag von Muziazia in diesem Band.

⁵³ Vgl. dazu GREGOR ETZELMÜLLER, Religion und Heilung. Eine christlich-theologische Perspektive, in: MARTIN TULASZEWSKI u.a. (Hrsg.), Was Heilung bringt. Krankheitsdeutung zwischen Religion, Medizin und Heilkunde, *Rerum Religionum* 3, Bielefeld 2020, 125-151, bes. 132-137.

⁵⁴ Vgl. SUSAN SONTAG, Krankheit als Metapher. Aids und seine Metaphern, Frankfurt/M. 2003, 51.60.84.

4.5 Mission und Bekehrung

Vietnamesische Gemeinden setzen sich oftmals aus Menschen zusammen, die erst im Zuge ihrer Flucht zu Christen geworden sind.⁵⁵ Die chinesischen Gemeinden in Niedersachsen dienen bewusst der Missionierung der zukünftigen akademischen Elite Chinas. Menschen, die als Christen geflohen sind, interpretieren ihre Migration gelegentlich als Gottes Auftrag, in Europa zu missionieren, und zeigen ein hohes Sendungsbewusstsein.⁵⁶ George Andoh, Pastor des International Gospel Centre Hannover, formuliert:

»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.«⁵⁷

Wer sich mit Migrationskirchen beschäftigt, kommt nicht um das Thema »Mission und Bekehrung« herum. Er oder sie ist damit genötigt, sich einem Themenfeld zuzuwenden, das zumindest in der deutschsprachigen evangelischen Theologie bestenfalls ein Mauerblümchendasein fristet. Das überrascht im Blick auf eine Theologie, die sich ihrem Selbstverständnis nach insbesondere der paulinischen Theologie verpflichtet weiß. Das ganze Werk des Paulus ist ohne die Begriffe Mission und Bekehrung nicht zu begreifen.⁵⁸

Im Dialog stoßen dabei auch unterschiedliche Wahrnehmungen der Vitalität der europäischen Kirchen (»die schlafende europäische Kirche«) aufeinander. Die westlichen Kirchen werden gefragt, ob sie sich mit den Säkularisierungstendenzen in ihrer Umgebung, die sich etwa in der Aufgabe und Umwidmung von Kirchengebäuden vollzieht, nicht allzu schicksalhaft abfinden.

⁵⁵ Vgl. dazu den Beitrag von Thuy-Evelyn Pham und Nhan Gia Vo in diesem Band.

⁵⁶ Auf das Phänomen der damals sog. »reverse mission« hat vor allem 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 aufmerksam gemacht. Zur Bezeichnung »reverse mission« zurecht kritisch ANDREAS HEUSER, »Umkehrmission«. Vom Abgesang eines Mythos im Treppenhaus migratorischer Ökumene, in: *Interkulturelle Theologie* 42 (2016), 25-54.

⁵⁷ GEORGE ANDOH, *Migration als Geschenk. Die Mission afrikanischer Gemeinden in Europa*, in: *Ökumenische Akzente*, Hannover 2020, 39-43, 41.

⁵⁸ Wobei ich zu bedenken gebe, dass das Wirken des Paulus nicht darauf zielt, alle Menschen zu Christen zu machen, sondern überall Gemeinden zu gründen. Paulus könnte sonst nicht im Römerbrief formulieren, dass er in den Ländern des Ostens keine Aufgabe mehr hätte (Röm 15,23) und deshalb jetzt nach Spanien aufbrechen wolle (Röm 15,24).

Wenn wir die Bibel als Gottes Gegenentwurf zur Welt verstehen,⁵⁹ dann wartet die Schrift auf engagierte Leserinnen und Leser, die aus ihren eingespielten Weltwahrnehmungen umkehren und Gottes Wahrnehmung der Welt ihre eigene Weltwahrnehmung prägen lassen. Eine solche Bekehrung ist von Menschen zu unterschiedlichen Zeiten und an verschiedenen Weltorten als lebensförderlich und eine ökumenische Gemeinschaft stiftend erlebt worden. Es gibt deshalb gute Gründe, für einen solchen Perspektivwechsel alle Sinne ansprechend, aber ohne jeden Zwang zu werben – nicht um des Heils der Menschen willen (für dieses ist in Jesus Christus immer schon gesorgt), sondern um Gottes willen, der auf Menschen wartet, die sich auf seinen Gegenentwurf zur Welt engagiert und gemeinschaftlich einlassen.

4.6 Perspektiven

Die Benennung dieser fünf Lernpotenziale soll keineswegs sozialromantisch missverstanden werden. In den Migrationskirchen begegnet uns nicht das Urchristentum. Migrationskirchen, wie wir sie heute kennen, sind Erscheinungen der Spätmoderne. Ein theologisch sachangemessener Zugang bedarf deshalb auch der soziologischen, religions- und migrationswissenschaftlichen Aufklärung dieses Phänomens.⁶⁰

Wenn wir aber theologisch davon ausgehen, dass es sich bei Migrationskirchen um Kirchen handelt, dass sie also in Form und Gehalt zumindest auch durch den Geist Jesu Christi mitgeprägt sind und sie sich insofern als Weisen des Lernens von der Schrift verstehen lassen, dann muss man theologisch auch die Frage stellen, was wir von diesen Kirchen theologisch lernen können. Migrationskirchen sind dann auch Anwälte biblischer Überlieferungen und Traditionen, die wir im Protestantismus der Neuzeit eben nicht mehr hinreichend wahrgenommen haben.

»So far, it has been the German Protestants defining what Christianity is. There should be a discourse with migrant churches and not just publications about them. They, too, must be given opportunity to express and explain their views of being church together.«⁶¹

⁵⁹ Vgl. RITSCHL, Gegenentwurf (s. Anm. 49).

⁶⁰ Vgl. dazu die Beiträge von Alexander Kenneth-Nagel, Martin Radermacher, Claudia Hoffmann und Henning Theißen in diesem Band.

⁶¹ MANSARAY, Relationship (s. Anm. 33), 39.