

Migrationskirchen. Eine kirchengeschichtliche Perspektive

Claudia Rammelt, Ruhr-Universität Bochum

„Tief ist der Brunnen der Vergangenheit. Sollte man ihn nicht unergründlich nennen? [...] mit unserer Forscherangelegenlichkeit treibt das Unerforschliche eine Art von foppendem Spiel: es bietet ihr Scheinhalte und Wegesziele, hinter denen, wenn sie erreicht sind, neue Vergangenheitsstrecken sich auftun, wie es dem Küstengänger ergeht, der des Wanderns kein Ende findet, weil hinter jeder lehmigen Dünenkulisse, die er erstrebte, neue Weiten zu neuen Vorgebirgen vorwärtslocken.“ (Mann, Th., Josef und seine Brüder, Bd. 1, 11) Die Auseinandersetzung mit den Migrationskirchen ist für die Kirchengeschichte auf ihrer Wanderung durch die Zeiten eine Düne, die bisher weniger zu den Forscherangelegenheiten gehörte. Es ist wohl eher eine ganze Dünenkette, die sich bei der Wanderung auf dem Feld der Migrationskirchen für die kirchengeschichtliche Forschung auftut. Ein paar wenige bruchstückhafte Worte, wie diese Dünenlandschaft in die Kirchengeschichte eingeordnet werden kann und welche Perspektiven sich daraus ergeben, möchte ich formulieren:

1. Kirchengeschichte auch als Migrationsgeschichte

Die Geschichte des Christentums war schon immer von der Bewegung in die verschiedenen Zentren der bekannten Welt gekennzeichnet (WERNER USTORF, Einleitung, in: KARL MÜLLER/DERS. (Hg.), Einleitung in die Missionsgeschichte. Tradition, Situation und Dynamik des Christentums, Stuttgart u.a. 1995, 8 [8–10]), bei der der Migration eine bedeutsame Rolle zukam (KLAUS KOSCHORKE, Religion und Migration. Aspekte einer polyzentrischen Geschichte des Weltchristentums, in: Jahrbuch für Europäische Überseegeschichte 16 (2016), 159 – 180). Ohne räumliche Mobilität wäre die Ausbreitung des Christentums nicht zu denken, vor allem nicht allein in den gradlinigen Bahnen, wie sie vom Apostel Paulus erzählt werden, sondern vor allem wohl auch spontan, pragmatisch und komplex wie sie durch Händler, Kaufleute und Reisende entlang der großen Handelsrouten geschah, aber auch durch historische Ereignisse bedingt war. Ein Beispiel der Antike ist wohl der Kleinasiate Irenäus (135–ca. 200), der nicht Bischof in seiner vertrauten Heimat wurde, sondern im fernen Gallien, unter Menschen, deren Sprache er nicht wirklich verstand. Er war emigriert aus Gründen, die nicht mit Gewalt oder Krieg in Verbindung standen. Das zeigen genauso Kreuze im fernen China, bis wohin sich christlicher Glaube entlang der Seidenstraße im Mittelalter in seiner ostsyrischen Variante ausgebreitet hatte und Menschen Gemeinden bildeten als „Fremde“ und mit den „Fremden“. Bewegung geschah dann freilich mit der sog. Eroberung der neuen Welt. Auf Schiffen wurde nicht nur Material exportiert, sondern auch religiöse Ideen mitgenommen, die in anderen Kulturen heimisch wurden. Das sog. Missionsjahrhundert ist dann wohl der Höhepunkt. Migration kennzeichnet in unterschiedlicher Intensität und wechselnden Konstellationen alle Epochen der Christentumsgeschichte. Dabei dürfen all jene Akteure jenseits der transkontinentalen Netzwerke der organisierten Missions- und Ökumene-

Bewegung nicht vergessen werden (so u.a. CIPRIAN BURLACIOIU, „Restraining natives from travelling all over South Africa as native bishops [...]“. Migration, Religionswechsel und kirchlicher Independentismus im südlichen Afrika zwischen 1890 und 1930 – Ein Forschungsprojekt, in: Begegnung in der Glokalität. Christliche Migrationskirchen im Wandel, im Erscheinen)

2. Polyzentrische Strukturen in der Kirchengeschichte

Dieser Blick auf die Kirchengeschichte macht es unausweichlich, sie als polyzentrisch zu begreifen, gerade eben auch nicht erst seit der „Verwandlung der Welt“ im 19. Jahrhundert oder gar der postkolonialen Phase. Christlicher Glaube ist spätestens seit Pfingsten inter- und transkulturell (Apg. 1) und mit dem Missionsbefehl des Matthäusevangeliums (Mt. 28,18–20) global angelegt. Das war in der Antike zu beobachten, als christlicher Glaube sich in den Kontexten damaliger religiöser Vorstellungen artikuliert und jenseits des griechisch-lateinischen Sprachraums eine eigene Sprache für die biblischen Schriften gefunden werden musste wie beispielsweise in Armenien. Diese Polyzentrik führte auch zu mancher Überraschung. Beispielsweise als Vasco da Gama (um 1469–1524) in Indien nicht nur Gewürze, sondern auch Christen fand. Das geschah auch Jahrhunderte später, als Sklaven aus dem Kongo, die nach Brasilien, aber vor allem auch in die USA gebracht wurden, unter ihren Landsleuten missionierten und in der neuen Welt ein Stück „Kongo-Identität“ erhalten blieb (KLAUS KOSCHORKE, Religion und Migration. Aspekte einer polyzentrischen Geschichte des Weltchristentums, in: Jahrbuch für Europäische Überseegegeschichte 16 (2016), 159 – 180). Die Beispiele könnten fortgesetzt werden. Von Anfang an und durch seine Geschichte hindurch gab es stets eine Vielzahl regionaler Zentren der Ausbreitung lokaler Christentumsvarianten und indigener Initiativen, eben auch und gerade durch Migration. „Das Christentum verstand sich von Anfang an als eine globale Bewegung, die die Grenzen von Nation, Sprache und Kultur transzendiert und deren Anhänger sich »bis an die Enden der Erde« (Apg 1,8) gesandt wussten.“ (KLAUS KOSCHORKE, Religion und Migration. Aspekte einer polyzentrischen Geschichte des Weltchristentums, in: Jahrbuch für Europäische Überseegegeschichte 16 (2016), 159 – 180). Dass Polyzentrik dabei dynamisch ist, Qualitäten und Quantitäten neu auszuhandeln sind, zeigt die Rede von Peripherie und Zentrum, neuen Zentren und neuen Peripherien, die im großen Kontext des und vor allem als „shift of center(s) of gravity“ innerhalb der globalen Ökumene verhandelt werden (u.a. Moritz Fischer, „Nzambe-Malamu“. Die diskursive Verortung der globalen Pfingstbewegung als transformatives Beziehungsgeflecht zwischen Zentren und Peripherien, in: Begegnung in der Glokalität. Christliche Migrationskirchen im Wandel, im Erscheinen). Mit diesen Prozessen gehen auch immer hegemoniale Ansprüche einher, die

biblische Bilder vom Leib und vielen Gliedern, das Pfingsterlebnis und selbst der Missionsbefehl wohl eher nicht intendieren.

3. Globale Strukturen als Thema der Kirchengeschichte. Die Migrationskirchen

a) Migrationskirchen als Teil der Christentumsgeschichte

Polyzentrische Strukturen des Christentums sind nicht länger nur ein Charakteristikum des weltweiten Christentums, sondern prägen das Christentum vor Ort. Die globale Christenheit schreibt Geschichte ihrer christlichen Gemeinschaft in der lokalen Landschaft. Damit verdichtet sich das globale Christentums im lokalen. Das lokale wird zum Ausdruck des globalen, es wird *glokal*. Im Fall der Migrationskirchen ist genau das zu beobachten. So leben Christen mit ganz verschiedenem Migrationshintergrund unterschiedlicher Konfessionen und Denominationen in Deutschland: beispielsweise gibt mindestens 1,5 Millionen orthodoxe Christen in Deutschland, die aus Russland, Griechenland, Rumänien, Bulgarien stammen oder aus der Ukraine, Moldawien und dem Tur Abdin im Südosten der Türkei nach Deutschland gekommen sind. Auch der Protestantismus zeigt sich multid denominational: Viele südkoreanische Bergarbeiter und Krankenschwestern gründeten christliche Gemeinden. Gut ausgebildete ElitemigrantInnen aus Westafrika wie z.B. Ghana, Nigeria oder Togo bereichern und verändern inzwischen z.B. methodistische Großstadtkirchen in Hamburg und München, während in Dortmund Farsi-sprechende Flüchtlinge sich auf die Taufe vorbereiten. Andere Migranten – nicht wenige bereits in der zweiten Generation – haben angefangen, nun ihrerseits Deutschland missionieren zu wollen. Viele Menschen aus Afrika oder Nahost sind gewiss auch aufgrund aktueller Flüchtlingsströme und Fluchtbewegungen nach Deutschland gekommen.

Diese Prozesse reichen in Deutschland bis in die Christentumsgeschichte nach der Reformation, als Hugenotten Zuflucht in Deutschland suchten und ihnen eine Stimmung zwischen Misstrauen und Mitleid entgegenschlug. Im Zuge neuzeitlicher Staatenbildung und dem Aufbau diplomatischer Beziehungen bildeten sich in den Hauptstädten fremdsprachige Gemeinden, so etwa 1712 eine russische Gemeinde in Berlin. Migrationskirchen sind spätestens seit der Arbeitermigration in den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts Teil der deutschen Realität. Als Teil der eigenen Geschichte ist die Geschichte der Migrationskirchen aufzuarbeiten, nicht nur als Randphänomen einer Missionsgeschichte oder historisch interessierter interkultureller Lehrstühle, sondern als Teil deutscher und europäischer Wirklichkeit, die mit den globalen Bezügen von Welt- und Christentumsgeschichte verbunden ist.

b) Migrationskirchengeschichte als Geschichte der Begegnung

Eine glokale Kirchen- und kirchliche Zeitgeschichte der Migrationskirchen schreibt Kirchengeschichte auch nicht allein als protestantische Binnengeschichte oder monitäre Institutionsgeschichte. Sie ist auch nicht nur eine Addition zahlloser „Vereinsgeschichten“, die aneinanderzureihen sind. Als in Kommunikation und Austausch mit sich selbst und der Welt

stehend, hat Geschichte etwas mit der Begegnung und dem Kontakt von Menschen in ihren je eigenen christlichen Lebensvollzügen, aber eben auch den Lebensvollzügen miteinander zu tun. Das zeigt sich beispielsweise dann, wenn in einer katholischen Kirche rumänisch-orthodoxe Gläubige die göttliche Liturgie feiern und eine Ikonostase neben den katholischen Heiligen aufbauen oder ein pensionierter Oberstufenlehrer lutherischer Provenienz auch im Leitungsgremium einer ghanaischen Pfingstgemeinde ist. Fragen von Begegnung und Kontakt rücken dann in den Mittelpunkt, die zeigen, dass es bei dieser Begegnung um weit mehr geht als um gegenseitige Toleranz und Akzeptanz fester Entitäten. Die Interaktion, bei der jede Seite von scheinbar feststehenden kulturellen Gewohnheiten ausgeht, bricht die Alltagswelt beider Seiten auf, Denkhorizonte und Verhaltensweisen werden irritiert. Ein Nachdenken auf Seite der katholischen Vermieter wie der orthodoxen Nutzer kann nicht ausbleiben, denn diese Irritation macht eine Reflexion unumgänglich. In der Begegnung vor Ort entstehen sowohl Formen der gegenseitigen Annäherung und Synthese als auch Formen von Differenz-Setzungen und Abgrenzungen. Diese Prozesse werden von Akteurinnen und Akteuren mit ganz verschiedenen Hintergründen, Interessen und ganz verschiedenen Geschichten getragen und gestaltet. Geschichten verknüpfen sich (*entangled histories*), Gemeinschaftsbildungen und Deutungen, die sich nicht in Bindestrich-Identitäten erschöpfen, gehen Hand in Hand (Claudia Rammelt, Esther Hornung, *Begegnung in der Glokalität. Christliche Migrationskirchen im Wandel, in: dass., im Erscheinen*).

Epilog

Inzwischen gibt es Versuche ökumenischer Kirchengeschichtsschreibung; das Paradigma der Missionsgeschichte ist eingetauscht um das interkultureller Theologie, in der das Phänomen der Migrationskirchen wahrgenommen wird, aber bei weitem noch nicht erforscht geschweige zum Teil universitärer Curricula geworden ist. Eine Hoffnung, die ich mit diesem Netzwerk-Format verbinde ist, dass neben spannenden Dünenerklimmungen migrationskirchlicher Geschichte und Praxis, dieses Themenfeld auch und vor allem in den Horizont universitärer Lehre rückt, weil sie gerade im Pfarramt und in der Schullandschaft eine große Rolle spielen und in Zukunft grundlegende Kompetenzen darin erforderlich sein werden. Das ist aber nur möglich, wenn wir eine solide Forschung anbieten. Diese sollten wir erarbeiten und dafür den Grundstein legen.