

Claudia Jahnel

Überlegungen zu einer postkolonialen Theologie der Migration und Postmigration (short paper)

Migration als Grunddatum postkolonialer Theorie und Theologie

Die Themen Migration und postmigratorische Kontexte sind den *postcolonial studies* und den mit ihnen unmittelbar verknüpften *cultural studies* und *diaspora studies* (Stuart Hall, Homi Bhabha) in die Wiege gelegt. Denn diese Forschungsperspektiven beleuchten Phänomene und Praktiken, die letztlich durch vielfältige Migrationsprozesse verursacht sind und die im Aufeinandertreffen von Kulturen (in der „contact zone“, so Marie Louise Pratt) in oftmals langfristigen kulturellen Aushandlungsprozessen geformt werden.

Es ist daher kaum verwunderlich, dass sich auch in die unterschiedlichen Entwürfe postkolonialer Theologien Migrations- und Postmigrationsprozesse einschreiben, ja, letztlich sind viele der „klassischen“ Termini postkolonialer Theorie und Theologie von Erfahrungen der Migration gekennzeichnet: Dazu gehören etwa die Begriffe *Grenzen, margins/Ränder* und *Zentrum*. Sie verweisen auf geographischer wie epistemologischer Ebene auf machtvolle Transgressionen und Invasionen, das Verbot von Grenzüberschreitungen oder – im Unterschied dazu – auf die Möglichkeiten einer kosmopolitischen Elite, Grenzen mit großer Leichtigkeit zu passieren. Die Untersuchung von Rändern analysiert ferner Machtzentren des Wissens sowie deren Infragestellung. Alternative und widerständige Formen des Wissens an den Rändern¹ laden ein und fordern dazu auf, sich verunsichern zu lassen und auf die Kontrolle über ein vermeintlich universales Wissen zu verzichten (Dipesh Chakrabarty, bell hooks). Auch die im postkolonialen Diskurs zentralen Begriffe *hybride Identitäten, strategischer Essenzialismus, Zwischenraum, othering, universale Geschichtsschreibung/mega-narratives* und *Gegengeschichtsschreibung/subaltern history* (z.B. Musa Dube) zeigen deutliche Spuren jener von Macht gezeichneten Aushandlungsprozesse, die auf vielfältige Migrationsprozesse zurückgehen und die auch die sogenannte postmigrantische Situation und Gesellschaft nachhaltig prägen. Letztere ist in einer postkolonialen Theologie der Migration unbedingt miteinzubeziehen. Die jüngeren Migrationsdebatte in Deutschland und andernorts machen deutlich, dass die zum Teil mühsam erreichten ersten Weichenstellungen für eine multikulturelle, „migrantische“

¹

Z.B. R. S. Sugirtharajah, *Voices from the Margins. Interpreting the Bible in the Third World*, London 1995; Homi Bhabha, *Die Verortung der Kultur*, Tübingen 2011.

Gesellschaft durch die so genannte Flüchtlingskrise wieder ins Wanken geraten. Aushandlungsprozesse, die ausgefochten zu sein schienen, erfahren angesichts der Neu-Erfindung kultureller und rassistischer Stereotype eine Wiederbelebung. In den Worten von Fatima El Tayeb in „Undeutsch“:

„Die Krise wird benutzt, um die zögerlichen Schritte zur Migrantisierung der Gesellschaft bzw. der gesellschaftlichen Debatten seit den 1980ern wieder ungetan zu machen. Auf einmal ist alles wieder ganz einfach: Hier die weißen deutschen Helfer_innen, die sich ihre Privilegien wohl verdient haben und nicht daran denken, sie aufzugeben, die aber voller Sympathie für die weniger Glücklichen sind – und dort eben jene braunen (aber nicht schwarzen) legitimen Opfer von legitimer Gewalt – das heißt vor allem von US-amerikanischer militärischer Aggression, nicht europäischer ökonomischer Ausbeutung (wie die mit weit weniger Sympathie als gemeinsamer Feind betrachteten ‚Wirtschaftsflüchtlinge‘).“²

Gegenstand postkolonialer Theologien der Migration und Postmigration

Aus dem Gesagten stellt sich unmittelbar die Frage nach dem Gegenstand einer postkolonialen Theologie der Migration und Postmigration. Wenn alles in postkolonialer Theorie und Theologie letztlich auf Migrationsprozesse zurückverweist, was ist dann das Spezifische einer *postkolonialen* Theorie/Theologie der Migration und Postmigration? Worauf konzentriert sie sich? Auf Migrationen allgemein, als universales anthropologisches Phänomen? Auf jüngere Migrationsprozesse oder auf postmigrantische Gemeindebildungen von Christ*Innen aus dem globalen Süden oder Osteuropa, Südeuropa usw. in Europa, Kanada, USA etc.? Oder auch auf Migrationen von Menschen nicht-christlicher Religionen? Auf Prozesse der Migration und Sesshaftwerdung in biblischen Narrationen?

Innerhalb einer postkolonialen Theologie der Migration und Postmigration sind, so meine ich, verschiedene Zuspitzungen hinsichtlich des Gegenstands möglich und sinnvoll. Das entspricht zum einen den Phänomenen von Migration und Postmigration, die eben keine universale Erfahrung darstellen, sondern höchst vielfältig sind und etwa mit höchst unterschiedlichen Graden der Verletzbarkeit

² Fatima El-Tayeb, *Undeutsch. Die Konstruktion des Anderen in der postmigrantischen Gesellschaft*, Bielefeld 2016, 12f. Ich schließe mich hier der Verwendung des Begriffs „postmigrantisch“ von El-Tayeb u.a. an, die – wie postkolonial oder postrassistisch – nicht impliziert, dass der Zustand von Migration, Kolonialisierung oder Rassismus überwunden ist. Die Begriffe verweisen vielmehr auf anhaltende Prozesse hierarchischer Ungleichheit auf den verschiedenen Ebenen.

einhergehen. Dass sehr unterschiedliche migratorische und postmigratorische Kontexte Gegenstand von Theologien der Migration und Postmigration sein können, entspricht zum andern dem Charakter der postkolonialen Theorie/Theologie. Denn diese ist ja weniger eine eigene, in sich abgeschlossene Disziplin, eine neue Methode oder Theorie, sondern, wie es Aleida Assmann einmal im Blick auf die *cultural studies* generell gesagt hat, „eine Antwort [...] auf [einen] tiefgreifenden Wandel der Gesellschaft und unserer Welt(un)ordnung“.³ Diese Welt(un)ordnung, die Assmann mit der Moderne einschließlich europäischer Expansion und Kolonisation im 19. Jahrhundert sowie mit den Krisen der Moderne und den Prozessen anhaltender kolonialer Konstellationen assoziiert, hat machtvolle (post)koloniale Wissenspraktiken in Gang gesetzt, die den Fokus auch einer postkolonialen Theologie der Migration und Postmigration bilden. Mit dieser postkolonial-kritischen Perspektive/Brille können dann durchaus verschiedene Migrationsbewegungen, gesellschaftliche Migrantisierungsprozesse und postmigrantische Kontexte in den Blick genommen und postkolonial-theologisch reflektiert werden.

Es gibt aber einige Kriterien und Charakteristika, die grundlegend sind für eine postkoloniale Theologie der Migration und Postmigration. Der vorliegende Beitrag möchte mit der Hervorhebung einiger dieser zentralen postkolonialen Perspektiven einen Rahmen für die Wahrnehmung und Entwicklung einer postkolonialen Theologie der Migration und Postmigration vorschlagen. Diesem möchte ich aber einige grundlegende Bemerkungen zu dem erwähnten Thema „Migrationsprozesse in biblischen Narrationen“ voranstellen, da dieses in den letzten Jahren eine gewisse Popularität gewonnen hat:

Postkoloniale Perspektiven auf das biblische Migrationsnarrativ

Es fällt auf, dass in jüngerer Zeit vermehrt auf biblische Migrationsnarrative hingewiesen wird. Dokumente zur Migration aus der Feder Kirchenleitender in Europa, Kanada, USA „entdecken“ die zentrale Bedeutung biblischer Migrationsgeschichten (von Abraham bis Jesus), betonen, dass Migration eine herausragende, Theologie generierende Bedeutung hat, und folgern daraus, dass jüdisch-christliche Identität migratorische Identität ist, ja, dass Migration eine Grunderfahrung des Menschseins, der „Normalfall“, ist.

³ Aleida Assmann, Einführung in die Kulturwissenschaft, 2006, 14.

Dieser „wohl-meinenden“ Universalisierung von Migrationserfahrungen zum Zweck der Solidarisierung mit Flüchtlingen und Migrant*Innen kann und muss entgegengehalten werden, dass, wie schon erwähnt, der Grad der Vulnerabilität hier extrem unterschiedlich ist. Entsprechend arbeiten postkoloniale Exeget*Innen im Blick auf biblische Migrationserzählungen heraus, dass Migrationen nicht generalisierbar sind, Macht ungleich verteilt ist und auch und gerade biblische Erzählungen postkolonial zu analysieren bzw. zu de-kolonisieren sind. Musa Dube etwa deckt koloniale Machtstrukturen innerhalb biblischer Migrationstexte auf – z.B. Exodus/Landnahme, aber auch im Prolog des Johannesevangeliums (die Migration des Logos in die Welt) – und differenzieren zwischen kolonialisierender Migration und Migrationen an die Ränder.⁴

Aus dem Gesagten muss die Einsicht gezogen werden, dass Theologien der Migration und Postmigration zur „Gattung“ *kontextueller Theologien* gehören, denn hier werden keine grundsätzlichen theologischen und anthropologischen Annahmen formuliert.⁵ Das theologische Denken ist vielmehr ausgerichtet auf spezifische Lebenserfahrungen, auf die es reagiert. Eine oder gar *die* universale Theologie der Migration gibt es ebenso wenig wie es universalisierbare zeit- und kontextlose Migrationserfahrungen gibt. Theologien der Migration und Postmigration orientieren sich vielmehr an ganz spezifischen und darin vielfältigen Erfahrungen von Migration und postmigratorischer Existenz. Für das theologische Denken im globalen Norden ist dies eine sehr heilsame Entwicklung, denn lange Zeit hat sich diese als universal betrachtet.

Einige Schwerpunkte einer postkolonialen Theologie der Migration und Postmigration

a) Agency: Subjekt postkolonialer Theologie der Migration

Längst nicht alle Migrationserfahrungen sind Theologie bildend. Und andersherum bauen Theologien nicht nur auf Migrationserfahrungen auf. Gegenstand einer postkolonialen Theologie der Migration und Postmigration sind daher Erfahrungen der Migration und der postmigrantischen Existenz, die

⁴ Z.B. Musa W. Dube, *Reading for Decolonization* (John 4, 1–42), in: Musa W. Dube/Jeffrey L. Staley (Hg.), *John and Postcolonialism. Travel, Space and Power*, London, New York 2002, 51–75.

⁵ S. dazu auch Andreas Nehring, *Verwundbarkeit auf Abwegen. Migration, Flucht und der Verlust von Handlungsraum*, in: Ders./Simon Wiesgickl (Hg.), *Postkoloniale Theologie II. Perspektiven aus dem deutschsprachigen Raum*, Stuttgart 2018, 134–154.

Theologie bildend waren und sind. Damit steht dann aber auch die Frage im Raum, wer eigentlich der/die Theolog*In, also das *Subjekt, der/die Autor*In* einer Theologie der Migration und Postmigration ist. Die Frage nach dem Subjekt führt **zum einen** mitten hinein in die postkolonialen Themen von *agency/Handlungsmacht, Repräsentation* und *othering*: Wer repräsentiert die Theologie von Migrant*Innen, deutet ihre Erfahrungen der Migration und Postmigration theologisch? Wie kann vermieden werden, dass in einer postkolonialen Theologie der Migration und Postmigration der „Anderer“ verAndert und/oder zum Objekt von Forschung und Wissen gemacht wird? Gerade im Kontext von Migration ist die Tendenz, den „Anderen“ zum Objekt der Hilfe zu machen, besonders groß. Postkoloniale kritische Untersuchungen wenden sich daher mit Nachdruck gegen stereotype Vorstellungen von Migrant*Innen als „Opfer“ unterdrückerischer Politiken oder – hier kippt das Bild schnell um – als „Täter“ im Sinne von „bedrohendem Attentäter“. Sie betonen, dass Migration eine „Strategie“ sein kann. Martina Tazzioli z.B. spricht in ihrer Untersuchung zu Migrationsprozessen im Kontext der Revolution in Tunesien von „strategies of migration [...] for enacting the freedom that Tunisians won through the revolution“. Diese Strategien seien nicht „a planned set of actions, but a practice that is undertaken for finding another space to live or for doing what ‚authorized‘ mobile people ordinarily do namely, move round“.⁶ Aber diese unautorisierte migratorische „Freiheitspraxis (practice of freedom)“ „disturb[s] and br[akes] the spatial and geopolitical stability of the Mediterranean“.⁷ Freiheitsmigrant*Innen setzen neue Kartographien in Kraft, Gegen-Karten (countermaps), die an der politischen Ordnung und Ordnungsmacht Europas rütteln und sie erschüttern.

Es gibt wohl kaum ein „aktiveres“ – die Handlungsfähigkeit und Subjektposition des/der Migrierenden betonendes – und provozierenderes Bild für die Handlungsmacht von Migrierenden als jenes, welches Gilles Deleuze und Claire Parnet geschaffen haben: zu fliehen und zu migrieren bedeutet, „to produce the real, to create life, to find a weapon“.⁸

Die Frage nach dem *Subjekt der Theologie* führt, **zum anderen**, auch hinein in die Theologie der Befreiung. Gustavo Gutiérrez, Ignacio Ellacuría oder Jon Sobrino haben vehement für eine Unterscheidung zwischen einer Theologie erster und einer Theologie zweiter Ordnung plädiert. Die Theolog*Innen erster

⁶ Martina Tazzioli, *Spaces of Governmentality. Autonomous Migration and the Arab Uprising*, London, New York 2014, x.

⁷ Tazzioli, ix.

⁸ Gilles Deleuze/Claire Parnet, *Dialogues II*, translated by H. Tomlinson and B. Habberjam, London 2007.

Ordnung sind die Betroffenen selbst (bei Ernesto Cardenal: die Bauern von Solentiname). Akademische Theologie ist hingegen eine aus der Distanz heraus entwickelte Theologie zweiter Ordnung.

Für den Kontext neuerer Migrationsprozesse hat Jorge E. Castillo Guerra aus den Niederlanden/Panama diesen befreiungstheologischen – und in der *agency*-Betonung gleichzeitig postkolonialen – Ansatz bisher am meisten ausgeschöpft. Er stellt sowohl die Erfahrungen von Migrant*Innen ins Zentrum, darüber hinaus aber auch vor allem die theologische Deutung dieser Erfahrung durch die Migrant*Innen selbst. Ein Ergebnis der Forschung von Castillo Guerra ist, dass die Theologien von Migrant*Innen anders als die kirchlichen oder akademischen Ansätze weniger von ethischen Appellen geprägt sind und auch die Hoffnungslosigkeit der eigenen Situation weniger in den Vordergrund stellen. Vielmehr seien sie geprägt von Hoffnung, Vertrauen und Zuversicht inmitten hoffnungsloser Situationen, von der Suche nach einem guten Leben und nicht notwendigerweise primär davon, Opfer zu sein.⁹

b) Epistemologie des Des-conocimiento

In der Befreiungstheologie hat die Theologie zweiter Ordnung nur so lange eine Berechtigung, als sie weiterhin engen Kontakt zur Theologie erster Ordnung sucht und Nähe riskiert. Diese epistemologische Voraussetzung stellt jene westlichen Wissensformationen in Frage, die meinen, nur aus wissenschaftlicher Distanz und der Haltung der Epoché heraus Theologie treiben zu können.

Das Lernen und Entwickeln einer Theologie in „Nähe“ zu Migrations- und Postmigrationserfahrungen und ihrer theologischen Deutung erster Ordnung impliziert einen Bruch mit (westlicher) Wissenskontrolle und die Entwicklung einer Theologie der Enthaltbarkeit, der Aufgabe von „Kontrolle“, der Dezentrierung und des – in befreiungstheologischer Terminologie – Des-Conocimiento, das heißt des Verlernens von stereotypem Wissen. Dadurch lernen wir, so der indische Kulturwissenschaftler Dipesh Chakrabarty, eine neue, eine fragmentarische Wahrheit:

“the subaltern can teach us to give up control – which amounts to nothing less

⁹ Für Interkulturelle Theologie ist dieser Ansatz spätestens seit einem anlässlich der Umbenennung des Faches in Interkulturelle Theologie erschienenen wichtigen Aufsatz von Robert Schreiter zur Wahrheitsfrage innerhalb der Disziplin bedeutsam. Schreiter plädiert für eine „sorgfältigere Betrachtung der Bruchstellen“ und der Frage: „Wie stiften Menschen Sinn inmitten des Zusammenbruchs der Kultur und schaffen Identität im Leiden? S. Robert J. Schreiter, Verbreitung der Wahrheit oder interkulturelle Theologie. Was meinen wir, wenn wir heute von Mission sprechen? In: Interkulturelle Theologie (ZMiss) 36, 1 (2010), 13–31, 25.

than a new way of knowing the truth: 'To go to the subaltern in order to learn to be radically ›fragmentary‹ and ›episodic‹ is to move away from the monomania of the imagination that operates within the gesture that the knowing, judging, willing subject always already knows what is good for everybody, ahead of any investigation'''.¹⁰

c) Grenz-Denken als alternative Epistemologie

Postkoloniale wie deskoloniale Theoretiker*Innen wie Walter Mignolo oder Gloria Anzaldúa¹¹ verbinden diese Dezentrierung westlichen Wissens mit dem Ansatz des „Grenzdenkens“. Das Grenzdenken hinterfragt nicht nur traditionelle Denkmuster und unveränderbare Wissensformen, behauptet keinen „*universal access to truth, or the cool objectivity of the social and natural sciences*“. Zentral ist vielmehr jenes Wissen, das an den Grenzen entsteht, *das „grows out of the perspective of those who experience the pressures of colonialism and imperialism in their own bodies [...] Border thinking – and its truth – emerge, ultimately, from the wounds of the colonial histories, memories, and experiences“*.¹²

Grenz-Denken will nicht primär Grenzen abschaffen, sondern hält in gewisser Weise sogar an Grenzen fest. Daher wurde an Mignolos Theorie auch die Anfrage gerichtet, ob sie das Denken in binären Ordnungssystemen nicht verstärkt: hier die Migranten, die Ausgeschlossenen, die an der Grenze Lebenden, dort die, die im Zentrum der Macht und des Wohlstands leben. Man könnte dem entgegenhalten, dass Mignolos Festhalten an der Existenz und Macht der Grenze realistischer ist, da diese trotz der Wünsche einiger Idealisten schlichtweg eine machtvolle Realität darstellen.

Der Gedanke des Grenz-Denkens ist in jüngerer Zeit vielfach theologisch aufgenommen worden, nicht immer jedoch mit derselben postkolonialen Intention. Drei Beispiele seien hierzu angeführt:

Cathryn Tanner appelliert in ihrer „Theology of Grace“ dafür, Grenzen innerhalb der Theologie und kirchlichen Praxis selbstkritisch aufzudecken, und plädiert für die grenzüberschreitende Bedeutung der Gnade Gottes: „God’s

¹⁰ Chakrabarty, Dipesh, „Radical Histories and Question of Enlightenment Rationalism“, in: Chaturverdi, Vinayak (Hg.), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, London 2000, 256–280, 275.

¹¹ Walter D. Mignolo/Madina V. Tlostanova, *Theorizing from the Borders. Shifting to Geo- and Body-Politics of Knowledge*, in: *European Journal of Social Theory* 9(2), 2006, 205–221, 206f.

¹² Joerg Rieger, *Liberating God-Talk. Postcolonialism and the Challenge of the Margins*, in: Catherine Keller/Michael Nausner/Mayra Rivera, *Postcolonial Theologies: Divinity and Empire*, St. Louis 2004, 204–220, quoting from Walter D. Mignolo, *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton 2000, 37.

giving [of grace] indeed breaks all the usual boundaries of closed communities of concern“.¹³ The „theological vision of a universally inclusive community of mutual benefit“, should be „our moral compass“.¹⁴

Daniel Groody interpretiert Grenzen im Kontext von Migration ebenfalls als Größe, die es zu überwinden gilt, und benennt Grenzen wie etwa die Grenze zwischen unmenschlich und menschlich/human.¹⁵

Die nordamerikanisch-mexikanische Neutestamentlerin *Leticia A. Guardiola-Sáenz*¹⁶ stellt Jesus als Beispiel für das Überschreiten von Grenzen vor (anhand der Bibelstelle der „Angeklagten“/„Ehebrecherin“ in Joh 7,53–8,11) und zeigt, wie Jesus die Grenzen zwischen privat und öffentlich, politisch und religiös, Gender und Moral in befreiender und versöhnender Weise überschreitet.

Alle drei Ansätze werfen ein selbstkritisches Licht auf grenzziehende theologische Praxis. Keiner der genannten Ansätze fragt jedoch nach der unauthorisierten bis widerständigen agency der „Anderen“, der Subjektivität. D.h.: Die Ansätze sprechen „für“, aber nicht „mit“ Migrant*Innen.

Unabgeschlossene Thesen zu einer postkolonialen Theologie der Migration und Postmigration zweiter Ordnung

Eine postkoloniale Theologie der Migration und Postmigration basiert auf dem Hören der Erfahrungen von Migrant*Innen und jenen, die in einer postmigrantischen Gesellschaft noch immer als „Migrant*Innen“ markiert werden. Ihre selbst-mächtige (*agency*) theologische Deutung migratorischer und postmigratorischer Erfahrungen erster Ordnung wird auf der Ebene der zweiten Ordnung im Kontext theologischer wie gesellschaftlicher Diskurse selbstkritisch reflektiert.

Diese Vorordnung von Theologien erster Ordnung vor Theologien zweiter Ordnung soll der Tendenz entgegenwirken, dass Theologien der Migration und Postmigration zweiter Ordnung das theologisch-universale Wissen über migratorische und postmigratorische Existenzen lediglich wiederholend bestätigen und die VerÄnderung von Migrant*Innen fortsetzen. Zwar werden dadurch die Probleme der Repräsentation nicht aufgehoben. Sie stellen in allen

¹³ Cathryn Tanner, *Economy of Grace*, Minneapolis 2005, 73. Weitere Ansätze, die die Grenze theologisch-kritisch reflektieren, sind: Serene Jones, *Feminist Theory and Christian Theology. Cartography of Grace. Guides to Theological Inquiry*, Minneapolis 2000; Michael Nausner, *Homeland as Borderland: Territory of Christian Subjectivity*, in: Catherine Keller u.a. (Hg.), *Postcolonial Theologies: Divinity and Empire*, St. Louis 2004, 118–133. Tanner (2005), 142.

¹⁴ Daniel G. Groody, *Homeward Bound: A Theology of Migration*, in: Judith Gruber/Sigrid Rettenbacher (Hg.), *Migration as a Sign of the Times. Towards a Theology of Migration*, Leiden 2015, 131–150.

¹⁶ Leticia A. Guardiola-Sáenz, *Border-crossing and Its Redemptive Power in John 8:1–11: A Cultural Reading of Jesus and the Accused*, in: Ingrid R. Kitzberger (Hg.) *Transformative Encounters: Jesus and Women Re-viewed*, Leiden 1999, 267–291.

Prozessen des akademischen Diskurses „über andere“ ein unvermeidbares wissenschaftliches und ethisches Dilemma dar. Dennoch kann und soll die Auseinandersetzung mit den theologischen Selbstdeutungen zu Orten des Widerstandes, der Gegen-Diskurse, der alternativen Epistemologien und der kulturellen und religiösen Brüche und Verwicklungen hinführen. In dieser Begegnung werden, so die Forderung postkolonialer Kritik, beide Seiten – Migrant*In und „Einheimische*R“ – transformiert und stereotype Zuschreibungen dezentriert.

Zu diesem Prozess des *Des-Conocimiento* gehört die ethische Verpflichtung, biblische Texte zu migratorischen und postmigratorischen Erfahrungen und ihre Wirkungsgeschichten sowie dominante Narrative (auch von Säkularität, Moderne und Religion) kritisch zu hinterfragen. Ein leitender Fokus befreiungstheologischer wie postkolonialer Theologien ist die Konzentration auf Fragen der *Gerechtigkeit*. Entsprechend kann konstatiert werden, dass Migration in biblischen Texten und in der jüdisch-christlichen Tradition keinen religiösen Eigenwert hat oder gar theologisch romantisiert/überhöht wird. Die katholische Theologin, die sich im deutschsprachigen Raum bislang wohl am intensivsten theologisch mit Migration beschäftigt hat, Regina Polak, stellt fest, dass Migration vielmehr in biblischen Texten mit der Frage nach Recht und Gerechtigkeit verbunden ist. Von daher sind die biblischen Referenztexte einer postkolonialen Theologie der Migration und Postmigration in besonderer Weise in der prophetischen Literatur zu finden.

Eine postkoloniale Theologie der Migration und Postmigration hinterfragt schließlich die Errichtung von geographischen, epistemologischen und relationalen *Grenzen*. Auch dieses Denken an den Grenzen und die Öffnung für *alternative Epistemologien* ist letztlich an Fragen der Gerechtigkeit orientiert und stellt die Wirkmächtigkeit symbolisch-metaphorischer wie geographischer lebensverhindernder Grenzen ins Zentrum. Auch hier bildet das Hören jenes Wissens, das in Grensräumen und oftmals in subversiven Diskursen – in den Zwischenräumen einer postmigratorischen Gesellschaft – entsteht, den zentralen Ausgangspunkt. Entsprechend fordert beispielsweise die Mission-from-the-Margins-Gruppe des Ökumenischen Rats der Kirche, dass durch die Neu-Fokussierung der Ränder und Grenzen keinesfalls wieder ein neues, objektivierend-distanzierendes und hegemoniales Wissen entstehen soll:

„Wir bestehen darauf, dass der Ort der Begegnung zwischen Menschen das Zentrum von Mission ist; er ist Gottes Raum. Er ist der Ort des Herzens – das Zentrum unseres Lebens, der Ort, an dem verwandelnde Nachfolge geschieht. Wir wollen nicht dafür plädieren, dies oder jenes zu tun, sondern dafür, dass wir einander zuhören und hören, dass Gottes Stimme zu uns allen spricht. Wir werden daran erinnert, dass die Mächte Jesus kontinuierlich an den Rand geschoben haben,

während er sie kontinuierlich eingeladen hat. Die Ränder sind das Herz der Dinge, der Ort, an dem Herzensangelegenheiten Bedeutung haben. An den Rändern findet manchmal eine heilige Unterbrechung statt. Propheten haben in der Wildnis Visionen erfahren [...]Die Ränder sind Räume voller Gnade und Orte, die verwandeln.“¹⁷

17 Mission from the Margins Working Group, *Moving in the Spirit – Called to Transforming Discipleship*. Theological Reflections from the Margins, in: *Joseph Keum* (Hg.), *Resource Book*. Conference on World Mission and Evangelism. *Moving in the Spirit. Called to Transforming Discipleship*, 8–13 March 2018, Arusha, Tanzania/Genf 2018, 50–61, 50f.