

Aus: Migration als theologische Herausforderung. In: Lebendige Seelsorge 52 (2001) 218-224

Mariano Delgado **Migration als theologische Herausforderung**

Das Phänomen "Migration" ist nicht erst in der Moderne, sondern spätestens seit der typologischen Geschichte des Turmbaus zu Babel eine Strukturkonstante der Menschheitsgeschichte. Diese ist in gewissem Sinne das Ergebnis von friedlichen und gewalttätigen Wanderungsbewegungen. In ihrem Schatten wurden neu entdeckte Landstriche besiedelt, einst blühende Kulturen von expandierenden Völkern erobert und vernichtet, neue Mischkulturen gegründet, Religionen missionarisch verbreitet. Die Kirche, die sich nicht immer aus der Verquickung mit der jeweiligen Nation zu lösen vermochte, vertrat dabei mal die Interessen der Einheimischen, mal die der Einwanderer (oft Invasoren); mal war das Christentum (wie etwa in der Zeit der Völkerwanderung) wichtigster Integrationsfaktor, mal Ursache von Wanderungsbewegungen nach dem konfessionellen Prinzip des *cuius regio, eius religio*. Das Evangelium, das "eine Botschaft der Freiheit und eine Kraft der Befreiung"¹ ist, weckte im Schosse der Kirche stets prophetische Gestalten, die fremdes Leid als eigenes empfanden, für die Universalität von Gerechtigkeit und Recht jenseits der Stammes-, Klassen- und Konfessionsmoral eintraten und sich der materiellen wie seelsorgerischen Nöte der Menschen annahmen.

Neu ist in der Moderne nicht der Massen-Exodus von Flüchtlingen im Zuge vom Krieg und Vertreibung, sondern die häufige transnationale Mobilität von einzelnen Menschen, sei es als Arbeitnehmer oder als Flüchtlinge, um wirtschaftlicher Not, politischer oder religiöser Unterdrückung zu entkommen und so - und sei es in der Fremde - ein besseres Leben zu führen. In den modernen Gesellschaften ist die Begegnung mit den Fremden mehr denn je eine alltägliche Herausforderung geworden, die wir grundsätzlich als Chance zur Bereicherung wahrnehmen sollten. Der jüdische Religionsphilosoph Elie Wiesel hat dies auf den Punkt gebracht: "Wer ohne Kontakt mit einem Fremden lebt, führt ein ärmeres Leben, und wer durch die Gegenwart eines Fremden nicht immer wieder angestachelt wird, über Sinn und Ziel von Existenz und Koexistenz nachzudenken, erlebt nur eine Art verkürzter Existenz"². Die Kirche, deren Wesen "durch Exodus und Migration bestimmt ist",³ hat angesichts des modernen Migrationsphänomens eine doppelte Aufgabe: eine diakonisch-advokatorische und eine seelsorgerisch-missionarische. Ich werde zunächst die erste Aufgabe kurz skizzieren und mich dann der zweiten ausführlicher zuwenden.

Option für die Migranten

Die Migranten in ihren verschiedenen Formen (Flüchtlinge, Illegale, Arbeitssuchende, Aussiedler, Touristen) sind als solche keine besseren Menschen als die Einheimischen. Aber sofern es sich dabei um Menschen in Not bzw. um „Bürger zweiter Klasse“ handelt, hat jede Ortskirche sie in ihre grundlegende Option für die Armen einzuschließen - unabhängig davon, ob sie Christen sind oder nicht.

- *Die Gerichtsrede Jesu (Mt 25,35.40.45)* ermahnt uns, in den "Geringsten" - auch in den Fremden - das anonyme Antlitz des Herrn zu suchen, weil sie ein privilegierter Ort (= ein Sakrament) der Gottesbegegnung sind.
- *Die Tradition der alten Kirche* kennt die Rechtsfigur der Elenden als der von der Kirche besonders zu schützenden Personen, weil sie „aufgrund ihrer Armut oder Verzagtheit, des Verfalls oder der Erfahrung oder Furcht oder sonst welchen Unvermögens“ ihre Angelegenheiten nicht vertreten und ihrem Recht keine Geltung verschaffen können.⁴

Einst trugen die Bischöfe den Titel "Vater der Armen" und mussten bei der Bischofsweihe schwören, sich der Armen besonders anzunehmen.

- (3) Auch *der Geist des Konzils* ist von der Gerichtsrede Jesu wesentlich geprägt. So, wenn die Kirche von sich sagt, dass sie in den Armen und Leidenden das Bild dessen erkennt, "der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war. Sie müht sich, deren Not zu erleichtern, und sucht Christus in ihnen zu dienen" (*Lumen gentium* Nr. 8). Dasselbe geschieht, wenn sie bekennt, dass "Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, *besonders der Armen und Bedrängten aller Art*," auch "Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi" sind (*Gaudium et spes* Nr. 1), so dass uns kein Leid dieser Welt wirklich "fremd" sein sollte.

Vor dem Hintergrund dieser drei Argumente ist eine diakonisch-advokatorische Option der Kirche für die notleidenden oder diskriminierten Migranten unserer Zeit unumgänglich. Wenn die Kirche ihrer Sendung treu bleiben will, so wird sie davon ausgehen, dass sie "das Recht und die Pflicht" hat, sich überall dort einzumischen, wo Menschen leiden. Dass diese Einmischung manchmal auch dort nicht halt machen darf, "wo das Gesetz Grenzen vorsieht",⁵ wissen wir aus der Kirchenasyl-Diskussion sehr wohl. Es ehrt die Kirche, dass sie in ihren amtlichen Stellungnahmen zugunsten der Migranten für alle - nicht nur für die christlichen Migranten - advokatorisch eintritt und ihre Diakonie allen bietet.⁶ Andererseits ist zu fragen: Hat die Kirche ihre Anwaltsfunktion angesichts des Migrationsphänomens immer ernst genommen? Hat sie die Lebenslüge der Bundesrepublik („wir sind kein Einwanderungsland“) als eine solche entlarvt? Gewiss, wir sind alle „Gast auf Erden“; aber wenn Migranten der zweiten und dritten Generation in Deutschland vielfach immer noch als Gäste betrachtet werden, müsste die Kirche nicht bessere Bedingungen für den Weg „vom Gastrecht zum Bürgerrecht“ einklagen? Hat sie eine Ethik interkultureller Konvivialität⁷ praktiziert und befürwortet, in der die Verschiedenheit nicht Ursache von Konflikten, sondern Quelle gegenseitiger Bereicherung ist⁸? Denn Fremde leiden nicht, weil sie anders sind, sondern weil sie es in einer monokulturellen Gesellschaft nicht sein dürfen.

Wir machen uns etwas vor, wenn wir die diakonisch-advokatorische Aufgabe der Kirche angesichts des Migrationsphänomens verkennen. Vielmehr gilt: Nur eine samaritanische Kirche mit einer klaren Option für die notleidende oder diskriminierte Bevölkerung kann in der Migrantepastoral glaubwürdig sein.

Volk Gottes in vielen Sprachen

Die Kirche ist sich ihrer diakonisch-advokatorischen Aufgabe bewusst, auch wenn sie diese nicht immer mit dem gebotenen prophetischen Mut wahrnimmt. Sie ermahnt uns aber zugleich, "die soziale Hilfe nicht von der Seelsorge zu trennen"⁹ sowie "effektive und innovative" Formen der Einmischung zu finden, die "nicht nur aus Brot bestehen".¹⁰ Aus diesem Grund wurden auf welt- wie ortskirchlicher Ebene verschiedene pastorale Richtlinien für die Migrantenseelsorge verabschiedet. Diese Richtlinien betonen einerseits die pastorale Zuständigkeit der Ortskirche des Aufnahmelandes und andererseits das „Recht auf Wahrung der Muttersprache und des geistigen Erbes“, wozu die muttersprachliche Seelsorge durch Missionare aus den Heimatkirchen der Migranten in Kommunion mit den Ortsbischöfen als zweckmäßig empfohlen wird.¹¹ Von den Missionaren wird eine doppelte Aufgabe erwartet: einerseits sollen sie „die eigene Sprache und Kultur als wichtige Träger des religiösen Lebens pflegen und entsprechende Einrichtungen und Veranstaltungen fördern“; andererseits sollen sie ihre „Landsleute, besonders jene, die für immer oder längere Zeit in der Bundesrepublik bleiben werden, zu befähigen suchen, auch am deutschen gottesdienstlichen und gemeindlichen Leben teilzunehmen“¹².

Die Verdienste der fremdsprachigen Missionen sind neuerdings im gemeinsamen Wort der Kirchen „... *und der Fremdling, der in deinen Toren ist.*“ gewürdigt worden: „... in enger Zusammenarbeit unter anderen mit den Beratungsdiensten des Caritasverbandes werden Rat und Hilfe angeboten, um die Probleme zu bewältigen, die das Leben in der Fremde mit sich bringt (Nr. 224.) ... Die muttersprachlichen Gemeinden sind für die Migranten Gemeinschaft und Lebensraum, in dem sie gerade auch mit ihrer Sprache und Glaubenstradition Beheimatung und Zuwendung erfahren, ihr eigenes kulturelles und religiöses Leben pflegen und so ihre Identität finden können. In den fremdsprachigen Gemeinden wird die Universalität und die ökumenische Dimension der Kirche erfahrbar. Aus dieser Perspektive gesehen, sind die muttersprachlichen Gemeinden nicht ein Angebot in Konkurrenz zu den territorialen Pfarreien, sondern eine Chance, durch die das Leben der Kirche vor Ort bereichert wird“ (Nr. 225).

Doch auch die Schattenseiten der muttersprachlich organisierten Migrantenseelsorge sind unübersehbar geworden. Zum Einen führte sie dazu, dass sich die deutschsprachigen Pfarreien für die Migranten in ihrem Seelsorgebezirk nicht zuständig fühlten;¹³ zum Anderen entwickelten sich die muttersprachlichen Gemeinden vielfach zur „Nebenkirche“ für einen nichtintegrierten Bevölkerungsteil¹⁴; und schließlich sind die Missionare selbst „Migranten“ der ersten Generation, die naturgemäß eher zur Bewahrung und Pflege der Heimatkultur in der Fremde, als zur Inkulturation in die Ortskirche tendieren. Eines konnte und kann die muttersprachlich organisierte Migrantenseelsorge nicht leisten: die Migranten der zweiten und dritten Generation, die hier auf Dauer bleiben wollen, auf die Inkulturation in die Ortskirche vorbereiten. Die Verantwortlichen für die Migrantepastoral in der Ortskirche, wie die Migrantenseelsorger selbst, wissen, dass angesichts der genannten Schattenseiten ein Umdenken nötig ist.

Der neue Entwurf für die Migrantenseelsorge an der Schwelle zum Dritten Jahrtausend ist unter der Leitidee „Volk Gottes in vielen Sprachen“ formuliert worden.¹⁵ Er versucht, den erkannten Schattenseiten Abhilfe zu schaffen, übt Selbstkritik am Verhalten der Missionare wie der Ortskirche, formuliert unverzichtbare Standards für das Profil eines „Missionars“, die die Einbindung der Mission in die Ortskirche gewährleisten sollen,¹⁶ und entwirft neue Perspektiven oder Organisationsformen, die zugleich den theologischen Grundeinsichten und den veränderten gesellschaftlichen und materiellen Gegebenheiten Rechnung tragen¹⁷. Es müsse alles getan werden, um das Odium der sog. „Nebenkirche“ zu überwinden.

Die begleitenden theologischen Überlegungen betonen die nicht delegierbare Verantwortung der Ortskirche für alle katholischen Christen, gleich welcher Herkunft, Nationalität und Sprache. Die erste Identität ist die des gemeinsamen Glaubens und erst in zweiter Linie die der nationalen und kulturellen Zugehörigkeit. Die Vielfältigkeit von Völkern, Sprachen und Nationen wird als Chance für die Lebendigkeit einer Pastoral betrachtet, die keine Grenzen kennt, sondern „grenzenlos“ tätig sein soll. Als faszinierende Vision wird darin festgehalten, dass es dem Volk Gottes in der Zeit der Urkirche in verschiedenen Ländern und Kontinenten gelang, jenseits der Sprach- und anderer Unterschiede „ein Volk“ zu sein. Den ständig drohenden Sündenfall von Nationalismen gilt es in einem erneuerten Glauben zu überwinden. Besonders betont wird, dass in Zukunft die Seelsorger aus den Entsendeländern die deutsche Sprache beherrschen sollten, um mehr als bisher Brückenbauer zu sein, die ihren Landsleuten den Weg in die Ortsgemeinden erleichtern.

Besagter Entwurf ist – zusammen mit dem bereits zitierten gemeinsamen Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht - gewiss ein Schritt in die richtige Richtung. Ich vermisse allerdings darin u.a. tiefgehende Überlegungen zur Inkulturation und zum Volk Gottes im Kontext der durch die Migration entstandenen multisprachlichen Ortskirche.¹⁸

Doppelte Inkulturation

Das Inkulturationsparadigma ist nicht die Zauberformel für den Weg der Kirche in der Moderne. Denn es besteht die Gefahr, dass wir uns auf das Recht auf ein inkulturiertes Christentum berufen, um damit letztlich ein partikularistisches "Recht auf die Verschiedenheit" theologisch zu legitimieren - auch und gerade im Zusammenhang mit der Migration.¹⁹ Daher sollten wir ganz genau prüfen, was das Inkulturationsparadigma für die Migrantenseelsorge eigentlich bedeutet.

Die welt- wie ortskirchlichen Richtlinien für die Migrantenseelsorge legen eine doppelte Inkulturation als Pastoralprinzip nahe, nämlich *eine Inkulturation in die sich wandelnden Kulturen der Migranten (Inkulturation "unterwegs") und eine Inkulturation in die Ortskirche (Zielinkulturation)*.

Inkulturation in die sich wandelnden Kulturen der Migranten, weil diese Richtlinien – bei aller Betonung des Rechtes auf Wahrung der Muttersprache und des geistigen Erbes - festhalten, dass die Art und Weise, die rechtlichen Formen und die angemessene Dauer des religiösen Beistandes für die Auswanderer im allgemeinen und in jedem einzelnen Fall besonders überlegt und *den verschiedenen Verhältnissen ständig angepasst werden müssen*. Als solchen werden u. a. genannt: "die Dauer der Auswanderung und der Prozess der Integration (in der ersten oder den folgenden Generationen), die Unterschiede in der Kultur (der Sprache und des Ritus) die Art und Weise der Auswanderung, sei es eine periodische, Dauer- oder zeitlich begrenzte Auswanderung, eine Auswanderung kleiner Gruppen oder großer Massen, geographisch konzentriert oder gestreut".²⁰ Man könnte es anders ausdrücken: die Migrantenseelsorge ist den Lebensumständen und dem kulturellen Wandel der Migranten anzupassen.

Aus der Migrationsforschung wissen wir, dass sich die Kulturen der Migranten wandeln und dabei neue Mischidentitäten entstehen. Vor allem die Migranten der zweiten und dritten Generation führen ein „Leben zwischen Kulturen“,²¹ heiraten Einheimische oder Migranten anderer Kulturen und sind nicht mehr „Spanier“, „Italiener“ oder „Polen“, sondern eher „Deutschspanier“, „Deutschitaliener“ und „Deutschpolen“, bei denen sich die Sprache und die Lebensgewohnheiten des Aufnahmelandes zwangsläufig durchsetzen. Diese Vermischung ist ganz normal und war bei der modernen Migration in Deutschland immer schon die Regel. Aber im Bereich des gottesdienstlichen und gemeindlichen Lebens erleben die Migranten, dass es nur nach Muttersprachen sauber getrennte Angebote gibt, die auf ihre „Mischidentitäten“ eigentlich nicht eingehen. Die Kirche erwartet offenbar von ihnen, dass sie – auch in der dritten Generation - „spanische“, „italienische“, „polnische“ oder „deutsche“ Katholiken werden, nicht aber, dass sie ihre gemischte Identität in der muttersprachlichen Mission oder in der deutschen Pfarrgemeinde selbstverständlich modellieren können. Das Volk Gottes soll eben ein Volk in vielen (voneinander sauber getrennten) Sprachen sein. Sind unsere vom Konzil grundlegend geprägten Katholizismen bei aller Verschiedenheit wirklich so unterschiedlich, dass etwa Spanier, Italiener oder Polen und Deutsche, die seit Jahrzehnten zusammenarbeiten, nicht auch zusammenbeten könnten?

Inkulturation in die Ortskirche bedeutet mehr als die Teilnahme am deutschsprachigen „gottesdienstlichen und gemeindlichen Leben“, die das Synodendokument erwartet. Denn Inkulturation ist kein einseitiger Prozess. Auch die Ortskirche muss angesichts der Migration inkulturationsbereit sein. Was erwartet die Ortskirche von den Migranten? Dass sie sich restlos kirchlich assimilieren lassen, die leergewordenen Kirchenbänke füllen und sich in die Gesangsdisziplin des deutschen Katholizismus lautlos einordnen?

Das kirchliche Miteinander setzt voraus, dass in den deutschen Gemeinden *und* in den fremdsprachigen Missionen die entsprechenden Rahmenbedingungen geschaffen werden,

damit die Migranten ihre deutschspanische, deutschitalienische oder deutschpolnische „Mischidentität“ stolz gestalten können. Nicht nur die Migrantenseelsorger sollten Brückenbauer für Inkulturation und interkulturelle Verständigung sein, sondern auch die einheimischen Seelsorger. Die angestrebte Inkulturation in die Ortskirche ist nur möglich, wenn wir von einer monokulturellen Pastoral zu einer multikulturellen übergehen. Dies heißt aber, dass die inzwischen eingetretene multikulturelle Gesellschaftssituation zu einer "pastoralen Strukturkonstante" - mit den entsprechenden Konsequenzen für die Ausbildung der fremdsprachigen Missionare wie der einheimischen Seelsorger! - erhoben werden sollte.

Volk Gottes aus den Völkern einer Gesellschaft

Vor einigen Monaten las ich in *La Liberté*, der frankophonen Zeitung von Fribourg, dass die ca. 800 Muslime des Einzugsgebietes um Murten endlich eine "Moschee" in einer alten Werkhalle eröffnen konnten. Dann war in dem Bericht etwas zu lesen, das mich nachdenklich stimmte: "Unter den Gläubigen der 'Moschee' finden sich Angehörige verschiedener Nationalitäten: Türken, Makedonier, Bosniaken, Albaner, Nordafrikaner“. Der Gemeindevorsteher ist aus Algerien.

Der Islam als monotheistische Religion mit einer universalen Sendung will genauso wie das Christentum Menschen aus verschiedenen Völkern und Kulturen zu einem neuen Volk der Bekenner und Anbeter des einen Gottes vereinen und dem Tribalismus der Nation, Rasse und Klasse absagen. Aber wie kommt es, dass Muslime verschiedener Herkunft in der Migration zusammenbeten (vielfach auch nicht auf arabisch oder in der Muttersprache der jeweiligen Muslime, sondern in der Sprache des Landes, in dem sie gerade wohnen), während katholische Christen auch in der Fremde die religiöse Kultur der Herkunftsheimat als Identitätsmerkmal eifrig pflegen und getrennt nach Sprachen und Kulturen ihren Glauben leben wollen? Vermittelt der zitierte Bericht aus *La Liberté* nicht einen Hauch von „Urkirche“?

Das Christentum war ursprünglich ein multikulturelles Projekt, doch im Verlauf der Geschichte lassen sich zwei Phasen deutlich unterscheiden je nach dem, ob Multikulturalität unter dem gemeinsamen Dach einer übernationalen Kultur (griechischer Prägung in der Ostkirche, lateinischer Prägung in der Westkirche) gelebt wurde oder ob sich auf dem Boden der verschiedenen Nationalkulturen Christentümer eigener Prägung entwickelten. In der ersten Phase stand mehr die urchristliche Vision im Vordergrund, in ein und derselben Gesellschaft das Volk Gottes aus Völkern zu sein, in dem es nicht mehr Griechen und Juden gibt; in der zweiten Phase war mehr die sogenannte Inkulturation in die jeweiligen Nationalkulturen gefragt. Kirche wurde so mehr und mehr als Volk Gottes in vielen nationalen Völkern und Kulturen verstanden, die in getrennten Gesellschaften leben. Diese zweite Phase hat in der Katholischen Kirche nach dem Konzil mit dem Wiedererwachen der (nationalen) Ortskirchen eine besondere Brisanz erhalten. Gleichzeitig betont das Konzil nachdrücklich den urchristlichen Volk-Gottes-Begriff und befürwortet die „Einheit der Menschheitsfamilie“ und die „Einswerdung“ der Welt.

Lumen gentium (Nr. 13, 32) spricht eindrucksvoll von dem neuen Volk Gottes, das in allen Völkern der Erde wohnt und aus ihnen allen seine Bürger nimmt, wobei es in ihm "nicht mehr Juden und Griechen" gibt (Gal 3, 28). Das Konzil hebt außerdem Universalität und Katholizität als Merkmale dieses neuen Gottesvolks hervor: "Kraft dieser Katholizität bringen die einzelnen Teile ihre eigenen Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche hinzu, so dass das Ganze und die einzelnen Teile zunehmen aus allen, die Gemeinschaft miteinander halten und zur Fülle in Einheit zusammenwirken" (*Lumen gentium* Nr. 13).

Die wahre Bewährungsprobe einer solchen Katholizität kommt aber erst, wenn Christen - aus verschiedenen Völkern kommend - die Grenzen der jeweiligen Nationalstaaten sprengen

und in ein und derselben Gesellschaft leben. Erst dann sind wir Christen praktisch herausgefordert, der zunehmenden Tribalisierung der Welt entgegenzuwirken und zu zeigen, dass wir wirklich "ein Volk aus Völkern" sind. In diesem Sinne würde uns die durch die Migrationsbewegungen in allen europäischen Staaten - in den einen mehr, in den anderen weniger - entstandene multikulturelle Gesellschaftssituation die Chance bieten, wieder an die "Volk-Gottes-Erfahrung" der Urkirche anzuknüpfen, auf dass die Zeitgenossen, die unsere christlichen Gemeinden in Berlin und Frankfurt, Paris und Mailand, Madrid und Brüssel beobachten genauso staunen, wie jene, die das Treiben der Urchristen in Galatien, Rom, Korinth oder Kolossä sahen: während die üblichen Berufsvereinigungen, Kultverbände, Begräbnisvereine etc. zur sozialen Homogenität tendierten, "so kannten die Christen ethnische und soziale Schranken und solche zwischen den Geschlechtern ausdrücklich nicht: 'Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Frau. Denn ihr alle seid einer in Christus Jesus' (Gal 3,38)."²²

Als Christen sind wir angesichts des Migrationsphänomens aufgerufen, die urchristliche Vision einer Weltkirche zu gestalten, "in der das Volk [Gottes in jeder Gesellschaft] herausgetreten ist aus seinen natürlichen kollektiven Identitätsmustern, heraus aus Nation, Rasse und Klasse; in der das Volk auch geschichtlich zu einem 'neuen Volk' geworden ist und eine neue Identität vor Gott gefunden hat und in der der Satz 'die Kirche ist für alle da' [bzw. 'in der Kirche ist niemand fremd'] nicht wie eine inhaltslose Vereinnahmung gerade der Schwachen und Sprachlosen anmutet, weil in ihr alle zum Subjekt geworden sind".²³ Die Kirche beginnt historisch „als eine große Freiheitsbewegung - heraus aus den Zwängen archaischer Völker. Und die frühe Geschichte der Kirche zeigt, wie hoch der Preis war, um sich aus dem Populismus der damaligen Gesellschaften zu befreien und ein 'neues Volk' zu werden."²⁴

Man mag einwenden, dass dies zwar eine schöne Vision sei, aber die Dinge heute anders liegen: Anders als die Urgemeinden in Galatien, Rom, Korinth oder Kolossä sind die Pfarrgemeinden unserer Städte in der Regel nicht Begegnungsorte, an denen spanische und deutsche, italienische und polnische, kroatische und slowenische Katholiken, Arbeiter und Akademiker zusammenbeten. Es scheint, als gäbe es in unserer Kirche nicht ein "Volk Gottes aus den Völkern", sondern verschiedene, sauber voneinander getrennte christlich-nationale Völker über deren religiös-kulturelle Identität die Kirche selbst eifrig wacht. Sollen wir uns damit zufrieden geben oder doch versuchen, in den multikulturellen Ballungszentren Europas den urchristlichen Volk-Gottes-Begriff erfahrbar zu machen und so eine lebendige Katholizität zu gestalten?

Anmerkungen

¹ Libertatis conscientia. Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die christliche Freiheit und die Befreiung vom 22. März 1986. (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 70), Bonn 1986, Nr. 43.

² *Elie Wiesel*, Macht Gebete aus meinen Geschichten. Essays eines Betroffenen, Freiburg 1986, 89.

³ Vgl. dazu auch *Kardinal Georg Sterzinsky*, In der Kirche ist niemand fremd - Die Stellung der Migranten innerhalb des Lebens der Kirche. (Festvortrag anlässlich des 25jährigen Bestehens der Instruktion "De Pastoralis Migratorum Cura" im Seminar der Päpstlichen Universität Gregoriana am 20. Februar 1995). In: L'Osservatore Romano vom 3. März 1995 (Wochenausgabe in deutscher Sprache, Jg. 25, Nr. 9, 1995), 7-12.

⁴ *Bartolomé de Las Casas*, Werkauswahl Bd. 3/1: Sozialethische und staatsrechtliche Schriften. Hg. v. Mariano Delgado, Paderborn u.a. 1996, 437, vgl. dazu Decretalium collectiones: Decretales: 1, 37, 1 (CICan.2/210). Als "Elende" wurden damals vor allem die Armen, Bedrängten, Waisen und Witwen verstanden.

⁵ *Päpstlicher Rat für die Seelsorge der Migranten und Menschen unterwegs*, Einwanderer ohne Aufenthaltsstatus in Europa. (Schlussdokument der Tagung vom 29. September – 1. Oktober 1994 in München). In: Migration – Menschen unterwegs. Heft 2, Berlin (Ordinariat) 1995, 7-15, hier 14.

⁶ Vgl. zuletzt "... und der Fremdling, der in deinen Toren ist." Gemeinsames Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht. Hg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland. (Gemeinsame Texte 12), Bonn u.a. 1997.

⁷ Vgl. *Johann Baptist Metz*, Das Christentum und die Fremden. Perspektiven einer multikulturellen Religion. In: Schwierige Fremdheit. Über Integration und Ausgrenzung in Einwanderungsländern. Hg. v. Friedrich Balke, Rebekka Habermas, Patrizia Nanz, Peter Sillem. Frankfurt/M. 1993, 217-228.

⁸ *Carlo Maria Kardinal Martini*, Kirche in einer Vielvölkerstadt. In: Limburger Texte 7, Limburg 1989, 11.

⁹ *Päpstlicher Rat "Cor Unum" / Päpstlicher Rat für die Seelsorge der Migranten und Menschen unterwegs*, Flüchtlinge - eine Herausforderung zur Solidarität, 2. Oktober 1992. (Deutsche Bischofskonferenz: Arbeitshilfen 101), Bonn 1992, 23.

¹⁰ *Ders.*, Pour une pastorale des réfugiés. In : La documentation catholique 75 (1978) 557-568, hier 623.

¹¹ Vgl. *Die Kongregation für die Bischöfe*, Instruktion zur Seelsorge unter den Wandernden vom 22. August 1969. Bonn 1969.

¹² *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*, Die Ausländischen Arbeitnehmer – eine Frage an die Kirche und die Gesellschaft, in: Beschlüsse der Vollversammlung, Freiburg 1976, 391. Die Synode empfiehlt (vgl. ebd. 392) aber auch, die Ausländerseelsorge durch deutsche Priester, welche die betreffende Sprache beherrschen oder lernen, haupt- und nebenamtlich zu unterstützen, sowie die Probleme der Ausländerseelsorge zum Gegenstand der priesterlichen Aus- und Fortbildung zu machen.

¹³ „Das Bewusstsein, dass es in der Kirche Jesu Christi keine Ausländer gibt, sondern dass Christen aus anderen Teilen der Welt auch jeweils zur Kirche vor Ort gehören, ist in vielen deutschen Gemeinden noch unterentwickelt und muss verstärkt werden. Es muss sich tiefer in das Bewusstsein einprägen, dass auch die deutschsprachige Gemeinde als Kirche für anderssprachliche Gruppen mitverantwortlich bleibt.“ „... und der Fremdling, der in deinen Toren ist.“ (Anm. 6), Nr. 227.

¹⁴ *Herbert Leuninger*, Eine Nebenkirche oder Einheit in der Vielfalt? Die Gemeinden von Katholiken anderer Muttersprachen in der Bundesrepublik Deutschland, in: *Klaus Barwig / Dietmar Mieth* (Hg.), Migration und Menschenwürde, Mainz 1987, 158–177, hier 174, vgl. auch 170, 173 und 177.

¹⁵ Vgl. „Neukonzeptionierung der Ausländerseelsorge“. Entwurf vom 22. Januar 2001 im Besitz des Nationaldirektors für die Ausländerseelsorge, 38 S. Man sollte eher von Migrantenseelsorge oder von fremdsprachlicher Seelsorge als von „Ausländerseelsorge“ sprechen, denn die Migranten der zweiten und dritten Generation sind eigentlich „Inländer“ mit einem fremden oder deutschen Pass.

¹⁶ Als solche werden u.a. genannt: angemessene sprachliche Qualifikation der Seelsorger, Probezeiten, Qualifikation und Bereitschaft der ausländischen Seelsorger, in der Pastoral der Ortskirche mitzuwirken.

¹⁷ So u.a.: zentrale muttersprachliche Missionen in den Ballungszentren, sprachübergreifende kooperative Pastoral in Dekanaten und Seelsorgeeinheiten, sprachliche und pastorale Qualifikation deutscher pastoraler Berufe zur Mitarbeit in der Seelsorge unter Christen anderer Muttersprache, sprachgruppenübergreifende Jugendarbeit.

¹⁸ Darüber hinaus werden Orte der kategorialen Seelsorge (z.B. Abschiebungshaft, Krankenhaus, Gefängnis) zu wenig bedacht.

¹⁹ Vgl. dazu jüngst meinen Beitrag: Lebendige Katholizität gestalten. Auf dem Weg zu einem Miteinander von einheimischen und zugewanderten Katholiken. In: Stimmen der Zeit 218 (2000), 595-608.

²⁰ Instruktion (Anm. 11), I 11. Diese Ermahnung zur immerwährenden Anpassung an die veränderten Umstände kommt in solchen Dokumenten mit Nachdruck vor. In der zitierten Instruktion heißt es z.B.: Die Seelsorge muss "den Erfordernissen der Zeit angepasst werden" (I 6) bzw. "den verschiedenen Verhältnissen angepasst werden" (I 12). "Deshalb kann es niemandem entgehen, welcher Art der Dienst, den die Kirche den Seelen anzubieten hat, sein muss: Nämlich den Erfordernissen der Auswanderer ständig angepasst und angemessen." (I 12). "In der Einwandererseelsorge haben sich folgende Formen und Wege in langer Erfahrung bewährt, doch müssen diese selbstverständlich den Umständen und den örtlichen Gebräuchen sowie auch den Gewohnheiten und Erfordernissen der betreffenden Gläubigen angepasst werden." (IV 33).

²¹ Vgl. dazu meinen Beitrag: Glauben lernen zwischen Kulturen. Auf dem Weg zu einer interkulturellen Religionspädagogik. In: *Werner Simon / Mariano Delgado* (Hg.), Lernorte des Glaubens. Glaubensvermittlung unter den Bedingungen der Gegenwart. Berlin 1991, 171-214.

²² *Michael Theobald*, "Wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern suchen die zukünftige" (Hebr 13,14). Die Stadt als Ort der frühen christlichen Gemeinde, in: *ders. / Werner Simon* (Hg.), Zwischen Babylon und Jerusalem. Beiträge zu einer Theologie der Stadt, Berlin 1988, 11-35, 18. Dies ist ein Leitmotiv in der paulinischen Rechtfertigungs- und Missionstheologie, vgl. Röm 10,12, 1 Kor 12,13, Kol 3,11.

²³ *Metz*, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Mainz 1977, 134.

²⁴ Ebd. 123.