

# ZPTh

Zeitschrift  
für Pastoraltheologie

---

Partizipation – notwendig vielfältig

## Partizipation lernen – postmigrantisch Kirche werden

### Abstract

Die Ergebnisse pastoralsoziologischer Forschung zu christlicher Migration in der Schweiz zeigen die Notwendigkeit, für das Anliegen der Partizipation christlicher Migrationsgemeinden einen neuen Referenzrahmen zu suchen. Dieser muss sich der dualen Logik „einheimisch-migrantisch“ entziehen. Diese Logik, die von einer normativen Hegemonie der „einheimischen Kultur“ ausgeht, wird nämlich durch das Selbstverständnis und die Zielsetzungen christlicher Migrationsgemeinden konterkariert. In Anlehnung an das Konzept einer postmigrantischen Gesellschaft (Naika Foroutan) erscheint der Referenzrahmen des Postmigrantischen auch für die Kirchen als eine ebenso realistische und hinsichtlich der Spielräume der Partizipation weiterführende Perspektive.

The results of pastoral-sociological research on Christian migration in Switzerland have revealed the need to seek a new frame of reference for the participation of Christian migrant communities. This framework must reject the dual logic “native/migrant,” which is based on the normative hegemony of indigenous culture and is in fact contradicted by the self-image and objectives of Christian migration communities. In accordance with the concept of a postmigrant society (Naika Foroutan), the frame of reference of the postmigrant time appears to be valid also for the churches as a both realistic and, within the scope of participation, expedient perspective.

### Referenzrahmen für die Auseinandersetzung mit Migration

Im Kontext von Migration gibt es ein ganzes Bündel an Begriffen, um das Zu- und Miteinander zwischen Zugewanderten und Einheimischen zu benennen. Zu denken ist hier z.B. an Integration, Inklusion, Assimilation, Parallelgesellschaft oder Partizipation. Alle diese Begriffe sind umstritten. Sie sind mit Geschichten der Kränkung, Zurückstufung und Missachtung ebenso verbunden wie mit Erwartungen der Anerkennung, Wertschätzung oder Legitimation. Der Streit um die Begriffe und die Deutungshoheit kann jedoch auch als Ausdruck der Konflikte verstanden werden, die mit dem Bezugsproblem selbst, mit den vielfältigen Wahrnehmungen, Einordnungen und entsprechenden Folgen für den Umgang mit dem Thema Migration verbunden sind. Gesellschaftlich und kirchlich steckt die Auseinandersetzung mit Migration voller Spannungen, die sich nicht einfach auflösen lassen.

Für einen weniger normativen und eher analytischen Zugang zum Thema Partizipation scheint es mir daher vor allem notwendig, den Referenzrahmen genauer zu benennen, in dem die Migrationsthematik und damit auch die Frage nach Partizipation verhandelt werden. In welchem Horizont soll von der Partizipation christlicher Migrationsgemeinden die Rede sein?

Im Kontext der Auseinandersetzung mit Migration in den deutschsprachigen Ländern dominierte bislang der Referenzrahmen einer kulturellen Normalisierung. Darin wurde eine einheimische, hegemoniale Normalität konstruiert, die sich mit migrantischer Anormalität konfrontiert sieht und danach fragen lässt, wie und wie lange das Fremde ohne eigene Hegemonieeinbußen gesellschaftlich zu verorten ist. Die Zielsetzung kreist um den Vorrang des Normalen als des Legitimen und geht angesichts von Migration von einer anzustrebenden Erhaltung oder Wiedergewinnung dieser Normalität aus. Migration wäre also erst dann als Anormalität überwunden, wenn die Migrierten in der Normalität der einheimischen Gesellschaft angekommen sind. Die in Schüben wiederkehrende Rede von einer „Leitkultur“ steht symbolisch für diesen Denkraum. Von der Aufnahmegesellschaft anerkannte Partizipation kann in diesem Denkraum nur auf der Grundlage vorgängiger Normalisierungsprozesse stattfinden.

Die Migrationsforschung im deutschsprachigen Raum hat vor allem im Anschluss an die „Gastarbeiter\*innen-Einwanderung“ typische „Normalisierungsparameter“ definiert, an denen der Fortschritt des Normalisierungsprozesses gemessen werden konnte: Sprache, Gesundheit, Arbeit, Bildung und sozialer Status. Erst mit der Zeit kam die Interkulturalität als Forschungsschwerpunkt hinzu. Bis zum Beginn des 21. Jahrhunderts war Religion kaum Thema der Migrationsforschung. Erst mit der stärker gewordenen Debatte um Religionen nach dem 11. September 2001 sind Fragen religiöser Zugehörigkeit und Identität vermehrt in den Fokus der Migrationsforschung geraten. Dies gilt zunächst für Beobachtungen zu muslimischer Migration und mit Verspätung für wissenschaftliche Untersuchungen zu christlichen Migrationsgemeinschaften im deutschsprachigen Raum.

Allein die Tatsache, dass die mit Abstand größte Religionsgruppe unter Migrant\*innen zu den christlichen Kirchen zu zählen ist und dass man dennoch sehr lange kaum Forschungen zu christlicher Migration unternommen hat, lässt auf eine hohe Ausblendungsleistung schließen. Eine doppelte Normalitätsvorstellung dürfte dabei wirksam gewesen sein: Christliche Migrant\*innen galten als „normal“, weil sie in einen christlich geprägten Kulturraum einwanderten. Sie wurden daher nicht mit Problemwahrnehmungen in Verbindung gebracht, die man nur nichtchristlichen Religionen zuschrieb. Die zweite Normalitätsvorstellung betrifft den erwarteten Verlauf der Normalisierung christlicher Migrant\*innen: Sie werden sich, so die Annahme, in die im Aufnahmeland bestehenden gesellschaftlichen und kirchlichen Strukturen einfügen oder das Aufnahmeland nach einer gewissen Zeit verlassen – und bis dahin höchstens eine Übergangslösung, z.B. eine „katholische Sprachmission“ benötigen. Diese Erwar-

tung ist oft nicht eingetroffen.<sup>1</sup> Zudem hat sich auch binnenkirchlich die Sichtweise auf die Rolle von Migration und Migrant\*innen verändert.<sup>2</sup>

Heute stellen sich Fragen nach Partizipation christlicher Migrant\*innen in anderer Weise. Dabei sind nicht nur die einzelnen Migrant\*innen und ihre Nachkommen zu berücksichtigen, sondern auch deren mittlerweile oft etablierte Migrationsgemeinschaften, die ihren Ort und ihre Rolle in den Kirchen des Aufnahmelandes suchen. Die Frage nach einem angemessenen Referenzrahmen zur Klärung der Modelle der Partizipation ist somit auch aus kirchlicher Sicht zu beantworten.

Das Schweizerische Pastoralsoziologische Institut, SPI, hat in den letzten Jahren intensiv zu Fragen christlicher Migration in der Schweiz geforscht. Im Rahmen der Forschung ist die Notwendigkeit eines grundlegenden Perspektivenwechsels und eines neuen Referenzrahmens im Blick auf die Migration immer deutlicher geworden.

### Partizipation ja, aber anders als gedacht

Die christliche Migration in die Schweiz ist vielfältig und kaum überschaubar. Das SPI ist auf 635 verschiedene Gemeinschaften gestoßen, in denen sich christlich-migrantisches Leben entwickelt. Zahlreiche Konfessionen, unterschiedlichste Denominationen, Sprachen, Riten und Herkunftsregionen wurden sichtbar. Zum Vergleich: Im gleichen Forschungszeitraum wurden über 1.700 katholische Pfarreien in der Schweiz gezählt.<sup>3</sup> Auch wenn eine Parallelisierung von christlichen Migrationsgemeinden und Pfarreien nicht sachgemäß ist, so macht das Zahlenverhältnis dennoch die hohe Relevanz migrantisch-christlicher Gemeinschaften in der Schweiz sichtbar.

2014 und aktualisiert 2015 konnte ein „Verzeichnis christlicher Migrationsgemeinden in der Schweiz“<sup>4</sup> als erstes Ergebnis einer breit angelegten Fragebogenuntersuchung online publiziert werden, bei der Verantwortliche von 370 Migrationsgemeinschaften Auskunft über ihre Gemeinschaften gegeben haben. Eine detaillierte Darstellung und

---

<sup>1</sup> Vgl. Simon Foppa, *Kirche und Gemeinschaft in Migration. Soziale Unterstützung in christlichen Migrationsgemeinden*, St. Gallen 2019, 59–63.

<sup>2</sup> Vgl. die Verschiebungen im Verständnis christlicher Migration in den lehramtlichen Äußerungen der katholischen Kirche. Darin ist eine Abkehr von Übergangs- und Normalisierungsvorstellungen hin zu einer Stärkung der Subjektrolle der Migrant\*innen in der Kirche und als kulturell verschieden bleibende Akteur\*innen der kirchlichen Sendung zu erkennen: Apostolische Konstitution, *Exsul Familia* (1952); *Motu proprio* Pauls VI., *Pastoralis migratorum cura* (1969) und Instruktion der Bischofs-Kongregation, *De pastoralis migratorum cura* (1969); Päpstlicher Rat für die Seelsorge an Migranten und Menschen unterwegs, *Erga Migrantes Caritas Christi* (2004).

<sup>3</sup> Vgl. Jörg Stolz u.a., *Die religiösen Gemeinschaften in der Schweiz: Eigenschaften, Aktivitäten, Entwicklung*. Schlussbericht der National Congregations Study Switzerland (NCSS) im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms 58, 12. <http://go.wvu.de/7sj82> (Stand: 24.2.2020)

<sup>4</sup> Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut (Hg.), *Verzeichnis christlicher Migrationsgemeinden in der Schweiz*, St. Gallen 2015, <http://go.wvu.de/plgnc> (Stand: 24.2.2020)

Analyse der Fragebogenergebnisse wurde in der Studie „Kirchen in Bewegung“ 2016 publiziert.<sup>5</sup>

Die Erkenntnisse dieser Studie zeigen unmissverständlich, dass das Phänomen der christlichen Migrationsgemeinschaften in der Schweiz nach einem neuen Referenzrahmen verlangt. Dieser muss einer veränderten Situation und einem veränderten Selbstverständnis vieler christlicher Migrationsgemeinschaften gerecht werden.

Im Folgenden werden die Ergebnisse von zwei untersuchten Teilgruppen unter den Migrationsgemeinden<sup>6</sup> beschrieben: die Migrationsgemeinden der römisch-katholischen (inkl. unierten) Kirchen (im Folgenden: katholische Migrationsgemeinden) sowie die Migrationsgemeinden der neueren evangelischen Kirchen (Gründungen des 20. und 21. Jahrhunderts, im Denominationspektrum evangelistisch-evangelikaler und charismatisch-(neo)pentekostaler Freikirchen (im Folgenden evangelische Migrationsgemeinden)).<sup>7</sup>

Es fällt auf, dass die Einschätzung des Christentums und der Kirchen in der Schweiz durch die Vertreter\*innen der Migrationskirchen eher defizitär ausfällt. Zur Aussage „Der christliche Glaube in der Schweiz ist in der Krise“ äußern 86 %<sup>8</sup> der katholischen und 82 % der evangelischen Migrationsgemeinden Zustimmung („einverstanden“ und „eher einverstanden“).<sup>9</sup> Dem entspricht die hohe Zustimmung zur Aussage, dass die Schweiz neu evangelisiert werden müsse: 83 % der katholischen und 93 % der evangelischen Migrationsgemeinden stimmen (eher) zu.

Wenig überraschend fällt denn auch die Reaktion auf die nachfolgende These aus: Die Aussage „Die Kirchen in der Schweiz sind ein Vorbild für meine Gemeinde“ findet nur bei 23 % der katholischen und bei 39 % der evangelischen Befragten (eher) Zustimmung. Ohne Vorbehalt sind es bei den katholischen Antwortenden sogar nur knapp 5 %. Ein Grund für die eher negative Einschätzung der einheimischen Kirche dürfte in der Zustimmung zur Aussage „Die Kirchen passen sich der heutigen Gesellschaft zu stark an“ liegen. 65 % der katholischen und 78 % der evangelischen Befragten stimmen dieser Aussage zu. Für die Frage nach Partizipation machen diese Aussagen deut-

---

<sup>5</sup> Judith Albisser – Arnd Bünker (Hg.), Kirchen in Bewegung. Christliche Migrationsgemeinden in der Schweiz, St. Gallen 2016.

<sup>6</sup> Der Terminus Migrationsgemeinden ist umstritten, da er die migrantische Differenz dieser Gemeinden zu den einheimischen Gemeinden ins Zentrum stellt, ohne zu fragen, ob diese Differenz für die betroffenen Gemeinden überhaupt ein zentrales Identitätsmerkmal darstellt. Auf eine Diskussion dieser terminologischen Fragestellung wird hier verzichtet. Hilfreiche Hinweise dazu bietet: Claudia Währisch-Oblau, *The Missionary Self-Perception of Pentecostal/Charismatic Church Leaders from the Global South in Europe*, Leiden 2009.

<sup>7</sup> Vgl. zur Einteilung der konfessionellen/denominationellen Zuweisungen: Judith Albisser, Ergebnisse der Studie „Christliche Migrationsgemeinden in der Schweiz“, in: Albisser – Bünker, Kirchen in Bewegung (s. Anm. 5), 15–110, hier 25–28.

<sup>8</sup> Die Prozentzahlen wurden für diesen Beitrag gerundet.

<sup>9</sup> Vgl. zu diesen und den folgenden Befunden: Albisser, Ergebnisse (s. Anm. 7) 86–95.

lich: Eine Partizipation der aus der Migration hervorgegangenen Gemeinden in den in der Schweiz bestehenden kirchlichen Strukturen (Pfarreien, Kirchgemeinden) ist abweichend zu etwaigen Integrationsannahmen seitens der einheimischen Kirche nicht zu erwarten.

Die christlichen Migrationsgemeinden bleiben in dieser Situation nicht einfach nur Zuschauerinnen. Sie sehen sich vielmehr in der Rolle, einen evangelisierenden Auftrag zu erfüllen. So stimmen 81 % der katholischen und 84 % der evangelischen Vertreter\*innen der Aussage „Meine Gemeinde dient der Evangelisierung in der Schweiz“ (eher) zu. Markant ist zudem, dass fast die Hälfte der katholischen und über 70 % der evangelischen Migrationsgemeinden ihre eigene Gemeinde (eher) als „ein Vorbild für die Kirchen in der Schweiz“ sehen. Mit anderen Worten, nicht die Normalität der einheimischen Kirche, sondern die migrantische Kirche findet unter den Vertreter\*innen der Migrationsgemeinschaften eine größere Wertschätzung bzw. Anerkennung.

Hier wird deutlich, dass eine Partizipation christlicher Migrationsgemeinden in den einheimischen Kirchen in der Schweiz nicht als bloße Teilhabe an der bestehenden Kirchenrealität erwartet werden kann. Die „Normalität“ der einheimischen Kirche bietet nämlich für viele migrantische Christ\*innen keineswegs positive Perspektiven für das eigene Kirche-Sein. Viel eher zeigt sich ein abgrenzendes Verhalten gegenüber der einheimischen Kirche – und gleichzeitig ein teilweise selbstbewusst geäußertes eigener Auftrag zur Evangelisierung.<sup>10</sup>

Dass es bei der Wahrnehmung eines eigenen Auftrags zur Evangelisierung unter den Migrationsgemeinden auch Unterschiede gibt, zeigt die Untersuchung ebenfalls. So weisen die Antworten auf die Aussage: „Meine Gemeinde ist ein wichtiger Ort, um die kulturellen Traditionen der Mitglieder zu leben“ Abweichungen auf. Während die katholischen Antwortenden dieser Aussage mit 93 % (eher) zustimmen, sind es bei den evangelischen nur 60 %. Hinter diesem Antwortverhalten lassen sich unterschiedliche Vorgehensweisen und Strategien der Evangelisierungstätigkeiten vermuten. Der Eindruck erhärtet sich durch die Antworten auf die Frage nach Übersetzungsdienstleistungen in den Gottesdiensten der Migrationsgemeinden. Der hohen Wertschätzung der Herkunftskulturen inklusiv einer gewissen Schutzaufgabe für diese Kulturen in katholischen Migrationsgemeinden entspricht die geringe Quote von 16 % der Gemeinden, die eine Übersetzung ihrer Gottesdienste anbieten und sich damit in ihrer religiösen Praxis Menschen anderer Kultur und Sprache bewusst öffnen. Bei den evangelischen Migrationsgemeinden beträgt der Anteil der übersetzenden Gemeinden zwei Drittel.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Vgl. dazu aus evangelischer Perspektive: Währisch-Oblau, *Missionary Self-Perception* (s. Anm. 6), 254–271.

<sup>11</sup> Vgl. Albisser, *Ergebnisse* (s. Anm. 7) 66.

## Strategien der Partizipation bei Migrationsgemeinden

Was sich in diesen quantitativen Daten schon abzeichnet, verfestigt sich in den qualitativen Untersuchungsergebnissen. Die an der Umfrage teilnehmenden Verantwortlichen christlicher Migrationsgemeinden haben die Aufforderung, das Selbstverständnis ihrer Gemeinden mit eigenen Worten auszuführen oder Anmerkungen zu ihrer Tätigkeit zu machen, oft und engagiert aufgegriffen. Diese Stellungnahmen erlauben es, Typen christlicher Migrationsgemeinden zu skizzieren, die sich, wie sich zeigen wird, dem Normalisierungs-Referenzrahmen für die Auseinandersetzung mit Migration entziehen. Wie fast immer bei Typisierungen zeigen sich im Konkreten Überlappungen zwischen den Typen ebenso wie die Notwendigkeit der weiteren Ausdifferenzierung. Die folgende Klassifikation von drei Typen der Migrationsgemeinden ist somit nur eine grobe Annäherung an eine komplexere Realität. Es geht um diese Typen: a.) Betreuungstyp, b.) Abgrenzungstyp und c.) Missionstyp.<sup>12</sup>

a.) Migrationsgemeinden des Betreuungstyps folgen noch am ehesten dem Rahmenverständnis der Normalisierung. Sie stellen Fragen und Aufgaben der Unterstützung für Menschen in den Vordergrund, die sich aus der Migrationssituation bzw. den unterschiedlichen Herausforderungen der eigentlichen Migration sowie der Phase der Neuorientierung im Einwanderungsland ergeben. Erfahrungen von Fremdheit, Prekarität, Einsamkeit, kultureller Verunsicherung und Krise stehen hier im Vordergrund.<sup>13</sup> Die strategische Zielsetzung dieser Gemeinden kann als eine primär diakonische Aufgabe verstanden werden. Es geht um die Überwindung der Schwierigkeiten, denen Migrant\*innen begegnen. Dabei gilt die Erwartung, dass mit der Überwindung solcher migrationsbezogener Schwierigkeiten eine weitgehende Eingliederung und kulturelle Anpassung an Gesellschaft und Kirche des Einwanderungslandes einhergeht. Migrationsgemeinden des Betreuungstypus sehen sich deshalb als Gemeinden des Übergangs. Sie haben einen zeitlich befristeten Auftrag und existieren auf der defizitorientierten Legitimationsgrundlage. Ihre Existenzberechtigung wird seitens der einheimischen Kirche nur für den Zeitraum bis zur Überwindung der „Normalisierungsdefizite“ akzeptiert. In diesem Modell herrscht somit ein duales Denken „migrantisch – einheimisch“ vor. Handlungsbestimmend ist eine Strategie der „Normalisierung“ oder aber eine Perspektive der Rückkehr der Migrant\*innen in ihre Herkunftsländer.<sup>14</sup>

Für weitere Spielräume der Partizipation in Kirche und Gesellschaft ist diese Ausgangslage schwierig. Die Annahme der Vorläufigkeit und die Sicht auf die Gemeinden als bloße Übergangslösungen erschweren zudem eine Bereitschaft zur Kooperation sei-

<sup>12</sup> Vgl. Arnd Bünker, Typen christlicher Migrationsgemeinden und postmigrantische Perspektiven, in: Albisser – Bünker, Kirchen in Bewegung (s. Anm. 5) 111–130.

<sup>13</sup> Vgl. Eva Baumann-Neuhaus, Glaube in Migration. Religion als Ressource in Biographien christlicher Migrantinnen und Migranten, St. Gallen 2019; Foppa, Kirche und Gemeinschaft (s. Anm. 1).

<sup>14</sup> Vgl. Bünker, Typen (s. Anm. 12) 118–121.

tens einheimischer Gemeinden – außer im Blick auf spezifische migrationsbezogene Fragestellungen. Dazu kommt der mit der Migrationsoptik verbundene Defizitblick auf Migrationsgemeinden, der diesen keinen Spielraum für eine echte Mitbeteiligung am Leben der einheimischen Kirche gibt. Eine weitergehende Partizipation von Gemeinden des Betreuungstypus wird schließlich gar nicht erwartet, eine eigenständige Akteursrolle innerhalb der Kirche im Aufnahmeland wird gar nicht erst zugebilligt.

Dennoch gibt es auch bei diesen Gemeinden zumindest Ansätze einer Neuorientierung im Blick auf Partizipation. So zeigt sich in vielen dieser Gemeinden eine weitaus längere Existenzdauer, als ursprünglich erwartet worden war. Dies liegt zum einen an wiederkehrenden Migrationsströmen, die immer neue „erste Generationen“ ins Spiel bringen. Zum anderen zeigt sich insbesondere in katholischen Sprachmissionen, die in der Gastarbeiter\*innenzeit gegründet wurden und bei denen ein Teil der Mitglieder aufgrund der Erwartung einer späteren Rückkehr ins Heimatland nur die nötigsten Integrationsbemühungen unternommen hat, dass diese Gemeinden lange bestehen. So schließen diese Gemeinden mehrere Generationen an Gläubigen ein, von denen die meisten zwar gesellschaftlich im Aufnahmeland integriert sind, auf religiöser Ebene jedoch ihre kulturelle und sprachliche Eigenidentität pflegen. Diese hybride kulturelle Identität der Mitglieder solcher Gemeinden erlaubt es heute immer öfter, verstärkte Kooperationen mit einheimischen Gemeinden einzugehen. Dabei ist nicht zuletzt der personelle Ressourcenmangel in der katholischen Kirche ein Treiber solcher Entwicklungen, bei denen z.B. Priester die Leitung einer Mission und einer Pfarrei übernehmen oder aber vermehrt Angebote in Pastoral und Liturgie bewusst mehrsprachig konzipiert werden. Auch wenn also bei Gemeinden des Betreuungstyps migrationspezifische Herausforderungen stark ins Gewicht fallen, so zeigen sich doch auch hier oftmals Transformationen bei der Gewichtung unterschiedlicher Herausforderungen – und damit neue Spielräume für eine veränderte Partizipation.

b.) Christliche Migrationsgemeinden des Abgrenzungstyps<sup>15</sup> weichen deutlich vom Betreuungstyp ab. Die markanteste Differenz besteht darin, dass die Gemeinden des Abgrenzungstyps sich nicht mehr primär über Migration definieren. Sie sehen sich als eigenständige christliche Gemeinden mit eigenem Profil und Auftrag. In diesen Gemeinden gibt es daher auch keine zeitliche Strategie im Sinne einer pastoralen Übergangslösung. Vielmehr orientiert sich ihre Strategie an identitätsbezogenen Merkmalen, die nationaler, religiöser oder ritueller Art sein können. Je nach Ausprägung unterscheiden sich die strategischen Perspektiven.

Am deutlichsten auf Abgrenzung von anderen christlichen Gemeinschaften setzen solche Gemeinden, die einen exklusiven Wahrheitsanspruch vertreten, den sie in anderen christlichen Gemeinschaften nicht finden oder anerkennen. Als abgeschwächte Form kann dies auch binnenkatholisch gelten, wenn es eine Gemeinde als ihre Aufga-

---

<sup>15</sup> Vgl. ebd. 121–123.

be sieht, eine „echte“ Katholizität innerhalb eines Landes zu bewahren, und man der einheimischen katholischen Kirche genau diese Echtheit abspricht, und ihr z.B. einen zu großen Einfluss der Moderne, der Demokratie oder des Protestantismus vorwirft.

Die Partizipationsspielräume dieser Gemeinden können als eher eng angesehen werden. Die Konkurrenz um die Deutungshoheit des wahren Glaubens oder der richtigen Kirchlichkeit legitimiert zwar ein zeitliches Weiterbestehen von Migrationsgemeinden dieses Abgrenzungstypus über eine eigentliche Migrationsphase hinaus. Sie ermöglicht jedoch kaum ein konstruktives Miteinander migrantischer und einheimischer Gemeinden.

Migrationsgemeinden, in denen eine starke Überlappung zwischen Katholizität einerseits und nationaler Identität andererseits besteht, neigen ebenfalls zu einer starken Abgrenzung von anderen Gemeinden. Hier geht es strategisch in hohem Maße um das Bewahren der Kultur und Identität des Herkunftskontextes und damit um eine gewissermaßen zwangsläufige Abgrenzung von katholischen Gemeinden mit anderen Identitätskonzepten. Auch diese Migrationsgemeinden leben über die Phase der Migration hinaus und führen eine eigenständige Existenz auf der Grundlage eines national-kulturellen Auftrags zur Identitätsabsicherung. Partizipationspotenziale sind zwar nicht ausgeschlossen, sie werden aber strikt an den strategischen Eigeninteressen dieser Gemeinden orientiert. Für eine gelingende Partizipation im Rahmen des Kontextes der einheimischen Kirche setzt dies eine Art solidarischer Zustimmung zu den identitätsbezogenen Zielsetzungen der jeweiligen Migrationsgemeinde voraus. Auch hier kann Konfliktpotenzial vermutet werden, wenn es z.B. um die Erwartung von Beiträgen der einheimischen Kirche für Projekte geht, die nationalen oder kulturellen Interessen im Ausland dienen und zudem im Kontext des Einwanderungslandes eine gewünschte stärkere pastorale und gemeindliche Zusammenarbeit eher erschweren.

Schließlich lassen sich in der Schweiz zahlreiche christliche Migrationsgemeinden mit Rituszugehörigkeiten finden, die als konfessionelles Sondergut identitätsbildend sind und das Fortbestehen der Gemeinden auch über eine eigentliche Migrationszeit hinaus begründen. So werden z.B. orthodoxe oder orientalische christliche Traditionen dauerhaft in den Einwanderungsländern aufrechterhalten. Soweit diese Ritusdifferenz unbestritten und anerkannt ist, lassen sich durchaus Formen der Kooperation mit einheimischen Kirchen finden. Eine Abgrenzung einer Migrationsgemeinde aus rituellen Gründen ist gewissermaßen die am einfachsten auf Dauer akzeptierbare Differenz im Einwanderungsland. Für die Spielräume der Partizipation gilt hier auf der Grundlage einer hohen Akzeptanz des Fortbestehens einer parallelen Ritusgemeinschaft, dass gemeindeübergreifende Anliegen und Herausforderungen vergleichsweise unproblematisch kooperativ angegangen werden können. Einschränkend kann jedoch die Ritusdifferenz auch mit einem geringeren konfessionellen Solidaritätsgefühl verbunden sein, was sich vor allem auf der Ebene der Zuweisung von Ressourcen durch Kirchen des Aufnahmelandes zeigen dürfte.

c.) Der dritte Typus christlicher Migrationsgemeinden ist der Missionstyp.<sup>16</sup> Wie schon die Gemeinden des Abgrenzungstyps versteht sich auch dieser Typus nicht primär vom Merkmal der Migration her. Sein strategisches Kernthema ist vielmehr die Mission bzw. Evangelisierung. Dabei zeigen sich unterschiedliche Ausprägungen. Manche Migrationsgemeinden verorten ihren Evangelisierungsauftrag als Dienst in oder an der Schweiz und fokussieren sich entsprechend stark auf Fragen der Wirksamkeit im Kontext der Schweiz, sei es innerhalb ihrer Sprach- oder Kulturgruppe, sei es durch eine Ausweitung der Evangelisierungstätigkeit auf die gesamte schweizerische Gesellschaft. Andere Migrationsgemeinden des Missionstyps sehen sich als Akteurinnen einer globalen Missionstätigkeit und richten ihr Engagement stärker international aus. Auf der Grundlage einer im Prinzip allen christlichen Gemeinden innewohnenden missionarischen Identität besteht seitens der Gemeinden des Missionstyps eine grundsätzliche Bereitschaft zur Partizipation. Das Stichwort „Partners in Mission“ öffnet Türen für Partizipation. Allerdings dürften sich die jeweiligen Missionsverständnisse mancher Missionsgemeinden teilweise als Hindernisse einer kooperativen Partizipation darstellen.

Die Übersicht über die Typen christlicher Migrationsgemeinden in der Schweiz macht deutlich, dass schon mit der Kennzeichnung „Migrationsgemeinden“ eine verkürzte Wahrnehmung einhergeht, die stark vom dualen Paradigma Migrant\*innen – Einheimische ausgeht. Dieser Referenzrahmen passt jedoch nicht zum Selbstverständnis der allermeisten Migrationsgemeinden\*<sup>17</sup>. Sowohl die quantitativen als auch die qualitativen Untersuchungsergebnisse deuten vielmehr darauf hin, dass viele Migrationsgemeinden\* die Thematik der Migration längst nicht mehr ins Zentrum ihrer Tätigkeit und ihres Selbstverständnisses rücken. Dies hat Folgen für die Art und Weise ihrer Partizipation im kirchlichen Leben in der Schweiz. Auch seitens der einheimischen\* Kirchen ist vor diesem Hintergrund nach einem neuem Referenzrahmen zu suchen, welcher der Wahrnehmung dieser neuen Diversität entspricht und einen angemessenen Referenzrahmen für Partizipation erlaubt.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Vgl. ebd. 123–127.

<sup>17</sup> Die Vielfalt der Phänomene der Diversität und Superdiversität erlaubt kaum noch befriedigende Oberbegriffe. Im Folgenden wird daher mit einem Sternchen die eingeschränkte Tauglichkeit der dualen Konzepte des Einheimischen und des Migrantischen signalisiert.

<sup>18</sup> Es sei darauf hingewiesen, dass die Untersuchungsergebnisse keineswegs auf ein Ende der Migration verweisen. Diese ist und bleibt eine Herausforderung für Menschen, Gesellschaften und Kirchen. Allerdings treten neue Herausforderungen in der Folge der Migration, insbesondere als Tatsache gesellschaftlicher Diversität deutlicher in den Blick.

## Postmigrantische Gesellschaft

Migrationsforschung und Soziologie im deutschsprachigen Raum haben seit einigen Jahren den Begriff des Postmigrantischen konzeptionell für eine veränderte Wahrnehmung und theoretische Deutung der gesellschaftlichen Situation „nach“ der Migration, „post“-migrantisch, in den Blick genommen. In der Schweiz wurde der Begriff 2016 als Reizwort im Wissenschaftsblog geschichtedergegenwart.ch prominent in die Diskussion gebracht.<sup>19</sup>

Der Begriff „postmigrantisch“ geht auf Shermin Langhoff zurück, die als Leiterin des Ballhauses Naunynstraße in Berlin bereits 2008 „postmigrantisches Theater“ entwickelt hat. Ihre Motivation war die Beobachtung, dass Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland noch kaum „als Teil des öffentlichen Lebens wahrgenommen werden“<sup>20</sup>. Dies gelte für Theaterkünstler\*innen, aber auch für Produktionen des Theaters, in denen die Sichtweisen und Erfahrungen von Migrant\*innen, insbesondere auch denen der zweiten oder dritten Generation kaum authentisch zur Sprache kämen. Shermin Langhoff sagte 2011 dazu: „Wir haben uns das Label ‚postmigrantisch‘ gegeben, weil wir mit dem oben beschriebenen Zustand brechen wollten. Gleichzeitig geht es um Geschichten und Perspektiven derer, die selbst nicht mehr migriert sind, diesen Migrationshintergrund aber als persönliches Wissen und kollektive Erinnerung mitbringen. Darüber hinaus steht ‚postmigrantisch‘ in unserem globalisierten, vor allem urbanen Leben für den gemeinsamen Raum der Diversität jenseits von Herkunft.“

Als soziologische Annäherung an das Verständnis des Postmigrantischen, das keineswegs leugnet, dass Migration weiterhin gesellschaftliche (und kirchliche) Realität ist, möchte ich mich auf Überlegungen von Naika Foroutan beziehen. Sie skizziert die postmigrantische Gesellschaft so: „Die zentrale Annahme ist, dass es nicht um Migration selbst geht, sondern um gesellschaftspolitische Aushandlungen, die *nach* der Migration erfolgen, die *hinter* der Migrationsfrage verdeckt werden und die *über* die Migration hinausweisen.“<sup>21</sup>

Naika Foroutan greift in ihrer Kurzfassung des Postmigrantischen zunächst, dem Wortsinn folgend, das Post, das ‚Nach‘ der Migration auf. „In postmigrantischen Gesellschaften stehen die Aushandlungsprozesse *nach* der Anerkennung, ein Migrationsland bzw. Einwanderungsland geworden zu sein, im Fokus. Die Gesellschaft formuliert

---

<sup>19</sup> Vgl. Janina Kehr, Sind wir je postmigrantisch gewesen? in: Geschichte der Gegenwart (12.5.2016), <http://go.wwu.de/htama> und als Replik: Kijan Espahangizi, Das #Postmigrantische ist kein Kind der Akademie, in: Geschichte der Gegenwart, <http://go.wwu.de/j0g16> (Stand: 24.2.2020)

<sup>20</sup> Hier und im Folgenden: Bundeszentrale für politische Bildung, Interview mit Shermin Langhoff: Die Herkunft spielt keine Rolle – „Postmigrantisches“ Theater im Ballhaus Naunynstrasse; <http://go.wwu.de/66jm8> (Stand: 24.2.2020)

<sup>21</sup> Naika Foroutan, Die Postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluralen Demokratie, Bielefeld 2019, 19.

sich in diesem Kontext neu – auch identitär.“<sup>22</sup> Auffällig ist, dass hier von der gesamten Gesellschaft die Rede ist und nicht nur von Migrant\*innen oder Gruppen mit „Migrationshintergrund“. Die postmigrantische Gesellschaft entdeckt und akzeptiert eine veränderte Situation, die als Folge der Migration eingetreten ist. Die Folge dieser Migration besteht in der Tatsache der bleibenden Anwesenheit unterschiedlicher Kulturen. Der Wandel des Referenzrahmens von der Migration zur Postmigration bedingt die Anerkennung der Realität, dass sich Migration nicht so entwickelt hat, dass sie durch Prozesse der Integration bzw. Assimilation unsichtbar oder abgeschlossen worden wäre. Vielmehr hat die postmigrantische Gesellschaft ein klares Bewusstsein davon, dass sie durch Migration auch in ihrem kulturellen Selbstverständnis verändert wurde.

Foroutan fährt fort, dass „in postmigrantischen Gesellschaften [...] auf der Matrix der Migrationsfrage relevante gesellschaftliche Normen und Wertedebatten geführt und dabei *hinter* der Migrationsfrage andere Kämpfe um strukturelle, soziale, kulturelle und identifikative Anerkennung ausgeblendet [werden, A.B]“<sup>23</sup>. Diese These, die mit dem Konzept des Postmigrantischen verknüpft ist, drängt zu einer genaueren Analyse gesellschaftlicher Konflikte, die oftmals voreilig mit Migration in Verbindung gebracht werden, die jedoch sachbezogen besser als differenzierte Herausforderungen, die sich aus dem Zusammenleben unterschiedlicher Menschen und Gruppen ergeben, gesehen und entsprechend gelöst werden. Wenn beispielsweise der deutsche Innenminister Horst Seehofer 2018 behauptete, dass die Migration „die Mutter aller Probleme“ sei, dann mag dies eine simple Sündenbocklogik zum Ausdruck bringen. Gleichzeitig werden jedoch die eigentlichen gesellschaftlichen und politischen Probleme verdeckt und übergangen.

Schließlich ergänzt Foroutan in ihrer dritten Kennzeichnung einer postmigrantischen Gesellschaft die Dimension des „über“. Das „post“ weist auch *über* die trennende Migrationslinie *hinaus*: Die etablierte binäre Codierung in Einheimische und Eingewanderte löst sich auf, da Migration sich bei aller ‚Gereiztheit‘ zunehmend in die Komposition und Selbstbeschreibung der Gesellschaft einwebt und es für dieses *agreement* des gesellschaftlichen Zusammenlebens vielfältige Allianzen gibt.“<sup>24</sup> Foroutan bezieht sich hier auf soziologische Beobachtungen, die zeigen, wie sich postmigrantische Vielfalt gesellschaftlich im Verlauf der Zeit auf vielen Ebenen und in zahlreichen Situationen und Kontexten mehr und mehr als neue gesellschaftliche Normalität erweist. Für diese Vielfalt ist Migration schließlich gar nicht mehr die entscheidende Kategorie. Vielmehr wird sie als alltägliche Diversität oder als Superdiversität, die in sich schon vielfach gebrochen, durchmischt, situationsbezogen und vieldimensional ist,

---

<sup>22</sup> Ebd.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Ebd.

erlebt. Vor allem der städtische Raum wird oft als Labor dieser postmigrantischen Hybriditäten und der Allianzen des täglichen Miteinanders beschrieben.<sup>25</sup>

## Postmigrantische Kirche

Naika Foroutan wendet den Begriff des Postmigrantischen auf die Gesellschaft an. Er lässt sich ebenso auf die Kirchen anwenden. Die oben vorgestellten Forschungsergebnisse des SPI legen nahe, dass das Selbstverständnis eines größeren Teils christlicher Migrationsgemeinden\* in der Schweiz nur dann adäquat aufgenommen und für Prozesse der Partizipation zugänglich gemacht wird, wenn man sich für die Übernahme des postmigrantischen Referenzrahmens entscheidet.

Anhand der eben skizzierten drei Bedeutungsebenen des Postmigrantischen lässt sich zeigen, dass das Konzept einer postmigrantischen Kirche einen adäquaten Horizont für die Frage nach der Partizipation christlicher Migrationsgemeinden darstellt.

Dabei geht es zunächst um den Einbezug der Kirchen in der Schweiz insgesamt, von denen die Anerkennung ihrer postmigrantischen Situation erwartet werden muss. Für die katholische Kirche wirkt dabei ihr Selbstverständnis als Weltkirche mit. Katholik\*innen aus der ganzen Welt gelangen in die Schweiz und sind jedenfalls formal gleichberechtigte Gläubige in dieser Kirche.<sup>26</sup> Dies gilt nicht nur angesichts der Taufe, sondern auch für diejenigen Kantone der Schweiz, in denen die staatskirchenrechtliche Organisationsform des dualen Systems<sup>27</sup> eine formale (und kirchensteuerrelevante) Kirchenmitgliedschaft im Sinne einer Organisationsmitgliedschaft vorsieht. Auf dieser Grundlage stellt sich die Frage des Einbezugs dieser Gläubigen innerhalb der katholischen Kirche in der Schweiz anders als bei der evangelisch-reformierten Kirche der Schweiz, die stark durch den Zuzug von Christ\*innen herausgefordert ist, die sich in einer Vielzahl eigenständiger (Frei-)Kirchen organisieren.<sup>28</sup>

Statistisch zeigt sich für die katholische Kirche in der Schweiz eine sehr starke Prägung durch Einwanderung. 38 % der katholischen Wohnbevölkerung der Schweiz haben einen Migrationshintergrund und 25 % der katholischen Wohnbevölkerung sind Ausländer\*innen.<sup>29</sup> Die migrantische Prägung der katholischen Kirche in der Schweiz ist

<sup>25</sup> Vgl. Wolf-D. Bukow, Urbanität ist Mobilität und Diversität, in: Marc Hill – Erol Yildiz (Hg.), Postmigrantische Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen, Bielefeld 2018, 81–96; Marc Hill, Eine Vision von Vielfalt: Das Stadtleben aus postmigrantischer Perspektive, in: ebd., 97–119.

<sup>26</sup> Vgl. Astrid Kaptijn, Die katholische [sic!] Migrantengemeinden. Staatskirchenrechtliche Ausblicke und das Kirchenrecht, in: Schweizerische Kirchenzeitung 44 (2011), 699–802.

<sup>27</sup> Siehe als Kurzerklärung des dualen Systems: <https://www.rkz.ch/kirche-und-recht/hintergrund> (Stand: 24.2.2020)

<sup>28</sup> Vgl. Simon Röthlisberger – Matthias D. Wüthrich, Neue Migrationskirchen in der Schweiz, hg. vom Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund, Bern 2009, <http://go.wvu.de/oj5ae> (Stand: 24.2.2020)

<sup>29</sup> Vgl. SPI-Kirchenstatistik, <http://go.wvu.de/l0g2n> (Stand: 24.2.2020)

bereits eine jahrzehntelange Realität. Sie spiegelt sich längst auch in der Struktur der in der Kirche beruflich und freiwillig Engagierten.

Vor diesem Hintergrund bietet sich Foroutans Verständnis des Postmigrantischen auch für ein postmigrantisches Kirchenverständnis an:

*Nach der Migration:* Die katholische Kirche in der Schweiz entdeckt seit einigen Jahren ihre postmigrantische Realität und sie erkennt diese als Realität kultureller Vielfalt zunehmend an.

*Hinter der Migration:* Dieser Anerkennung folgend ist die katholische Kirche in der Schweiz herausgefordert, bislang migrationsbezogene Probleme neu als anhaltende Diversitäts-Herausforderungen einer postmigrantischen Kirche zu betrachten und entsprechend zu gestalten.

*Über die Migration hinaus:* Schließlich zeigt sich auf vielen Ebenen des kirchlichen Lebens, dass sich die Diversität innerhalb der Kirche zunehmend zu einer Alltagsnormalität entwickelt, die gar nicht mehr auf Migration bezogen, sondern als „normale“, wenn auch nicht immer spannungsfreie Vielfalt des Katholischen erlebt wird. Dies gilt für die kulturelle Diversität und Superdiversität unter den Gläubigen und Engagierten wie unter den Seelsorgenden.

## Postmigrantisch partizipieren – katholisch werden

Wie geschieht nun die postmigrantische Partizipation von Migrationsgemeinden\*? Es geht um einen Prozess des Entdeckens und Ringens um Katholizität. Katholizität steht hier für die Erinnerung an das Selbstverständnis der katholischen Kirche, Kirche für alle sein bzw. immer neu werden zu wollen. Katholizität bleibt in diesem Sinne immer offen und unabgeschlossen.<sup>30</sup> Sie kann als Prozess der Erweiterung der Partizipation bei der Entdeckung und Bezeugung des Evangeliums verstanden werden. Katholizität ist das Versprechen, dass Menschen unterschiedlichster Kultur an diesem Projekt des Evangeliums und als Teil der Kirche partizipieren können und sollen.

Ganz ähnlich klingt es auch bei Naika Foroutan. Sie stellt die Rede von der postmigrantischen Gesellschaft in den Horizont des Partizipationsversprechens der pluralen Demokratie, das alle Menschen einschließen möchte. Foroutan macht fünf Dimensionen einer postmigrantischen Gesellschaft aus, die zu ihrer Umsetzung gehören.<sup>31</sup> Im Folgenden orientiere ich mich an der – mit fünf A-Begriffen gut merkbaren – Darstellung im Band „Postmigrantische Visionen“ von 2018. Bei der postmigrantischen Gesellschaft geht es um „1) [d]ie *Anerkennung* von symbolischer und materieller Zugehörig-

---

<sup>30</sup> Vgl. Robert J. Schreiter, *Die neue Katholizität: Globalisierung und die Theologie*, Berlin 1997.

<sup>31</sup> Vgl. Naika Foroutan, *Die postmigrantische Perspektive: Aushandlungsprozesse in pluralen Gesellschaften*, in: Hill – Yildiz (Hg.), *Postmigrantische Visionen* (s. Anm. 25) 15–27. Vgl. dazu auch: Naika Foroutan, *Die postmigrantische Gesellschaft* (s. Anm. 21) 73–212.

keit, die die politische Anerkennung, Einwanderungsland geworden zu sein, miteinschließt; 2) die *Aushandlung* von Rechten, deren Verwehrung als konträr zum demokratischen Gleichheitsanspruch betrachtet wird; 3) die Etablierung *antagonistischer Positionen* im gesellschaftspolitischen Spektrum, die, in Form neuer rechter Bewegungen, Pluralität und Hybridität klar ablehnen; 4) die Formierung von *Allianzen*, die auf der Grundlage einer geteilten Haltung innerhalb der Zivilgesellschaft als Gegenpol zu antagonistischen Positionen für eine plurale Demokratie eintreten; und 5) das Sichtbarwerden von *Ambivalenzen und Ambiguitäten*, die insbesondere die Fähigkeit einer Gesellschaft herausfordern, mit Mehrdeutigkeiten ohne negative Abwertung umzugehen<sup>32</sup>.

Mit diesen fünf „A“ ist auch in einer postmigrantischen Kirche zu rechnen: 1.) Anerkennung; 2.) Aushandlung; 3.) Antagonistische Positionen; 4.) Allianzen; 5.) Ambivalenzen und Ambiguitäten:

*Anerkennung*: Die katholische Kirche in der Schweiz, und sicher auch in anderen Ländern, steht vor der Aufgabe, ihre postmigrantische Situation anzuerkennen. Schon im Akt der Anerkennung sind unterschiedliche Partizipationsdynamiken zu finden. Auf der einen Seite streben die Migrationsgemeinden\* zu einer veränderten Form der Anerkennung, was von ihnen im Umkehrschluss auch verlangt, ihr Commitment in der Kirche in der Schweiz neu zu klären und einzubringen. In den Strukturen der katholischen Kirche verlangt dies dann beispielsweise ein klares Ja, sich als Migrationsgemeinde\* als Teil eines Bistums und als Mitakteurin diözesan definierter pastoraler Aufträge in einem Bistum zu verstehen. Während heute viele Migrationsgemeinden\* auf struktureller Ebene oft eine Art parallele Kirchenstruktur leben, die sich u.a. in eigenständiger Personal- und Strategieplanung zeigt, müsste auch hier eine stärkere Einbindung in diözesane Strukturen mit einer stärkeren Anerkennung eines eigenen pastoralen Auftrags innerhalb einer diözesanen Pastoralplanung einhergehen.

*Aushandlung*: Mit der gegenseitigen Anerkennung veränderter Rollen von einheimischer\* und migrantischer\* Kirche bzw. deren Gemeinden ist eine vieldimensionale Neubestimmung institutioneller, struktureller, rechtlicher, finanzieller, personeller ... Ansprüche, aber auch ein Aushandeln der inhaltlichen und pastoralen Entwicklungsbereiche postmigrantischer Diversität zu suchen. Dabei sind auch die Herausforderungen und Erwartungen, die sich aus der Superdiversität ergeben, zu berücksichtigen. Hier geht es z.B. um die Anforderungen, die sich aus kulturellen und kirchlichen Mehrfachbeheimatungen vieler Gläubiger in der postmigrantischen Kirche, z.B. auch bei Menschen der zweiten oder dritten Generation, ergeben. Zu denken ist auch an Familien oder an Gruppen mit kulturellen Mehrfachidentitäten.

---

<sup>32</sup> Foroutan, Postmigrantische Perspektive (s. Anm. 31) 20. Vgl. zum Postmigrantischen die empirischen Forschungsergebnisse in den Studien des Berliner Instituts für empirische Migrationsforschung, Deutschland Postmigrantisch I und II, (2014 und 2015). <http://go.wwu.de/vedub> und <http://go.wwu.de/bpp3j> (Stand: 24.2.2020).

*Antagonistische Positionen:* Das Suchen nach Partizipationswegen in einer postmigrantischen Kirche wird immer wieder mit Erfahrungen radikaler Zurückweisung von Diversität konfrontiert werden. Es gehört zu den wiederkehrenden Beobachtungen im Kontext postmigrantisch orientierter Forschung, dass die vernehmbare Anerkennung und die Sichtbarkeit der Ergebnisse von postmigrantischen Aushandlungsprozessen zu Gegenpositionierungen und Widerstand führen. Auch in einer postmigrantischen Kirche wird mit solchen Fundamentaloppositionen zu rechnen sein. Dabei ist übrigens nicht ausgeschlossen, dass auch einzelne Migrations\*gruppen eine Abwehrhaltung z.B. gegenüber neueren Gruppierungen oder gegenüber der Vorstellung einer postmigrantischen Gesellschaft einnehmen. Zum gemeinsamen Partizipationshandeln einheimischer\* und migrantischer\* Kirche wird es daher gehören, die Anerkennung der eigenen Realität als postmigrantisch immer wieder neu zu leisten und sie gegen Widerstände zu behaupten.

*Allianzen:* Ein Aspekt der Arbeit für die Gewährleistung eines solchen gemeinsamen Partizipationsfundaments kann in der Wahrnehmung, Förderung und Gestaltung von Orten der Allianzbildung gesehen werden. Hier geht es darum, kirchliche Angebote oder Engagementfelder zu entdecken, die für einheimische\* und migrantische\* Gläubige gleichermaßen relevant sind und aus ihrer eigenen inhaltlichen Zielsetzung heraus Zusammenarbeit ermöglichen, welche die kulturelle Vielfalt aufnimmt ohne sie selbst zum Thema zu machen. Katechese oder Ministrant\*innen-Arbeit können solche alltäglichen Allianzorte sein, ebenso die Jugendarbeit, oder – als bewusste Gestaltung von Allianzorten – auch die Öffnung von Chören, Vereinen und Verbänden für Menschen mit Migrationserfahrung.

*Ambivalenzen und Ambiguitäten:* Anders als die antagonistischen Positionen, die auf eine Negierung von Migration bzw. der aus ihr folgenden Diversität abzielen, stehen Ambivalenzen und Ambiguitäten für wiederkehrende Erfahrungen einheimischer\* wie migrantischer\* Beteiligter, die auf kaum auflösbare Dilemmata verweisen. Der Anspruch der Katholizität kann leicht als utopische Überforderung verstanden werden und Ängste oder Sorgen auslösen. Typische Themen solcher Ambivalenzen und Ambiguitäten sind z.B. Fragen nach der Rolle und Anerkennung von hauptamtlichen Seelsorgerinnen zumal in kirchlichen Leitungs- oder Vorgesetztenfunktionen in der Wahrnehmung von Seelsorgenden mit einer kulturellen Prägung, welche die Geschlechterfrage anders beantwortet. Umgekehrt kann die Katholizität als Vielfalt für einige Gruppen in der postmigrantischen Kirche überdehnt erscheinen, wenn es um Ökumene oder gar interreligiöse Zusammenarbeit geht, die manchen Beteiligten als selbstverständlich gelten und anderen als schwere Verletzung der Katholizität. Es geht also darum, Wege zu finden, Partizipation diverser Gruppen am Projekt der Katholizität zu ermöglichen – und dabei gleichzeitig mit unterschiedlichen Werten und Einstellungen sowie unterschiedlichen Bildern des Katholischen konstruktiv umzugehen. Partizipation an und in einer postmigrantischen Kirche braucht viel Ambiguitätstoleranz sowie die Fähigkeit zu einer sensiblen Wahrnehmung von Ambivalenzen.

Postmigrantisch Kirche werden ist sowohl ein verheißungsreicher als auch ein anspruchsvoller Lernweg für die Kirchen.

Tit.Prof. Dr. Arnd Bünker

Leiter des Schweizerischen Pastoralsoziologischen Instituts SPI in St. Gallen

Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut SPI

Gallusstr. 24

CH-9000 St. Gallen

arnd.buenker(at)spi-sg(dot)ch

www.spi-sg.ch