

1 Einleitung

Mehr als 30 Jahre sind vergangen, seit Jerry L. Appleby sein leidenschaftliches Buch mit dem bezeichnenden Titel: „Missions have come home to America“ veröffentlichte.¹ Darin wies er auf die völlig veränderte Situation im Westen hin, den massiven Einwanderungsstrom der Menschen aus allen vier Himmelsrichtungen nach Amerika, das Versagen des berühmten amerikanischen Melting-Pots, der in früheren Zeiten jeden Einwanderer in kurzer Zeit zum guten Amerikaner zu machen schien. Er verlangte nach Konzepten für einen multikulturellen Gemeindebau.² Seitdem ist viel Wasser den Rhein heruntergeflossen. Heute lebt die Welt in unserer unmittelbaren Nachbarschaft. Unsere Zeit wird zu Recht „age of migration“³ genannt. Wie ein bunter Teppich fügen sich immer mehr neue Migranten-Gemeinschaften in unserer Nähe zusammen. Das Leben im Lebensraum Deutschland ist komplexer geworden. Wir werden zu einer „network society“, wie Castells so treffend bezeichnete.⁴ Die christlichen Gemeinden, so scheint es, lassen sich durch diese Entwicklungen jedoch kaum aus den gewohnten Bahnen bringen und gestalten ihr Leben immer noch weitgehend monokulturell. Das Ergebnis lässt nicht lange auf sich warten – überall in unserem Land verlieren die traditionellen Kirchen und Gemeinden Mitglieder. Vor diesem Hintergrund wird die Aufforderung der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA), sich der Herausforderung der Korrelation zwischen Migration und Mission in unseren multikulturell gewordenen Settings zu stellen, überaus verständlich.⁵

In diesem Buch wollen wir uns der multikulturellen Wirklichkeit stellen. Wir werden versuchen, die veränderten kulturellen, religiösen

1 Appleby 1986.

2 Sein eigener Entwurf erschien als „The church is in a stew“ (Appleby 1990).

3 Castells 2003.

4 Castells 2000.

5 Antil 2004:61-68.

und sozialen Bedingungen in unserem Land zu verstehen und uns die Frage gefallen lassen, ob die allgegenwärtige missionarische Erfolglosigkeit der christlichen Kirchen und Gemeinden auch darin begründet ist, dass sie am multikulturellen Kontext vorbei das Evangelium leben und zu verkündigen versuchen. Wenn ja, dann böte sich uns eine pragmatische Begründung, ja gar Notwendigkeit, Gemeinden multikulturell zu bauen.

Freilich genügt eine pragmatische Begründung nicht. Wer die Heilige Schrift zur verbindlichen Norm gemacht hat, der wird grundsätzlich nach der theologischen Validität und Notwendigkeit des multikulturellen Gemeindebaus fragen. Wie kann oder muss ein solcher Gemeindebau theologisch begründet werden? Ist die Rede vom multikulturellen Gemeindebau eine Modeerscheinung, geboren in einer multioptionalen Welt, oder lässt sie sich grundsätzlich biblisch-theologisch rechtfertigen? Ein wesentlicher Teil dieses Buches beschäftigt sich deshalb mit der biblischen Theologie des Fremden und seiner Stellung in der christlichen Gemeinde. Kann Gemeindeaufbau, biblisch gesehen, überhaupt monokulturell betrieben werden, wenn der Kontext, in dem Gemeinde gebaut wird, multikulturell besetzt ist? Ist die Konzentration auf bestimmte kulturelle Zielgruppen, wie sie in der Gemeindegrowthbewegung gefordert wird, theologisch zu rechtfertigen? Gibt die Heilige Schrift Einblick in einen wie auch immer verstandenen kulturübergreifenden Gemeindebau? Und wie sieht dieser aus? Diese und ähnliche Fragen sollten geklärt werden, bevor man sich praktisch mit dem Thema beschäftigt. Nichts wäre fataler, als einen Gemeindebau zu befürworten, der sich biblisch-theologisch nicht rechtfertigen lässt.

Anschließend wollen wir uns existierenden Modellen von multikulturellem Gemeindebau widmen. Wobei das Studium solcher Modelle nicht auf bloße Nachahmung, sondern eher auf die Generierung von Fragen angelegt ist. Alle Modelle müssen vor dem Hintergrund der entsprechenden Rahmenbedingungen gesehen werden. Solche Bedingungen werden im Wesentlichen von drei Faktoren bestimmt, wie James Spradley mit Recht bemerkt: dem Ort, an dem sie verwirklicht werden, den Akteuren, die sie umsetzen, und den Aktivitäten,

die das Modell beinhaltet.⁶ Alle drei Faktoren sind wesentlichen Veränderungen unterworfen, was die einfache Übernahme von Modellen eher fraglich macht. Der geografische Ort, an dem das Modell gelebt wird, beschreibt den Kontext, die Lebenswelt der Menschen, die kulturell, sozial oder auch politisch sehr unterschiedlich gestaltet und geprägt sein kann. Ein gutes Modell wird sich dieser Gegebenheiten bewusst sein. Und ohne entsprechende Kontextkenntnis steht man immer in der Gefahr, an den Fragen und Bedürfnissen der Menschen vorbeizubauen. Die Analyse der Modelle fragt daher nach dem Hintergrund, der kontextuellen Einbindung des Modells. Und sie fragt nach den Menschen, deren Anwesenheit und Einsatz ein solches Modell erst möglich machen. Modelle sind niemals Selbstläufer. Sie setzen Akteure voraus, ohne deren Einsatz auch die beste Theorie versandet. Solche Akteure werden bestimmte Menschen mit bestimmten Begabungen und Kompetenzen verlangen. Man kann nicht irgendwelche Mitarbeiter einsetzen. Erst recht nicht, wenn es um ein so kompliziertes Unterfangen geht wie multikulturellen Gemeindebau.

Und schließlich geht es bei Modellen um Aktivitäten, um das, was man im Rahmen eines solchen Modells tut, um zum Erfolg zu gelangen. Hier wird nach Gemeindepraxis, nach den Diensten und Aktionen gefragt, die das Leben einer Gemeinde ausmachen. Die Analyse eines Modells wird solche Aktivitäten unbedingt kritisch bewerten. Vor welchem kontextuellen Hintergrund bestimmte Menschen bestimmten Aktivitäten nachgehen und warum sie so und nicht anders arbeiten – das sind Fragen, die die Analyse vor allem interessieren. Denn auf diese Weise werden Prinzipien, Konzepte und Theorieentscheidungen offengelegt, die das Modell im Wesentlichen ausmachen. Das Studium entsprechender Modelle ermöglicht die grundlegenden Vorstellungen, um die Theorie hinter der jeweiligen Praxis zu erkennen. Und einmal erkannt, kann sie dann unter veränderten Bedingungen ganz neu und eventuell ganz anders in die Praxis umgesetzt werden.

6 In Ortiz 1996:17.

Mit so erarbeiteten Vorstellungen werden wir es wagen, an einem Praxismodell des multikulturellen Gemeindebaus zu arbeiten. Und schließlich stellen wir Überlegungen zu einer möglichen Konversion bestehender monokultureller Gemeinden in multikulturelle Projekte an.

2 Der Inder als Nachbar – zur Multikulturalität der Gesellschaft

2.1. Leben im globalen Dorf

Seit den späten neunziger Jahren des letzten Jahrhunderts dominiert kein anderes Wort so stark den öffentlichen Diskurs wie der Begriff Globalisierung. Gemeint ist eine zunehmende Vernetzung des Lebens weltweit. Politik, Wirtschaft, Umwelt, Gesellschaft und Kultur – alle Bereiche des gesellschaftlichen und individuellen Daseins sind betroffen.⁷ Entwicklungen in einer Ecke der Welt haben unmittelbare Folgen für andere Gebiete, auch wenn dazwischen Tausende von Kilometern liegen mögen. Richard Tiplady spricht an dieser Stelle von einer „global interconnectedness“, die zunehmend den Eindruck eines „globalen Ganzen“ vermittelt.⁸

Eine Folge der Globalisierung sind nie da gewesene Migrationsströme.⁹ Der globale Markt verlangt von den Menschen ein Höchstmaß an Mobilität. Menschen folgen dem Kapital und sehen sich gezwungen, auf der Suche nach Überlebenschancen ihre angestammten Gebiete und damit auch den eigenen kulturellen Raum zu verlassen. Internationale Migration ist somit eines der wichtigsten Probleme der Menschheit heute geworden.¹⁰ Sie hat profunde Folgen für die ökonomische, soziale und kulturelle Entwicklung sowohl der sendenden

7 Der Begriff wird sehr unterschiedlich definiert. Wenn man sich über eines einig ist, dann darüber, dass man sich nicht einig ist (Scholte 2000:39). Der deutsche Soziologe Ulrich Beck (2001:19) bemängelt die Tatsache, dass der Begriff Globalisierung selten verantwortlich definiert wird und somit eines der am weitesten missverstandenen Stichworte darstellt. Siehe dazu die einschlägigen Informationen im Internet, z. B.: <http://www.globalisierung-infos.de/>.

8 Tiplady 2003:11.

9 Die IOM (2003:27) weist mit Recht darauf hin, dass die Intensität und die Globalität der Migrationsströme heute ein Ausmaß erreicht haben, das es so noch nie in der Menschheitsgeschichte gegeben hat. Migration ist tatsächlich zu einem globalen Phänomen geworden.

10 So unter anderem Castells (2003:1). Über die Ursachen und Beweggründe der internationalen Migration ist viel geforscht worden. Siehe eine gute Zusammenfassung der Diskussion mit der Angabe von Quellen in Prill 2007:43ff; 51ff.

als auch der empfangenden Länder.¹¹ Die Konsequenzen für eine Gesellschaft, die überflutet wird von Einwanderern mit völlig anderen Vorstellungen vom Leben, sind enorm. Die ethnische Diversifizierung des Gemeinwesens führt zur Umwälzung des Wertekatalogs, zur Neudefinition des sozialen und religiösen Miteinanders.¹²

2.2. Das veränderte Gesicht Europas

Es war Michail Gorbatschow, der ehemalige Generalsekretär der kommunistischen Partei der UdSSR, der von „unserem gemeinsamen Haus Europa“ sprach. Dabei bezog er seine Aussage auf die vielen Völker und Nationen des multinationalen europäischen Lebensraumes, die lernen mussten, im Frieden auf engem Raum zusammenzuleben. Allein in seinem eigenen russischen Teil Europas leben weit über 130 Völker und Stämme.¹³ Unser gemeinsames Haus Europa ist auch ein Europa mit vielen Gesichtern, Sprachen und Kulturen. Und dieses bunte Völkergemisch war im Laufe der europäischen Geschichte mehrmals enormen Wandlungen unterworfen.

Schon immer ist Europa auch von Wanderungsströmen durchzogen gewesen. Völker verdrängten sich gegenseitig, mischten sich auf und bildeten ganz neue Ethnien. Seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges und ganz besonders während der letzten 20 Jahre beobachteten Experten eine verstärkte Migrationsbewegung in Europa.¹⁴ Bedingt durch das enorme Wirtschaftswachstum in Westeuropa und den hier durch den Krieg verursachten chronischen Mangel an Arbeitskräften, den Prozess der Entkolonisierung ehemaliger europäischer Kolonien in Asien und Afrika, der viele dieser Länder an den Rand des ökonomischen Kollaps geführt hat, und den Zusammenbruch der kommunistischen Regime im Osten, sind Millionen von Menschen nach Europa und auch nach Deutschland eingewandert. Deutsch-

11 Siehe die Diskussion bei Castells 2003:92.

12 Zur Korrelation zwischen den Marktentwicklungen und Religion siehe den überaus interessanten Aufsatz von L. Boevel (1999:28-36), der die Abhängigkeit der religiösen Entwicklung von der Ökonomie deutlich herausstellt.

13 Zum Vielvölkerstaat Sowjetunion siehe mein Buch „Gebet für die Völker der Sowjetunion“ (Reimer 1986).

14 Weller 2006:18ff.

land mag da als ein herausragendes Beispiel dienen. Allein zwischen 1989 und 2002 wanderten 2,72 Millionen Osteuropäer nach Deutschland ein.¹⁵ Heute hat jeder 15. Bundesbürger seine ethnischen Wurzeln außerhalb Deutschlands. Diese Menschen bringen ihre kulturellen und religiösen Besonderheiten mit und verändern daher substantziell das äußere Erscheinungsbild unserer Städte und Dörfer.

Neben der ethnischen steht die religiöse Andersartigkeit einzelner Bevölkerungsschichten der Bundesrepublik. Viele der Einwanderer nach Deutschland bekennen sich zu einer nicht-christlichen Religion. Freilich ist das kein Novum, lebten in Deutschland schon seit Jahrhunderten Juden, Muslime oder auch Hindus und Buddhisten. Der Unterschied zu früher ist jedoch die Masse dieser Andersgläubigen und ihr gewachsenes missionarisches Bewusstsein. Und auch die christlichen Migranten unterscheiden sich wesentlich von den Europäern, bringen sie doch Frömmigkeitstypen mit, die hierzulande völlig unbekannt sind und auf den traditionellen Christen eher befremdend wirken.¹⁶

Wir leben also in einer multikulturellen Gesellschaft. Mit dem Begriff **multikulturelle Gesellschaft** bezeichnet man eine Gesellschaft, in der Menschen unterschiedlicher kultureller, ethnischer, religiöser, sprachlicher und nationaler Herkunft neben- und miteinander leben. Ihre Herkunft setzt unterschiedliche Lebensvorstellungen, Stile, Traditionen und Werte voraus. Christlicher Gemeindebau findet heute in dieser Welt statt. Er hat daher die Besonderheit des multikulturellen Raumes ernst zu nehmen.

Wie also gestaltet sich die multikulturelle Landschaft unseres Landes, wenn man sich diese aus der Perspektive der Multikulturalität ansieht. Mehrere Ebenen eröffnen sich hierbei dem Betrachter:

¹⁵ Dietz 2004.

¹⁶ Hilfreich erweist sich in diesem Zusammenhang A. Andersons Versuch, die europäischen Frömmigkeitstypen mit den AIC zu vergleichen. Siehe Anderson 2001:107-113.

- (a) die Multikulturalität der einheimischen, deutschen Bevölkerung,
- (b) das Auseinanderleben der Generationen,
- (c) die Rückwanderung deutscher Siedler aus dem Osten,
- (d) die Einwanderung Nichtdeutscher.

2.3. Deutsche sind nicht gleich Deutsche

In meinem 1989 erschienenen Buch über deutsche Aussiedler aus der Sowjetunion¹⁷ versuche ich mich dem Wesen der Ostdeutschen zu nähern. Dabei wird deutlich, wie anders deutsche Aussiedler aus dem Osten im Vergleich zu der Mehrheit der Bundesdeutschen sind. Doch beim näheren Hinsehen entdeckt man bald eine Fülle ähnlicher Differenzen zwischen den Süd- und Norddeutschen, den Holsteinern und den Schwaben, ja zwischen den Schwaben und den Badenern, die seit Jahrhunderten in unmittelbarer Nachbarschaft leben und inzwischen zu einem gemeinsamen Bundesland gehören. Deutsche sind nicht gleich Deutsche. Vielfach in Witzen zum Ausdruck gebracht, werden die unsichtbaren Grenzen zwischen den deutschen „Stämmen“ aufrechterhalten.

Im Bereich des Gemeindebaus spiegelt sich die Stammesabhängigkeit der Deutschen in ihrer religiösen Orientierung wider. Ist eine Gemeindebewegung einmal lokal verortet, so gelingt es nur mit größter Anstrengung, diese Festlegung zu überwinden. Die Integration anderer Deutscher, beispielsweise der Ostdeutschen, wird nur mit allergrößter Mühe gewährleistet. Man kann das an der Zusammensetzung der evangelischen Freikirchen in allen Regionen Deutschlands hervorragend studieren. Die Baptistengemeinden im Ruhrgebiet beispielsweise rekrutieren die meisten ihrer Mitglieder aus den ostdeutschen Einwanderern der Nachkriegsgeneration. Obwohl sie selbst Einwanderer-Gemeinden sind, gelingt es ihnen nur sehr bedingt, die Spätaussiedler der 1980-1990er Jahre in ihrer Mitte zu integrieren. Ähnlich sieht es bei den Freien Evangelischen Gemeinden im hessischen Kernland aus. Hier sind die Gemeinden aus der Erweckung im 19. Jahrhundert entstanden. Zuwanderer haben

¹⁷ Reimer 1989.

enorme Probleme, in den Gemeinden heimisch zu werden. Nicht viel anders ist die Situation auch in anderen Gebieten unseres Landes. Die Frage nach dem multikulturellen Gemeindebau stellt sich bereits im innerdeutschen Gemeindebau.

2.4. Das schwierige Miteinander von Jung und Alt

Zum schwierigen Miteinander der Deutschen untereinander kommt die zunehmende Kluft zwischen den Generationen. Wir leben in einer alternden Gesellschaft. Noch nie waren sich Jung und Alt in Deutschland so fremd wie heute.¹⁸ Anschaulich beweisen entsprechende Sozialstudien in Deutschland, dass die Generationen sich auseinanderleben.¹⁹ Was noch gestern im Rahmen einer intakten Großfamilie so wunderbar klappte, will heute ganz und gar nicht mehr harmonieren. Nicht die Älteren, sondern die eigene Altersgruppe gibt den Ton an und bestimmt die Meinung.

In der Gesellschaft wird man sich dieser Tatsache, dank einer intensiv betriebenen Generationsforschung, immer bewusster.²⁰ Doch während sich im Bereich der Sozialwissenschaften eine ernsthafte Bemühung um die Frage sichtbar macht, hinkt man auf kirchlicher Seite weit hinterher. Generationskonflikte werden zwar erwähnt und erklärt, jedoch nicht wirklich erforscht. Dabei gehen die Generationskonflikte nicht an der Kirche vorbei. Die massiven Abwanderungen junger Menschen aus den klassischen Kirchen und Gemeinden ist an der Tagesordnung. Abseits der etablierten Kirchen formiert sich deutlich sichtbar eine alternative religiöse Szene.

2.5. Gastarbeiter – Flüchtlinge – Migranten

Und dann ist der nicht abreißende Strom der Einwanderer nach Deutschland da. Was in der Zeit des boomenden Wirtschaftswachs-

¹⁸ Siehe dazu z. B. Hoffmann 2008.

¹⁹ Als gutes Beispiel können die Arbeiten der Dr. Jung Gesellschaft für Marktforschung dienen. Siehe Jung 2003.

²⁰ Einen guten Überblick gibt der von Ross-Strajar 2005 herausgegebene Band zur Situation von Jung und Alt in Deutschland.

tums in den Fünfziger und Sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts mit den vielen Gastarbeitern begonnen wurde, hat sich längst zu einem massiven gesellschaftlichen Problem entwickelt.²¹ Besonders das Wachstum der islamischen Glaubensgemeinschaft verursacht in Europa große Ängste. Man spricht hier bereits über eine Islamphobie.²² In nur wenigen Jahren scheint es den Muslimen in mehreren Ländern zu gelingen, von den „Margins to the Centre“ der Gesellschaft vorzudringen. Die Einwanderer verändern das Gesicht Europas und auch Deutschlands. Dabei kann man mehrere Trends beobachten.

2.5.1. Diasporisierung der Gesellschaft

Immigranten lösen sich heute nicht so schnell in der einheimischen Bevölkerung auf. Fremde sind schon immer nach Deutschland gekommen. Und sie haben sich innerhalb von wenigen Generationen assimiliert. Man denke nur an die Polen im Ruhrgebiet. Anfang des 20. Jahrhunderts als Gastarbeiter eingewandert, erinnern heute nur noch ihre polnischen Namen an ihre Herkunft. Experten bezweifeln aber, dass die heutigen Einwanderungsgruppen sich so schnell assimilieren werden. Statt mit ihrer Heimat zu brechen, pflegt man heute die Beziehung zur Heimat auf jede erdenkliche Weise. Und moderne Kommunikationsmittel machen das, was noch vor wenigen Jahren undenkbar war, möglich. Hatte man früher bald nur noch sporadischen Briefkontakt in die Heimat, so bringen heute Radio, Fernsehen und Internet die Heimat ins Wohnzimmer. Reiste man beispielsweise früher wochenlang zurück an den Bosphorus, so ist man heute mit dem Flieger in wenigen Stunden an jeder Ecke der Welt. Man muss heute seine Heimat nicht mehr verlieren.

Das Ergebnis sind wachsende, kulturelle Enklaven in allen Städten Europas. Die IOM spricht an dieser Stelle von „neuen humanen Netzwerken“, die überall in der Welt entstehen.²³ Es findet eine regelrechte Diasporisierung der europäischen Bevölkerung statt. Heute

21 Zur Geschichte der Gastarbeiter in Deutschland siehe unter anderem: Herbert 2001; Eryilmaz 1998; u.a.

22 Siehe hierzu entsprechende Literatur in: <http://de.academic.ru/dic.nsf/dewiki/667219>

23 IOM 2003; Prill 2007:53.

schon bilden die Vietnamesen, Nigerianer, Russen und andere Bevölkerungsgruppen weitverzweigte Netzwerke im Westen Europas, die erstaunlich gut organisiert sind. Solche Netzwerke fördern und intensivieren den Immigrationsprozess.

2.5.2. Frauen als Einwanderer

In der Migrationsforschung hat man seit Jahren den Zuwachs weiblicher Migranten beobachtet. Auch wenn diese Trends auf die gesamte Welt bezogen umstritten sind,²⁴ so scheinen die Entwicklungen in Europa, allem voran in Deutschland, den Trend zu bestätigen. Im Jahr 2000 lagen die Frauen mit einem Anteil von 52,4% der Einwanderer nach Europa²⁵ um ein Mehrfaches höher als noch ein paar Jahrzehnte zuvor, als der Durchschnittsgastarbeiter und Immigrant männlich war. Der Trend scheint für die Verfestigung der Diaspora in Europa und Deutschland zu sprechen. Viele Frauen reisen ihren Männern, die in Deutschland Arbeit gefunden haben, nach oder andere begeben sich selbst auf die Suche nach einer gesicherten Zukunft. Die soziale und wirtschaftliche Situation in ihren Ursprungsländern zwingt sie dazu.

Die massive Einwanderung von Frauen ermöglicht den hier lebenden männlichen Migranten den Aufbau intakter Familien, ohne dass sie dabei ihren eigenen Kulturraum verlassen müssen. So schlagen die Migranten in Deutschland Wurzeln und bleiben schließlich für immer im Gastland. Ich kann diesen Trend anschaulich in meiner Heimatstadt Bergneustadt im Bergischen Land beobachten. Fast die Hälfte der 20 000 Einwohner der Stadt kommt aus dem Ausland. Viele davon aus der Türkei. Bis in die 90er Jahre des letzten Jahrhunderts haben die Türken in Bergneustadt ihr angespartes Kapital in die Heimat geschickt und z. B. in ein eigenes Haus am Bosphorus investiert. Das hat sich heute radikal geändert. Überall in der Stadt kaufen und bauen Türken Häuser. Es ist klar, nur wenige von ihnen werden wieder in ihre alte Heimat zurückgehen.

²⁴ Siehe zur Diskussion Prill 2007:54-55.

²⁵ Zlotnik 2003; Prill 2007:55.

2.5.3. Migration der Mittelschicht

Die Globalisierung und Diasporisierung der Migrantenströme scheinen auch einen weiteren Trend zu fördern. Kamen früher vor allem politisch und religiös Verfolgte und Arme nach Deutschland, so sind es heute zunehmend Menschen aus höheren sozialen Schichten der Gesellschaft. In Deutschland hat das Stichwort „Inder statt Kinder“ auf anschauliche Weise diesen Trend unterstrichen. Es ist die Industrie, die den Mangel an gut ausgebildeten Facharbeitern durch den „Import“ von Spezialisten auszugleichen sucht. In einem Bericht der Weltbank wird gar behauptet, dass 80% der heutigen Migranten aus gut ausgebildeten „Professionals“ besteht.²⁶ Die Entwicklung verursacht einen massiven „Braindrain“ in den sendenden Ländern. Die Abwanderung der gebildeten Schicht legt die Ökonomie eines Landes auf Dauer lahm. Damit sind weitere Auswanderer unausweichlich. So folgt der von der Industrie eingeladenen Migrantenschicht die nächste Welle Einwanderer.

Mit der Einwanderung der Gebildeten und wirtschaftlich stärkeren Migranten erhöhen sich die Chancen der Entwicklung einer eigenen ökonomischen und sozialen Parallelwelt, wie wir das heute schon in vielen deutschen Großstädten beobachten können. Sogar in einer Kleinstadt wie in meiner Heimatstadt muss ein Türke nur noch bedingt Deutsch lernen, um sozial und kulturell eingebunden zu sein. Die vielen türkischen Geschäfte ermöglichen den Einkauf der notwendigen Güter, ohne auch nur ein einziges Wort Deutsch zu sprechen. Und die Moscheen, Kultur- und Sportvereine, die türkischen Cafes und Restaurants sorgen für die notwendige Kurzweil. Sogar politisch können sich die Türken neuerdings über eine eigene Partei engagieren. Möglich machen diese Parallelgesellschaften unter anderem besser gebildete Türken.

2.5.4. Transnationale Gemeinschaften – Das moderne Nomadentum

Die durch die Globalisierung der Wirtschaft erzwungene Mobilität der Geschäftsleute, Manager und der Professionals überhaupt führt zunehmend zu der Entstehung transnationaler Gemeinschaften.

²⁶ in Prill 2007:54.

Tehraniān spricht an dieser Stelle von „Millionen moderner Nomaden“.²⁷ Solche transnationalen Gemeinschaften fördern die Diasporisierung der Gesellschaft.²⁸ Sie erweisen sich als enorm stabile Nährböden für Kultur und Religion und sind resistent gegenüber einer schnellen Adaption in die gastgebende Leitkultur, zumal die rasante Entwicklung der Wirtschaft den „modernen Nomaden“ schon morgen wieder in ein anderes Land und damit in eine andere gastgebende Kultur versetzen kann.

Transnationale Gemeinschaften haben dazu geführt, dass die Wirtschaftsmetropolen der Welt sich zu „global cities“, Weltstädten, entwickeln. Hier sammelt sich die ökonomische Kraft der Wirtschaft und hier entwickeln sich Formen des Zusammenlebens, die oft jenseits des in der Kultur Üblichen liegen. Hamnett weist in seiner Studie der Weltstädte und ihrer Entwicklung darauf hin, dass es vor allem die gut qualifizierten Professionellen sind, die den transnationalen Charakter der Weltstädte prägen.²⁹

Diese und andere Faktoren begründen das Phänomen der raschen Diasporisierung westlicher urbaner Lebensräume und tragen somit zu der wachsenden Multikulturalität unserer Gesellschaft bei. Die Fremden werden zwar in unserem Land heimisch, aber nicht weil sie sich uns anpassen, sondern weil sie mitten in unserer Kultur ihre eigene aufbauen. Sie kommen bei uns an, bleiben uns aber trotzdem fremd.

2.6. Refugee Highway – Bahnen der Migrationsströme heute

Migration ist ein globales Phänomen. Und Migration hat viele Gesichter. In christlichen Kreisen benutzt man seit einiger Zeit den Begriff *Refugee Highway*.³⁰ Gemeint sind Bahnen, nach denen sich Migrationsströme in der Welt bewegen. Heute kommen die meisten

²⁷ Tehraniān 2004:14.

²⁸ Im Grunde genommen stellt die transnationale Gemeinschaft nichts anderes dar als eine klassische Diaspora. Also eine Ansammlung von Menschen, die außerhalb ihres angestammten Gebietes leben (Castells 2003:30).

²⁹ Hamnett 1995:122; ähnlich Prill 2007:59.

³⁰ Siehe zur Genese des Begriffs: Prill 2007:63ff.

Migranten aus dem Süden und Osten, aus Asien, Afrika, Lateinamerika und Süd- und Osteuropa. Ihr Ziel sind die wirtschaftsstarke Länder in Nordamerika und Westeuropa, Australien, Neuseeland und Südafrika. Thorsten Prill spricht an dieser Stelle von den „exit ramps“ des Refugee Highways.³¹ Nach UNDESA haben die entwickelten Ökonomien der Welt allein zwischen 1995 und 2000 12 Millionen Migranten aufgenommen, davon gingen die Hälfte nach Nordamerika, vier Millionen nach Westeuropa und 450.000 nach Australien und Neuseeland.³² In Europa machen die Einwanderer nach den Angaben von UNHCR heute schon 22,1% der Gesamtbevölkerung aus. Deutschland steht mit 7,2 Mio. Einwanderern an zweiter Stelle der am meisten betroffenen Länder in Europa.³³ Verglichen mit der Bevölkerungsstärke kam Deutschland 2002 mit 980.000 aufgenommenen Immigranten auf den dritten Platz weltweit, gleich nach dem Iran (1,3 Mio.) und Pakistan (1,2 Mio.) und weit vor den USA (486.000).

2.7. Multi-Kulti als Herausforderung

Unsere Gesellschaft ist heute so vielschichtig wie nie zuvor. Jedes Jahr wandern 2,5 Mio. Menschen in die Europäische Union ein.³⁴ Das Gesicht Europas verändert sich täglich. Mehrere Parallelgesellschaften scheinen sich auf engen Räumen nebeneinander zu entwickeln. Konflikte sind somit unvermeidbar. Wie geht man in unserer Gesellschaft mit den Migranten um? Welche Modelle der Integration existieren?

Thorsten Prill nennt in seiner Dissertation folgende. Sie werden in unterschiedlicher Intensität in Europa angewandt:³⁵

31 Prill 2007:68.

32 UNDESA 2002:2; Prill 2007:60.

33 UNDESA 2003:23.

34 Guirandon 2006:281.

35 Prill 2007:158ff.

- (a) das Non-Immigrant-Modell,
- (b) das Assimilierungsmodell,
- (c) das pluralistische oder multikulturelle Modell,
- (d) das Melting-Pot-Modell.

Jedes dieser Modelle folgt einer eigenen Logik und ist auch für den Umgang von Christen mit Migranten von Bedeutung.

2.7.1. Das Non-Immigrant-Modell

Unter dem Non-Immigrant-Modell wird die Haltung jener Gesellschaften beschrieben, die sich als Nicht-Einwanderungs-Gesellschaften verstehen. Einwanderer sind in solchen Gesellschaften nur auf Zeit willkommen und werden von allen politischen Entscheidungen ausgeschlossen. Nationale Identität ist hier vor allem als ethnische Identität definiert.³⁶ Fremde sind in einer solchen Gesellschaft nur auf Zeit als Gastarbeiter oder Asylanten willkommen. Eine Eingliederung in die Gesellschaft wird mit allen Mitteln erschwert. In manchen Ländern, z. B. in Deutschland bis in die 1990er Jahre, wird die exklusive Haltung dem Migranten gegenüber eher lasch gehandhabt, während andere Länder einen strikten Nicht-Integrations-Kurs verfolgen, wie z. B. Japan.

Ausländer und Migranten werden in diesem Modell isoliert und bilden in der Regel am Rand der Gesellschaft eine eigene Subkultur. Ihr Gastarbeiterstatus zwingt sie zwar zu einem Leben auf Abruf, sie werden aber nach allen legalen und illegalen Mitteln greifen, um ihre Familien nachreisen zu lassen; und damit beginnt ein überaus komplizierter Weg der erzwungenen Integration in einer ungewollten Parallelgesellschaft. Deutschland ist an dieser Stelle mit der hier praktizierten Gastarbeiterpolitik ein klassisches Beispiel.³⁷

Hassan ist mir an dieser Stelle ein trauriges Beispiel. Er kam aus dem ehemaligen Jugoslawien nach Deutschland. Seine bosnische

³⁶ Castells 2003:249; Prill 2007:158.

³⁷ Sassen (1999:144) macht deutlich, dass viele der heutigen Integrations-Probleme mit der türkischen Bevölkerung in Deutschland hausgemacht sind und vor allem auf die fehlende Bereitschaft der Politik, die Gastarbeiter in die Gesellschaft zu integrieren, zurückzuführen sind.

Heimat wurde von Krieg und Völkermord geschüttelt. Da bot die Flucht nach Deutschland eine Chance neu anzufangen. Die Flucht gelang. Hassan konnte sogar seine ganze Familie mitnehmen. Aber in Deutschland angekommen, landete er in einem Asylantenheim, wo man zwar am Leben gehalten wird, jedoch weder vernünftig Deutsch lernen kann noch irgendeine Chance auf gesellschaftliche Integration bekommt. Heute ist der Mann zwar immer noch in Deutschland, aber der ständige Gang durch die Behörden hat ihn bitter und lebensmüde gemacht. Manchmal sagt er traurig: „Es wäre besser gewesen, die Serben hätten mich mit den vielen anderen Männern meines Ortes umgebracht. Hier lebe ich zwar, aber was ist das für ein Leben, wenn man nirgendwo als voller Mensch akzeptiert und angenommen wird?“

2.7.2. Das Assimilierungsmodell

Im Assimilierungsmodell erwartet die Gesellschaft vom Fremden die völlige Integration in die Werte und Normen der eigenen Kultur und damit die Aufgabe eigener kultureller Vorstellungen. Schon der Ansatz eines kulturellen Austausches wird hier abgelehnt. Der Fremde hat sich einseitig zu integrieren.³⁸ Veränderungsbereitschaft wird exklusiv dem Migrant aufgebürdet, die Gesellschaft selbst verweigert jegliche Adaption. Man ist zwar willkommen zu bleiben, aber nur auf Kosten einer totalen Anpassung.

Die Konsequenzen für den Einwanderungswillen bei diesem Modell kann man sich gut vorstellen. Die Ablehnung der Identität resultiert in Einsamkeit, Minderwertigkeitsgefühlen, Rückzug aus der Öffentlichkeit und dem Aufbau einer eigenen parallelen Welt. Diese aber gefährdet auf Dauer den sozialen Frieden einer Gesellschaft. Typisch hierfür ist die Situation in Frankreich, wo die Regierung es den ethnischen Minoritäten verbietet, eigene soziale und politische Vereinigungen zu gründen. Das Resultat sind regelmäßige Unruhen.³⁹

Der Assimilierungszwang besteht in Deutschland zwar so nicht, und doch hat man als Einwanderer auch bei uns den Eindruck, dass

³⁸ Prill 2007:161.

³⁹ Rex 1999:280.

man in der Gesellschaft nur dann weiterkommen kann, wenn man so wird, wie die Einheimischen sind.

2.7.3. Das multikulturelle Modell

Das dritte Modell, nach dem manche Gesellschaften Einwanderer behandeln, kann als pluralistisch oder multikulturell bezeichnet werden. Im Rahmen eines solchen Modells behält der Immigrant seine kulturelle und ethnische Besonderheit. Die ethnokulturelle Identität wird hier als Beitrag und nicht als Gefährdung zum gesellschaftlichen Miteinander gesehen.⁴⁰ Das wohl bekannteste Land mit einer so gelebten Multikulturalität ist Kanada. Hier werden Migranten weder ethnisch vorselektiert noch gezwungen, sich in die Gesellschaft zu integrieren, geschweige denn sich zu assimilieren. Die ethnische Vielfalt wird vielmehr gefeiert und geschätzt.

Ich habe mit meiner Familie eine Zeit lang in Kanada gelebt. Die Offenheit dieser Gesellschaft gegenüber dem kulturell Andersartigen erstaunte mich oft. Da wurden meine Kinder in der Schule angehalten, die kanadische Nationalhymne zu lernen. Der Stolz der Kanadier auf ihr Land ist enorm und wird von klein auf gefördert. Aber meine Kinder, die noch nicht so gut Englisch sprachen, durften die kanadische Hymne auf Deutsch lernen, genau so wie die Chinesen sie in Mandarin und die Russen sie auf Russisch singen dürfen. „Wir sind alle Kanadier, aber jeder von uns ist stolz, eine Herkunft zu haben, die das ganz Besondere an uns ausmacht“, sagte mir die Lehrerin meiner Tochter, als ich die Tatsache, dass meine Tochter die Hymne auf Deutsch lernen durfte, würdigte. Die Kultur des anderen wurde hier als überaus positiv willkommen geheißen, als etwas Besonderes, das es zu erhalten gilt.

2.7.4. Das Melting-Pot-Modell

Das Melting-Pot-Modell geht noch einen Schritt weiter. Es erlaubt gegenseitige Befruchtung der Kulturen und erwartet Integration von beiden Seiten, sowohl von Seiten der Einwanderer als auch von Seiten der Gastgeber. Der Melting-Pot soll, so wird erwartet, zu einer ge-

40 Rex 1999:280; Castles 2003:251; Prill 2007:164.

meinsamen neuen Identität führen.⁴¹ Das Modell wird oft mit dem amerikanischen „Way of Life“ verbunden. Ähnlich wie in Kanada sind auch hier alle Menschen mit ihren besonderen Kulturen willkommen, aber im Unterschied dazu bemüht die Gesellschaft sich, eine neue Dritt-Kultur zu schaffen, was dazu führt, dass Amerikaner oft gleich denken, gleich leben und gleich geschichtslos erscheinen. Der Melting-Pot nimmt den Menschen die Vergangenheit und stärkt in ihnen das Leben im Jetzt und Hier. Ein solches Leben ist getragen von einer enormen Pragmatik und von Optimismus.

Auch die Sowjets haben sich um einen einheitlichen sowjetischen Kulturraum bemüht. Die Uniformität des sowjetischen Realismus ist sprichwörtlich geworden, aber trotz aller Plattenbauten, Einheitsmusik und der gemeinsamen russischen Sprache ist es nur bedingt gelungen, einen Homo Sovieticus zu schaffen. Auch der Melting-Pot der Amerikaner funktioniert nur bedingt.

2.8. Die Gemeinde als Begegnungsraum

Die internationale Völkerwanderung stellt auch die Kirche vor Herausforderungen. Die Christliche Gemeinde mit ihrem Auftrag, zu „allen Völkern der Welt zu gehen und diese zu Jüngern zu machen“ (Mt. 28,19f), hat erstaunliche Möglichkeiten bekommen, Menschen unterschiedlicher Farbe und Rasse in ihrer unmittelbaren Nähe zu missionieren. Die Welt ist zu uns gekommen. Und wir, die deutschen Gemeinden, sind die Gastgeber. Unsere Gemeindehäuser können zu einem ausgezeichneten Begegnungsraum für die vielen Menschen werden. Einem Begegnungsraum, in dem Mediation und Konfliktlösung, Freundschaft und gutnachbarschaftliches Zusammenleben eingeübt werden können. Die Gemeinde, die sich der multikulturellen Herausforderung stellt, kann zu einer wahren gesellschaftlichen Alternative werden.

Nun sind aber unsere Gemeinden oft ein Abbild der herrschenden Gesellschaftskultur. Die gesellschaftlichen Modelle des Umgangs

41 Prill 2007:167.

mit dem Fremden werden auch in der Gemeinde übernommen und praktiziert. Ist eine Gesellschaft eher dem Non-Immigrant-Modell zugeneigt, so spiegelt auch die christliche Gemeinde diese Haltung, die den Fremden eher ausschließt und meidet. Versucht die Gesellschaft den Fremden zu assimilieren, erwartet man auch in der christlichen Gemeinde eine weitgehende Anpassung der Fremden an die Formen und Normen der Gemeindekultur. Das Resultat ist in der Regel die Trennung der Immigranten von der Gemeinde, sobald ihre Gruppe eine überlebensfähige Größe erreicht hat. Deutlich ist dieser Prozess im Versuch bundesdeutscher Gemeinden zu sehen, die versucht haben, Christen aus dem Osten (UdSSR) in ihre Gemeinden zu integrieren. Man kann diesen Versuch als gescheitert ansehen. Heute gibt es überall eigenständige Aussiedlergemeinden. Das Ansinnen der Gastgeber, sich weitgehend anzupassen, ist diesen Christen zu viel geworden.

In einer multikulturellen Gesellschaft wird dagegen die ethnokulturelle Eigenständigkeit der Christen gefördert. Immigranten werden ermutigt, eigene Gemeinden oder auch multikulturelle Gemeinden mit mehreren Sprachgruppen zu gründen. Auch im Melting-Pot-Modell werden Fremde gerne willkommen geheißen und ermutigt, an der Gestaltung einer gemeinsamen christlichen Kultur mitzuarbeiten. Hier wird bewusst ein gegenseitiges Befruchten erwartet. Integration ist somit keine Einbahnstraße, sondern wird sowohl von den Einwanderern als auch von den Gastgebern erwartet und gewollt.

Welches Verhalten der christlichen Gemeinde ist nun angebracht? Sollte die Kirche der vorherrschenden Gesellschaftsdoktrin folgen und sich damit politisch korrekt verhalten, oder ist die Beziehung der Kirche zum Fremden eher theologisch festgelegt? Wie hat sich die Gemeinde Jesu den Migranten gegenüber zu verhalten? Und wie kann Mission und Gemeindebau auch diese Menschen effektiv miteinschließen? Um diese Frage adäquat zu beantworten, werfen wir einen Blick in die Heilige Schrift.

3 Gemeinde als Volk aus den Völkern – zur biblischen Vision einer multikulturellen Gemeinde

3.1. Leben in der Fremde – ein Thema des Alten Testaments

Wie kein anderes Thema durchzieht die Frage nach dem Fremden, der Migration, der Flucht und Vertreibung, der Gastfreundschaft und des Gastrechts das Alte und teilweise auch das Neue Testament. J. Maruskin bezeichnet die Bibel sogar als Handbuch für Immigration und Immigranten, Asyl und Asylanten.⁴² Was sagt die Bibel zu diesen Themen? Wie stehen die Autoren der biblischen Bücher zum Fremden und zu den Migranten? Was kann, ja was muss, schließlich die Gemeinde Jesu aus dem Alten Testament für ihren Umgang mit den Menschen anderer Kulturen lernen?

3.1.1. Dein Vater war ein herumwandernder Aramäer ...

Im Alten Testament finden sich unzählige Referenzen zum Thema. So beginnt die Vätergeschichte mit dem Bericht über Abraham und seine Auswanderung. Ihm wird eine Zukunft verheißen, die weit über seine eigene Familie weist. In Gen. 12,1-2 heißt es:

„Und der Herr sprach zu Abram: Geh aus deinem Vaterland und von deiner Verwandtschaft und aus deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will. Und ich will dich zum großen Volk machen und will dich segnen und dir einen großen Namen machen und du sollst ein Segen sein.“

Die Auswanderung Abrams hängt somit unmittelbar mit seiner Zukunft zusammen. Gottes Pläne werden für Abram in der Ferne verwirklicht. Somit wird seine Wanderung zu einer Glaubenserfahrung, in der die Beziehung zwischen Abram und seinem Gott wächst.⁴³ Freilich ist diese Wanderung kein Spaziergang. Die neue Heimat, das

⁴² Maruskin 2000:197.

⁴³ Siehe dazu die Ausführungen von Walter Brueggemann (1982:121ff).

verheißene Land, macht es dem Migranten Abram nicht leicht. Eine Hungersnot treibt den Mann aus Kanaan nach Ägypten und hier durchlebt Abram all jene Ängste, die so typisch für Menschen in einer fremden Kultur sind.⁴⁴ Es hat nicht viel gefehlt und Abram hätte seine Frau Sara an den ägyptischen Herrscher verloren. Wenham unterstreicht den Realismus der alttestamentlichen Erzählung, war doch genau das die Praxis mancher Herrscher. Man denke da nur an das Verhalten des späteren Königs David in Bezug auf die Frau des Urija.⁴⁵ Wenn sich nicht einmal der fromme David scheute, die Frau eines seiner Söldner zu missbrauchen, was haben dann die heidnischen Herrscher getan? Sie nahmen sich, was ihnen beliebte. Der Flüchtling war sich also nie seines Lebens und seines Besitzes sicher.

Wie in der Abrahamerzählung, so ist es auch an anderen Stellen des Alten Testaments die Dürre und Hungersnot, die die Menschen in Bewegung setzt und sie zwingt, ihre Heimat zu verlassen. Abrahams Sohn Isaak sieht sich gezwungen, nach Gerar zu fliehen (Gen. 26,1ff.), und dessen Sohn Jakob verlässt mit seinem Haus Kanaan und zieht nach Ägypten (Gen. 47,4-6). Klaus Westermann beobachtet richtig, dass die Hungersnot eine der entscheidenden Erfahrungen der Menschen im Alten Testament gewesen ist, die ihre Geschichte und Kultur wesentlich mitprägte.⁴⁶ Unfähig, in der eigenen Heimat für den Lebensunterhalt zu sorgen, flohen die Menschen zu den Nachbarvölkern. Mit der unfreiwilligen Flucht ins Exil beginnt für die Menschen ein Leben in der Fremde, das deutlich von Problemen gekennzeichnet ist.

Die für die Theologie des Alten Testaments entscheidende Erzählung finden wir im Exodus-Bericht über das Leben der Hebräer in Ägypten (Ex. 1). Das enorme Wachstum der nach Ägypten eingewanderten Hebräer auf der einen Seite und ihre offensichtliche Assimilierungsresistenz auf der anderen zwingt die Ägypter zu politischen Maßnahmen gegen die Einwanderer, welche dann in einer Versklavung der Hebräer endet. Auf diese Weise dämmen die Ägypter die

⁴⁴ Gen. 12,10-20.

⁴⁵ Wenham 1987:291.

⁴⁶ Westermann 1987:103.

Aufstiegschancen der Einwanderer ein und bemächtigen sich zugleich einer Armee an billigen Arbeitern, die den Wohlstand des Landes weiter ausbauen.⁴⁷

Die unvorstellbare Not der Hebräer in Ägypten führt schließlich zum Exodus aus Ägypten und einer vierzigjährigen Wüstenwanderung. Und diese Exodus-Story wird zum Metanarrativ, zu dem nationalen Identifikationsereignis des Volkes Gottes überhaupt.⁴⁸ Auch die Regelung des Verhältnisses des Volkes Gottes zu den unter ihnen lebenden Fremden wird, wie wir später sehen werden, im Exodusnarrativ verankert.

3.1.2. Das babylonische Exil

Ähnlich konstitutiv für die Identität des alttestamentlichen Volkes Gottes wie der Exodus-Bericht ist die Erfahrung des Volkes Gottes im babylonischen Exil. Bis heute hat sich der Begriff „Babylonische Gefangenschaft“ in viele Sprachen der Welt als Sprichwort eingebürgert. Es ist ein fundamentales Eckdatum der israelischen Geschichte. Im Unterschied zu der Flucht Jakobs und seiner Söhne nach Ägypten sind es in diesem Fall Kriege und die Folgen einer Niederlage, die wesentliche Teile Judas in zwei Deportationen nach Babylon bringen. Dabei sind alle Bevölkerungsschichten betroffen: Mitglieder des Königshauses, der Verwaltung, Soldaten und Handwerker (2Kön. 24,16; 25,11). Nur die Ärmsten der Armen blieben in Jerusalem zurück (2Kön. 24,14; 25,12).

Die Invasion Nebukadnezars in Juda verfolgte machtpolitische Interessen des babylonischen Herrschers, und die Deportation der Juden nach Babylonien zeichnet sich durch handfeste wirtschaftliche Interessen aus. Man kann dies an der Behandlung der jungen Gefangenen aus den besseren Häusern Judas erkennen. Daniel und seine Freunde erhalten eine privilegierte Versorgung und Schulung (Dan. 1,3-8). Offensichtlich brauchten die Babylonier Fachpersonal, an dem es im Land selbst mangelte. Da mussten Menschen aus den ent-

⁴⁷ Janzen 1997:19; Ashby 1998:10f.

⁴⁸ Zum Exodus-Motiv als Metanarrativ der Erlösung in der Bibel, siehe Reimer 2009:215-217; Wright 2006:265ff; u.a.

legensten Gebieten her. Es ging damals noch weniger zivilisiert her. Heute hätte man wahrscheinlich eine Greencard angeboten.

Natürlich erging es nicht allen deportierten Juden in Babylon so gut wie Daniel und seinen Freunden. Die meisten litten Not und große Not. Anschaulich berichtet uns der Prophet Jeremia über die Lage unter den Exilanten (Klgl. 4). Und Psalm 137,1-6 unterstreicht die Wehklagen der Entführten in der Fremde:

„An den Strömen Babels saßen wir und weinten, wenn wir an Zion gedachten. An den Weiden, die dort sind, hängten wir unsere Lauten auf. Denn die uns dort gefangen hielten, forderten von uns, dass wir Lieder sängen, und unsere Peiniger, dass wir fröhlich seien. ‚Singt uns eines von den Zionsliedern!‘ Wie sollten wir ein Lied des Herrn singen auf fremden Boden? Vergesse ich dich, Jerusalem, so erlahme meine Rechte! Meine Zunge soll an meinem Gaumen kleben, wenn ich nicht an dich gedenke, wenn ich Jerusalem nicht über meine höchste Freude setze!“

Im babylonischen Exil macht das Volk Gottes Erfahrungen der sozialen, wirtschaftlichen, aber auch religiösen Erniedrigung einer erzwungenen Migration. Diese Erfahrungen prägen bis heute das Selbstverständnis Israels.

3.1.3. Die Geschichte von Noomi und Rut

Die wohl schönste Geschichte, die im Alten Testament von Migration berichtet, ist die Geschichte der Noomi und ihrer Schwiegertochter Rut im gleichnamigen Buch der Bibel. Elimelech sieht sich aus wirtschaftlichen Gründen gezwungen, seine Heimatstadt Bethlehem zu verlassen und in das benachbarte Land umzuziehen (Rut 1). Hier in der Fremde heiraten die Söhne heidnische Frauen. Leider verliert Noomi sowohl ihren Mann als auch ihre Söhne und kehrt nach Ende der Hungersnot mit ihrer moabitischen Schwiegertochter Rut nach Bethlehem zurück. Eine wundervolle Geschichte der Integration der fremden Rut in das Volk Gottes entfaltet sich. Rut wird von Noomi liebevoll gebeten, ihren eigenen Weg zu gehen: „Siehe, deine Schwä-

gerin ist umgekehrt zu ihrem Volk und zu ihrem Gott, kehre auch du um, deiner Schwägerin nach.“ (Rut 1,15). Aber Rut entscheidet sich dafür, bei ihrer Schwiegermutter zu bleiben: „Rut antwortete: Rede mir nicht ein, dass ich dich verlassen und von dir umkehren sollte. Wo du hingehst, da will auch ich hingehen; wo du bleibst, da bleibe auch ich. Dein Volk ist mein Volk und dein Gott ist mein Gott. Wo du stirbst, da sterbe ich auch, da will auch ich begraben werden ...“ (Rut 1,16). Rut bleibt und findet eine liebevolle Aufnahme und Versorgung in der Person des Boas (Rut 2,1ff). Schließlich heiratet Boas die Fremde, womit eine volle Integration von Rut in das Volk Israel gelingt (Rut 4,1ff).

3.1.4. Zur Theologie der Migration im Alten Testament

Im Alten Testament gehört das Thema der Migration und der Erfahrung der Fremden zu einem der wichtigsten Themen überhaupt. Die wenigen vorgestellten Beispiele können beliebig ergänzt werden. Die Migrations-Erfahrungen konstituieren gar die Identitäts-Marker des Volkes Gottes. Die Hebräer waren immer wieder Fremdlinge in den Ländern, wohin sie Hungersnot und Vertreibung verschlugen. Am deutlichsten kommt diese Erfahrung im Glaubensbekenntnis Israels zum Ausdruck. Jeder gläubige Israelit ist angehalten, dieses Bekenntnis am Tag der ersten Früchte zu sprechen. In Dtn. 26,5-9 heißt es:

„Dann sollst du anheben und sagen vor dem Herrn, deinem Gott: Mein Vater war ein Aramäer, dem Umkommen nahe, und zog hinab nach Ägypten und war dort ein Fremdling mit wenigen Leuten und wurde dort ein großes, starkes und zahlreiches Volk. Aber die Ägypter behandelten uns schlecht und bedrückten uns und legten uns einen harten Dienst auf. Da schrien wir zu dem Herrn, dem Gott unserer Väter. Da erhörte der Herr unser Schreien und sah unser Elend, unsere Angst und Not und führte uns aus Ägypten mit mächtiger Hand und ausgestrecktem Arm und mit großem Schrecken, durch Zeichen und Wunder, und brachte uns an diese Stätte und gab uns dieses Land, darin Milch und Honig fließt ...“

Die Erfahrungen der Migration bestimmen im Alten Testament die Haltung gegenüber dem Fremden in der eigenen Mitte. Und

Fremde lebten immer unter dem Volk Gottes. Man nannte sie *ger*, was so viel wie Fremdling, Ausländer meint.⁴⁹ Diese Fremdlinge rekrutierten sich in der Regel aus dem Rest der alteingesessenen, kanaanitischen Bevölkerung. Weil das Land den Hebräern gehörte, waren diese Menschen in vielfacher Weise von den Landbesitzern abhängig.⁵⁰ Sie wurden daher auch auf einer Stufe mit den Witwen und Waisen geführt, die von der Barmherzigkeit des Volkes Gottes lebten.⁵¹ Als Fremdlinge hat Israel die Güte seines Gottes erfahren und dieser Güte sieht sich das Volk nun verpflichtet, sie dem Fremden in ihrer eigenen Mitte zuteilwerden zu lassen. Der Fremde ist somit im Volke Gottes willkommen. Wie jedes andere Mitglied des Volkes Gottes stehen dem Fremdling die Güte und Zuneigung Gottes zur Verfügung. So heißt es in der prägnanten Formulierung zur Ruhe am siebten Tag, an dem niemand arbeiten soll, „... auch nicht dein Fremdling, der in deiner Stadt lebt.“ Dieser Ausdruck „dein Fremdling, der in deiner Stadt lebt,“ kommt bezeichnenderweise ausschließlich in den zentralen Gesetzesanweisungen Gottes vor, was seine zentrale Bedeutung für das Volk unterstreicht. Sechsmal kommt im Gesetz Israels im Alten Testament der Ausdruck vor. Fünf Punkte markieren dieses Verhältnis Israels zum Fremden in besonderer Weise:

- a. Der Fremde ist eingeladen am Segen Israels zu partizipieren. In den Zehn Geboten im Ex. 20,8-10 heißt es im 3. Gebot:
 „Gedenke des Sabbattages, dass du ihn heiligst. Sechs Tage sollst du arbeiten und alle deine Werke tun. Aber am siebenten Tage ist der Sabbat des Herrn, deines Gottes. Da sollst du keine Arbeit tun, auch nicht dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht, deine Magd, dein Vieh, auch nicht dein Fremdling, der in deiner Stadt lebt.“
 Gott hebt den siebten Tag hervor, segnet und heiligt ihn. Dieser Tag soll für sein Volk ein Ruhetag sein, auf dem der besondere Segen Gottes liegt. Und dieser Segen gilt auch für „deinen Fremd-

49 Willis 1993:20.

50 Wright 2004:94.

51 Wright 2004:103.

ling, der in deiner Stadt lebt“. Das Gebot lautet also: Lass den „Fremdling, der in deiner Stadt lebt“, teilhaben am Segen Gottes! Ähnlich fordert auch Dtn. 5,14-15 die Ruhe am siebten Tag für das Volk Gottes und den „Fremdling, der in deiner Stadt lebt“. In der Begründung dieser Forderung heißt es dann: „Denn du sollst daran denken, dass auch du Knecht in Ägyptenland warst und der Herr, dein Gott, dich von dort herausgeführt hat mit mächtiger Hand und ausgerecktem Arm. Darum hat dir der Herr, dein Gott geboten, dass du den Sabbattag halten sollst.“ Es ist die Erfahrung der eigenen Fremdheit, die das Handeln Israels dem Fremden gegenüber begründet und Gottes grundsätzliche Segensbereitschaft für alle Menschen, die in der Fremde leben müssen, konstituiert. Israel wird somit aufgerufen, seine von Gott geschenkte Ruhe und Freiheit mit dem Fremdling zu teilen.

- b. Der Fremde darf seine Kultur und seinen Glauben leben. Der Fremde darf an dem Segen des Volkes Gottes partizipieren. Das bedeutet aber nicht, dass diese Partizipation ihn zur Assimilation zwingt. Eindrücklich unterstreicht Dtn. 14,11-20 die Freiheit des Fremden, sich nicht den Reinheitsgeboten Israels zu unterwerfen. Während Israel angehalten ist, sich den Reinheitsvorschriften des Gesetzes zu unterwerfen, ist der „Fremdling, der in deiner Stadt lebt“, davon ausgenommen. Der Fremde in der Mitte des Volkes Gottes wird nicht gezwungen, die religiösen Reinheitsgebote zu befolgen. In Dtn. 14,21 heißt es ausdrücklich: „Ihr sollt nicht das Fleisch von Tieren essen, die nicht vorschriftsmäßig geschlachtet worden sind, aber ‚dem Fremdling in deiner Stadt darfst du’s geben, dass er’s esse oder dass er’s verkaufe an einen Ausländer.““ Das Verhältnis des Volkes Gottes zum Fremden ist somit von religiöser Toleranz gegenüber dem „Fremdling, der in deiner Stadt lebt“, geprägt. Israel soll dem Fremden in seiner Mitte unter keinen Umständen seinen Glauben aufzwingen.
- c. Der Fremde hat einen Anspruch auf Versorgung. In Dtn. 14,28 lesen wir in den Vorschriften zum Zehnten:

„Doch alle drei Jahre sollst du den Zehnten von deinem Ertrag an

Menschen in deiner Stadt abgeben. Dann soll kommen der Levit ... und der Fremdling und die Waise und die Witwe, die in deiner Stadt leben und sollen essen und sich sättigen, auf dass dich der Herr, dein Gott, segne in allen Werken deiner Hand, die du tust.“

Und Dtn. 24,19-22 legt fest:

„Wenn du auf deinem Acker geerntet und eine Garbe vergessen hast auf dem Acker, so sollst du nicht umkehren, sondern sie soll dem Fremdling, der Waise und der Witwe zufallen, auf dass dich der Herr, dein Gott, segne in allen Werken deiner Hände. Wenn du deine Ölbäume geschüttelt hast, so sollst du nicht nachschütteln; es soll dem Fremdling, der Waise und der Witwe zufallen. Wenn du deinen Weinberg abgelesen hast, so sollst du nicht nachlesen, sondern es soll dem Fremdling, der Waise und der Witwe zufallen. Denn du sollst daran denken, dass du Knecht in Ägyptenland gewesen bist. Darum gebiete ich dir, dass du solches tust.“

Israel soll sich für die sozial und ökonomisch Schwachen in seiner Mitte einsetzen. Und das schließt ausdrücklich den „Fremdling, der in deiner Stadt lebt“ ein. Niemand darf in der Stadt übersehen werden. Auch der Fremde nicht. Das Solidaritätsgebot ist inklusiv und integrativ.

- d. Der Fremde genießt in Israel legalen Schutz. Gott selbst setzt sich für ihn ein. In Dtn. 24,17 heißt es: „Du sollst das Recht des Fremdlings und der Waise nicht beugen und sollst der Witwe nicht das Kleid vom Pfand nehmen.“ Die Begründung hierfür folgt prompt. „Denn du sollst daran denken, dass du Knecht in Ägypten gewesen bist und der Herr, dein Gott, dich von dort erlöst hat. Darum gebiete ich dir, dass du solches tust.“ (Dtn. 24,18). Gott ermutigt sein Volk, den Fremdling zu lieben und ihn so zu behandeln, als würde er zum Volk selbst dazugehören (Lev. 19,34; Dtn. 10,19), weil er, Gott selbst, den Fremdling liebt (Dtn. 10,18) und von seinem Volk das Gleiche verlangt. Deshalb verbietet der Herr jeden Missbrauch, jede Unterdrückung und ökonomische

Ausbeutung des Fremden (Ex. 22,21; 23,9; Dtn. 24,14-15). Israel ist also deutlich aufgefordert, den Fremden in seiner Mitte zu schützen und für ihn zu sorgen.⁵² Der Fremde ist in Israel willkommen, weil Israel selbst in der Fremde Gottes Zuwendung erfahren hat.

- e. Der Fremde ist eingeladen mit Israel zu feiern. Gott ruft sein Volk auf, die großen Daten seiner Geschichte gebührend zu feiern. In Dtn. 16 werden die drei wichtigsten religiösen Feste genannt: Das Passah-Fest, das Wochenfest und das Laubhüttenfest. Dazu heißt es ausdrücklich in Dtn. 16,11.14: „...und du sollst fröhlich sein an deinem Fest, du und dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht, deine Magd, der Levit, der Fremdling, die Waise und die Witwe, die in deiner Stadt leben.“

Israel soll seine Freude dem Fremden mitteilen, ihn einladen mitzufeiern, denn der Segen, den das Volk Gottes erfährt, ist auch ein Segen für Völker, die in seiner Mitte leben.

Das Verhältnis Israels zum Fremden ist somit im Gesetz Gottes festgelegt. Es ist durch Segenspartizipation, Toleranz, Solidarität, Schutz und gemeinsame Freude gekennzeichnet.

3.2. Gemeinde und die Völker als Thema des Neuen Testaments

3.2.1. Jesus – der Fremde unter den Seinen

Bezeichnenderweise beginnt auch das Neue Testament mit der Erzählung von der Flucht der Eltern Jesu nach Ägypten. Der Evangelist Matthäus berichtet in Mt. 2,13-23, dass Josef und Maria von einem Engel gewarnt werden und vor Herodes nach Ägypten fliehen sollen. Ihre Flucht ist damit politisch motiviert, weil sie Repressalien seitens des Königs Herodes befürchten. Und die Flucht stellt die Erfüllung einer alttestamentlichen Prophezeiung dar (Mt. 2,15), wonach der Sohn aus Ägypten gerufen wird (Hos. 11,1). Damit verbindet Mat-

⁵² Siehe mehr in Rowell 2000:1235.

thäus auf eine eigenartige Art und Weise die Migrationserfahrungen Israels mit Jesus.⁵³

Auch nach der Rückkehr aus dem ägyptischen Exil kann die Familie nicht in Judäa bleiben, sondern sie zieht ins benachbarte Galiläa. Jesus beginnt also sein Leben auf Wanderschaft. Er ist der Erwählte Gottes, der keinen Platz haben wird, um sein Haupt in Ruhe niederzulegen. Die Vögel und die wilden Tiere haben ihre Nester, aber der Menschensohn hat keine bleibende Stätte (Mt. 8,20). Leon Morris unterstreicht dieses Element im Leben Jesu⁵⁴ und macht deutlich, wie konstitutiv es für seinen Dienst und seine Theologie ist. Jesus kam zu den Seinen, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf. Jesus blieb Fremdling in seinem Eigentum. Der Evangelist Johannes folgert: „Er kam in sein Eigentum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf. Wie viele ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden, denen, die an seinen Namen glauben“ (Joh. 1,11-12). Der Fremdling Jesus wird somit zum Kontaktpunkt für all diejenigen, die in der Gesellschaft Mühsal erfahren. „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken“, lässt ihn der Evangelist Matthäus sagen (Mt. 11,28). Wie kein anderer vor ihm ist er gekommen zu suchen und zu retten, was verloren ist (Lk. 19,10).

3.2.2. Gemeinde – gesandt, wie Jesus gesandt wurde

Jesus sendet seine Jünger in diese Welt mit den Worten: „Wie der Vater mich gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh. 20,21). Die Gemeinde Jesu steht in seiner Sendung. „Seine Sendung setzt sich in der Sendung der Kirche fort.“⁵⁵ Und das auch und vor allem im Bezug auf den Fremden in ihrer Mitte. Gott liebt den Fremdling, deshalb soll sein Volk den Fremden aufnehmen. Im Neuen Testament findet dieser Satz seinen besten Ausdruck in der Rede Jesu über das Gericht Gottes in Mt. 25. Hier wird als eines der Kriterien für die Aufnahme oder Verwerfung der Diener gesagt: „Ich war fremd und ihr habt

⁵³ Senior 1998:47.

⁵⁴ Morris 1995:200-201.

⁵⁵ Sundermeier 1987:476.

mich aufgenommen (25,35). Der Fremde in diesem Text wird mit dem griechischen Wort *xenos* bezeichnet. Darunter verstanden die Griechen einen Menschen, der nicht zu ihrer Gemeinschaft gehörte.⁵⁶ Nach Morris kann *xenos* auch Menschen meinen, die aus ihren Ländern vertrieben worden sind.⁵⁷ Ausdrücklich erklärt Jesus, dass damit „eines dieser Geringsten“ gemeint ist. Jesus macht somit die Aufnahme des Fremden zu einem entscheidenden Faktor einer gottgewollten Frömmigkeit. Gastfreundschaft ist damit keine Option, sondern göttlicher Wille.

3.2.3. Missionsbefehl – gesandt zu allen Völkern

Was Jesus von seinen Jüngern erwartet, das wird in seinem Missionsbefehl deutlich. In Mt. 28,18ff verabschiedet er sich von seinen Jüngern mit den Worten: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker: Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe.“ Der Auftrag des Auferstandenen an seine Jünger ist klar. Er erwartet von ihnen die Transformation der *ta ethne*, aller Völker. Kein Volk der Welt wird hier privilegiert, kein Volk hervorgehoben – sie sind alle gemeint. Ganz ähnlich seine Worte in Apg. 1,8. Hier heißt es: „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch kommen wird, und ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an das Ende der Erde.“ Der Missionsbefehl Jesu hat also die Völker im Blick. Die Gemeinde ist zu den Völkern gesandt, nicht ein Volk nach dem anderen, sondern gleichzeitig.

3.2.4. Vom Missionsbefehl zur Gemeindepraxis

Jesus verheißt seinen Jüngern, dass sie Zeugen sein werden, wenn der Heilige Geist auf sie kommt, in Jerusalem, Judäa ... und bis an das Ende der Welt (Apg. 1,8). Auffällig ist dabei, dass die geografische Ausbreitung des Zeugnisses gleichzeitig ist. Die geografischen Regio-

⁵⁶ Bietenhard 1975:686.

⁵⁷ Morris 1995:638.

nen werden mit einem *und* verbunden, das Gleichzeitigkeit andeutet und nicht, wie oft gesehen, ein Nacheinander. Das Evangelium vom Reich soll zu allen Menschen gebracht werden. Gott will, dass „allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“. Konsequenterweise sendet der auferstandene Herr, dem alle Macht im Himmel und auf Erden gegeben ist, seine Jünger „zu allen Völkern dieser Welt“ (Mt. 28,19). Mission ist eine globale Angelegenheit.

Freilich ist der Anspruch, das Evangelium allen Völkern zu predigen und der konkrete Gemeindebau vor Ort nicht notwendigerweise die gleiche Sache. Mission aller muss noch nicht bedeuten, dass man auch alle in einer Gemeinde zusammenfassen müsste. Doch was spricht dann in der Heiligen Schrift für einen multikulturellen Gemeindebau? Folgendes kann bedacht werden.

- a. Die Gemeinde Jesu nahm ihren Anfang in Jerusalem. Und der Geburtstag der Gemeinde ist Pfingsten (Apg. 2,1ff), ein Tag, an dem die Nationen in Jerusalem versammelt waren. Mit der Ausgießung des Heiligen Geistes wird aus dem Jünger-Jesu-Kreis die Jesus-Gemeinschaft, aus einem kleinen Kreis von an Jesus hingeebenen Männern und Frauen eine Gemeinde mit Tausenden von Mitgliedern, die alle sozialen und kulturellen Schichten der Bevölkerung einschloss.
- b. Gemeinde wird im Neuen Testament als Ortsgemeinde beschrieben und nicht als homogene Einheit gleichgesinnter Menschen. Wo immer Gemeinde im Neuen Testament vorgestellt wird, wird sie als umfassende Erscheinung vor Ort beschrieben. Eine Trennung der Ortsgemeinde in unterschiedliche kulturelle bzw. ethnische Gemeinden kann aufgrund des Neuen Testaments nicht nachgewiesen werden.
- c. Gemeinde im Neuen Testament ist eine Vielvölkergemeinde. Schon die Urgemeinde in Jerusalem zeichnete sich durch einen deutlichen multikulturellen Charakter aus. Die Pfingstpredigt richtet sich an Menschen aus einer Fülle von Völkern (Apg. 2,1ff). Aus diesen Menschen rekrutieren sich die ersten Mitglieder der

Jerusalem Gemeinde. Von Anfang an entstehen in der Gemeinde eine jüdische und eine hellenistische Gruppe von Mitgliedern. Die ersten Konflikte und Spannungen entstehen vor dem Hintergrund der Sprache und Kultur – die hellenistischen griechisch-sprachigen Witwen werden bei der Grundversorgung übersehen. Die Gemeinde sieht sich gezwungen, Diakone zu berufen (Apg. 6,1ff). Einer dieser Diakone, Nikolai, ist ein griechischer Proselyt und kommt aus Antiochien (Apg. 6,5).

- d. Auch in Antiochien selbst setzt sich die Gemeinde aus Menschen unterschiedlicher Kulturen zusammen. Diese Stadt wurde im Jahre 307 v. Chr. von Antigonos gegründet und wurde dann im Jahre 300 von Seleukus I. nach seinem Sieg über Antigonos an den Orontes verlegt und neu aufgebaut und nach dem Vater Seleukus I. Antiochus Antiochia benannt. Sie zeichnete sich durch die vielen Völker aus, die hier in Frieden miteinander lebten. Die Seleukiden richteten hier die Hauptstadt ihres Reiches ein und so entwickelte sich Antiochien zu einer der bedeutendsten Städte in der antiken Welt. Seit dem Jahre 64 n. Chr. gehörte die Stadt zum Römischen Reich und wurde zur Hauptstadt der römischen Provinz Syria. Die Stadt zählte eine halbe Million Einwohner und gehörte zu den vier größten Städten des Römischen Reiches. In der Stadt lebte eine große jüdische Diaspora, die erstaunliche Toleranz anderen Religionen gegenüber entwickelte.⁵⁸

Es ist nicht genau bekannt, wann die ersten Jünger Jesu nach Antiochien kamen. Die Verbindungen zwischen Jerusalem und Antiochien waren ausgezeichnet. In der Jerusalem Gemeinde gab es Mitglieder, die aus Antiochien stammten. So wird einer von ihnen, Nikolai, sogar in den Kreis der sieben Diakone der Urgemeinde berufen. Der Beiname „Judengenosse“ weist ihn als Proselyten aus.⁵⁹ Vielleicht war es Nikolaus selbst, der als Erster in seiner Heimatstadt evangelisierte. Jedenfalls wäre das für einen Diakon der Jerusalem Gemeinde nichts Ungewöhnliches. Seine Kollegen

58 Zur Geschichte der Stadt und der christlichen Gemeinde in der Stadt siehe Bruce 1976:66ff.

59 Bruce 1976:66.

Philippus und Stephanus zeichneten sich deutlich durch ihre evangelistische Tätigkeit aus. Lukas berichtet, dass die ersten Jünger Jesu als Folge der durch den Mord an Stephanus entstandenen Verfolgung nach Antiochien kamen und es hellenistische Mitglieder der Gemeinde aus Jerusalem gewesen sind, die ursprünglich aus Zypern und Kyrene stammten, die in Antiochien auch unter den Griechen predigten (Apg. 11,19ff). Fest steht, dass schon bald nach der Verfolgung in Jerusalem hier in Antiochien eine recht große christliche Gemeinde existierte.⁶⁰ Hier wurden die Jünger Jesu zum ersten Mal Christen genannt (Apg. 11,26). Der lukianische Bericht in der Apostelgeschichte ist das einzige neutestamentliche Zeugnis über das Leben der Christen in Antiochien. Trotzdem lässt er einige Rückschlüsse auf unser Thema zu.

Da fällt zum einen die soziale Zusammensetzung in der Gemeinde auf. In Apg. 13,1 heißt es: „Es waren aber in Antiochien in der Gemeinde Propheten und Lehrer, nämlich Barnabas und Simeon, genannt Niger, und Luzius von Kyrene und Manaen, der mit dem Landesfürsten Herodes erzogen worden war und Saulus.“ Allein an den Namen wird deutlich, dass wir es hier mit einer recht bunt gemischten Gruppe zu tun haben. Während Barnabas, Manahan und Saulus eindeutig jüdischer Herkunft zu sein scheinen, ist Simeon der Niger vermutlich afrikanischer Herkunft. Vielleicht ist aber auch Luzius ein Afrikaner, denn Kyrene befand sich in Nordafrika. Barnabas ist levitischer Abstammung, Saulus ein jüdischer Gelehrter, Manahan vermutlich der Sohn eines Sklaven des Königs Herodes.⁶¹ Die Gemeinde zu Antiochien war demnach schon in ihrer Leitung recht multikulturell besetzt. Aus ihren Reihen kamen der Arzt Lukas, dem wir das lukianische Doppelwerk verdanken, und Titus, einer der treuesten Mitarbeiter des Paulus.⁶² Gerade im Fall von Titus, einem unbeschnittenen griechischen Konvertiten, wird deutlich, dass die Gemeinde bewusst auf jüdi-

60 Einige Forscher vertreten die Meinung, dass die Gemeinde in Antiochien einige Jahre nur aus Gläubigen aus den Juden bestanden habe. Einen eindeutigen Beweis hierfür gibt es allerdings nicht. Siehe dazu: Niswonger 1992:197.

61 Kinear 2005:304.

62 Siehe zur Begründung Bruce 1976:68ff.

sche Sitten wie Beschneidung verzichtete und stattdessen die Verkündigung auf Jesus Christus ausrichtete. Paulus, der sich Jahre später mit den Judaisierern in Galatien auseinandersetzen musste, zeigt deutlich, dass auch die Jerusalemer Säulen den Titus als unbeschnittenen Bruder akzeptierten (Gal. 2,3). Man kann also mit Recht behaupten, dass die Antiochiner sich bewusst der heidnischen Bevölkerung ihrer Stadt annahmen, wie das die Jerusalemer mit den Juden taten. Dass die Urgemeinde dieses Vorgehen bewusst sanktionierte (Gal. 2,9), spricht für einen wichtigen Charakterzug des frühen Christentums. Und schließlich ist es die Gemeinde zu Antiochien, in der die Weltmission der Gemeinde geboren wird. Barnabas und Saulus werden hier in der Mitte der Gemeindeleitung ausgesondert und auf ihre erste Missionsreise geschickt (Apg. 13,2ff).

Die Gemeinde im Neuen Testament versteht sich als Gesandte zu allen Völkern. Ein wie auch immer gelagerter Partikularismus der Sendung ist ihr unbekannt (Mt. 28,19ff). Sie ist die Botschafterin der Versöhnung an die Welt (2Kor. 5,18). In ihr kann es keinen Unterschied zwischen Juden und den anderen geben. Das wird schon in der Urgemeinde deutlich. Jerusalem hatte ein Integrationsproblem. In der Stadt lebten Diasporajuden, die aus allen Ecken des römischen Imperiums kamen. Eine Integration dieser hellenistischen Juden in das soziale Gefüge des Jerusalemer Judentums gelang nur mit Mühe. Überall entstanden eigene hellenistische Synagogen. Man kann sich die Spannungen lebhaft vorstellen. Die wahren Juden, allen voran die aus der Partei der Pharisäer, kommunizieren nicht mit den Hellenisten. Sprachliche und kulturelle Barrieren waren so längst zu theologischen Hindernissen hochstilisiert worden.⁶³ Es ist faszinierend, mit welcher Leichtigkeit die Urgemeinde diese Unterschiede überwindet. Bereits bei ihrem Gründungsdatum, dem Pfingstereignis, sind die Juden aus den Nationen anwesend (Apg. 2,5ff). Nicht wenige von ihnen werden unter den ersten 3000 gewesen sein, die auf die Predigt

⁶³ Zu den Spannungen zwischen den Hebräern und Hellenisten in Jerusalem siehe Bruce 1976:18ff.

des Petrus mit einer Entscheidung für Jesus, den Messias, antworten. Die Gemeinde wird zu dem eigentlichen sozialen Integrationsfaktor in der Stadt, die alle zu integrieren weiß. Freilich ist eine solche Integration auch mit Problemen verbunden. Aber unter der Führung der Apostel werden solche Probleme angepackt und gelöst, ohne dass die Gemeinde ihre Einheit verliert.⁶⁴

Gerade in der Aufhebung des Unterschieds zwischen den Juden und Heiden erblickt Paulus die besondere Botschaft des Evangeliums. Die Gemeinde ist eine Gemeinschaft, die aufgerufen ist, alternativ, ausgesondert, „heilig und untadelig“ vor Gott zu leben (Eph. 1,4; 5,27). Paulus macht das deutlich, indem er in Kapitel 2 deutlich das Leben vor der Hinwendung zu Jesus dem Leben nach der Hinwendung gegenüberstellt. Vorher tot in Sünden (2,5) – jetzt lebendig gemacht (2,5); vorher Kinder des Zorns (2,3) – jetzt Kinder Gottes (2,18-19); vorher ohne Christus (2,12) – jetzt in Christus (2,13); vorher Fremde und außerhalb des Bundes Israels (2,12.19) – jetzt Mitbürger und Gottes Hausgenossen (2,19); vorher Fremdlinge (2,12) – jetzt Hausgenossen, eine Familie (2,19); vorher ohne Hoffnung (2,12) – jetzt mit Hoffnung (2,13); vorher fern (2,13.17) – jetzt nah (2,13.17). Die Gemeinde ist also durch Christus versetzt in einen neuen Status. Sie ist ein Raum des Friedens und der Versöhnung, in der alte Feindschaften besiegelt werden können und die scheinbar Unversöhnlichen Frieden finden (2,14-17). In der Gemeinde wird eine neue Menschheit Wirklichkeit (2,15), die Gott entspricht und damit auch mit der Familie Gottes gleichgesetzt werden kann (2,19). Dieses Anderssein der Gemeinde ist für Paulus keineswegs ein theoretisches Gedankenkonstrukt, sondern unbedingt gelebte Praxis. Deshalb ruft er die Gemeinde zu Ephesus auf, ein Leben nach dem Willen Gottes zu leben, nicht wie die Heiden, die der Nichtigkeit ihres Verstandes verfallen und deshalb dem Leben aus Gott entfrem-

⁶⁴ Der Versuch einer Konstruktion besonderer hellenistischer Grundüberzeugungen, wie das beispielsweise Conzelmann (1971:43ff) tut, vermag nicht zu überzeugen, da der Text der Apostelgeschichte selbst, auf den sich Conzelmann stützt, solche Aussagen eher unwahrscheinlich macht. Das Institut der Sieben (Apg. 6), als eine neben dem Apostelkreis existierende Leitung einer angeblich hellenistischen Urgemeinde, lässt sich aus dem Text nicht rekonstruieren.

det sind (4,17f). Stattdessen sollen sie sich neue Verhaltensweisen aneignen, die der „Wahrheit in Christus“ entsprechen und den neuen Menschen in der Welt identifizieren (4,21.24). Ganz praktisch bedeutet das, nicht mehr zu lügen, sondern die Wahrheit mit seinem Nächsten zu sprechen (4,25), nicht mehr unkontrolliert zu zürnen (4,26), nicht mehr zu stehlen, sondern mit den eigenen Händen zu arbeiten, dass man auch dem Bedürftigen abgeben kann (4,28), kein faules Geschwätz mehr zu praktizieren, sondern so zu reden, dass Worte denen, die sie hören, Segen bringen (4,29). Die Gemeinde ist aufgerufen, im Licht Gottes und in der Kraft der Liebe Gottes zu leben (5,1ff).

Die Gemeinde Jesu wird uns im Neuen Testament als kulturübergreifende Wirklichkeit vorgestellt. Sie ist Gottes Volk, sie hat in Christus Frieden zwischen den Völkern geschaffen. In ihm findet sie ihre Einheit. In ihm wird sie zu der einen Gemeinde, dem einen Leib Christi. Weder von der Theologie noch von der Praxis der neutestamentlichen Gemeinden lässt sich ein monokulturelles Gemeindekonzept begründen.

3.3. Die Fremden in der Gemeinde des Neuen Testaments

Wie wurden die Fremden in die Gemeinden des Neuen Testaments integriert? Die Untersuchung neutestamentlicher Texte zeigt, dass die Fremden in der Gemeinde liebevolle Aufnahme fanden. Einheit und Gleichheit der Gläubigen galt als oberstes Prinzip. Niemand wurde gezwungen, sich in das Judentum kulturell zu assimilieren. Thorsten Prill leitet von diesen Beobachtungen seine vier normativen Prinzipien des Umgangs mit den Fremden in der neutestamentlichen Gemeinde ab: Einheit, Gleichheit, Nichtassimilierung und Gegenseitigkeit.⁶⁵ Diese Grundannahmen fanden ihren Ausdruck in der Förderung gemischter, multikultureller Leitungen (vgl. Apg. 13,1f) und in multikulturellen Gemeindeaufbau-Teams.

Es ist nicht schwer zu sehen, wie stark sich in dieser Haltung der Urgemeinde das alttestamentliche Denken zum Verhältnis zwischen

⁶⁵ Prill 2007:117.

dem Volk Gottes und dem „Fremdling in seiner Stadt“ ausgewirkt hat. Hier wie da wurde allen die Partizipation am Segen Gottes zugestanden. Niemand wurde vom Segen Gottes ausgeschlossen. Hier wie da wurde die kulturelle Eigenständigkeit gefördert. Niemand wurde zur rituellen Gleichschaltung gezwungen. Hier wie da baut das friedliche Miteinander auf gegenseitiger Toleranz und Fürsorge. Wobei es am Volk Gottes liegt, die Verantwortung hierfür zu übernehmen. Die Gemeinde wird somit zu einem Hort für Fremde. Hier kann jeder Aufnahme finden, weil jeder Fremde aufgenommen wird, wie Jesus aufgenommen worden wäre.

3.4. Das Prinzip der homogenen Einheit

Gemeindebau im Neuen Testament ist kulturübergreifender Gemeindebau. Wer verantwortlich Gemeinde Jesu bauen will, der wird sich um alle Menschen kümmern müssen und kann und darf sich nicht auf Einzelne konzentrieren. Jeder Nationalismus oder Klassen-Exklusivismus ist der Gemeinde Jesu fremd. Was ist aber mit dem Prinzip der homogenen Einheit (PHE), jenem Prinzip, das eine der wichtigsten Grundsäulen der von Donald McGavran Mitte des letzten Jahrhunderts ausgelösten Gemeindegrowthbewegung darstellt? Für nicht wenige Vertreter der Gemeindegrowthbewegung ist dieses Prinzip das „Herzstück jeder verantwortungsbewussten Theorie des Gemeindebaus“.⁶⁶

Untersuchungen haben gezeigt, dass das Prinzip keiner ernst zu nehmenden theologischen Kritik standhält. Rene Padilla, der sich mit den Lehren der *Fuller School of Church Growth* beschäftigt hat, untersucht den biblischen Beweis und folgert: „Die Analyse der Texte führt uns zur Schlussfolgerung, dass die Betonung des Prinzips der homogenen Einheit in der Gemeindegrowthbewegung in Wirklichkeit direkt im Gegensatz zu der Lehre der Apostel über das Wachstum der Kirche steht ...“⁶⁷ Andere befürchten gar, dass die Betonung des PHE zur Vertiefung der Kluft zwischen Christen un-

⁶⁶ McClintock 1988:109. Siehe die Diskussion bei Penner 2006:76.

⁶⁷ Padilla 1982:29; siehe auch bei Penner 2006:76.

terschiedlicher Kulturen und sozialer Schichten führt. Der bekannte Professor des Fuller Theological Seminary C. Peter Wagner, der wie kein Zweiter die Ideen der amerikanischen Gemeindegrowthbewegung verbreitet hat, behauptet, dass das PHE nicht notwendigerweise zur Segregation und rassistisch orientierten Gemeinden führen muss.⁶⁸ Andere widersprechen ihm. Die Untersuchungen von Manuel Ortiz zeigen deutlich, dass das Festhalten an dem Prinzip der homogenen Einheit massiv zu der Vertiefung ethnischer Probleme in den USA beigetragen hat. Ein am PHE orientiertes Gemeindegrowthprogramm löst nicht ethnische Konflikte in der Gesellschaft, sondern vertieft diese geradezu.⁶⁹ Es ist theologisch, aber auch ethisch und sozial bedenklich.⁷⁰

68 Wagner in Ortiz 1996:45.

69 Ortiz 1996:45f.

70 Penner 2006:94ff.