Katholizität als Rahmen für das Nachdenken über Migration

Robert Schreiter

Einleitung: Migration als Kraft sozialer Veränderung

Die Migration war im Lauf der Geschichte eine Hauptkraft sozialer Veränderung von Gesellschaften. Man denkt an den Einfall aus dem Osten kommender Völker nach Europa im ersten halben Jahrtausend christlicher Zeitrechnung oder an die Abwanderungen aus diesem Kontinent vom 16. bis zum frühen 20. Jahrhundert. Auch innerhalb von Kontinenten waren solche Kräfte am Werk, so etwa bei der Migration von Bantu-Bauern in die Khoisan-Gebiete Afrikas oder bei

den periodischen „Ausflügen“ Chinas in andere Teile Asiens über eineinhalb Jahrtausende.

Heute steht die Migration erneut sehr im Vordergrund unseres Bewusstseins. Die Vereinten Nationen schätzen, dass eine von 35 Personen auf dem Planeten sich in Migration befindet: als Wirtschaftsmigrant, als Flüchtling oder infolge von Menschenhandel. Ein bedeutender Teil dieser Bewegungen ist mit einer anderen gewaltigen sozialen Kraft verbunden, der Globalisierung. Die Globalisierung bringt durch Fortschritte in der Transport- und Kommunikationstechnologie die verschiedenen Teile der Welt enger zusammen als je zuvor. Eines der hervorstechendsten Kennzeichen ökonomischer Globalisierung ist der zunehmende grenzüberschreitende Strom von Waren, Kapital und Ideen. Interessanterweise wird aber durch die die Abwehr der Immigration in zahlreichen Ländern vieles an der Rhetorik des freien Handels Lügen gestraft. Die ausschließenden Dimensionen der Globalisierung werden auf diese Weise verstärkt: Bei der Globalisierung geht es um die Schaffung von Wohlstand für viele, nicht aber um die Verbesserung des menschlichen Wohlergehens für die Benachteiligten dieser Welt.

Bringt die heutige Migration nun spezielle Herausforderungen mit sich, besonders solche, die nach einer religiösen Antwort verlangen? Meines Erachtens ist das so, und zwar in drei Kategorien.

Da gibt es *erstens* neue religiöse Strukturen innerhalb der Länder. Deren auffälligste ist die Präsenz des Islams in Europa. Auf der iberischen Halbinsel war der Islam sieben Jahrhunderte lang präsent und im Südosten des Kontinents sechs Jahrhunderte lang bis in die Gegenwart. Heutzutage ist er in ganz West- und Nordwesteuropa zu finden und tritt wegen der Säkularisierung dieser Gebiete oft sogar als die markanteste Form öffentlicher Religiosität in Erscheinung. In Teilen Asiens, wo die Christen eine winzige Minderheit bilden - so etwa in Japan und Südkorea, in Singapur und Hongkong -, hat der Zuzug von philippinischen und vietnamesischen Arbeitern das Gesicht der lokalen Kirche dramatisch verändert. Und überall dort, wo es starke Zuwanderung gibt, zeigen sich dichte und zuweilen unbeständige Formen von Interkulturalität.

Zweitens hat die Migration Formen von Religiosität und damit verbundene Praktiken begünstigt, die man für vergangen hielt. Immigranten praktizieren ihre Religiosität im Einwanderungsland oft intensiver als in der Heimat - hauptsächlich deshalb, weil Religion eine Art roter Faden ist, der den Migranten mit einer früheren und stabileren Identität verbindet. Das wiederum erinnert die ansässige Bevölkerung in Einwanderungsländern - am offenkundigsten in Europa - an eine Religiosität, die im Zuge der Säkularisierung weitgehend aufgegeben worden ist. Negative wie positive Gefühle hinsichtlich der Vergangenheit lösen die Erfahrungen mit den großen Pfingstkirchen und Kirchen afrikanischen Ursprungs beim sonntäglichen Gottesdienst in Städten wie Birmingham, Rotterdam und Kopenhagen aus. Sie erinnern die ansässige Bevölkerung an die Art, wie sie einst lebte und glaubte - ein Erlebnis, das zwiespältige Gefühle auslöst. Zugleich erinnert die Anwesenheit von Flüchtlingen und Migranten die betreffenden Länder an Teile ihrer kolonialen Vergangenheit, die sie zu leugnen oder zu vergessen suchen.

Flüchtlinge aus Konfliktgebieten, deren Situation zum Teil noch auf die Kolonialpolitik zurückgeht, und deren Verbindung zu den ehemaligen Kolonien, die sich in den Gesichtern der Migranten spiegelt, erinnern Europäer an einen unappetitlichen Teil ihrer Vergangenheit. Die Anwesenheit armer Migrantinnen und Migranten, die niedrige Jobs annehmen, durchbricht die Mauer, die die Menschen in wohlhabenden Ländern davon abhalten sollte, sich bewusst zu machen, wie sehr ihr Wohlstand von der Arbeit der Armen abhängt.

Drittens schafft die Migration der Gegenwart neue, hybride Formen von Religiosität. In europäischen Städten wie etwa den genannten werden die größten christlichen Gemeinden, die am Sonntag zusammen Gottesdienst feiern, von Afrikanern geleitet. Die Religion der Immigranten wird von unterdrückten Minderheiten im Einwanderungsland übernommen, die sich von der Religion ihrer Unterdrücker distanzieren und auf diese Weise eine neue religiöse Identität finden. Der Erfolg der neobuddhistischen japanischen Sekte *Sokka Gakkai* unter Brasilianern afrikanischen Ursprungs ist ein Beispiel dafür. Er erlaubt den von der weißen Mehrheit unterdrückten Brasilianern, sich mit den erfolgreichen Japanern zu identifizieren und so eine neue Identität zu finden.

Diese Beispiele sind hier aufgeführt, um die speziellen Herausforderungen aufzuzeigen, vor die uns die die heutigen Migrationsbewegungen stellen. Sie gehören zu den Zeichen der Zeit und müssen in Betracht gezogen werden, wenn wir versuchen, über die Migration in einer globalisierten Welt theologisch nachzudenken. Neben den umfassenderen und vertrauteren Fragen, die unter jenen debattiert werden, die sich mit Migration befassen, spielen sie eine nicht unwesentliche Rolle.

Wie neuere theologische Arbeiten zeigen, haben Migrationsthemen in der christlichen Tradition große Bedeutung.[1] In der Hebräischen Bibel sind es oft die Wanderungsgeschichten, in denen Gottes Offenbarung sich ereignet und Gottes Gnade sichtbar wird. Die biblische Geschichte reicht von der Vertreibung Adams und Evas aus dem Paradies über die Wanderung Abrahams und Sarahs und den Auszug der Israeliten aus Ägypten bis zum babylonischen Exil. Das Neue Testament ist umrahmt von Jesu Wirken auf der Wanderschaft, vom Exil der Judenchristen aus Palästina und von der Sehnsucht nach dem Einzug ins himmlische Jerusalem am Ende des Buchs der Offenbarung.

Die theologische Kategorie der „Katholizität“ wird heute von vielen als ein

Der Autor

Robert J. Schreiter, geb. 1947, ist Professor der Theologie an der Catholic Theological Union in Chicago, USA, wo er seit 1974 lehrt. Er promovierte an der Universität von Nimwegen in den Niederlanden, wo er von 2000 bis 2006 ebenfalls einen Lehrstuhl für Theologie und Kultur inne hatte. Seine hauptsächlichen Forschungsinteressen gelten der Inkulturation, der Mission der Kirche und der gesellschaftlichen Versöhnung. Veröffentlichungen u.a.: Die neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie (1997); Abschied vom Gott der Europäer. Zur Entwicklung regionaler Theologien (2001); Mission in the Third Millennium (2001); Global Christianity: Contested Claims (zus. mit Frans Wijsen, 2007). Für CONCILIUM schrieb er zuletzt über „Bilder von Jesus in den heutigen Kulturen“ in Heft 3/2008. Anschrift: Catholic Theological Union, 5401 South Cornell Avenue, Chicago, IL 60615, USA. E-Mail: rschreit@ctu.edu.

Schlüssel dafür angesehen, wie die Kirche auf eine globalisierte Welt reagieren sollte. Zur Katholizität wie zur Globalisierung scheint eine Art der Vernetzung zu gehören, wie so viele Menschen sie heute erfahren. Katholizität könnte auch ein heuristisches Instrument sein, spezifische Phänomene innerhalb der Globalisierung - wie etwa die Migration - zu betrachten. Genau darin liegt das Ziel dieses Beitrags.

Zu diesem Zweck beginnt dieser Beitrag mit einem Rückblick darauf, wie sich das Konzept der Katholizität in zwei Jahrtausenden christlicher Theologie entwickelt hat. Das liefert den Hintergrund für zwei Verständnisweisen, wie Katholizität dazu beitragen kann, die Rolle einer wahrhaft katholischen Kirche in einer globalisierten Welt zu bestimmen. Die Darstellung dieser zwei Wege bildet den zweiten Teil des Aufsatzes. In einem kurzen dritten Teil wird gezeigt, wie Katholizität und Migration in einem offiziellen Lehrschreiben behandelt werden. Im vierten und letzten Teil wird erläutert, wie jede dieser Annäherungen an Katholizität hilft, die vielen Herausforderungen, die Migration in einer globalisierten Welt mit sich bringt, anzusprechen, und wie sie theologisch und pastoral zu interpretieren sind. Natürlich können hier nicht alle Einzelaspekte dieser Herausforderungen angesprochen werden; es geht vielmehr darum, einen Weg aufzuzeigen, wie diese und andere Fragen behandelt werden können.

Eine kurze Geschichte der Katholizität

Das theologische Konzept der Katholizität hat in den letzten Jahren aus zwei Gründen neue Beachtung gefunden. Zuallererst ist es das wachsende Bewusstsein dafür, dass die römisch-katholische Kirche dank der Missionsbemühungen des 19. und 20. Jahrhunderts erstmals in ihrer Geschichte eine wirkliche Weltkirche ist. Der Umgang mit dieser Realität hat dem Konzept der Katholizität neues Gewicht verschafft. Zweitens scheint Katholizität den geeigneten Rahmen für die Beschäftigung mit einem anderen allumfassenden Phänomen abzugeben: der Globalisierung. Für die Anwendung dieses Konzepts auf die beiden genannten Phänomene ist es nützlich, einige Grundlinien seiner Geschichte nachzuzeichnen.

Im Nicaenoconstantinopolitanum von 381 wird die „eine, heilige, katholische und apostolische“ Kirche bekannt (DS 151). Das deutet darauf hin, dass Katholizität also bereits ein bekannter Begriff war. Das Wort *kath'holou* kommt im Neuen Testament einmal vor (Apg 4,18), allerdings nicht in Bezug auf die Kirche. Seine theologische Bedeutung wird üblicherweise auf Ignatius von Antiochia zurückgeführt, der den Terminus auf die Kirche anwendet (ca. 110). In seinem *Brief an die Smyrnäer* (8,2) schreibt er: „Wo Jesus Christus ist, ist auch die katholische Kirche.“ Der Forschung zufolge wollte er damit betonen, dass jede konkrete Gemeinschaft von Gläubigen, die, versammelt um ihren Bischof, die Eucharistie feiert, die universale Gemeinschaft der Kirche zugleich vergegenwärtigt und Anteil an ihr hat. Diese Fülle der universalen Gemeinschaft erwächst aus der

universalen Erlösung, die Christus in die Welt gebracht hat. Diese Fülle an Gnade und Wahrheit ist ein Geschenk Christi an die Kirche. Sie wird der Welt nun durch die Kirche vermittelt. Universalität oder Katholizität meint in diesem frühesten Sinne diese Fülle an Erlösung. Als die frühe Kirche wuchs, erweiterte sich dieses Verständnis von Universalität um die geographische Dimension der Kirche als Gemeinschaft von Glaubensgemeinschaften in aller Welt.

Gegen Ende des 3. Jahrhunderts nahm Katholizität, besonders in Nordafrika, eine zusätzliche Bedeutung an durch die Polemiken Tertullians und anderer. Katholizität war das, was die wahre Kirche von den konkurrierenden häretischen Sekten unterschied. In diesem Sinne bedeutete katholisch zu sein auch rechtgläubig zu sein, das heißt die Fülle der Wahrheit anzunehmen, die Christus der Kirche gegeben hat. Auf diesem Wege wurde „katholisch" in der westlichen Kirche zur Bezeichnung für bestimmte kirchliche Körperschaften - Orts- oder Teilkirchen -, die Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom haben.

Diese zwei Bedeutungen von Katholizität - Universalität und Fülle der Wahrheit - führt Cyrill von Jerusalem (ca. 315-386) in seinen *Katechesen* zusammen: „Die Kirche ist katholisch oder universal, da sie über die ganze Welt verbreitet ist, von einem Ende der Erde bis zum anderen. Und sie wird katholisch genannt, weil sie vollständig und unfehlbar alle die Lehren verbreitet, die den Menschen zur Kenntnis gebracht werden sollen, ob sie nun sichtbare oder unsichtbare Dinge betreffen, die Wirklichkeit des Himmels oder die irdischen Dinge." (18,23f)

Augustinus führt in seinen Kontroversen mit den Donatisten ein drittes Element von Katholizität ein, nämlich das Festhalten an der rechtmäßigen Autorität, welche die Universalität und Rechtgläubigkeit der Kirche garantiert: an der Autorität der Bischöfe, vereint mit dem Bischof von Rom. So bilden die Elemente Universalität, Rechtgläubigkeit und Festhalten an der Autorität den theologischen Sinn von Katholizität; in der konkreten Wirklichkeit der Kirche sind sie miteinander verbunden durch die Kontinuität der Zeit.

In der Reformation erneuerte der Streit über die Natur der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche das Interesse an der Katholizität. Die römische Kirche sieht ihre drei Elemente in der sichtbaren, vom Papst regierten Kirche verkörpert. Die Reformatoren dagegen verstanden Katholizität im Rückgriff auf Ignatius von Antiochia als Teilhabe jeder christlichen Gemeinschaft an der eschatologischen, unsichtbaren Kirche. Diese Grundhaltungen setzten sich bis ins 20. Jahrhundert fort.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat an verschiedenen Punkten die Katholizität der Kirche aufgegriffen (z.B. LG 13, 22). Ohne die Vorstellung ihrer Verkörperung in der sichtbaren Kirche aufzugeben, hielt es auf besondere Weise an Ignatius' Vision von Katholizität fest, besonders in ihrem Verständnis der Beziehung zwischen Teil- oder Ortskirche und universaler Kirche. Wie die Fülle der Kirche in jeder Teilkirche präsent ist - soweit sie mit allen anderen Teilkirchen und der Kirche von Rom vereint ist -, ist ein Ausdruck ihrer Katholizität. Katholizität ist kein Besitz der Kirche, sondern Christi Geschenk an sie und muss immer als solches geschätzt und geehrt werden.[2]

Wie Pluralität und Einheit sich im Konzept der Katholizität verbinden, kommt im Begriff der *communio* zum Ausdruck, wie er auf der Außerordentlichen Bischofssynode von 1985 formuliert wurde. In der Intention, den Reichtum der neutestamentlichen Bedeutungen von *koinonia* zu vermitteln, ist *communio* ein Ausdruck der Liebe, welche die Personen der Trinität verbindet, ihre Beziehung zueinander definiert und in Christi Liebe zur Kirche offenbar wird. Diese Gemeinschaft wird von den Gläubigen in der inneren Gemeinschaft miteinander und mit ihrem Bischof verwirklicht sowie in den Teilkirchen mit der Universalkirche und dem Bischof von Rom.

Beim Nachdenken darüber, was ein solches Verständnis von Katholizität in einer Zeit der Globalisierung bedeutet, wurde vorgeschlagen, dass eine dritte Dimension der Katholizität (oder vielleicht eine mehr operative Definition dessen, was *communio* eigentlich meint) herausgestellt werden muss: jene der Kommunikation.[3] Kommunikation, die in der Liebe und Gegenseitigkeit der Personen der Trinität gründet und der sehr bewusst ist, wie sie in interkulturellen Situationen fehlschlagen kann, scheint notwendig, wenn Katholizität eine lebendige Realität in der gegenwärtigen Weltkirche mit all ihren kontextuellen, dogmatischen und strukturellen Gegebenheiten sein soll.

Verständnisweisen von Katholizität in der Kirche von heute

Es lassen sich heute überall in der Kirche zwei Verständnisweisen von Katholizität erkennen. Beide beziehen sich auf die traditionellen Interpretationen des Konzepts - Universalität, Fülle des Glaubens, sichtbare Gemeinschaft -, wenn auch auf unterschiedliche Weise und mit unterschiedlicher Gewichtung. Was sie ausmacht, ist nicht so sehr eine explizite Auseinandersetzung mit dem Konzept, sondern eher, wie sie das Verhältnis der Kirche zur Welt sehen. Um die Unterschiede zwischen beiden zu verstehen, muss man zwei Faktoren in Betracht ziehen: einen externen und einen internen.

Der *externe Faktor* hat damit zu tun, wie man die Welt in Bezug auf Gott, die Heilsgeschichte und die Rolle der Kirche in ihr sieht. Es ergeben sich Fragen wie: Wo und wie offenbart sich Gott in der heutigen Welt? Wie genau ist das Gute an der Welt zu beurteilen im Lichte ihrer Verworfenheit? Wie sollen wir die Verfasstheit des Menschen im Lichte dieser Realitäten einschätzen? Wie manifestiert sich die von Gott in Jesus Christus angebotene Erlösung und wie bewirkt sie eine erneuerte Gemeinschaft mit Gott? Welche Rolle spielt die Kirche in all dem?

Der *interne Faktor* innerhalb der Kirche, der die Debatte um die Formen der Katholizität bestimmt, betrifft die Interpretation des Zweiten Vatikanischen Konzils und die Bestimmung seiner Rolle in der Kirchengeschichte. Ist seine Vision der Erneuerung und die Umsetzung dieser Vision gekennzeichnet von einer radikalen Hinwendung zur Welt nach zwei Jahrhunderten der Abwendung von der Moderne? Ist das Konzil bestimmt von einem Bruch mit der unmittelbaren

Vergangenheit zugunsten einer komplexeren und stärker ganzheitlichen Vision, die den Komplexitäten der modernen Welt besser Rechnung trägt? Oder ist die Erneuerung eher nach innen gerichtet im Sinne einer Neujustierung des Lebens und der Ausrichtung der Kirche, so dass sie die Wahrheit Christi besser in die Welt tragen kann, als authentischeres *sacramentum mundi?* Diese interne Debatte, die am intensivsten in Europa, den Vereinigten Staaten und Australien geführt wird, zeigt nicht nur zwei unterschiedliche Sichtweisen des Konzils, sondern auch zwei unterschiedliche Wege, wie die Kirche sich selbst und ihre Rolle in der Welt insgesamt sehen sollte.[4]

Wenden wir uns nun jenen zwei Verständnisweisen von Katholizität zu, die helfen könnten, die Kirche und ihre Bemühungen um die Welt der Gegenwart zu verorten – besonders im Blick auf die vielen Dimensionen der Globalisierung.

Der erste Ansatz sieht Katholizität als die Ausdehnung der Kirche über die ganze Welt, und zwar im geographischen wie theologischen Sinne. Die geographische Ausdehnung – erkennbar schon an den Bischöfen, die sich zum Zweiten Vatikanischen Konzil versammelten – macht die Kirche nun erstmals zu einer genuinen „Weltkirche". Diese geographische Dimension hat jedoch auch theologische Bedeutung. Die Kirche als Überbringerin der Guten Nachricht von Jesus Christus führt die *missio Dei* aus, den Auftrag des dreieinigen Gottes in der Welt. Dieser Auftrag besteht darin, die Botschaft des Evangeliums von Heilung, Erlösung und Versöhnung allen Menschen zu bringen (Mt 28,19f). Zu diesem Zweck richtet die Kirche das Augenmerk weniger auf sich selbst als vielmehr – in Nachahmung ihres sich selbst entäußernden Herrn (vgl. Phil 2,6-10) – auf die Welt, der sie sich zuwendet. Sie tut dies, indem sie aufs tiefste an den Freuden und Hoffnungen, den Leiden und Ängsten der Welt teilhat, wie es so eindrücklich am Anfang der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* formuliert ist. Die Kirche existiert um des Auftrags willen, alle Menschen und alle Dinge in Christus zusammenzubringen. Um diesen Auftrag auszuführen, muss sie die „Zeichen der Zeit" lesen. Das geschieht im Aufspüren der Wege, auf denen der dreieinige Gott in dieser Welt bereits am Werk ist, indem er die *semina Verbi* oder „Samen des Wortes" in die gute Schöpfung pflanzt. Solche *semina Verbi* müssen erkannt und „gepflegt" werden, und jene Dinge, die ihrem Aufgehen im Wege stehen, müssen bekämpft und überwunden werden.

Man kann sehen, wie hier die Substanz und der Tenor von *Gaudium et spes* den Ton bestimmen für eine Kirche, die Christi Geschenk der Katholizität in Treue gerecht werden will. Praktisch bedeutet das, immer zu versuchen, die Zeichen der Zeit zu erkennen – jene Orte, auf die Gott, der uns vorausging, hingewiesen hat, wo das Evangelium verkündet und das Reich Gottes realisiert werden muss. Das wird konkretisiert in der Solidarität mit jenen, die arm und unterdrückt sind, in der Praxis des Dialogs (um jene Zeichen zu erkennen und Solidarität zu zeigen) und der Inkulturation (um Verhältnisse zu schaffen, in denen die *semina Verbi* gedeihen können).

Der zweite Ansatz bezieht sich auf das Geschenk der Fülle des Glaubens als Ausgangspunkt für dessen Verständnis. Diese Fülle des Glaubens ist die uns

durch Gott in Jesus Christus gegebene Offenbarung, ein der Kirche von Christus anvertrauter Schatz, der durch deren sichtbare Autorität bewahrt und vermittelt wird. Die Kirche ist deshalb Aufbewahrungsort und Garant des ganzen und lebendigen Glaubens, den Christus ihr vermittelt hat. Dieser *regula fidei* unterliegt die Kirche selbst und von ihr her erhält sie ihre Identität und Bestimmung. Die Welt ist die gute Schöpfung Gottes, doch ist sie sündig und so sehr gefallen, dass sie niemals hoffen kann, sich selbst zu retten. Tatsächlich kann sie die Wahrheit, in der sie geschaffen wurde und von der sie leben muss, nicht erkennen. Die Kirche wendet sich dieser Welt zu, indem sie sich ihr gegenüber stellt und ihr eine alternative Sicht auf sich selbst eröffnet im Licht der Wahrheit Christi. Die Kirche ist der Überbringer von Licht und Wahrheit für eine sündige und gefallene Welt (man denkt hier an das Bild der Kirche am Anfang von *Lumen gentium,* einem anderen Dokument des Zweiten Vatikanischen Konzils). Die Kirche bietet der Welt nicht nur Gottes Offenbarung, sondern auch die Offenbarung der wahren Natur der Welt selbst. Die Hoffnung der Welt besteht darin, auf die Kirche zu hören und so das Reich des Göttlichen, des Gnadenvollen und des Transzendenten zu betreten.

Die Modelle der irdischen und der himmlischen Stadt in Augustinus' großem Werk *De Civitate Dei* bilden den Rahmen, die Bestimmung der Welt zu verstehen. Mission bedeutet hier weniger, in die Welt hinauszugehen und zu helfen, als vielmehr, die Welt in die Kirche einzuladen. Dort wird die Welt ihre wahre Bedeutung finden. Mission lässt sich am besten anhand des Gleichnisses vom großen Festmahl verstehen, bei dem alle eingeladen werden teilzunehmen (vgl. Lk 14,16-24). Zu den Aufgaben dieser Art von Mission gehört es, der Welt die Schönheit und Wahrheit von Gottes Offenbarung und Erlösung zu verkünden, wie in der sichtbaren Kirche konkret erfahrbar sind, sowie einzelne Menschen aufzufordern, sich von der Sündhaftigkeit der Welt abzuwenden und sich in immer größerer Heiligkeit dem Herrn und seiner Kirche anzugleichen. Sündhaftigkeit und das Böse durchdringen die Welt derart, dass eine Veränderung der Sozialstrukturen die Überwindung dieser Sündhaftigkeit nicht wird herbeiführen können. Solche utopischen Pläne verwechseln unsere Kraft mit der Kraft Gottes. Einzig persönliche Umkehr und ein Wachsen in Heiligkeit werden einen Unterschied bewirken.

Auch dieser zweite Ansatz liest die „Zeichen der Zeit", doch in anderer Weise - vielleicht näher an dem, was die ursprüngliche Bedeutung der Idee in den Evangelien gewesen sein könnte. Die „Zeichen der Zeit" und die „Zeichen" anderswo in den synoptischen Evangelien sind apokalyptische Zeichen, Beweise für Gottes Einbrechen in die sündige Welt in Gericht und Erlösung. Sie lassen eine Theologie der Geschichte erkennen, welche die Vollendung der Welt einzig durch radikale Säuberung und Reinigung für möglich hält, die zu einer erlösten Welt führen. Zeichen der Zeit in dieser Lesart machen uns aufmerksam und bereit für Gottes Kommen in unsere Welt.

Vermutlich favorisieren jene, die das Zweite Vatikanische Konzil als radikale Hinwendung zur Welt und als Bruch mit den zwei dem Konzil unmittelbar

vorhergehenden Jahrhunderten interpretieren, den ersten Ansatz zum Verständnis der Katholizität: die Öffnung der Kirche und die Beschäftigung mit der Welt. Jene, die in den Konzilsdokumenten eine größere Kontinuität zur Vergangenheit erkennen, beheimaten sich wahrscheinlich eher im zweiten Ansatz, bei dem die Kirche der Welt gegenübertritt. Der erste Zugang ist optimistischer, was den gegenwärtigen Weltzustand betrifft; trotz Leid und Unterdrückung, die so offenkundig sind, wird Gott diesen Zustand durch das Wirken der Kirche überwinden. Der zweite Zugang mutet etwas dunkler an und sieht die Erlösung der Welt weniger durch menschliches Bemühen geschehen als vielmehr durch starke Intervention Gottes.

Wenn wir nun fragen, wie die Globalisierung zu betrachten ist, lassen sich zwischen der Ausbreitung der Globalisierung und jener der Kirche in derselben Welt gewisse Parallelen erkennen. Die römisch-katholische Kirche ist die älteste und noch immer raumgreifendste transnationale Institution der Welt. Mehr als jede andere religiöse Tradition prägt sie ein außerordentlicher Grad an horizontaler (Gemeinschaft zwischen lokalen Gemeinden) und vertikaler (hierarchische Ordnung) Organisation. Aus dieser Perspektive kann sie als allumfassend betrachtet werden, was jede andere transnationale Organisation mit Neid erfüllen dürfte. Dennoch gibt es auch deutliche Unterschiede. Die Globalisierung hat, wie man zumeist hört, kein Ziel oder *telos* außer ihrer eigenen Selbst-Reproduktion: mehr Anhäufung von Wohlstand, mehr Kontrolle über Ressourcen. Die Kirche dagegen ist nicht das Ziel ihrer selbst, sondern schaut über sich selbst hinaus auf ihren Herrn. Sie hat auch ein klares irdisches *telos*, wie es in der katholischen Soziallehre über Gemeinnutz, gesellschaftliche Solidarität, die Erfordernisse der Gerechtigkeit und eine umfassende menschliche Entwicklung zum Ausdruck kommt. Das Menschenbild der Globalisierung sieht im Menschen vor allem den Produzenten und Konsumenten von Waren - das menschliche Individuum dahinter zählt wenig. Die christliche Anthropologie spricht jedem Menschen Würde und Respekt zu, selbst (und vielleicht besonders) solchen, die arm, schwach und zu jung oder zu alt sind, um im Weltbild der Globalisierung zu zählen. Alles andere als ausschließend, strebt die Kirche nach einer „Globalisierung der Solidarität", wie der verstorbene Johannes Paul II. es ausdrückte.

Katholizität in den Aussagen des Lehramts über Migration

Welche Interpretationen von Katholizität sind nun in lehramtlichen Aussagen über Migration zu finden? Ich beschränke mich hier auf die Instruktion *Erga migrantes caritas Christi,* herausgegeben vom Päpstlichen Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs im Jahr 2004. Das Dokument zeigt sich besonders sensibel für die Herausforderungen, denen Migranten sich gegenüber sehen, und für die Notlagen, in die sie durch Marginalisierung im Einwanderungsland oft gebracht werden, ebenso wie für Diskriminierung, Ausbeutung und

ausgesprochenes Unglück. Katholizität ist in diesem Dokument ein wichtiger Begriff für die Beschreibung der Situation wie auch für jegliches pastorale Engagement mit dem Ziel, die Situation der Migranten weltweit zu verbessern. Die Instruktion gründet ihr Verständnis von Katholizität auf die Lehren des Zweiten Vatikanischen Konzils und betont dabei die Wichtigkeit, die dieser Gedanke im Konzil hatte (Nr. 21).[6] Das eigene Verständnis der Instruktion von den Lehren des Konzils hierzu beruht auf dem Verhältnis zwischen der Universalkirche und den Teilkirchen (Nr. 37, LG 13 zitierend). Universalität gilt dabei als ein konstituierendes Element der katholischen Kirche (Nr. 17).

Die Katholizität der Kirche ist Teil der größeren Erzählung der Heilsgeschichte. Sie ist zu sehen in den Anfängen der Kirche an Pfingsten (Nr. 16), im Zusammenlaufen der Völker aus allen Nationen. Dass die Kirche der Kreuzungspunkt der Völkerbewegung ist, ist nicht peripher für ihr Selbstverständnis, im Gegenteil: „Migrationen [bilden] nämlich einen integrierenden Teil des Lebens der Kirche, sie bringen gut ihre Universalität zum Ausdruck, sie fördern ihre Gemeinschaft ...“ (Nr. 97). Sie sind zentral für den Katholizismus, „da alle berufen sind, wahrhaft eine katholische Kirche zu bilden“ (Nr. 89). Eine päpstliche Botschaft zum Welttag der Migranten und Flüchtlinge 1988 zitierend, betont die Instruktion: „Die Migrationen bieten den einzelnen Ortskirchen die Gelegenheit, ihre Katholizität zu überprüfen“ (Nr. 103).

Die Instruktion bleibt indessen nicht stehen bei den theologischen Grundlagen, die die Katholizität für das Verständnis von Migranten und Migration bietet. Sie plädiert für ein Umdenken in der Seelsorge und für die Entwicklung einer Spiritualität der Gemeinschaft, um geeignete pastorale Vorgehensweisen zu entwickeln (Nr. 41), wie auch für angemessene Zuwendung nicht nur zu katholischen Migranten, sondern auch zu anderen Christen und Menschen anderen Glaubens.

Wo lässt sich diese Instruktion im Lichte der zwei dargestellten Ansätze von Katholizität einordnen? *Erga migrantes caritas Christi* scheint dem ersten Ansatz näher zu stehen als dem zweiten (obwohl es durchaus Anzeichen für die Wichtigkeit auch des zweiten gibt). Die Tatsache, dass Teil I der Instruktion umrahmt ist von einer Diskussion der gewaltigen Zunahme von Migration als einem „Zeichen der Zeit“, ist ein unmittelbarer Hinweis darauf. Das schiere Ausmaß und die Komplexität heutiger Migration innerhalb und zwischen Kontinenten zwingen gewissermaßen dazu, Katholizität in ihrer geographischen Dimension zu sehen und als Notwendigkeit, die Vielfalt der Kulturen und Völker in einer sichtbaren Einheit zusammenzuführen. Der Vorrang, welcher der Integrität der Kulturen eingeräumt wird, der Bedeutung von pastoralen Angeboten in der Sprache der Migranten und dem, was man Solidarität in der Begleitung nennen könnte, reflektiert die eher optimistische Anthropologie von *Gaudium et spes,* die zentral für die erste Auslegung von Katholizität ist.

Gleichzeitig gibt es klare Anzeichen auch für den zweiten Ansatz. Dass die Kirche eine so große Verantwortung für die Migranten fühlt, lässt ihr Selbstverständnis als Sitz von Gottes offenbarter Fülle und Wahrheit auf Erden erkennen. Die

Kirche reicht den Migranten nicht nur eine helfende Hand, sondern ist für sie auch Zufluchtsort in einer oft herzlosen Welt. Inmitten der von Migration hervorgerufenen verwirrenden Vielfalt bleibt die Kirche ein Leuchtturm der Wahrheit.
Die Verbindung beider Ansätze begründet eine Theologie und Spiritualität der Gemeinschaft, ein für beide wichtiges Konzept. Jedoch betreten die beiden Ansätze den Bereich der Gemeinschaft durch unterschiedliche Türen. Die Instruktion kehrt wiederholt zum Thema der „Einheit in Vielfalt" zurück, welche eine genuine Gemeinschaft kennzeichnen muss. Jene, die der ersten Auslegung zuneigen, setzen bei der Vielfalt der Kulturen und dem Platz der Teilkirche darin an und wenden sich erst dann dem Gedanken der Einheit zu. Jene, die der zweiten Auslegung näher stehen, beginnen mit der in der Universalkirche verkörperten Einheit in Christus und gehen dann zu Teilkirche und Pluralität über. Führt man sich die jeweiligen Ansätze vor Augen, erkennt man sofort deren jeweilige Vor- und Nachteile. Der erste Ansatz scheint Unterschiedlichkeit und Anderssein sehr viel klarer anzuerkennen, weil er mit der Vielfalt beginnt. Dafür ist oft nicht klar, was Einheit bedeuten könnte, wenn die ganze Unterschiedlichkeit als essentiell gewertet wird. Beim zweiten Ansatz steht klar die Einheit im Vordergrund, wobei oft schwer zu sagen ist, ob Vielfalt und Pluralität wirklich ernst genommen werden.
Diese Reflexionen bereiten die Bühne für den letzten Abschnitt dieses Beitrags, der die relativen Erfolge beider Sichtweisen von Katholizität behandelt, wie sie sich heute darstellen.

Migration und die zwei Formen von Katholizität

Nachdem wir untersucht haben, wie Katholizität als Zugang zur Betrachtung der Globalisierung und der sie begleitenden Phänomene verstanden wurde und wie Katholizität heute in der Kirche aufgefasst wird, können wir uns nun der Frage zuwenden, wie verschiedene Ansätze der Katholizität in einer globalisierten Welt Licht auf unser Verständnis von Migration und die mit ihr verbundenen pastoralen Vorgehensweisen werfen können. Dazu wollen wir drei wichtige Dimensionen des Phänomens der Migration untersuchen und sehen, wie die unterschiedlichen Verständnisse von Katholizität ihnen gerecht werden können. Gemeint sind (1) der Respekt für die Kultur und die unmittelbaren Bedürfnisse der Migranten, (2) die pluralistische und interkulturelle Welt, in der Migranten leben, und (3) die Herausforderung der Integration.

1. Die kulturelle Integrität der Migranten und ihre unmittelbaren Bedürfnisse

Dass Kultur und Sprache von Migranten zu respektieren sind, ist in den Richtlinien für die kirchliche Pastoralpraxis zur allgemeinen Annahme geworden. Sie erwächst unmittelbar aus den Erwägungen über die Bedeutung der Kultur als Teil der Humanität und Humanisierung jedes Menschen, wie sie im zweiten Kapitel

von *Gaudium et spes* formuliert sind. Das steht im Kontrast zur älteren Vorstellung von der Bewahrung der Immigrantenkultur, wonach die Kultur der Immigranten als „katholisch" galt, sich aber in der neuen Umgebung gegen eine „protestantische" Kultur behaupten musste. Die Beibehaltung der Kultur war ein Weg, den katholischen Glauben beizubehalten. Nach neuerem, „modernem" Verständnis meint Kultur: Einheit der Sprache, begrenztes Territorium und erworbene Lebensgewohnheiten. Vieles von dem, was *Erga migrantes* im Blick auf die Pastoralpraxis vorschlägt, folgt diesem Begriff von Kultur, besonders wenn es die erste Generation von Immigranten betrifft. Für diesen Zweck scheint der erste Ansatz der Katholizität wirksamer zu sein, da er hinausgeht, um die Migranten soweit als möglich unter deren eigenen Bedingungen zu treffen.

Gleichzeitig bedeutet Migration, das Leben in einem begrenzten Territorium aufzugeben, wo man Sprache und Gewohnheiten teilt – damit ist jenes Modell des „Respektierens" von Kultur bereits in Frage gestellt. Selbst wenn die Herkunftskultur beibehalten wird, kann das zur Isolation in der neuen Umgebung führen und eine Parallelgesellschaft schaffen, die von den Annehmlichkeiten der gastgebenden Kultur ausgeschlossen bleibt. Das ist schmerzhaft sichtbar geworden in den Banlieus, die französische Großstädte umgeben, sowie in den Ghettos anderer europäischer Städte.

Den unmittelbaren Bedürfnissen der Migranten zu entsprechen ist eng verbunden mit dem Respekt vor ihrer kulturellen Integrität. Solche unmittelbaren Bedürfnisse sind oft überwältigend, besonders bei Flüchtlingen. Hier scheint wiederum die erste Art von Katholizität die Oberhand zu haben in ihrem Bemühen, solidarisch zu sein mit jenen, die an den Rand gedrängt sind.

Doch auch der zweite Ansatz von Katholizität wirft wichtige Fragen auf. Wie lassen sich Sprache und Kultur einer Migrantengruppe angemessen respektieren, wenn sie in der zweiten und besonders in der dritten Generation zu erodieren beginnen? Fördert Respekt gegenüber Kultur unwillkürlich Marginalisierung und Ausgrenzung? Auf welche unmittelbaren Bedürfnisse soll man sich konzentrieren? Ist die Gewährung von Zuflucht in einer unbarmherzigen Welt und die karitative Befriedigung von Bedürfnissen (mehr als der Kampf gegen nahezu unüberwindliche Strukturen) für die Migranten selbst sinnvoller? Der zweite Ansatz von Katholizität vermittelt hier einen nuancierten Zugang. Mag dessen Begriff von Kultur auch eher „klassisch" oder normativ sein, gilt es doch zu fragen: Was vervollkommnet uns als menschliche Wesen? Dieser eher normative Begriff von Kultur ist auch in den kirchlichen Lehren zu finden und wurde von Theologen, die diese Position favorisieren, untersucht.[7] Ist es angesichts einer enormen Vielfalt an Kulturen und der Präsenz von Traditionen, die den aktuellen Lebensumständen der Migranten nicht Rechnung tragen (zum Beispiel ländliche und patriarchalische Formen des Wegsperrens von Frauen in städtischem Umfeld), nicht besser, eine Reihe von normativen Kriterien von Kultur zu entwickeln, die gleichermaßen kritisch sind gegenüber der Einwanderer- und der dominanten Kultur einer Gesellschaft?

2. Leben in einer pluralistischen und interkulturellen Welt

Wie nähert man sich am besten den pluralistischen und interkulturellen Gesellschaften, die aus dem Ausmaß und der Komplexität heutiger Migration erwachsen? Die Formen von Katholizität weisen unterschiedliche Wege: Die erste drängt auf Vielfalt, die zur Einheit führt, die andere auf Einheit, die Vielfalt einschließt. Die erste sieht Katholizität in der vollen Anerkennung der gegenwärtigen Verschiedenheit, die konstitutiv für das menschliche Leben selbst ist. Die Verschiedenheit wird dann begleitet auf der Suche nach Formen der Solidarität, die in eine Harmonie eintreten, die alle Gruppen gegenseitig bereichert und kontinuierlich der Einheit entgegenwächst. Diese Einheit löst jedoch niemals die vorhandenen legitimen und fundamentalen Differenzen auf. Eine Analogie könnte sein, die Kirche als Gemeinschaft der Teilkirchen anzusehen, die ihre Einheit in der Gemeinschaft untereinander sowie mit dem und im Bischof von Rom finden. So hat Vielfalt eine Art ontologische Priorität.

Die zweite Form geht von der Priorität der einen Kirche Christi aus. Die Gabe der Katholizität besteht darin, dass diese Einheit durch jede Manifestation der Verschiedenheit durchscheint und alle ultimativ in dieser Einheit zusammenfasst. Unterschiedlichkeit und Pluralismus werden, da legitim, unweigerlich in einer größeren Einheit aufgehoben. Dementsprechend muss auch der kirchliche Zugang zur Migration darin das letzte Ziel sehen. Das Respektieren von Unterschieden ist ein wichtiges Moment auf diesem Weg, doch wird die Unterschiedlichkeit schließlich in diese größere Einheit aufgenommen werden. Partikularität ist eine wahre, jedoch nur temporäre Manifestation einer tieferen Einheit.

Die Ziele, für welche die beiden Ansätze von Katholizität stehen, lassen sich sofort erkennen, gleichzeitig aber auch ihre Grenzen. Die erste wird auf den ersten Blick der Unterschiedlichkeit besser gerecht, scheint jedoch nicht zu wissen, was sie schließlich mit ihr anfangen soll. Sie kann die Unterschiedlichkeit essentialisieren, was zu einer Situation führen kann, in der die Unterschiede nicht mehr sinnvoll miteinander kommunizieren können. Eine Art Relativismus entsteht. Dagegen erstrebt der zweite Ansatz ein tieferes Verständnis dessen, was Migranten sind und was alle Menschen gemeinsam haben. Doch birgt er das Risiko, wichtige Unterschiede zu bagatellisieren, und gilt als unfähig, genuiner Verschiedenheit gewachsen zu sein. In einer von Globalisierung und Migration bestimmten komplexen Welt könnte das zu einem bedeutenden Hindernis werden. Der erste Ansatz könnte dem zweiten vorwerfen, die Verschiedenheit nicht ernst zu nehmen; der zweite Ansatz meint, der erste komme zu sehr den oberflächlichen Unterschieden entgegen und sei deshalb kurzlebig und unkritisch gegenüber der Welt, in der er sich wiederfindet.

3. Integration

Was bedeuten nun diese unterschiedlichen Verständnisse von Katholizität auf lange Sicht für den Umgang mit Migration? Kann die Kirche migrierende Völker vollständig und umfassend in sich selbst integrieren, indem sie sich weiterhin mit der „vordersten Front“ der Migration beschäftigt? Führen ihre solidarischen

Bemühungen endlich zur Integration der Migranten in die größere Gesellschaft? Und was meint „Integration“ hier? Oder wird die Integrität der Kirche höher geschätzt und gewahrt, wenn sie sich als Alternative zur Welt sieht, indem sie Christi Licht und Wahrheit von ihren kirchlichen Grenzen aus präsentiert und die Welt einlädt, in diesen Hafen zu kommen – unter den Bedingungen der Kirche und nicht denen der Welt? Für jene, die sich der Solidarität verpflichtet wissen, zu der *Gaudium et spes* aufruft, mag dieser Weg unakzeptabel sein. Doch das rapide Anwachsen des Pfingst- und charismatischen Glaubens könnte zu der Vermutung Anlass geben, dass der Weg des „Hafens“ den spirituellen Bedürfnissen der Migranten besser entspricht als erwartet.

Die Wahl zwischen den beiden Formen von Katholizität im Blick auf die Migration sollte nicht so verstanden werden, dass diese einander gegenseitig ausschließen. Beide beruhen auf seit langem bestehenden Teilen der kirchlichen Tradition von Katholizität. Sie setzen jedoch unterschiedliche Akzente, wo die Beschäftigung mit den Herausforderungen der Migration beginnen und – vielleicht noch wichtiger – wohin sie führen soll.

[1] Siehe z.B. Gioacchino Campese/Pietro Ciallella (Hg.), *Migration, Religious Experience, and Globalization,* New York 2003; Daniel Groody/Gioacchino Campese (Hg.), *A Promised Land, a Perilous Journey: Theological Perspectives on Migration,* Notre Dame 2008.

[2] Siehe speziell Jean-Marie R. Tillard, *L'Église locale. Ecclesiologie de communion et catholicité,* Paris 1995.

[3] Siehe Robert Schreiter, *The New Catholicity: Theology between the Global and the Local,* Maryknoll, NY 1997. Deutsche Ausgabe: *Die neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie,* Frankfurt 1997.

[4] Papst Benedikt XVI. hat seine Unterscheidung (und seine klare Bevorzugung der zweiten Position) in seiner Weihnachtsadresse an die römische Kurie 2005 dargelegt.

[5] Eine handliche Skizze der kirchlichen Lehre über Globalisierung findet man in Giampolo Crepaldi, *Globalizzazione. Una prospettiva cristiana,* Siena 2006.

[6] Die folgenden Nummern beziehen sich auf die jeweiligen Abschitte der Instruktion.

[7] Siehe zum Beispiel Tracey Rowland, *Culture and the Thomist Tradition: After Vatican II,* Oxford 2003.

Aus dem Englischen übersetzt von Thomas Theise