



missionsakademie
an der universität hamburg
academy of mission
at the university of hamburg

Interkulturelle Öffnung von Kirche

Dokumentation der Tagung
„Kirche in der interkulturellen Gesellschaft“

THEOLOGISCHE IMPULSE DER MISSIONSAKADEMIE (TIMA)

ISSN 2196-4742

Herausgeber:

Missionsakademie an der Universität Hamburg
Rupertistr. 67 | 22609 Hamburg | Tel. (040) 823 161-0
www.missionsakademie.de | info@missionsakademie.de

Umschlag:

EMW/Martin Keiper

Redaktion dieser Ausgabe:

Werner Kahl (verantwortlich)

Hamburg, Februar 2015

Die Texte der Reihe TIMA stehen auf der Website www.missionsakademie.de als PDF-Dateien zum Download bereit. Die Rechte an den Texten liegen bei den Autorinnen und Autoren.



missionsakademie
an der universität hamburg

academy of mission
at the university of hamburg

Interkulturelle Öffnung von Kirche

Dokumentation der Tagung
„Kirche in der interkulturellen Gesellschaft“

Vorwort

Die weltweite Ökumene ist in Deutschland längst angekommen. Ökumenisch geht es zwischen den einheimischen Kirchen und den vielfältigen Gemeinden aus dem globalen Süden allerdings noch selten zu. In der Regel leben Gemeinden unterschiedlicher Herkunft beziehungslos neben einander her. Es gibt jedoch markante Ausnahmen auch im evangelischen Bereich, z.B.: In Frankfurt haben sich bereits vor Jahren Christen aus Deutschland und aus Zentralafrika auf den Weg gemacht, Gemeinde zusammen zu gestalten. In Kassel und in Hamburg werden seit zehn Jahren regelmäßig internationale Gottesdienste gefeiert. Eine afrikanische Gemeinde hat kürzlich in Hamburg an einen Kirchenkreis den Antrag um Aufnahme in die Ev.-luth. Kirche gestellt, usw. Darüber hinaus haben junge Erwachsene, die in Deutschland aufgewachsen sind und deren Eltern in Afrika oder Asien geboren wurden, in verschiedenen Städten damit begonnen, ihre ganz eigenen Gottesdienste zu kreieren – jenseits von landeskirchlicher oder freikirchlicher Bevormundung. All dieses zeigt an: Die Kirchenlandschaft hat sich – wie die weitere Gesellschaft schon längst – zu verändern begonnen. „Dritte Räume“ entstehen diesseits und jenseits der verfassten Kirche; mono-ethnische Zuschreibungen und Identitäten beginnen sich aufzuweichen. Die Frage stellt sich: Wie realisiert Kirche Evangeliums-gemäß eine grenzüberschreitende Gemeinschaft der Gläubigen? Wie können Christen, die selbst oder deren Eltern im globalen Süden geboren wurden, ihre ganz eigenen kulturellen und spirituellen Ressourcen hier produktiv einbringen – in Gesellschaft und in Kirche?

Die folgenden Beiträge dokumentieren die Tagung „Kirche in der interkulturellen Gesellschaft – Erkundungen im „Dritten Raum“ (14.-16. September 2014). Diese Tagung haben Pfarrer Bendix Balke (Französisch-reformierte Gemeinde, Frankfurt), Pfarrer Dietmar Burkhardt (Ev. Kirche von Hessen-Nassau) und ich als Studienleiter der Missionsakademie konzipiert und durchgeführt. Es ging darum, im Austausch mit alteingesessenen und neuhinzugekommenen Kolleginnen und Kollegen, Christinnen und Christen Erfahrungen und Gestaltungsmöglichkeiten in der Kreierung „Dritter Räume“ zu erkunden und zu reflektieren.

Zwischenzeitlich ist von Seiten des Kirchenamts der EKD die folgende Publikation zum Thema erschienen: *Gemeinsam Evangelisch! Erfahrungen, theologische Orientierungen und Perspektiven für die Arbeit mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft* (EKD Texte 119), Hannover 2014.

Die vorliegende TIMA Dokumentation möge den Prozess einer interkulturellen Öffnung von Kirche, wie er mittlerweile von einigen Landeskirchen als wesentliche Aufgabe der Gegenwart erkannt und angegangen worden ist, flankieren.

Werner Kahl
Februar 2015

Inhalt

- 7 Die Gestaltung transkultureller Gemeinden
als soziologische Realisierung von Evangelium**
Werner Kahl
- 13 Der „Dritte Raum“: Kulturtheoretische und theologische
Perspektiven**
Dietmar Burkhardt
- 37 Zuhause in Deutschland**
Bianca Dümling
- 43 Die Evangelische Französisch-reformierte Gemeinde
(EFRG) in Frankfurt**
Bendix Balke
- 45 Interkultureller Konfirmandenunterricht**
Andreas Holzbauer
- 51 Internationaler Gospel-Gottesdienst in Hamburg.
Ein afrikanisch-deutsches Gemeinschaftsprojekt**
Friedrich Degenhardt

- 59 Internationaler Gottesdienst Kassel**
Gerlinde und Hans-Joachim Krause und Wolfram Dawin
- 65 Ökumenische Fortbildung in Theologie (ÖkuFiT)**
Werner Kahl
- 69 Programm der Tagung: Kirche in der interkulturellen
Gesellschaft – Erkundungen im „Dritten Raum“**
- 71 Die Autoren**

Die Gestaltung transkultureller Gemeinden als soziologische Realisierung von Evangelium

Werner Kahl

1. Transkulturelle Überschreitungen am Beginn der modernen Pfingstbewegung

Vor über einhundert Jahren machten Christen an den Rändern der bestehenden gesellschaftlichen Machstrukturen eine überwältigende, geradezu umwerfende Erfahrung: In der Azusa Street Mission im Los Angeles ab 1906 feierten christliche Nachfahren vormaliger afrikanischer Sklaven die heilsame Gegenwart Gottes in seinem Geist. So deuteten sie die miteinander erlebte spirituelle Ermächtigung, die sie dann dazu befähigte, zusammen mit Menschen anderer Herkunft und anderen sozialen Status Gottesdienst zu zelebrieren – als *ein* Volk. Die emotional aufgeladenen und expressiven Gottesdienste, in denen jeder und jede sich äußern konnte aufgrund der Wirkung des Heiligen Geistes, unterminierte Pastoren zentrierte Gottesdienststrukturen der Großkirchen. Die damals weithin unhinterfragt bestehende Ideologie der sogenannten Rassentrennung beherrschte nicht nur die Gesellschaft, sondern auch die Kirchen. Sie wurde durch die in Azusa geteilten Erfahrungen aufgesprengt.

Azusa gilt als ein entscheidendes Gründungsdatum der modernen Pfingstbewegung. Einer der Chronisten der damaligen Geschehnisse, Frank Bartleman, hat die Signifikanz des dort Erlebten 1925 in der Binnenperspektive in die folgenden Worte gefasst: „The colour line was washed away in the blood (of Jesus).“ Die in Azusa versammelten Gläubigen sahen den Heiligen Geist wirken. Das Phänomen der Glossolie unter dem Eindruck der Geist-Gottes-Gegenwart wurde anfänglich als Xenolalie gedeutet, d.h. als Fähigkeit in Fremdsprachen kommunizieren zu können, wie es als frühchristliches Erlebnis in Apg 2 beschrieben ist. Es schien einleuchtend: Der Geist Gottes befördert transkulturelle Kommunikation als angemessene Aktualisierung einer wesentlichen Bedeutungsdimension von Evangelium.

Zeitungsberichte aus dem Los Angeles der damaligen Zeit bringen hingegen eine andere Einschätzung zum Ausdruck: Die weiße Majorität erachtete es als Skandal,

dass in Azusa Schwarze und Weiße, Nachfahren von Sklavenhaltern und von Sklaven, Reiche und Arme, dass Frauen und Männer, Alte und Junge zusammen als Gleichberechtigte und Gleichwertige Gottesdienst feierten, und zwar in expressiver und emotionaler Art, d.h. *unkontrollierbar*.

Interessanter Weise irritierte die beginnende Pfingstbewegung auch in Deutschland die Öffentlichkeit im Allgemeinen und die verfasste Kirche in Besonderen. 1907 löste die Polizei in Kassel eine pfingstliche Zeltmissionskampagne auf. Sie sah die öffentliche Ordnung durch spektakuläre emotionale Ausbrüche unter den Teilnehmern und Teilnehmerinnen – wie Zungenrede, auf dem Boden Rollen, Ohnmachtsanfälle, Aufschreie – gefährdet. Aus landes- und freikirchlichen Kreisen gab es vernichtende Kritik am Kasseler Geschehen – nicht etwa am Polizeieinsatz, sondern am Gottesdienst. So heißt es in der sogenannten *Berliner Erklärung* des evangelikalen Gemeindeverbands von 1909, dass der in Kassel wie in Los Angeles und anderswo wirkende Geist nicht „von oben“, sondern „von unten“, d.h. vom Teufel sei. Das käme etwa in Glaubensäußerungen zum Ausdruck, die gegen das vermeintlich eindeutige Zeugnis der Heiligen Schrift ständen: „Die Übermittler sind meist Frauen. Das hat an verschiedenen Punkten der Bewegung dahin geführt, dass gegen die klaren Weisungen der Schrift Frauen, ja sogar junge Mädchen, leitend im Mittelpunkt der Arbeit stehen.“

Es wird deutlich: Sowohl Azusa als auch Kassel repräsentieren Geschehnisse, die bestehende gesellschaftliche Machtstrukturen und sie stützende Normen in Frage stellen, sei es im Hinblick auf Ethnizität, Klasse oder Gender. Das Evangelium entfaltete hier seine eigentliche grenzüberschreitende und somit subversive Kraft. Jene die sich durch den Heiligen Geist dazu ermächtigt fühlten, sich entgegen gesellschaftlicher Normierung zu verhalten und zu äußern, erlebten sich selbst als Subjekte einer göttlichen Mission.

2. Die Ausbildung transkultureller Gemeinden als Erfordernis des Evangeliums im Frühchristentum

Die benannten Geschehnisse der modernen Pfingstbewegung verstehe ich als angemessene Aktualisierungen von wesentlichen und weitverbreiteten frühchristlichen Interpretationen dessen, was Evangelium bedeutet. Im Neuen Testament begegnen uns zuhauf Reflexionen auf frühchristliche *Versuche*, Glaubensgemeinschaften angesichts ethnischer, kultureller und Status bezogener Differenzen zu etablieren, und zwar als Erfordernis des Evangeliums, vgl. z.B. 1Kor 1,18-31; 9,19-23; Gal 2,1-14; Gal 3,23-29; Philemon; Eph 2,11-22; Apg 2,42-47; 4,32-5,12; 6,1-7; 10-15; Jak 4,21-24. Zustände kamen fragile Gemeinschaften, die vielfältigen Bedrohungen aus dem Inneren und Äußeren ausgesetzt waren. Alle Briefe des Paulus, und beinahe alle Schiften des Neuen Testaments, reflektieren die

Spannungen, denen diese transkulturellen Gemeinden des Frühchristentums ausgesetzt waren.¹

In Gal 3,28 bringt Paulus eine wesentliche Einsicht in die Bedeutung von Evangelium auf den Punkt: Es geht um die Eingliederung von Menschen verschiedener Herkunft, verschiedenen Status und Genders in die Abrahamslinie. Dies wurde nach Paulus durch das Christusgeschehen möglich. Die herkömmliche Wiedergabe des Verses im Deutschen ist etwas missverständlich, wenn es etwa nach Luther heißt: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau, denn ihr seid allesamt einer in Christus.“ Diese Übersetzung ist deshalb etwas irreführend, weil es ja sowohl in den angesprochenen galatischen Gemeinden als auch in dem von Paulus in 2,11-21 aufgerufenen antiochenischen Beispiel gerade die Diversität der Gläubigen ist, die Probleme bereitet. In seiner Argumentation plädiert Paulus eben gerade nicht für die Aufhebung von Differenz. Er möchte seine Adressaten für ein Programm gewinnen, wonach die Verschiedenen *als* Verschiedene zu einer Glaubensgemeinschaft zusammen wachsen. Differenz soll nicht ausgelöscht werden. Ich gebe den Vers im Kontext der Verse 26-29 folgendermaßen wieder:

(26) Allesamt seid ihr Söhne (d.h. Kinder) Gottes durch den Glauben, den ihr im Gesalbten Jesus habt. (27) Denn als solche, die ihr in den Gesalbten hineingetauft worden seid, habt ihr euch den Gesalbten übergezogen, (28) *sei es* als Jude oder Grieche, als Sklave oder Freier, männlich oder weiblich. Denn ihr seid alle zu einem zusammen gefügt worden, im Gesalbten Jesus. (29) Wenn ihr aber dem Gesalbten angehört, dann folgt daraus, dass ihr Abrahams Gespross seid, d.h. Erben gemäß der Verheißung.

Für die Christus-gläubigen Gemeinden lehnt Paulus hier wie auch sonst, jeglichen auf ethnische und kulturelle Parameter sich gründenden exklusivistischen Anspruch auf göttliche Rettung oder Gerechtigkeit ab. Im Bereich der Paulusforschung der letzten Jahrzehnte, d.h. unter dem Paradigma der *New Perspective on Paul*, ist deutlich geworden, dass Paulus das Evangelium von der Gerechtigkeit Gottes genau so verstanden und realisiert wissen wollte: Die Gerechtigkeit Gottes und sein Rettungshandeln sind universal ausgeweitet worden. Entscheidend ist: Ein Grieche muss nicht zum Juden werden, muss sich also nicht etwa beschneiden lassen und

¹ In Anlehnung an den Philosophen Wolfgang Iser bevorzuge ich den Begriff der Transkulturalität (im Englischen wäre das Äquivalent *cross-cultural*). Er unterläuft stärker als der Begriff der Interkulturalität die auf Herder zurück gehende Anschauung von in sich abgeschlossenen Kulturen und akzentuiert die Verwobenheit aller Kulturen miteinander als historische Gegebenheit einerseits und als zu gestaltende Aufgabe andererseits, vgl. W. Iser, <http://www2.uni-jena.de/welsch/tk-1.pdf>.

muss sich nicht des Schweinefleischkonsums enthalten, um als gleichwertiges Kind Gottes und als vollwertiges Mitglied der Christusglaubensgemeinschaft zu gelten. In der Geschichte der Ausbreitung des Christentums ist der Vers oft genug kulturimperialistisch gedeutet, und m.E. also erheblich missverstanden worden. In der Konsequenz mündete diese Deutung in den Versuch einer Aufhebung von Differenz, vgl. etwa die im 19. Jahrhundert verbreitete tabula-rasa Mentalität unter westlichen Missionaren in Afrika. Daniel Boyarin hat auf die Gefahr eines solchen Verständnisses von Gal 3,28 aufmerksam gemacht. Dabei attestiert er Paulus bereits ein solches Verständnis, m.E. zu unrecht.²

Wie dem auch sei: Transkulturelle Überschreitungen repräsentieren ein wesentliches Merkmal im Prozess der Ausbreitung des Frühchristentums in der mediterranen Antike, und zwar unter einer grundsätzlichen Würdigung von Differenz. Die Etablierung transkultureller Glaubens- und Lebensgemeinschaften von Gläubigen ganz unterschiedlicher Herkunft und gesellschaftlichen Stellung war eine notwendige Konsequenz des Evangeliumsverständnisses. Dieses Projekt stellte das Frühchristentum vor enorme Herausforderungen. Davon zeugen – wie bereits angedeutet – insbesondere die Briefe des Paulus wie auch die Apostelgeschichte, vor allem Apg 10-15. Paulus lag vor allem an der Gleichstellung von Christusgläubigen jüdischer und paganer Herkunft, ohne die kulturellen Partikularitäten der involvierten Gruppen zu negieren (vgl. Gal 1-3). In Bezug auf die Überwindung der Sklaverei äußerte sich Paulus zurückhaltend (Philemon; 1Kor 7,17-24), und hinsichtlich Gender-Gleichstellung – aus unserer heutigen westlichen Perspektive gesehen! – gänzlich unbefriedigend (1Kor 11,2-16; 14,33b-36).

Die lukanische Großerzählung in Lk-Ev und Apg kommt unter den ntl. Schriften noch am nächsten dem paulinischen Evangeliumsverständnis in der sicher idealisiert dargestellten Beschreibung von Glaubens- und Lebensgemeinschaften des Frühchristentums, in denen kulturelle (Apg 11,19-30; 13,1-3) und sozio-ökonomische Differenzen (2,42-47; 4,32-37; 5,1-11) zwischen Mitgliedern ausbalanciert waren. Die Gestaltung von frühchristlichen Gemeinden war zum einen auf Würdigung des/der Einzelnen in seinem/ihrem So-Sein hin angelegt. Zum anderen erforderte und beförderte sie Transformationsprozesse, die insbesondere auf einen Ausgleich von Ressourcen unter den Mitgliedern abzielte, und zwar in Bezug auf materielle wie spirituelle Ressourcen – sowohl in der lokalen Gemeinde als auch zwischen Gemeinden Ökumene-weit (vgl. den paulinischen Aufruf zur Kollekte in 2Kor 8-9).

² Daniel Boyarin, *A Radical Jew. Paul and the Politics of Identity*, Berkeley, Los Angeles, London 1994.

3. Transkulturelle Gestaltung von Kirche in der Gegenwart

Wie in der mediterranen Antike, so befindet sich auch die Bevölkerung Europas gegenwärtig in vielschichtigen Transformationsprozessen, nicht zuletzt aufgrund globaler Migrationsbewegungen. Bei den alten etablierten Kirchen Europas handelt es sich weithin um – geschichtlich so gewachsene – monoethnische Institutionen. In der letzten Generation sind nun in Deutschland vielfältige neue Gemeinden entstanden, mit mehrheitlich oder exklusiv asiatischer, afrikanischer oder lateinamerikanischer Mitgliedschaft. Diese Gemeinden sind in sich entweder selbst international, oder sie sind nach nationalen oder ethnischen Zugehörigkeiten organisiert.

Die Herausforderung für die – noch – als Volkskirchen erachteten etablierten Kirchen besteht angesichts des neuen Phänomens der Vervielfältigung und Fragmentierung des Christlichen aufgrund von Migrationsprozessen in Folgendem, und darin kommen wir der frühchristlichen Situation ziemlich nahe: Wie können wir kirchliche Räume kreieren, in denen sich Prozesse *wechselseitiger* Integration von Gläubigen vollziehen können, die eine Vielzahl von Konfessionen, Kulturen und Identitäten – eben die weltweite Ökumene – repräsentieren?³ In der Gestaltung transkultureller Gemeinden wäre der Versuchung zu widerstehen, dass die zahlenmäßig und materiell besser ausgestattete Gruppe der Alteingesessenen die Neuhinzugekommenen Christen etwa gewissermaßen schluckt, also dominiert, und sich an der Aussicht auf zusätzliche Kirchensteuerzuwendungen ergötzt.

Eine Öffnung für den Prozess einer transkulturellen Gestaltung setzt folgende Bereitschaften voraus – bei allen Beteiligten:

- die anderen als andere, d.h. in ihrem So-Sein als Subjekte zu würdigen
- Macht und Ressourcen zu teilen
- verändert zu werden in der Begegnung.

Es geht also darum, sich einzulassen auf die *produktive Spannung von Differenz und Transformation*. Ich gehe davon aus, dass wir im 21. Jahrhundert besser als unsere frühchristlichen Glaubensgeschwister für das Projekt der Gestaltung transkultureller Gemeinden vorbereitet sind. Aber vielleicht haben wir in Deutschland auch allzu lange *unter uns* gelebt. Und möglicher Weise stellt die Machtfülle der einen ja gerade ein schwer zu überwindendes Hindernis dar. Die frühen Christen hatten als Ressource nicht viel mehr als die Erfahrung der Geist-

³ Dies wird – mit Beispielen versehen – reflektiert in den folgenden Publikationen: Evangelisches Missionswerk (Hg.), *Zusammen Wachsen. Weltweite Ökumene in Deutschland gestalten*, Hamburg 2011; Kirchenamt der EKD (Hg.), *Gemeinsam Evangelisch! Erfahrungen, theologische Orientierungen und Perspektiven für die Arbeit mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft* (EKD Texte 119), Hannover 2014.

Gottes-Gegenwart. Davon erzählen gerade auch pfingstliche oder charismatische Christen aus dem globalen Süden. Mit Karl Barth meine ich, dass auf diese Stimmen zu hören ist:

„Magisches Weltbild? Ob uns wohl unsere Mitchristen aus den jungen Kirchen von Asien und Afrika, die ja in dieser Sache noch von frischerer Anschauung herkommen, hier eines Tages zu Hilfe kommen könnten? Hoffen wir nur, dass sie sich unterdessen von unserem Weltbild nicht allzusehr imponieren und dann ihrerseits von der Augenkrankheit, an der wir in dieser Hinsicht leiden, anstecken lassen!“⁴

Was für ein prophetisches Wort aus dem Jahr 1960, als es noch gar nicht abzusehen war, dass es einst auf dem europäischen Kontinent Gemeinden mit afrikanischer oder asiatischer Prägung geben könnte! Um klarer sehen zu können - das Evangelium, die Welt und uns selbst - brauchen wir also einander. Und nur zusammen kann es gelingen, neue Räume des Gemeinsam-Kirche-Seins vor Ort zu erkunden.

⁴ Karl Barth, *Das christliche Leben* (Die Kirchliche Dogmatik IV,4, Fragmente aus dem Nachlass, Vorlesungen 1959-1961 [Gesamtausgabe II,7]), hrsg. von Hans-Anton Drewes und Eberhard Jüngel, Zürich 1976, 373.

Der „Dritte Raum“: Kulturtheoretische und theologische Perspektiven

Dietmar Burkhardt

Sehr geehrten Damen und Herren,

ich freue mich, heute Vormittag zu Ihnen über das Thema „Der Dritte Raum oder das Dazwischen als Ermöglichungsraum interkultureller Öffnung in Kirche“ sprechen zu können.

Ich habe die vergangenen drei Jahre an der Goethe-Universität in Frankfurt zu diesem Thema geforscht. Die Methodologie stammt aus der Qualitativen Sozialforschung, der Empirischen Theologie sowie der Biographischen Migrationsforschung.

Das Forschungsfeld besteht aus den westlichen Stadtteilen von Frankfurt am Main, also besonders F-Höchst und F-Griesheim, weil dort die Zahl der evangelischen Kirchenmitglieder mit Migrationsgeschichte besonders hoch ist. Ich verwende den offenen Begriff „Migrationsgeschichte“, weil damit Menschen gemeint sein können, die entweder selbst migriert sind oder aus einer Familie stammen, in der Migration stattfand oder stattfindet. Der Begriff „Migrationshintergrund“ determiniert meines Erachtens Migrantinnen und Migranten zu sehr auf das Datum 1. Januar 1949, als Beginn der statistischen Erfassung von Einwanderung.

Die Forschungsfrage meiner Forschungsarbeit lautet: „Was geschieht, wenn sich evangelische Christinnen und Christen mit und ohne Migrationshintergrund im Raum von Kirche begegnen und was fördert oder hindert solche Begegnungen?“ Besonders interessiert mich die Frage, inwiefern das „Dazwischen“ eine ekklesiologische Kategorie von interkultureller Theologie und Kirche werden kann.

In meinem Vortrag heute Vormittag möchte ich mit der Präsentation von empirischen Befunden aus meiner Forschung beginnen und dann überleiten zum- aus der postkolonialen Theorie stammenden Konzept des Zwischenraums oder des „Third space“. Ein weiterer Schritt wird die Darstellung von theologischen

Konzepten des „Dazwischen“ besonders bei Andrea Bieler und Letty Russel sein. Am Ende steht eine kurze Zusammenfassung möglicher Konsequenzen für eine „Ekklesiologie des Zwischenraums“.

1. Von Fremdheit und Zugehörigkeit

Beginnen möchte ich mit der Frage, wie ich auf den Raum als Kategorie gekommen bin. Eine Grundbeobachtung, die ich ganz zu Anfang meiner Forschung machte, war, dass Kirche ihre Identität und Gestalt in Kategorien von „drinnen oder draußen“ und von „entweder-oder“ bildet. Das liegt nahe, denn wir haben es im Fall der EKD und ihrer Gliedkirchen meist mit territorial verfassten Kirchen zu tun.

Anhand eines Ausschnittes aus einem narrativen Interview mit einer Pfarrerin möchte ich zunächst darstellen, welche Themenfelder sich hinsichtlich des Selbstverständnisses von „Gemeinde“ in Bezug auf „drinnen und draußen“ und auf die Begegnung mit Fremdem erkennen lassen.

Eine Pfarrerin, die selbst Migrationsgeschichte hat, schilderte in einem narrativ-biographischen Interview folgende für ihre eigene (Berufs-)Biographie wichtige Begebenheit (Anm: **Fettdruck bedeutet laute und betonte Stimme!**)

*„...das ist eine Geschichte, die ich jetzt noch nicht erzählt hab, die mich natürlich auch im Hinblick auf theologisch-denkend irgendwie sehr interessiert hat. (3) Mein Opa ist ja gestorben, als ich sechs war und meine ganze Familie ist immer in die evangelische Kirche gegangen... Also **wirklich** so eine protestantische Familie...Mein Opa auch, er war Zeit seines Lebens griechisch-orthodox, aber ist nie wieder in einem griechisch-orthodoxen Gottesdienst gewesen, er war immer evangelisch. Er gehörte dazu... und dann der Pfarrer vor Ort hat gesagt: „Ich kann ihn nicht beerdigen, der ist nicht evangelisch...“ hat sich geweigert damals, Ende 70er Jahre. Und das war so was, wo ich für mich als Theologin auch dachte, **meine Güte**, also wo ich wirklich merke, das prägt meine sehr sehr liberale Haltung gegenüber anderen Religionen, also wirklich, ich würde Abendmahl mit jedem feiern oder so (lacht).*

...und meine Oma und meine Mutter ... haben dann hier in F. glaub ich, einen griechisch-orthodoxen Popen halt gefunden, der diese Zeremonie dann gemacht hat... also ich erinnere mich nur an Weihrauch, das weiß ich irgendwie noch und war natürlich total befremdlich. Und deswegen kann ich sehr sehr vieles nachvollziehen, wie es, wie es sein muss für Menschen, die hier leben, die dann plötzlich so ein anderes Ritual irgendwie erleben. Meine Oma hatte bis dato noch nie einen griechisch-orthodoxen Gottesdienst gesehen. So

aus Erzählungen vielleicht mal, von Bildern und plötzlich wurde ihr Mann griechisch- orthodox beigelegt. Sie hat nichts verstanden, also wurde ja kein Wort deutsch gesprochen, dieser ganze Singsang war ihr alles total fremd. Wir standen da alle, wir hatten das Gefühl, wir sind Gäste und sind Fremde in diesem Dings. Das weiß ich sogar noch, also mit meinen sechs Jahren, ich hab meine Mama da festgehalten an der Hand, also ich weiß nur noch dieses Gefühl, es war irgendwie in dieser evangelischen Kapelle (lacht) auf unserem Friedhof. Ein völliger Fremdkörper. #00:48:24-6#

In diesem kurzen Auszug aus einem narrativ-biographischen Interview lassen sich folgende Problemfelder und Dimensionen des Themas erkennen:

1. Auf der *theologischen* Ebene handelt dieser Auszug vom Dilemma zwischen der Universalität des Evangeliums und der Konstitution von Kirche als partikularer Körperschaft öffentlichen Rechts.
2. Auf der *soziologischen* Ebene zeigen sich hier Zugehörigkeits- und Ausschließungskonstruktionen, die Kirchenmitgliedschaft, Parochialstruktur sowie die Konfessionszugehörigkeit betreffen.
3. Auf der Ebene der *Phänomenologie* und der *Kulturwissenschaft* handelt dieser Auszug von Fremdheit. Angesprochen sind die Dimensionen „Das Eigene und das Fremde“ sowie Konstruktionen von „Dinnen und Draußen“ oder - anders ausgedrückt - von „Räumen und Grenzen“.
4. Nähert man sich diesem Auszug mit *religionswissenschaftlichem* Instrumentarium, so handelt er auf der Ebene der gelebten Religion von eigener und fremder Spiritualität im Sinne von Frömmigkeit sowie von der Begegnung von Kulturen, Riten und Sprachen.

1.1 Universalität und Partikularität als Herausforderung der Ekklesiologie

In der Erzählung der Pfarrerin geht es vordergründig um die Frage, ob der Großvater, der als griechischer Migrant Ende des Zweiten Weltkrieges nach Deutschland kam, Ende der 1970er Jahre durch einen Evangelischen Pfarrer bestattet werden kann. Auf theologischer, besonders der ekklesiologischen Ebene, handelt dieser Auszug jedoch erstens von der Frage, wie sich Taufe und Kirchenmitgliedschaft zueinander verhalten, eine Frage, die auch heute theologisch noch nicht befriedigend geklärt ist.

Zweitens handelt die Erzählung von der Frage, wie sich die Botschaft des Evangeliums, gerichtet an die ganze Welt (vgl. Matth.28, Eph. 2.19, Röm.15.7) und

die Partikularität des Christentums zueinander verhalten. In einem Europa, in dem Grenzen zwar immer noch vorhanden, aber durchlässig und manchmal nicht mehr wahrnehmbar sind, stellt sich die Frage nach konfessioneller Zugehörigkeit bzw. Nichtzugehörigkeit auf neue Weise.

Das führt im Zeitalter von Globalisierung und Internet zu einem zunehmenden Provinzialismus, wie Volker Küster schreibt:

„Entgegen einem gesamtgesellschaftlichen Trend, der viel beschworenen Globalisierung, werden traditionelle westliche Kirchen und Theologie – selbst einst Vorreiter einer globalen Bewegung der weltweiten Ausbreitung des Christentums und der ‚großen Tradition‘ europäischer Theologie – stets provinzieller“ (Küster 2011, S. 10).

Bianca Dümling verschärft noch Küster´s Einschätzung der europäischen Theologie:

"Nicht nur im säkularen Bereich wird der Möglichkeit, dass eine unsichtbare Welt existiert, kaum Raum gegeben. Auch bei der Mehrzahl von Vertretern der evangelischen Theologie ist eine rationalistisch-reduzierende Interpretationsweise religiöser Erfahrungen zu finden. Dies hat [...] Auswirkungen auf die biblische Hermeneutik und demzufolge auch auf Beziehungen zu Migrationskirchen." (Dümling 2011, S. 82)

Dies hat meines Erachtens nicht nur Auswirkungen auf die Beziehungen zu Migrationskirchen- Christliche Migrantinnen und Migranten finden zunehmend den Weg in landeskirchliche Gemeinden- sondern auch auf die Beziehungen zu evangelischen Christinnen und Christen mit Migrationsgeschichte, die in den Raum von evangelischer Kirche zuwandern.

1.2 Die Parochie, „das Fremde“ und das „Drinne und drauße“

Autochthone hochverbundene Gemeindeglieder und -verantwortliche bilden häufig monokulturelle Identitäten aus. Narrative Interviews zeigen, dass dabei „Kultur“ und „Konfession“ meist statisch und homogenisierend verstanden werden. Bei der phänomenologischen Erkundung von parochial verfassten Gemeinden kommen solche sprachlichen Konstruktionen in den Blick wie „Territorium“, „Eigenes und Fremdes“, „Wir und die anderen“ oder „drinne und drauße“.

Zentraler Begriff ist der der „Fremdheit“. Drei Dimensionen von Fremdheit gilt es zu unterscheiden, wenn man sich dem Phänomen nähert. „Fremd“ in der deutschen Sprache kann sich auf die Dimensionen Raum, Besitz oder Art im Sinne von Kultur beziehen.

Der Kulturphilosoph Bernhard Waldenfels ist einer der Wegbereiter der neuen Fremdeheitsforschung im deutschsprachigen Raum. Er definiert „fremd“ so:

"Fremd ist erstens, was außerhalb des eigenen Bereichs vorkommt (vgl. externum; extraneum; peregrinum; xenon; etranger; foreign) und was in der Form von >Fremdling< und >Fremdlingin< (so noch bei Schiller) personifiziert wird. Fremd ist zweitens, was einem anderen gehört (vgl. allotrion; allinenum; alien). Als fremd erscheint drittens, was von fremder Art ist und als fremdartig gilt (vgl. insolitum; xenon; etrange; strange). Es sind also die drei Aspekte des Ortes, des Besitzes und der Art, die das Fremde gegenüber dem Eigenen auszeichnen. Diese Merkmale können unabhängig voneinander variieren. Der Nachbar in der eigenen Stadt kann mir von seinen Sitten her fremd sein; umgekehrt mag mir das Nachbarhaus, das einem anderen gehört, vertraut sein; eine Fremdsprache wird selbst dann nicht zur Muttersprache, wenn ich sie fließend spreche." (Waldenfels 1997, S. S. 20).

In der Migrationsforschung werden Hegemonie, Stigmatisierung sowie die Stereotypenbildung als die Verhaltensweisen genannt, die zur gesellschaftlichen Ausgrenzung von „Fremden“ in Gestalt von Migrantinnen und Migranten führen. Sie stehen einmal für Abgrenzungstendenzen von Angestammten (Autochthonen) gegenüber Neuzugezogenen (Allochthonen). Sprachlicher Ausdruck hierfür ist: „Dieser Raum gehört mir!“ Zum anderen werden vermutete allgemeine Eigenschaften auf Grund eines bestimmten ethnischen Kontextes („Die Afrikaner/die Deutschen an sich sind...“) in Form von Stereotypen und Etiketten Angehörigen von jeweilig anderen Gruppen zugeschrieben. Zwar trifft die beschriebene Milieuabschottung nicht nur Menschen mit Migrationsgeschichte, sondern auch Menschen aus „fremden“ Milieus ohne Migrationshintergrund. Doch für Menschen mit Migrationsgeschichte, die (noch) nicht mit den kulturellen Codes vertraut sind, bedeutet dies eine verschärfte Form der Ausgrenzung (Zum Ganzen: Breckner 2009).

Das erste irritierende Phänomen, das mir begegnete, war die Erzählung eines kongolesischen reformierten Theologen, der, als gerade neu angekommener Flüchtling in Deutschland, bei einem Gottesdienstbesuch in einer landeskirchlichen Gemeinde weder begrüßt noch verabschiedet worden war, obwohl er persönlich eingeladen worden war.

Im Vorgespräch zu einem narrativen biographischen Interview schilderte er mir folgendes Erlebnis (Gedächtnisprotokoll):

„Es war in D, dort waren wir im Lager, also im Flüchtlingslager. Dort habe ich einen Pfarrer aus der Gemeinde in D kennengelernt, der französisch sprach und mich für den darauf folgenden Sonntag in den Gottesdienst eingeladen

*hat. Für mich gehört der Gottesdienst einfach zum Sonntagmorgen, da kann ich nicht zuhause sitzen. Ich bin dann also hingegangen. Aber es waren nur zwei Männer und der Organist und 4-5 Frauen da. Den Gottesdienst hielt ein Prädikant. Ich habe kein Wort verstanden. Es hat sich aber auch niemand um mich gekümmert, ich wurde weder begrüßt noch verabschiedet. **Ich wurde überhaupt nicht wahrgenommen** (klatscht laut)...*

(lange Pause) (seufzt)

...war sehr schade, dass der Pfarrer nicht da war. Dann habe ich natürlich überlegt, ob ich am nächsten Sonntag wieder gehen sollte...

(lange Pause)

Kurz darauf habe ich dann im Lager jemand von der Freien Evangelischen Gemeinde in D kennengelernt. Sie haben mich dann zu sich eingeladen, dort hat sogar jemand für mich übersetzt. Das war dann zwar gut, aber es war eben eine Freikirche und nicht meine evangelische Kirche. Später dann, als ich besser Deutsch konnte, habe ich immer ein kleines Wörterbuch und eine französische Bibel mitgenommen, damit ich wenigstens den Predigttext lesen konnte. Manchmal haben sie aber auch nicht über einen Bibeltext gepredigt, dann habe ich wieder nichts verstanden“.

Für die anderen Besuchenden war er „nicht existent“. Fremde, und das ist ein nicht nur im kirchlichen Raum zu beobachtendes Phänomen, werden nicht als „Fremde“ oder als „Andere“ gesehen, sie werden „unsichtbar gemacht“. Zum Phänomen des „nicht-existenten Fremden“ ist Georg Simmels „Exkurs über den Fremden“ aus dem Jahr 1908 grundlegend (Simmel 2010). Simmel beschreibt schon Anfang des 20. Jahrhunderts, wie Fremdes in die „Nichtexistenz“ verschoben wird, damit man sich nicht von ihm irritieren, bedrohen, in Frage stellen lassen muss.

Hierher gehört auch, dass Kolleginnen und Kollegen mir immer wieder berichteten, dass sie durch die Zwischenberichte, die ich in Pfarrkonferenzen oder anderen Zusammenkünften zum Forschungsstand meines Projektes gegeben hatte, erst dazu kamen, „die Fremden“ in ihren Gemeinden zu „sehen“.

1.3 Das „Fremde“

Für Bernhard Waldenfels stellt der Fremde, der sich jenseits der eigenen Ordnung aufhält, diese allein durch seine Existenz in Frage, indem er sich nicht an die im eigenen Raum gültigen Regeln, Normen und Codes hält. Fremdes, das als solches

erkannt wird, stellt zugleich das „Denken wie üblich“ in Frage (Schütz). So bleibt der Fremde selbst zunächst un-eindeutig.

Angelehnt an Husserl und Schütz, Foucault, Levinas und Derrida interpretiert Waldenfels „fremd“ als nicht verfügbar, nicht erklärbar, als nicht existierend. Dabei beschreibt er den Grad und die Richtung von Fremdheit in verschiedenen Steigerungsstufen:

„Fremdwerden kann darin bestehen, daß ich, getragen durch eine Wir-Gruppe, *die Anderen* als Fremde erfahre, oder darin, daß ich mich selbst Anderen gegenüber als Fremder fühle... Die Richtungsdivergenz macht sich schon auf der Ebene sprachlicher Verständigung und institutioneller Sprachspiele bemerkbar. Wer spricht wessen Sprache, wer hält sich an wessen Spielregeln? Der Vertreter einer dominierenden Sprache, die eine Amts- oder Kultursprache sein kann, neigt dazu, es dem Fremden anzulasten, wenn dieser die fremde Sprache überhaupt nicht oder nicht wie seine eigenen spricht, und am Ende sieht es so aus, als sei die Fremdheit eine Eigenschaft, die dem Ankömmling oder dem Flüchtling anhaftet wie ein Brandmal, obwohl sie doch eine instabile Relation darstellt, die in beiden Richtungen schillert.“ (Waldenfels 1997, S. S. 32 f.).

Mit Georg Simmel (Simmel 2010), beschreibt er den Fremden als jemanden, der „heute kommt und morgen bleibt“. Der Fremde wohnt in derselben Stadt, dem gleichen Viertel oder im selben Haus. Doch als potentiell Wandernder kann er, ein Einwanderer, wieder zu einem Auswanderer werden. Das nimmt man von Mitgliedern der eigenen Gruppe nicht an.

Nun sind bei landeskirchlichen Gemeinden solche zu finden, deren hochverbundene Mitglieder scharfe Grenzen gegenüber dem „Draußen“ oder „dem Fremden“ ziehen und die eigene Gemeinde als eigenen Ort, eigenen Besitz und eigenen Gestaltungsraum ansehen.

Was ich empirisch beobachten konnte, beschreibt auch Claudia Währisch-Oblau. Muttersprache, Heimatkultur und Glaube werden im Selbstverständnis kirchlich hochverbundener Menschen „so eng zusammen gedacht, dass eine konkrete Gemeinde nur als ethnisch-kulturelle Einheit vorstellbar ist“. (Claudia Währisch-Oblau; Nach Hautfarben sortiert:S.29 f.) Sprachlicher Ausdruck dafür ist das hegemonial verstandene „Wir“. Demgegenüber sind mir in der Feldforschung durchaus auch Gemeinden begegnet, die „ihren“ Raum öffnen und ihn teilen. Raumanalysen während des Projekts haben darüber hinaus einen Zusammenhang zwischen der Offenheit oder Geschlossenheit der Gemeinden und der Siedlungsstruktur gezeigt.

Naheliegender ist, dass sich die Definition dessen, „was fremd ist“ in einer Parochie primär auf den Ebenen des Raumes und Besitzes verhandelt wird. Anders verhält es sich in personalgemeindlich strukturierten Gemeinden. Hier geht es – verständlicherweise – eher um die Dimension der „Art“ im Sinne von Prägung oder Form, Theologie und Frömmigkeit zu konstituieren. Weniger konstruieren sich verständlicherweise Personalgemeinden wie etwa die Französisch-Reformierte Gemeinde in Frankfurt in territorialen Kategorien. Im Feld der Anstaltsgemeinden habe ich mich forschend auf die Gemeinden anderer Sprache und Herkunft (GaSH) konzentriert. Hier spielt, ähnlich wie in den Personalgemeinden, die „Art“ im Sinne von Kultur und Sprache die entscheidende identitätsbildende Rolle. Die Grenze zum Fremden markiert hier weniger die Trennlinie zu einem anderen Territorium als zu einem Gestaltungsraum anderer Sprache, Ethnizität, Theologie und Frömmigkeit.

In sich abschließenden Gemeinden wird, wie gezeigt, der Raum der eigenen Gemeinde oftmals als territorialer Besitz verstanden. Das hegemoniale „Wir“ lässt die Integration neuer Mitglieder kaum zu. Von ihnen wird Assimilation erwartet („Wer zu uns gehören will, muss auch sein wie wir...“). Beobachtungen zeigen, dass „Fremde“, die beharrlich weiter Kontakt suchen, nach relativ kurzer Zeit aufgenommen werden. Dabei handelt es sich jedoch meist nicht um einen Prozess der Annäherung an den, um es in der Vorstellungswelt Georg Simmels zu formulieren, gänzlich Unbekannten, der am Horizont erscheint, und langsam eine konkrete Gestalt als Fremder annimmt, der dann als Fremder an meiner Tür erscheint und mit dem ich anschließend den Raum teile. Diese Phasen der kontinuierlichen Annäherung, das ist für mich eine der faszinierendsten Erkenntnisse in diesem Forschungsprozess überhaupt, werden oftmals übersprungen.

1.4 Kultur, Religion und Identität in „Raum“ und „Zeit“

In den Fokus der Aufmerksamkeit rückt im Zeitalter von Globalisierung und Internet der *Zusammenhang zwischen Identität, Kultur, Konfession und Frömmigkeit*. Dabei kann das Augenmerk nicht nur auf Menschen mit Migrationsgeschichte liegen, sondern ebenso auf dem von Menschen ohne sie, also auf Menschen, die ihren Lebensort (fast) nie gewechselt haben oder die innerhalb Deutschlands migriert sind und diese Wanderung nicht als solche erinnern.

An dieser Stelle sind zunächst drei Begriffsklärungen notwendig. Unter *Kultur* versteht Clifford Geertz:

"Der Kulturbegriff, den ich vertrete [...], ist wesentlich ein semiotischer. Ich meine mit Max Weber, dass der Mensch ein Wesen ist, das in

selbstgesponnene Bedeutungsgewebe verstrickt ist, wobei ich Kultur als dieses Gewebe ansehe. Ihre Untersuchung ist daher keine experimentelle Wissenschaft, die nach Gesetzen sucht, sondern eine interpretierende, die nach Bedeutungen sucht." (Geertz und Luchesi 2012, S. 9)

Martin Wimmer versteht unter Kultur einen Prozess der Aushandlung von Bedeutungen (zum ganzen: Wimmer 2005). Beide Definitionen verstehen Kultur als fluid oder prozesshaft, keinesfalls jedoch als eine statische und homogene Einheit.

Der zweite Begriff ist der der *Religion*. Nach Clifford Geertz ist Religion ein kulturelles System (Geertz und Luchesi 2012, S. 44-95). Hinzu kommt die Ebene der Erfahrung mit Transzendenz, die bei Geertz nicht von Bedeutung ist. So sagt Henning Luther:

"Religion hat eine objektive und eine subjektive Seite. Objektiv an Religion ist das, was Ausdruck findet in Gestalten der Religion (Dogma, Lehre, Mythos, Kult, Riten; individuelle religiöse Praktiken...). Subjektiv ist das, was in den Subjekten zu dieser Gestaltung nötigt, antreibt, gleichsam die Religiosität, die religiöse Produktivität - im Unterschied zu den religiösen Produkten der "objektiven" Religion." (Luther 1992, S. 23)

Der dritte Begriff, der zunächst definiert werden muss, ist der der *Identität*. Für Henning Luther schwingt im (von Emmanuel Kant beeinflussten)

"Identitätsbegriff [...] die Idee des *autonomen Individuums* mit. Diese Idee ist aber weniger als abstraktes und selbstgenügsames Ideal verstanden, sondern als *kritisches Prinzip*, das aufdecken hilft, wo und wodurch Identität verhindert wird. [...] Die Rede von der Identität evoziert die Suche des Subjekts nach sich selbst. Sie macht bewußt, daß es noch nicht das ist, was es sein könnte. Die durch sie vermittelten Ahnungen sind zugleich der Einspruch gegen das Festgelegtsein und Schon-Definiertsein. [...] So bezeichnet Identität keinen Zustand, sondern eine Bewegung. Die Bewegung des Herausgehens, den Ausgang aus jener Unmündigkeit, die, wenn als unüberwindbar hingenommen, selbstverschuldet ist." (Luther 1992, S. 150-151)

Wenn also Kultur und Religion ständigen Veränderungsprozessen unterliegen, dann gilt das in ähnlicher Weise auch für die Identität. Stuart Hall bezeichnet sie aus postkolonialer Perspektive als hybrid oder fluid. (Hall 2012)

Im Migrationszusammenhang hat sich *Transnationalität* als das vorherrschende Merkmal von wandernden Menschen herausgebildet. Es besagt, dass Menschen nicht von a auswandern und nach b einwandern und damit a hinter sich lassen. Vielmehr

verankern sie sich in a und in b oder pendeln auch zwischen a und b. Die Biographieforschung hat nun gezeigt, dass wandernde Menschen transnationale Identitäten ausbilden, sich also a und b zugehörig fühlen. Mit der Globalisierung und dem Internet Ende der 1990er Jahre entstand das Phänomen der Transmigration, das sich dadurch auszeichnet, dass Menschen im Migrationsprozess transnationale oder hybride Identitäten entwickeln, die sich in der Herkunfts- und in der Ankunftskultur verankern. Während Hugenotten oder deutsche Auswanderer in die USA früher eher symbolisch die Bindungen zu ihrer Herkunftskultur aufrecht erhielten, „pflegen heutige Transmigranten verwandtschaftliche, wirtschaftliche, politische, kulturelle und auch religiöse Beziehungen über die Grenzen hinweg“. (Breckner 2009, S. 41). Die Kontakte werden meist über Internet, soziale Netzwerke oder Skype aufrecht erhalten (Brunner et al. 2013).

Bezüglich der konfessionellen Zugehörigkeit hat meine Forschung ergeben, dass auch christliche MigrantInnen sich sowohl kulturell als auch konfessionell mehrfach verankern. Eine Frau aus der evangelischen Oromogemeinde in Frankfurt beispielsweise geht zum eigenen Gottesdienst, weil sie dort ihre Sprache sprechen kann, daneben geht sie wegen ihrer Töchter, die kein Oromo mehr sprechen, auch zu einem deutschsprachigen Gottesdienst einer freikirchlichen Gemeinde. Hier kann man, wenn man überhaupt das Konzept von Konfessionalität anwenden will, auch von *transnationalen Konfessionszugehörigkeiten* sprechen, die sich jedoch dynamisch und fluid entwickeln.

Schaut man näher auf die Frömmigkeiten von christlichen MigrantInnen, so lassen sich hier unterschiedliche Formen erkennen. Es können Menschen sein, die im ihrem Herkunftskontext religiös sozialisiert wurden und auch in ihrem Migrationsprozess religiös verankert bleiben. Dann gibt es Menschen, die erst im Laufe der Migration religiös werden. Nicht selten knüpfen religiöse Migranten an unterschiedlichste biblische Wanderungs- oder Migrationstraditionen an. Der Glaube an den „Gott, der mitgeht“ ist für Wandernde von evidenter Bedeutung, das ist nicht neu. Dieser Glaube ist durch tiefe Dankbarkeit geprägt angesichts der teilweise traumatischen Erlebnisse auf der Wanderung. Hierin wird auch deutlich, wie wir in narrativen Interviews gesehen haben, dass der Glaube an „Gott, der mitgeht“, häufig das einzige Kontinuum im Wanderungsprozess darstellt.

2. Das „Dazwischen“ als Raum der Interkulturalität

2.1 Homi Bhabha und der „Dritte Raum“

Im Laufe des Jahres 2012 kam ich auf einer binationalen soziologischen Tagung in Straßburg das erste Mal mit Homi K. Bhabha und seinem Konzept des Dritten

Raumes in Berührung. Homi Bhabha, der aus Indien stammt und in den USA lehrt, hat mit seinem Buch „Die Verortung der Kultur“ (Bhabha 2000) den Begriff „third space“ bekannt gemacht. Kurz gesagt wird der Dritte Raum von Bhabha als ein Zwischenraum verstanden, der niemandem gehört und in dem Menschen aus ihren eigenen Räumen zusammenkommen und ihn gemeinsam gestalten. Dazu handeln sie kulturell aus, was in diesem Raum gilt. Auf real existierende Räume angewendet, würde der Dritte Raum als Zwischenraum am ehesten dem Treppenhaus, dem Foyer oder auch der WG-Küche entsprechen.

Das *Immer-im-Fluss-Sein von kulturellen Bedeutungen* macht die Berufung auf eine wie immer geartete ursprüngliche Einheit oder Reinheit von Kulturen zumindest theoretisch unmöglich, womit er gleichzeitig eine Definition von Hybridität vornimmt. „Für Bhabha kann die theoretische Anerkennung der Gespaltenheit von Äußerungen einen Weg öffnen, um eine internationale Kultur zu konzipieren, die nicht auf dem Exotismus von Multikulturalismus oder der Verschiedenheit von Kulturen beruht, sondern auf der Einschreibung und Artikulation der Hybridität von Kultur.“ (Bhabha 2000:38)

Das *Hin und Her* des Treppenhauses , die Bewegung und der Übergang in der Zeit verhindern, dass sich *Identitäten* an seinem oberen oder unteren Ende zu *ursprünglichen* Polaritäten festsetzen, dieser *Zwischenraum* zwischen festgefügt Identifikationen ermöglicht *kulturelle Hybridität* in der es Raum gibt für *Differenz* ohne übernommene oder verordnete Hierarchie.“

Der “third space” bei Homi Bhabha ist also ein Aushandlungsort an dem Menschen mit unterschiedlichen Einstellungen zusammenkommen und miteinander Bedeutungen neu aushandeln.

Es geht Bhabha also nicht um *Diversität* in multikulturellen Gesellschaften, denn diese blendet die Machtfrage aus, sondern es geht ihm um *Differenz* (Bhabha 1994: 38). Die Machtfrage wie auch die mögliche Inkommensurabilität, also die mögliche Nichtvergleichbarkeit von Werten und Wertesystemen, werden berücksichtigt.

Der dritte Raum wird als Raum 'zwischen' den Kulturen konzipiert, als jenen zwischen nationalen oder regionalen Kulturen sich eröffnenden Raum, in dem sich Phänomene der Hybridisierung vollziehen können. Das können reale Räume wie Treppenhäuser oder mentale Räume wie die 'imaginären Geographien' sein. Für Bhabha ist dieser Raum nicht herrschaftsfrei, es ist aber auch ein Raum, in dem Autoritäten gewechselt werden können.

Durch Bhabha's Denkmodell eröffnet sich eine neue Perspektive auf die Bedingungen für Interkulturelle Öffnung von Kirchengemeinden. Wenn eine Gemeinde sich als „Zwischenraum“ versteht, in dem ausgehandelt werden kann, was

in ihm gilt, dann eröffnet das Möglichkeiten der interkulturellen Verständigung und des Wachsens von Interkulturalität.

Das will ich an einem Beispiel verdeutlichen.

Da begegnen sich im Raum der Konfirmandenarbeit eine landeskirchliche Pfarrerin und ein Konfirmand mit „afrikanischen“ Wurzeln. Mit seiner gesamten fünfköpfigen Familie ist er Mitglied in der landeskirchlichen Gemeinde und zugleich in einer „afrikanischen“ Pfingstgemeinde, in der sein Vater der ehrenamtliche Pastor ist. Als eine Mitkonfirmandin ernsthaft erkrankt, will der Konfirmand für sie beten. Er spricht ein persönliches Gebet, in dem er Gott bittet, dass das Mädchen wieder gesund wird. Er führt also mit Erlaubnis der Pfarrerin eine Gebetspraxis in die Konfirmandengruppe ein, die auf sie und vermutlich auf die ganze Gruppe zunächst einmal kulturell fremd wirkte und vordergründig als „pfingstlerisch-afrikanisch verwurzelt“ gedeutet werden kann. Es kam zu einem zwischenzeitlichen Rollentausch zwischen ihr und dem Konfirmanden, der die übliche Gebetspraxis des aufgeklärten europäischen Protestantismus transformierte. Indem die Pfarrerin sich über die gängige normative Begrenzung hinwegsetzte (Keine Doppelmitgliedschaften! Keine pfingstlerischen Frömmigkeitspraxen!), ermöglichte sie durch ihre Offenheit die Entstehung eines Dritten Raumes im Konfirmandenunterricht. {Burkhardt 2013 #111}

An diesem Beispiel ist zu erkennen, dass sich solche Zwischen-Räume ereignen, wenn die Agierenden bereit sind, das Eigene nicht absolut zu setzen, sondern dem anderen die Möglichkeit eröffnen, Neues hineinzutragen. Am Fall dieses Konfirmanden lässt sich auch ablesen, dass sich in diesem Raum der Konfirmandenarbeit eine Hybridisierung ereignete, denn alle, die daran beteiligt waren, veränderten in ihm ihr Verhältnis zueinander und ihre religiösen Praxen.

2.2 Andrea Bieler und die Kirche im „Dazwischen“

Die Frage der Interkulturalität stellt sich in einer Kirchengemeinde zuvörderst auf den Gottesdienst bezogen, denn das ist nach meinen Erkenntnissen der zentrale Raum von Begegnungen.

Andrea Bieler bezieht sich in ihrem Buch „Gottesdienst interkulturell“ (Bieler 2008) explizit auf Homi Bhabha's Konzept des „Dritten Raumes“ und fragt, wie aus monokulturell angelegten und hegemonialen Gottesdiensten interkulturelle Gottesdienste im Zwischenraum entstehen können. Dabei bezieht sie sich auf den Anthropologen und Ritualforscher Victor Turner, der an Ritualen interessiert ist, „die die Teilnehmenden in einen Raum "betwixt and between" führen. Diese Zwischenräume bergen das Potenzial in sich, die herkömmlichen Mechanismen der

Herstellung gesellschaftlicher Zuordnung für einen Moment durch Verdrehung, Parodie oder Herrschaftswechsel außer Kraft zu setzen." (Bieler 2008, S. 19)

Für Bieler ist der Begriff des Zwischenraums auch ein theologischer mit einer eschatologischen Dimension. Sie macht das am Beispiel gemeinsamen Betens deutlich:

"Wenn wir beten: "Dein Reich komme", dann wird dies gleich konkretisiert: "Unser tägliches Brot gib uns heute". Der jesuitische Bruder aus dem Kongo, der im Gottesdienst neben mir sitzt und mit dem ich diese Worte gemeinsam bete, verbindet mit dieser Bitte die leibhaftige Erfahrung, nicht genug Brot für den Tag zu haben: Hunger, den er am eigenen Leib erlebt hat und den er aus seiner alltäglichen Lebenswelt kennt. Ich selbst habe noch niemals hungern müssen. Indem wir miteinander beten, wird die Differenz zwischen uns sichtbar und damit auch die schreienden Ungerechtigkeiten, die den Ländern des Südens angetan werden. Indem wir gemeinsam beten, treten wir ein in den eschatologischen Zwischenraum, in dem wir uns der Hoffnung auf das Kommen von Gottes gerechter Welt öffnen, das in dem Gebet für das alltägliche Brot seine konkrete Gestalt gewinnt." (Bieler 2008, S. 19)

Dieses Beispiel zeigt, dass es sich bei solchen eschatologisch aufgeladenen Zwischenräumen nicht um statische physische Räume handelt, sondern um Räume, die sich ereignen, die gelingen oder nicht gelingen und zunächst einen eher fluiden Charakter annehmen. Dazu ein Beispiel aus eigener Erfahrung:

Zu Beginn der Interkulturellen Woche 2013 war ich von der Frankfurt-Griesheimer Gemeinde eingeladen worden, einen Gottesdienst zum Thema „Fremde-Toleranz“ zu gestalten, und ihn in den beiden Kirchen der Gemeinde hintereinander zu halten. Der erste Gottesdienst fand in einer Siedlung aus den 1950er Jahren statt. Im Kirchenraum versammelten sich ca. 15 autochthone deutsche Frauen und Männer zwischen 50 und 80. Ich predigte über Toleranz gegenüber Fremden, darüber, wie sich Ausgrenzungen und Stereotypen bilden und was die Bibel über das „Wir und die anderen“ sagt, etwa in Epheser 2,19: „So seid ihr nun nicht mehr Fremde und Ausländer, sondern ihr seid Mitbürgerinnen der Heiligen und Hausgenossen Gottes“ (zitiert nach „Bibel in gerechter Sprache“). Meine Botschaft ist klar: Die anderen, die jetzt nicht im Gottesdienst anwesend sind, gehören auch dazu!

Ich kam anschließend in die zweite Kirche. Ca. 60 Menschen, vom 5jährigen bis zur 80jährigen und ich schätze von fast allen Kontinenten. Die ausgezeichnete Organistin beispielsweise ist Deutsch-Japanerin. Viele Familien mit Kindern, Paare (auch gleichgeschlechtliche), Singles. In Gedanken scannte ich meine Predigt durch. Das „Wir“ und die „anderen“ passten nicht mehr. Denn hier saßen „die anderen“ und waren das „Wir“. Während ich den Gottesdienst hielt, reflektiere ich jeden einzelnen

Satz, bevor ich ihn sprach. Verwendete ich Stereotype? Grenzte ich aus? Markierte ich jemanden ethnisch oder kulturell? Wo verwischte ich zu schnell Differenzen? Wo verwendete ich vereinnahmende Sprachbilder? Ich spürte, dass meine Gottesdienstsprache durch diese „bunte“ Gemeinde zumindest in Frage gestellt war. Das alte „Wir“ passte nicht mehr, denn ich war unsicher geworden, ob es nicht von mir in Differenz zu „den anderen“ konstruiert worden war. Also verwendete ich im Vollzug des Gottesdienstes zunächst eine Hilfskonstruktion, indem ich nur noch das „ich“ verwendete. Doch im Laufe der Predigt fand ich zunehmend eine andere Sprachhaltung zu dieser Gottesdienstgemeinde. Ich begann das „wir“ wieder zu verwenden, aber um auszudrücken, dass wir in diesem Augenblick die Gemeinde waren, die zwar aus unterschiedlichen Traditionen und Sprachen kommt, aber als solche gemeinsam Gemeinde ist.

Im theologischen Fachdiskurs war es mir geläufig von den Dialekten des Christlichen zu sprechen. Neu war für mich nun, Sprachbilder zu finden, die der aktuellen Vielfalt im Gottesdienstraum eine sprachliche Gestalt geben. Diese Selbsterfahrung zeigt, dass sich solche gottesdienstlichen Zwischenräume zwar durch interkulturelle Sensibilität befördern lassen, dass sie sich in ihrer realen Gestalt prozessual immer wieder neu und unterschiedlich ereignen, sich jedoch einer schlichten Machbarkeit entziehen.

Von Andrea Bieler habe ich auch gelernt, wie sich eine kultursensible Sprache entwickeln kann. So können Sprachbilder durchaus ausgrenzend und rassistisch sein, wie sie am Beispiel aus den USA deutlich macht. Bieler schreibt, im Deutschen ebenso wie im Englischen stände das Dunkle, Schwarze für die Hölle, die schwarze Nacht für Alpträume, den Tod. Das Licht, das Helle, das Weiße stehe für Gott, für Geborgenheit und Wärme.

Durchforstet man das Evangelische Gesangbuch auf stereotype Sprachbilder, wird man auch bei den Liedern aus den 1960er und 1970er Jahren fündig. Zum Beispiel im Lied EG 627 heißt es: „Christi Liebe hat uns zusammengebracht und sein Wort ist das Licht in unserer Nacht, weckt Hoffnung, wo Menschen verzweifelt sind...“ Christi Liebe und sein Wort werden synonym gebraucht für „das Licht“, während „die Nacht“ für Verzweiflung steht.

Eine Gottesdienstsprache im Zwischenraum nimmt also sprachliche Elemente und Bilder derjenigen auf, die sich im Gottesdienstraum befinden. Dazu kann man Menschen einladen Fürbitten in der eigenen Sprache zu formulieren und vorzutragen. Eine Lesung in russischer oder arabischer, eine Fürbitte in niederländischer oder französischer Sprache sollten möglich sein. Es ist darüber hinaus in interkulturellen Gottesdiensten ohnehin nicht möglich, dass alle alles verstehen, wenn die GottesdienstteilnehmerInnen unterschiedliche Sprachen

sprechen. Ein Kollegin hat das überzeugend formuliert: „Es reicht mir, wenn ich weiß, dass der andere neben mir gerade in seiner Sprache von Gott berührt wird.“

Auch in der Liturgie im Zwischenraum wird es darauf ankommen, möglichst verschiedenen Traditionen Raum zu geben. Ich finde den Brauch in der indonesischen Gemeinde beispielsweise ansprechend, das Fürbittengebet auch für Bitten aus der Gottesdienstgemeinde zu öffnen oder diejenigen zu segnen, die in der vergangenen Woche Geburtstag hatten.

Noch eine Anmerkung zu Gesten in der Liturgie. Der Friedensgruß zum Abendmahl ist auch für mich ein Zeichen von Gemeinschaft, das ich nicht missen möchte. Doch weiß ich, wie ihn jemand aus einem arabischen oder zentralafrikanischen Kontext empfindet? Damit verbunden ist auch die Frage nach der Kenntnis von kulturbedingten Codes: Schaut man sich dabei in die Augen, lächelt man sich gegenseitig an? Wie sieht das beispielsweise jemand aus einem asiatischen Kontext?

2.3 Letty Russell´s Theologie of God´s Welcome in a World of Difference

Bei meiner Suche nach theologischen Ansätzen traten immer stärker folgende Kriterien zu Tage: Wenn sich Kirche interkulturell weiterentwickeln will, dann kann sie das erstens nur, wenn das Moment der Territorialität in den Hintergrund tritt. Das Denken in Kategorien von drinnen und draußen, vertraut und fremd führt, wie gezeigt, zu erstens zu ekklesio-theologischen Grenzziehungen, die sich einer interkulturellen Öffnung entgegenstellen. Zweitens ist das derzeitig dominierende theologische Denken, wie gezeigt, von der Vergangenheit her bestimmt. Das Festhalten an Traditionen als scheinbar einzigem Halt in der unüberschaubar werdenden Welt lässt jedoch die eschatologische Hoffnung auf einen neuen Himmel und einer neuen Erde (Offb. 21.1) in den Hintergrund treten.

Eine interkulturelle Gemeinde- Theologie, beziehungsweise Ekklesiologie sollte also theozentrisch und eschatologisch unabgeschlossen sein.

Auf der Suche nach einer solchen Theologie stieß ich auf die *Theology of God´s welcome* (Russell) der amerikanischen Theologin Letty Russell (1929- 2007). Stark beeinflusst von Jürgen Moltmanns Theologie der Hoffnung expliziert sie eine theozentrische Ekklesiologie, die ihre Ursprünge in der reformierten Christologie hat. In ihr lädt Gott zu sich an seinen Tisch ein. Die Gemeinde ist also selbst Eingeladene und nicht Einladende. Damit sind alle Gäste und wenn Russell von einer Theologie der Gastfreundschaft spricht, dann meint sie damit die Gastfreundschaft Gottes und nicht die einer Gemeinde.

Im einzelnen liegen Russell´s Konzept vier theologische Denkbewegungen zugrunde (Ernst-Habib 2013: 267-292):

1. Thinking from the Other End

Mit Jürgen Moltmann beharrt sie darauf, dass die Norm christlicher Theologie in der Zukunft liegt, der neuen Schöpfung Gottes in Jesus Christus. Exodus, Christusgeschehen oder Schöpfung sind "memories of the future". Für sie haben die Geschichten der Bibel ein offenes Ende. Das setzt aus eschatologischer Perspektive ein "Denken von der anderen Seite" her in Gang. Dabei wird der eschatologische Bezugsrahmen christologisch ausgedeutet:

"Nur vom Christusgeschehen her ist Gottes Verheissung des Heilwerdens aller Schöpfung zu verstehen, Christus ist ihre Vorwegnahme und ihr Zeuge, wirkte und wirkt immer noch durch den Heiligen Geist in seiner Kirche. In diesem Zustand des <Schon und noch nicht> lebt die Kirche in Hoffnung auf Gottes Verheissung, getröstet in dem Wissen <Es steht noch etwas aus> - auch wenn sie gleichzeitig unter einem <advent shock>, der sich für uns aus Gottes auf uns zukommender Zukunft ergibt, leidet." (Ernst-Habib 2013, S. 279-280)

2. Communicating at the Table

In ihrer Ekklesiologie ist die zentrale Metapher die des „runden Tisches“, der wiederum christologisch definiert ist. Der runde Tisch Christi verbindet die Gemeinde durch das gemeinsame Mahl mit Christus und gleichzeitig mit den Armen an den Rändern der Gesellschaft. Die Kirche hat keine essentiellen Wesenszüge aus und in sich selbst, sondern leitet sich von Christi Gegenwart in ihrer Mitte ab. Sie ist eine Gemeinschaft des Glaubens und des Zeugnisses im Gespräch mit allen, die am Tisch versammelt sind und denen, die nicht am Tisch gegenwärtig sind.

"Ich verstehe die Kirche als die Gemeinschaft Christi, teuer erkaufte, in der jede und jeder willkommen ist. Sie ist eine *Gemeinschaft Christi*, weil Christi Gegenwart durch die Kraft des Heiligen Geistes die Menschen zu einer Gemeinschaft macht, die sich im Namen Christi versammelt. [...] Diese Gemeinschaft wurde *teuer erkaufte*, weil Jesu Kampf gegen die Strukturen der Sünde und des Todes Grund und Quelle sowohl für das Leben in dieser Gemeinschaft als auch für deren Auftrag ist, um anderer Menschen willen den Kampf Jesu für das Leben weiterzuführen. [...] Die Kirche ist eine Gemeinschaft, in der *jede und jeder willkommen ist*, weil sie sich um Gottes Tisch der Gastfreundschaft versammelt. Dieser Willkommenstisch ist ein

Zeichen für das kommende Fest von Gottes geheilter Schöpfung." (Russell, *Church in the round*:14 in der Übersetzung von Ernst-Habib 2013: 281)

Russells Ekklesiologie ist, so Ernst Habib, „immer vorläufig, offen, theozentrisch und nicht ekklesiozentrisch.“ (Ernst-Habib 2013: 283) Diese offene Ekklesiologie öffnet die Kirche im Rund für die Welt, für „die Anderen von draußen“ und die Zukunft. Ihre Identität besteht darin, eine Gemeinschaft des Glaubens und des Zeugnisses zu werden.

3. Talking back to Tradition

Das Gespräch am Runden Tisch ist darauf angelegt, der Tradition *Widerworte zu geben*. Die kritische Rückschau auf die eigene Tradition (bei ihr aus feministischer Perspektive) vollzieht Russell auf Grund der Leitfrage: Wo finden sich in der Vergangenheit Zeichen von Gottes heilvollem Handeln und wie können dieses Zeichen für die Kirche von heute fruchtbar gemacht werden? Hier sollen auch die Stimmen derjenigen gehört werden, die nicht in den Zentren der Macht standen, sondern an deren Rändern.

"<Der Tradition Widerworte geben> geschieht zu dem Zweck, aus ihr das zu entwickeln, was Russell eine <usable past> nennt, eine brauchbare Vergangenheit, die gerade für Frauen (und Männer) befreiend und eher einbeziehend als ausschließend wirkt, und mit deren Hilfe nicht nur eine Identitätsbestimmung erfolgen kann, sondern auch die Vision einer <usable future>, einer brauchbaren Zukunft, erarbeitet wird." (Ernst-Habib 2013, S. 286)

Dieser Umgang mit der Tradition ist für die Kirche keine einfache Repetition des schon Gesagten oder Bekannten, sondern im Akt der transformierenden Erinnerung richtet sich die Kirche ständig neu auf Christus aus.

4. Welcoming each other

Letty Russells „Theologie der Gastfreundschaft“ geht von Römer 15,7 (Darum nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat) aus, in der der/die andere anders sein und bleiben kann. Es entsteht eine Gemeinschaft von Unterschiedlichen, eine Partnerschaft in Solidarität mit "den Anderen", eine Partnerschaft, die von Liebe und der Suche nach Gerechtigkeit geprägt ist.

Diese Gemeinschaft hat als Zentrum ihres Lebens ihre Identität aus Christus heraus und wird so zu einer Kirche des Willkommens, in der nicht mehr in Kategorien von "wir und die anderen" oder "drinnen und draußen" Trennungen vollzogen werden, sondern Andersartigkeit und Differenz mit Gastfreundschaft begegnet wird. (Ernst-Habib 2013, S. 278-292)

Für die Theologie der Gastfreundschaft ist das Verständnis der gemeinschaftlichen Identität aus Christus heraus grundlegend. Insofern ist ihre Ekklesiologie nicht nur theozentrisch, sondern auch christozentrisch:

"Wenn eine christliche Gemeinschaft ihre Identität in Christus nicht als das Zentrum ihres Lebens versteht, dann wird sie anderen wenig Großzügigkeit und Barmherzigkeit zuteilwerden lassen können. [...] Genauso wie auch Menschen sich anderen nicht hingeben können, wenn sie kein Gefühl ihres eigenen Selbstwertes besitzen, das sie anderen mitteilen könnten, so haben auch Kirchen ohne Identität und Selbstwertgefühl wenig mit anderen zu teilen." (Russell, Church in the Round: 178, übersetzt von (Ernst-Habib 2013, S. 291)

In dieser Theologie von Gottes Willkommen sehe ich heute den ekklesiologischen Schlüssel für die Themenfelder, in denen ich Veränderungsbedarf sehe: Territoriale Identität, Traditionsorientiertes Eurozentristisches Denken, die Konstruktionen von drinnen und draußen, Negierung von Fremdheit und Differenz und eine ekklesiozentrische Theologie.

Russells Theologie ist nicht neu. Ebenso wenig neu ist, dass Christus das Zentrum der Kirche ist. Doch diese Aussage gewinnt in einer Zeit eine andere Färbung, in der der landeskirchliche Protestantismus, konfrontiert mit Traditionsabbrüchen, Säkularisierung, Individualisierung, Pluralisierung sowie Transnationalisierung und Globalisierung, sich seiner selbst keineswegs in seiner Identität als christlicher Gemeinschaft sicher ist. Eher führten ihn die genannten Prozesse in eine Identitätskrise, zur eigenen Lähmung und Erstarrung und zu Orientierung an ökonomischen Marktmodellen (zum Ganzen: Heimbrock et al. 2013).

Meines Erachtens kann Kirche sich aus dieser Situation nur befreien, indem sie sich von der Ökonomischen Selbstdefinition verabschiedet und sich einer theologischen, hier christozentrischen Identität annähert. Denn wenn eine Kirche sich in Abgrenzung zu „Kunden“, „anderen Anbietern auf dem religiösen Markt“, sich also als im Wettbewerb mit anderen stehend definiert, so markiert sie sehr klare Grenzen gegenüber anderen, besonders den Fremden gegenüber. Die dualistische Abgrenzung, die sich in Begriffspaaren widerspiegelt von wahr/falsch, innen/außen, modern/vormodern, aufgeklärt/mittelalterlich, aufgeklärt/animistisch, rational/pfingstlerisch, erwählt/verworfen, entweder/oder steht im Widerspruch zu einer Kirche, in der Gott alle als Gäste eingeladen hat und in der alle unter dem Willkommen Gottes in Christus als gleichberechtigte Gäste an einem Tisch sitzen.

Eine solche Identität

„gestaltet sich also insofern als *kirchliche* Identität, als sie sich als christliche Gemeinde über ihr *Zentrum*, Christus, und nicht über ausschließende Abgrenzungen zu <anderen> definiert und damit herkömmlichen Identitätsbestimmungen anhand von Unterschieden zu anderen *subversiv* begegnet, indem sie mit <Gastfreundschaft> auf Unterschiede reagiert und Fremden mit Reziprozität und Solidarität statt mit Angst und Ausgrenzung von <Andersartigkeit> begegnet“ (Russell, *Children in Struggle*, in *Trible/Russell (Hg.), Hagar, Sarah and Their Children*, 193, in der Übersetzung von (Ernst-Habib 2013: 291-292)).

3. Konsequenzen

3.1. Interkulturalität und Kultursensibilität in Gottesdienst, RU, KU, Seelsorge, Ökumene sowie Gemeindegarbeit

Das Thema interkultureller Öffnung ist für die EKHN ein Querschnittsthema. Es betrifft alle Bereiche kirchlichen Handelns, besonders Gottesdienst und Kirchenmusik, Seelsorge, Religionspädagogik, Kirchenordnung, Ekklesiologie und Theologie sowie Personalpolitik und -entwicklung. Nötig ist auch eine innerprotestantische Ökumene.

Eine Kirche/Gemeinde, die von Migration und Interkulturalität berührt ist, braucht des Weiteren einen kultursensiblen Habitus und eine ebensolche Sprache. Das „Wir“ sollte ausdrücken, dass Kirche/Gemeinde aus unterschiedlichen Traditionen, Sprachen und Kontexten zusammenkommt und als solche gemeinsam und vielfältig Kirche/Gemeinde ist. Das bedarf wiederum eines Verständigungsprozesses darüber, was „Interkulturalität“ im je konkreten Fall und Feld bedeutet.

3.2. Kultur der Gastfreundschaft Gottes im Unterschied zu einer Willkommenskultur von Kirche

Einladende Kirche unterscheidet immer zwischen denjenigen, die einladen und denen, die eingeladen werden. Das legt nahe, dass der Raum der eigenen Kirchengemeinde als Raum im Sinne von eigenem Besitz verstanden wird. Eine Perspektive, aus der heraus Gott der Einladende in die Kirche ist, würde die Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche zwar nicht aufheben, aber der sichtbaren Kirche ein Denken in „Drinnen und Draußen“ erschweren und ihr gleichzeitig eine theozentrische Begründung der eigenen Existenz bieten.

3.3. Theozentrische Ekklesiologie (im Unterschied zu einer ekklesiozentrischen Ekklesiologie)

Konfession, Kultur, Glaube sowie Frömmigkeit sind theologisch unter den Bedingungen von Globalisierung und Migration nicht mehr eurozentristisch, sondern interkulturell und transnational neu zu denken. Kirchenrechtlich sollten Mehrfachzugehörigkeiten neu überdacht werden.

3.4 Organisatorische und strukturelle Offenheit gegenüber einer Vielfalt von Gemeindeformen

Benötigt werden neue Konzepte für „Beheimatung“, eine neue fremde Heimat Kirche, in der ein Bewusstsein dafür entsteht, dass Eigenes immer auch Fremdes und Fremdes ebenso Eigenes enthält. Vom Parochialprinzip im Sinne eines Flächenprinzips in der derzeitigen Form sollte dort Abschied genommen werden, wo interkulturelle Situationen das nahelegen. Zugehörigkeit zu einer Gemeinde bedeutet zuerst Christus zugehörig zu sein und dann erst in ein Mitgliederverzeichnis eingetragen zu sein. Insofern sind also auch Begriff und Konzeption von „Volkskirche im pluralen Raum“ zu überdenken.

Meines Erachtens bedarf es dynamischer Gemeindeformen, die einerseits einen verlässlichen Rahmen, andererseits ein möglichst breites Experimentierfeld für Entwicklung über mehrere Jahrzehnte hinweg bieten, denn Geduld und Gelassenheit sind die wichtigsten Haltungen in interkulturellen Prozessen.

3.5 Programme zur Gewinnung und Förderung von Mitarbeitenden mit Migrationshinweis und/oder Auslandserfahrung in allen Berufsfeldern der Kirche

Es sollten spezielle Programme für die Gewinnung von Menschen mit Migrationsgeschichte für den Theologischen, (Religions)Pädagogischen, Kirchenmusikalischen, Juristischen sowie Verwaltungs-Dienst der EKHN entwickelt werden. TheologInnen mit ausländischen theologischen Examina sollten andere Zugänge zum Pfarrberuf ermöglichen und ihnen dazu Wege aufgezeigt werden.

3.6 „Interkulturalität“ als Thema in Aus-, Fort- und Weiterbildungsprogrammen

Das Thema „Interkulturalität“ ist sowohl an den Universitäten, dem Predigerseminar und in den Zentren als Querschnittsthema aufzunehmen. Hierher gehören auch

Interkulturelle Trainings sowie verbindliche kontinuierliche Sprachkurse (Englisch, je nach Bedarf Spanisch, Französisch, Russisch...).

3.7 Inventur der Frömmigkeitspraxen

Im Zuge der (positivistisch-rationalistischen) Aufklärung wurden manche Frömmigkeitspraxen als vormodern ausgeschieden oder in andere Berufe ausgegliedert (Gebet, Heilung etc.).

Hier ist meines Erachtens unter Berücksichtigung des Aspekts der „Rückkehr“ von Frömmigkeitsformen eine Bestandsaufnahme der eigenen Frömmigkeitsformen (Gebet, Heilung, Wirkungen des Heiligen Geistes...) und eine Diskussion über ihre Relevanz vonnöten.

3.8 Gründung von Interkulturellen Evangelischen Gemeinden nach dem Konzept des „Kirche sein im Zwischenraum“

Nicht zuletzt sollte darüber nachgedacht werden, eine Internationale Evangelische Gemeinde oder einen Internationalen Gottesdienst im Rhein-Main-Gebiet als Modell für Gemeinden der Zukunft zu errichten, die milieuübergreifend für diejenigen Christinnen und Christen im Ballungsraum interessant ist, die gemeinsam interkulturelle Kirche sein wollen. Ein mögliches zugrundeliegendes Konzept könnte das des „dritten Raumes“ sein. Kern dieses Konzeptes könnte sein, dass diejenigen, die sich in einer solchen Gemeinde versammeln, aushandeln, was in diesem Raum bezüglich Leitung, Kommunikation, Entscheidung, Verantwortung, Frömmigkeit, Sprachen, Gottesdienstgestaltung und Liturgie gilt, um zunächst nur die wichtigsten Parameter zu nennen.

4. Literaturverzeichnis

Altrock, Uwe (2010): Symbolische Orte. Planerische (De-)Konstruktionen. Kassel: Univ. Kassel, Fachgebiet Stadtumbau/Stadterneuerung (Reihe Planungsrundschau, 19).

Beck, Ulrich; Grande, Edgar (2007): Das kosmopolitische Europa. Gesellschaft und Politik in der Zweiten Moderne. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp Taschenbuch, 3873).

Bhabha, Homi K. (2000): Die Verortung der Kultur. Tübingen: Stauffenburg (Stauffenburg discussion, 5).

Bieler, Andrea (2008): Gottesdienst interkulturell. Predigen und Gottesdienst feiern im Zwischenraum. Stuttgart: Kohlhammer (Christentum heute, 9).

Breckner, Roswitha (2009): Migrationserfahrung - Fremdheit - Biografie. Zum Umgang mit polarisierten Welten in Ost-West-Europa. 2. Aufl. Wiesbaden: VS, Verl. für Sozialwiss.

Brunner, Kati; Sawka, Marjana; Onufriv, Sofia (Hg.) (2013): Skype Mama. Unter Mitarbeit von Walentyn Berdt, Natascha Guzeeva, Oleksandr Hawrosch, Serhij Hrydyn, Marianna Kijanowska, Halyna Kruk et al. Berlin: Ed. fotoTAPETA.

Busch, Brigitta (2013): Mehrsprachigkeit. Wien: Facultas.wuv (UTB, 3774 : Sprachwissenschaft).

Claudia Währisch-Oblau: Nach Hautfarben sortiert. In: *Zeitzeichen* November 2009, S. S. 29 ff.

Dinter, Astrid; Heimbrock, Hans-Günter; Söderblom, Kerstin (Hg.) (2007): Einführung in die empirische Theologie. Gelebte Religion erforschen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht {[u.a.] (UTB, 2888).

Dümling, Bianca (2011): Migrationskirchen in Deutschland. Orte der Integration. Frankfurt am Main: Lembeck.

Ernst-Habib, Margit (2013): Subversiv kirchlich. Letty Russells (1929-2007) Theologie und reformierte Identität. In: Reformierte Theologie weltweit : Zwölf Profile aus dem 20. Jahrhundert. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, S. 267-292.

EU: Eine neue Rahmenstrategie für Mehrsprachigkeit. Online verfügbar unter http://eur-lex.europa.eu/smartapi/cgi/sga_doc?smartapi!celexplus!prod!DocNumber&lg=de&type_doc=COMfinal&an_doc=2005&nu_doc=596.

FuhrG: Religiosität in Hessen 2013.

Geertz, Clifford; Luchesi, Brigitte (2012): Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. 1. Aufl., [Nachdr. 11]. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 696).

Habermas, Jürgen (1999): Der europäische Nationalstaat unter dem Druck der Globalisierung. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik*.

Hall, Stuart (2012): Rassismus und kulturelle Identität. 5. Aufl. Hg. v. Ulrich Mehlum. Hamburg: Argument-Verl.

Heimbrock, Hans-Günter; Leonhard, Silke; Meyer, Peter (Hg.) (2013): Religiöse Berufe - kirchlicher Wandel. Empirisch-theologische Fallstudien. Berlin: EB-Verlag.

Irene Dingel (2006): Entstehung der Evangelischen Französisch-reformierten Gemeinde Frankfurt. Theologische und ekklesiologische Aspekte. In: Georg Altmann (Hg.): Migration und Modernisierung. 450-jähriges Bestehen der Evangelischen Französisch-reformierten Gemeinde Frankfurt am Main, Arnoldshainer Texte 134. Frankfurt am Main: Haag + Herchen (Arnoldshainer Texte, 134), S. 53-73.

König, Michael (2007): Die Krise grossstädtischer Subzentren. Zentralitätsverlust gewachsener Nebenzentren mit eigener städtischer Tradition ; Gründe, Situationen und mögliche Auswege am Beispiel von Frankfurt-Höchst. Berlin: Univ.-Verl. der TU, Univ.-Bibliothek (Graue Reihe, H. 3).

Küster, Volker (2011): Einführung in die Interkulturelle Theologie. Stuttgart: UTB (UTB S (Small-Format)).

Luther, Henning (1992): Religion und Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts. Stuttgart: Radius-Verlag (Radius Bücher).

Markus Wriedt: Dulden heißt beleidigen! Anmerkungen zum Jahr der Toleranz der Lutherdekade 2013. In: Gemeindebrief der Ev. Kirchengemeinde Nieder-Olm, Nov. 2012, Nr. 36, S. 28-32. Online verfügbar unter http://www.evangelisch-nieder-olm.de/Gemeindebriefe/Gemeindebrief_36.pdf, zuletzt geprüft am 03.07.2013.

Pries, Ludger (Hg.) (2001): New Transnational Social Spaces. International Migration and Transnational Companies in the Early Twenty-First Century: Taylor & Francis.

Riege, Marlo (2005): Sozialraumanalyse. Grundlagen - Methoden - Praxis. 2. Aufl. Wiesbaden: VS, Verl. für Sozialwiss. (Lehrbuch).

Robertson, Robert (2013): Die 'Zwischengesellschaft': Tradition und Moderne im Widerspruch. Globalisierung: Jenseits der binären Kategorien Moderne und Tradition, 23.02.2013. [Karlsruhe]: KIT-Bibliothek Süd (17. Karlsruher Gespräche, 2013.02.23 [2]).

Rosenthal, Gabriele (2011): Interpretative Sozialforschung. Eine Einführung. 3. Aufl. Weinheim u.a: Juventa-Verl.

Russell, Letty M.: Willkommen bei Gott. Postkoloniale Analysen und die Theologie der Gastfreundschaft.

Schroer, Markus (2009): Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums. 1. Aufl., [Nachdr.]. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1761).

Schütz, Alfred: Der Fremde. (1972). In: Alfred Schütz. Gesammelte Aufsätze, Bd. 2: Studien zur soziologischen Theorie, Bd. II, S. S.53-69.

Schütze, Fritz: Das narrative Interview in Interaktionsfeldstudien. Hagen: Fernuniv.-Gesamthochsch., Fachbereich Erziehungs-, Sozial- u. Geisteswiss.

Simmel, Georg (2010): Exkurs über den Fremden. In: Sternstunden der Soziologie : wegweisende Theoriemodelle des soziologischen Denkens. Frankfurt am Main [u.a.]: Campus-Verl, S. 59-64.

Stadt Frankfurt: Integration- und Diversität. Zum Selbstverständnis städtischer Integrations- und Diversitätspolitik. Hg. v. Stadt Frankfurt. Online verfügbar unter <http://frankfurt.de/sixcms/detail.php?id=2886>, zuletzt geprüft am 10.07.2013.

Sundermeier, Theo (1996): Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Waldenfels, Bernhard (1997): Topographie des Fremden. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1320).

Wimmer, Andreas (2005): Kultur als Prozess. Zur Dynamik des Aushandelns von Bedeutungen. 1. Aufl. Wiesbaden: VS, Verl. für Sozialwiss.

Zuhause in Deutschland

Bianca Dümling

Die Nachbarschaft der Josua Gemeinde in Berlin-Spandau veränderte sich in den letzten Jahren und wurde kulturell vielfältiger. Immer wieder besuchten auch Menschen mit Migrationshintergrund den Gottesdienst. Die Gemeindeleitung überlegte, wie eine interkulturelle Öffnung der Gemeinde aussehen könnte und stellte sich die Frage: „Was muss geschehen, damit sich Menschen mit und ohne Migrationshintergrund bei uns dazugehörig fühlen?“ Der erste Schritt war es, Übersetzungen und Hauskreise, bzw. Gottesdienste in der jeweiligen Muttersprache anzubieten. Der nächste Schritt war, wie die Gemeinde den Zugewanderten in Spandau generell besser helfen kann, in Deutschland anzukommen und sich zurecht zu finden. Außerdem suchte die Gemeinde nach Möglichkeiten, wie die Menschen verschiedener Kulturen in der Gemeinde zusammenwachsen können und innere Einheit erreicht werden kann. Diese Überlegungen führten zu dem Kurs „Zuhause in Deutschland“. Dieser Bericht gibt einen Einblick in das Konzept, den Ablauf und den Erfahrungen dieses Kurses.

Vorüberlegungen

Das Ankommen in einer neuen Kultur ist von vielen Herausforderungen begleitet. Forschung zum Phänomen des Kulturschocks hat gezeigt, dass Menschen, die in einer ihnen fremden neuen Kultur leben, nach einer anfänglichen Phase des Hochgefühls und der Faszination häufig eine Zeit der Krise durchleben. Die Verwirrung über die eigene Rolle und die Rollenerwartungen anderer, die Auseinandersetzung mit fremden Werten, Traditionen und gesellschaftlichen Riten erfordert eine psychische Anpassungsleistung, die oft als Stress erlebt wird.

Ob ein Mensch langfristig eine innere Heimat im neuen Land findet oder sich dauerhaft als „Fremder“ erlebt und vom gesellschaftlichen Leben distanziert bleibt, hat auch damit zu tun, ob er oder sie die Gelegenheit hat, sich proaktiv mit dieser empfundenen Krise auseinanderzusetzen.

Der Kurs „Zuhause in Deutschland“ möchte deshalb zum einen ein Raum sein, indem sich die Kursteilnehmer mit Migrationshintergrund in einem familiären und informellen Rahmen mit verschiedenen Aspekten der deutschen Kultur und

Gesellschaft auseinandersetzen können. Zum anderen ist es wichtig, dass diese Auseinandersetzung in Beziehungen mit Einheimischen eingebunden ist, um sich der deutschen Kultur nicht nur theoretisch anzunähern. Der Kurs ist aber gleichermaßen auch für Einheimische, denn um eine Willkommenskultur zu schaffen, müssen die Einheimischen Einblicke in die Lebensrealität der Zugewanderten bekommen. Die interkulturelle Begegnung ist deshalb der zentrale Aspekt dieses Kurses. Der Kurs zielt nicht darauf ab, dass die Einheimischen etwas für die Zugewanderten machen, sondern dass man sich gemeinsam auf eine interkulturelle Reise begibt. Das bedeutet auch, dass das Kursteam interkulturell zusammengesetzt ist.

Der Kurs umfasst fünf Themenabende und endet am sechsten Abend mit einem Abschlussfest. Jeder Abend besteht aus drei Aspekten, der Tischgemeinschaft, dem gemeinsamen Essen und einem Impuls zu alltagsrelevanten Themen.

Zeitraumen des Kurses

18:30-19:00h: Ankommen und Begrüßung

19:00-19:45h: Gemeinsames Essen in der Tischgemeinschaft

19:45-20:15h: Impuls

20:15h-21:00h: Gesprächsrunde an den Tischen

Tischgemeinschaft

Ein zentraler Aspekt des Kurses ist die interkulturelle Begegnung. Die Tischgemeinschaft wird deshalb zu jeweils gleichen Teilen aus Zugewanderten und Einheimischen zusammengesetzt. Ein interkulturelles Team dient als Gesprächsleiter und begleitet die Diskussionen am Tisch. Die Idee ist, dass diese Tischgemeinschaft für die Zeit des Kurses in der Anfangsbesetzung bestehen bleibt, um die Beziehungen zu vertiefen.

Praktisches

- Als Grundvoraussetzung braucht es bei den Teilnehmern natürlich eine Offenheit füreinander und Interesse aneinander.
- Gerade neu Zugewanderte haben oft noch keine ausreichenden Sprachkenntnisse, um aktiv an einer Diskussion teilzunehmen. Aus diesem Grund ist zu empfehlen, dass an den Tischen übersetzt wird und sich die Zugewanderten je nach Sprachen an den Tischen verteilen.

- Es empfiehlt sich, den Gesprächsleitern eine Einführung in interkultureller Gesprächsführung zu geben, damit das Gespräch nicht von einzelnen Personen dominiert wird.

Gemeinsames Essen

Gemeinsames Essen verbindet und gibt einen Einblick in das Alltagsleben einer Kultur. Der Kurs wird zu einer kulinarischen Weltreise, da jeden Kursabend das Essen von Teilnehmenden einer anderen Kultur gekocht wird.

Praktisches

- Am ersten Abend gibt es typisch deutsches Essen und danach wird die Einladung ausgesprochen, dass andere Teams oder Tischgemeinschaften kochen sollen.
- Die Kosten der Lebensmittel sollte von den Veranstaltern übernommen werden. Eine Kursgebühr zu erheben, würde für viele Zugewanderte, vor allem den Asylsuchenden, ein Ausschlusskriterium für die Teilnahme sein.

Impulse zu alltagsrelevante Themen

Die Impulse dauern ungefähr 30 Minuten und dienen als Einstieg für die Diskussionen an den Tischen. Dabei ist eine multiperspektivische Darstellung der Themen wichtig, die deutlich macht, dass es zu vielen Bereichen mehr als „eine deutsche Meinung“ gibt. In der Regel wurde jeweils ein Einheimischer und Zugewanderter eingeladen, seine Erfahrungen zu teilen.

Wir haben uns für folgende Themen entschieden, die wir durch eine kleine Umfrage ermittelt haben. Im Vordergrund standen dabei eine starke Orientierung an der Lebenswelt der Teilnehmer und eine Berücksichtigung ihrer Vorkenntnisse und Wünsche. Es ging nicht so sehr um Wissensvermittlung, sondern darum, Anknüpfungspunkte für die Gesprächsrunde an den Tischen zu schaffen.

Der folgende Abschnitt gibt einen Einblick in die Themen und in unsere Umsetzung.

(1) Ankommen in Deutschland

Die indonesische Referentin berichtete über die größte Irritation bei der Ankunft in Deutschland. Was sie als befremdlich erlebte, über welche Situationen sie rückwirkend lachen konnte und was für sie bis heute noch sehr schwer zu verstehen ist.

Der einheimische Referent erzählt von seinen Erfahrungen, in denen er in der Begegnung mit Zugewanderten in so manche kulturelle Fettnäpfchen getreten ist und wie er kulturelle Unterschiede erlebt.

(2) Alltagskultur

Dieser Impuls handelte unter anderem von der Rollenverteilung zwischen Mann und Frau. Der südamerikanisch-deutsche Referent berichtet von seinen Beobachtungen, dass sich vor allem jüngere zugewanderte Frauen vorstellen können, Aspekte und Rollenverständnis der deutschen Kultur anzunehmen. Für die Männer ist es jedoch oft sehr herausfordernd, ihren Platz in einer Gesellschaft zu finden, deren Rollen nicht so eindeutig geklärt sind. Außerdem wies er darauf hin, dass auch der schwere Zugang zum deutschen Arbeitsmarkt und nur eine beschränkte Möglichkeit für die Familie sorgen zu können, bei vielen Männern zur Verunsicherung führt.

(3) Polizei und Deutsches Recht

Ein Polizist stellte die Aufgaben und Herausforderungen der Polizei in einer multikulturellen Gesellschaft da. Er erläuterte auch, dass jeder Bürger die Aufgabe hat, Verbrechen zu melden, als Zeuge auszusagen und seinen Teil zur inneren Sicherheit des Landes beizutragen hat. Eine Anwältin gab eine kurze Einführung in den Stellenwert und den Chancen des deutschen Rechtssystems. Danach fokussierte sie ihre Präsentation auf die Herausforderung des Ausländerrechts. Sie erzählte wie oft ihre Klienten die Erfahrungen gemacht haben, als dumm verkauft zu werden, obwohl es sich um gebildete Leute handelte, da sie nur die deutsche Sprache nicht beherrschten.

(4) Schule

In diesem Impuls berichtete eine Deutsche mit togolesischen Wurzeln, wie sie und ihre Eltern die Schulzeit erlebt haben. Für viele Zugewanderte sind Lehrer Respektspersonen und so waren sie irritiert, wenn bei einem Elternabend, die Mütter und Väter, in ihren Augen, respektlos die Methoden der Lehrer kritisierten. Neben diesem Bericht gab ein deutscher Lehrer Einblick in die täglichen Herausforderungen des Schulalltags.

(5) Religiöse Landschaft in Deutschland

Es gab eine kurze Einführung in die Entwicklung des Christentums und die religiöse Landschaft in Berlin. An den Tischen wurde dann diskutiert, wie jeder Einzelne die religiöse Vielfalt erlebt.

Erfahrungen

Die Tischgemeinschaften wurden am Abschlussfest gebeten, ihre Erfahrungen zu teilen. Dabei wurde sehr deutlich, dass die Beziehungen und Gespräche an den Tischen für viele Teilnehmer das Herzstück des Kurses waren. Die Impulse boten viel Gesprächsstoff an den Tischen und da das Vertrauen mit der Zeit wuchs, wurden auch einige schmerzhaftes Geschichten erzählt. Zum Beispiel mussten die koptischen Christen, die aus Ägypten flohen, da ihre Kirchen angezündet wurden, nun auch in Berlin erleben, wie auf ihre Kirche ein Brandanschlag verübt wurde.

Das Essen war köstlich, die Atmosphäre herzlich und es gab eine große Flexibilität im Team und bei den Teilnehmern.

Unsere Erfahrung zeigte, dass es wichtig ist, die Eckdaten (die Örtlichkeiten, das Essen und die Referenten) organisiert zu haben, aber ansonsten bedarf so eine interkulturelle Veranstaltung viel Flexibilität. Eine kleine Herausforderung war, dass die Referenten sehr viel länger erzählten als vorgesehen, deshalb blieb am Schluss weniger Zeit für die Diskussionen an den Tischen.

Unsere Idee, dass die Tischgemeinschaften konstant bleiben, funktionierte nur zum Teil. Immer neue Leute wurden von ihren Freunden mitgebracht und so vergrößerten und veränderten sich die Zusammensetzung der Tische. Insgesamt nahmen zwischen 50-60 Teilnehmer an diesem Kurs teil. Die Gruppe der Zugewanderten war sehr viel größer und so waren die Tische nicht in gleichen Teilen besetzt. Es wäre wünschenswert gewesen noch mehr Einheimische Teilnehmer gehabt zu haben. Aber der große Zulauf bestätigte uns, dass der Kurs „Zuhause in Deutschland“ relevant ist. Viele der Zugewanderten betonten, dass sie sich wünschen, sich mit Einheimischen zu befreunden, aber wie schwer es ist, in Kontakt mit ihnen zu kommen. Der Kurs gab ihnen die Möglichkeiten Beziehungen zu knüpfen und einen tieferen Einblick in das deutsche Alltagsleben zu bekommen.

Die große Mehrheit der Teilnehmer dieses Kurses hatte einen christlichen Hintergrund. Die Struktur des Kurses ist jedoch auf jeden Kontext unabhängig von religiösem und kulturellem Hintergrund übertragbar.

Die Evangelische Französisch-reformierte Gemeinde (EFRG) in Frankfurt

Bendix Balke

Die Evangelische Französisch-reformierte Gemeinde (EFRG) in Frankfurt ist eine Personalgemeinde innerhalb der Ev. Kirchen von Hessen und Nassau. Etwa 70 der 370 Gemeindegliedern sind frankophone Afrikaner. Die Gemeinde war 1554 bis 1916 französischsprachig und bot danach einen monatlichen französischsprachigen Gottesdienst an. Dieser zieht seit zehn Jahren eine wachsende Zahl Protestanten aus Kongo, Kamerun und anderen französischsprachigen Ländern Afrikas an. Die zweisprachige Homepage www.efrg.de, Flyer in zwei Sprachen und Mund-zu-Mund-Propaganda tragen dazu bei, dass Frankophone, binationale Paare/Familien und andere Interessierte an interkultureller Begegnung zur Gemeinde finden.

Die EFRG hat einen reformierten Pfarrer aus der DR Kongo, der aus dem Bürgerkrieg fliehen musste, als sozial-diakonischen Mitarbeiter angestellt. Er ist Seelsorger der afrikanischstämmigen Gemeindeglieder und wird in sozialen Notlagen von gesellschaftlichen Einrichtungen in der ganzen Stadt angefragt. Inzwischen bietet er einen zweiten französischsprachigen Gottesdienst im Monat an. Die Pfarrstelle der Gemeinde ist mit einem Deutschen besetzt, dem an ökumenischer Theologie und Interkulturalität liegt.

Viele frankophone Gemeindeglieder nehmen auch an den deutschsprachigen Gottesdiensten teil. Ihnen ist wichtig, dass der Gottesdienst lebendig (etwa durch neuere geistliche Lieder), in Predigt und Liturgie verständlich und nah an Alltagsthemen ist. Besondere Gottesdienste werden zum Teil zweisprachig oder mit französischen Elementen gefeiert.

Wenn sich Afrikaner mit der Gemeinde verbunden fühlen, werden sie gebeten, in die Gemeinde einzutreten, was geduldige Erläuterungen erfordert. Im Konsistorium (Kirchenvorstand) haben z.Z. drei der zwölf Mitglieder afrikanische Wurzeln.

Die auf Calvin zurückgehende Kirchenordnung, nach der zum Konsistorium sechs Älteste und sechs (ehrenamtliche) Diakone gehören, bewährt sich in den großen sozialen Herausforderungen durch die Migrationssituation: In der monatlichen Versammlung der Diakonie wird eingehend besprochen, wer Beratung oder finanzielle Hilfe in familiären, rechtlichen oder beruflichen Fragen benötigt.

Die Kinder- und Jugendarbeit der EFRG geschieht in deutscher Sprache. Im Kindergottesdienst kann es passieren, dass zwei deutschstämmige Kinder sich im Kreis von zwanzig afrikanischstämmigen Kindern wiederfinden und sich fremd fühlen, manche bleiben dadurch weg. Im Konfirmandenunterricht und in der Jugendarbeit spielen kulturelle Unterschiede kaum eine Rolle.

Es gibt Bibelarbeitsgruppen und Chöre in deutscher und französischer Sprache, die den unterschiedlichen Frömmigkeitsstilen entsprechen. Bei anderen Gemeindeangeboten und Dienstgruppen achtet die EFRG auf eine gute interkulturelle Mischung. Dazu sind häufig klärende Gespräche und gegenseitige Rücksicht auf unterschiedliche kulturelle Bedürfnisse nötig.

Viele deutschstämmige Gemeindeglieder bejahen die Öffnung der EFRG für afrikanische Gemeindeglieder sehr, einige werden zu Brückenbauern. Andere verhalten sich zurückhaltend und haben Sorge, ihr Heimatgefühl in der Gemeinde zu verlieren. Trotzdem besteht große Einigkeit, dass die Beteiligung frankophoner Afrikaner für die EFRG bereichernd und ein Modell für kirchliche Zukunft ist.

Interkultureller Konfirmandenunterricht

Andreas Holzbauer

1. Das Eigene durch das Fremde entdecken

Heute über Religion zu sprechen, scheint ein Paradox zu sein. Zum einen ist es offensichtlich: Wir leben in einer säkularen Zeit. Christliche Religion und Kirche verlieren mehr und mehr ihren Anspruch repräsentativ für die Gesellschaft zu stehen.

Zum anderen ist ebenso klar: Religion spielt immer mehr eine entscheidende Rolle im gesellschaftlichen und auch im politischen Bereich. Und vor allem in den Lebenswelten der Jugendlichen.

In Hamburg wird seit einigen Jahren der Religionsunterricht nicht nur konfessions-, sondern auch religionsübergreifend erteilt. Der Religionsunterricht wird für die Jugendlichen zum Ort, wo sie ihren eigenen Glauben im Spiegel des Fremden entdecken können. Diese Erfahrung ermutigt viele Jugendliche, sich die Frage zu stellen, was eigentlich ihr eigener Glaube sei.

Diese Erfahrung, das Eigene durch das Fremde zu entdecken, war für mich als Vikar der Kirchengemeinde St. Georg-Borgfelde der Beginn meiner Überlegungen, einen interkulturellen Konfirmandenunterricht zu konzipieren und als Gemeindeprojekt zu verwirklichen. Interkulturelle Erfahrungen sind an der Tagesordnung in den Lebensrealitäten der Jugendlichen und ihr Bedürfnis, sich darin zu verorten, ist sehr groß.

2. Die Gemeinden

Die Kirchengemeinde St. Georg-Borgfelde ist engagiert in einer Vielzahl von interkulturellen und -religiösen stadtteilbezogener Projekte. Ein wichtiger Partner ist dabei die African Christian Church (ACC). Die ACC ist eine Kirchengemeinde, die zumeist von ChristInnen aus Ghana besucht wird.

Die Idee einen interkulturellen Konfirmandenunterricht anzubieten, entstand dabei aus zwei Beobachtungen. Zum einen gab es weder in der KG St. Georg-Borgfelde noch in der ACC einen Konfiunterricht. Zum anderen wollten beide Gemeinden ein gemeinsames Projekt für Jugendliche initiieren.

Da aber der Konfiunterricht gleichwohl das Herz der kirchlichen Bildungsarbeit einer jeden KG ist, war anfangs die Unsicherheit auf beiden Seiten groß, ob und wie so ein Projekt überhaupt realisiert werden kann.

3. Das Team

Von daher war es zunächst die wichtigste Aufgabe ein Team zu finden, das auch von seiner Zusammensetzung her die Interkulturalität des Projekts nach außen darstellen kann. Ich konnte mit Gunter Marwege und Peter Sorie Mansaray die beiden Gemeindepastoren der KG St. Georg-Borgfelde und der ACC gewinnen. Zudem sagte auch Pastor Friedrich Degenhardt, Leiter der Arbeitsstelle Ökumene im Kirchenkreis Hamburg-Ost, seine Mitarbeit zu. Mit Delphine Takwi konnte eine bereits in Stadtteil- und Frauenarbeit Engagierte aus Kamerun als Ehrenamtliche gewonnen werden. Später stieß noch Fariba Hatami, eine Deutsch-Iranerin, die auch in anderen Bereichen der KG St. Georg-Borgfelde und der Aidsseelsorge als Ehrenamtliche aktiv ist, zum Team hinzu.

Zudem gelang es uns mit Felix Topp und Wondibel Opoku zwei TeamerInnen aus der KG St. Georg-Borgfelde und der ACC zu engagieren. Beide haben keine Teamerausbildung, für das Projekt haben sie sich als Glücksfall erwiesen. Denn sie verkörpern eine besondere Art von interkulturellem Lernen. Sie bilden zwischen dem Leitungsteam und den Konfis eine wichtige Scharnierfunktion, das sich v.a. in ihrer Fähigkeit zeigt, mit Jugendlichen über Religion zu diskutieren und dabei ihren eigenen Glauben zur Sprache zu bringen.

Unser Vorbereitungsteam, das sich bereits einige Zeit vor dem Beginn des interkulturellen Konfiunterrichts im August 2013 formiert hatte, war und ist groß und heterogen. Gleichzeitig hat sich die Größe als sehr gut erwiesen, da es allen Beteiligten ein wenig Flexibilität erlaubte.

Zugleich war und ist der Zusammenhalt im Team besonders groß und im Nachhinein sogar gewachsen. Das liegt auch daran, dass es für unsere Art des Konfirmandenunterrichts keine Vorlagen und nur wenig Materialsammlungen oder ähnliches gibt (als hilfreich hat sich folgende Materialsammlung erwiesen: Bertelsmann Stiftung, Anti Defamation League: Eine Welt der Vielfalt, Gütersloh 2004). Das eröffnete für jedeN die Möglichkeit, ihre bzw. seine theologischen Kompetenzen in die konkrete Gestaltung des Unterrichts miteinzubringen. Gerade bei den Ehrenamtlichen und den Teamern war das ein ungewohntes Gefühl und

manchmal eine große Herausforderung. Kurz: Zusammen mussten wir den Konfiunterricht einfach neu erfinden.

4. Biblische Überlegungen

Für uns als Team war es wichtig, eine biblische Geschichte als Ausgangspunkt für unser Konzept zu haben. Wir entschieden uns die Geschichte von Philip und dem äthiopischen Kämmerer (Apg. 8, 26-40) als Leitmotiv für unser Konzept für den interkulturellen Konfirmandenunterricht zu nehmen. In einer kurzen Reflexion möchte ich zwei Gesichtspunkte herausgreifen, die grundlegend für unser hermeneutisches Verstehen sind.

Interkulturelle Begegnungen sind die Wurzel des Christentums

Die Begegnung von Philip mit dem äthiopischen Kämmerer passiert unmittelbar nach dem Pfingsterlebnis. Die Geschichte ist Teil einer ganzen Reihe von Erzählungen, die über die ersten missionarischen Versuche der Apostel berichten.

Für unser Verständnis beschreibt die Apostelgeschichte über interkulturelle Begegnungen mit Philip als Protagonisten. Die Apostelgeschichte berichtet über die Mission von Philip in Samarien, dann über die Begegnung mit dem Magier Simon und schließlich über das Treffen mit dem äthiopische Eunuchen.

In allen drei Geschichten wird Philip als Pionier beschrieben, als einer, der Grenzen überschreitet, der nicht in Jerusalem bleibt, sondern sich auf die Reise macht, um seinen Glauben mit Fremden zu teilen.

Identität geschieht in Begegnung mit dem Fremden

Wie Philip, so ist auch der äthiopische Eunuch unterwegs. Er ist auf der Heimreise von einer Pilgerfahrt nach Jerusalem.

Sein Aufenthalt in einem fremden Land macht ihn offen für neue Eindrücke. Er setzt sich dem Fremden aus, fühlt sich Missverständnissen ausgesetzt, und kann aus der Ferne sich selbst und seine Identität besser wahrnehmen.

Die biblische Geschichte hebt dabei hervor, dass die Begegnung von beiden initiiert wurde (V.30f). Die Begegnung mit dem Fremden wird so zur Entdeckung des Eigenen.

5. Konzeptionelle Überlegungen

Unser Konfiunterricht ist für Jugendliche unterschiedlicher kultureller und religiöser Prägung konzipiert. Er begreift die unterschiedlichen Prägungen als

Chance, die eigene Identität und den eigenen Glauben besser entdecken und offener gestalten zu können. Beides ist ein Beziehungsgeschehen, das sich in den Lebenswelten der Jugendlichen zunehmend auch in einem interkulturellen bzw. interreligiösen Rahmen abspielt.

Ein Konfiunterricht, der von den Lebenswelten der Jugendlichen ausgeht, sollte diesen Umstand auch konzeptionell erfassen. Insofern möchte unser Konzept die Interkulturalität als Struktur gebendes Moment aufnehmen. Wichtig ist dabei, dass das Konzept von Mitgliedern beider Kulturen gemeinsam getragen und auch umgesetzt wird.

Ausgehend von der biblischen Geschichte ist das Grundmotiv unserer Konzeption die Reise. Auf einer Reise sind wir am neugierigsten, wir sind offen für neue Eindrücke, neue Menschen, Erlebnisse usw.

Oft erleben wir am Ende der Reise, dass wir durch das Neue, viel über uns selbst gelernt haben. Genau so ist das mit uns und unserem Glauben. Indem wir offen und neugierig dem Anderen und Unvertrauten begegnen und öffnen, erfahren wir viel über uns und unseren eigenen Glauben, vertiefen und erweitern ihn.

Das Motiv der Reise bringt einen zentralen Punkt des Konzepts zum Ausdruck: Gegenseitige Wertschätzung in Musik, Kultur und Lebensweise führt zu gegenseitigem Respekt im Glauben.

Rucksack, Bollerwagen und Engelsflügel

Beim ersten Elternabend und dem Kennenlernwochenende der Konfis, haben wir versucht unser Konzept durch drei Symbole zu visualisieren.

Rucksack: Was haben wir / die Konfis im Gepäck? Was sind unsere Erfahrungen, Prägungen, und Erlebnisse? In welchen Bereichen haben wir Interesse oder auch Zweifel an Religion?

Bollerwagen: Wir wollen einen besonderen Weg gemeinsam gehen. Gemeinschaft ist wichtig, sie kann aber nur funktionieren, wenn bestimmte Regeln eingehalten werden. Die Teamer sind dabei besondere Wegbegleiter.

Engelsflügel: Sie symbolisieren den Entdeckungsflug der Konfis in ihrem Glauben. Sie können dadurch näher zu Gott kommen. Dabei wollen wir die Kirchengemeinde als Ort ins Gespräch bringen, wo die Konfis ihren Glauben entdecken und leben können.

5. Organisatorisches

Wir hatten uns dazu entschlossen, unseren interkulturellen Konfiunterricht als einen vierstündigen KonfiSamstag, der einmal im Monat stattfindet, zu konzipieren.

Das hat den Vorteil, dass die Konfis unter der Woche zu ihrer Ganztageschule und diversen anderen Verpflichtungen keine neue zusätzliche Belastung bekommen.

Die vier Stunden am Samstag (von 10:00 Uhr bis 14:00 Uhr) bieten zudem die Möglichkeit in aller Ruhe ein Thema unter unterschiedlichen Perspektiven zu betrachten, bzw. auch zu experimentieren. So stellten die Konfis zum Thema Abendmahl nicht nur Brot und Saft selbst her, sondern gestalteten auch den Andachtsraum, in dem das Abendmahl stattfand, nach ihrem Geschmack. Dazu fanden sich noch spontan drei Konfis und eine Teamerin, die die Abendmahlsfeier musikalisch gestalteten.

Die vier Stunden bieten auch die Möglichkeit für ein gemeinsames und ausgiebiges Frühstück, das schnell zum Herz des KonfiSamstags avancierte. Hier wollten wir anfangs ‚deutsche‘ und ‚afrikanische‘ Lebensmittel zusammen anbieten. Schnell merkten wir, dass dies für die Konfis eher nebensächlich ist. Entscheidend ist das Vorhandensein von Nutella.

6. Zusammenfassung

Dass unser interkulturelle Konfirmandenunterricht mit 20 KonfirmandInnen ein so großer Erfolg geworden ist, damit hat keiner gerechnet.

Es hat aber auch keiner damit gerechnet, wie viel Arbeit er Monat für Monat vom Team abverlangt, wie leicht Missverständnisse entstehen und wie inspirierend sie sein können. Was wir anfangs zu wenig bedacht hatten, war die Tatsache, dass nicht nur wir, sondern v.a. auch die Konfieltern sich auf ein Experiment eingelassen hatten. So nahmen wir anfangs die Reserviertheit und auch teilweise Furcht gegen die andere Form von Spiritualität nicht genügend wahr.

Durch die Missverständnisse, die an ganz ungewohnten Orten aufgetreten sind, sind Lernprozesse in Gang gekommen, die nicht nur die Konfis zusammen mit dem Team gefordert hat, sondern auch die Eltern.

Die Missverständnisse ermöglichten ein intensiveres Kennenlernen und halfen somit, sichtbare und unsichtbare Barrieren zwischen den Gemeinden abzubauen. Beide Gemeinden konnten sich durch das gemeinsame Projekt Konfirmandenunterricht konkret kennenlernen.

Entscheidend für uns alle ist aber der Umstand, dass die Konfis immer wieder Lust auf KonfiSamstag haben. Oder wie es mir eine Mutter mal nach dem Gottesdienst erzählte: *Ich sage, wenn du keine Lust hast, brauchst du nicht am Konfiunterricht*

teilzunehmen. Aber mein Sohn sagt immer, nein, ich will da hin, der KonfiSamstag ist cool.

Internationaler Gospel-Gottesdienst in Hamburg

Ein afrikanisch-deutsches Gemeinschaftsprojekt

Friedrich Degenhardt

Meine Ausgangsfrage: Wie kann afrikanische Spiritualität - mit pfingstlich-charismatischer Prägung - norddeutsch-lutherische Gottesdienste beleben?

Meine Perspektive: Als Pastor der Ev.-luth. Kirche in Norddeutschland arbeite ich seit fast neun Jahren in der Ökumenischen Arbeitsstelle des Kirchenkreises Hamburg-Ost. Das ist ein Team von zwölf Leuten, die in den Themenbereichen ‚Entwicklungspolitische Bildung‘, ‚Migration und Asyl‘, ‚Christlich-muslimische Verständigung‘, sowie ‚Interkulturelle Öffnung‘ aktiv ist. Zusammen mit meinem Kollegen Pastor Peter Sorie Mansaray bilde ich ein Tandem bei der Vernetzung und Zusammenarbeit mit afrikanischen Migranten-Gemeinden.

Acht Gedanken zur Ausgangsfrage sollen hier in aller Kürze angeführt werden:

1) Können wir überhaupt - regelmäßig - gemeinsam Gottesdienst feiern?

Norddeutsche Einheimische und westafrikanische Migranten in Hamburg leben in völlig unterschiedlichen Alltagswelten mit sehr verschiedenen Bedürfnissen. Eine Annäherung kann deshalb nur sehr langsam gelingen. Die Herausforderung lautet: Wie schaffen wir eine „gemeinsame Augenhöhe“?

Seit Pfingstsonntag 2006 feiern wir jeweils am zweiten Sonntag des Monat, um 18 Uhr, in der Hamburger Erlöserkirche Borgfelde einen Internationaler Gospel-Gottesdienst. Er wird von afrikanischen und deutschen Christen gemeinsam gestaltet. Sowohl Afrikaner als auch Deutsche sollen sich in diesem Gottesdienst wohl fühlen. Sie sollen vertraute Elemente wiederfinden, und zwar in einer Form, die auch allen anderen eine Beteiligung ermöglicht. Das heißt umgekehrt: Dieser Gottesdienst ist für Deutsche oft zu laut und für Afrikaner gleichzeitig zu steif. Alle

Teilnehmenden müssen kompromissbereit sein.

2) Die Komfort-Zone verlassen

Wir bemühen uns, möglichst viele Elemente im Gottesdienst mit Beteiligung und Kontakt zwischen den Teilnehmenden zu gestalten, auch wenn das für manche beim ersten Besuch des Gottesdienstes eine Zumutung ist. Um es mit einem pädagogischen Model auszudrücken: Wir nötigen die Besucher aus ihrer Komfort-Zone hinaus, aber möglichst ohne dass sie sofort in ihre Panik-Zone geraten. Die „Lernzone“ dazwischen ist der Bereich, in dem wir unsere Gottesdienste feiern wollen.

Theologisch betrachtet, versuchen wir, eine missionarische Chance zu nutzen: Wer sich auf die Fremdheit einlässt, mit der alle - und wahrscheinlich noch mehr die deutschen Teilnehmenden - unvermeidlich konfrontiert werden, ist damit gleichzeitig bereit, Frömmigkeitsformen und theologische Aussagen an sich heran zu lassen, die er im Gottesdienst der eigenen kulturellen Prägung von vorne herein ablehnen würde, weil es ja nicht das Eigene ist und deshalb dort nicht hin gehört. Wer aber diese fremden Frömmigkeitsformen und theologische Aussagen zumindest ein Stück weit an sich herankommen lässt, kann für den eigenen Glauben Neues entdecken.

Fremdheit als Chance für eine unbefangene Annäherung ist auch für mich persönlich eine wiederkehrende Erfahrung. Christen aus deutsche Freikirchen, die mir das Gleiche über ihren Glauben vermitteln wollen, was mir z.B. unser aus Nigeria stammende Chorleiter Folarin Omishade sagt oder durch seine Lieder vermittelt, dann wäre ich wahrscheinlich viel mehr mit Abgrenzung beschäftigt. Fortlaufend stände die Frage im Raum, warum wir so unterschiedlich glauben, obwohl wir doch ansonsten so ähnlich sind. Was davon ist in unserer Situation richtig oder vielleicht falsch?

Bei Folarin und mir ist völlig klar, dass wir sehr unterschiedlich sind in unseren Erfahrungen und Prägungen. Deshalb kann ich seine Glaubens-Überzeugung zuerst einmal als eine Bereicherung wahrnehmen. Und ich merke mit der Zeit zunehmend, dass ich Aspekte davon (z.B. eine Aussage wie: „I am blessed, because of God's presence in my life.“) immer mehr als wohltuende Bestärkung meines eigenen Glaubens annehme.

3) Begegnung und Berührung

Die Rückmeldungen, die wir von Leuten bekommen, die zum ersten Mal den Internationalen Gospel-Gottesdienst besucht haben, bestätigen unseren Ansatz. So war z.B. in den Kurzberichten einer Gruppe von Theologiestudierenden Anfang

dieses Jahre durchgehend zu lesen: Wir kamen in eine sehr freundliche Atmosphäre, in der wir sehr offen willkommen geheißen wurden. Und: Hier werde ich gesehen. Mein Beitrag ist gefragt.

Die Hemmschwellen zu überwinden und die Teilnehmenden in Kontakt miteinander zu bringen, gelingt durch Elemente, die zur Beteiligung einladen. Sie ermöglichen persönliche Begegnungen bis hin zur konkreten Berührung. Dazu gehören – nach Lobpreis-Gesang und der offiziellen Begrüßung – a) eine gegenseitige Begrüßung mit Handschlag, für die alle aufstehen und herumgehen, b) ein Bibelgespräche in kleinen Gruppen – nach der Bibellesung –, c) Fürbitte mit dem Angebot, eigene Bitten spontan und laut einzubringen, und am Ende jedes zweiten bis dritten Gottesdienst d) das Angebot, für eine persönliche Segnung nach vorne zu kommen.

All dies sind übrigens Elemente, die ursprünglich aus den Gottesdiensten der African Christian Church Hamburg kommen, einer kleinen vorwiegend von Ghanaern besuchten Gemeinde, die Peter Mansaray leitet und die am zweiten Sonntag des Monats ihren eigenen Gottesdienst zugunsten des gemeinsamen ausfallen lässt.

4) Austausch

Im Internationalen Gospel-Gottesdienst begegnen sich zwei sehr unterschiedliche Glaubens-Stile: Der Glaube der deutschen Teilnehmenden ist – sehr verallgemeinert gesprochen – von mehr Skepsis, sowie Suche und Sehnsucht geprägt. Bei den beteiligten afrikanischen Christen erlebe ich hingegen ein hohes Bedürfnis an Selbst-Vergewisserung und gegenseitiger Bestärken im Gottesdienst. Das geht bis hin zu Aussagen wie: Mein Glaube ist mein persönlicher Kampf gegen die Versuchungen.

Im Gottesdienst versuchen wir den Austausch zwischen diesen Glaubens-Stilen vor allem in Bibelgesprächen zu befördern, die wir mit einer Impulsfrage zum Bibeltext des jeweiligen Sonntags einleiten. Diese Gespräche sind eine Mischung aus einerseits eher deutschen „Murmelgruppe“, d.h. Kleingruppen in den Bankreihen der Kirche, die sich für fünf bis acht Minuten spontan zusammenfinden, und andererseits der Möglichkeit, direkt danach im Plenum einen Gedanken aus der eigenen Kleingruppe vorzutragen. Diese Möglichkeit wird überwiegend von afrikanischen Teilnehmenden genutzt, entweder für ein Glaubens-Statement oder eine Aussage, die an das „Zeugnisgeben“ in afrikanischen – zumal in pfingstlich geprägten – Gottesdiensten erinnert.

Ein besonderer Gewinn der Bibelgespräche ist, dass dort immer wieder die alltägliche Lebenswirklichkeit von Afrikanern in Hamburg zumindest ansatzweise im Gespräch erkennbar wird, die für Deutsche sonst unsichtbar bleibt. Ganz gezielt versuchen wir durch die Wahl der Prediger und Predigtthemen afrikanische Lebenswirklichkeit in Hamburg für alle erkennbar zu machen.

In den Predigten - nach dem Bibelgespräch - begegnen sich auch zwei sehr unterschiedliche Predigt-Stile. Im Vergleich mit dem deutschen Vortrag vorher ausformulierter Texte ist die sehr spontane Rede afrikanischer Prediger, die immer wieder auf direkte Reaktionen der Zuhörenden abzielt („Amen!“), sehr lebendig und emphatisch, inhaltlich weniger abwägend als bekräftigend.

Wie der ganze Gottesdienst sind auch die Predigten immer zweisprachig, d.h. es gibt mindestens eine deutsche bzw. englische Zusammenfassung. Auch wer nur Deutsch oder Englisch versteht, soll zumindest immer eine ungefähre Ahnung haben, worum es im Gottesdienst gerade geht. Immer häufiger entscheiden wir uns - angesteckt von der Spontanität - für eine Form von Dialog-Predigt, bei der z.B. ein Prediger mit einem Gedanken auf Englisch beginnt, den ein zweiter Prediger dann auf Deutsch aufnimmt und mit einem eigenen Gedanken weiterführt. Deutsche Gottesdienstbesucher reagieren darauf sehr positiv. Mein Verdacht ist, dass manchem Afrikaner bei diesem Predigtstil die klar orientierende Aussage eines Pastors fehlt.

Für so gestaltete Gottesdienste ist eine gute theologische Vorbereitung wichtig. Deshalb sind die monatlichen Vorbereitungstreffen im Pastoren-Team eine regelmäßige Form intensiver interkultureller Arbeit. Im Wesentlichen geht es bei diesen Gesprächen darum, einen Bibeltext zu finden, sich gegenseitig zu erklären, was man mit diesem Text verbindet, und dann ein verbindendes Motto für den Gottesdienst zu finden. Diese Bibelgespräche mit afrikanischem und deutschem theologischen Denken sind für alle Beteiligten sehr wertvoll. Auch hier zeigen sich immer wieder die beiden bereits skizzierten Glaubens-Stile.

Zu unserem Vorbereitungs-Team aus verschiedenen afrikanischen und deutschen Gemeinden und Institutionen gehören z.Zt.: Pastor Peter Mansaray (African Christian Church Hamburg), Pastor Aaron Gaisie-Amoah und Sam Addison (Methodist Church of Ghana, Hamburg), die Pastoren Gunter Marwege und Kay Kraack, sowie Vikar Andreas Holzbauer (Ev.-luth. Kirchengemeinde St. Georg-Borgfelde), die Pastoren Prince Okeke, Felix Boat, sowie Apostel Bona Boateng-Siriboe (Vorstand des African Christian Council Hamburg e.V.), Prof. Werner Kahl (Missionsakademie an der Universität Hamburg) - der das Konzept des Internationalen Gospel-Gottesdienstes vor neun Jahren nach Hamburg gebracht hat - , Pastor Friedrich Degenhardt (Ökumenische Arbeitsstelle Hamburg-Ost) und Folarin Omishade, Kirchenmusiker und Chorleiter der Hamburg Gospel Ambassadors.

5) Den Heiligen Geist tanken

Im Kern geht es beim Internationalen Gospel-Gottesdienst um die Möglichkeit, neue geistliche Erfahrungen zu machen. Seine Haupt-Attraktion ist die Gospel-Musik. Das gilt für Deutsch, die deshalb zum ersten Mal kommen, wie auch für Afrikaner, die

diese Musik im Gottesdienst einfach erwarten. Deshalb haben wir seit fünf Jahren mit den Hamburg Gospel Ambassadors auch unseren eigenen Chor. Geleitet wird er vom Musiker und Sänger Folarin Omishade, der aus Nigeria stammt und den Chor mit seinem ganz eigenen Stil prägt. Es gibt keine Noten. Gelernt wird durch Wiederholung. Bewegung gehört selbstverständlich zum stark emphatischen Gesang. Und am Ende jeder Probe wird ganz selbstverständlich gebetet. Dadurch ist ganz nebenbei im Herzen des Gottesdienstes eine wöchentlich gelebte Gemeinschaft entstanden.

Apropos Bewegung: Tanz (nicht nur Mitwippen beim Singen) ist im afrikanischen Gottesdienst – zumindest ghanaischer Prägung – ein ganz selbstverständliches Element. Man kommt zum Gottesdienst, um sich singend und tanzend vor Gott zu freuen. Mein persönlich Eindruck ist, dass solche afrikanischen Gottesdienste für viele Menschen vor allem die Funktion haben, dass sie nach einer schweren Woche den Heiligen Geist mit freudiger Emotion in vollen Zügen auftanken können. Die Hausband der African Christian Church Hamburg, ‚The Ministers‘, bringen diese Freude am Tanz auch immer wieder in den Internationalen Gospel-Gottesdienst, vor allem, wenn gegen Ende zum Einsammeln der Kollekte alle durch den Mittelgang nach vorne zum Kollekten-Kübel kommen. Tanz bleibt aber ein wenig planbarer Moment. Zu fremd ist es zuerst einmal für die meisten Deutschen.

Segnungen hingegen spielen als geistliche Erfahrung im Gospelgottesdienst eine ganz zentrale Rolle. Vielleicht kann man sagen, dass sich hier auf noch tieferer Ebene als beim Gospel-Singen die Bedürfnisse afrikanischer und deutscher Frömmigkeit begegnen. In Segnungen kommt das allen gemeinsame Bedürfnis nach dem lebensfördernden Wirken des Heiligen Geistes besonders gut zum Ausdruck.

Neben dem Angebot der persönlichen Segnung gab es im Gospelgottesdienst schon Segnungen für neue Konfirmanden unserer interkulturellen Konfirmandengruppe, für eine Gruppe Freiwilliger, die über ein halbes Jahr lang zweimal pro Woche für obdachlose Flüchtlinge aus Lampedusa gekocht hatten, für eine deutsche Mitsängerin, die für längere Zeit nach Ghana ging, oder für Pastoren, die sich in den Ruhestand oder zurück nach Ghana verabschiedeten. Es gab einen besonderen Taferinnerungs-Gottesdienst mit Segenshandlung, und neben zwei Taufen gab es auch schon mehrmals eine ‚Dedication‘ für ein neugeborenen Kindes.

6) Identität entwickeln

Wer bin ich? Wo passe ich hin? – Wer bin ich als Migrant, der mit einem missionarischen Selbstbewusstsein nach Deutschland kommt und feststellen muss, dass seine Art, das Evangelium zu verkünden, bei Deutschen meist nur auf Befremden stößt? Wo passen wir als Familie mit einem deutschen und einem nigerianischen Ehepartner, sowie einem gemeinsamen Kind hin? Wo können die in

Hamburg aufgewachsenen Kinder afrikanischer Eltern ihre Identität entwickeln? Wo findet diese sog. ‚2. Generation‘, oder ‚Cross Cultural Kids‘, ihre Beheimatung?

Zum Internationalen Gospel-Gottesdienst kommen jeden Monat zwischen 120 und 150 Teilnehmende. Nur ein knappes Drittel davon sind Afrikaner, von denen allerdings viele aktiv an der Gestaltung des Gottesdienstes beteiligt sind. Bis zu 80% der Teilnehmenden sind Deutsche, die man zu einem guten Teil als „interessierte Kirchen-ferne“ bezeichnen kann. Sie wurden einmal getauft, würden Sonntag vormittags aber in keinen evangelischen Hauptgottesdienst gehen. Und es gibt viele Gäste. Jeden Monat kommen mind. 5 bis 10 neue Besucher.

Die regelmäßigen Teilnehmenden sind vor allem die Mitglieder der African Christian Church Hamburg, Deutsche auf der Suche nach einem Gottesdienstort für sich, und eben bi-nationale Ehepaare. Sehr typisch ein Ehepaar aus Flensburg und Nigeria, dass für sich im Gospelgottesdienst auch der richtigen Ort sah, um Mitglieder aus beiden Familien gut zur Taufe ihres Kindes einladen zu können.

Und immer häufiger kommen Jugendliche aus der sog. ‚2. Generation‘. Der auf seine Art gelungenste Gospelgottesdienst in 2014 wurde im März gemeinsam mit Jugendlichen der selbstorganisierten Jugendgruppe ‚GADED‘ (God All Day Every Day) gestaltet. Sie haben nicht nur Lesung, Predigt, Fürbitte und Lobpreis zum Gottesdienst beigetragen, sondern auch selbstgeschriebene Gedichte und einen spontanen Rap-Beitrag.

Es war deutlich zu spüren, dass die Ziele unseres Gospel-Gottesdienstes und die Ziele dieser Jugendlichen sich gut ergänzen. Ihre wöchentlichen Treffen sind darauf ausgerichtet, die je eigenen Talente der Mitglieder zu entwickeln und damit dann zu gemeinsamen Gottesdiensten und Bibelarbeiten beizutragen, die zu ihrer Lebenssituation passen und auch für Freunde attraktiv sind.

Vor allem in der Zusammenarbeit mit diesen Jugendlichen und jungen Erwachsenen und ihren wechselnden (Musik-)Gruppen haben wir in den vergangenen Jahren die Aktivitäten rund um den Internationalen Gospel-Gottesdienst ausgeweitet. In der jährlichen Hamburger ‚Nacht der Kirchen‘, beim Deutschen Evangelischen Kirchentag 2013 in Hamburg und zum Public Viewing des diesjährigen WM-Fußballspiels Deutschland : Ghana gab es ‚HipHop meets Gospel‘-Konzerte. Weitere Veranstaltungen für Kinder und Jugendliche (Konzerte, Modenschau, Bibelquiz) in der Erlöserkirche Borgfelde sind rein selbstorganisierte Aktivitäten dieser Jugendgruppen.

7) Christ sein in Deutschland heute (für eine neue Generation)

Was ist unsere gemeinsame Mission als Christen aus verschiedenen Kulturen? Wie sieht Gottesdienst, wie sieht Gemeinde für diese Generation aus, die ihre Wurzeln in

mehr als einer Kultur hat? – Wenn man diesen Fragen folgt, geht es am Ende nicht mehr darum, welche afrikanische Bereicherung für eine deutsche Kirche möglich ist.

In letzter Konsequenz geht es dann um die Herausforderung, für eine neue Generation in der Einwanderungsgesellschaft eine trans-kulturelle Kirche Jesus Christi zu sein. Eine Kirche, die für Menschen attraktiv ist, egal aus welcher Kultur sie stammen. „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.“

Um diesen Ideal einer grenzüberschreitenden Gemeinschaft in Jesus Christus näher zu kommen, müssen Lösungswege für einen zentralen Interessenkonflikt gefunden werden: An einem Ort, an dem eine große Vielfalt unterschiedlicher Menschen zusammenkommen, wird es beständig Fremdheits-Erfahrungen geben. Das kollidiert mit dem Bedürfnis, in der Gemeinde, der ich mich anschließe, ein Zugehörigkeitsgefühl („sense of belonging“) zu empfinden. Je stärker dieses Gefühl, umso stärker die Attraktivität der Gemeinde. Zugehörigkeit empfinden wir fast automatisch in einer „mono-kulturellen“ geprägten Gruppe von Menschen, die möglichst auch noch zu unserem Milieu und unserer Generation gehören. Zugehörigkeit in kultureller Vielfalt ist sehr viel schwieriger zu entwickeln. Vor allem für Menschen, die ihre eigene Identität als mono-kulturell wahrnehmen.

8) Ein ‘Dritter Ort’ für gemeinsam gestaltete Integration

Ein kurzer Ausblick: Rund um den Internationale Gospel-Gottesdienst in Hamburg entsteht inzwischen das Afrikanisches Zentrum Borgfelde, ein gemeinsamer Raum zwischen den Grenzen von afrikanischen Gemeinden in Hamburg und der norddeutschen evangelisch-lutherischen Landeskirche. Eine Werkstatt für neue Formen, gemeinsam Kirche zu sein. Ein ‚Dritter Ort‘ für Abendveranstaltungen, Feiern, Café-Nachmittage mit Informationen von engagierten Gruppen wie z.B. einer Interkulturellen Elterninitiative, eine ‚International Christian Women’s Conference‘ zur Vernetzung afrikanischer Frauen, oder die Unterstützung afrikanischer Flüchtlinge in Hamburg...

All diese Aktivitäten haben ein Ziel: Einen offenen und einladenden Ort zu schaffen, an dem Menschen aus verschiedenen Kulturen gemeinsam erproben, was sie zum Besten der Stadt beitragen können.

Internationaler Gottesdienst Kassel

Gerlinde und Hans-Joachim Krause

Wolfram Dawin

Ab 2003 feiern in Kassel einmal im Monat 40 - 80 Christen unterschiedlicher Sprache und Herkunft einen Internationalen Gottesdienst.

In den ersten Jahren - bis Anfang 2005 - wurde er als „Internationaler Gospelgottesdienst“ von einem kleinen Team in fester Besetzung vorbereitet. Dazu gehörten:

- Pastor Daniel Asamoah von der Christian Church Outreach Mission (CCOM) mit dem Chor und anderen Mitarbeitern der CCOM
- Pfr. Dr. Werner Kahl, als Dozent an der Uni Kassel tätig
- Pfr. Frank Skora, Klinikseelsorger in der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (EKKW)
- Peter Hamburger, Kantor für Populärmusik in der EKKW mit Mitgliedern seines Chores „Get up!“, der an sich schon eine internationale Gemeinschaft von Christen ist, die die Liebe zur Gospelmusik verbindet.

In dieser Phase gab es klare Aufgabenverteilung und klare Verantwortlichkeiten, dadurch kurze, effektive Absprachen und einen einheitlichen Gottesdienststil. Die Gottesdienstteilnehmer wussten, was sie an diesem Sonntagabend in der Karlskirche in der Kassler City erwartete. Elemente (west)afrikanischer Gottesdienste (zum Beispiel ein Begrüßungslied mit viel Bewegung im Kirchenraum und das Einsammeln der Kollekte in Form einer Prozession), Gospel songs, Anbetungslieder und die Predigten von Pastor Daniel Asamoah und Werner Kahl gaben dem Gottesdienst das Gesicht. Ein wichtiges Element war außerdem das Angebot der persönlichen Segnung und Fürbitte unter Handauflegung im Gottesdienst.

Die verschiedenen Teile des Gottesdienstes wurden aus dem Englischen bzw. ins Englische übersetzt.

Während der letzten Jahre hat sich der Gottesdienst weiter entwickelt.

An der Gottesdienstgestaltung beteiligt haben sich inzwischen neben der CCOM mindestens einmal

- die indonesische Perki-Gemeinde,
- die Eritreisch-lutherische Gemeinde,
- die Koreanische Areundaum-Gemeinde,
- die (lutherische) finnische Gemeinde
- die Christian International Restoration Ministries Kassel
- die Divine Impact Church of God Kassel
- das Team vom Himmelsfels / Worldcamp und einzelne afrikanische Initiativen bzw. Bewegungen, die nicht fest zu einer Gemeinde gehören (wie die Versöhnungsinitiative „Solace“-Ministries aus Ruanda

Damit ist der Internationale Gottesdienst sichtbarer Ausdruck des Wunsches oder der Vision geworden, dass an einem Ort eine Gemeinschaft von Christen unterschiedlicher Herkunft und Sprache entstehen und wachsen kann, die Gott in ihrer Verschiedenheit loben, im gemeinsamen Gottesdienst Kraft und Orientierung für den Alltag suchen und daran interessiert sind, einander als Geschwister vor Ort kennen zu lernen. Dieser Gottesdienst kann somit als Ort ökumenischer Nachbarschaftspflege angesehen werden. Natürlich gibt es auch andere ökumenische Gottesdienste in unserer Stadt, aber in dieser Regelmäßigkeit wird nur an dieser Stelle mit christlichen Geschwistern auch aus nichteuropäischen Herkunftsländern Gottesdienst gefeiert.

Durch die Einbeziehung weiterer fremdsprachiger Gemeinden ist das konfessionelle und kulturelle Spektrum größer geworden. Der Stil ist nicht mehr so einheitlich wie in den ersten Jahren. Die Abfolge der Gottesdienstelemente wurde zwar im Wesentlichen beibehalten, aber Stil und Atmosphäre des Gottesdienstes sind so unterschiedlich wie die Gemeinden, die ihn jeweils gestalten. Deshalb laden wir heute auch nicht mehr zum Internationalen Gospelgottesdienst, sondern einfach zum Internationalen Gottesdienst ein.

Die Kontinuität in der Teilnahme sowohl aktiv als Mitgestaltende wie auch als mitfeiernde Gottesdienstbesucher hat unter dieser Entscheidung gelitten: Organisation und Absprachen erfordern mehr Zeit. Die Gottesdienstbesucher entscheiden sich auch je nach ihren Vorlieben fürs Kommen oder Fernbleiben. Die Zahl derer, die auch das Interesse aneinander bzw. an den „fremden“ Geschwistern verbindet, scheint geringer zu sein als von jenen erhofft, die die Weichenstellung für diese Öffnung vorangetrieben haben.

Aber sie entsteht und wächst trotz dieser Mühen: eine neue Gemeinschaft von Christen in dieser Stadt, die es so in anderen ökumenischen Zusammenkünften wie

etwa der lokalen ACK oder der Evangelischen Allianz nicht gibt bzw. so bisher noch nicht wahrgenommen wurde.

Allerdings leidet ein so „frei schwebendes“, nicht fest in einer Gemeinde oder einem ökumenischen Bündnis verankertes Vorhaben auch darunter, dass es für alle Beteiligten etwas Zusätzliches ist: Ein weiterer Gottesdienst, zu dem man sich extra auf den Weg machen muss, zusätzlich zum eigenen, manchmal kurz nach dem eigenen, bereits ausgiebig gefeierten Sonntagsgottesdienst. Bei aller grundsätzlichen Zustimmung verursacht das Mühe. Und weil der Internationale Gottesdienst auch von den beteiligten Gemeinden nur bedingt kontinuierlich getragen wird, verlangen Einladung und Werbung auch mehr Aufwand.

Die Gottesdienstgemeinde setzt sich heute eher aus ökumenisch interessierten Teilnehmern zusammen und aus Menschen, die in diesem besonderen Gottesdienstes in der Verkündigung wie in der Liturgie Stärkung und Ermutigung suchen, die sie so intensiv in anderen Gottesdiensten nicht erfahren. Von jung bis alt sind alle Generationen vertreten.

Wer sich regelmäßig auf den Weg macht und neben der Neugier auch Offenheit und Toleranz mitbringt, oder anders gesagt: Vertrauensvorschuss in die fremden Geschwister, der erlebt Vielfalt und Verschiedenheit als Bereicherung, erfährt Stärkung und Ermutigung, wird nachdenklich:

Etwa dann, wenn afrikanische Christen von einem finnisch-lutherischen Pastor hören, wie wichtig für ihn als Christ die Einsamkeit und Stille seines Landes sind oder wenn in einem ganz von Frauen gestalteten Gottesdienst drei Frauen aus Ghana, Indonesien und Deutschland davon berichten, dass sie die Erfahrung verbindet, als Laien in der Fremde ihr Potential als Gottes Mitarbeiterinnen entdeckt zu haben.

Dieser ausschließlich von Frauen gestaltete Gottesdienst war der erste von einem im Blick auf die Herkunftsländer gemischten Team vorbereitete. Ein weiterer, von Jugendlichen einer deutschen und einer eritreischen Gemeinde gestaltet, folgte und markiert vielleicht einen neuen Abschnitt in der Entwicklung. Gerade dieser Gottesdienst hat gezeigt, wie bereichernd und ermutigend schon die Gottesdienstvorbereitung sein kann. Denn diese Jugendlichen hatten sich dafür ein ganzes Wochenende Zeit auf dem Himmelsfels in Spangenberg genommen.

Ein ganz besonderes Highlight war eine Taufe: die indonesischen Eltern des Kindes, beide Mitglieder des Teams, hatten diesen Wunsch, um damit zum Ausdruck zu bringen: das ist die internationale Gemeinschaft von Christen, in der wir uns heimisch fühlen und in die hinein unsere Tochter getauft werden soll.

So hat dieser Internationale Gottesdienst im Laufe der Jahre manche Veränderung erfahren.

Vom Anfangsteam sind noch alle dabei bis auf einen, der Kassel aus beruflichen Gründen verlassen hat. Der Trägerkreis ist zusammen geblieben und sogar gewachsen (erweitert um Renate Müller, Retty Parunti und Engartito Nugroho, Msghana Zekarias, Pastor Song-Hun Hong, Neville Williamson, Robert Atangana Manifong, Pfr. Johannes Weth, Pastor Steve Ogedegbe, Pastor Abel Mbullah, Gerlind Krause und Pfr. Hans-Joachim Krause).

Das bringt eine hohe Identifikation zum Ausdruck. Allerdings ist auch deutlich geworden, dass es wichtig ist, die Zukunft dieses besonderen Gottesdienstes im Gebet und im gemeinsamen Austausch immer wieder neu zu bedenken. Die Planungsrunden, zu denen wir uns viermal im Jahr für 2 -3 Stunden treffen, reichen nicht aus, um in Ruhe miteinander zu reden. Dafür braucht es Zeit, zum Beispiel einen Klausurtag. Dabei soll es unter anderem auch um die Frage gehen, wie wir mit der Fülle von Ideen umgehen sollen, die manchmal auch zur Folge hatte, dass an sich Bewährtes seinen Platz verlor, zum Beispiel das Angebot der Einzelsegnung im Gottesdienst.

Die Nähe des Himmelsfelses in Spangenberg (nur 40 km von Kassel entfernt) macht uns Hoffnung, uns gegenseitig stärken und beraten zu können. So lädt auch der Internationale Gottesdienst Kassel am Himmelfahrtstag jeweils zum One Spirit Camp auf dem Himmelsfels ein, einem großen Fest der Begegnung aus ganz Deutschland - eine großartige Ermutigung, die auch für die Zukunft hoffen lässt, dass Deutsche und Fremdsprachige einander begegnen, Erfahrungen austauschen und spirituelle Bereicherung erleben.

Nachtrag von Wolfram Dawin (2014)

Nach dem Internationalen Gottesdienst zum Thema „Segnen, heilen, salben und befreien - wenn das Wort Gottes wirkt“ und dem interkulturellen Studententag Theologie zum selben Thema und in dem Jahr, indem wir zum zweiten Mal den Internationalen Gottesdienst als Open-Air-Gottesdienst auf dem Kasseler Stadtfest gefeiert haben:

Deutlich geworden ist das Interesse der Veranstalter des Stadtfestes an einem öffentlichen internationalen Gottesdienst auf einer Bühne, denn Kassel Marketing hatte beim Team des Internationalen Gottesdienstes danach gefragt.

Deutlich geworden ist aber auch, dass die Vorbereitung dieses Stadtfestgottesdienstes 2013 in ACK-Manier mit hohem Zeitaufwand für viele fremdsprachige Gemeinden hart an die Grenzen ihrer Kräfte gegangen ist. Das war dann 2014 mit komprimierterer Vorbereitung angemessener.

Und der Gottesdienst zum Thema „Heilung“ mit einem Angebot der Heilung, das ausdrücklich mehr versprach als die übliche persönliche Segnung, hat Fragen aufgeworfen:

- Wie viel „Fremdes“ können wir vertragen bzw. ertragen und wollen wir miteinander wagen, verantworten und aushalten?
- Wer entscheidet, wenn wir uns nicht einig sind in der Gottesdienstgestaltung?
- Wo stoßen wir mit unserer gemeinsamen Gottesdienstform (einer Mischform?) an Grenzen, mit denen keiner glücklich und zufrieden ist?
- Brauchen wir nicht mehr Zeit und eher dialogische Formen im Internationalen Gottesdienst?
- Wer hat welches Interesse an einem Internationalen Gottesdienst?

Konsequenzen

Ausprobieren einer dialogischen Form (Bible Sharing) im Rahmen der Interkulturellen Woche 2014, auch an einem anderen Ort, nämlich in einem Stadtteil mit mehr „Migrationshintergrund“ und einer vielfältigen ökumenischen Nachbarschaft und erste Ideen und Kontakte im Blick auf einen Internationalen „Jugend“-Gottesdienst.

Der Gottesdienst in der Interkulturellen Woche liegt hinter uns. Die Beteiligung mehrerer Gemeinden aus dem Stadtteil, einschließlich einer Internationalen hat gezeigt, dass es sich lohnt, diese Nachbarschaft weiter zu pflegen und sich gegenseitig zu besuchen.

Der nächste „reguläre“ Internationale Gottesdienst allerdings konnte nicht gefeiert werden, weil sich niemand mehr bereit erklärt hatte, ihn an dem länger verabredeten Termin mitzugestalten.

Lag es daran, dass die Regelmäßigkeit der Treffen, sowohl der Vorbereitungsgespräche als auch der Gottesdienste selbst, unter den besonderen Gottesdiensten (im Rahmen von Stadtfest und Interkultureller Woche) gelitten hat, oder kommt darin zum Ausdruck, dass es ein zu geringes gemeinsames Interesse an einem Internationalen Gottesdienst gibt, und es die einzelnen Gemeinden vorziehen, ihre eigenen Gottesdienste zu pflegen und dazu einzuladen, weil sie dort eher ganz sie selbst sein können?

Fragen und Vermutungen, die es möglichst bald in einer Runde all derer zu klären gilt, die überhaupt noch ein Interesse an einem Internationalen Gottesdienst in Kassel haben.

Wie sich das entwickeln wird, wird auf unserer Internetseite zu verfolgen sein:
www.internationalergottesdienst.de

Stichworte und Thesen aus der Präsentation Internationale Gottesdienste auf der Tagung der Missionsakademie am 14./15. September 2014

Das verbindet und hilft, sich willkommen zu fühlen:

Immer wieder auch angesprochen werden in einer Sprache, in der sich die Gottesdienstteilnehmer zuhause fühlen. Aber: es muss nicht alles übersetzt werden.

Gemeinsames Singen von Liedern, die emotional ansprechen.

Regelmäßigkeit und Häufigkeit der Gottesdienste bieten viele Punkte, (wieder) anzuknüpfen.

Aber eine große Veranstaltungskonkurrenz macht es denen, die wir einladen möchten, schwer unserem Internationalen Gottesdienst treu zu bleiben.

Ein Internationaler Gottesdienst ist, auch wenn er seltener stattfindet, kein Ersatz für den eigenen Gottesdienst, den keiner so leicht ausfallen lassen würde, weil dieser eine Art Ruhekissen für die Seele ist. Den eigenen Gottesdienst lässt sich so schnell niemand nehmen. Der verdient Schutz und Respekt.

Internationale Gottesdienste laufen Gefahr, zu anstrengend zu werden für die Gottesdienstgemeinde, wenn zu viel Interkulturelles als zu fremd und mühsam empfunden wird.

Zuviel Interkulturelles macht es schwer, einen Gottesdienst einfach zu genießen, und sich in ihm stärken und ermutigen zu lassen. In einem Gottesdienst muss jeder (auch) zur Ruhe kommen, Ermutigung und Stärkung erfahren können.

Wichtig ist, als Einzelner persönlich möglichst mit Namen begrüßt und angesprochen zu werden.

Es gibt einen verlässlichen Kern von Verantwortlichen, denen sich andere anschließen können.

Hilfreiche Gottesdienstbaustein: Schriftlesungen in verschiedenen Sprachen, verbindende Lieder und Gesänge, aktuelle und relevante Themen, Gebetsformen, die Beteiligung ermöglichen, symbolische Handlungen, persönliche Segnung eher in Ecken als im Altarraum

Zum Umgang mit Fremden und Befremdlichem: auf zu Irritierendes verzichten, ein Gespür dafür entwickeln, wo die Gemeinde Hilfe braucht, verunsicherndes auszuhalten durch Erklärung und Übersetzung, durch Ansprechen von Unsicherheiten.

Ökumenische Fortbildung in Theologie (ÖkuFiT)

**Ein Pilotprojekt der Missionsakademie zur
theologischen Vorbereitung von Menschen mit
und ohne Migrationshintergrund für kirchliche
Dienste im Rahmen einer interkulturellen
Öffnung von Kirche**

Werner Kahl

Zur Relevanz von ÖkuFiT als Aktualisierung von ATTiG

Das Pilotprojekt *African Theological Training in Germany* (ATTiG) ist als zweijähriges Fortbildungsseminar seit 2001 durchgängig an der Missionsakademie angeboten worden. In den bisherigen sieben Kursen sind über einhundert Leiter afrikanischer Migrationsgemeinden erreicht worden. ATTiG hat die Kompetenz afrikanischer Gemeindeleiter zur gesellschaftlichen und kirchlichen Integration gefördert. Gleichzeitig wurden Kontaktflächen zwischen Gemeinden meist charismatisch-pfingstlicher Prägung aus Afrika und der Evangelischen Kirche kreiert bzw. erweitert. ATTiG Absolventen haben sich in den vergangenen Jahren an gemeinsamen kirchlichen Projekten beteiligt und ihre Frömmigkeitsstile und Glaubenserfahrungen produktiv in Kontexte evangelischen Christseins eingetragen – u.a. auf dem Ev. Kirchentag 2013 in Hamburg, im seit acht Jahren regelmäßig stattfindenden Internationalen Gospelgottesdienst in der Kirchengemeinde St. Georg-Borgfelde in Hamburg, in der Gestaltung eines Konfirmandenunterrichts für Kinder deutscher und afrikanischer Herkunft in derselben Gemeinde. Darüber hinaus sind sie wegweisend in Erscheinung getreten und haben in eigener Initiative neue Impulse gesetzt – etwa durch die Einberufung einer internationalen und interkonfessionellen Frauenkonferenz 2014 und durch die Bildung von „Para-Church“ Organisationen für deutsche und afrikastämmige Jugendliche wie GADED („God all day every day“). Der erste Jahrgang von BA Studenten an der Fachhochschule für Interkulturelle Theologie in Hermannsburg (FIT) rekrutierte sich mehrheitlich aus ATTiG Absolventen, die aufgrund von ATTiG für diese

theologische Ausbildung motiviert und hinreichend inhaltlich vorbereitet worden waren.

Ein Großteil afrikanischer Gemeindeleiter im Norddeutschen Raum hat ATTiG durchlaufen. In den vergangenen Jahren haben sich in der Zusammensetzung der ATTiG Teilnehmer und Teilnehmerinnen Verschiebungen ergeben, die es angeraten erscheinen lassen, ATTiG im bisherigen Stil aufzugeben und durch ein neues Programm zu ersetzen: es haben sich zunehmend weniger Pastoren als vielmehr Gemeindeglieder, die für begrenzte Leitungsfunktionen zuständig sind (Bible-Studies, Kindergottesdienst usw.), für ATTiG interessiert gezeigt und teilgenommen; das Alter der Teilnehmenden hat sich deutlich verjüngt; es nehmen mehr Menschen afrikanischer Herkunft an ATTiG teil, die in Deutschland zur Schule gegangen sind bzw. hier eine Ausbildung durchlaufen haben oder die studiert haben, was mit einer Steigerung des Reflexionsniveaus einhergegangen ist; die Unterrichtssprache hat sich von ursprünglich Englisch auf Deutsch verlagert; die Teilnehmerschaft hat sich internationalisiert: Teilnehmer und Teilnehmerinnen aus dem anglophonen Westafrika bilden nicht mehr die Mehrzahl im Seminar, da zu etwa gleichen Anteilen Menschen aus Ost-, West- und Zentralafrika anwesend sind, inklusive dem frankophonen Afrika; hinzu kommen einzelne Interessierte aus deutschen Freikirchen und aus anderen internationalen Gemeinden. Eine apologetische Tendenz von Seiten kompromissloser Pfingstpastoren war in den ersten Jahrgängen von ATTiG dominant. Dies ist abgelöst worden durch eine selbst-kritische und evangelische Kirche und Theologie grundsätzlich positiv würdigende Haltung der gemäßigt charismatisierten Mitglieder in den letzten Durchgängen von ATTiG. Teilnehmer und Teilnehmerinnen sind zunehmend interessiert an Möglichkeiten der Mitgestaltung der Evangelischen Kirche.

Die angezeigten Transformationen koinzidieren mit gegenwärtigen deutschlandweiten landeskirchlichen Initiativen und Projekten, die auf eine interkulturelle Öffnung von Kirche abzielen. So ist z.B. in der Nordkirche eine Projektstelle im Zusammenhang mit der Bildung internationaler Konvente in Planung. Der Bericht der Ad-hoc-Kommission des Rates der EKD zur Zukunft der Arbeit mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft, „Gemeinsam evangelisch“, hat sowohl den Rat der EKD als auch die Kirchenkonferenz passiert und ist für 2014 zur Publikation vorgesehen. Hier werden für alle Bereiche kirchlichen Agierens Empfehlungen nicht nur zur Integration, sondern zur gemeinsamen Gestaltung von Evangelischer Kirche mit Christen und Gemeinden anderer Sprache und Herkunft gegeben. Sie werden wahrgenommen als engagierte Mitchristen, die mit den von ihnen vertretenen Glaubenstraditionen und Frömmigkeitsstilen eine Bereicherung für die hiesige Kirche darstellten. Hierbei geraten insbesondere die Repräsentanten der zweiten und dritten Generation in den Blick, die auf der Überlappung von fremd werdenden Herkunftstraditionen und neuer Heimat in Deutschland neue Gemeinden

auszuformen begonnen haben und die als in transkultureller Überschreitung geübte Menschen eine wichtige Ressource für eine Neuformierung von Evangelischer Kirche insbesondere in städtischen Milieus spielen könnten.

Auf diesen Kairos antwortet ÖkuFiT. Diente ATTiG einer ersten Annäherung von afrikanischen Migrationsgemeinden und Evangelischer Kirche und der Vorbereitung zu qualifizierten Begegnungen, so besteht die Funktion von ÖkuFiT in der Befähigung von Menschen mit und ohne Migrationshintergrund zur *gemeinsamen Gestaltung transkultureller Gemeinden* innerhalb der Evangelischen Kirche im Rahmen des Projekts einer interkulturellen Öffnung von Kirche. Insofern hier gemeinsam gelernt und reflektiert wird, wird Transkulturalität in diesem Pilotmodell bereits eingeübt und erfahrbar.

Die Missionsakademie an der Universität Hamburg ist in Deutschland nach wie vor der geeignetste Ort für die Anbindung eines solchen Projekts. Die Missionsakademie unterhält vorzügliche Beziehungen zur Nordkirche auf allen Ebenen, zur theologischen Fakultät der Universität Hamburg und zu Migrationsgemeinden verschiedenster Herkunft. Sowohl von Seiten der theologischen Fakultät wie auch von Seiten des landeskirchlichen Ökumenereferats besteht ein großes Interesse an der Einrichtung von ÖkuFiT. Es steht zu erwarten, dass ÖkuFiT als Pilotprojekt wie das Vorgängermodell ATTiG deutschlandweit ausstrahlen und Impulse setzen wird, die für viele Landeskirchen von Relevanz sind.

Adressatenschaft und Gestaltung von ÖkuFiT

Die Kommunikationssprache ist deutsch. Als Teilnehmer und Teilnehmerinnen von ÖkuFiT werden folgende Personengruppen im Norden Deutschlands (Lübeck, Kiel, Hamburg, Bremen, Berlin, Hannover) in der Blick genommen:

- Menschen in gemeindeführenden Funktionen in Gemeinden anderer Sprache und Herkunft (etwa die Hälfte der insgesamt 20 Teilnehmer und Teilnehmerinnen)
- Menschen in gemeindeführenden Funktionen in evangelischen Kirchengemeinden
- Prädikanten
- Studierende der Evangelischen Theologie

ÖkuFiT wird so konzipiert sein, dass es für Studierende der Theologie an der Universität Hamburg als Sonderveranstaltung modulfähig ist (Missions-, Ökumene- und Religionswissenschaft). ÖkuFiT wird sich über ein Jahr in zwei Semestern (Modul 1 und 2) erstrecken mit je vier Wochenendblöcken (Oktober bis Januar/April bis Juli) und einem Gemeindepraktikum zwischen dem Winter- und dem Sommersemester mit zwei Wochenendblöcken (Februar und März: nicht

obligatorisch für studentische Teilnehmer und Teilnehmerinnen und vollzeitig beschäftigte Pastoren und Pastorinnen).

Im ersten Semester wird die Bedeutung transkultureller Gemeinden aus der Perspektive verschiedener theologischer Fächer (biblisch, kirchengeschichtlich, systematisch, missionswissenschaftlich) reflektiert. Im zweiten Semester wird in praktisch-theologischer Perspektive die Gestaltung transkultureller Gemeindegemeinschaften in unterschiedlichen Themenfeldern (Liturgik und Homiletik, Poimenik, Religionspädagogik, Diakonik) erkundet. Zu den Einheiten werden Universitätsdozenten bzw. kirchliche Fachleute eingeladen werden. Es wird Wert darauf gelegt, Dozenten mit Migrationshintergrund zu gewinnen. In ÖkuFiT geht es darum, gemeinsames Lernen, Lehren und Gottesdienst-Feiern einzuüben - in Vorbereitung einer transkulturellen Gestaltung von Kirche.

Programm

Kirche in der interkulturellen Gesellschaft – Erkundungen im „Dritten Raum“

14.-16. September 2014

Veranstalter: Missionsakademie

Sonntag, 14. September

- 18:00 Uhr Internationaler Gospelgottesdienst, Erlöserkirche, St. Georg-Borgfelde
20:00 Uhr Abendessen im Tropical Point, Altona

Montag, 15. September

- 08:00 Uhr Frühstück
09:00 Uhr Andacht Missionsakademie
09:30 Uhr Vorstellung der Teilnehmenden / des Programms
Neutestamentlicher Impuls zum grenzüberschreitenden Evangelium
Prof. Dr. Werner Kahl
10:30 Uhr Der „Dritte Raum“: Kulturtheoretische und theologische Perspektiven
Pfarrer Dietmar Burkhardt
11:30 Uhr Das Eigene würdigen und einbringen
Rechtanwältin Ama Pokua
12:30 Uhr Mittagessen
14:00 Uhr Tee und Kaffee
14:30 Uhr Präsentationen
1. Der Internationale (Gospel)Gottesdienst in Hamburg und in Kassel
Pastor Peter Mansaray / Wolfram Dawin
2. Konfirmandenunterricht interkulturell

Vikar Dr. Andreas Holzbauer / Sister Delphine Takwi

3. His Kingdom United

Jugendpastor Nick Elorm

4. Gemeinsam-Kirche-Sein in der Französisch-reformierten Gemeinde

Pfarrer Bendix Balke

16:00 Uhr „World Café“

18:00 Uhr Abendessen

19:00 Uhr Was regt mich an und fordert mich heraus in der Begegnung mit anderen spirituellen bzw. kirchlichen Traditionen? Austausch in Kleingruppen

Dienstag, 16. September

08:00 Uhr Frühstück

09:00 Uhr Andacht Missionsakademie

09:30 Uhr „Gemeinsam Evangelisch“ – Empfehlungen der Ad-hoc-Kommission des Rates der EKD zur Zukunft der Arbeit mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft

Oberkirchenrat Thorsten Leißer, EKD

11:30 Uhr Sondierungen – Projekte – Verabredungen

Prof. Dr. Werner Kahl

12:30 Uhr Mittagessen

Die Autoren

Bendix Balke, Pfarrer der Französisch-reformierten Gemeinde Frankfurt

Dietmar Burkhardt, Pfarrer der Evangelischen Kirche von Hessen-Nassau

Wolfram Dawin, Bildungsreferent, Zentrum Oekumene der EKHN und EKKW, Außenstelle Kassel

Friedrich Degenhardt, Pastor des Evangelisch-lutherischen Kirchenkreises Hamburg-Ost (Ökumenische Arbeitsstelle)

Dr. Bianca Dümling, Leiterin der Interkulturellen Arbeit bei Gemeinsam für Berlin; Stv. Leiterin des Berliner Instituts für Urbane Transformation

Dr. Andreas Holzbauer war bis 2014 Vikar der Kirchengemeinde St. Georg-Borgfelde und ist nun Pastor der Martin-Luther-King Kirchengemeinde in Hamburg-Steilshoop

Prof. Dr. Werner Kahl, Studienleiter der Missionsakademie und Pfarrer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck

Hans-Joachim und Gerlinde Krause, pensionierter Pfarrer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck mit seiner Frau, Religionspädagogin

Interkulturelle Öffnung von Kirche

Die Kirchenlandschaft in Deutschland hat sich – wie die weitere Gesellschaft schon längst – zu verändern begonnen. „Dritte Räume“ entstehen diesseits und jenseits der verfassten Kirche; mono-ethnische Zuschreibungen und Identitäten beginnen sich aufzuweichen.

Die Frage stellt sich: Wie realisiert Kirche Evangeliums-gemäß eine grenzüberschreitende Gemeinschaft der Gläubigen? Wie können Christen, die selbst oder deren Eltern im globalen Süden geboren wurden, ihre ganz eigenen kulturellen und spirituellen Ressourcen hier produktiv einbringen?



**missionsakademie
an der universität hamburg**

academy of mission
at the university of hamburg

ISSN 2196-4742

