

55 WELTMISSION HEUTE

STUDIENHEFT



Gemeinsam lernen

Dokumente
des ATTIG-Pilotkurses

in der

fremden Heimat

EMW

Weltmission heute Nr. 56

GEMEINSAM LERNEN IN DER FREMDEN HEIMAT

DOKUMENTE DES ATTIG-PILOTKURSES



Evangelisches Missionswerk in Deutschland

Impressum

Herausgeber: *Evangelisches Missionswerk in Deutschland (EMW)
Hamburg, April 2004*

Redaktion: *Freddy Dutz (verantwortlich)*

Konzept: *Freddy Dutz (EMW); Dr. Lothar Engel (EMW); Dr. Amélé
Adamavi-Aho Ekué (Universität Hamburg); Dr. Andreas
Heuser (Missionsakademie)*

Layout: *Birgit Regge*

Titelfoto: *Einige Teilnehmende des 2. ATTiG-Kurses mit Dozent
(Freddy Dutz)*

Umschlag: *Ralph S. Köneke*

Druck: *Breklumer Druckerei Manfred Siegel KG, Breklum 2004*

Bezug: *EMW, Normannenweg 17-21, 20537 Hamburg
Tel: 040/ 254 56-148, Fax: 040/ 254 56-448
E-mail: service@emw-d.de*

*(Bezug kostenlos, Spende zur Deckung der Herstellungskosten herzlich erbeten:
Konto 400 300 bei der EDG Kiel, BLZ 210 602 37)*

ISSN: 1430-6530

Inhalt

Zum Geleit	5
<i>Bischöfin Maria Jepsen</i>	
Vorwort	6
<i>Dr. Dr. Rufus Ositelu</i>	
Einführung	7
<i>Dr. Lothar Engel</i>	
DOKUMENTATION	
Afrikanische Kirchen in Hamburg	9
<i>Pastor Alex Afram</i>	
»Singing the Lord's Song in a Strange Land« (Ps. 137, 4)	12
<i>Dr. Andreas Heuser</i>	
Zur Entstehung des ATTiG-Programms	20
<i>Dr. Lothar Engel</i>	
Syllabus (Lehrplan)	28
ANALYSE	
Theologisches Lernen interkulturell	38
<i>Prof. Dr. Theodor Ahrens</i>	
Lernen in der Fremde	51
<i>Dr. Amélé Adamavi-Aho Ekué</i>	
Theologische Ausbildung im Spannungsfeld von Enthusiasmus und Fundamentalismus	60
<i>Dr. Erhard Kamphausen</i>	
Von Tropfen auf der Zunge oder dem Durst nach Wissen um die Bibel	71
<i>Dr. Amélé Adamavi-Aho-Ekué/Freddy Dutz</i>	

ERWARTUNGEN UND BLICK ÜBER DEN ZAUN	
Migrationsgemeinden	74
<i>Pastor Wolfgang Vogelmann</i>	
Oasen der Begegnung und ökumenische Zusammenarbeit	87
<i>Dr. Regina Jach</i>	
Die Zurüstung der Heiligen	98
<i>Dr. J. Kwabena Asamoah-Gyadu</i>	
Kirche mit KIKK	108
<i>Dr. Gotthard Oblau</i>	
Anhang	119

Zum Geleit

In Norddeutschland leben tausende Männer und Frauen aus Afrika. Sie sind aus unterschiedlichen Gründen in unser Land gekommen. Viele von ihnen sind Christinnen und Christen. Einige haben in unseren Gemeinden eine geistliche Heimat gefunden, während andere es vorziehen, Gott in ihrer eigenen Sprache in afrikanischen Gemeinden anzurufen.

Von den Leiterinnen und Leiter dieser Gemeinden wird viel erwartet: Sie werden zu theologischen Themen befragt, leisten Seelsorge, sollen bei der Eingliederung der Neuankömmlinge helfen und vieles mehr. Manchmal fühlen sie sich überfordert, denn nur wenige haben eine Ausbildung auf diesen Fachgebieten.

Damit sich die Vertreterinnen und Vertreter der unterschiedlichen Gemeinden kennen lernen, sich in pastoraler und theologischer Hinsicht bilden können, und nicht zuletzt auch, um sie mit dem Reichtum unserer Kirche bekannt zu machen unterstützt die Nordelbische Evangelisch-Lutherische Kirche das Ausbildungsprogramm für afrikanische Gemeindeleiter in Norddeutschland (ATTiG).

Ich wünsche den Frauen und Männern, die an dem ATTiG-Programm teilnehmen, Gottes Segen. Mit offenen Sinnen mögen sie die das Neue verstehen und mit dem Bekannten in Verbindung bringen. Ich bete, dass sie ein Segen für ihre Gemeinden sind und wir, die wir uns allem Menschen verstehen, die Gott wohl gefallen, gemeinsam an seinem Reich bauen.

Hamburg, Januar 2004

Maria Jepsen

Bischöfin der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche

Vorwort

Der ökumenische Dialog zwischen Christen unterschiedlicher Traditionen in Europa, besonders in Deutschland, ist ein willkommenes Phänomen.

Dieser Dialog hat in Hamburg zu einem besonderen Programm für afrikanische Christen, die im nördlichen Deutschland leben, geführt. Das besondere daran ist der Umstand, dass sowohl Lehrende als auch Lernende von einander lernen. Und genau diese Besonderheit kann zu einer Brücke für alle Christen unterschiedlicher Herkunft und kultureller Tradition werden.

Dieses Bildungsprogramm ist wegweisend und hilft, dass wir Christen die traditionelle Frömmigkeit des jeweils anderen erkennen und so von einander lernen können. Dann können wir einander einladen, gemeinsam Jesus Christus zu feiern.

Obwohl es das ATTiG-Programm erst seit kurzer Zeit gibt, ist es sehr erfolgreich. Es hat angeregt, ähnliche Studiengänge in anderen Teilen Deutschlands zu initiieren. So hat zum Beispiel die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau in Zusammenarbeit mit dem Internationalen Rat Christlicher Kirchen im Rhein-Main-Gebiet auch ein Fortbildungsprogramm ins Leben gerufen.

Dieses Buch soll helfen, all jene, die für ökumenische Beziehungen in Europa zuständig sind, anzuregen, ähnliche Programme zu starten, um die Ökumene zu stärken, die Bereitschaft von einander zu lernen zu fördern und gemeinsam christliche Feste zu feiern.

Möge das Buch eine breite Verbreitung erfahren.

Dr. Dr. Rufus Ositelu

Seine Eminenz, Erzbischof und Metropolit der Erzdiözese Nigeria und Primat der Kirche „Church of the Lord (Aladura) Worldwide“

Einführung

Mit dieser Publikation möchten wir Ihnen den Zugang zu einem Pilotprojekt eröffnen, das unter Federführung der Missionsakademie in Hamburg im September 2001 seine Arbeit aufgenommen hat und im Juni 2003 mit einem feierlichen Gottesdienst abgeschlossen wurde. Es dient dem theologischen Lernen mit Leiterinnen und Leitern afrikanischer Gemeinden in Norddeutschland. „Singing the Lord’s Song in a Strange Land“ aus Psalm 137, Vers 4 wurde als Motto für diese Ausbildungskurse unter dem Titel „African Theological Training in Germany (Northern Region)“ gewählt. Die Abkürzung ATTiG hat sich von Anfang an eingebürgert.

Die folgenden Beiträge geben Auskunft darüber, wie es zu diesem Projekt gekommen ist, welche konzeptionellen Vorstellungen zugrunde lagen und welche Zielgruppe ins Auge gefasst wurde. Erste Erfahrungen werden von verschiedenen Personen und von unterschiedlichen Positionen aus beleuchtet – einschließlich zweier Teilnehmer, kritische Rückfragen werden gestellt und Empfehlungen für die Fortsetzung des Projektes ausgesprochen. Es werden des Weiteren Aspekte angesprochen, die über den unmittelbaren Horizont des Lehrens und Lernens in der Missionsakademie hinausgreifen: grundsätzliche theologische und ökumenische Fragen, die Bedeutung der Migration für unsere Kirchen, die kirchenrechtlichen Aspekte – allerdings nicht unter dem Anspruch, letztgültige Antworten zu geben.

Bei unserer Publikation handelt es sich um einen Werkstattbericht, in dem erzählt und reflektiert wird, in dem wir aber auch über unseren Tellerrand hinausschauen. So wollen wir einen ersten Eindruck über ein vergleichbares Programm im Raum Rheinland und Westfalen vermitteln, und wir haben zusätzlich zwei ökumenische Gäste – aus Nigeria und Ghana – gebeten, sich zu unserem Projekt zu äußern.

Es wird Ihnen beim Lesen auffallen, dass sich in einigen Passagen Informationen wiederholen. Wir haben an diesen Stellen nicht gekürzt, um die Lesbarkeit zu erhalten. Bei der Lektüre werden Ihnen auch unterschiedliche Beurteilungen auffallen – sie belegen, dass ATTiG ein offenes Projekt ist, das Veränderungen erfahren wird. Gegenwärtig ist der zweite

Zweijahreskurs angelaufen, der im September 2003 mit einer leicht erhöhten Teilnehmerzahl eröffnet wurde.

Bestätigen möchte ich, dass den Verantwortlichen für das Projekt die Begegnung mit den Teilnehmerinnen und Teilnehmern beim Pilotprojekt sehr viel Freude gemacht hat, und dass ein angestrebtes Ziel erreicht wurde, nämlich durch gemeinsames theologisches Lernen Vertrauen und Verständnis für andere christliche Traditionen aufzubauen und zu wecken. Wir wünschen, dass Lernende und die am Unterricht Beteiligten diese Erfahrung auch in Zukunft machen.

Hamburg, im Januar 2004

Dr. Lothar Engel

Referent im EMW und Vorsitzender des Beirats für ATTiG

DOKUMENTATION

Afrikanische Kirchen in Hamburg

Migration als Ursprung

Genauso wie in jedem anderen Land dieser Welt wanderten und wandern auch heute noch Menschen aus allen Teilen der Erde und aus den unterschiedlichsten Gründen nach Deutschland ein. Während einige hierher kommen, um zu studieren, suchen die anderen Arbeit oder bitten um politisches Asyl.

Doch die Situation hat sich geändert, die Einwanderung ist zurückgegangen, und wir haben es bereits mit der zweiten und dritten Generation dieser ursprünglichen Migrantinnen und Migranten hier in Deutschland zu tun. Eine große Anzahl dieser Mitbürger und -bürgerinnen sind Christen, die sich einer christlichen Gemeinde in ihrer Gegend anschließen. Für diese Leute ist es sehr wichtig, eine Gemeinde zu finden, die viel Wert auf die Tradition der Kirche des Heimatlandes legt und weiter pflegt.

Es gibt mehr als 50 afrikanische Gemeinden in Hamburg. Darunter sind adventistische, katholische, methodistische, presbyterianische Gemeinden und viele andere mehr. Außerdem gibt es eine afrikanisch-christliche Kirche, die ökumenisch, das heißt nicht konfessionell gebunden ist. Die übrigen Gemeindeformen sind pfingstlerischer und charismatischer Art.

Einige dieser Gemeinden sind zu einem gewissen Maße an die Kirchen ihres Heimatlandes gebunden. Andere sind wiederum in Hamburg gegründet worden. Von diesen Kirchen haben mittlerweile einige weitere Gemeinden gegründet, zum Beispiel innerhalb Deutschlands, in Holland und in ihren Heimatländern.

Die steigende Zahl afrikanischer Kirchengemeinden hat aber auch eine problematische Seite, denn einige sind auf Grund von Konflikten und Missverständnissen entstanden.

Die Afrikaner-Seelsorge

Die Afrikaner-Seelsorge wurde 1986 von der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche initiiert mit dem Zweck, einerseits alle afrikanischen Gemeinden in Hamburg unter ein gemeinsames Dach zu bringen und andererseits mit deutschen Gemeinden zusammenzuarbeiten. Darüber hinaus dient sie als Anlaufstelle für alle Afrikaner und Afrikanerinnen ungeachtet deren religiöser Überzeugung, die sich mit sozialen Problemen aller Art konfrontiert sehen, wie zum Beispiel mit Ehe- oder gesundheitlichen Problemen.

Die Mehrheit der afrikanischen Gemeinden sind zu Gast in deutschen Kirchengemeinden. Dies war schon von Anfang an eine schwierige Situation, zumal einige von ihnen von deutscher Seite als Sekten eingestuft wurden. Durch das Wirken der Afrikaner-Seelsorge gibt es allmählich ein besseres Verständnis zwischen deutschen und afrikanischen Gemeinden. Die meisten afrikanischen Gemeinden feiern mittlerweile gelegentlich gemeinsame Gottesdienste mit ihren deutschen Freunden.

Aus der Afrikaner-Seelsorge direkt hervorgegangen ist im Jahre 2000 der African Christian Council Hamburg e.V. – ACCH (etwa: Afrikanischer Christenrat) mit dem Ziel, die afrikanischen Gemeinden Hamburgs unter ein Dach zu bringen. Das hatte zwar schon die Afrikaner-Seelsorge als einen ihrer beiden Hauptzwecke verfolgt, jedoch hatte das Hauptgewicht lange Jahre auf Seelsorge und Sozialberatung gelegen. Der ACCH setzte sich nun zum Ziel, möglichst alle afrikanischen Kirchen in der Region Hamburg zu vertreten. Bislang zählt er etwa 35 Kirchen als Mitglieder. Darüber hinaus arbeitet der ACCH auf nationaler Ebene mit anderen afrikanischen Christenräten zusammen, nämlich mit denen in Berlin, Bremen, Rheinland und Westfalen. Und auf der internationalen Ebene ist er Mitglied beim „Christian Council of African Approach in Europe“ (CCAAE), dessen Präsident gegenwärtig Pastor Dominique Kounkou in Paris ist. Des weiteren werden jedes Jahr Pastoren aus Ghana oder anderen Ländern für Evangelisationskampagnen eingeladen.

Meine persönliche Sicht

Als Vertreter von afrikanischen Kirchen ist es eines unserer Ziele, Strategien gegen die soziale Ausgrenzung zu entwickeln. Unsere Position in der Diaspora ist sehr schwierig auf Grund des Gewichts, sprich auch der Vorurteile „weißer Traditionen“. Daher ist es wichtig, die afrikanische Identität als Christ und Christin zu bewahren und eigene spirituelle Formen zu erhalten und weiterzuentwickeln.

Alex Afram ist Pastor in der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche, Vorsitzender des Afrikanischen Kirchenrates in Hamburg und Mitglied im ATTiG-Beirat.

»Singing the Lord's Song in a Strange Land« (Ps. 137, 4)

Einblicke in die Organisation und Durchführung von ATTiG

Der folgende Bericht führt atmosphärisch in den ersten theologischen Ausbildungsgang des zweijährigen Kurses für afrikanische Gemeindeleiter/-innen in Deutschland (ATTiG) ein. Vorausgeschickt sei, dass diese Fortbildungsinitiative für afrikanische Migrationsgemeinden in den Verantwortungsbereich der Missionsakademie an der Universität Hamburg fällt, die ein Mandat zur theologischen Ausbildung im Bereich Mission und Ökumene auf EKD-Ebene hat. Indem die Federführung des Fort- und Ausbildungsprojekts bei der Missionsakademie angesiedelt ist, wird zugleich ihre Rolle beim Zustandekommen und in der weiteren Koordinierung des Projekts gewürdigt.

Regional konzentrierte sich die Zielgruppe von ATTiG in der Pilotphase auf die norddeutsche Region. Die Teilnehmenden repräsentierten Gemeinden aus Hamburg, Bremen, Lübeck und Berlin. Bei der Auswahl der Teilnehmer kamen zwei Prinzipien zum Tragen: Einerseits wurde ein Delegationsprinzip beachtet, demzufolge jedes Kursmitglied ein jeweils eigenständiges Kirchengebilde vertritt, wobei das Spektrum der vertretenen Denominationen von einigen historischen Kirchen bis hin zu afrikanischen Unabhängigen Kirchen reicht. Der größte Teil der Teilnehmenden fühlt sich der charismatisch-pfingstlerischen Tradition zugehörig, wobei wiederum ein neo-pentekostales Übergewicht besteht. Inhärent ist diesem Delegationsprinzip auch die Hoffnung, dass die Lernerfahrungen der einzelnen Kursmitglieder in ihre Gemeinden ausstrahlen und die Gemeinden ihrerseits von ihren Repräsentanten im Kurs eine Rückbindung des Gelernten in den kirchlichen Alltag erwarten können. Andererseits erfolgte die personelle Auswahl in enger Abstimmung mit ökumenischen Partnern vor Ort, sei es der so genannte Afrikaner-Seelsorge in Hamburg, der Norddeutschen Mission in Bremen oder dem Internationalen Kon-

vent in Berlin/Brandenburg. Ziel dieser bewährten Vermittlung ist es, die ökumenischen Vernetzungen zu nutzen und zugleich perspektivisch zu erweitern.

Die Kursmitglieder tragen unterschiedliche englisch-sprachige Statusbezeichnungen: Pastor (Pastor, Pfarrer); Minister (Pastor); Shepherd (Pastor, Schäfer); Preacher (Prediger); Elder (Kirchenältester, Kirchenvorstand); (Senior) Church Leader (etwa: Kirchenvorstand); Secretary (Vorsitzender/Schatzmeister); Deaconess (Diakonin); Senior Elder Sister (Kirchenvorsteherin). Die Teilnehmer repräsentieren durchweg die kirchlichen und geistlichen Leitungsebenen ihrer Gemeinden. Die meisten Kursteilnehmer stammen aus dem anglophonen Westafrika (besonders aus Ghana und Nigeria) und blicken zum Teil auf ein über 20jähriges Leben in Deutschland zurück. Das Durchschnittsalter der Teilnehmenden, die nur ausnahmsweise über akademische Qualifikationen verfügen, beträgt etwa 40 Jahre. Unter den 23 angemeldeten Personen finden sich 6 Frauen: Sie fungieren entweder als geistliche Leiterinnen ihrer Gemeinden oder wurden bewusst als Vertreterinnen ihrer Kirchen zur Kursteilnahme vorgeschlagen. Damit ist der Frauenanteil im Kurs wohl leicht überdurchschnittlich im Vergleich zum Gesamtanteil afrikanischer Gemeindeleiterinnen in Deutschland.

Die Konzipierung des Curriculums wurde im Vorfeld von einem „Lenkungsausschuss“ gemeinsam mit Vertretern afrikanischer Gemeinden vorgenommen. Dem Lenkungsausschuss, der in unregelmäßigen Abständen einberufen wird, obliegt die konkrete Umsetzung der Ziele von ATTiG. Ihm gehören Mitglieder des ATTiG-Beirats an, der zwei Mal im Jahr tagt. In diesem Beratungsgremium sind im Wesentlichen die das Projekt tragenden Institutionen vertreten. Als Sprecher des Lenkungsausschusses fungiert der „Koordinator“ von ATTiG, einem Studienleiter der Missionsakademie. Drei Lernziele standen in den Beratungen im Vordergrund:

- Der Ausbildungskurs möchte die Teilnehmenden mit akademischer Theologie vertraut machen, so dass akademische Theologie und erfahrungsgeleitete Religiosität (oder oral geprägte Glaubenserfahrung) in einen Dialog treten.
- Im Kurs soll der innerafrikanische ökumenische Dialog, der Austausch zwischen afrikanischen Kirchentraditionen, wie sie vielfältig in der Kurszusammensetzung repräsentiert sind, gestärkt werden.

- Die afrikanischen Gemeindeleiter sollen einen vertieften Einblick in die religiöse Situation und in kirchliche Strukturen in Deutschland erhalten.

Der Lehrkörper umfasst Lehrende der Theologischen Fakultät der Universität Hamburg (wie in Einzelfällen auch der Humboldt-Universität in Berlin und der Universität Rostock), Dozenten der Missionsakademie und einzelner theologischer Seminare – wie Hermannsburg (lutherisch) oder dem in Elstal (baptistischen) – und greift gelegentlich auf den Beitrag eines promovierten Pfingsttheologen zurück.

Es hat sich didaktisch als hilfreich herausgestellt, dass die Themen in den meisten Fällen aus der Sichtweise von zwei Dozierenden vorgestellt wurden. Dadurch war in die Seminararchitektur eine (diskussionsförderliche) Multiperspektivität in der theologischen Fragestellung eingebaut. Dies korrespondiert mit dem Lerninteresse der Teilnehmenden, mit theologischen Differenzen umgehen zu wollen. Auf den gesamten ATTiG-Lehrkörper dürfte eine Beurteilung Walter Hollenwegers zutreffen (ZfM, 28. Jg., 1/2002: 42): „Die Dozenten sind mehrheitlich Professoren der Universität Hamburg ... Sicher ist, dass das ein ökumenisches und pädagogisches Pilotprojekt ist, das nicht nur die Gemeindeleiter theologisch ausbildet, sondern auch die gesellschaftliche Notwendigkeit einer theologischen Fakultät unter Beweis stellt.“

Das Curriculum der beiden Ausbildungsjahre besteht aus 10 bzw. 11 Lehreinheiten, die sich jeweils auf ein Wochenende (Freitag/Samstag) verteilen. Integriert in den Lehrplan sind einige Besuche bei kirchlichen Institutionen, die sich insbesondere mit Fragen der Migration auseinandersetzen. Das erste Ausbildungsjahr nähert sich den Lernzielen über die Einführung in die Einzeldisziplinen der universitären Theologie an. Dabei wird häufig versucht, die beiden Ausgangspunkte der Diasporasituation, einen Afrikabezug und Fragen deutscher Kirchen- und Theologiegeschichte, zusammenzubinden. Beispielweise handelt die Einheit über Kirchengeschichte von den Anfängen der Kirche in Afrika und von der Reformationgeschichte oder die Systematik zeigt die Relevanz afrikanischer Christologien auf. Das zweite Jahr wählt einen anderen Zugang zu theologischen Fragen, indem ein einziges Querschnittsthema, das das Selbstverständnis vieler Teilnehmenden zentral berührt, aus einer multidisziplinären Sichtweise vermittelt wird. In einem Themenfindungsverfahren in der Schlussphase des ersten Jahres votierte der Kurs für den theologischen Schwerpunkt: „Sin, Suffering and Healing“ (Sünde, Leiden und Heilung).

Jede Lehreinheit ist in drei größere Blöcke gegliedert (Freitag Nachmittag und Abend; Samstag Vormittag; Samstag Nachmittag). Jedes Seminar beginnt und endet mit Kurzandachten, die abwechselnd von den Seminarteilnehmern selbst gestaltet werden. Der zeitliche Rahmen erlaubt es den Teilnehmenden auch mit längerer Anreise, ihre sonntäglichen Gottesdienste in ihren Gemeinden zu halten. Der zweijährige AT-TiG-Kurs endet mit einem Teilnahmezertifikat. Bedingungen sind die kontinuierliche Teilnahme an den Kursen, die Offenheit zur dialogischen Präsentation von Arbeitsergebnissen und schließlich die Teilnahme an dem Auswertungsmodus, der die Bereitschaft erfordert, Fragebögen in ausführlicher Form schriftlich zu beantworten.

Organisatorisch und thematisch werden die einzelnen Lehreinheiten in Abstimmung des Koordinators mit den jeweils eingesetzten Dozierenden vorbereitet. Diese erhalten nach Möglichkeit eine kurze Einführung über den bisherigen Seminarverlauf und Informationen zur inneren Gruppendynamik. In der Zusammenarbeit zwischen Dozentenebene und Koordinationsebene bietet die Seminarstruktur genug Möglichkeiten, immer wieder Zwischenauswertungen vorzunehmen oder Themenstellungen flexibel an die Bedürfnisse der Teilnehmer anzupassen. Durch die Arbeit des Koordinators wird in dieser Weise eine Kontinuität erreicht. Seminardidaktisch ist der Koordinator sowohl Moderator und Input-Geber als auch Vertrauensperson für die Teilnehmenden. Mit Blick auf das Seminargeschehen beobachtet der Koordinator die didaktische Umsetzung der Lernziele und wird von Seminarteilnehmenden zudem in manchen Einzelfragen ihres pastoralen Alltags zu Rate gezogen.

Es ist in diesem Überblick kaum möglich, Details aus dem gesamten Kursgeschehen zu beschreiben oder auch die innere Dynamik, die sich im Verlaufe des Kursjahres unter den Teilnehmenden selbst wie zwischen Teilnehmenden und Kursleitung abgespielt hat, im Einzelnen darzustellen. Nach meiner Beobachtung hat sich das kirchlich heterogen zusammengesetzte Seminar zu einer guten Lerngruppe entwickelt. Generell kann man sagen, dass die Verbindlichkeit der Teilnehmenden sehr hoch ist. Die Gruppe ist insgesamt stark motiviert, biblisch versiert und wissbegierig. Häufig wird ein Vorlesungsstil eingefordert, zugleich ist die Gruppe äußerst diskussionsfreudig. Die Schwierigkeit besteht in den jeweiligen Sitzungen, das rechte Verhältnis zwischen einer lecture und der Diskussion positioneller Thesen – auch in Gruppenarbeit – aufzuspüren.

Um das Wahrnehmen theologisch gegensätzlicher Positionen zu stärken, standen u.a. die didaktischen Mittel der Gruppenarbeit und -präsentation im Vordergrund. Teilnehmende konnten in den Gruppenprozessen ihre theologischen Überzeugungen austauschen und schließlich der Gesamtgruppe vorstellen, nachdem sie zu Priorisierungen in ihren Antworten gekommen waren. Die Rede- und Hörgewohnheiten haben sich aus meiner Beobachtung im Verlaufe der beiden Ausbildungsjahre erheblich verändert. In diesen didaktischen Lernprozessen kam es zu überraschenden und unerwarteten Rollenwechseln. Hinsichtlich einer gewachsenen Sensibilität für Fragen biblischer Hermeneutik etwa vertraten Prediger einer Pfingstgemeinde überzeugend die Anliegen einer historisch-kritischen Exegese (der sie zuvor auffallend kritisch gegenüberstanden), als sie als spokesperson in der Pflicht standen, diese Gruppenarbeitsergebnisse vor den Anfragen des Gesamtkurses zu vertreten und zu legitimieren.

Zweifelsohne sind unter den Teilnehmenden gegenseitige Stereotypisierungen präsent. Es gab wiederholt interne Diskussionen etwa über die Frage des Verständnisses von Symbolen als religiöse und theologisch legitime Ausdrucksmittel. In Folge dessen wurde z.B. die Auseinandersetzung mit afrikanischen Konzeptionen christlicher Theologie recht unterschiedlich bewertet. So fanden sich Vertreter von aktuellen Inkulturationsthemen – etwa der Legitimität christologischer Hoheitstitel aus afrikanischem Denken oder der Stellung von Ahnen im christlichen Glauben – insbesondere unter den Teilnehmenden, deren biografische Geschichte mit einer mainline-Kirche verbunden ist. Demgegenüber fand solch theologisches Denken kein Echo unter (neo-)pentekostalen Kursmitgliedern, die das symbolische Repertoire der klassischen Afrikanischen Unabhängigen Kirchen strikt ablehnt. Die kirchlich nicht homogene Zusammensetzung des Kurses förderte diesbezüglich den lebhaften und spannenden inhaltlichen Austausch unter den Teilnehmern.

Die Ergebnissicherung erfolgt über die Zusendung von Verlaufsprotokollen, die – angefertigt von einer Assistentzkraft – jeweils mit den Dozierenden abgeglichen sind. Sie versuchen häufig, die wichtigsten Ergebnisse thesenartig zusammenzufassen und Diskussionsgänge nachvollziehbar zu bündeln. Diese aufwändige Art der Protokollführung schließt Gruppenprozesse bewusst mit ein. Die dialogische Grundkonzeption wird auch hier eingehalten, insofern Teilnehmermeinungen wie auch Einschübe der beteiligten Dozierenden oder – vereinzelt – des Moderators in gleicher Wertigkeit nebeneinander stehen und in der individuellen Nacharbeit in dieser Gesamtsicht interpretiert werden können.

Im Sinne einer Nacharbeit oder Intensivierung steht dem ATTiG-Kurs eine kleine Präsenzbibliothek mit einem spezifisch ausgewählten Literaturapparat zur Verfügung. Insbesondere enthält der Apparat neben alt- und neutestamentlichen Studienbüchern auch Veröffentlichungen zur afrikanischen Missions- und Kirchengeschichte, zum Verhältnis von Evangelium, Mission und (afrikanischer) Kultur, zur Pfingstbewegung und zur Geschichte von Migrationsgemeinden in Europa.

Die Rückfrage, inwieweit sich die Teilnehmer auf die inhaltlichen inputs der Dozierenden öffnen, ist recht unterschiedlich zu bewerten: In der Debatte um strittige theologische Ansätze (wie den eben skizzierten) erfüllen Dozierende/Moderatoren eine Schlüsselstellung. Da sie als Lehrer hoch respektiert werden, können sie theologische Klärungsprozesse innerhalb des Kurses – mitunter auch als Advokaten divergierender theologischer (oder Minderheits-) Einsichten – vorantreiben. Daneben tauchen häufig unvorbereitet Fragen auf, die lange gären und immer mal wieder kurz durchschimmern, und irgendwann schließlich liegen sie – nach hinlänglichem Reifeprozess – offen da. Das heißt, ein Impuls muss nicht direkt umschlagen in neue Erkenntnis – das passiert natürlich auch –, sondern kann über mehrere Sitzungen und Monate nachwirken, sich mit anderen Impulsen verbinden, um dann doch noch an- bzw. ausdiskutiert zu werden.

Wie bereits angeführt, versucht die Seminarleitung auch in solchen mäanderartigen theologischen Suchprozessen moderierend einzugreifen, um die Kultur der Toleranz zu fördern und die Möglichkeit zu eröffnen, kirchliche und religiöse Traditionen so darzustellen, wie sie von den beteiligten Kirchenmitgliedern selbst gesehen werden, kurz: um weiterführende ökumenische Dialoge zu befähigen. Die Art solcher Kursdebatten bekräftigen die generelle methodische Konzeption von ATTiG, die sich als prozessorientiertes dialogisches Lernen (und nicht nur als zielorientiertes output-Lernen) kurzfassen ließe.

Zusammenfassend halte ich es für sehr sinnvoll, das Curriculum auf 2 Jahre angelegt zu haben. Die sich abzeichnenden Vorteile für das ökumenische Miteinander liegen auf der Hand: Zum einen gibt es die Hoffnung, dass sich die offenen Themen in informellen Gesprächen und im weiteren Kursverlauf „einholen“ lassen; zum anderen werden sich auf der erarbeiteten Grundlage, die im Kurs vertretenen Spiritualitäten und religiösen Überzeugungen zu respektieren, die ökumenischen innerafrikanischen Initiativen verstärken. Das 2. Ausbildungsjahr bietet insbesondere

die Möglichkeit, die „Wahrheitsfrage“ auf anderer Ebene neu zu stellen, die für viele TeilnehmerInnen im ersten Jahr hinter die sichtbar geweckte Begeisterung für Dialog zurücktritt – jedoch keineswegs vergessen ist.

Zudem ist die 2. Phase der Fortbildung mit einer verstärkten Außenpräsenz des Kurses verbunden. So fällt die ATTiG-Schlussphase in den zweijährigen Kirchentagsrhythmus. Wie sich gezeigt hat, gehört der Besuch eines Kirchentags mit der Möglichkeit, sich als geschlossene Gruppe zu präsentieren und auch beispielsweise gottesdienstliche Akzente zu setzen, zu den Höhepunkten des Kurserlebens.

Abschließend sei hingewiesen auf das Diplom der Missionsakademie. Um den Stellenwert akademisch vermittelter Theologie, die von den Teilnehmenden ausdrücklich gewünscht wird, zu unterstreichen, bietet die Missionsakademie unter gewissen Voraussetzungen an, das Diplom der Missionsakademie abzulegen. Bei dem Diplom der Missionsakademie handelt es sich nicht um ein staatliches Diplom. Gleichwohl steht es für einen durchaus akademisch anspruchsvollen Abschluss, der vor allem in den überseeischen Partnerkirchen der EKD einen respektierten Status hat. Um den ATTiG-Teilnehmern einen „Quereinstieg“ in den Diplomstudiengang überhaupt erst zu ermöglichen, wurde die Diplomordnung der Missionsakademie eigens revidiert (ohne dass sie ihr akademisches Gepräge verloren hätte).

Im Seminargeschehen wurde wiederholt darauf hingewiesen, dass der Erwerb des Diploms der Missionsakademie keine kirchen- oder statusrechtliche Konsequenzen nach sich zieht. Gleichwohl hat die Aussicht, dieses Diplom zu erwerben, bei einigen Teilnehmern eine zusätzliche Lernmotivation spüren lassen. Die Bedingung für eine Teilnahme am Diplomprogramm der Missionsakademie besteht für ATTiG-Teilnehmende zunächst darin, das zweijährige Curriculum kontinuierlich zu besuchen. Die weiteren Eignungsvoraussetzungen, die u.a. eine Vertrautheit mit akademischem Arbeiten und eine gewisse Übung im Umgang mit wissenschaftlicher Literatur erfordern, werden in Einzelgesprächen mit möglichen Interessierten sondiert.

Ein Wort zum *genius loci* von ATTiG: Die Missionsakademie selbst – dies haben die Erfahrungen mit dem Pilotkurs offen gelegt – wird von den Teilnehmenden durch die Art der Durchführung von ATTiG als ein vertrauenswürdiger Standort zur Vermittlung theologischen Wissens anerkannt. Die Missionsakademie bietet keinen Finanzstatus und rückt

auch in kirchenrechtlicher Hinsicht in den Hintergrund. Sie wird als ein privilegierter Ausbildungsrahmen erfahren, als ein Segen, der abseits von den zum Teil bedrängenden Alltagsorgen der afrikanischen GemeindeführerInnen einen thematischen Austausch gerade auch unter KollegInnen über die Alltagspastoral bietet. Dies geschieht sowohl durch eine formal im Curriculum festgehaltene und gelenkte Meinungsbildung wie auch, und nicht weniger bedeutsam, informell durch die regelmäßigen Zusammenkünfte. Sie bieten Raum und Zeit für interkonfessionellen Dialog und für die Frage nach dem pastoralen Selbstbild wie für den Austausch über die ökumenischen Vision der Teilnehmenden.

Abschlussgottesdienste beenden das jeweilige Ausbildungsjahr. Im Zentrum der Festgottesdienste steht die Überreichung der Zertifikate an die Teilnehmenden. Auch hier ist ein Spannungsbogen feststellbar: Während das 1. Jahr in einer Gemeindekirche unter afrikanischer Leitung abgeschlossen wurde, fand der Schlussgottesdienst des 2. Jahres in einer ökumenischen Hauptkirche statt unter Beteiligung der höchsten landeskirchlichen Ebene. Die Atmosphäre beider Gottesdienste empfand ich, wenn ich mit einer persönlichen Bemerkung schließen darf, als sehr ergreifend. Sie war von einer gewissen Dankbarkeit gegenüber all denen getragen, die dieses Fortbildungsprojekt auf den Weg gebracht haben und versprühte denselben Enthusiasmus, der die beiden ATTiG-Jahre durchzog. Ein Kursteilnehmer übertrug in einem Schlussgottesdienst die mit ATTiG verknüpften Erwartungen in eine Segensform. Darin aufgenommen ist das Leitmotiv für ATTiG:

*„May the Almighty God
who has led us through these years of ATTiG
give us courage
to Sing the Lord’s Song in a Strange Land.“*

Dr. Andreas Heuser ist Studienleiter der Missionsakademie und verantwortlicher Koordinator, Moderator und Dozent von ATTiG, außerdem ist er Beiratsmitglied und Sprecher des Lenkungsausschusses.

Zur Entstehung des ATTiG-Programms

Es gibt mehrere Stränge, die zu dem jetzigen Projekt ATTiG (African Theological Training in Germany – Northern Region; – Ausbildung für afrikanische Gemeindeleiterinnen und -leiter in Norddeutschland –) miteinander verwoben wurden. Zu nennen sind die Impulse, die von der Missionsakademie in Hamburg ausgingen. In Kooperation mit dem Rat afrikanischer Gemeinden sind früh die Weichen für Vernetzung und schließlich für ATTiG gestellt worden.

Von zentraler Bedeutung war und ist die Beteiligung akademischer Lehrkräfte des Theologischen Fachbereichs der Universität Hamburg gewesen. Das Ökumenereferat der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche hat sich mit seinen Erfahrungen und Kontakten zu Migrationsgemeinden eingebracht. Mehrere Missionswerke – nicht nur in Norddeutschland – sahen den Bedarf, ein dem Kontext und den Erfahrungen der Migrantinnen und Migranten angemessenes Kursprogramm zu entwickeln.

Im Folgenden möchte ich einen kurzen historischen Rückblick wagen. Er kann nicht vollständig sein. Mehrere Personen haben ihren Einfallsreichtum, ihr theologisches Wissen und ihr Herz in die Sache gesteckt. Ich beschränke mich darauf, was ich auch dank der Hinweise anderer über den Beitrag der Missionsakademie sagen kann. Ergänzen möchte ich eigene, auch persönliche Erfahrungen aus der Sicht eines Mitarbeiters des Evangelischen Missionswerkes in Deutschland (EMW).

Initiativen im Umfeld der Missionsakademie

Der Anfang mag in das Jahr 1994 gelegt werden. Im März jenes Jahres fand in der Missionsakademie eine Tagung der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) zum Thema „Die Rolle ausländischer christlicher Gemeinden in der Ökumene vor Ort“ statt. Am Rande dieser Tagung

wurde die Notwendigkeit eines „Begleit- bzw. Fortbildungsprogramms für Laientheologinnen und -theologen bzw. Mitarbeitende ausländischer christlicher Gemeinden in Deutschland zur Kenntnis genommen.

Es wurde 1994 aber auch schon über Impulse für die Umsetzung eines solchen Programms berichtet. Sie stammten aus dem Umfeld des „Internationalen Konvents Christlicher Gemeinden in Berlin und Brandenburg e.V.“, dessen Sprecher damals bereits sehr konkrete Fragen stellte, z. B.: „... ob es zu den Hauptzielen eines solchen Kursprogramms gehören könnte, eine Einführung in Fragen der Konzepte des Gemeindeaufbaus, der diakonischen Praxis, der ökumenischen Kirchenkunde in Deutschland sowie Fragen der Kirchenverwaltung und des deutschen Kirchenrechts zu geben“ (so nachzulesen in der Studie von Benjamin Simon „Afrikanische Kirchen in Deutschland“, erschienen 2003 beim Verlag Otto Lembeck, Frankfurt, S. 225 ff.).

Detaillierte Informationen, wie dieser Impuls und weitere Anregungen umgesetzt worden sind, verdanke ich Frau Dr. Amélé Ekué, damals Studienleiterin an der Missionsakademie in Hamburg. Unter ihrer Federführung wurde zwischen 1995 und 1999 ein regelmäßiger Konsultationsprozess durchgeführt. Es handelte sich dabei um ein Gesprächsforum der afrikanischen Gemeinden in Hamburg, der Missionsakademie und dem Ökumenereferat der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche. In diesem Rahmen wurden neben theologischen und praktischen Themen auch Ausbildungsfragen behandelt. Schließlich sind in dieser Zeit erste (Sprach-) Kurse für eine ausgewählte Gruppe durchgeführt worden.

1998 fand dann in der Missionsakademie eine überregionale Konsultation afrikanischer Gemeinden in Deutschland statt. Diese Konsultation bildete den Ausgangspunkt für die bundesweite Vernetzung der afrikanischen Kirchen und Gemeinden, bei der festgehalten wurde, dass der Status der afrikanischen Gemeinden in der Diaspora unter anderem auch von der Bearbeitung der Ausbildungsfragen und der theologischen Weiterbildung abhängt.

Bereits 1997 hatte es eine förmliche Nachfrage des damaligen Pastors der Church of the Lord/Aladura in Norddeutschland an die Missionsakademie gegeben. Er interessierte sich für eine theologische Fortbildung. Dr. Amélé Ekué beriet sich daraufhin mit dem Vorsitzenden des Vorstandes der Missionsakademie, Professor Dr. Theodor Ahrens, und ihren Kollegen. Das Ergebnis bestand in der Einsicht, dass es wenig Sinn mache, für

einen einzelnen Kandidaten ein Ausbildungsprogramm zu entwerfen. Die Idee solle jedoch unbedingt und mit Nachdruck weiterverfolgt werden.

Sowohl an der theologischen Fakultät der Universität Hamburg wie im Kreis des oben erwähnten Gesprächsforums wurde für die Unterstützung der Idee geworben. Diese wichtigen Initiativen mündeten in das im Januar 2000 durchgeführte erste Orientierungsgespräch, an dem weitere kirchliche Einrichtungen teilnahmen. Im November 2000 lud die Missionsakademie dann zu einem zweitägigen „Forum Migrationskirche“ ein, auf dem die Idee eines Ausbildungskurses „für afrikanische und andere fremdsprachige Pastoren“ aufgegriffen wurde.

Was die Church of the Lord (Aladura) betrifft, so muss von einem ökumenischen Besuch im Jahr 1998 berichtet werden. Ihr Oberhaupt, Worldwide Primate Most Rev. G.O. Ositelu (Nigeria), dessen Kirche seit den sechziger Jahren Mitgliedskirche des ÖRK ist, machte auf seinem Deutschlandbesuch in Hamburg Station. In einem Vortrag, der ökumenisch äußerst aufschlussreich war, betonte er auch, dass er die Initiativen für eine systematische Koordination der Aus- und Weiterbildung afrikanische Pastoren und Pastorinnen in der Diaspora nachhaltig unterstützt.

Auf der Tagesordnung im EMW

Was das Evangelische Missionswerk betrifft, so entwickelte sich hier ebenfalls ein Strang, der in das Pilotprojekt mündete. In der Geschäftsstelle des EMW sprachen ab und zu afrikanische Mitchristen vor, die sich als Älteste oder Gemeindeführer vorstellten. Die Namen der Gemeinden, die sie vertraten, waren den Mitarbeitenden im EMW nicht geläufig. Zu intensiven Gesprächen über die kirchliche Prägung ihrer Gemeinden, ihre Herkunft und theologische Positionen, ist es damals nicht gekommen. Die Gäste stellten ihre Gemeinden und die pastorale Arbeit vor und baten in erster Linie um verständliche, auf die Lebenswirklichkeit ihrer Gemeinden bezogene Materialien. Sie sollten ihnen helfen, ihre Gemeinden in einem fremden kulturellen Kontext besser zu leiten.

Um weitere Mitglieder des EMW einzubeziehen, die möglicherweise ähnliche Erfahrungen mit den sich bildenden Auslandsgemeinden in ihrem Umfeld gemacht hatten, wurde dieses Thema auf die Tagesordnung

der Treffen der Afrikareferenten und Afrikareferentinnen des EMW gesetzt. So behandelte Dr. Ekué im Dezember 1998 auf einer Tagung in Berlin das Thema „Afrikanische Diaspora in Deutschland“, wobei sie auf die sich abzeichnende Vernetzung afrikanischer Gemeinden in Deutschland und in weiteren europäischen Ländern aufmerksam machte. Sie wies ebenfalls darauf hin, dass besonders Vertreter neo-pfingstlerischer bzw. charismatischer Gruppen unter ihren afrikanischen Landsleuten, aber auch unter Deutschen missionarisch tätig sind.

Ein Jahr später, im Dezember 1999 auf einer Tagung in Wuppertal, berichtete Pastor Alex Afram über die Situation afrikanischer Gemeinden in Hamburg, während Pastorin Claudia Währisch-Oblau eingeladen war, die Situation ausländischer Gemeinden und christlicher Gruppen in Rheinland und Westfalen zu schildern. Dem Bericht über diese Sitzung ist zu entnehmen, dass unter anderem folgende Themen angesprochen wurden: Verbindung der charismatischen Tradition mit Heilungserfahrungen, Orientierung an einzelnen Führungspersonlichkeiten, Gefahr der Zersplitterung von Gemeinden und der damit verbundenen Gefahr einer zunehmenden Unschärfe im kirchlichen Profil dieser Gruppen, was den Vorwurf, sie seien Sekten, noch verstärken würde.

Über ein Aus- oder Fortbildungsprogramm oder über ein mögliches Konzept und Zielrichtung wurde auf diesen Treffen nicht ausführlich beraten. Der Bedarf lag allerdings auf der Hand.

Etwa zeitgleich wurde im EMW eine kleine Publikation vorbereitet, die im August 2000 unter dem Titel „Auf dem Wege zur sichtbaren Gemeinschaft? Ökumenische Zusammenarbeit mit Kirchen und Gemeinden anderer Sprache und Herkunft“ als EMW-Information Nr. 123 erschien. Verfasser war Christoph Dahling-Sander, der sich im Rahmen einer Arbeit zum Zweiten Theologischen Examen mit dem Thema beschäftigt hatte, meines Wissens jedoch die Aus- und Fortbildung von Laienpredigern und -predigerinnen nicht angesprochen hat.

Für das EMW gab im Jahr 1999 ein Telefongespräch einen weiteren Anstoß, die Ausbildungsfrage mit anderen zu besprechen. Ein ehemaliger Mitarbeiter des Evangelisch-lutherischen Missionswerkes in Niedersachsen, Dr. H. Harms suchte den Austausch mit Personen, die entweder Kenntnisse über so genannte TEE-Programme (Theological Education by Extension – etwa: theologische Fernkurse mit Studienbriefen und begleitenden Tutorien) besaßen oder in Deutschland bereits erste Erfahrungen

mit dem Aufbau vergleichbarer Programme gewonnen hatten. In Äthiopien hatte er ein Fernstudienprogramm zur theologischen Fortbildung von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern in der dortigen „Ethiopian Evangelical Church Mekane Yesus“ geleitet, und wollte dann, Jahre später, zusammen mit seinem in Deutschland lebenden äthiopischen Kollegen die in Ostafrika gemachten Erfahrungen in Deutschland umsetzen. Für Migranten, die aus Ostafrika in die Bundesrepublik gekommen waren und in verschiedenen Städten christliche Gemeinden gegründet hatten und sie leiteten, sollte ein theologisches Kursprogramm aufgebaut werden.

TEE-Programme werden von zahlreichen Kirchen in der Ökumene durchgeführt. Es handelt sich, was ihren Inhalt betrifft, um theologische Basis- und Fortbildungskurse. Sie kommen kirchlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern zugute, denen sonst eine Grundausbildung für ihre kirchliche Praxis fehlen würde. In Ausnahmefällen können diese Kurse auch ein reguläres theologisches Studium ersetzen. Die TEE-Programme übernehmen dort eine wichtige Funktion ein, wo – wie z.B. in Afrika – christliche Gemeinden schnell wachsen.

Zur weiteren Klärung wurde zunächst mit der Missionsakademie Kontakt aufgenommen, in deren Umfeld, wie oben beschrieben, seit mehreren Jahren die Einrichtung eines Ausbildungsprogramms virulent war. Wir beschlossen gemeinsam, weitere Personen einzuladen, die das Interesse, einen Ausbildungskurs aufzubauen, teilen würden.

Von der Planungsgruppe zum Beirat des Pilotprojekts

So kamen im Januar 2000 Vertreter des Rats afrikanischer Gemeinden in Hamburg, Vertreter einiger regionaler Missionswerke, des Ökumenereferats der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Hamburg, des Theologischen Fachbereichs der Universität Hamburg, der Missionsakademie, das EMW und eine weitere Fachperson, die sich wissenschaftlich mit der Migrationsthematik am Beispiel Ghanas beschäftigte, zu einem ersten offenen Planungsgespräch zusammen. Aus diesem Initiativkreis, der sich bis zum Beginn des Pilotprojektes im September 2001 mehrmals traf, ging der spätere Beirat von ATTiG hervor. In ihm sind

heute die Träger und Förderer des Programms versammelt. Dieser Kreis benannte einen Exekutivausschuss, der die Arbeit zwischen den Sitzungen des Beirats und zur Vorbereitung und Durchführung des Kursprogramms leistete.

Verantwortlicher Träger des Programms wurde durch Beschluss seines Vorstandes die Missionsakademie in Hamburg. Sie übertrug ihrem Studienleiter Dr. Andreas Heuser die Verantwortung für die Gestaltung des Projektes, das im September 2001 mit einem zweijährigen Pilotprojekt die Arbeit aufnahm. Unter Federführung des Rats afrikanischer Gemeinden in Norddeutschland wurden die Teilnehmerinnen und Teilnehmer für das Pilotprojekt ausgewählt. Erfreulich ist, dass bis auf eine Person alle 22 anderen bis zum letzten Kurswochenende im Projekt mitarbeiteten, einschließlich des feierlichen Abschlussgottesdienstes in der Hauptkirche St. Petri in der Hamburger Stadtmitte im Juni 2003.

Etwa zur gleichen Zeit war unter dem Dach der Vereinten Evangelischen Mission in Wuppertal das Fortbildungsprogramm „kikk“ („Kirche im interkulturellen Kontext“) für Mitglieder fremdsprachiger Gemeinden in Rheinland und Westfalen konzipiert worden. Von Anfang an bemühten wir uns, die damit gewonnenen Erfahrungen zu berücksichtigen. Es kamen auch Erfahrungen des Black-and-White-Partnership-Projektes in Birmingham zum Tragen, das bereits in den 80er Jahren entwickelt worden war. Kenntnis erhielt der Beirat ebenfalls von einem in den Niederlanden angelaufenen ähnlichen Kursprogramms.

Vorrangiges Ziel von ATTiG war es, im Gespräch und in der Abarbeitung ausgewählter Themen und Texte eine Vertrauensbasis zu den Teilnehmenden und unter ihnen selbst zu legen. Viele der im Kursus vertretenen christlichen Gruppen hatten zuvor keine Kenntnis voneinander gehabt. In einem offenen Prozess sollte „auf dem Wege“ dann ein eigenes Konzept – mit Hilfe von Experten von der Universität, aber auch von weiteren Ressource-Personen von kirchlichen Einrichtungen und von Missionswerken – zusammen mit den Teilnehmenden entwickelt werden. Es sollte nicht nur die Möglichkeit eröffnet werden, unterschiedliche Verständnisse von Kirche gegenseitig ins Gespräch zu bringen, sondern auch unterschiedliche Interpretationen von biblischen Texten zu Worte kommen zu lassen. Der Titel „Pilotprojekt“ war bewusst gewählt worden.

Süd-Nord Mission?

In der Planungsphase des Programms erinnerte ich mich an einen Studienaufenthalt in Ghana in der zweiten Hälfte der 60er Jahre. Meiner Frau und mir begegneten dort Christen aus anglikanischer, prebyterianischer, methodistischer und katholischer Tradition, aber es kam auch zu Begegnungen mit uns unbekanntem Formen christlicher Gemeinschaften, teils mit Unabhängigen Afrikanischen Kirchen, seltener mit pfingstlerischen oder charismatischen Gruppen.

Was uns damals in Ghana sehr fremd erschien und weit entfernt von dem war, was sich innerhalb unseres christlichen Horizonts in der Bundesrepublik abspielte, ist heute in unserem Land hautnah erlebbar und als lebendige und herausfordernde Form christlicher Gemeinschaftsbildung präsent. Christen und Christinnen, die aus Traditionen stammen, die nicht identisch sind mit unserer lutherischen, reformierten oder anderen landeskirchlichen Traditionen, leben unter uns und feiern ihre Gottesdienste. In unserem postchristlichen Kontext suchen sie als Migranten nach Wegen, ihre Traditionen zu pflegen, die auch in einem neuen und anderen gesellschaftlichen und kulturellen Umfeld für das einzelne Mitglied verbindlich bleiben. Wenn wir heute die Mission als den Normalfall christlicher Existenz für unsere Zusammenhänge wieder entdecken, dann können wir diese Gruppen nicht übersehen – auch wenn wir zu einigen von ihnen und ihren theologischen Anschauungen kritische Distanz üben.

Der deutsche Missionswissenschaftler Hans Jochen Margull beschrieb die Verlagerung des Schwerpunktes in der neueren Geschichte des Christentums mit dem Begriff der „Tertiärranität“. Zum einen habe sich der Schwerpunkt des Christentums in die so genannte Dritte Welt verlagert, zum anderen betonte Margull, dass das Christentum als missionarische Kraft in den säkularisierten Westen zurückgekehrt sei. Missionarische Initiativen gingen primär von den Christen aus, die außerhalb des Abendlandes leben und die in früheren missionswissenschaftlichen Studien als „Objekte“ der Mission bezeichnet wurden.

In der Entwicklungsphase des Projektes stand auch diese missionarische Komponente zur Diskussion. Haben die unter uns sich bildenden Gruppen fremdsprachiger Gemeinden eine missionarische Kraft, die auch auf unsere Gemeinden ausstrahlt? Ist das Handeln dieser Gemeinden ge-

prägt von einer explizit missionarischen Absicht, auch wenn sie noch keine „Missionstheologie“ oder kein erkennbares „Missionsverständnis“ entwickelt haben?

Was bewegte uns bei solchen ersten Überlegungen: eher Befürchtungen oder Hoffnungen? Was würde unter den Teilnehmenden und ihren kirchlichen Gruppen an theologischem Vorwissen und darauf aufbauend: an missionarischer Substanz wirklich sichtbar werden? Was könnte umgekehrt an ihrem missionarischen Eifer und dessen Begründung uns theologisch obsolet erscheinen? Lässt sich fremde kirchliche Lebendigkeit durch Begegnung überhaupt auf unsere Gemeinden übertragen? Halten unsere Gemeinden diese Begegnung aus? Was werden Kirchenleitungen, Juristen, Pfarrerrinnen und Pfarrer und ihre Gemeindeglieder sagen, wenn aus der Teilnahme an einem ATTiG-Kurs von Teilnehmenden die Folgerung gezogen würde, rechtliche Ansprüche an deutsche Gemeinden oder Kirchenleitungen zu stellen?

Mehrere dieser Fragen werden von verschiedenen Fachleuten zur Zeit vertieft. Sie haben noch keine Antwort gefunden. Der Anspruch von ATTiG kann auch gar nicht darin bestehen, Lösungen für Probleme und Fragen zu liefern, die sich mit der Präsenz christlicher Gemeinden ausländischer Herkunft unter uns stellen. ATTiG ist ein Versuch, im Rahmen eines Seminarprogramms, Personen mit unterschiedlichen kirchlichen Prägungen und theologischem Vorwissen auf einen gemeinsamen Weg des theologischen Lernens und neuer ökumenischer Erfahrungen zu führen. ATTiG kann dazu beitragen, dass ausländische Christinnen und Christen mehr über unser Christentum erfahren und ihnen die Scheu nehmen, deutsche Gemeinden zu besuchen. Die Lehrkräfte können ihrerseits deutschen Studierenden von den gemachten Erfahrungen berichten, damit sie als Pastorinnen und Pastoren auf afrikanische Mitchristen zugehen zu können. ATTiG könnte auch Mut machen, ähnliche Pilotprojekte für die Basisausbildung von Gemeindegliedern, -leitern und -leiterinnen in unseren Kirchen zu entwerfen oder weiter zu entwickeln.

Dr. Lothar Engel ist Afrika-Referent im Evangelische Missionswerk in Deutschland (EMW), Mitorganisator von ATTiG und Vorsitzender des ATTiG-Beirates.

Syllabus (Lehrplan)

African Theological Training in Germany – Northern Region (ATTiG)

The situation of exile has been for ancient Israel one of the most prominent and existential collective experiences. The perception of Jews living outside Judea in ancient times reaches from the recognition of the omnipotence, the righteousness and mercy of God, the one who graciously gathers the dispersed, to the, rather imposed, development of a distinct exclusive, collective Jewish identity.

The Jewish example is instructive because of its partial analogy with the situation of African Christians in Europe today. The richness of the ecumenical encounter discovered alongside this process encouraged the initiators of this project to suggest the following ten study units under the above mentioned title as to enhance a first pioneering cycle of a theological training programme for African Church leaders in Germany starting from September 2001.

Objectives of the Training

This theological training will include and share the rich experience and wisdom of its participants doing theology in their congregations for a long while. This knowledge will be brought into dialogue with some of the scholarly traditions in academic theology. There will be introductory lectures as well as time for clarifications and discussion to ensure the exchange of ideas between different theological and Church traditions in Africa and in Germany.

The course will be based on reading selected texts from the Bible. Participants will be given an overview of different theological approaches to the Bible and of different interpretations. The encounter is aimed

at a better mutual understanding of different Church practices, at arising our ecumenical awareness and at providing present and future platforms in the House of the Lord where we can sing His Song together.

Certificate

The first and second year will each be completed with a certificate. Required are an in-depth study into a specific area of interest and the sharing of findings in the plenary discussion with the participants (colloquium).

With the Certificates interested participants are offered the opportunity for further academic qualifications and possibly to acquire the Diploma of the Academy of Missions at the University of Hamburg.

Programme

The workshops will be organized once a month at the Academy of Mission (Missionsakademie) from Friday 4 p.m. to Saturday 6 p.m. Each weekend session will be framed by an opening and closing prayer.

Further informations concerning the training programme will be given during a Preparatory Meeting on July 13th, 2001 from 4 to 7 p.m. at the Academy of Mission. During this meeting the group of scholars and Church leaders/participants will get to know each other for a first time. An opening prayer will be followed by an introduction to the first year's programme and the setting up of details. Further suggestions will be very much welcomed. Literature will be provided during the workshops, brought in both by the academic team and by the participants.

Curriculum I. Jahr

„Singing the Lord's Song in a Strange Land" (Ps. 137,4)

21.9.2001 - 02.06.2002

Study Unit 1:

Introduction to Churches in History and Context

- The Early Church
- Protestant Churches in Germany
- History of Christendom in the world

Study Unit 2:

Reading the Bible – Experiences of God's People

- The motive of liberation in exodus and exile in the history of God's people
- The cries of the poor: The prophetic struggle for social justice
- „Our father was a roaming Aramean“: God's love of the stranger

Study Unit 3:

Reading the Bible – Witnesses of Salvation

- Jesus, the Messiah
- The Lamb's revelation: Christian hope in times of tribulation
- Theology of the Cross

Study Unit 4:

Jesus Christ

- Jesus, the Christ? Introduction and historical background
- Images of Jesus: Inculturation and contextual Symbolism
- Jesus in our daily life and in our confession

Study Unit 5: The Sacraments – Symbols of Life: Baptism

- Baptism: „Who are those clad in white?“ (Apc. 7.13)
- Biblical foundation
- Baptism Service in a German Lutheran congregation

Study Unit 6: The Sacraments – Symbols of Life: Communion

- The Communion of Saints
- Biblical foundation and theological meaning in Church history
- Different rites of Holy Communion

Study Unit 7: The Holy Spirit – Source of Power

- Biblical foundation and our understanding
- The gifts of the Holy Spirit and the discerning of spirits
- Does the Holy Spirit enable us to dialogue?

Study Unit 8: „And deliver us from the evil“: Pastoral Care in our Congregations

- Introduction into pastoral care: encounter in the presence of God
- Case studies
- Discussion of different concepts

Study Unit 9: Servant Leadership

- Biblical foundation: The body of Christ
- Concepts and tools
- Case studies and role play

Study Unit 10: Singing the Lord's Song Together

- Short presentation of individual papers/themes by every participant each followed by a plenary discussion
- Evaluation of the training
- Preparing for the Closing Worship

Closing Worship

Curriculum 2. Jahr

„Dealing with Sin, Suffering and Healing“

27.9.2002 - 14.6.2003

Study Unit 1:

Introduction to the program and to the general theme

Goal: Details on methods of working and introduction by brainstorming on sin, suffering and violence.

Preparation of workshop 2 and 3 with special reference to gender issues.

FOCUS I: Practical Theology and Gender

Units 2 and 3: Gender, meaning the culturally and/ or socially defined roles of men and women irregardless of their biological sex, has become an outstanding category of social anthropology from which it has found its way into the theological debate and has, at the same time, sharpened the awareness in church and society for diverse role models of men and women.

Workshop 2 and 3 will offer the opportunity, going alongside the overall theme, to deepen our knowledge on how our identities are shaped by denominational and/ or cultural presuppositions and in which way this influences the perception of sin and healing within the congregations, f.i. with regard to the functions open for men respectively women.

Study Unit 2:

The „power“ to heal and to transform sin – pastoral identities and Church identity

Goal: During the last years the debate on pastoral identity focussed on the biblical patterns of „prophet“ and „priest“ and, more recently, the „healer“. The workshop will offer the opportunity to be aware of different models of pastoral identity, reflecting also on the implications on the style and the form of leading a congregation with the aim to serve the

body of Christ. Method/contents: To look at the different roles of a church-leader in the congregation according to church-constitutions and interpreted by biblical texts.

Please mind: Special Announcement between unit 2 and 3:

- ATTiG-session with Prof. R. Gerloff: open for guests! -

Diakonisches Werk

Study Unit 3:

Sin and Healing in liturgies of different congregations

Goal: the analysis of exemplary liturgies provide some insights in the theological perception of sin and healing according to different church traditions. Furthermore, the aim is to discuss the meaning of symbols in dealing with sin and healing.

Method/contents: the analysis of exemplary liturgies by comparison.

FOCUS II: Exegesis

Study Unit 4:

Exegetical context – Old Testament

Goal: to give an overview of the understanding of sin, suffering and healing in the Old Testament.

Method/contents: to concentrate on a sample of biblical profiles, i.e. the suffering servant, Hiob, Kain.

Study Unit 5:

Exegetical context – New Testament

Goal: sin, suffering and healing according to the New Testament.

Method/contents: the passion of Christ and the wonders of healing.

FOCUS III: Systematic Theology

Study Unit 6:

Does God allow suffering?

Goal: to introduce the topic of theodicee and its various philosophical and existential backgrounds and cultural aspects.
Method/contents: to concentrate on a sample of biblical and dogmatic texts and also from liberation theology.

Study Unit 7: The suffering Christ and the broken world

Goal: introduction to the Theology of Cross.
Method/contents: to give meaning to social and structural sin as different from a moral perception of sin, including the topics of violence and liberation theologies.

FOCUS IV: History of Mission/Theology of Mission Study Unit 8: The question of violence and the history of Christian Mission

Goal: to sensitize for violence as one – although not the main or dominant – strain of the mission endeavour in the past and present.
Method/contents: to highlight some episodes in the global expansion of Christianity within the last two hundred years in order to show the historical ambiguities of conversion and the shaping of new identities.

Study Unit 9: Sin, suffering and healing in inter-religious dialogue

Goal: to be aware of the concepts of sin, suffering and healing in other religions and to understand the differences between these concepts.
Method/contents: to discuss with a muslim Imam and / or a jewish rabbi to understand the spiritual, personal and social dimension of sin in different belief systems.

Closing Session

Study Unit 10: Submission of Papers, Evaluation and Service.

Singing the Lord's Song in a Strange Land

Ps. 137.4



African Theological Training in Germany

(Northern Region)

Welcome to ATTiG

Are you a Pastor, a Reverend Minister or an Elder of an African congregation in the Northern part of Germany? You are welcomed to ATTiG (African Theological Training in Germany) at the Academy of Mission in Hamburg.

ATTiG was initiated by African church-leaders in Germany of various denominational backgrounds. It is dedicated to sharing the rich experiences of faith, the wisdom and scholarly traditions in theology of both its staff members and its participants.

The objectives of this course and its first pioneering cycle are

- to give an overview of various theological approaches to the Bible and of its various interpretations as well as of our different structures and practices in Church life.
- to reflect on our cultural backgrounds, to dialogue and to have better understanding of each other.
- to deepen our ecumenical awareness and to provide present and future platforms in the House of the Lord where we can sing His Song together.

Programme

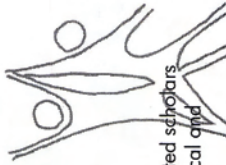
- **Introduction to Churches in History and Context** (21st - 22nd September, 2001)
- **Reading the Bible – Experiences of God's People** (26th - 27th October, 2001)
- **Reading the Bible – Witnesses of Salvation** (9th - 10th November, 2001)
- **Jesus Christ** (7th - 8th December, 2001)
- **The Sacraments – Symbols of Life: Baptism** (4th - 5th January, 2002)
- **The Sacraments – Symbols of Life: Holy Communion** (1st - 2nd February, 2002)
- **The Holy Spirit – Source of Power** (8th - 9th March, 2002)
- **„And deliver us from the evil“: Pastoral Care in our Congregations** (5th - 6th April, 2002)
- **Servant-Leadership** (3rd - 4th May, 2002)
- **Singing the Lord's Song together** (7th - 8th June, 2002)
- **Final session** with presenting of certificates

Setting

All workshops will take place at the

Academy of Mission in Hamburg from Friday 4 p.m. to Saturday 6 p.m.

Workshops will start and close with prayers. There will be introductory lectures and time for discussion. The courses will be based on selected texts from the Bible.



Staff

The staff members are committed scholars from various cultural, theological and ecumenical backgrounds.

Certificate

The first and second year will each be completed with a certificate. An opportunity for further academic qualification will be offered after the second cycle. Full details will be given during our

Preparatory Meeting.

Costs

DM 20.-- for each workshop,
including boarding and lodging.

Preparatory Meeting

You are invited to join in a
preparatory meeting

**on July 13th, 2001
from 4 to 7 p.m.**

at the Academy of Mission.

Venue

Academy of Mission

at the University of Hamburg

Ruperitstraße 67

22609 Hamburg

Directions

By  (towards Blankenese):
alight at „Hochkamp“

By car: follow the „Elbchaussee“



Contact and Coordination

Pastor Alex Afram

c/o African Christian Council Hamburg e.V.

Contact line and fax: (040) 271 92 75

Pastor Andreas Heuser

c/o Academy of Mission

Contact line: (040) 82 31 61 – 0

Fax: (040) 82 26 36 1

e-mail: missionsakademie@on-line.de

ANALYSE

Theologisches Lernen interkulturell

I. Afrikanische Christen in Hamburg

Ende der 90er Jahre nehmen Vertreter afrikanischer Minderheitengemeinden in Hamburg Verbindung mit der Studienleitung der Missionsakademie auf und erkundigen sich nach Möglichkeiten theologischer Fortbildung für ihre Prediger. Etwa zeitgleich besucht der Primas der westafrikanischen „Church of the Lord (Aladura)“, The Rt. Rev. G.O. Ositelu, Hamburg und stellt in der Missionsakademie ein Missionsprogramm seiner Kirche für Deutschland vor. Dabei erkundigt er sich für die vier Missionare, die seine Kirche aus Afrika nach Deutschland entsandt hat und hier aus eigenen Mitteln unterhält, ebenfalls nach Möglichkeiten theologischer Fortbildung. Ein anderer Typ des Christlichen, afrikanisch und charismatisch, kommt an in der Hamburger Urbanität, etabliert sich neben den Großkirchen¹, wagt sich an Missionen² in dieser Fremde und hat vielleicht schon darin, dass er das Christliche am neuen Ort auf seine Weise lebt und vertritt, eine Form der Mission gefunden.³ Zugleich strecken sie vorsichtig Fühler aus und wollen lernen. Welch merkwürdige Konstellation!

Christliche Migranten aus Afrika deuten – auch wenn sie nicht nur übergangsweise nach Deutschland gekommen sind – ihre neue Situation gelegentlich in der Metaphorik der alttestamentlich-jüdischen Exilsprache.⁴ Sie finden sich an einem Übergang. Der Typ ihres Christseins, vordem in Afrika ausgebildet, muss sich in Deutschland neu verorten. In den Minderheitengemeinden, die sie in der Fremde gebildet haben, pflegen sie ihre mitgebrachten Sprachen, den mitgebrachten Dialekt des christlichen Glaubens, schließlich auch das kolonialgeschichtlich vermittelte Englische oder auch das Französische; doch allmählich geht ihnen auf,

dass ihre Migrations-, Fremdheits- und Ankommenenerfahrungen neben der Pflege der alten nach einer, wenn nicht gänzlich neuen, so doch jedenfalls erweiterten, an der neuen Situation sich bewährenden Sprache des Glaubens rufen.⁵ Zuerst und vor allem bei den Laienpredigern, Gemeindeältesten und Evangelisten bildet sich ein Empfinden dafür, dass Inspiration und Berufungserfahrung auf Dauer möglicherweise nicht reichen, wenn sie ihre charismatischen Gemeinden in der pluralistisch-säkularen Urbanität einer deutschen Großstadt wie z.B. Hamburg nicht isolieren und gegen diese Umwelt immunisieren wollen.

Die Missionsakademie und der Fachbereich Evangelische Theologie an der Universität Hamburg haben die Anfragen aufgegriffen und miteinander das Projekt „African Theological Training in Germany (AT-TiG)“, ein Projekt interkulturellen theologischen Lernens begonnen.⁶

Das Curriculum wurde probeweise so entworfen, dass ein *allgemein formuliertes Gesamthema* in Blockseminaren interdisziplinär entfaltet wird. Die andere Möglichkeit, ein Kerncurriculum etwa im Sinne des Inhaltsverzeichnisses eines evangelischen Erwachsenenkatechismus vorzugeben, wurde zugunsten der Option zurückgestellt, ein Thema in der Brechung der Disziplinen zu erkunden.

Die Kompetenz der Missionswissenschaft erweist sich in der Planung und Durchführung des Projektes als unabdingbar. Zum Verständnis der afrikanischen Migranten in Deutschland gehört eine eingehende Kenntnis der Herkunftskulturen und der dortigen kirchlichen Milieus und ihrer theologischen Problematiken.

Ein wichtiger Faktor für den guten Beginn des Unternehmens während der ersten beiden Jahre war der Ort, an dem das Projekt stattfand – die Missionsakademie an der Universität Hamburg, in Hamburg-Nienstedten, nicht nur eine Oase in der Großstadt, sondern eben auch eine Akademie, ein Stätte der Begegnung und des geistigen Austausches, ein geschützter Raum, ein Ort, den die Studierenden im Laufe des Projektes zunehmend auch als *ihren* Ort akzeptierten. Dazu hatten die Kursteilnehmer *ihren* Studienleiter und *ihren* Tutor als Ansprechpartner. Schließlich gab es einen *chaplain*, einen Tagungspfarrer, der für eine Rahmung der Studienarbeit durch Andachten, Lieder und Gebete verantwortlich war. Betpult, Kanzel und Katheder also nahe beieinander. Das waren andere Bedingungen als sie an der Universität gegeben sind, wo das Katheder und die Kanzel strikt unterschieden bleiben. Die Studentengemeinde ist

um die Ecke, und der Praxisbezug der Theologie ist durchaus indirekt. Beide Weisen Theologie zu studieren, stellen, jeweils eine in sich legitime und notwendige Form christlicher Praxis dar.

In dem an der Missionsakademie etablierten Forum „African Theological Training in Germany“ begegnen sich verschiedene christliche Mentalitäten, damit auch unterschiedliche Stile der Kommunikation. Ich erinnere deutlich, dass nicht wenige der Teilnehmenden während der ersten Sitzung des ATTiG-Kurses, den ich zusammen mit meinem kirchengeschichtlichen Kollegen Winrich Löhr anbot, ziemlich direkt die Frage äußerten, ob diese universitären Theologen denn überhaupt gläubig seien oder unter Umständen nur viel wüssten. Die Teilnehmenden wurden in den Sitzungen zunächst so präsent, dass sie sich energisch mit dem zu Wort meldeten, was aus ihrer Sicht das Gute und Wahre am Christentum ausmachte. Zugleich wurde ein Interesse greifbar, eigenes Wissen zu erweitern und zu vertiefen und, wenn möglich, schwarz auf weiß nach Hause zu tragen. Schließlich war auch der Legitimationsbonus mitzunehmen, an einem akademisch beschickten Seminar teilgenommen zu haben.

2. Prof(i)s und Laien

Wenn gelegentlich etwas emphatisch die missionarische Bedeutung dieser afrikanischen Gemeinden unterstrichen wird,⁷ dann ist daran wohl so viel richtig, dass sich das Zeugnis der Laien in der modernen Gesellschaft, also nicht erst seit heute, in Feldern vollzieht, in denen sich professionelle Pastoren nicht tagtäglich bewegen. Die Laienprediger, die am ATTiG-Programm teilnehmen, sind berufstätig und schon in ein Feld sozialer Beziehungen involviert, das sich ein professionalisierter Pastor erst erschließen muss. Umgekehrt stehen die Laienprediger vor dem Erfordernis, ihre theologische Urteilsfähigkeit sowie ihre pastorale Dialogkompetenz zu verbessern. Beide werden aus unterschiedlichen Situationen kommend mit der Zumutung befasst, das Christliche nicht nur im kirchlichen Milieu zu vertreten. Die Laien haben in mancher Hinsicht bessere Chancen dies zu tun als die professionellen Amtsträger.

In den 50-er und 60-er Jahren wurde im Ökumenischen Rat der Kirchen eine Debatte darüber geführt, was die Laien für die organisierte und professionalisierte Kirche bedeuten.⁸ Diese Debatte muss heute neu geführt werden.⁹ In dieser Hinsicht kommt dem ATTiG-Projekt neben dem

Studium älterer Erwachsener an der Universität Hamburg ein eigener Wert zu. Der Beruf des Predigers ist in den evangelischen wie römisch-katholischen Großkirchen durchgängig professionalisiert worden. Ordinierte Pfarrer und Pfarrerrinnen mögen sich kompetent im Netzwerk gemeindlicher Aktivitäten bewegen. Sie sind weit weniger kompetent im Bereich der sozialen und kulturellen Aktivitäten im Nahbereich ihrer Gemeinden. Darum fehlt ihnen manchmal ein Selbstvertrauen, das Christliche in außergemeindlichen Bezügen angemessen vertreten zu können.

3. Drei Arten des Wissens und des Lebens – drei Arten des Theologisierens

Laienprediger aus Minderheitenkirchen afrikanischer Migrant*innen in Deutschland werden also von professionellen, universitären Theologen fortgebildet – auf dem Gebiet der Theologie. Unterschiedliche Mentalitäten, unterschiedliche Modi des theologischen Lernens begegnen sich.¹⁰ Jedenfalls lässt sich eine theologische Fakultät in der Fächerung ihrer Disziplinen auf einen anderen Stil des Theologisierens ein.

Schon in der alten griechischen Gesellschaft wurden nicht nur *drei Arten des Wissens*, sondern auch drei Arten des Lebens kultiviert, nämlich

- die Praxis
- die Poesie
- die Theorie

Praxis meinte ein praktisches Engagement für das Gemeinwohl. *Praxis* bezog sich auf das Leben miteinander im Gemeinwesen, der *Polis*. Das alltagsweltliche Miteinander, das politische Leben kann nicht gelingen ohne eine Tradition weisheitlichen Erfahrungswissens, auf dem so viele Konsense im alltäglichen Miteinander beruhen. Das alltagsweltliche Miteinander kann nicht gelingen, ohne dass die Einsichten des *Common Sense* gepflegt werden.

Angelagert an das Alltagswissen, aber auf einer anderen¹¹ Ebene liegt die *Poesis*, die Welt der Poesie – und der Religion. Sie begegnet zwar

alltäglich, unterbricht allerdings die Alltäglichkeit und deren Wissen. Die Poesie befasst sich mit der Welt der Bilder, der Symbole, des Rituals, betrifft den Bereich der Ästhetik, auch der Religion. Es geht um eine Orientierung im Leben, die wesentlich über eine Kultivierung der Bilder, der Riten, der Symbole zustande kommt. Wer diese Art von Bildung pflegt, tut dies, weil er/sie überzeugt ist, dass das Wirkliche sich nicht auf das empirisch Feststellbare reduzieren lässt. Wirklichkeit lässt sich nicht reduzieren auf die Dokumentation dessen, was geschehen ist, lässt sich nicht reduzieren auf das, was menschlich machbar ist, kurz, auf nachweisbare Aktivitäten. Ein so ausgerichtetes kulturelles Engagement sieht die Sprachlichkeit der Menschen als grundlegend an. Menschen haben Sprache. Erst in und mit der Sprache entsteht in ihnen auch ein Entwurf der Wirklichkeit. Die ererbte wie die in der Fremde erlernte neue Sprache werfen jeweils regional gefärbte, sich gewiss überlappende, aber doch unterschiedliche Netze der Bedeutung über. Menschen könnten nicht überleben ohne die Deutungskompetenz ihrer Sprache. Sie könnten nicht überleben ohne die Sinnzuschreibungen, die ihnen das Netz *ihrer* Muttersprache bereitstellt. Sie können die Unterschiede ihrer kulturellen und religiösen Vorstellungswelten aber unterlaufen und Verständigungen suchen, indem sie füreinander erzählen, singen, malen, musizieren und so mit dem präsent werden, was sie glauben, worauf sie hoffen, was sie lieben. Der poetische/mythische Mensch bewegt sich im Netz der Bedeutungen noch in spielerischer Unmittelbarkeit. Der nachmythische Mensch analysiert das Spiel mit den Bedeutungen.

Damit berührten wir schon die dritte Art des Wissens, die *theoria*. Die Theorie will es etwas genauer wissen. Ihr geht es im Bemühen um ein Verstehen des kosmischen Prozesses, um die Gesetze der Physik und um den Grund menschlicher Existenz. Das theoretische Erkenntnisinteresse beobachtet, nimmt Distanz, fasst bestimmte Sachverhalte ins Auge, objektiviert sie, will feststellen, was der Fall ist, liest Texte und versucht zu interpretieren, was damals und dort gemeint gewesen sein könnte, hofft, die mit den Texten gegebenen Wirklichkeitsverständnisse zu erschließen und sich zu ihnen in Beziehung zu setzen. Texte werden nicht einfach rezipiert, sondern sie werden eingeordnet, interpretiert und bewertet. Das theoretische Interesse nimmt also Abschied von den scheinbaren Selbstverständlichkeiten des Common Sense, nimmt Abschied auch vom distanzlosen Umgang mit Mythen. Ein theoretisch interessierter Mensch tritt aus den Selbstverständlichkeiten der Wirklichkeitsüberzeugungen und Wahrheitsansprüche heraus, distanziert sich jedenfalls von den Selbstverständlichkeiten traditioneller moralischer Urteile, wie sie uns

mit der Muttersprache und durch unsere Herkunftsmilieus vermittelt wurden, um diese zu prüfen und sich neu dessen zu vergewissern, was gelten kann und soll.

In der Tradition westlicher Bildung gehören diese drei Ebenen der Bildung zusammen. Es handelt sich also nicht einfach um Weisen des Lebens und Arten des Wissens, die sich gegenseitig ausschließen. Vielmehr handelt es sich um unterschiedliche Zugänge zur Lebensorientierung. Sie sind wohl in jeder Biographie mit unterschiedlichem Gewicht versehen. Als Wissensmodi lassen sie sich aber unterscheiden. Die drei Zugänge fordern und fördern sich gegenseitig. Sie können die jeweils anderen Zugänge allerdings nicht aufgrund eigener Absolutheitsansprüche für irrelevant erklären.¹²

Auch in der Theologie gibt es diese drei Stile bzw. Modi – die Weisheit des Common Sense, die Welt der Poesie, der Kunst, des Ästhetischen und schließlich der kritischen Reflexion. Das ATTiG-Projekt kann als Versuch gesehen werden, zwei Stile des geistlichen Wissens und theologischen Erkennens, die Poesie charismatischer Volksreligion und ihrer christlichen Erkenntnisse und eine von ihrer Auseinandersetzung mit der Aufklärung geprägten universitären Theologie aufeinander zu beziehen.¹³ Was heißt es – vor solchem Hintergrund – voneinander zu lernen? Im Folgenden geht es mir um die Frage, wie die unterschiedlichen Stile des Theologisierens im Rahmen des ATTiG-Projektes in Beziehung gesetzt wurden.

4. Wider einen ideologischen Kontextualismus – aus unterschiedlichen Richtungen *ad fontes* ¹⁴

Ungeachtet der Besonderheit der ATTiG-Seminare war die Zumutung an die Teilnehmenden im Kern eine durchaus akademische. Jedenfalls wurde ATTiG als ein breit angelegter Prozess der Verständigung inszeniert. Wie in jeder anderen Seminarveranstaltung wurde vorausgesetzt, dass es nützlich und sinnvoll sein kann, miteinander zu reden. Lehrende und Lernende setzen voraus, dass es möglich ist, Vorurteile, Geltungssucht und Wortradikalismus, wie sie menschliche Verständigungsversuche ständig zu unterminieren drohen, jedenfalls ein Stück weit zu begrenzen. Der *geschützte Ort* der Missionsakademie, an dem Studierende aus ähnlichen, aber sich doch auch deutlich voneinander abgrenzenden

Kirchen zusammenkommen, sollte zusätzlich dazu beitragen, derartige Störfaktoren einzuschränken. Von allen, die sich miteinander auf derartige Begegnungen einlassen, wird vorausgesetzt, dass Menschen im Gespräch zu einem gewiss immer begrenzten¹⁵ Verständnis, eben damit aber doch zu größerer Wertschätzung dessen kommen könnten, was die anderen Gesprächspartner für sich selber als gut, wichtig, wahr und daher auch als verpflichtend anerkennen.

Die Lehrenden haben versucht, eine Haltung zu fördern, in der die Studierenden einander, aber auch den Lehrenden zuhören, das Gewicht von Argumenten prüfen, die Haltung der anderen würdigen, auch wenn sie diese nicht teilen. Sie haben selbstverständlich auch versucht, zu hören und zu verstehen, was die Studierenden geltend machen wollten. Es gibt schließlich, was Wahrheitserkenntnis angeht, kein Status-, aber auch kein Frömmigkeitsprivileg. Es soll gelten, was einleuchtend begründet als dem Evangelium entsprechend erkannt wird. Es geht dabei nicht nur um ein gegenseitiges Hören und Verstehen, sondern „das Lernen wäre darauf verwiesen, dass es zum guten Leben gehört, auf das Gute zu achten, das andere uns mitteilen.“¹⁶

Das Rohmaterial auch dieses Studienbetriebes waren also Wörter, Worte, Berichte, Erzählungen, Texte. Immer wieder gemeinsame Lektüre zentraler Texte der christlichen Überlieferung. Es ging nicht einfach darum, Texte zu rezipieren. Wir lasen, erkundeten, deuteten, prüften und debattierten Texte. Die Studierenden wurden ermutigt, ihrer Neugier freien Lauf zu lassen und ihre Deutungen vorzustellen. Als Lehrende haben wir den Studierenden selbstverständlich auch etwas zeigen wollen, nämlich wie wir mit den Texten umgehen. Wir haben allerdings keine Texte schreiben lassen. Das hätten wir vielleicht tun sollen.

Selbstverständlich war die überwiegend pentekostale Art, Texte zum Beispiel der Bibel auf ihre Lebenswirklichkeit zu beziehen, Teil einer Auslegungspraxis, die von den Teilnehmenden mitgebracht wurde.¹⁷ Das vom Geistträger ausgelegte Wort war immer schon ein Teil ihrer gemeindlichen Praxis. Entsprechend war die historisch-kritische Arbeit an Texten, um das in und hinter den Texten bezeugte Wort Gottes zu verstehen, Teil einer akademischen Praxis, die die Lehrenden mitgebracht hatten.

Persönliche Verbindlichkeiten wurden also nicht völlig, aber eben doch ein Stück weit eingeklammert. Methodologisch gesehen zielte das

ATTiG Projekt darauf, zwei Umgangsweisen mit dem Wort – Wort hier verstanden im reformatorischen Sinne als das Wort gewordene Leben Jesu aus Gott und mit Gott zugunsten aller Menschen – eine poetisch-narrative und eine theoretisch interessierte aufeinander zu beziehen. Beide Seiten achten darauf, wie der andere in seinen Wortmeldungen mit dem präsent wird, was sein Leben gut macht.¹⁸ Beide Seiten achten darauf, wie die andere Seite die eigenen Erkenntnisse für die anderen nachvollziehbar macht, verfolgen also auch ein theoretisches Interesse. In der gemeinsamen Frage nach einem guten Leben durchbrechen sie ihre erlernten guten Gewohnheiten in Richtung auf mögliche neue Formen eines Miteinander-Zurecht-Kommens.

Alle können frei ihre Empfindungen und ihre Gedanken über Gott, über Jesus, über den Glauben, Wunder, Zeichen und Machterweise oder deren Ausbleiben äußern. Es hängt viel am Geschick der Lehrenden, diese Beiträge einfühlsam aufzunehmen und auf einen größeren Zusammenhang hin durchsichtig zu machen und zwar so, dass das Weltbild, die Äußerungsformen, die kulturellen Prägungen und die Schlüsselvorstellungen der Studierenden ernst genommen werden. Das ist die eine Seite.

Die andere: Die Laienprediger werden ermutigt, zu achten, was sie als das Gute in ihrem Leben erfahren und erkannt haben, allerdings auch auf die Anregungen zu achten, die die diskutierten Texte ihnen bei näherem Hinsehen zu denken geben. Sie werden ermutigt, in der Balance beider Achtsamkeiten *considerate judgement* einzuüben. Sie antworten als Prediger ja nicht nur auf einen Text, sondern auch auf ihre neue Situation. Ich stimme Finbar Benjamin zu, der schreibt, „... it is clear that there is an urgent need for *exilic* preachers and theologians to reflect critically on the theological content and hermeneutical factors that presently govern and shape their biblical and pastoral work.“¹⁹

Denn es gab manchmal erstaunliche, scheinbar unhinterfragte und doch irgendwie angenagte Gewissheiten zu Themen wie „Gott antwortet, wenn das Gebet nur ernsthaft ist“, „seine Macht in Wundern und Heilungen“, „die Bibel irrt sich nie“. Freilich mutet das Christentum seinen Gläubigen die Erkenntnis zu, dass die Rechnungen im Leben keineswegs immer aufgehen. Der viel besprochene und immer wieder ins Zentrum der Gespräche gerückte *Segen* ist und bleibt eben ein durchkreuzter Segen. Auch diese Erkenntnis war bei den Studierenden da – in deren Diskussionsbeiträgen und in deren Gebeten. Daran ließ sich anknüpfen.

Das Implikat des Bisherigen soll explizit gemacht werden: Christliche Wahrheitserkenntnis hat immer eine ökumenische Perspektive, beansprucht universale Reichweite. Meine Wahrheit könnte ja auch deine sein. Kurz, christliche Wahrheitserkenntnis kann nicht auf eine kontextuelle Angelegenheit reduziert werden. Sie kann nicht als Ideologisierung einer Gruppenzugehörigkeit, nicht einfach als Projektion eines partikularen Frömmigkeitsstils abgetan werden. Kontexte lassen sich nicht *a priori* abgrenzen. Es ist unmöglich, Zirkel, Winkelmesser und Lineal zur Hand zu nehmen und *unseren* Kontext von dem anderer scharf abzugrenzen. Die anderen sind hier und unser gemeinsamer Kontext ist die Welt, wie John Wesley meinte. Wohl aber wir leben in unterschiedlichen Milieus – mit unterschiedlichen Zeithorizonten und in Vorstellungswelten, die sich nur teilweise decken. Soviel zum Stichwort Kontext.

Und nun zum gemeinsamen Bezugspunkt, dem Evangelium, von dem es, wie Paulus (Gal. 1,6) schreibt, nur eines gibt, und das wir doch nie anders „haben“ können als dass wir es nicht haben, nämlich in einer Vielzahl kanonischer und außerkanonischer Texte, Bilder und Riten. So vergeblich wie alle Versuche sein dürften, einen Kern des Evangeliums so aus dem christlichen Symbolsystem herauszuschälen wie etwa den Kern aus einer Kirsche,²⁰ so windig dürfte ein Verfahren sein, in dem das „Katholische“ am Evangelium unter Abzug derjenigen Lehrbestände eruiert wird, die den Lokaltheologien des westlichen Christentums angelastet werden.²¹ Es dürfte aber aussichtsreich bleiben, aus gegenläufigen Richtungen kommend im Gespräch über biblische Texte und afrikanische wie deutsche Traditionen *ad fontes* vorzudringen. Die biblischen Texte stellen effektiv den einzigen gemeinsamen Nenner der vielen Dialekte des Christlichen, die sich im Zuge der Universalisierung des Christentums herausgebildet haben, dar.

Die Bibel bleibt in diesem Unternehmen privilegiert, weil ihr von beiden Seiten Vertrauen entgegengebracht wird. Insbesondere biblischen Texten wird zugetraut, alltagsweltliche Erfahrungen von Einzelnen ebenso wie das Geschick von Migrantengruppen zu deuten. So wie Gott einst handelte, handelt er auch heute. „The biblical narrative therefore provides the scope for helping *exiles* to reshape their story according to God’s story and will.“²² Ein interkulturelles theologisches Gespräch, das bei biblischen und biblisch inspirierten Quellen ansetzt, eröffnet einen gemeinsamen Sprachraum und einen gemeinsamen Hoffnungshorizont. Die Quellen bleiben unauslotbar und sind für immer neue Überraschungen gut. Das gibt eine Offenheit für Fragen – und für Gegenfragen! Wie

geht ihr, wie gehen wir mit dem Christlichen um? Die je eigenen Verarbeitungen des Christlichen kommen ins Spiel. Es könnte doch sein, dass die Verschiedenartigkeit des Christlichen, die derartige Fragen zutage fördern, eben nicht nur unterscheidet, sondern durchaus auch verbindet, weil sie in ihrer Partikularität doch durchlässig bleibt auf das Evangelium als den gemeinsamen Bezugspunkt hin, von dem her das Gute im je eigenen Leben ins Licht gesetzt wird.

Mittlerweile sind alle Kulturen und Traditionen missionarisch geworden. M.a.W. keine Tradition, keine Religion, keine Kultur kann der Globalisierung widerstehen. Partikulare Traditionen, die sich auf diese verschärften Überlebensbedingungen nicht einlassen, werden in der Isolierung enden. Und umgekehrt: Die angestoßenen Prozesse werden die Gestalt des Christlichen in Europa verändern, dessen Pluralität verfeinern. Offizielle und populäre Religion interagieren. Die Themen, die an der Reibungsfläche dieser Interaktionen aufbrechen, gehen in die Tagesordnung der Kontextualisierungsdebatte ein.²³

Die Frage, in welcher Relation das Christliche zu den partikularen kirchlichen Traditionen steht, ist ständig im Fluss. Theologie ist global und lokal. Sie wird erarbeitet im Spannungsfeld sich verflüssigender Grenzen zwischen den Kulturen und Bedeutungssystemen und entgegen den neuen Abschottungsbewegungen fundamentalistischer Prägung, und sie bemüht sich, das Moment des Ökumenischen, das dem Begriff des Evangeliums innewohnt und das nur in den vielen Erzählzusammenhängen, in die das Evangelium hinein vermittelt wurde, zu „haben“ ist, zum Leuchten zu bringen.

5. Fazit

Die Erkundigungen nach Möglichkeiten theologischen Lernens bringen diese Gemeinden an eine Schwelle. Wenn sie nach Fortbildungsmöglichkeiten fragen, dann lassen sie sich auf einen breiteren Prozess der Kommunikation ein, in dem bisherige Wahrnehmungen der Wirklichkeit in einem formalisierten Verständigungsprozess auf die Probe gestellt werden. Vielleicht sind Justierungen vorzunehmen.

Zu Beginn des Kurses war überaus deutlich, dass die Teilnehmenden vorzugsweise von den Lehrenden hören wollten, um mehr zu wissen.

Genötigt, miteinander zu reden, führten sie gerne Bibelstellen ins Feld, um diese als Belegstellen für die Überlegenheit bzw. Richtigkeit des eigenen Standpunktes anzuführen. Es gab zunächst wenig Austausch. Gegen Ende des zweijährigen Projektes fiel auf, dass die Studierenden erstens sehr viel mehr miteinander redeten, zweitens dass sich eine größere Bereitschaft herausgebildet hatte, unterschiedliche Standpunkte gelten zu lassen, und drittens anscheinend zu dem Schluss gekommen waren, dass diese Professoren, was immer sie sonst trieben und wussten, vermutlich doch keine völlig glaubenslosen Eierköpfe waren. Entsprechendes haben andere Verantwortliche beobachtet. Es wächst langsam Vertrauen, Vertrauen wächst langsam. Wenn die gemeinsamen Seminarsitzungen dazu beigetragen haben sollten, dass Studierende und Lehrende beim gemeinsamen Nachdenken *Wort und Lebenswirklichkeit* jeweils darauf achten, was die anderen glauben, was sie lieben, worauf sie hoffen, wurde schon viel erreicht.

Theologische Wirklichkeitsdeutung erlaubt mehr als einen Weg. Das gilt auch für die Begegnung afrikanischer Migrantengemeinden in Deutschland mit Vertretern der universitär verankerten Theologie. Beide Seiten haben sich etwas zu sagen. Die Lehrenden aus der Universität werden die afrikanischen Studierenden immer ermutigen, das eigene Herkommen zu achten. Sie werden sie zugleich anhalten, auf die Fragen zu achten, die das Ankommen in Deutschland ihnen für sich selbst und für ihre Gemeindegarbeit aufgeben könnten. Ein großer Teil der afrikanischen Studierenden kommt mit einem sehr klaren Bewusstsein, den Heiligen Geist empfangen zu haben und mit deutlichen Vorstellungen darüber, wo und wie der Geist wirkt. Wenn auf beiden Seiten eine offene, intuitiv annehmende Haltung aufrechterhalten werden kann, könnte aus diesem Forum ernst zu nehmende theologische Arbeit erwachsen. Sie dürfte sich vorerst weitgehend im Modus des Erzählens bewegen, also auf der Ebene der Poesie und könnte, etwa in der Bearbeitung der Migrationserfahrungen, eine Ergänzung theoretisch an diesem Thema interessierter theologischer Arbeit sein.

Es wird also eine Art Komplementarität zwischen weisheitlicher Theologie und universitärer, theoretisch interessierter Theologie eingeübt.²⁴ Die Hochschullehrer/innen verlassen ihren Hörsaal und lassen sich auf weisheitliche Theologie ein, wie sie auf der Ebene der Volksreligion kultiviert wird. Enthusiastische, vom Geist berufene Laienprediger/innen wiederum lassen sich auf Auseinandersetzungen mit Impulsen der kritischen Universitätstheologie ein. Beide Ebenen des Theologietreibens ha-

ben ihre Legitimität. Die Ökumenizität des Evangeliums erweist sich in den Vollzügen interkultureller Kommunikation. Es kann in einem solchen Seminarbetrieb nicht mehr versucht werden, als im Spannungsfeld lokaler Diskurse und globaler Kommunikationsprozesse die Sinnvorgaben zu eruieren, die sich im gemeinsamen Gespräch über die biblischen Texte eröffnen. *Ad fontes* bleibt ein immer währender Prozess.

Dr. Theodor Ahrens, Professor an der theologischen Fakultät der Universität Hamburg, ist Mitglied im Lenkungsausschuss von ATTiG und unterrichtete die Studierenden des Pilotkurses.

¹ Dazu A. Ekué (Anm. 1) sowie Roswith Gerloff, The Significance of the African Christian Diaspora in Europe. A Report on four events in 1997/98, IRM 354, July 2000, 281-290. Gerloff hat diesem, dem Thema „Afrikanische christliche Diaspora in Europa“ gewidmeten Themenheft des IRM eine Auswahlbibliographie beigegeben, 498-510.

² Rufus Ositelu, Missio Africana! The Role of an African Instituted Church in the Mission Debate, IRM 354, July 2000, 384-386.

³ Vgl. dazu die Orientierung von Claudia Währisch-Oblau, Mission und Migration(skirchen), in: Christoph Dahling-Sander et.al., Leitfaden Ökumenische Missionstheologie, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2003, 363-383.

⁴ Amélé Adamavi-Aho Ekué, An den Ufern von Babylon saßen wir und weinten, wenn wir an Zion dachten. Wahrnehmungen zur religiösen Reinterpretation von Exil unter afrikanischen Christen und Christinnen in der Hamburger Diaspora, in: Theodor Ahrens (Hg.), Zwischen Regionalität und Globalisierung. Studien zu Mission, Ökumene und Religion, Hamburg 1997, 237-345, vgl. 337ff. Auch Finbar Benjamin rekurriert auf die Metaphorik der Exilssprache. Vgl. ders., The Politics of Preaching to Exiles, IRM 354, 354-360.

⁵ Vgl. A. Ekué, 339ff.

⁶ Zeitgleich zu den referierten Anfragen afrikanischer Migrationsgemeinden bei der Missionsakademie mahnt Lothar Engel die Wahrnehmung der „ausländischen christlichen Gemeinden ... als Gesprächspartner im theologischen Lernprozess“ als ökumenisches Desiderat an und vermutet, dass dieses Kirchen und theologische Ausbildung „in Zukunft intensiver beschäftigen wird“. Ders., Ökumenische Impulse und die Wirklichkeit von Fakultäten und kirchlichen Hochschulen, in: EMW (Hg.), Impulse für eine Kirche von morgen. Beiträge zur ökumenisch-theologischen Ausbildung, Hamburg 1997, 52-57, 57. Vgl. auch EMW Information Nr. 105, Theologie zum Leben bringen. Anforderungen an eine zukunftsorientierte Ausbildung. Ein deutscher Beitrag zum ÖRK-Studienprozess über „Viability in Theological Education“, Dietrich Werner, EMW 1995, 19.

⁷ A. Ekué (Anm. 1) beurteilt das Potenzial der afrikanischen Migrantengemeinden, in Europa einen missionarischen Beitrag zu geben – m.E. zu Recht – „mit einiger Zurückhaltung“, Aa0., 342ff.

⁸ Zur damaligen Debatte einer Theologie des Laientums vgl. z.B.: Studienabteilung des ÖRK: „Die Laienfrage. Der Christ in seinem Beruf“. Zweite Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Evanston 1954, Gotthelf Verlag, Zürich-Frankfurt/M. 1954; ferner die vom ÖRK herausgegebene Zeitschriften *Laymen's Work*, später *Laity* – Bulletin of the Department of Laity World Council of Churches. Eine ökumenische Bibliographie zur Rolle der Laien im Leben und in der Mission der Kirche erschien beim ÖRK Department of the Laity (Hg.), *Laici in Ecclesia*, 1961. Vielleicht hat es in der röm.-kath. Kirche während der vergangenen Jahrzehnte, was die Stärkung der Position der Laien angeht, trotz des hochgezüchteten katholischen Amtsbegriffs mehr Fortschritte gegeben als bei den Protestanten. Vgl. Johannes Paul II, *Christifideles Laici*. „Über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt“, Verlautbarungen des Apostolischen

Stuhls Nr. 87, Dezember 1988, Bonn, Dt. Bischofskonferenz 1999.

- ⁹ Ich greife Gesichtspunkte der damaligen Debatte auf, die Justus Freytag in einem immer noch lesenswerten Text vertreten hat. Vgl. Justus Freytag, „The Ministry as a Profession: A Sociological Critique“, in: David Paton (Hg.), *New Forms of Ministry*, Edinburgh House Press 1965, 55-83, 74ff.
- ¹⁰ Es folgt nicht mehr als die Sicht eines der beteiligten Lehrenden.
- ¹¹ Vgl. Clifford Geertz' Unterscheidung von Common Sense als kulturellem System und Religion als kulturellem System, in: Ders., *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, 44ff., 261ff.
- ¹² Ähnlich plädiert Michael Bergunder für eine Komplementarität der Weltbilder der Pentekostalen und der historisch-kritisch arbeitenden Theologen. Vgl. ders., „Wenn die Geister bleiben ... – Volksreligiosität und Weltbild“, in: Dieter Becker/Andreas Feldtkeller (Hg.), „Es begann in Halle. Missionswissenschaft von Gustav Warneck bis heute“, Erlangen 1997, 153-166, 163; vgl. auch dessen einführenden Beitrag: „Pfingstbewegung in Lateinamerika: Soziologische Theorien und theologische Debatten“, in: Michael Bergunder (Hg.), „Pfingstbewegung und Basisgemeinden in Lateinamerika. Die Rezeption befreiungstheologischer Konzepte durch die pfingstliche Theologie“, Evangelisches Missionswerk, Hamburg 2000, 7-42, 26ff. mit Hinweisen zu Etappen des bisherigen theologischen Dialogs.
- ¹³ Walter J. Hollenweger erneuert sein Plädoyer für eine narrative Theologie, sieht diese aber anscheinend stärker als früher im Gegensatz zu einer von ihm als steril angesehenen universitären Theologie. Vgl. jetzt ders., „Der Klapperstorch und die Theologie. Die Krise von Theologie und Kirche als Chance“, Kindhausen metanoia Verlag 2000, 53ff.; zum „Umgang akademischer Theologie mit Repräsentanten mythisch geprägter Vorstellungswelten“ vgl. ders., „Umgang mit Mythen, Interkulturelle Theologie 2“, Kaiser, München 1982, 63ff.
- ¹⁴ *Ad fontes*: (zurück) zu den Quellen – Im 14. und 15. Jh. suchten die Renaissance in Italien und der Humanismus in Deutschland die fällige Erneuerung des Christentums über eine aus den Quellen, nicht zuletzt den biblischen Quellen, inspirierte Laienfrömmigkeit.
- ¹⁵ Wir taten das vorerst in englischer Sprache – dem Latein unserer Tage. M.E. ist zu überlegen, ob das Kursprogramm, jedenfalls langfristig gesehen, auf die deutsche Sprache umgestellt werden sollte.
- ¹⁶ Hans G. Ulrich: An den Grenzen der Verständigung oder: Was heißt es den Anderen einzubeziehen, in: Horst Steinmann et al. (Hg.) *Zwischen Universalismus und Relativismus*, Frankfurt 1998 (stw 1380), 221-239, 237.
- ¹⁷ Es wäre naiv, die Naivität evangelikaler Bibellektüre kurzerhand als Fundamentalismus zu schubladisieren. Konstitutiv für den Begriff des Fundamentalismus sind die Projektionen des Bösen *nach außen* und - m.E. ausschlaggebend – die Legitimation von Gewalt, um die anderen zurückzudrängen, zu erobern oder gänzlich zum Schweigen zu bringen. Näheres bei Th. Ahrens, *Fundamentalism, Renewal Movements and the Quest for a Christian Identity*, in: Ders., *Grace and Reciprocity*, Goroka 2002, 225-244.
- ¹⁸ Ich folge Hans G. Ulrich, An den Grenzen der Verständigung Oder: Was heißt es, den Anderen einzubeziehen?, 222ff, 227, 230.
- ¹⁹ Finbar Benjamin, *The Politics of Preaching to Exiles*, IRM, 354, 358.
- ²⁰ Darauf läuft m.E. der Versuch von Charles Kraft, „Gott“ von den kulturellen Verpackungen der Missionare des 19. und 20. Jahrhunderts zu unterscheiden, hinaus. Vgl. Charles Kraft, *Christianity in Culture. A Study in Dynamic Biblical Theologizing in Cross-cultural Perspective*, Orbis, New York 1976, 360ff.
- ²¹ Vgl. z.B. Robert Schreiter, *The New Catholicity. Theology between the Global and the Local*, Orbis, New York 1995, 116ff.
- ²² Finbar Benjamin, *The Politics of Preaching to Exiles*, IRM, 354, 353-360.
- ²³ Dazu Th. Ahrens, *Alltagsreligion interkulturell gesehen, Überlegungen zur Kontextualisierungsproblematik*, in: Ders., *Der Neue Mensch im Kolonialen Zwielicht*, Hamburg 1993, 94-118.
- ²⁴ Den Begriff nehme ich auf von J.N. Kudadjie, *Complementary Theologizing*, in: Samuel Amirtham/John Pobee (Hg.), *Theology by the People. Reflections on doing theology in community*, WCC, Genf 1986, 33-37.

Lernen in der Fremde

Von der ökumenischen Bedeutung afrikanischer Gemeinden in Deutschland

Afrikanische Christen in Deutschland stehen vor einem Dilemma: Sollen sie in ihrem neuen Umfeld einheimisch werden oder fremd bleiben. Einiges steht auf dem Spiel. Die Heimat mindestens vorübergehend zu verlassen, bedeutet neben der Möglichkeit in Europa ein neues Leben aufzubauen, auch die Gefahr der Entwurzelung, der Entfremdung.

Welche Rolle spielt die Religion bei diesem Prozess?

Den Aussagen vieler Afrikaner und Afrikanerinnen zufolge ist es gerade der gelebte christliche Glaube, den sie mit nach Deutschland gebracht haben, der ihnen hilft, die Situation zwischen Fremdbleiben und Einheimischwerden zu kanalisieren und in einer sinnvollen Balance zu halten.

Die ehemals durch Europäer Missionierten wollen etwas von der frohen Botschaft an die aus ihrer Sicht „tote Christenheit“ Deutschlands weitergeben. Die Gottesdienste etablierter Kirchen empfinden sie oftmals als spirituell leer. Heimat haben sie in deutschen Gemeinden meist nicht gefunden. Die Gründung eigener Gemeinden ist somit nicht nur eine binnen gewandte Suche nach Vertrautheit und Identitätssicherung, sondern auch ein offen gelegter Anspruch nach außen wirksam zu sein. Sie möchten für das Christentum, das in Afrika kontextualisiert und in Deutschland durch die Erfahrungen der Fremde rekontextualisiert wird, werben.

Vom Netze weben oder dem Versuch, über die Grenzen zu gehen

Mitte der neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts war ein rapides Anwachsens afrikanischer Diasporagemeinden in Westeuropa zu beobachten. Dies verlief zeitgleich mit einer Phase, in der in einer Reihe von westafrikanischen Staaten die Entstehung und Verbreitung insbesondere charismatischer Kirchen ihren Höhepunkt erreichte. Während sich in den Jahrzehnten zuvor dieser Typus von Kirchen vornehmlich mit der missionarischen Erneuerung innerhalb der jeweiligen Länder befasste, setzte nun eine systematischere Vernetzung von Kirchen und Gemeinden auch über nationalstaatliche Grenzen ein.

Die in den siebziger und achtziger Jahren durch spontane, oftmals durch einzelne Inspirierte gegründeten Kirchen, wandelten sich zu transnationalen Unternehmen, die von einem entrepreneur-Geist getragen wurden und nicht selten in erheblicher Konkurrenz zueinander standen. Von etwa zehn unabhängigen charismatischen Kirchen, die in den siebziger Jahren größtenteils in Nigeria und Ghana konzentriert waren, sind bis dato rund zehntausend auf dem gesamten Kontinent zu verzeichnen¹.

Diese innerafrikanische Tendenz hat sich zu Beginn der neunziger Jahre über die Grenzen des Kontinents fortgesetzt. Die oftmals blutige Unterdrückung der Demokratisierungsbewegung in zahlreichen vor allem westafrikanischen Ländern hatte zu einer verstärkten Auswanderung der jungen Eliten geführt. Mit ihnen und anderen Bevölkerungsschichten, die in Europa eine bessere ökonomische Zukunft suchten, eröffnete sich eine neue Phase der Ausbreitung dieser christlichen Strömung. Gut ausgebildete Akademiker, die auf Campus-Evangelisierungskampagnen geworben worden waren, hatten Gemeinden gegründet, die zunächst auf lokaler Ebene wirkten und sich dann in den populären Vierteln der westafrikanischen Metropolen mit anderen Gemeinden verwoben. Von dort wanderten mit den Migrantinnen und Migranten auch die religiösen Gemeinschaften nach Europa aus.

Dieser Entgrenzungsprozess wurde durch die Entstehung von afrikanischer Migrationsgemeinden in den großen Städten Westeuropas sichtbar. Sie verstehen sich als internationale Gemeinden mit einer Öffnung nicht nur für Afrikaner, sondern auch für Christen aus den Aufnahmeländern.²

Es handelt sich also nicht nur um eine geografische Kontextüberschreitung. Neue Mitglieder werden angesprochen, die weder durch Herkunft, noch durch die Sprache mit den Gründern der Gemeinden verbunden sind. In Großbritannien, wo afrikanische Gemeinden bereits seit Jahrzehnten eine Heimat gefunden haben, hat sich daher der Begriff der „Black-led-Churches“ durchgesetzt, also Kirchen und Gemeinschaften, die von Afrikanern geleitet werden, deren Mitglieder aber nicht exklusiv aus Afrika stammen.

Zur Genese dieser von Afrikanern geleiteten Gemeinden gehört, dass sie in einer ersten Phase nach der Ankunft für diejenigen religiöse Heimat boten, die sich sozial, politisch und kirchlich unterprivilegiert fühlten. Die lokalen Ortsgemeinden in den Aufnahmeländern erschienen ihnen zu „kalt“, spirituell verarmt und sozial abgestumpft. Die Gründung eigener ethnisch und sprachlich geprägter Gemeinschaften kann vor diesem Hintergrund zunächst als eine binnen orientierte Suche nach einer neuen Identität gesehen werden.

In einer zweiten Phase ging es verstärkt auch um die Suche nach einem theologischen Austausch mit den europäischen Kirchen, um die missionarische Arbeit in Ländern, die von ihnen als „Tal der trockenen Knochen“ apostrofiert werden. Als vom Norden her einstmalige Missionierte wollen sie das Evangelium erzählend zurück bringen.

Die Entwicklung von lokalen zu globalen Initiativen wurde in den charismatischen Kirchen in Westafrika, vor allem Nigeria, auch von einer gezielten Ideologie befördert, der zufolge diese Kirchen eine Vorreiterrolle für die Verkündigung des Evangeliums in anderen Ländern spielen sollten.³

In vielen westafrikanischen Ländern wuchsen Tochtergemeinden nigerianischer charismatischer Kirchen, die sich durch Evangelisationskampagnen, diakonische Einrichtungen und Bildungsinitiativen profilierten. In diesen Filialgemeinden wurde seit den achtziger Jahren auch gezielt Pastoren, ausgewählte Älteste und Evangelisten für eine missionarische Tätigkeit in anderen afrikanischen Ländern oder in Europa vorbereitet.

So entstand allmählich ein Netzwerk von Gemeinden innerhalb und außerhalb des Kontinent. Durch Migration und Remigration, aber auch durch mediale Werbung, unter anderem durch zirkulierende Audio- und

Videokassetten von Evangelisationen und Gottesdiensten, wurden diese Bemühungen unterstützt.

In Europa trafen also zwei Stränge missionarisch motivierter christlicher Initiativen zusammen: entsandte Missionare in Heimat verbundener Kirchen und spontan initiierte Gemeinden von immigrierten Christen aus Afrika. Beide versuchen Grenzen zu überschreiten, und dabei die Botschaft des Evangeliums mit ihren Geschichten zu verweben.

Vom Lernen im Übergang: Heimat bewahren und in die Fremde integrieren

In diesen Gemeinden zu Hause zu sein bedeutet daher für einen großen Teil ihrer Mitglieder, sich einem Lernprozess auszusetzen. Lernen in der Fremde ist notwendig, um das eigene Leben fern der Heimat verstehen und deuten zu können. Es beinhaltet auch zu lernen, Erfahrungen anderer zu vermitteln, davon zu erzählen und es mit den biblischen Geschichten zu verweben.

Die Kompetenz, die afrikanische Christen erworben haben, liegt in ihrer Kommunikationsfähigkeit, nicht nur das Evangelium zu verkündigen, sondern es mit der persönlichen Geschichte von Hoffnung und Leiden, von Ankommen und Fremdsein zu verknüpfen.

Bei diesem Prozess kommt es zu Verwundungen.

Viele afrikanische Christen, die in der Hoffnung nach Europa gekommen sind, eine ökonomisch gesicherte, politisch stabile vorübergehende oder dauerhafte Heimat zu finden, durchliefen eine religiös geprägte Sozialisierung. Während die ältere Generation der über 40-Jährigen überwiegend noch den etablierten Missionskirchen angehören, sind viele der jüngeren Migrantinnen und Migranten bereits in Afrika mit den charismatischen und pfingstlerischen Kirchen in Berührung gekommen, oder sogar darin aufgewachsen.

Für sie gerät die Begegnung mit Christen in Europa vielfach zu einem doppelten „Kulturschock“. Sie beobachten einen religiösen Traditionsabbruch unter Angehörigen ihrer eigenen Generation in Europa, den sie in

den Ländern der ehemaligen Missionare nicht erwartet hatten. Zudem fällt es ihnen schwer, die Pluralität von Glaubenspraxis und Theologie auch in den unterschiedlichen afrikanischen Gemeinden anzuerkennen.

In dem Maß, in dem sich diese jüngeren afrikanischen Christen von einem fest gefügten Weltbild, das moralische Restriktionen, Erlösungs- und Auserwählungsglauben mit einer Mentalität von Superiorität verbindet, lösen können, setzt ein Lernprozess ein, der für afrikanische Gemeinden wie für Ortsgemeinden in den europäischen Ländern wichtig ist.

Dies betrifft die Persönlichkeitsentwicklung des Einzelnen, der in Konfrontation mit einer fremden Lebenswelt reift, ebenso wie den Fortgang der Kontextualisierung des Evangeliums, nun außerhalb der ursprünglichen geografischen Grenzen.

Afrikanische Gemeinden in der Diaspora wandeln sich von Übergangsgemeinden, also Gemeinden auf Zeit, zu Gemeinden, die anstreben, sich dauerhaft zu etablieren. Für sie wird es von Bedeutung sein, wie sie mit Kirchen vor Ort aber auch Kirchen anderer Denominationen, die von Afrikanern geleitet werden, kommunizieren können. Lernen wird hier zu einer Frage der Integration auf ökumenischer Ebene. Die stattfindende Vernetzung afrikanischer Gemeinden in der Diaspora ist ein Beispiel für diese Bemühung, mit anderen zu kooperieren.

Freilich bleiben Konflikte in diesem Prozess nicht aus. Oft brechen Rivalitäten auf, die um die Leitungspersonen geführt werden: Wer verkündigt das Evangelium, mit welcher Legitimation? Wem gelingt es (mehr) Anhänger um sich zu versammeln, die seiner oder ihrer Interpretation der Botschaft zustimmen? Auch Brüche und Abspaltungen können die Folge solcher Konflikte sein. Sie zu bearbeiten ist, für das theologische Profil dieser Kirchen, eine der größten Herausforderungen für die kommenden Jahre. Foren für eine solche Bearbeitung könnten regionale Kirchenräte sein.

Für die Prediger der afrikanischen Gemeinden in Europa, die größtenteils Laintheologinnen und -theologen sind, gehört auch die Frage der Aus- und Weiterbildung zu einem zentralen Themenbereich. Ihre Anstrengungen sich theologisch fortzubilden sind mit einer Vielzahl von Hoffnungen verbunden. Im Vordergrund steht der Wunsch, sich als kompetente Gesprächspartner in die ökumenische Diskussion vor Ort

einbringen zu können. Den großen Zuspruch, den ökumenische Weiterbildungsprogramme wie ATTiG, in denen unterschiedliche Arten des Theologisierens respektiert werden und die akademisch ebenso wie weisheitlich geprägt sind, bei afrikanischen Gemeindeleitern findet, erklärt sich daher als Unterstreichung eines Bemühens, sich zu integrieren, und einer Bereitschaft von und mit anderen Christen unterschiedlicher konfessioneller und kultureller Prägung zu lernen.

Es braucht, so die Erfahrungen des ATTiG-Projektes, Orte, an denen afrikanische Christen sich austauschen können über den Umbau ihrer eigenen, inneren religiösen und kulturellen Landschaften zwischen heimatlicher Verwurzelung, die bewahrt und Integration, die angestrebt werden will.

„Ich werde dir meinen Atmen einhauchen, und du wirst wieder zum Leben erwachen“ – Die Suche nach missionarischer Erneuerung

Die starke Motivation vieler afrikanischer Christen, in der Diaspora missionarisch aktiv zu werden erfordert noch einige zusätzliche Ausführungen.

Missionsgeschichtlich gesehen ist mit diesen missionarischen Initiativen ein Perspektivenwechsel eingetreten, der auch für die europäischen Ortsgemeinden von eminenter Bedeutung ist. Der ökumenische Diskurs wird zunehmend auch mit Christen anderer Herkunft und Sprache geführt werden müssen, die sich im Vergleich zu früheren Zeiten im Inland befinden.

Theologisch bedeutsam ist der Übersetzungsbeitrag⁴, den afrikanische Christen leisten, zwischen einer afrikanischen Weltsicht und den Erfahrungen des Exils, in die sie ihre Interpretation der Geschichte Jesu einspeisen. Die Grenzüberschreitungen, die sie durchleben, werden so zu Einladungen, in die wandernde Erzählgemeinschaft Jesu einzutreten: „Die Reisen, die hier als Aspekte unserer menschlichen Pilgerschaft zur Ganzheit beschrieben sind, sind keine Abenteuer, sondern Einladungen zur Gemeinschaft (...) Wir helfen einander zu sehen und weiterzumachen.“⁵

Die Mission afrikanischer Christen in Europa hebt nach außen auf die erzählerische Vermittlung der Bedeutung des Christlichen für die Gestaltung des Alltagslebens ab, und nach innen auf die stets erneuerte Interpretation der Exilssituation.

Die Einspeisung ihrer Interpretation des Christlichen in den ökumenischen Diskurs knüpft an biblische Motive an. Von der Empfehlung des Petrus an die Menschen „ohne Haus“, „... ihr seid Pilger und Fremde (...) Führt unter den Heiden ein vorbildliches Leben, damit sie, die euch jetzt als Übeltäter verleumden, durch eure guten Taten zur Einsicht kommen und Gott preisen am Tag des Gerichts.“ (1.Ptr. 2,12), bis zur befreienden Erfahrung der Exilierten in den Psalmen: „Als der Herr das Los der Gefangenschaft Zions wendete, da waren wir alle wie Träumende. Da war unser Mund voll Lachen und unsere Zunge voll Jubel.“ (Ps. 126, 1-2).

Gerade in Zeiten, in denen in vielen Ländern Europas, auch in Deutschland über Mission neu nachgedacht wird, sind die missionarischen Initiativen von Afrikanern in Diaspora mehr als nur individualgeschichtlich und binnenperspektivisch verortet. Afrikanische Christen werden zu Akteuren ihrer eigenen Christentumsgeschichte und zeigen europäischen Christen, die sich inzwischen oftmals in einer Minoritätensituation finden, wie aus Grenzerfahrungen neue Identität gewonnen werden kann.

Welchen Niederschlag diese missionarischen Unternehmungen innerhalb des europäischen Kontextes haben werden, lässt sich nicht voraussagen. Im Kern geht es vermutlich um die Konkurrenz unterschiedlicher Deutungen, was das Christliche überhaupt ausmacht. Diese Fragestellung ist nicht neu. Sie wird im Zuge der Migration von Afrikanern vorangetrieben, die bereits aus einem Kontext stammen, in dem „westliche Kultur übersetzt, angepasst und für lokale Kontexte und Umstände remodeliert, und dann manchmal zurück zu ihren vermeintlichen ‚Ursprüngen‘ im Westen vermittelt wird.“⁶

Was die Zukunft bringt: Der ökumenische Beitrag afrikanisch-initiiertter Gemeinden

Hier liegt die große Chance für das ökumenische Gespräch in Deutschland: Afrikanische Christen werden nicht nur als „Seelsorgefälle“ ange-

sehen, die nach Möglichkeit in die deutsche kirchliche Landschaft einzugliedern sind, sondern werden gleichberechtigte Gesprächspartner, die eine geteilte Lebenswelt vor dem Hintergrund des biblischen Erzählzusammenhangs interpretieren.

Freilich gibt es, wie eingangs skizziert, auch Fallstricke. Kommunikation ist nicht voraussetzungslos möglich, oftmals nicht erwünscht oder von Ängsten und Vorurteilen belastet. Die Erfahrung, dass Toleranz gelebt und erfahren werden muss, machen Afrikaner und Afrikanerinnen in der Fremde auch untereinander. Die Organisation gemeindlichen Lebens verläuft in Europa nicht immer konform mit den tradierten konfessionellen und ethnischen Zugehörigkeiten.

Ein tansanischer Lutheraner in einer interdenominationellen, eine ghanaische Methodistin in einer pentekostalen und ein kongolesischer Katholik in einer charismatischen, frankofonen Gemeinde treffen auf eine landsmannschaftlich und religiös heterogene Gemeinschaft von Gläubigen.

Das schafft Konfliktstoff, der von der gemeinsamen Sprachfindung, über die Liturgie und Doktrin bis hin zur geistlichen Autorität reicht. Viele Gemeinden spalten sich nach einiger Zeit, wenn es ihnen nicht gelingt, diese Spannungen zu überwinden oder in konstruktiver Weise in ihren Alltag zu integrieren.

Letztlich hängt die Überlebensfähigkeit an der Frage, ob sich eine Gemeinde über die Plausibilität einer bestimmten Interpretation der biblischen Erzählungen verständigen kann, indem sie eine geistliche Autorität in ihrer Mitte ermächtigt, legitimer Weise „ihre“ Wahrheit auszusprechen.

Das Projekt, sich gemeinsam über Bibel und Theologie fortbilden zu lassen ist vor diesem Hintergrund nicht zu unterschätzen. Lernen in der Fremde ist jedoch nicht nur für die Fremden gut, sondern auch für die Einheimischen.

Deutsche Ortsgemeinden sind zwar oftmals noch ratlos angesichts der wachsenden Zahl afrikanischer Gemeinden in ihrer Nachbarschaft, aber sie stellen auch zunehmend Fragen. Sie fragen nach der theologischen Ausrichtung, nach der Glaubenspraxis, nach Herkunft und Sprachen afrikanischer Christen, die ihre Gottesdienste so farben- und sangesfreudig in ihren Gemeinde- und Gotteshäusern feiern.

Doch neben dieser attraktiven Seite gibt es auch Fremdes, das zunächst abstößt, weil es der eigenen konfessionellen Tradition entgegensteht, wie etwa Glossolalie, Profetie und Heilungsriten.⁷ Schwerer noch als diese phänomenologischen Aspekte, die sich deuten und erklären lassen, wiegen die wechselseitigen Vorurteile. „Ist das noch christlich?“ oder „Ihr Glaube ist tot“, sind nur einige der Aussagen, die man auf der einen, wie auf der anderen Seite vernehmen kann.

Eine Annäherung kann da nur vorsichtig geschehen. Zum Beispiel über das Erleben von Geschwisterlichkeit, zum Beispiel bei gemeinsamen Gottesdiensten, wie es von einigen wenigen deutschen und afrikanischen Gemeinden bereits praktiziert wird. Zugleich helfen die Aufnahme von afrikanischen Gemeinden in lokale ökumenische Strukturen, wie der „African Christian Council“ in die „Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen“ in Hamburg oder dem „Internationalen Konvent christlicher Gemeinden“ in Berlin und Brandenburg, die Verständigung zu fördern.

Ökumene lebt von diesem Austausch der verschiedenen Erfahrungen mit der Christusbotschaft, hilft über Fremdheiten hinweg, und ermöglicht das Lernen im Sinne gegenseitigen Erzählens, das in die Zukunft weist.

Dr. Amélé Adamavi-Aho Ekué ist wissenschaftliche Assistentin am Institut für Missions-, Ökumene- und Religionswissenschaften des Fachbereichs Evangelische Theologie der Universität Hamburg. Sie ist Mitglied im ATTiG-Beirat sowie im Lenkungsausschuss, und hat als Dozentin im ersten Kursjahr mitgewirkt.

¹Cf. Gerrie ter Haar: *Halfway to Paradise. African Christians in Europe*. Cardiff: CAP 1998: 2ff

²Dieses Selbstverständnis spiegelt sich in den Namen wieder, so z.B. „Church of Pentecost International“, „International Evangelical Church“, „Orams International Evangelistic Ministries“, „International Evangelical Congregation“ u.a.m.

³Cf. zu diesem Zusammenhang Matthews Ojo: *The growth of campus Christianity and charismatic movements in Western Nigeria*. Ph.D. thesis University of London, 1986

⁴Cf. Lamin Sanneh: *Translating the Message. The Missionary Impact on Culture*. Maryknoll, N.Y.: Orbis 1989: 172f

⁵Paul Philibert: *Pilgerschaft zur Ganzheit: Ein Bild christlichen Lebens*. Concilium 1996 (32,1): 350-359: 358

⁶Iain Chambers: *Migrancy, Culture, Identity*. London/New York: Routledge 1994: 76

⁷Cf. *Kirchen und Gemeinden anderer Sprache und Herkunft*. Hg. v. Kirchenamt der EKD. Frankfurt/M.: GEP 1997: 27

Theologische Ausbildung im Spannungsfeld von Enthusiasmus und Fundamentalismus

Betrachtungen zum Pilotprojekts ATTiG

Als beachtlicher Erfolg kann der erste ATTiG-Kurs, sozusagen der „Probelauf“, angesehen werden. Sowohl die afrikanischen Teilnehmerinnen und Teilnehmer als auch die deutschen Lehrenden kamen in der Schlussauswertung des Projekts zu dem Ergebnis, dass in den zwei Jahren theologischer Fortbildung an der Missionsakademie bedeutende Schritte in dem Bemühen erfolgt waren, die afrikanische Präsenz in Kirche und Gesellschaft in Deutschland zu stärken und ein gegenseitiges Verstehen zu vertiefen.¹ Dank der intensiven und engagierten Arbeit ist eine erstaunliche Rezeption universitärer Theologie aller Disziplinen durch die Fortzubildenden erfolgt.

Es ist aber zu fragen, wieweit es gelungen ist, die religiösen Weltansichten aller Beteiligten in einen genuine Austausch zu bringen, um so den Prozess eines offenen interkonfessionellen und interkulturellen Dialogs in Gang zu setzen.

Die für die ATTiG-Seminare charakteristische positive Atmosphäre, der freundliche Umgang miteinander und die menschliche Wärme, die vor allem von unseren afrikanischen Kolleginnen und Kollegen ausging, sollte aber nicht den Blick vor der nüchternen Feststellung verstellen, dass bezüglich der theologischen, kulturellen und spirituellen Herkunft und Prägung der afrikanischen Teilnehmerinnen und Teilnehmer gravierende Unterschiede zu unserer protestantischen Tradition und westlichen Welt- und Lebenssicht bestehen, die zu überbrücken nicht leicht ist.

Die Namen der Gemeinden, deren Leiterinnen und Leiter im ATTiG-Projekt vertreten waren, zeugen von ihrer Verankerung im westafrikanischen, vor allem im ghanaischen Pentekostalismus.² In Ghana hat die Pfingstbewegung in den letzten Jahrzehnten eine regelrechte Explosion erlebt und ist zu einem starken und machtvollen Faktor einer religiösen Erneuerung geworden. Sie ist nicht nur zahlenmäßig die stärkste religiöse Kraft, sondern übt auch in Praxis und Lehre eine große Wirkung auf andere Kirchen aus, die inzwischen eine Reihe pfingstlicher Elemente in ihr gottesdienstliches Leben aufgenommen haben. Man kann geradezu von einer Pentekostalisierung des afrikanischen Christentums, einschließlich der klassischen Missionskirchen, reden.³ Auch weltweit gesehen wachsen charismatische und pfingstliche Gemeinschaften im Vergleich zu den traditionellen Kirchen.

Folgende Anmerkungen und Beobachtungen zu den enthusiastischen und fundamentalistischen Glaubensformen, unter deren Bedingungen und in deren Horizont die theologische Fortbildung stattgefunden hat, kann für die Wiederholung des Projekts nützlich sein. Hier sollen auch einige Gründe beschrieben werden, die die besondere Attraktion dieser Gemeinschaften ausmachen:

I. Spiritualität

Bei der Suche nach Sinn und Hilfe in den Ungewissheiten, Frustrationen und Ängsten, die afrikanische protestantische Migrantinnen und Migranten in der deutschen Diaspora erfahren, wenden sie sich selten den hiesigen Landeskirchen oder Missionswerken zu, sondern finden eine neue geistliche Heimat in pentekostal-charismatischen Gemeinschaften, die in Hamburg und in vielen anderen Städten in den letzten Jahrzehnten entstanden sind. In diesen Diasporagemeinden finden sie Freiräume, in denen sie ihre seelischen und geistlichen Kräfte entfalten, und Ressourcen mobilisieren können, die ihnen das Leben in der Fremde erleichtern.⁴ Deshalb ist es verständlich, dass die überwiegende Zahl der Teilnehmerinnen und Teilnehmer des ATTiG-Projekts christlichen Gemeinschaften angehören, in denen die Spiritualität und die Glaubenswelt der pentekostalen afrikanischen Bewegung lebendig ist. Auch die Teilnehmenden aus den klassischen Missionskirchen, die im Kurs eine Minorität darstellten⁵, waren letztlich von einem charismatisch gefärbten afrikanischen Erweckungschristentum bestimmt.

Weil in dieser Tradition religiöse Erfahrungen und geistliches Tun eindeutig Präferenz vor abstrakten theologischen Diskursen haben und Frömmigkeit sich zwanglos mit der theologischen Reflexion verbindet, sind im Lernprozess Verständnisschwierigkeiten und Irritationen geradezu programmiert. Was bei uns als unverzichtbare Voraussetzung verantwortlichen Theologietreibens gilt, nämlich die grundsätzliche Trennung von Kanzel und Lehrpult, ist für charismatisch-geprägte Christinnen und Christen nur schwer nachvollziehbar.

2. Erfahrung des Heiligen Geistes

Die Teilnehmenden des ATTiG-Kurses bezeugten einmütig, dass für sie der Heilige Geist in erster Linie eine konkrete Erfahrung von Gottes machtvoller Gegenwart und nicht nur eine theologische Konzeption oder Doktrin ist. Dogmen, die von einer „3. Person der Trinität“ sprechen, sind für sie bedeutungslos oder nicht nachvollziehbar. Dagegen zeichnen sich ihre sonntäglichen Gottesdienste durch einen überschäumenden geistgewirkten Enthusiasmus aus, der jedem Besucher genügend Raum lässt, seine eigenen religiösen Gefühle und Empfindungen zum Ausdruck zu bringen. Charismatische Gottesdienste geben der individuellen Emotionalität viel mehr Möglichkeiten zur Entfaltung als dies in den liturgisch geordneten Gottesdiensten der Missionskirchen der Fall ist. Der Enthusiasmus ist Reflex auf die konkrete, aktuelle und letztlich die Alltäglichkeit durchdringende Erfahrbarkeit des Heiligen Geistes als verändernde und erneuernde Kraft. Um sich als eine solche Kraft zu erweisen, erwartet man von ihm praktische Antworten für den Alltag, Lösungen und Hilfen für die Nöte und Probleme der Gläubigen, wie Armut, Krankheit, Arbeitslosigkeit, gestörte Partner- und Familienbeziehungen. Die Pfingstbewegung versteht sich geradezu als durch den Heiligen Geist ermöglichte christliche Gemeinschaftsbildung, in der die Erlösung in Christus als transformative Erfahrung erlebt wird und in der enthusiastische Phänomene, wie Zungenreden, Prophezeiungen, Visionen, Heilungen und Wunder als generelle Begleitmerkmale angesehen werden. Der Heilige Geist wird also als eine göttliche Macht erfahren, die sichtbare und materielle Veränderungen schafft, die von den Gläubigen als Wunder erkannt und erfahren werden.

3. Heilung

Stellt man in Ghana die Frage, warum die charismatischen Kirchen so großen Zulauf haben, wird meist auf deren Heilungsgottesdienste verwiesen. In der Tat spielt das Phänomen Heilung in den meisten charismatischen und pentekostalen Kirchen eine zentrale Rolle. Bewirkt werde diese Heilung, wie die ATTiG-Teilnehmenden oft bezeugten, durch den Geist. Heilungswunder können womöglich als die wichtigste Dimension des afrikanischen Christentums angesehen werden. Die Krankheiten, die in den Heilungsgottesdiensten behandelt werden, sind häufig psychosomatische Störungen. Aber es geht nicht nur um Heilung von physischen oder psychischen Krankheiten, sondern auch um göttliche Hilfe bei aktuellen Problemen und Nöten, wie Kinderlosigkeit, Ehe- und Familienproblemen, Arbeitslosigkeit. In der konkreten Situation der Kursteilnehmenden folgt aus Migration Krisenerfahrung, die zu psychischen Belastungen führen kann.

Die Konzentration auf Heilung als „Ekklesiogenesis“ ist im Kontext der westeuropäischen Kirchen und Theologien in dieser massiven und enthusiastischen Form nur schwer nachvollziehbar. Dennoch wurde im ATTiG-Curriculum wurde das Stichwort „Healing“ (Heilung) durchaus aufgenommen und ausführlich behandelt. Es ist mir allerdings fraglich geblieben, ob der von uns gesteuerte theologische Diskurs wirklich die Erwartungen der Teilnehmenden befriedigen konnte.

4. Lieder und Gebete

Eine besondere Attraktion der pentekostalen Gemeinschaften sind die Lieder, die aus Hymnen mit kurzen, sich ständig wiederholenden Texten bestehen und deshalb leicht mitgesungen werden können. Dabei fällt auf, dass damit eine tiefere innere Freude bis hin zu einer geradezu enthusiastischen Ausgelassenheit zum Ausdruck gebracht wird. Es wird nicht nur laut und kräftig gesungen, sondern auch geklatscht und getanzt. Der gesamte Körper nimmt an dem Rhythmus teil. Musikalisch begleitet wird die Gemeinde dabei in der Regel von einer Band mit Schlagzeug, E-Gitarre, Keyboard, Trommel und Gesangsgruppe. Die Gottesdienste vollziehen sich auf einer Bühne, die keinen sakralen Raum repräsentiert. Audiovisuelle Technik spielen eine wichtige Rolle. Ver-

wandt werden weder einheimische afrikanische Trommeln und Rhythmen wie in Afrikanischen Unabhängigen Kirchen, noch – wie oft in den Missionskirchen – europäische Instrumente wie Orgel, Harmonium oder Posaunenchor, sondern moderne Bands und Combos nach amerikanischem Vorbild treten auf, die vor allem die Zuhörer begeistern und zum Mitagieren anregen.

Neben den Liedern bilden die Gebete einen wichtigen Schwerpunkt in charismatisch-geprägten gottesdienstlichen Veranstaltungen. Auch sie sind nicht leise, vorsichtig und zaghaft, sondern laut, fordernd, manchmal überschäumend. In den intensiven Lobpreis- und Dankgebeten sind die Betenden bemüht, die Gegenwart Gottes geradezu herbei zu zwingen. Das individuelle Gebet wird mitunter durch intensive Gestik unterstrichen. Die verschiedenen Gebetsformen werden immer wieder durch Hymnen, kurze Bekenntnisse und Lobpreisrufe unterbrochen. Dies geschah auch regelmäßig in den ATTiG-Sitzungen in der Missionsakademie.

5. Zungenreden und Bekenntnis

Für die charismatisch und pentekostal geprägten Gläubigen ist es eine Selbstverständlichkeit, dass während der Andacht ekstatische Zustände eintreten, in die manche während des Betens fallen. Als sichtbares Zeichen der Vergewisserung der göttlichen Präsenz im Heiligen Geist und als Beweis der empfangenen Geisttaufe gilt vor allem die Glossolalie („Zungenreden“), die tief in der Spiritualität und der Theologie des Pentekostalismus verankert ist.

In den Gottesdiensten der Pfingstgemeinden wird daher sehr viel Wert darauf gelegt, dass die Menschen genug Raum bekommen, um auch in Trance von ihren intimen Erfahrungen Zeugnis abzulegen. So berichten Gläubige immer wieder von Heilungen und Begegnungen, die sie mit Gott gemacht haben und wie er sich ihnen in Träumen und Visionen offenbart hat. Die Gottesdienste, an denen sich alle Gläubigen aktiv beteiligen können, mögen ohne die Leitung eines Liturgen chaotisch erscheinen. Aber weil man glaubt, dass die Macht des Heiligen Geistes den Ablauf des gottesdienstlichen Geschehens ordnet, entsteht ein strukturierter herrschaftsfreier Raum, in dem nicht nur der Prediger, sondern auch die Laien zu Worte kommen können.

6. Jesusfrömmigkeit und Erlösung

Trotz der Betonung der Macht des Heiligen Geistes ist die pentekostale Spiritualität maßgeblich geprägt von einer tiefen Jesusfrömmigkeit. Adressat der Gebete ist der Heiland Jesus: „He is the Lord“ („Er ist Herr“). Erlösung und damit die machtvolle Präsenz Jesu wird durch die Manifestationen des Heiligen Geistes schon in der Gegenwart konkret erfahrbar. Gläubige, die sich so auf Jesus einlassen und ihm rückhaltlos vertrauen, machen die Erfahrung, dass Gott durch viele wundersame Taten schon jetzt am Werk ist. Er ist der endzeitliche Erlöser und von ihm erwartet man Hilfe, Beistand und Heilung. Dabei steht das Kreuz nicht für die Niederlage, sondern es ist das Siegeszeichen Jesu. Sein Kreuzestod bedeutet die Überwindung von Krankheit, Not und Elend. Das Erlösungsverständnis ist für viele Christinnen und Christen sehr konkret; es verspricht Befreiung aus den gegenwärtig bedrückenden wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen, den kollektiven und individuellen Zwängen und Schuldverstrickungen, und eröffnet zukunftsbezogene Hoffnungsperspektiven für ein Leben nach dem Tod. Erlösung beginnt nach pfingstlichem Verständnis dort, wo Menschen sich dem Geist Jesu öffnen, „wiedergeboren werden“, und ihn vom eigenen Leben Besitz ergreifen lassen. Die Wiedergeburt ist die zentrale Erfahrung im Leben eines pentekostalen Christen; das Bekenntnis zu Jesus als dem persönlichen Heiland bewirkt einen Bruch in seiner Biographie und manifestiert sich in der als individuellem Bekenntnis- und Willensakt vollzogenen Wassertaufe. Diese Form der Erwachsenentaufe beruht auf einer neuen theologischen Grundlage, die weder mit dem Taufverständnis der römisch-katholischen Kirche noch der traditionellen, protestantischen Kirchen in Einklang zu bringen ist.

7. Dämonologie, „Spiritual Warfare“ (geistliche Kriegsführung) und „Ministry of Deliverance“ (Exorzismus)

Ein religiöses Phänomen, das man heute in weiten Teilen Afrikas vorfindet, wird „Ministry of Deliverance“ (Exorzismus) bezeichnet.⁶ Die Vorstellung von deliverance (Erlösung) geht davon aus, dass Entwicklung und Fortschritt im geistlichen Leben eines Christenmenschen, auch

eines im pentekostal-charismatischen Verständnis „wiedergeborenen“ Christen, durch Dämonen behindert werden können. In seinem täglichen Leben trifft der Christ immer wieder auf bestimmte Barrieren in seinem persönlichen Glaubensleben. Sie werden auf übernatürliche Ursachen, wie böse Geister, Dämonen oder Zauberei zurückgeführt. In der Regel bedarf es eines von Gott mit einem Charisma ausgestatteten „Exorzisten“, der die Gabe besitzt festzustellen, um welchen Geist es sich handelt, und welcher Methode es bedarf, den Dämon auszutreiben.⁷

Hintergrund solcher Vorstellungen ist ein dualistisches Weltverständnis, das das Leben als „spiritual warfare“ (geistliche Kriegsführung), das heißt als geistlichen Kampf begreift, in dem Gott, Jesus Christus und der Heilige Geist gegen Satan, seine gefallenen Engel und Dämonen um die Herrschaft über das Leben ringen. Schauplatz dieses erbitterten geistlichen Kampfes ist das Innere des Menschen sowie die vom Menschen gestaltete äußere Welt. Der Mensch nimmt in diesem kosmischen Drama eine ambivalente Rolle ein. Einerseits ist er Opfer, indem er ohne sein Wollen etwa durch dämonische Besessenheit zum Gehilfen Satans wird, andererseits wird ihm durch Jesus Christus eine Möglichkeit eröffnet, sich durch eine eindeutige Entscheidung auf die Seite des siegreichen Gottes zu stellen. Erleichtert wird die Entscheidung für Christus durch die machtvollen Manifestationen des Heiligen Geistes wie Heilungen, Visionen, Glossolie, Wundertaten, die alle die heilschaffende Kraft Jesu demonstrieren. Der Mensch ist aber auch nach seiner Konversion den ständigen Anfechtungen Satans und seiner Mächte ausgesetzt. Um gegen sie gewappnet zu sein, bedarf es einer dauerhaften engen Jesusbeziehung, die sich im Gottesdienst, der Gemeinschaft der Gleichgesinnten, Bibelstudium und anhaltendem Gebet äußert und einer eindeutigen und kompromisslosen christlichen Lebensführung, die oft einen rigiden gesetzlichen Charakter hat.

Die Obsession der Dämonologie ist eines der bezeichnenden Merkmale afrikanischer Pfingstkirchen.⁸ Im Gegensatz zu den Missionskirchen ist es ihnen wichtig, sich ständig im Kampf gegen den Teufel, der mithilfe böser Geister in der Welt operiert, zu engagieren. Sie bieten ihren Mitgliedern darum Exorzismusrituale an, in denen die Geister ausgetrieben werden.⁹

Obwohl die Gläubigen die traditionelle afrikanische Religion als Heidentum und Manifestation dämonischer und satanischer Mächte entschieden ablehnen, behalten sie doch ihre traditionelle Weltsicht bei.

Man ordnet Zauberei, Hexerei und andere übersinnliche Kräfte der negativen Welt Satans zu. So glauben heute die meisten afrikanischen Christen nicht nur an böse Kräfte, sondern fürchten diese auch als Anschläge Satans, des einen großen Gegenspielers Gottes. Sie stellen also die gleichen Fragen wie die Menschen ihrer „heidnischen“ Umgebung, teilen mit ihnen diese Probleme, aber als „Wiedergeborene“ erwarten sie neue Antworten vom christlichen Glauben und vom christlichen Wertesystem.

Indem die Pfingstbewegung die Strukturen und Denkmuster, nicht aber die Inhalte der afrikanischen Tradition übernimmt, kann sie als Beispiel einer gelungenen Inkulturation verstanden werden. Die Pfingstgemeinden gelten als sicherer Hort, in dem die Gläubigen Schutz vor den drohenden Gefahren des Bösen erfahren. Hier werden neue religiöse Verhaltensformen eingeübt, die die emotionalen Bedürfnisse nach spirituellen Befreiungserfahrungen befriedigen. „Die Gläubigen entwickeln neue Symbol- und Lebenswelten, die in miraculösen Erfahrungen, ekstatischen Gottesdienstformen, Visionen, Träumen und Heilungsriten und körperlichen paranormalen Reaktionen wie Trance und Besessenheit ihren Ausdruck finden.“¹⁰

In den ATTiG-Seminaren wurde die enthusiastische Komponente der charismatischen Frömmigkeit der Beteiligten vielleicht aus Rücksicht auf die deutschen Dozentinnen und Dozenten nur gedämpft thematisiert; auf keinen Fall wurde sie praktiziert. Freie Gebete und Hymnen wurden im Plenum nur in den Andachtsphasen am Anfang und am Ende der Veranstaltungen und in den Pausen vorgetragen.

8. Neo-Pentekostalismus und amerikanischer Fundamentalismus

Die klassische Pfingstbewegung, die noch starke Wurzeln in der afro-amerikanischen Unterschicht hatte, wurde immer stärker geprägt durch die weiße Mittelstandskultur vor allem der Südstaaten der USA.¹¹ Viele exponierte Fernsehprediger gehören dem konservativen Flügel der Republikaner, der Neuen Christlichen Rechte, an und stehen nicht selten rechtsextremen Gruppierungen nahe.¹² Diese neue religiöse Erscheinung, die oft als Neo-Pentekostalismus bezeichnet wird, rezipiert weitgehend die Theologie des protestantischen Fundamentalismus Nordamerikas, der

in der jetzigen Administration sehr stark an politischem Gewicht gewonnen hat, wie die Ernennung des Pentekostalisten John Ashcroft zum Justizminister zeigt.¹³ Pfingstmissionare verbreiteten in den letzten Jahrzehnten mit großem Erfolg den fundamentalistischen Neo-Pentekostalismus in groß angelegten Kreuzzügen (crusades) und Evangelisationskampagnen in Afrika.¹⁴ Stark beeinflusst von der Vineyard-Bewegung (Toronto Segen) betont diese Richtung des Pentekostalismus, dass echte christliche Glaubenserfahrung erst durch die Geisttaufe, also im persönlichen Erfülltwerden mit dem Heiligen Geist geschieht. Entscheidend für die partielle Konvergenz von Pentekostalismus und Fundamentalismus liegt in dem apokalyptischen Endzeitverständnis und der dispensationalistischen Bibelinterpretation, die für beide Richtungen konstitutiv ist.

Auch in den afrikanischen Migrationskirchen in Europa ist der Fundamentalismus neo-pentekostaler Provenienz weit verbreitet.¹⁵ Dabei kommt dem im Neo-Pentekostalismus vertretenen Konzept des „Gospel of Prosperity“ (Gesundheits-Reichtums-Evangelium), das auf die Predigt amerikanischer Tele-Evangelisten zurückgeht, besondere Bedeutung zu. Danach hat der „wiedergeborene“ Christ ein Recht auf die Segnungen von Gesundheit und Reichtum, die Christus durch seine Passion und seine Auferstehung für seine Nachfolger erworben hat. Der wahre Gläubige kann dieser auch materiell zu verstehenden Güter durch positives Glaubenszeugnis und großzügige Spenden für die Kirche teilhaftig werden. Der Glaube bringt Gesundheit, Reichtum und Erfolg.¹⁶ Christliche Fundamentalisten legen sich meistens auf die absolute und unfehlbare Wahrheit der Bibel als „inspiriertes Wort Gottes“ fest, das als unhinterfragbares erratisches Gesetzeswerk für das Leben der Gläubigen zu lesen ist. Von bestimmten Führern gelehrt oder mit bestimmten Methoden der Erkenntnisgewinnung gewonnene Lehrdogmen und die daraus abgeleiteten Lehrsätze werden als unfehlbar und absolut verbindlich erklärt. Charakteristisch für die geistige Haltung der Fundamentalisten ist Unnachgiebigkeit, Unversöhnlichkeit, Isolierung im Wir-Gefühl der eigenen Gruppe und Bewusstsein besonderer Auserwähltheit, Neigung zu Personenkult und fraglos-demütiger Gefolgschaft, radikal-dualistische Aufteilung der Welt in Gut und Böse, gläubig und ungläubig, und Diskursunfähigkeit. Fundamentalisten diskutieren nicht, sondern predigen, erörtern nicht, sondern stellen fest, suchen und fragen nicht, sondern haben, was die Grundlagen ihrer Erkenntnisgewissheit anbelangt, bereits entschieden und sind nicht selten bereit, ihre Meinungen mit Gewalt durchzusetzen.

Die AttiG-Kurse der folgenden Jahre müssen das Spannungsfeld von Enthusiasmus der Pfingstbewegung und neo-pentekostalem Fundamentalismus thematisieren und in einen interkulturellen Diskurs bringen. Nach den Erfahrungen des Probelaufs bin ich überzeugt, dass auf afrikanischer und deutscher Seite die Bereitschaft besteht, diesen notwendigen Dialog zu führen. Folgende thematische Schwerpunkte sollten dabei aufgenommen werden:

- Sehnsucht nach Heil und Heilung
- Bedürfnis nach emotionaler und ganzheitlicher, nicht nur verstandesorientierter Beteiligung am Gottesdienst
- Suche nach sichtbarem „Erweis des Glaubens und der Stärke“
- Bedürfnis nach klaren Lebensregeln
- Auseinandersetzung mit der Apokalypitik
- Anerkennung der Existenz Satans und dämonischer Mächte.¹⁷

Dr. Erhard Kamphausen ist Studienleiter der Missionsakademie an der Universität Hamburg und hat als Mitglied des Lenkungsausschusses und des Beirates an zahlreichen Veranstaltungen des ATTiG-Kurses teilgenommen.

¹ Dies wurde noch einmal eindrücklich von Frau Bischöfin Maria Jepsen auf der Mitgliederversammlung des EMW, die vom 10. -12. 09.2003 in Breklum stattfand, bestätigt, nachdem E. Kamphausen den Bericht der Missionsakademie vorgetragen hatte.

² Z.B. Celestial Church of Christ, Christ Pentecostal Church, Church of Pentecost, Temple of Praise Ministry, Christ Apostolic Church Int., Kingdom Exploiters, Christ Refuge Church, Christ Ambassadors Ministry, Christian Faith Mission, Word Miracle Church Int., Word of Faith Ministry, Damascus Christian Church, Christ Divine Ministry, Vineyard Prayer Ministry, Christ International Church.

³ Kamphausen, E., Gesellschaftliche Umbruchprozesse und neue religiöse Bewegungen im afrikanischen Christentum, 64: „Religionsphänomenologisch handelt es sich um eine Manifestation christlicher Gemeinschaftsbildung, die ein Novum in der bisherigen Christentumsgeschichte darstellt.“

⁴ S. Kamphausen, E., Entfetischisierung durch Pentekostalismus, 91: In diesen Kirchen finden Menschen „eine Perspektive, von der aus sie die sich verändernde Welt betrachten und sich aktiv mit dem Unbehagen und der Anziehungskraft der Moderne auseinandersetzen können.“

⁵ Z.B. United Methodist Church und Ebenezer Evangelisch-Methodistische Kirche, Hamburg.

⁶ An mehreren Deliverance-Veranstaltungen in afrikanischen Gemeinden in Ghana, Togo, England und Hamburg habe ich als Beobachter teilgenommen.

⁷ Zu weiteren Informationen zum Ministry of Deliverance, s. Kamphausen, E., Gesellschaftliche Umbruchprozesse und neue Religionen in Afrika, 67f und neuerdings Hampel, E., Heilung bei den Pfingstkirchen am Beispiel Ghanas, Unveröffentlichtes Manuskript, 2002.

⁸ Vgl. Gifford, Paul, Ghanas charismatic churches, in: Journal of Religion in Africa 64 (3), 1994, 241-265.

- ⁹ Vgl. Kamphausen, E., Entfetschisierung durch Pentekostalismus, 91f.
- ¹⁰ Kamphausen, E., Gesellschaftliche Umbruchprozesse und neue religiöse Bewegungen im afrikanischen Christentum, 63.
- ¹¹ S. Gifford, P., Neuere Entwicklungen im afrikanischen Christentum 13ff. Eine Zusammenfassung des U.S.-amerikanischen Fundamentalismus bietet Geldbach, E., Der protestantische Fundamentalismus in den USA - Grundzüge seiner Entwicklung und Ausgestaltung, 9-38.
- ¹² S. dazu Kamphausen, Die Neue Christliche Rechte in den USA, 105133.
- ¹³ Caldwell, D., The Spirit of Pentecostalism or Fundamentalism, in: http://www.beliefnet.com/story/61/story_6195_1.html: „The most prominent politician from the Pentecostal movement is John Ashcroft ... The confirmation of John Ashcroft as attorney general clearly proves that conservative Christianity has gained the acceptance that members long craved ... the fate of the religious right - and the Bush presidency - may be determined by this question: Will John Ashcroft be guided more by the spirit of Pentecostalism or fundamentalism.“
- ¹⁴ Kamphausen, E., Gesellschaftliche Umbruchprozesse, 64. Eine besondere Berühmtheit erlangte der Pfingstmissionar, Reinhard Bonnke, dessen Theologie von Frank Kürschner-Pelkmann kritisch analysiert wurde. S. Weltmission heute Nr. 43 : Die Theologie Reinhard Bonnkes Studienheft, 2003.
- ¹⁵ Die Literatur, die viele ATTiG-Teilnehmer-innen für ihre geistliche Erbauung benutzen, scheint aus dem Reservoir neo-pentekostaler und fundamentalistischer Autoren aus den USA zu stammen.
- ¹⁶ S. dazu Kamphausen, E., Gesellschaftliche Umbruchprozesse, 66 und Gifford, P., Neue religiöse Bewegung in Afrika, 42f.
- ¹⁷ Ich folge damit der Sicht von Veddeler, A., Die Evangelisch-Presbyterianische Kirche ((E.P.Church) in Ghana, 56f.

Von Tropfen auf der Zunge oder dem Durst nach Wissen um die Bibel

Christina und Prince Ossai Okeke, beide 35 Jahre alt, haben an dem zweijährigen Fortbildungskurs für afrikanische Gemeindeleiter (ATTiG) in Hamburg teilgenommen.

Das Besondere dieses Projekt liegt sicherlich in der Begegnung zwischen weisheitlich geprägter Frömmigkeit einerseits und akademischer Theologie andererseits. Afrikanische Christen, die sich in Deutschland kirchlich organisieren, bringen ihre Version christlicher, meist charismatischer, Spiritualität mit ein in das ökumenische Gespräch vor Ort. Zugleich lernen sie von deutschen Theologieprofessoren wissenschaftliche Zugänge zu Biblexegese, Kirchengeschichte, Systematik, Praktologie und Mission kennen. Dies stellt beide Seiten vor eine große Herausforderung: ist gegenseitiges Verstehen trotz der unterschiedlichen kulturellen Herkünfte, der konfessionellen Traditionen und Bildungsniveaus möglich?

Auch das Ehepaar Okeke hat sich diese Frage gestellt. Die persönlichen Antworten der jungen Eltern eines eineinhalb-jährigen Sohnes reflektieren dabei nicht nur die Lernerfolge, sondern auch die Motivationen und Hintergründe, die sich aus ihrer bi-nationalen Beziehung ergeben. Sie, die Sozialpädagogin und Sozialmanagerin aus Hamburg mit evangelisch-lutherischem Elternhaus, ohne enge Kirchenbindung, er, der Kaufmann aus Ostnigeria mit traditioneller Bindung zu der Pfingst-Kirche „Assembly of God“, und Absolvent einer Bibelschule in seiner Heimat.

Prince Ossai Okeke erzählt von seiner Migration nach Deutschland 1994. Von den zaghaften Versuchen, zunächst in einer deutschen Ortsgemeinde heimisch zu werden. „Die Langsamkeit und Langeweile in den deutschen Gottesdiensten hat mich erstaunt. Ich habe gar nichts gefühlt“, berichtet er über diese Erfahrung. So suchte er 1995 den Kontakt zu der

„Action Gospel Church“, eine der etwa vierzig afrikanischen Gemeinden in Hamburg, wo er auch seine Frau kennen gelernt hat. Die Lebendigkeit der Gottesdienste, die Intensität des Gebets und die Fröhlichkeit der Musik ermöglicht ihm Beheimatung und eröffnet für Christina Okeke eine neue Welt spiritueller Erfahrung, die sie in den Jahren zuvor in der ländeskirchlichen Gemeinde vermisst hatte. Eine „Bekehrung“ habe sie nicht erlebt, eher ein langsames Erkennen gespürt: „Gott hat über die Musik zu mir gesprochen“, sagt die junge Mutter und erzählt von ihrem Engagement im Chor und in den Gemeindegruppen. „Ich habe die lutherische Kirche verlassen, weil ich dort in spiritueller Hinsicht nichts gewonnen habe. Sogar ältere Gemeindemitglieder waren nicht mit dem Gottesdienst zufrieden. Es gibt einen sehr hohen Grad an theologischer Gelehrsamkeit, aber keine Tiefe im Glauben. Das ist es, was mich am meisten an afrikanischen Gemeinden angezogen hat: die Spiritualität, die sinnlich erfahrbar wird.“ Dass die Glieder afrikanischer Gemeinden ihre Bibeln mit in den Gottesdienst nehmen, nimmt sie als Zeichen enger Verbundenheit zum Inhalt des Buches.

Den Entschluss, an dem ATTiG-Programm teilzunehmen bewerten beide übereinstimmend als positiv. „Ich war spontan begeistert, als mein Mann mir von dieser Idee berichtete und sagte: ‚das will ich auch!‘, um gleich danach zu zweifeln, weil ich dachte, dass dieser Kurs sicher ausschließlich für Afrikaner geöffnet sein würde“, so Christina Okeke. Ihr Ehemann, inzwischen als Pastor in der Hamburger Gemeinde der Christ-Ambassadors-Ministry tätig, ergänzt: „Das war eine große Gelegenheit für uns beide. Zuvor hatte ich versucht, meiner Frau viel über die Bibel zu erklären. Jetzt haben wir beide durch ATTiG viel mehr gelernt. Ich erlebe meine Frau auch viel gelassener in Glaubensfragen. Nun wird sie auch in unserer Gemeinde nicht mehr nur als die Frau des Pastors gesehen, sondern als eine Person, die eine theologische Ausbildung erhalten hat. Auch ich habe persönlich einiges Neues gelernt. Das Wichtigste ist aber, dass ich toleranter geworden bin.“ Vor dem Kurs hätte er einige Teilnehmende noch nicht einmal als Christinnen oder Christen bezeichnet, da deren Glaubensauffassungen völlig von den seinen abweichen. „Für mich waren Rechtgläubigkeit, Heiligkeit und Auferstehung die ausschließlichen Grundpfeiler meines Glaubens. Heute kann ich, trotz bestehender Unterschiede, andere Christen und Konfessionen akzeptieren.“

Das gemeinsame Lernen habe ihnen ihre unterschiedliche Wahrnehmungen deutlich gemacht, deren Bearbeitung im Laufe des ATTiG-Programms sie aber zu einem Reifungsprozess auch in ihrer Beziehung ge-

führt habe. „Ich habe mehr Mut, einen eigenen Stand zu beziehen. Ich hatte vorher immer das Gefühl, dass etwas nicht im Gleichgewicht ist. ATTiG hat mich gestärkt.“ Besonders freut sie sich darüber, dass ihr Mann nun darüber nachdenkt, dass Frauen manche Bibelstellen anders lesen als Männer. Während Frau Okeke viel Wert darauf legt, mit anderen Absolventen ein Netzwerk zu knüpfen – unter anderem hat sie mit anderen zusammen die Vereinigung von Pastorenfrauen afrikanischer Gemeinden in Hamburg gegründet – und Verbindungspunkte zu ihrem Leben und ihrer Arbeit zu suchen, so steht für ihren Mann die theologische Vertiefung des vorhandenen Wissens im Vordergrund. Er hat sich daher entschlossen, sich für einen zusätzlich angebotenen „Diplom-Kurs der Missionsakademie“ zu bewerben, von dem er sich verspricht, dass sein Hunger nach Wissen um die Bibel und ihre Interpretation gestillt wird. Bisher habe er nur Tropfen auf die Zunge erhalten, insofern das Vermittelte oftmals aus Zeitgründen nur an der Oberfläche geblieben ist. Für die Absolventen des nächsten ATTiG-Programms wünscht er „lieber weniger Themen, aber diese intensiver zu behandeln“. Und mit strenger Stimme fordert er „Hausaufgaben für die Studierenden“ und eine Abschlussprüfung.

Christina Okeke wird ihrem Mann vorerst in dieser neuen Lernphase nicht folgen. Auch kommt für sie ein theologische Universitätsstudium nicht in Frage. Ihre Verpflichtungen als Mutter, aber auch ihre mehr praktischen Interessen an gelebtem Glauben sind ihr wichtiger. Aber beide stimmen überein, wenn sie sagen: „Es gibt kein Ende, die Bibel aus zu legen und wir stehen in unserem Lernprozess erst am Anfang.“

Dr. Amélie Adamavi-Aho-Ekué/Freddy Dutz

ERWARTUNGEN UND BLICK ÜBER DEN ZAUN

Migrationsgemeinden

Rechtliche und theologische Herausforderungen für die evangelisch-lutherischen Landeskirchen

I. Zur Situation in Hamburg

In Hamburg zählen wir etwa 100 Gemeinden anderer Sprache und Herkunft. Sie sind über alle Konfessionsfamilien verteilt. Die Bandbreite reicht von russland-deutschen Gemeinden protestantischer Provenienz, über Afrikanische Unabhängige Gemeinden („African Independent Churches -AIC“), katholische Missionen, verschiedene orthodoxe Kirchen bis zu den Seemannskirchen aus Skandinavien. Einige Kirchen – wie zum Beispiel die Koreanische Gemeinde oder die Finnische Kirche – haben über die EKD vertraglich geordnete Beziehungen zu den lutherischen Landeskirchen.

Es finden sich neben der Vielfalt der Kulturen und Konfessionen also auch vielfältige Formen der Beziehungen zu deutschen Gemeinden und den beiden Großkirchen – der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Landeskirche und dem römisch-katholischen Erzbistum Hamburg.

So zahlreich die afrikanischen Gemeinden sind, führen sie aber ein eher isoliertes und eher am Rande wahrgenommenes ökumenisches Leben. Sie waren (und sind) bei Gemeindefesten und Kirchenfeiern, auch bei Kirchentagen und dem „Fest der Völker“ als belebende Gruppe gern gesehen; eine ernsthafte theologische Begegnung mit ihnen bleibt ein seltenes Ereignis. Oft werden sie als eine eigenständige Gruppe in der ökumenischen Theologie und der Missionswissenschaft behandelt. In diesem Beitrag sollen bewusst die afrikanischen Gemeinden in dem Kontext aller Migrationsgemeinden stehen; das entspricht auch unserer Erfahrung bei ATTiG.

Die Nordelbische Evangelisch-Lutherische Kirche (NEK) – wie andere Landeskirchen und die EKD selbst – hat inzwischen einige Erfahrungen in der Begegnung mit Migrationsgemeinden¹. Doch die Dynamik des Prozesses dauert noch an. Heute können wir deutlich drei Phasen der Reaktion unterscheiden:

- a. Diese Gemeinden entstanden mit den nach Deutschland kommenden Arbeiterinnen und Arbeitern ab etwa 1960. Erst nach und nach erfuhren die lutherischen Landeskirchen von deren Existenz. In den folgenden Jahren verstärkte sich die Zahl der Migrationsgemeinden auch durch die Studierenden und Flüchtlinge, die aus Asien, Afrika, Lateinamerika, dem Nahen Osten und schließlich Osteuropa nach Deutschland kamen. Zunächst wurden die Gemeinden nach dem Muster ökumenischer Gäste behandelt. Sie erhielten Gastrecht in den Kirchen in Hamburg. Räume wurden kostenlos zur Nutzung überlassen, ab und an ergaben sich Kontakte zu der deutschen Gemeinde. Für die Unterstützung, Beratung und Hilfe war die „Ökumenische Diakonie“, eine Unterabteilung des Diakonischen Werkes, zuständig. Es waren „ausländische Gemeinden“, die auch einer besonderen Betreuung bedurften, solange sie in Deutschland waren.

- b. In der 2. Phase der Beziehung orientierten sich die Landeskirchen an ökumenischen Partnerschaften in Übersee. In Hamburg beispielsweise zahlten die Mitglieder der Koreanischen Gemeinde, der indonesischen Gemeinschaft PERKKI-KKI und der „African Christian Church“ aufgrund der Angabe „ev.“ auf der Steuerkarte, Kirchensteuern an die NEK. Auf dieser Grundlage entstanden besondere Beziehungen: Pastoren aus Korea, Indonesien oder Afrika wurden als Ökumenische Mitarbeiter von Kirchenkreisen unter Mitwirkung der jeweiligen Nationalen Kirchenräte angestellt. Sie sind bis heute den deutschen Pastoren gleichgestellt, dienstrechtliche Fragen werden nach dem Modell deutscher Mitarbeiter bei Kirchen in Übersee geregelt. Es ging nicht mehr um ein diakonisches Handeln, sondern die in der Ökumene gelebte und gelernte Partnerschaft mit Kirchen in Übersee wurde auf die Gemeinden vor Ort übertragen. Die Eigenständigkeit der einzelnen Migrationsgemeinde wurde betont und die Zusammenarbeit mit ihr als partnerschaftliche ökumenische Beziehung durch eine gastgebende lutherische Gemeinde zu gestalten versucht.

Drei Migrationsgemeinden – die Neue Koreanische Gemeinde, die Koreanische Gemeinde e.V. und die indonesische Gemeinschaft PERKKI-KKI wurden damit auch in die regionalen ökumenischen Beziehungen vor Ort integriert und folgerichtig in die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen – ACK-Hamburg aufgenommen. Institutionell werden die Gemeinden bis heute durch einen Fachausschuss begleitet. Dort sind Vertreter aus den Migrationsgemeinden, Vertreter aus den Gemeinden der betroffenen Kirchenkreise, der Kirchenkreisverband Hamburg, das Diakonische Werk, das Nordelbische Missionszentrum (NMZ) und das Dezernat für Mission und Ökumene der NEK vertreten. Die Kirchenkreise profitierten davon, nun einen Pastor nicht lutherischer Konfession bei sich zu haben, der neben der Betreuung seiner Gemeinde auch die ökumenische Zusammenarbeit zwischen den Gemeinden und Öffnung im Kirchenkreis und dem NMZ gewährleisten sollte. Für die indonesische und koreanische Gemeinde wurde in Absprache mit dem jeweiligen Nationalen Kirchenrat aus dem Heimatland ein Pastor in einem Kirchenkreis der NEK als ökumenischer Mitarbeiter angestellt. Für die afrikanischen Christen wurde ein Pastor aus Tansania, ehemals Missionsgebiet der Breklumer Mission (Vorgängerorganisation des Nordelbischen Missionszentrums), eingestellt, der für die Seelsorge aller afrikanischen Christen in Hamburg zuständig wurde.

Andere afrikanische Gemeinden blieben von dieser Entwicklung unberührt. Von einigen wusste man wohl, dachte aber sie mit dem Angebot der Afrikanerseelsorge genügend zu berücksichtigen; als einzelne Gemeinden kamen sie nur bei Auseinandersetzungen mit deutschen Gastgemeinden in Blick. Sie machten sich weitgehend unabhängig und unterhielten nur losen Kontakt zur Afrikanerseelsorge.

- c. Seit Mitte der 90-er Jahre des letzten Jahrhunderts traten einige Probleme dieser Regelungen deutlicher in das Bewusstsein der Kirchen und eröffnen jetzt den Weg in eine dritte Phase, die den Gesichtspunkt der wechselseitigen Integration in den Mittelpunkt rückt. Es sind insbesondere drei Probleme zu nennen: das Ungleichgewicht unter den verschiedenen Gemeinden anderer Sprache und Herkunft (2.1); organisatorische Probleme der Gemeinden durch die Betreuung von Pastorinnen und Pastoren aus der Heimatkirche(2.2); die Zukunftsperspektiven der Gemeinden vor Ort, gerade auch angesichts der Finanzkrisen der katholischen und lutherischen Kirchen (2.3).

Unter dem Gesichtspunkt der Integration rückten die afrikanischen Gemeinden, die bisher eher am Rande der Debatte standen und aufgrund ihrer Theologie und Gemeindeorganisation sozusagen nur miterwähnt wurden, in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Unter dem Gesichtspunkt der Integration stellen sich auch rechtliche (3.1) und theologische (3.2) Herausforderungen neu.

Aus dieser Entwicklung in Hamburg wird deutlich: Falls die lutherischen Landeskirchen die Beziehungen zu den Migrationsgemeinden als Teil der Frage sehen, wie unsere Kirche die Einwanderungssituation unserer Gesellschaft als an sie selbst gestellte ökumenische Aufgabe in den Blick nimmt, entsteht eine neue Sicht und Dynamik in den Beziehungen. Es wird zu erheblichen Veränderungen innerhalb der Landeskirchen kommen müssen.

2. Offene Probleme bei Gemeinden anderer Sprache und Herkunft

„Gemeinden anderer Sprache und Herkunft“ so werden in der EKD alle fremdsprachlichen Gemeinden benannt. Mit dieser Formulierung soll jede Diskriminierung vermieden werden. Mir scheint dennoch wichtig, zwischen „Kirchen im Ausland“ und „Migrationsgemeinden“ eine Unterscheidung zu treffen. Eine „Auslandskirche“ ist etwa eine deutsche Gemeinde in Mexico City oder Seoul. So sind nach ihrem Selbstverständnis etwa die skandinavischen Seemannskirchen oder die Gemeinde der Anglikanischen Kirche in Hamburg eher eine „Auslandsgemeinde“. Demgegenüber sind die koreanischen Gemeinden, die indonesische Gemeinschaft, die afrikanischen Gemeinden Migrationsgemeinden, da sie vor allem mit den eingewanderten Gastarbeiterinnen und Gastarbeitern, später dann Studenten und Flüchtlingen entstanden sind. Selbstverständlich gibt es Mischformen: Kommen heute Flüchtlinge nach Hamburg, so finden sie schon existierende Gemeinden in ihrer Muttersprache vor und treffen dort beides Hamburger Bürgerinnen und Bürger mit schwedischem oder finnischem Hintergrund, die dauerhaft hier leben wie Geschäftsleute oder Konsulatsmitarbeitende, die nur auf Zeit in Hamburg leben. Darum könnten folgende Beschreibungen für eine Unterscheidung hilfreich sein:

<u>Migrationsgemeinden</u>	<u>Kirchen im Ausland</u>
Die Gemeindemitglieder sind überwiegend auf Dauer in Deutschland.	Die Gemeindemitglieder sind auf begrenzte Zeit (1-3 Jahre) in Deutschland.
Die Gemeindemitglieder leben überwiegend in binationaler Ehe mit einem deutschem Partner.	Die Gemeindemitglieder haben Ehepartner aus der gleichen Nation.
Die Gemeindemitglieder suchen und pflegen Kontakte mit deutschen Gemeinden.	Die Gemeindemitglieder suchen und pflegen in den Gemeinden vorwiegend ihre Kultur und den Kontakt zur Heimat.
Die Gemeinden haben einen Kern von dauerhaft in Deutschland lebenden Mitgliedern; um diese herum bildet sich ein Ring von Studenten und beruflich auf Zeit hier Lebenden.	Die Gemeindegröße schwankt je nach der beruflichen und ökonomischen Situation der Mitglieder.

Afrikanische Gemeinden in Hamburg gehörten entsprechend solchen Kriterien zu den Migrationsgemeinden, ebenso wie die koreanische oder indonesische Gemeinde. Afrikanische Gemeinden sind mehr als andere von der Situation illegaler Einwanderer bzw. Flüchtlinge in Hamburg direkt betroffen und erleben deren Folgen und Probleme hautnah mit.

2.1 Ungleichgewicht der Gemeinden anderer Sprache und Herkunft – rechtliche und finanzielle Differenzierung

Schon zwischen Auslandsgemeinden und Migrationsgemeinden besteht ein erheblicher Unterschied: Auslandsgemeinden werden meistens von der Mutterkirche zu Hause unterstützt, bei Migrationsgemeinden ist dies kaum der Fall.

Doch auch unter den Migrationsgemeinden gibt es erhebliche organisatorische Unterschiede: Orthodoxe und katholische Gemeinden organisierten sich in Hamburg im Rahmen ihrer jeweiligen konfessionellen kirchenrechtlichen Möglichkeiten. Die katholischen Gemeinden finden einen festen organisatorischen Rahmen innerhalb des Konzeptes der Weltkirche mit den fremdsprachlichen Missionen auf Ebene der Diözesen vor. Für Pastoren sorgt die Diözese. Die orthodoxen Kirchen bildeten eigene Metropolien oder Diözesen in Europa und wurden über die regionalen Arbeitsgemeinschaften Christlicher Kirchen und die landeskirchlichen Ökumenedezernate auf evangelischer und katholischer Seite unterstützt. Freikirchen und Pfingstkirchen richten in ihren Gemeinden eigene fremdsprachliche Gottesdienste ein oder integrieren die Migrantinnen und Migranten in die bestehenden Gemeinden. Nur drei Migrationsgemeinden in Hamburg fanden eine vergleichbare Anbindung und hervorgehobene finanzielle Unterstützung über den Fachausschuss der NEK; es sind die Neue Koreanische Gemeinde, die indonesische Gemeinschaft PERKKI-KKI und die African Christian Church.

Von solch komfortablen Bedingungen können afrikanische Gemeinden und andere charismatisch-pfingstlerische Neugründungen verschiedener nationaler Herkunft nur träumen. Sie passen in keines dieser Schemata. Eine Anbindung an die ACK fand auch in Hamburg lange nicht statt, denn eine der Satzungsvorschriften der ACK lautet, dass nicht Gemeinden, sondern Kirchen aufgenommen werden. Da die afrikanischen Gemeinden aber sozusagen „wild“ entstanden, ohne eine nationale Mutterkirche im Hintergrund, galt es zusätzliche Hürden zu überwinden, wenn eine Aufnahme in den ACK zur Debatte stand. In Hamburg wurden die afrikanischen Gemeinden erst durch einen Zusammenschluss im „African Churches Council“ (etwa: Afrikanischer Christenrat) in die ACK aufgenommen, ein Gemeindebund in Analogie zu dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden. Ein solcher Gemeindebund konnte problemlos aufgenommen werden.

2.2. Organisatorische Probleme der Gemeinden durch die Betreuung von Pastoren und Pastorinnen aus der Heimatkirche

Zunehmend zeigte sich, dass durch die Betreuung der Gemeinden vor Ort mit Pastorinnen und Pastoren aus dem Heimatland spezielle Schwie-

rigkeiten verbunden sind. Beispielhaft sei das Sprachproblem genannt. Während in der Gemeinde die Muttersprache gesprochen wird, muss der Pastor oder die Pastorin zu Beginn ihrer Arbeitszeit bei Kontakten außerhalb der Gemeinde von einem Gemeindemitglied gedolmetscht werden. In dieser Zeit findet ein Deutschkurs statt. Zu dem Sprachproblem kommt aber auch die inzwischen kulturelle Differenz: Die Gemeinde entspricht in vielem schon nicht mehr den Traditionen im Heimatland. Die Rolle der Frau, das Verhalten der Kinder, die Erwartungen von Jugendlichen werden allmählich von der hiesigen Kultur geprägt. Der Pastor bzw. die Pastorin muss sich mit den Gegebenheiten und inzwischen eingespielten Traditionen vertraut machen. Kulturelle und theologische Unterschiede zu Gemeinden im Heimatland werden oft Ursache von Spannungen. Kurzum: der Pastor oder die Pastorin scheint zunächst wie ein Fremdkörper in der Gemeinde. Haben sich dann die Gemeinde und der Pastor oder die Pastorin nach einigen Jahren aneinander gewöhnt und wurde ein Kompromiss gefunden, beginnt die Frage Nachfolge bzw. der Rückkehr. Hier stellen sich neue Schwierigkeiten. Denn anders als bei dem deutschen Vorbild von ökumenischen Mitarbeitern in Partnerkirchen von den deutschen Kirchen mit geregelter Rückkehr auf eine Pfarrstelle in Deutschland, ist dies bei den Heimatkirchen meist offen und auch von den Nationalen Kirchenräten nicht geregelt.

Die NEK finanzierte aus solchen Erfahrungen heraus erstmals für die afrikanische Gemeinde und Afrikanerseelsorge in Hamburg einem ghanaischen Christen die Pastorenausbildung in Hermannsburg und übernahm ihn anschließend im Kirchenkreis Alt-Hamburg als Pastor. Dadurch erst wurde es möglich, dass sich die afrikanischen Gemeinden zu dem Christenrat ACC zusammenschlossen, ein Gremium, das mit anderen Kirchen Kontakt aufnehmen, Gespräche führen und eigene Interessen der afrikanischen Gemeinden vertreten konnte. Auch war der ACC an der Verbesserung der Kontakte zu anderen Kirchen interessiert. Dieses Gremium argumentierte seinerseits auch mit dem Interesse an einem neuen missionarischen Aufbruch und der Selbsteinschätzung, dass es Aufgabe der afrikanischen Gemeinden sei, das Evangelium zurück in die säkularisierte Situation in Europa zu bringen. Unter diesen Vorzeichen ist Integration in den deutschen kirchlichen Kontext deutlich anders akzentuiert, als die lutherischen Landeskirchen. Sie verstehen Integration auch als ein Zusammenwachsen deutscher lutherischer Gemeinden mit Migrationsgemeinden etwa zu einer Gemeinde mit einem internationalen Team.

Auch wenn die Diskussion darüber gerade erst begonnen hat, zeigt sich, dass der Gesichtspunkt der Integration sich in Migrationsgemeinden durchzusetzen beginnt. Die Gemeinden suchen keine Geistlichen aus den Heimatländern, sondern nach in Deutschland bereits eingewanderten oder in Deutschland ausgebildeten Pastorinnen und Pastoren. Sie können aufgrund der eigenen Biographie die Gemeindeleitung der Migrationsgemeinden angemessener übernehmen.

2.3 Die Zukunftsperspektiven der Gemeinden anderer Sprache und Herkunft vor Ort, gerade auch angesichts der Finanzkrisen der katholischen und lutherischen Kirchen

Die Gemeinden anderer Sprache und Herkunft haben bei verschiedenen Gelegenheiten, in Briefen oder Diskussionen, deutlich die für sie wichtigsten Aufgaben in der nahen Zukunft benannt und dazu Fragen formuliert:

- Wie werden wir den inzwischen in dritten Generation in Deutschland lebenden Gemeindegliedern gerecht?
- Was geschieht mit den Gemeindegliedern, die hier alt werden und sterben?
- Wie lösen wir die rechtlichen und finanziellen Fragen der Gemeindeorganisation?
- Können wir deutsche Jugendmitarbeiter für unsere Jugendarbeit bekommen?
- Wie halten und gewinnen wir Nachwuchs?
- Wie können wir das Gespräch und die Begegnung mit deutschen Gemeinden intensivieren?

Die Gemeinden sind aus ihrem eigenen Selbstverständnis heraus an der Bearbeitung dieser Aufgaben, einer Integration in das kirchliche Leben und einer Gleichstellung mit deutschen Gemeinden interessiert. Diese Tendenz wird verstärkt, da durch die angespannte Finanzlage der lutherischen Kirchen inzwischen kostendeckende Mieten für die Benutzung von Kirchen und Gemeinderäumen erhoben werden. Einige teilen sich mit einer deutschen Gemeinde auch die finanzielle Last eines Kirchengebäudes, um Verkauf und Entwidmung zu verhindern. Da gleich-

zeitig bei lutherischen Landeskirchen wie den römisch-katholischen Diözesen die finanzielle Unterstützung von Migrationsgemeinden reduziert wird, stellt sich langfristig die Frage, ob die Gemeinden Geistliche selbst bezahlen können oder der bei einem Kirchenkreis angestellte Pastor oder Pastorin auch Aufgaben für deutsche Gemeinden übernehmen kann. Darüber hinaus wünschen sich alle Kirchen eine Heimat in der Fremde, möglichst mit einem eigenen Gebäude, das ihnen auf Dauer gehört.

Damit stellen sich zentral zwei Fragen:

- Können die Gemeinden gleichberechtigt in einem Stadtviertel mit den lutherischen Gemeinden zusammenarbeiten?
- In welchem Status kann das geschehen?

Die bestehenden konfessionellen Strukturen, die internationalen und nationalen ökumenischen Regelungen und Zuständigkeiten sowie die derzeitige Unterstützung (bzw. Nicht-Unterstützung) einzelner Auslands- und Migrationsgemeinden bleiben immer häufiger hinter den veränderten Erfordernissen und veränderten Erwartungen zurück. Die bisherigen Modelle einer ökumenisch-partnerschaftlichen Unterstützung oder einer überwiegend diakonisch geprägten Beziehung entsprechen nicht länger den Erfordernissen. Auch die finanzielle Situation sowohl der NEK als auch der Auslands- und Migrationsgemeinden erfordern eine Klärung der Ziele, an denen die Fortführung der Beziehungen ausgerichtet sein soll.

Es zeigt sich eine Alternative: entweder Aufbau einer Parallelstruktur oder Integration in zu bestimmendem Umfang in den kirchlichen Kontext vor Ort. Dabei wird sich vermutlich das Leben innerhalb der Mehrheitskirche deutlich ändern.

3. Perspektivenwechsel: Von der Partnerschaft zur wechselseitigen Integration

Sieht man die Beziehungen zu den Hamburger Auslands- und Migrationsgemeinden als Teil der Frage, wie unsere Kirchen die Einwanderungssituation unserer Gesellschaft als an sie selbst gestellte ökumenische Aufgabe in den Blick nimmt, ergeben sich neue Perspektiven und Herausforderungen.

Die Aufgabe ist klar:

In absehbarer Zeit wird die erste Generation der Migranten in Altersheimen leben, die zweite Generation in das Rentenalter eintreten und die dritte Generation in das aktive Erwachsenenalter eintreten. Wir brauchen eine Perspektive, die den Faden einer speziellen kulturellen Herkunft mit dem Faden der Mehrheitskultur zusammenknüpft und offen ist für wechselseitige Veränderungen. In etlichen Stadtteilen leben MigrantInnen schon seit längerem und in großer Zahl. Können wir Lutheraner unsere Kirchen so öffnen, dass sie in der veränderten Situation ein neues missionarisches Bewusstsein und eine ökumenisch einladende Gestalt entwickeln kann?

Können sich lutherische Gemeinden als im Kern Wohnort bezogene Gemeinden für die Aspekte öffnen, die die Bewohner aus unterschiedlichen Konfessionen und Kulturen mitbringen und repräsentieren? Können wir sozusagen „internationale Gemeinden“ werden?

Andere Institutionen wie zum Beispiel Kindergärten und Schulen haben diesen Prozess hinter sich. In den Kirchen existiert eine Infrastruktur (Altersheime, Jugendgruppen, Gemeindetreffs), die dafür eingesetzt werden kann. Auch wenn die NEK hinsichtlich ihrer Mitgliederstruktur bislang eine überwiegend deutsche Kirche ist, besitzt sie ein ausgeprägtes ökumenisches Bewusstsein, das es ermöglicht, in neuer und theologisch verantworteter Weise auf eine stärker kulturell gemischte Gemeindegliedschaft zuzugehen.

3.1 Rechtliche Regelungen

Den Gesichtspunkt der Integration einer Migrantengemeinde in die Landeskirche hat in der EKD bereits die Evangelische Kirche in Hessen-Nassau eingeschlagen. Eine koreanische Gemeinde ist als Anstaltskirche in die Landeskirche aufgenommen worden.

Ein anderes Modell der Integration wird bei russlanddeutschen Gemeinden (zumindest in der NEK erwogen): Sie könnten selbstständig sein und doch eingebunden, wie dies im Fall der Landeskirchlichen Gemeinschaft geschehen ist.

Das Modell der „fremdsprachlichen Missionen“ der römisch-katholischen Kirche hat unter dem Gesichtspunkt der Integration den Nachteil,

dass zu wenig gemeinsam mit der katholischen deutschen Gemeinde organisiert wird. Es sind eher parallele Strukturen, die nebeneinander bestehen.

Dass freikirchliche Modell ist am ehesten offen zu einer kirchlichen wie sozialen Integration. Selbstverständlich werden regelmäßig Baptisten aus anderen Ländern in dem Gottesdienst der Baptisten begrüßt, werden die gerade erst Zugezogenen und noch „Fremden“ versucht, in die Gemeinde zu integrieren. Hier zählt die Konfession mehr als die Nation.

Soll das Ziel der Veränderung die verbindliche, wechselseitige Integration von nordelbischen, Auslands- und Migrationsgemeinden sein, braucht es zunächst eine Erprobungsphase, in der exemplarische Beispiele gelebt werden. Dazu bieten sich z.B. die folgenden Möglichkeiten an:

- a. Die Integration von Migrationsgemeinden in den nordelbischen Kontext, zum Beispiel dadurch, dass die Geistlichen dieser Gemeinden als Pastorinnen und Pastoren der nordelbischen Ortsgemeinden fungieren und damit für die ganze, also auch die deutsche Gemeinde zuständig sind.
- b. Die punktuelle Einbeziehung von Pastorinnen und Pastoren oder anderen ehren- und hauptamtlichen Mitarbeitenden von Auslandsgemeinden in die Struktur der nordelbischen Ortsgemeinden, indem sie zum Beispiel einen regelrechten Dienstauftrag für die Gesamtgemeinde erhalten oder bewusst in kirchliche Gremien delegiert werden. So kann in manchen Stadtvierteln eine internationale Gemeinde mit einem Pfarrer- und Mitarbeiterteam entstehen, in der die unterschiedlichen Nationalitäten mit den jeweiligen Geistlichen der Gemeinden kooperieren.

Damit wäre dann auch den afrikanischen Gemeinden Rechnung getragen, die im Kontext vor Ort in eine intensive Zusammenarbeit mit der lutherischen Kirche kämen.

3.2. Theologische Herausforderungen

Die Veränderungen benötigen einen intensiven Dialog mit der Theologie und Organisation der Migrationsgemeinden. Viele gehören in erster

Linie zu den charismatischen oder geistbewegten Gemeinden. An die Stelle parochialer Kirchlichkeit und ihrer Organisationsstrukturen treten unterschiedliche Formen spiritueller Bewegungen. Im Zentrum wird also eine Begegnung mit Heilung, ganzheitlichem Gottesdienst und Evangelisation mit fundamentalistischem Hintergrund stehen. Dieser Dialog ist anstrengend, herausfordernd und für die meisten deutschen Theologinnen und Theologen fremd – und kann doch sehr fruchtbar werden. Aus der ökumenischen Kontaktaufnahme im europäischen Bereich wissen wir, dass eine Aufarbeitung europäischer Kirchen- und Theologiegeschichte hinzugehört. Das machte die europäischen Kirchen zweifellos ökumenefähiger.

Diese neuen spirituellen Entwicklungen gilt es wahrzunehmen, zu verstehen und theologisch reflektiert auf unsere Kirche zu beziehen. Schon jetzt ist deutlich: An die lutherischen Landeskirchen kommt auch eine ekklesiologische Herausforderung zu. Es wird nicht anders sein, als dass wir auch in einen qualifizierten Dialog über die charismatische oder/und pfingstlerische Frömmigkeit eintreten. Die lutherischen Landeskirchen werden nachdenken müssen, ob sie Einwanderung theologisch verstehen und interpretieren können, also nicht nur mit diakonischem Handeln darauf reagieren.

Der theologische Herausforderung mit neuen missionierenden Gemeinden sind noch nicht breit reflektiert worden. Eine erste Verständigung und Kontaktaufnahme geschah im Hinblick auf theologische Ausbildung durch ATTiG und sollte fortgesetzt werden. Sie müsste durch ein Fortbildungsangebot für Hamburger Kirchengemeinden ergänzt werden, mit denen diese theologisch und strukturell auf den Umgang mit der neuen Situation vorbereitet werden können. Vielleicht braucht es auch eine zusätzlich zu schaffende Lektorenausbildung für alle Migrationsgemeinden, um der Vision einer „Internationalen Kirche“, deren Leitung gemeinschaftlich in einem Team von Pastorinnen und Pastoren der Auslandsgemeinden wahrgenommen wird, näher zu kommen. Dabei sollte auch die Möglichkeit einer im nordelbischen Kontext angelegten Ausbildung zu Lektoren (auch im Sinne von Gemeindeleitung) bedacht werden.

Pastor Wolfgang Vogelmann, Ökumenereferent der NEK und Mitglied im Lenkungsausschuss und Beirat von ATTiG

¹ Schon die Bezeichnung der Gemeinden hat eine eigene Geschichte. Zunächst wurden sie „ausländische Gemeinden“ genannt. In einer Arbeitsgruppe der EKD wurde schließlich die Bezeichnung „Gemeinden anderer Sprache und Herkunft“ gewählt – auch um keine diskriminierenden Untertöne anzuschlagen, die bei dem Wort „Ausländer“ ja stets aufkommen. Heute gibt es die Bezeichnung „Migrationsgemeinden“. Von afrikanischen Gemeinden wird oft auch als „neue missionierende Gemeinden“ gesprochen. Die Unklarheit in der Terminologie reflektiert auch die Unklarheit der Position der Landeskirchen zu diesen Gemeinden.

Oasen der Begegnung und ökumenische Zusammenarbeit

Über die Bedeutung von Migration für Kirchen

They will never be the same again ... (etwa: Sie werden sich am Ende verändert haben) Diese Worte, Ableitung eines beliebten kirchlichen Bekehrungs-Slogans aus Ghana, wurden in der ATTiG-Beiratssitzung vom 30. November 2001 von einem afrikanischen Mitglied des Forums als ein zu erwartendes Ergebnis des Pilotprojektes ATTiG vorausgesagt.¹

Zunächst soll an dieser Stelle ein Überblick über die Hintergründe der Migration sowie über das Leben und die Selbstorganisation afrikanischer, insbesondere ghanaischer Migranten und Migrantinnen in Hamburg gegeben werden. Somit wird der soziokulturelle Hintergrund des größten Teiles der sich aus Gemeindeleitern zusammensetzenden Studiengruppe² bzw. derer, die Mitglieder in ihren Kirchen sind, beleuchtet. Die am ATTiG-Kurs teilnehmenden Pastoren und Pastorinnen verfügen über einen gefestigten Aufenthaltstitel und blicken zumeist auf mehr- bis langjährige Migrationserfahrung zurück. Abschließend widmet sich dieser Beitrag kurz der afrikanischen Kirchengeschichte in Hamburg, wirft Fragen hinsichtlich des ATTiG-Projektes auf und erörtert bisherige und vorläufige amtskirchliche Antworten auf die Herausforderung fremdkultureller (Migrations-)Kirchen.

I. Warum Migration?

Um die Ursachen und Motive für die Zuwanderung ghanaischer Migranten und Migrantinnen nach Deutschland zu verstehen, ist es unerlässlich, sich kurz die geschichtliche und aktuelle Lage Ghanas zu vergegenwärtigen. Die wirtschaftliche Lage des Landes kann – im Rahmen eines weltwirtschaftlichen Ungleichgewichtes, dessen Geschichte sich kolonial

und nachkolonial nachzeichnen lässt – nicht anders als desolat bezeichnet werden. Der wirtschaftliche Niedergang nach dem Kakaopreisverfall, politische Instabilität und eine sich drastisch verschlechternde ökonomische Gesamtsituation bei gleichzeitig steigendem Bildungsniveau förderte und fördert die Arbeitsmigration. Die allgemein große Perspektivlosigkeit ist besonders schwer für all diejenigen jungen Menschen zu ertragen, die eine gute Schulbildung durchlaufen haben und voller Ambitionen ihre Zukunft gestalten möchten bzw. Existenzsicherung für ihre Familien betreiben müssen. Aufgrund der schwierigen und widrigen Lebens- und Arbeitsbedingungen in Ghana erhoffen viele, insbesondere durch interkontinentale Migration, ihre Lebenssituation zu bewältigen oder zu verbessern. Es ist der Wunsch vieler, in die USA, nach Kanada oder in ein europäisches Land zu gehen, allen voran nach England, in die Niederlande und nach Deutschland. Inzwischen ist es jedoch extrem schwierig bis nahezu ausgeschlossen, ein Visum für Deutschland außerhalb der Interessen von Geschäftsreisen, Fußball, eventuell Studium oder Familienzusammenführung zu erhalten. Ein Zitat aus dem Bericht der Unabhängigen Kommission „Zuwanderung“ greift für dieses Segment von Migration nicht: „Sie (die Kommission) stellt sich der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Notwendigkeit, die künftige Zuwanderung zu akzeptieren und zum Wohle unseres Landes zu bejahen und aktiv zu gestalten“ (Unabhängige Kommission „Zuwanderung“ 2001: 13). Demgegenüber darf natürlich die kritische Frage nicht vergessen werden, welchen langfristigen Nutzen ein Outsourcing durch Arbeitsmigration für das wirtschaftliche Wachstum in Ghana erbringen kann.

2. Migranten und Migrantinnen aus Ghana in Deutschland und Hamburg

Ghana stellt in Deutschland die größte afrikanische Bevölkerungsgruppe südlich der Sahara, gefolgt von Nigeria mit etwa 15 000 Personen (Statistisches Bundesamt 2000). Am 31. Dezember 2000 leben laut Statistik des Ausländerzentralregisters 22 800 Menschen aus Ghana in Deutschland. Es besteht eine Tendenz zum sich ausgleichenden Geschlechterverhältnis: 56 Prozent männliche Personen sind zum oben genannten Stichtag gemeldet (Statistisches Bundesamt 2001: 65). Gegenwärtig sind rund zwei Drittel der Ghanaer und Ghanaerinnen in Deutsch-

land zwischen 25 und 45 Jahre alt (Statistisches Bundesamt 1998: 36-37). Neben denen im Ausländerzentralregister gemeldeten und statistisch erfassten Bürgerinnen und Bürgern aus Ghana in Deutschland gibt es solche, die über keinen Aufenthaltstitel verfügen. „Illegalität ist ein alltäglicher, nicht länger politisch zu tabuisierender und vor allem nicht a priori zu kriminalisierender Problembereich der Migration, zumal es bei den „Illegalen“ in aller Regel nicht um kriminelle, sondern um „aufenthaltsrechtliche und arbeitsrechtliche Delikte geht“ (Bade 2001: 73). Illegalität dieser Art, in Deutschland eher als „denunziatives und kriminalisierendes Hieb- und Stichwort denn als politisches Aufgabenfeld bekannt“ (ebd.: 65), ist ein europa- und weltweites Phänomen in Einwanderungsländern. Menschen mit irregulärem Aufenthaltstitel finden zumeist Niedriglohnarbeit im informellen Sektor einer Systemlücke füllenden Schattenwirtschaft, in der sie mit aufenthaltsrechtlich gesicherten aus- oder inländischen Schwarzarbeitenden konkurrieren (Bade 2001: 65-68). Viele Ghanaer und Ghanaerinnen arbeiten im Gaststättengewerbe, im Bereich von Büro- und Treppenhausreinigung sowie in Privathaushalten. Die Anforderungen an Qualifikation und Deutschkenntnisse sind in diesen Bereichen gering, wenn auch das Qualifikationsniveau der dort Beschäftigten vielfach weitaus höher liegt. Soziale Netzwerke sind für die Arbeitsuche bedeutsam. Die aufenthaltsrechtlich gesicherten und längerfristig oder dauerhaft Etablierten arbeiten in regulären Beschäftigungsverhältnissen im Handwerk, zum Beispiel Bäckerei oder Konditorei, im Liefer-, Taxi- oder Verkehrsbegleitservice, bei Bus und Bahn, im Krankenhaus sowie als Selbständige im Im- und Export oder im Einzelhandel ethnischer Nischen-Ökonomie. Ergänzende Tätigkeiten, zum Beispiel durch Reinigungsarbeiten, sind dabei nicht ungewöhnlich. Ghanaische Frauen haben zumeist, in Deutschland wie in Ghana, die dreifache Belastung von Reproduktion, Haushaltspflichten und Erwerbsarbeit. Zu den Problemen von Aufenthaltstitel und Arbeit gesellen sich die der Wohnungssuche sowie Krankheit und Finanzen.³

Der soziale Status eines großen Teiles der Bevölkerung afrikanischer Herkunft kann mit dem Begriff der „second class human beings“ treffend umschrieben werden.⁴ Stigmatisierung, individueller und vor allem struktureller Rassismus – am Beispiel behördlichen Handelns – steht jedweder Lebensqualität entgegen (Roos 1996: 222-230). Afrikaner und Afrikanerinnen sehen sich verdeckt oder offen mit Afrika-Stereotypen vieler Deutscher konfrontiert. Zu diesen Stereotypen gehören die Vorstellung von Armut und geringer technischer Entwicklung, Assoziationen zu Affen und der Mythos von Ursprünglichkeit. Zudem wird leicht eine

paternalistische Haltung gegenüber Afrikanern eingenommen. Eine Veränderung dieses Bildes findet durch persönliche Begegnungen und gegenseitige Annäherungen statt. In der anonymen Konfrontation des öffentlichen Lebens dominiert das Gefühl von Zugehörigkeit zu einer Mehrheit oder Minderheit mit entsprechenden Machtverhältnissen. Einstellungsveränderungen finden in gesellschaftlichen Nischen statt, besonders bei Kontakten unter Gleichgesinnten, zum Beispiel an der Universität, bei der Arbeit oder in Kirchen. Vorurteile werden allerdings meist erst abgebaut, wenn seitens der Afrikaner und Afrikanerinnen eine Anpassung an hiesige Wertmaßstäbe stattgefunden hat (Dettmar 1987).⁵

Hamburg ist keine „Global City“, doch eine von Pluralität der Lebensformen und Religionsgemeinschaften⁶ geprägte Stadt. In Hamburg und Berlin sowie dem städtischen Ballungsgebiet an Rhein und Ruhr, hier insbesondere in Düsseldorf, ist die Präsenz ghanaischer Migration am stärksten. Im Bundesländervergleich lebt die größte Gruppe von Ghanaern in Hamburg, gefolgt von Nordrhein-Westfalen sowie Berlin und Hessen. Allein im Stadtstaat Bremen leben rund 1000 Ghanaer und Ghanaerinnen, eine signifikante Gruppe im Vergleich zu den Flächenländern. Die geringsten Zahlen finden sich in den neuen Bundesländern (Statistisches Bundesamt 1998: 22-32). Am 31. Dezember 2000 leben in Hamburg 5 712 ghanaische Staatsangehörige, die neuntgrößte ausländische und größte afrikanische Bevölkerungsgruppe in der Stadt. 43,5 Prozent der dort lebenden Ghanaer und Ghanaerinnen gehören der Altersgruppe zwischen 30 und 45 an, rund 25 Prozent sind zwischen 45 und 60 sowie 10 Prozent zwischen 20 und 30 Jahren alt (Statistisches Landesamt der Freien und Hansestadt Hamburg 2001). Mit rund 30 Prozent Anteil sind diejenigen am stärksten vertreten, die 15 und mehr Jahre Aufenthaltsdauer nachweisen und als etabliert angesehen werden können (Statistisches Landesamt Hamburg 1998: 39).

Dauerhaftigkeit und zunehmende Größe des afrikanischen und hier insbesondere des ghanaischen Bevölkerungsanteiles haben in Hamburg zur Herausbildung einer Vielzahl eigenkultureller Institutionen geführt. Es gibt afrikanische bzw. ghanaische Geschäfte, die importierte Lebensmittel, afrikanische Kosmetik und Textilien anbieten und teilweise mit Friseursalons kombiniert sind, zudem Reisebüros sowie EB- und Tanzlokale. Import- und Export-Firmen, die den Luft- oder Seetransport von Fahrzeugen oder Maschinen organisieren, haben sich etabliert. Seit 1988/89 besteht der Verein „Ghana-Burg“, dessen Hauptzweck in politischem Engagement für die in Hamburg lebenden Ghanaer und Ghana-

erinnen, in „Kultur-Pflege“ und Kommunikationsförderung besteht. Zudem gibt es eine Asante- und eine Brong-Ahafo-Union, weitere ethnische Vereinigungen zum Beispiel der Fante und Ewe sowie Chieftancy. Auch die beiden großen politischen Parteien Ghanas sind in der Stadt vertreten.

Vom Migrationsort Hamburg aus werden verwandtschaftliche und freundschaftliche Beziehungen zu Personen in Ghana oder an anderen Migrationsorten gehalten, wozu unter anderem (Heim-)Reisen, Telefonate, Geld- und Sachtransfers gehören. Gebrauchsgüter wie Autos und elektrische Geräte werden per Container aus dem Hamburger Hafen verschifft. Eine Verlobung oder Hochzeit in der nahen Verwandtschaft können Anlässe für Flugreisen in die USA oder Kanada sein, nach Ghana führen Urlaub, Besuche und Todesfälle – meist derer der Eltern der in Hamburg stark vertretenen mittleren Generation. Private Geldtransfers werden entweder über selbstorganisierte Pendler-Netzwerke oder über globale Finanz-Transfer-Unternehmen abgewickelt. Wünsche und Nöte der Familie in Ghana werden telefonisch oder brieflich an die Menschen herangetragen. Schulgeld, Kosten für medizinische Behandlung und die Ausrichtung von Trauerfeiern sind hierfür wiederkehrende Anlässe.

2. (Migrations-)Kirchen: Oasen der Begegnung und ökumenische Zusammenarbeit

Migration aus Ghana hat in den vergangenen 20 Jahren in Deutschland zudem eine religiös motivierte Gruppen-, Netzwerk- und Institutionenbildung hervorgebracht. Auch diese Institutionen respektive Kirchen sind in ein Beziehungsgeflecht eingebunden, das sich zwischen dem Herkunftsland, dem Residenzort und weiteren Städten vor allem in Europa, den USA und Kanada und im Falle von Remigration zurück nach Ghana aufspannt. Ein Muster bzw. eine Strategie aus dem Herkunftsland – die Organisation in kirchlichen Gemeinschaften – wird in modifizierter Form auf die Gestaltung und spezifischen Bedürfnisse des Lebens in der Fremde übertragen. Die religiöse und soziale Praxis dieser (Migrations-)Kirchen sehe ich also nicht nur als Antwort auf Destabilisierung und auf Erfordernisse der Unbill der hiesigen Lebenssituation. Sie ist zugleich eine Übertragung und oft biographische Kontinuität der Bewährtheit und Vitalität kirchlicher Institutionen in Ghana – was innerkirchliche „Wanderungen“ am Herkunfts- und am Migrationsort einschließt.

In Hamburg gibt es zur Zeit rund 50 afrikanische, davon überwiegend ghanaisch dominierte (Migrations-)Kirchen. Dies reflektiert Missions- und Kirchengeschichte – zumindest trifft dies auf das Herkunftsland Ghana zu. Typologisch lassen sich diese Kirchen – parallel zum Herkunftskontext und in dortiger historischer Perspektive – nach Kirchen des Typs europäischer Missionskirchen (zum Beispiel der „Ghana Catholic Mission, Hamburg“, der „United Methodist Church“ oder der „Presbyterian Church Hamburg“), des Typs Afrikanisch Unabhängiger Kirchen sowie des am häufigsten vertretenen Typus der pentekostal-charismatischen Kirchen unterscheiden. Die Kirchen des pentekostal-charismatischen Typus sind entweder Erstgründungen in Hamburg, Abspaltungen von bereits vor Ort bestehenden Kirchen oder Tochtergemeinden von Mutterkirchen in Ghana. Diese Kirchen sind zumeist darauf angewiesen, Räumlichkeiten deutscher Kirchengemeinden zur Nutzung zu mieten.

Oasen

Die Kirchen sind Orte individuellen und kollektiven Gebetes, ritueller Erneuerung der Person und der Gemeinschaft und der Bitte um Schutz, Hilfe und Heilung, des gegenseitigen Respekts und der Würde des Einzelnen im Gegensatz zu Erfahrungen von Marginalisierung oder Rassismus. Kurz gesagt: sie sind „a home away from home“ (Adogame 1998), soziale Netzwerke im Sinne von Kommunikation und gegenseitiger Hilfe in Alltagsangelegenheiten wie Krankenbeistand, Wohnungs- und Arbeitssuche oder finanzielle Unterstützung, Gottesdienste, Gebetstreffen, Bibelarbeit oder Allnight-Gottesdienste (Gottesdienste, welche die ganze Nacht dauern) haben nicht nur religiöse Bedeutung, sondern sind auch Freizeitgestaltung, Modenschau, Selbstdarstellung. Musik und Tanz, wesentlicher Bestandteil fast jeder Veranstaltung, sind Ausdruck von Gotteslob und Anbetung, dienen jedoch auch der Unterhaltung und Entspannung. Kirchengemeinden liefern einen Rahmen für die Feier von Übergangsritualen im Lebenslauf wie Geburten, Hochzeit, Beerdigungen oder Feiern zum Totengedenken verstorbener Familienmitglieder in Ghana.

Afrikanische bzw. ghanaische Christen und Christinnen sehen sich mit mangelnder Akzeptanz seitens ihrer deutschen Glaubensgeschwister konfrontiert. Sie haben Schwierigkeiten, Räume für ihre Versammlungen zu finden, und erleben zudem ein geringeres Interesse der in Deutschland aufwachsenden zweiten Generation verglichen mit ihrem eigenen

kirchlichen Engagement. Ein weiteres komplexes Problem liegt in der vielfach unzureichenden theologischen Ausbildung hiesiger afrikanischer Gemeindeleiter.

Das Pilotprojekt ATTiG verortet sich folglich in einem äußerst komplexen sozio-religiösen Gesamt-Kontext. Dettmar (1989) stellt in ihrer Hamburger Studie aus den achtziger Jahren fest, dass Kontakte zwischen Afrikanern und Deutschen dort am ehesten an Orten stattfinden, die sie „Oasen“ nennt: in internationalen und deutsch-afrikanischen Kultur- und Begegnungszentren, politischen oder universitären Initiativen, afrikanischen Restaurants und Diskotheken. Sie merkt jedoch an, dass selbst diese Orte nicht bar derjenigen Machtstrukturen und Vorurteile sind, die außerhalb herrschen (1989: 240-244). Zu diesen Oasen des Kultur-Kontaktes, der Kommunikation und des Potentials gegenseitigen Lernens lassen sich nunmehr weitere hinzufügen: die afrikanisch-ghanaischen Kirchen selbst, die außer eigenkultureller Beziehungspflege auch (missionarischen) Kontakt zu Deutschen suchen, sowie innovative ökumenische Projekte wie ATTiG.

Ökumene

Wie gestaltet sich nun der deutsch-afrikanische Kultur- und Religionskontakt im ATTiG-Studienprojekt? Wie begegnen sich dort lehrende „Akademie“ und überwiegend pentekostale Theorie der Praxis? Wie groß ist die gegenseitige Lernbereitschaft und Toleranz – nicht zuletzt innerhalb der nicht homogenen Studiengruppe? Welchen (Stellen-)Wert nimmt das von Ekué benannte narrative Element in der Begegnung der unterschiedlichen Theologien ein (1997: 342-345)?⁷ Besteht ein subtiler Anpassungsdruck aufgrund ungleicher Machtverhältnisse? Überwiegt ein treuhänderischer Charakter oder trägt ATTiG zur ökumenischen Zusammenarbeit mit Kirchen „fremder Sprache oder Herkunft“ bei – wie es von Seiten der Evangelischen Kirche in Deutschland formuliert wird. Das Projekt ATTiG entstand gleichwohl ohne kirchenamtliche Vorgaben.

Positionsbestimmungen der EKD und ihrer Gliedkirchen hinsichtlich der pastoralen, diakonischen und missionarischen Zuständigkeit gegenüber eingewanderten Christen und Christinnen lassen sich von der Grundordnung der EKD von 1948 über spezifische Handreichungen von 1987 und 1996 bis hin zu einschlägigen Publikationen verfolgen. Allein

gewisse Sprachfindungen oder Sprachregelungen dieser Dokumente sind Hinweis auf die Suchprozesse, welche die in ihrer Dimension und Vielgestaltigkeit neuartige Begegnung mit Christentümern fremder Sprachen und Kulturen ausgelöst hat. Die EKD-Handreichung von 1987 unter dem Titel „Seelsorge für evangelische Ausländer in den Gliedkirchen der EKD“ spiegelt evangelisch-amtskirchliche Reaktionen auf die Einwanderung in die Bundesrepublik in den sechziger und siebziger Jahren. Eine Praxis bestand (und besteht bis heute) in der Anstellung muttersprachlicher Ausländerpfarrer, die rechtlich und faktisch in die jeweiligen Landeskirchen aufgenommen werden sollten. „Aufgabe der evangelischen Ausländerseelsorge ist es, einerseits den ausländischen Christen das Evangelium in der Heimatsprache zu verkündigen und sie in der Entwicklung ihres christlichen und kulturellen Bewusstseins sowie beim schwierigen Prozess der Wahrung und Weiterentwicklung ihrer Identität zu begleiten. Andererseits wird sie dabei mithelfen, dass die ausländischen Christen den Zugang zu den deutschen Gemeinden finden und dort heimisch werden“ (Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) 1987: 2-3).

Die einheimischen Kirchen sollten diese ökumenische Begegnung als „Anfrage und Herausforderung an ihre eigenen Strukturen und Lebensäußerungen“ sehen und die Möglichkeiten der Partnerschaft zu einem „gegenseitigen Lernprozeß“ nutzen (ebd.: 3-4). Anders als der Titel jenes Dokumentes von 1987 es vermuten lässt, geht es weit über Seelsorge hinaus. Die 1996 erschienene Handreichung betont dann ausdrücklich das Ziel ökumenischer Zusammenarbeit mit den (nicht Arbeit für) „Gemeinden fremder Sprache oder Herkunft“. Um diese Terminologie wird sehr gerungen (Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) 1996: 9-10). Aus dem ökumenischen „Aufgabenkatalog“ lese ich eher die Bürde der Verantwortung denn das Begrüßen einer Herausforderung (ebd.: 21-32).

Die römisch-katholische Kirche in Deutschland hat bislang vorwiegend die Praxis verfolgt, die diakonische wie pastorale fremdsprachige Migrationsarbeit durch muttersprachliche sogenannte Missionen und Missionare aus den jeweiligen Herkunftsländern umzusetzen, und diese wie eigenständige Gemeinden mit je spezifischer kultureller Prägung zu verstehen. Der Nachteil dieser derart „national-statisch“ voneinander getrennten Katholizismen kann nach Delgado (2000) darin bestehen, dass die deutschsprachigen Pfarreien sich nicht zuständig fühlen und zudem die zweite oder gar dritte Migrantengeneration nicht sinnvoll auf die

Eingliederung in die deutschsprachige Gesellschaft und Kirche vorbereitet werden. Die Kirche bietet mithin nicht ausreichend Möglichkeit, anders als zum Beispiel das tendenzielle Miteinander im (Schul-)Alltag, Identitäten interkulturell zu modellieren. Leuninger (1987) sieht in der oben skizzierten Personalpolitik der römisch-katholischen Kirche und in der Unflexibilität der Ortsgemeinden die wesentlichen Ursachen zur Entwicklung einer „Nebenkirche“. Zudem hat sich die Vorstellung von Arbeitsmigration als Provisorium gesellschaftlich nachhaltig verankert und „wird bis in die jüngste Zeit durch die Fiktion betont, die Bundesrepublik Deutschland sei kein Einwanderungsland“ (ebd.: 161). Einwanderung als gesellschaftliche, politische und kirchlich-pastorale „Strukturkonstante“ voraussetzend (ebd.: 177), wird eine engere Verknüpfung von Mehrheits- und Minderheitskirche, von Haupt- und Nebenstrukturen reklamiert. Zu den Akteuren dieses Spannungsfeldes zwischen kultureller Eigenständigkeit und Eingliederung gehört unbedingt die Haltung der Aufnahmekirchen. Derartige Überlegungen und Desiderate treten in amtskirchlichen Leitungsgremien nun zunehmend ins Bewusstsein.

Dr. Regina Jach ist Ethnologin und Mitglied im ATTiG-Beirat.

¹ Die überaus reiche Erfahrung, Ergebnisse und Anregungen, die aus der Arbeit des ‚Center for Black and White Christian Partnership‘ in Birmingham hervorgegangen sind, können als Resource dienen. Vgl. hierzu Gerloff/Mazibuko (1990) und Gerloff (1992: 384-393).

² Als Lernende wollen sich mithin alle am Projekt Beteiligten begreifen – Lernende wie Lehrende.

³ Interview-Aussagen Pastor Alex Aframs im NDR-Dokumentarfilm „Afrikanischer Sonntag in Hamburg“ (Erstausstrahlung ARD, 17.12.2000, 17.30-18h).

⁴ Vortrag Pastor Alex Afram, Missionsakademie, Hamburg, 26.04.2001.

⁵ Die Ergebnisse von Dettmars Studie zur afrikanisch-europäischen Begegnung in Hamburg und ihre theoretische Grundlegung zu den Konzepten von interkultureller Kommunikation, Rassismus und Vorurteilen finden sich ausführlich bei Dettmar (1989).

⁶ Vgl. hierzu Grünberg/Slabaugh/Meister-Karanikas (1995²).

⁷ Vgl. hierzu die Herausstellung des christlichen Erzählpotentials bei Metz (1977: 181-194). „Es gibt eine Zeit des Erzählens und eine Zeit des Argumentierens!“ (ebd.: 186). Metz relativiert die argumentative Theologie, die von narrativen Elementen konditioniert ist und lediglich apologetischem, rechtfertigendem Zwecke dient (ebd. 190).

Zitierte Literatur

- Adogame, Afe: 1998, A Home Away from Home: The Proliferation of the Celestial Church of Christ (CCC) in Diaspora-Europe. In: Exchange. Journal of Missiological and Ecumenical Research 27 (2): 141-160.
- Bade, Klaus J.: 2001, Die ‚Festung Europa‘ und die illegale Migration. In: Ders. (Hg.): Rat für Migration e. V. (RfM). Integration und Illegalität in Deutschland. Osnabrück: 65-75.
- Delgado, Mariano: 2000, Lebendige Katholizität gestalten – Auf dem Weg zu einem Miteinander von einheimischen und zugewanderten Katholiken. Vortrag, Katholikentag Hamburg, Forum: In der Kirche gibt es keine Fremden, 02.06.2000.
<http://www.katholikentag.de/rueckblick/hamburg/do0026.html>
- Dettmar, Erika: 1987, Afrikaner und Hamburger. Bericht aus einer Feldforschung. In: Kuntz, Andreas und Beatrix Pfleiderer (Hg.): Fremdheit und Migration. (Lebensformen, 2). Berlin [u.a.]: 183-203.
- 1989, Rassismus, Vorurteile, Kommunikation. Afrikanisch-europäische Begegnung in Hamburg. (Lebensformen, 4). Berlin [u.a.].
- Ekúé, Amélé Adamavi-Aho: 1997, An den Ufern von Babylon saßen wir und weinten, wenn wir an Zion dachten ... Wahrnehmungen zur religiösen Reinterpretation von Exil unter afrikanischen Christen und Christinnen in der Hamburger Diaspora. In: Ahrens, Theodor (Hg.): Zwischen Regionalität und Globalisierung. Studien zu Mission, Ökumene und Religion. (Perspektiven der Weltmission, 25). Ammersbek bei Hamburg: 327-345.
- Gerloff, Roswith I. H.: 1992, A Plea for British Black Theologies. The Black Church Movement in Britain in its Transatlantic Cultural and Theological Interaction with Special Reference to the Pentecostal Oneness (Apostolic) and Sabbatarian Movements. Teil1 und 2. (Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums, 77). Frankfurt am Main [u.a.].
- Gerloff, Roswith und Bongani Mazibuko: 1990, Forum for Ecumenical Intercultural Learning. In: Mission Studies VII-1 (13): 35-42.
- Grünberg, Wolfgang, Dennis L. Slabaugh und Ralf Meister-Karanikas, „Arbeitsstelle Kirche und Stadt“, Seminar für Praktische Theologie der Universität der Freien und Hansestadt Hamburg (Hg.): 19952, Lexikon der Hamburger Religionsgemeinschaften. Religionsvielfalt in der Stadt von A bis Z. Hamburg.

- Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): 1987, Konferenz der Ausländerreferenten der Gliedkirchen der EKD: Seelsorge für evangelische Ausländer in den Gliedkirchen der EKD. Entwurf. Stand: 24. Februar 1987. [Verabschiedet von der Kirchenkonferenz der EKD am 17.09.1987].
- 1996, Zur ökumenischen Zusammenarbeit mit Gemeinden fremder Sprache oder Herkunft. Eine Handreichung des Kirchenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland. (EKD Texte, 59). Hannover.
- Leuninger, Herbert: 1987, Eine Nebenkirche oder die Einheit in der Vielfalt? Die Gemeinden von Katholiken anderer Muttersprache in der Bundesrepublik Deutschland. In: Barwig, Klaus und Dietmar Mieth (Hg.): Migration und Menschenwürde. Fakten, Analysen und ethische Kriterien. Mainz: 158-177.
- Metz, Johann Baptist: 1977, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Mainz.
- Roos, Claudia: 1996, – „No visa“ – Remigration aus Deutschland. Migrationsprozesse von ehemaligen AsylbewerberInnen und irregulären ImmigrantInnen aus Ghana. In: Zdunnek, Gabriele (Hg.): Modell Ghana? Arbeiten aus dem Lehrforschungsprojekt Ghana 1994. Schwerpunktbereich Entwicklungssoziologie, Institut für Soziologie der Freien Universität. (Arbeitspapiere zu Wirtschaft, Gesellschaft und Politik in Entwicklungsländern, 13). Berlin: 204-243.
- Statistisches Bundesamt (Hg.): 1998, Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Fachserie 1, Reihe 2, Ausländische Bevölkerung 1997. Stuttgart.
- 2000, Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Fachserie 1, Reihe 2, Ausländische Bevölkerung 1998/99. Stuttgart.
- 2001, Statistisches Jahrbuch 2001 für die Bundesrepublik Deutschland. Stuttgart.
- Statistisches Landesamt der Freien und Hansestadt Hamburg (Hg.): 1998, Statistisches Taschenbuch 1997. Hamburg.
- 2001, Statistische Berichte. A/ Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Ausländische Bevölkerung in Hamburg. Hamburg. (sowie frühere Jahre)
- Unabhängige Kommission „Zuwanderung“ (Hg.): 2001, Zuwanderung gestalten. Integration fördern. Bericht der Unabhängigen Kommission „Zuwanderung“ 4. Juli 2001. Berlin

Die Zurüstung der Heiligen

Afrikanische Kirchen in Europa und die ATTiG-Initiative

In den letzten drei Jahrzehnten haben Faktoren wie politische Unruhen und Verfolgungen, verheerende ethnische Konflikte, Stammesfehden, rückläufige wirtschaftliche Erfolge und die damit verbundene wachsende Armut, Verelendung und allgemeine Chancenlosigkeit der Menschen im besonderen Maße dazu beigetragen, dass immer mehr afrikanische Einwanderer nach Europa gekommen sind. Die Mehrzahl dieser – häufig illegal – eingewanderten Menschen stammen aus den westafrikanischen Ländern Ghana und Nigeria.

Und der Strom von Menschen, die versuchen ihr Glück im Ausland zu machen, hält unvermindert an. Im gewissen Sinne ist Europa selber an dieser zwangsweisen Globalisierung beteiligt: In den Jahren, in denen die von den Institutionen von Breton Woods und der Europäischen Union durchgeführten Strukturanspassungs-Programme implementiert wurden, hat sich die wirtschaftliche Misere Afrikas verschlimmert, und der Kontinent sah sich gezwungen, sich seiner eigenen Kinder zu entledigen.

Wie in Afrika allgemein üblich dient die Religion in Ghana auch ganz praktischen, ja sogar weltlichen Zwecken. So rangiert das Gebet für Ausreisevisa gleich nach der religiösen Bitte um Heilung. Dieser Hintergrund und das kopflastige Christentum westlicher Prägung bilden das Umfeld, in dem die afrikanischen Kirchen in Europa gedeihen. Afrikanische Christen in der Diaspora „statten ihr religiöser Glaube mit der für das Überleben notwendigen spirituellen Kraft und sozialen Kontakte aus“ (Haar 2001:157). In der Diaspora wird die Frage des Überlebens zum wichtigsten religiösen Inhalt. Bei jedem ghanaischen Gottesdienst oder jeder Andacht in afrikanischen Diaspora-Kirchen geht es vor allem um zwei Dinge: edwuma (Arbeit) und nkrataa (Papiere). Die Papiere benötigt man entweder, um eine Arbeit zu bekommen oder aber zur Erledigung der für den Auslandsaufenthalt notwendigen Formalitäten.

Die Bildung neuer religiöser Gemeinschaften ist für Afrikaner eine Möglichkeit, während ihres Auslandsaufenthalts ihre Identität zu wahren und mit ihren Wurzeln verbunden zu bleiben. Die Religion als integraler Bestandteil der kulturellen Identität bietet auch den rituellen Kontext, in dem übernatürliche Hilfe für das Überleben in der Fremde zu erlangen ist.

Religiöse Mediation in Afrika

Religiöse Vermittler, d.h. Menschen die durch ihre prophetische Gabe und Gebete eine Verbindung zu dem mächtigen Reich des Übernatürlichen herstellen können, spielen eine wichtige Rolle im religiösen Leben der Afrikaner. Deshalb bleiben in Europa lebende Afrikaner in ständigen Kontakt mit mächtigen Männern oder Frauen Gottes, damit diese im Gebet „ihrer gedenken“. Die Menschen glauben, dass sie durch solche Gebete vor bösen Mächten, Dämonen und Hexen, die überall in der afrikanischen Gedankenwelt lauern, geschützt werden. Viele wenden sich mit ihrem religiösen Anliegen an Priester der traditionellen Religionen, manche wählen eine christliche oder eine andere Möglichkeit. Wieder andere kombinieren verschiedene religiöse Quellen, um ganz sicher zu gehen. In diesem Text werden vor allem die christliche Kirche und ihre Vertreter behandelt. Häufig werden christliche Pastoren und Propheten zum Dienst an ihren Landsleuten im Ausland ausgesendet. Denn das Christentum spielt in Afrika eine wichtige Rolle, und was in Europa geschieht, ist die Folge von Entwicklungen in der Heimat. Baëta (1962) hat uns mit seinen Ausführungen über die religiöse Mediation in der einheimischen afrikanischen Christenheit einen guten Dienst erwiesen. In Afrika sind starke oder „gesalbte“ Männer oder Frauen und Kirchen, die sich mit ihren Gebeten für etwas einsetzen können, heiß begehrt. Und die afrikanischen Diaspora-Gemeinden in Europa, für die die Existenz und das Überleben manchmal am seidenen Faden hängen, haben einen noch größeren Bedarf an religiösen Führern. Die Einwanderungsgesetze werden ständig zum Nachteil der Einwanderer geändert, und für viele, die nicht die Mittel haben, sich gegen ein System zur Wehr zu setzen, das sie ihren Lebenserwartungen als Wirtschaftsmigranten gegenüber als feindlich wahrnehmen, ist Gott die einzige Hoffnung.

Afrikanisches Gemeindeleben und ATTiG

Die afrikanischen Kirchen bilden weder in ihren Heimatländern noch im Ausland einen monolithischen Block. Die Afrikanischen Unabhängigen Kirchen (African Independent Churches – AIC) und pfingstlerisch-charismatische Gruppen gründeten die ersten afrikanischen Kirchen in Europa. Das Christentum wurde zwar zu Beginn der 19. Jahrhunderts durch die großen Missionskirchen nach Afrika gebracht; am Ende des 20. Jahrhunderts standen jedoch die meisten der von diesen gegründeten Kirchen unter afrikanischer Leitung, wobei Liturgie und Kirchenpolitik aber weiterhin westlich ausgerichtet blieben. Die AIC und pfingstlerisch-charismatischen Kirchen bildeten sich, weil sie Schwierigkeiten mit den strengen liturgischen Formen der westlichen Missionskirchen hatten und ihnen die Theologie der Nicht-Einmischung nicht zusagte. Es bildeten sich aber nicht nur viele dieser Gemeinden, auch die großen Kirchen in Europa haben sich etwa seit dem letzten Jahrzehnt gewandelt. Wie gesagt, es gibt die großen Kirchen in Afrika seit fast zwei Jahrhunderten. Aufgrund ihrer afrikanischen Prägung wirken sie aber in ihrer neuen Diaspora-Situation wie all die anderen praktisch wie „neue religiöse Bewegungen“. In Städten wie Hamburg, Stuttgart, Düsseldorf, Amsterdam, Den Haag oder Rotterdam trifft man auf ghanaisch geprägte methodistische, presbyterianische oder ghanaische römisch-katholische Gemeinden. Die Ghanaer versuchen, sich in diesen Kirchen eine gewisse religiösen Identität zu geben, dazu gehören der pfingstlerische Zugang zur Bibel und Theologie und die ausdrucksstarke informelle liturgische Gestaltung der Gottesdienste. Diese beinhalten in den Missionskirchen deshalb auch meist eine Mischung aus ihren besonderen kirchlichen Traditionen, afrikanischen religiösen Kulturen und pfingstlerisch-charismatischen liturgischen Ausdrucksformen. Einige stehen noch in Kontakt mit ihren ursprünglichen Kirchen in ihrem Heimatland oder auch in der Diaspora – in diesem Falle sollte es wohl eine engere Zusammenarbeit mit der Mutterkirche geben.

Vor dem Hintergrund der immer größeren Präsenz, Vielfältigkeit und Wirkung der afrikanischen Kirchen in der westeuropäischen Diaspora einerseits und ihrer doch ungewissen Zukunft andererseits, ist die Afrikanische Theologische Ausbildung in Deutschland (African Theological Training in Germany – ATTiG) nur zu begrüßen. Ich verstehe diese Initiative als ein theologisches Basis-Ausbildungsprogramm, bei dem diskutiert und informiert wird und durch das die Gemeindeleiter der blühen-

den afrikanischen Kirchen in Deutschland ein besseres Verständnis für die Herausforderungen ihrer Arbeit in einem für sie neuen Kontext erlangen. Wenn dieses Programm erfolgreich ist, dann könnten auch die Leiter afrikanischer Kirchen in anderen Teilen Europas daraus Nutzen ziehen. Unsere Theologien werden durch die Bibel, unsere Erfahrungen, unsere besondere sozio-religiöse Weltsicht und den kulturelle Kontext, in der wir Kirche sind, geprägt. So ist das Phänomen der Heilung und Erlösung jetzt ein ganz wichtiger Teil des afrikanischen Christentums, wobei in der Praxis verschiedene Dimensionen des Glaubens der pfingstlerischen oder traditionellen Kirchen durchschritten werden. Bei einem Heilungs- und Erlösungs-Ritual kann es geradezu gewalttätig zugehen, besonders, wenn dämonische Geister ihre Opfer freigeben sollen.

Um ihre Zukunft zu sichern, müssen die afrikanischen Kirchen wohl den neuen Kontext, in dem sie arbeiten, verstehen lernen, und europäische Christen müssten auch eine Sensibilität dafür entwickeln – auch wenn das einige Mühe kostet –, mit welcher dualistischen Weltsicht die Afrikaner ihr Christentum praktizieren. Der Afrikaner lebt in einer Zweck bestimmten Welt, in der nichts durch Zufall geschieht. Ereignisse haben Ursachen, und deshalb suchen die Menschen eine Lösung ihrer Probleme bei Religion und Theologie. Ätiologie (Lehre von den Krankheitsursachen) und Diagnose gehen in einem typisch afrikanischen Kontext von der folgenden Grundfrage aus: „Wer ist der Grund meines Leidens?“ Das impliziert die theologische Behauptung, dass sogar organische Symptome durch einen von außen kommenden Angriff übernatürlicher Kräfte ausgelöst werden können. Das ist kaum verwunderlich bei Menschen, deren Kosmologie den festen Glauben an eine von Mächten bevölkerten Welt beinhaltet, die dem menschlichen Fortschritt feindlich gesinnt sind. Die Menschen wenden gerne viel Zeit für ihre Religion auf, und so können afrikanische Gottesdienste lang und laut sein. Angesichts des oben Geschilderten und einiger fehlerhafter Bibelauslegungen, die in diesen afrikanischen Kirchen praktiziert werden, ist das ATTiG-Programm wirklich ein wohldurchdachter und innovativer Versuch, den Leitungspersonen dieser afrikanischen Kirchen das Rüstzeug für einen effektiven Dienst in ihren Gemeinden an die Hand zu geben. Gleichzeitig trägt das Programm dazu bei, dass europäische und afrikanische Christen von einander lernen. Auch bei ATTiG profitieren davon beiden Seiten.

Auf der Suche nach gegenseitigem Verständnis

Aus den Zielen, die sich ATTiG gesetzt hat, ergeben sich eine Reihe von Problemstellungen. Zweifelsohne hat sich das ATTiG-Programm hohe Ziele gesteckt, denn es geht dabei um die Arbeit mit Menschen, deren Auffassung von Christentum und kulturelle Weltsicht sich beträchtlich von der der Veranstalter unterscheidet. So muss zunächst einmal mit der „Suche nach dem Verständnis“ für die afrikanischen Kosmologie und ihre Auswirkungen auf das afrikanische Christentum begonnen werden. Auch auf rein akademischer Ebene unterscheidet sich die Theologie, die an europäischen Universitäten studiert wird, normalerweise von dem, was zu Hause praktiziert wird – die Herausforderungen sind ganz andere, denn die westliche Theologie gibt keine Antworten auf afrikanische Fragen. Es heißt, dass sich der demographische Schwerpunkt des christlichen Glaubens von den westlichen auf die südlichen Kontinente verschoben hat. Nach meiner Beobachtung stellen die pfingstlerischen und charismatischen Kirchen und Bewegungen den sicht- und spürbarsten Beweis für das massive Anwachsen des Christentums in der Dritten Welt dar.

Die Pfingstkirchen praktizieren eine Form des Christentums, das sich für seinen Glauben begeistert. Für diese Christen ist die Erfahrung der Anwesenheit des Heiligen Geistes ein normaler Bestandteil ihres kirchlichen Lebens, die sie bewusst praktizieren und die ihnen ganz wichtig ist. Charismatische Bewegungen sind normalerweise Erneuerungsgruppen innerhalb der nicht-pfingstlerischen Kirchen, die den trockenen Konfessionalismus durch vom Heiligen Geist inspirierte Erneuerungselemente auffrischen. Die Unterschiede zwischen traditionellen, evangelikalen oder pfingstlerisch-charismatisch orientierten Kirchen verschwimmen im afrikanischen Christentum allmählich. Durch die Präsenz der Pfingstbewegung sind die zu den Hauptkonfessionen zählende Kirchen in Afrika unter Druck geraten und haben sich pfingstlerische oder charismatische Elemente zu eigen gemacht, d.h. auch sie arbeiten mit Visionen, Offenbarungen, Prophezeiungen, Zungenreden und mit Heilung und Erlösung. Hinzu kommt die wachsende Zahl der Kirchen, die von einem einzigen Gründer geleitet werden, dessen persönliche Theologie und psychologische Orientierung die jeweilige Bewegung prägen. Weiterhin, so habe ich festgestellt, gibt es eine Unzahl von charismatischen Pastoren, von denen einige sich als Propheten geben, die auf dem ganzen Kontinent unterwegs sind und Gottesdienste in afrikanischen Kirchen abhalten und dabei die The-

ologie dieser Kirchen im guten und im schlechten Sinne beeinflussen. Es wird nicht einfach sein, die Spreu vom Weizen zu trennen, doch wer in afrikanischen Kirchen Theologie praktiziert, muss diese heikle Aufgabe im Hinterkopf haben. Theologische Lehrer müssen ihren Schülern sagen, dass Religion gut ist, aber auch missbraucht werden kann.

Zurüstung der Heiligen

Unter diesen Umständen wird die „Zurüstung der Heiligen“ durch Programme wie das von ATTiG zu einem der wichtigsten Werkzeuge für theologisches Handeln – und das ist, würde ich meinen, die zweitwichtigste Aufgabe von ATTiG. Dabei könnte eine frühere Initiative von Roswith Gerloff vom Partnerschaftszentrum für schwarze und weiße Christen (Center for Black and White Christian Partnership – CBWCP) in Birmingham, Großbritannien, als nützliches Beispiel dienen. CBWCP wollte es zunächst einmal – so Roswith Gerloff – schwarzen Pastoren und Gemeindegliedern ermöglichen, sich auf einer Ebene größerer Gleichberechtigung zu treffen. Zweitens sollte nach Wegen für eine grundsätzliche Anerkennung gesucht werden, und außerdem sollten die Schwarzen geschult werden, wie sie ihre eigene Theologie in der Gesellschaft, in der sie jetzt lebten, zur Sprache bringen konnten (Gerloff 2003: 178). Die meisten Teilnehmer des CBWCP-Programmes kamen aus den AIC und pfingstlerisch-charismatischen Kirchen der afrikanischen Christenheit. Das pfingstlerisch-charismatischen Christentum ist sehr extrovertiert, seine Theologie ausgesprochen interventionistisch. Diese Art spontaner Frömmigkeit verbindet sich mit der traditionellen afrikanischen religiösen Kultur und ihrem Glauben an spirituelle Besessenheit, Weissagungen und Prophezeiungen, wodurch die Gläubigen mit dem Reich des Übernatürlichen kommunizieren können. Aus diesem Grunde sind wohl die meisten afrikanischen Kirchen in der Diaspora pfingstlerisch-charismatisch. Die meisten dieser Kirchen gehören wohl auch zu keiner Dachorganisation oder unterstehen irgendeiner kirchlichen Autorität, der sie verantwortlich sind. Wenn es ATTiG gelänge, den Leitern dieser zahlreichen afrikanischen Kirchen genug Vertrauen und Zuversicht zu vermitteln, könnte das Programm zu einer Plattform werden, von der aus die „wilde Theologie“ und ein Übermaß an Überschwänglichkeit gezähmt und geordnet werden könnten. Dieses muss geschehen, bevor die deutschen Behörden die Legitimität der in Deutschland arbeitenden Kirchen (und dies gilt auch für andere Länder) in Frage stellen,

weil einige theologische Praktiken vielleicht als nicht akzeptierbar angesehen werden könnten.

Drittens möchte ich darauf hinweisen, dass zwischen dem Phänomen des Heilens und Erlösens und dem Evangelium des Wohlstands, das mit den afrikanischen Kirchen in der Diaspora einher geht, ein enger Zusammenhang besteht. Die Menschen bekehren sich, um die Voraussetzungen für einen danach einsetzenden Wohlstand zu schaffen. Anders gesagt, Erlösung, zum Beispiel von einem Fluch, der auf dem Leben eines Menschen lastete, bewirkt, dass Hindernisse für das Fortkommen dieses Menschen im Leben aus dem Wege geschafft werden. Ob die Leute nun ihr Land verlassen, um im Ausland zu studieren oder aus anderen Beweggründen, immer steht dabei bei den Migranten die Erwartung im Hintergrund, dass sich ihre wirtschaftliche Lage wesentlich verbessern wird. Für den in Harvard lebenden ghanaischen Historiker Emmanuel Acheampong ist die Diaspora „ein wichtiger Raum, um sich neu zu erschaffen und sogar, um vorhandene soziale Nachteile aufgrund der Geburt zu überwinden“, und er bezieht sich dabei auf Sprichworte aus dem Volk der Twi (Ghana): „Von der königlichen Abstammung kann man sich nicht ernähren – wichtig ist nur das Geld“ – „Der erfolgreiche Migrant kommt als ein Angehöriger der ‚Oberklasse‘ zurück, die wegen ihres Reichtums Ansehen genießt“ (Acheampong 2000). Und genau das sind die Ziele des pfingstlerisch-charismatischen Evangeliums des Wohlstands, nach dem Gott vor allen Dingen ein Gott ist, der das Schicksal derer, die an ihn glauben, durch materielle und soziale Erfolge wendet. Von den Gläubigen wird erwartet, „einen Samen des Glaubens“ im Leben des Gottesmannes oder der Gottesfrau zu „sähen“, um die Segnungen des Wohlstands auf den Weg zu bringen.

Daraus ergibt sich, dass die Bedeutung der Zuwendungen für die Prediger ein Hauptmerkmal der afrikanischen Kirchen geworden ist, weil der materialistische Lebensstil dieser Priester zu einem sichtbaren Beweis für den Erfolg der Wohlstandslehre geworden ist. Aufgrund ihrer miserablen wirtschaftlichen Lage und prekären Lebensumstände sind afrikanische Christen in der Diaspora in diesem Punkt besonders verwundbar. In solcher auf Wohlstand ausgerichteten Gedankenwelt ist die Theologie der Schmerzens und des Leidens weit unten angesiedelt, und wenn die formelhafte Theologie des Säens und Reifens keine Früchte gebracht hat, dann sind viele von Gott enttäuscht. Die Heiligen müssen so gerüstet werden, dass Prediger, die wie Wölfe im Schafspelz sind, sich ihrer Anhänger nicht zu sicher sind.

Theologisch relevante Ausbildung

Die ATTiG-Initiative stellt viertens auch eine Herausforderung dar. Der theologische Horizont sowohl der Europäer als auch der Afrikaner muss erweitert werden. Da pfingstlerisch-charismatische Kirchenführer großen Wert auf die oben beschriebenen pneumatischen (vom Geist Gottes erfüllt, geistgewirkt) Phänomene legen, sind sie einem Programm gegenüber, das ein kritisches Auge auf ihre Aktivitäten wirft, im Besonderen auf ihre Theologie, skeptisch eingestellt. Diese Theologie ist ihrer Natur nach meist eine mündliche, die ihren Ausdruck durch Gospelmusik, Tanz und dem Wort findet. Das erklärt auch, weshalb die meisten pfingstlerisch-charismatischen Kirchen in Afrika am liebsten ihre eigenen Bibelschulen hätten – wenn sie es sich denn leisten könnten. In letzter Zeit laufen solche Foren für theologische Ausbildung in afrikanischen Kirchen als „Konvente“ oder „Gipfeltreffen“. Diese Programme sind ein gewichtiger Indikator dafür, dass afrikanische Christen und ihre Kirchenführer dazulernen und ihren theologischen Horizont erweitern wollen. Bei diesen Bibelschulen werden häufig die Materialien der Kirchenführer selber oder aber die amerikanischer Fernsehevangelisten benutzt, die nicht unbedingt genau genug auf ihre theologische Qualität geprüft worden sind. Es ist schon interessant, dass die meisten Teilnehmer an CBWCP-Programmen der Ansicht waren, dass die „wahre Universität“ in ihrem Leben die Ortskirche, aus der sie kamen, ist – sie ist ihre spirituelle und intellektuelle Heimat (Gerloff 2003:164). Wenn jemand seine gesamte theologische Ausbildung nur innerhalb eines einzigen Kontextes bezieht, dann wird seine Weltsicht leicht eingeschränkt. Es sollte nicht unterschätzt werden, wie groß die theologische Einkapselung in diesen neuen afrikanischen Kirchen ist. Aber wie in der Kindererziehung: Einem Kind muss vermittelt werden, dass eine ausgewogene Ernährung und nicht verlockende Fastfood-Gerichte für ein gesundes Wachstum wichtig sind. Darin liegt die Herausforderung des ATTiG-Programmes. Es wirft die grundsätzliche Frage aus, wie in der deutschen Diaspora arbeitende afrikanische Kirchenführer Vertrauen zu dem Programm fassen können, es nicht nur als eine kosmetische Veranstaltung sehen, sondern als eine, die sie in ihrer Leitungsfunktion dabei unterstützt, denen, die sie leiten, zu helfen. Die Herausforderung mag gewaltig erscheinen, ihr kann aber begegnet werden, wenn wirklich versucht wird, mit Menschen aus dem afrikanischen Kontext eng zusammen zu arbeiten.

Die Hand nach Europa ausstrecken und mit der Arbeit beginnen

Fünftens: Die afrikanischen Kirchen in Deutschland und anderen europäischen Ländern werden wahrscheinlich weiße Europäer kaum erreichen. Ich habe die Erfahrung gemacht, dass sie eine andere Gruppe von Europäern erreichen, und zwar die der vielen afrikanischen Kinder, die durch Geburt Europäer sind und die das Christentum zuerst durch diese afrikanischen Kirchen kennengelernt haben. Diese in Europa geborenen und dort aufgewachsenen Kinder werden sich wahrscheinlich niemals in Afrika niederlassen. Sie werden aber in der Zukunft vielleicht einmal bei der Evangelisierung weißer Europäer dabei sein, und so ist es ganz wichtig, dass sie eine richtige und ausgewogene Einstellung zum Christentum haben. Der Dienst an dieser Generation von Europäern stellt für mich eine weitere Herausforderung dar, die von dem ATTiG-Programm ernsthaft in Angriff genommen werden muss. Ein sehr gut ausgearbeitetes und informatives Programm zur Vorbereitung der Leiter afrikanischer Kirchen auf die Kinder- und Jugendarbeit ist dazu unabdingbar.

Schließlich gibt es noch andere besorgniserregende Aspekte wie zum Beispiel die zahlreichen durch nicht vorhersehbare Kursänderungen der charismatischen Kirchenführer verursachten Abspaltungen oder das Streben nach Macht und wirtschaftlichem Vorteil, das sich im unabhängigen afrikanischen Christentum ausgebreitet hat. Das Phänomen der Abspaltungen muss im richtigen Kontext gesehen werden. Jede religiöse Bewegung, für die persönliche Erfahrungen von Bedeutung sind, wird immer wieder Abspaltungen erleben, denn neue Visionen führen zur Schaffung neuer Altäre. „Gott hat mich zu einem neuen Dienst berufen“, so lautet ein bekannter Slogan unter Gemeindeleitern der unabhängigen afrikanischen Kirchen. Dabei wird sich zunächst auf die Bibel und dann den Heiligen Geist berufen. Wie aber jemand eine dem Heiligen Geist zugeschriebene Behauptung in Frage stellen kann, das löst noch ganz andere Bedenken aus. In der Geschichte der Kirche hat es immer wieder kühne Initiativen und Herausforderungen gegeben, und so sollte das EMW angesichts vorhandener Schwierigkeiten nicht zurückschrecken, sondern seiner evangelischen Verantwortungen gerecht werden und mit den innerhalb der „ausländischen“ Kirchen entstehenden neuen Gemeinden zusammen arbeiten und ihnen helfen. Wenn die afrikanische Religion praktischen Zwecken dient, dann werden die Leute auch weiterhin dort hingehen, wo für sie um Jobs, Visa, Arbeit, Ehepartner,

Geld gebetet wird und sie bei psychischen und psychosomatischen Leiden aus westlicher Sicht nicht nachvollziehbare Heilung erfahren. Das ATTiG-Programm stellt somit für seine Initiatoren eine Herausforderung dar, afrikanisches Christentum und seine verschiedenen Nuancen verstehen zu lernen. Es ist ein begrüßenswertes Unterfangen, denn es bietet eine einmalige Gelegenheit für die Weiterbildung von Kirchenführern, deren Entscheidungen, Lebensweise und Theologien das Schicksal von Millionen von Menschen und Generationen beeinflussen werden. Viel eher als wirtschaftliche Vereinbarungen wird vielleicht das Christentum zu dem Programm, mit dem es dem Norden und dem Süden gelingen wird, bestehende Unterschiede zu überbrücken und zusammenzuarbeiten, indem sie zunächst einmal lernen, sich zu verstehen und sich dann gegenseitig bei der Arbeit für Jesus Christus, ihrem gemeinsamen Herrn, zu stärken.

Dr. J. Kwabena Asamoah-Gyadu ist methodistischer Pastor und Mitarbeiter im Trinity Theological Seminary in Legon, Ghana.

Übersetzung aus dem Englischen: Margrit Gerlach

Quellen

- Akyeampong, Emmanuel. 2000. „Africans in the Diaspora: The Diaspora and Afrika“.
African Affairs. Vol. 99,395 (183-215)
- Baëta, Christian G. 1962. Prophetism in Ghana: A Study of some Spiritual Churches, London: SCM.
- Haar, Gerrie ter. “African Christians in the Netherlands”, in Gerrie ter Haar (ed.).
- Religious Communities in the Diaspora. Nairobi: Acton Publishers.
- Gerloff, Roswith (ed.). 2003. Mission is Crossing Frontiers: Essays in Honor of Bongani, A. Mazibuko. Pietermaritzburg: Cluster Publication.

Kirche mit „kikk“

Theologische Fortbildung für fremdsprachige Gemeinden in Deutschland – Bildungsprogramm der Vereinten Evangelischen Mission (VEM)

Was in der Luft liegt und vom Gang der Dinge her dran ist, das realisiert sich gern mehr oder weniger zeitgleich an verschiedenen Orten. So war es auch im Herbst 2001 mit Fortbildungsangeboten für Pastoren und verantwortlich Mitarbeitende in fremdsprachigen Gemeinden. Während in Hamburg die Arbeit des ATTiG begann, startete die Vereinte Evangelische Mission (VEM) in Wuppertal den „kikk“.

„kikk“ steht für „Kirche im interkulturellen Kontext“. Der Name ist Programm. Denn die Zielgruppe des „kikk“ ist nicht auf eine bestimmte Herkunftsregion oder einen einzelnen Kontinent begrenzt, sondern umfasst Menschen aus allen denkbaren Kulturen, einschließlich der europäischen. Auch verfolgt der „kikk“ nicht zuerst akademisch-theologische Interessen, sondern kirchliche. Er ist Teil eines größeren Ganzen, nämlich des 1998 von der VEM begonnenen Programms zur Kooperation zwischen deutsch- und fremdsprachigen Gemeinden.

In diesem Programm entstanden Kontakte zu mehr als 350 fremdsprachigen Gemeinden, die sich hauptsächlich in der Rhein-Ruhr-Region konzentrieren – einer Region, die zunehmend als einer der größten städtischen Ballungsräume Europas wahrgenommen wird. Etwa 150 dieser Gemeinden sind afrikanisch geprägt, während knapp 120 einen asiatischen Hintergrund haben.

Das Bedürfnis nach strukturierter Fortbildungsarbeit wurde zuerst von Afrikanern und Asiatinnen geäußert – im Komitee fremdsprachiger Gemeinden, das die Programmarbeit begleitet und koordiniert, und auch in bilateralen Kontakten mit Gemeinden vor Ort. Dahinter stand das Grund-

interesse gerade von charismatisch und pfingstlich geprägten Kreisen, die Mauern des religiös-kulturellen Ghettos durchlässiger zu machen, indem sie sich auch nach vielen Jahren in Deutschland mit ihren auf Englisch oder Französisch, auf Twi oder Lingala oder in tamilischer Sprache gehaltenen Gottesdiensten immer noch bewegen.

Missionarisch in Deutschland

Man wollte doch missionarisch sein. Unter afrikanischen Immigrantinnen und Immigranten finden sich nicht wenige, die für eine christliche Erweckung Deutschlands beten und sich berufen sehen, durch ihr persönliches Zeugnis dazu beizutragen. So artikuliert sich der Wunsch, die für Immigrationszirkel typische soziale und kulturelle Isolierung aufzubrechen, zuerst in einer missionarischen Fragestellung: „Wie ticken die Deutschen? Wie kann man sie mit dem Evangelium erreichen?“ Dahinter stand die Erfahrung, dass Straßenaktionen mit Musik und Traktaten fast nur andere Ausländer erreichte, die meisten Deutschen jedoch achtlos vorübergingen.

Diese Fragen richteten sich bald an die Kirchen der Deutschen: „Wie versucht ihr, eure Landsleute zu erreichen?“ – „Womit habt ihr Erfolg?“ – „Was findet ihr zum Thema Mission in der Bibel?“ Von da aus wurde es schnell grundsätzlicher. Fragen nach der Kirche in Deutschland wurden gestellt, nach ihrer Struktur, Spiritualität und ihrem Umgang mit der Bibel. Schließlich wuchs der Wunsch nach biblischem Unterricht und nach zusätzlicher Qualifizierung in zentralen pastoralen Aufgaben, wobei man vom offensichtlichen Bildungsvorsprung und Standortvorteil der deutschen Seite zu profitieren hoffte. Mehr oder weniger diffus und oft unausgesprochen schwang auch der Wunsch mit, durch verstärkten Kontakt mit einer deutschen Landeskirche den Status der eigenen Person oder der eigenen Gemeinde zu heben.

Kirche im interkulturellen Kontext

Im Oktober 2000 wurde eine Projektgruppe gegründet, in der neben vier deutschen Missions- und Bibelschulvertretern etwa 20 Angehörige fremdsprachiger Gemeinden mitarbeiteten. Weil einige davon selbst am

„kikk“ teilnehmen wollten, konnte der Pilotkurs bereits ein knappes Jahr später, im September 2001, starten. Obwohl die Vorlaufzeit kurz war, konnten bereits in der Vorbereitungsphase Erfahrungen vergleichbarer Projekte eingeholt werden – durch Besuche bei der Missionsakademie in Hamburg, bei „Samen op Weg“ in den Niederlanden und beim „Centre for Black and White Partnership“ in Birmingham, Großbritannien.

Inzwischen sind nacheinander zwei Kurse durchgeführt worden, ein dritter hat im Oktober 2003 begonnen. So ist ein Lernprozess im Jahresrhythmus entstanden: Planung, Erfahrung, Auswertung und Neuplanung lösen einander ab. Jeder weitere Kurs stellt die gründlich überarbeitete und verbesserte Neuauflage des vorherigen dar.

Unverändert geblieben ist das äußere Format. Ein Kurs besteht aus einer Abfolge von zehn Wochenenden im Monatsabstand, die freitags mit dem Abendessen beginnen und sonntags gegen Mittag enden. Die Lerngruppe besteht aus 20 Personen und wohnt während der Kurswochenenden geschlossen im Gästehaus der VEM.

Das inhaltliche Profil des „kikk“ ist geprägt von dem kirchlichen Kooperationsprogramm, dem er entsprungen ist und in dessen Kontext er weiterhin gehört. Mithin dient das Geschäft der Wissensvermittlung und des Qualifikationserwerbs, das im „kikk“ zweifelsohne intensiv betrieben wird, einem kirchlichen Oberziel, nämlich dem der innerchristlichen Integration.

Kirche im ökumenischen Kontext

Die Evangelische Kirche in Deutschland ist bekannt dafür, dass sie für eine humane Flüchtlings- und Asylpolitik streitet und die gesellschaftliche Integration von Zuwanderern auf ihre Fahnen schreibt. Das ist wichtig und richtig. Es wäre aber fatal, wenn sie mit diesen hehren Forderungen nur Fensterpredigten halten und nicht gleichzeitig in ihrem eigenen Haus und Hof mit gutem Beispiel vorangehen würde.

Auch hat die evangelische Kirche eine lange Tradition des weltökumenischen Engagements. Sie versteht sich als Teil des weltweiten Leibes Jesu Christi und propagiert das Evangelium als globale Wahrheit, die in den verschiedensten Kulturen und Konfessionen ihren je eigenen und

unterschiedlichen Ausdruck findet. Mit viel Geld und reichlich Phantasie, mit Begegnungsreisen, internationalen Konferenzen und transkontinentalen Partnerschaften sucht sie diese Wahrheit sichtbar und erfahrbar zu machen. Doch gerieten alle diese guten und wichtigen Unternehmungen unter den Generalverdacht rein touristischer Beweggründe, wenn man nicht mit eben dem gleichen Ernst und Aufwand auch die Nähe zu den Christinnen und Christen suchen würde, die aus denselben Ländern nun zu uns gekommen sind.

Und das heißt auch, dass man bei multikulturellen Gemeindefesten, so richtig und sinnvoll sie gerade zu Anfang eines Begegnungsprozesses sein mögen, nicht stehen bleiben wird. Irgendwann wird christliche Geschwisterschaft über afrikanische Trommelkurse und koreanisches Kimchi hinauswachsen und die gegenseitige Verständigung über den Glauben suchen: das Gespräch über der gemeinsam aufgeschlagenen Bibel, den Kanzeltausch, den Dialog in Akademien und die Kooperation in pastoralen Inner-City-Teams.

Kirche und Kommunikation

Dazu braucht es Gesprächsfähigkeit, die erlernt, gefördert, entwickelt werden will. Pastoren und Mitarbeitende aus fremdsprachigen Gemeinden im deutschen kirchlichen Kontext gesprächsfähig zu machen, ist das Generalziel des „kikk“. Dass die „kikk“-Kurse in deutscher Sprache gehalten werden, ist die fast zwangsläufige Konsequenz.

Natürlich wäre ein Unterrichtsgespräch leichter zu führen, wenn es mit anglophonen Zuwanderern auf Englisch und frankophonen auf Französisch laufen könnte – zumal gerade im Falle von Migrationschicksalen und gebrochenen Biographien die Lebenswelt des Glaubens und der Religion in der Regel besonders sorgfältig konserviert wird und gern an der Herkunftssprache haften bleibt. Eine aus Vietnam stammende Kursteilnehmerin, die vor 24 Jahren als Teenager mit den „Boat People“ nach Nordrhein-Westfalen kam, in Deutschland Abitur gemacht und studiert hat und längst mit einem Deutschen verheiratet ist, erzählte bei ihrer Bewerbung zum „kikk“ in fließendem und fast akzentfreiem Deutsch, dass sie beim Bibellesen immer noch auf ihre alte, aus Vietnam mitgebrachte Bibel zurückgreife und dass sie das Abendgebet mit ihrem Sohn stets auf Vietnamesisch spreche. Für sie war die Teilnahme am

„kikk“ der Versuch einer nachholenden Immigration für den religiösen Bereich ihrer geistigen Identität.

Mithin ist der „kikk“ immer auch eine Art Sprachkurs. Passable Deutschkenntnisse mindestens auf der passiven Seite sind Voraussetzung zur Teilnahme. Sprachliche Hilfestellungen gehören zur Unterrichtsroutine. So werden alle Dozenten gebeten, rechtzeitig vor ihrem Einsatz eine schriftliche Zusammenfassung ihrer geplanten Unterrichtsinhalte vorzulegen, die dann ins Englische und Französische übersetzt werden, so dass alle Kursteilnehmenden die wesentlichen Unterrichtsinhalte schwarz auf weiß und dreisprachig mit nach Hause tragen können. Während des Unterrichts werden schwierige Dinge im Bedarfsfall rasch auf Englisch und Französisch zusammengefasst. Kursteilnehmende dürfen in ihren mündlichen Beiträgen auf Englisch oder Französisch abweichen. Auch hier stehen Sprachbegabte bereit, die routiniert für eine deutsche Übersetzung sorgen. Gewiss verlangsamt sich dadurch der Diskussionsprozess, doch zeigt die Erfahrung, dass im Laufe eines Kurses Mut und Deutschkompetenz wachsen, so dass das Unterrichtsgeschehen tendenziell immer einsprachiger wird.

Das Medium der deutschen Sprache fördert nicht nur die Begegnung zwischen Immigranten und Deutschen, sondern auch die Kontakte der verschiedenen Immigrantengruppen untereinander. Nur weil die Kursprache Deutsch ist, können im „kikk“ anglophone und frankophone Afrikaner, können Kongolesinnen und Indonesierinnen, Menschen vom Balkan und aus Asien zu einer Lerngruppe zusammenwachsen. Insgesamt gab es in den ersten drei Kursen des „kikk“ Menschen aus neun afrikanischen und fünf asiatischen Herkunftsländern, außerdem aus dem Kosovo, den USA und aus Deutschland.

Überhaupt sind die Grenzen fließend; in der Migrationsszene schwimmen die nationalen und kulturellen Identitäten ebenso wie die konfessionellen Orientierungen. Gewiss, viele der „kikk“-Teilnehmenden sind Zuwanderer, die innerhalb der letzten zehn Jahre nach Deutschland gekommen sind und relativ ausgeprägte kulturelle und christliche Identitäten mitbringen. Aber da ist auch die 53-jährige Essener Heilpraktikerin mit deutschem Pass, die vor über 30 Jahren aus Korea hierher kam und ein führendes Mitglied in einer Düsseldorfer Koreanisch sprechenden presbyterianischen Gemeinde ist, die vor Kurzem einen Antrag auf korporative Mitgliedschaft in der Evangelischen Kirche im Rheinland gestellt hat. Da ist die katholische Elektronikstudentin aus der Elfenbein-

küste, die samstags abends in die deutsche Messe geht und sonntags in eine französisch-sprechende afrikanische Pfingstgemeinde. Da ist die deutsche Studentin von der Uni Köln, deren Ehemann aus Nigeria stammt und durch ihn Mitglied einer afrikanisch-charismatischen Gemeinde in Düsseldorf geworden ist, nachdem sie kaum je eine deutsche Kirche von innen gesehen hat. Da ist der junge Bauingenieur mit indischem Pass, der als Sohn indischer Einwanderer im Ruhrgebiet geboren und aufgewachsen ist, durch seine Eltern zu einer Mar-Thoma-Kirche in Essen gehört, Mitglied seiner Recklinghauser Ortsgemeinde der Evangelischen Kirche von Westfalen ist, sonntags aber am liebsten in eine afrikanische Pfingstkirche geht. Da ist der US-amerikanische Handelskaufmann, der mit seiner deutschen Ehefrau in Düsseldorf wohnt, sich zu der internationalen und interdenominationellen ECC in Bochum hält, in Deutschland Theologie studieren möchte und parallel zu dem vorbereitenden Sprachkurs am „kikk“ teilnimmt. Angesichts dieses Beziehungs- und Erfahrungsreichtums versagen alle üblichen Klassifizierungen. Wer will hier noch sagen, wer Deutscher, wer Ausländer ist? Wer will noch Grenzen ziehen zwischen evangelischen, pentekostalen und katholischen Identitäten?

In diesem kosmopolitischen Gemisch finden – seit dem zweiten Kursdurchgang – auch jeweils etwa zwei Deutsche Platz, die als Multiplikatorinnen oder Multiplikatoren in ihrem deutsch-kirchlichen Umfeld wirken können – sei es als Mitarbeiter im Gemeindedienst für Mission und Ökumene, sei es als Theologe, der sich wissenschaftlich mit der Thematik beschäftigt und den konkreten Kontakt sucht, oder als Presbyterin einer Kirchengemeinde, die vor Ort mit einer fremdsprachigen Gemeinde in Kontakt ist.

Lernziele und Curriculum

So gehen die kulturellen Bruchlinien quer durch die Lerngruppe. Im „kikk“ bringen nicht einfach „Einheimische“ den „Fremden“ etwas bei – zumal neben den deutschen Pfarrern, Kirchenfunktionären, Professoren und Freiberuflern auch afrikanische und asiatische Gemeindeleiter als Unterrichtende zum Einsatz kommen. Oft besteht für Kursteilnehmende die größere Herausforderung nicht darin, sich „deutschen“ Unterrichtsinhalten auszusetzen, sondern das Gespräch mit den so anders geprägten Mitstudierenden auszuhalten.

Welche Unterrichtsziele kann man mit solchen Lerngruppen sinnvoll verfolgen? Gewiss kann es nicht darum gehen, den Teilnehmenden eine bestimmte Theologie anzudienen oder eine neue Glaubensorientierung vorzusetzen. Alle sind ja bereits in ihrer je eigenen geistlichen Heimat verwurzelt, von ihren persönlichen Glaubenserfahrungen geprägt und ihren christlichen Anschauungen aufs Tiefste überzeugt. Menschen, die die Unsicherheiten eines Migrationsschicksals durchleben, die ums tägliche materielle Auskommen kämpfen müssen und die obendrein vielleicht noch von Bürgerkrieg, Gefängnis und Flucht traumatisiert sind, für die ist der persönliche Glaube oft der letzte und einzige Halt. Den stellt man nicht in Frage, da gibt es keine Abstriche.

Die grundlegenden Ziele des „kikk“ können daher nur auf der kommunikativen Ebene liegen. Es geht darum, dass die Kursteilnehmenden in der Begegnung mit dem Fremden sich selbst besser verstehen lernen und dass sie das besser zu sagen lernen, was sie zu sagen haben.

Das schließt ein: die Pflege einer Gesprächskultur, die andere Meinungen aushalten kann, die ausdauernd ist im Zuhören, im Nachfragen und der Suche nach Verstehen, die aber langsam ist mit eigener Gegenrede und zurückhaltend mit Urteilen.

Das schließt außerdem ein: das immer genauere Hinhören auf die Bibel, das sorgfältige Hineinschauen in den Text. Hier kann man die Teilnehmenden auf ihren eigenen Ansprüchen behaften. Denn dass die maßgebliche und letztgültige Wahrheit in der Bibel zu finden sei, teilen fast alle, die sich im „kikk“ zusammenfinden. Es gibt kein Problem menschlichen Lebens, das von der Bibel her nicht seine Lösung fände: das ist im „kikk“ ein oft geäußertes Bekenntnis. Im Unterricht kostet es jedoch viel Arbeit und Mühe, einen diesem Glaubensstandpunkt auch nur annähernd entsprechenden Studien- und Arbeitsstil zu kultivieren. Viel zu oft muss der Text nur erhalten als rasche Assoziationsbrücke für die eigenen Lieblingsgedanken.

Das schließt nicht zuletzt die Integration von Lernen und spiritueller Praxis ein. Die einstündigen Morgengebete, die regelmäßig ab sieben Uhr stattfinden, gestalten die Kursteilnehmenden eigenverantwortlich. Hier tritt eine Vielfalt liturgischer Formen zutage, und nicht selten bilden sich mit der Zeit kreative Mischformen. Hier ist auch der Ort der seelsorglichen Zuwendung zueinander – in Gestalt der gegenseitigen Fürbitte, der Krankensegnung oder – als einmal ein Kursteilnehmer ausschied,

weil er seinen abgeschobenen Eltern nachzog – einer sehr bewegenden Aussendungsfeier.

Aus Platzgründen können die thematischen Schwerpunkte des „kikk“ hier nur kurz angerissen werden:

- Ein Predigtworkshop vermittelt Schritte zu einer gelingenden Predigt. Neben den Gesichtspunkten von Textgemäßheit, Hörergemäßheit, schlüssigem Aufbau und Konkretheit geht es vor allem darum, die Intentionalität des Predigens zu erfassen. Einer guten Predigt liegt eine Intention zugrunde, sie hat eine, und nur eine, Kernbotschaft. (Mehrere Kursteilnehmende äußerten im Abschlusskolloquium, dass sie seitdem in ihren Gemeinden viel kürzer predigen würden – statt 40 bis 60 Minuten kämen sie jetzt mit 20 Minuten aus.) Auch die Kritik einer Laborpredigt will geübt sein – geht es doch darum, die Predigt an ihrer eigenen Intention (Kernbotschaft) zu messen, nicht jedoch darum, eine eigene Gegenpredigt zu halten.

- Biblische Hermeneutik kam im Pilotkurs als eigenständiges Thema nicht vor. In anderem Zusammenhang hatte es sich als geradezu hoffnungsloses Unterfangen erwiesen, afrikanischen Laienchristen anhand der Schöpfungsberichte in Genesis 1 und 2 in die Grundidee der historisch-kritischen Methode einzuführen. Andererseits wurde der manchmal abenteuerlich anmutende Biblizismus, der sich in den Diskussionen des „kikk“-Pilotkurses äußerte, zunehmend zur Belastung. Seit dem zweiten Kursdurchgang hat sich ein Mittelweg gefunden: Ein führender Pastor aus dem Bund freikirchlicher Pfingstgemeinden, der zudem ein begnadeter Lehrer ist, stellt seine gemeindenahе und sehr praktische, evangelikal geprägte Hermeneutik vor, die von der Endgestalt des biblischen Kanons ausgeht. Dabei müsse biblische Textauslegung im Prinzip Teamwork sein, den jeweiligen Textzusammenhang beachten, sich durch parallele Mehrfachbelegung absichern, der historisch-kulturellen Fremdheit der Texte Rechnung tragen und dem „Charakter Gottes“ entsprechen (das evangelische Prinzip „was Christum treibet“). Dass dieselben Texte unterschiedlich ausgelegt werden können und dass es nicht nur eine, sondern unzählige „richtige“ (legitime) Auslegungen gibt, wurde in der Form des Bibelteilens (Bible Sharing) erfahren und anhand exemplarischer Exegese durchgespielt. Die Form des Bibliodrama bringt die Subjektivität in der Begegnung mit einem Bibeltext zur Anschauung.

Das Thema Hermeneutik hat im zweiten Kursdurchgang den nachhaltigsten Eindruck hinterlassen und auf etliche Teilnehmende spürbar befreiend gewirkt.

- Zahlreiche Unterrichtseinheiten sind dem Thema Mission und Kirche gewidmet. Die unter dem Stichwort „Missio Dei“ bekannten Gesichtspunkte neuerer Missionstheologie spielen dabei eine wichtige Rolle. Dass die Mission Gottes in der Welt mit der Berufung Abrahams beginnt und nicht mit den Wachstumsbemühungen der eigenen Gemeindegruppe, ist eine für „kikk“-Teilnehmende wichtige und vielfach dankbar aufgenommene Horizonterweiterung.

Dass Mission auch die Gemeinde verändert, lässt sich gerade anhand eines Lieblingsthemas pentekostaler Christen aufzeigen: dem Wirken des Heiligen Geistes in den Erzählungen des lukanischen Geschichtswerkes.

Volkskirchliche Gemeinden und Migrationsgemeinden haben aufgrund ihrer je eigenen besonderen Struktur und sozialen Wirklichkeit verschiedene missionarische Chancen, die es zu erkennen und kooperativ zu nutzen gilt.

Leidenschaftlich wird es regelmäßig immer dann, wenn es um Rolle und Selbstverständnis des Pastors geht. Gerade unter afrikanischen Pfingstlern zeigt sich im Spannungsfeld zwischen Charisma und Amt der Widerspruch zwischen dem pentekostalen Anspruch auf freie, spontane und demokratische Geistbegabung einerseits und dem ausgeprägt hierarchischen Denken einer traditionell-afrikanischen Sozialordnung andererseits auf recht schmerzhaft Weise.

- Angesichts der freikirchlichen Struktur der Migrationsgemeinden und der großen äußeren wie inneren Mobilität ihrer Mitglieder ist das Problem von Gemeindespaltungen ein existentielles und oft bereits schmerzhaft durchlittenes Thema für viele Kursteilnehmende. Im dritten Kursdurchgang wird diesem Thema ein eigener Studiengang gewidmet sein. Dabei wird es um die Einheit und Verschiedenheit der Gemeinde bei Paulus gehen, um praktisch-pastorale Möglichkeiten, die Einheit der Gemeinde heute zu fördern und um Rollenspiele zur Konfliktbewältigung. Um diesen Studientag ins Programm nehmen zu können, wurde der im zweiten Kursdurchgang durchgeführte Seelsorge-Workshop gestrichen. Die Vorstellungen von gelungener Seelsorge und Beratung gehen nicht nur theologisch, sondern auch kulturbedingt so weit auseinander, dass

man den gesamten „kikk“-Kurs brauchen würde, um hier nachhaltige Ergebnisse zu erzielen.

- Weite Teile des Kurses sind dem Kennenlernen deutscher Kirchenwirklichkeit gewidmet. Struktur und Aktivitäten einer volkswirtschaftlichen Ortsgemeinde sind den Teilnehmenden weitestgehend unbekannt. Über das Verhältnis der evangelischen Kirche zum deutschen Staat bestehen bizarre Vorurteile. Eine breite Palette christlicher Spiritualität wird im Besuch eines normalen Sonntagsgottesdienstes gar nicht sichtbar. Besondere Schätze und Ausprägungen gegenwärtiger deutscher Kirchenwirklichkeit lassen sich am besten im historischen Rückgriff verstehbar machen. Seitdem sich im Pilotkurs ein überraschendes Interesse an geschichtlichem Erzählen bemerkbar gemacht hat, gehören Einheiten über Luthers Reformation und die Täuferbewegung zum Programm, Pietismus, Aufklärung und Religionskritik, die Entstehung der Diakonie, die Geschichte der Pfingstbewegung, die bekennende Kirche und die ökumenische Bewegung.

Der vertieften Begegnung dienen die Gottesdienstbesuche in Wuppertaler landeskirchlichen und freikirchlichen Gemeinden an den Sonntagvormittagen, mit denen die Kurswochenenden jeweils abschließen. Damit die Begegnungen keine Einbahnstraße bleiben, kommen dabei ein ums andere Mal „kikk“-Teilnehmende zum Predigtensatz.

Obwohl alle „kikk“-Teilnehmenden am Ende eine schriftliche Hausarbeit abliefern und ein halbstündiges Kolloquium absolvieren müssen und schließlich ein offizielles Zertifikat in Händen halten, gewinnen sie damit keine unmittelbaren Privilegien – weder das Recht auf einen Studienplatz noch eine bezahlte Anstellung.

Trotzdem fällt der „kikk“ ins Gewicht – als vertrauensbildendes Signal und Startvorteil in allen Belangen der Zusammenarbeit mit deutschen Kirchen; als Ermutigung zur Teilnahme an Pastorkollegs und allen Veranstaltungen, die der theologischen Begegnung und inhaltlichen Auseinandersetzung dienen; als ganz persönlicher Eigentest im Blick auf ein mögliches Bibelschul- oder Theologiestudium; in Zukunft möglicherweise auch als Qualifizierungsbaustein für das NRW-Innenministerium, wenn es um die Bewilligung eines Pastorenvisums geht; und schließlich als Chancensteigerung für Menschen mit ungewöhnlichen und gebrochenen Biografien auf dem freien christlichen Markt. Wie etwa

im Falle des Nepalesen, dessen formale Bildung sich auf vier Jahre Dorfschule am Fuß des Himalaya beschränkte. Er wurde Christ, als seine ärztlicherseits für tot erklärte Mutter durch die Kraft des Gebets ins Leben zurückgerufen wurde, geriet wegen seines missionarischen Eifers in Schwierigkeiten, musste das Land verlassen und kam nach Deutschland, nahm am „kikk“-Pilotkurs teil, wird heute von einer freien evangelikalen Missionsgesellschaft finanziert und trägt als Evangelist unter Nepalesen und anderen Immigranten zur Internationalisierung der Stadtmissionsgemeinde in Herne bei.

Pastor Dr. Gotthard Oblau ist hauptamtlicher Kursleiter des KIKK und als Dozent auch zuständig für die Organisation und Verwaltung.

Anhang

Die Teilnehmenden am ATTiG-Pilotprojekt waren leitende Mitglieder folgender afrikanischer Gemeinden:

Christ Apostolic Church
Kingdom Exploiters
Church of Pentecost
Int. Christ Refuge Church
United Methodist Church
Christian Faith Mission
Word Miracle Church Int.
Ebenezer Evang.-Meth. Kirche
Damascus Christian Church
Celestial Church of Christ
Vineyard Prayer Ministry
Christian Fellowship Centre Bremen
United Brethren in Christ Church
Christ International Church
Church of God Lübeck
Christ Ambassadors Ministry
Word of Faith Ministry
Christ Pentecostal Church
Celestial Church of Christ
Temple of Praise Ministry

