

Feministisch-
theologische
Zeitschrift
Mai 2013
29. Jahrgang

FAMIA 2



in_out



Während ich dies schreibe, marschieren sie wieder, die Zünfter durch Zürich. Die Frauenzunft wird zwar nicht mehr eine andere Route nehmen müssen, darf aber immer noch nicht beim «richtigen» Umzug dabei sein – Sächsilüüte, Jahreshöhepunkt für Insider, eigenartiges Brauchtum für Outsider. Als Nicht-Zürcherin kann ich mich kaum erwärmen für diesen Anlass, an dem Tausende von Männern für einen Tag in Strumpfhosen durch die Strassen marschieren. Nicht zu verwechseln mit dem Christopher-Street-Day oder der Streetparade, ebenfalls Anlässe für bestrumpfte Männerbeine, wenn auch mit anderen modischen Akzenten. Sonst erinnern nur Theaterkostüme und Historiensinken im Kino daran, wie schick Männerstrümpfe sein können – oder wie peinlich, aber da haben wir es schon, dieses «in» und «out» in der Mode, das unsere Wahrnehmung mehr beeinflusst, als mir zuweilen lieb ist. Allerdings beschäftigt die FAMA beim Thema «in_out» keineswegs Mode oder Shoppingtipps. Wohl aber zeigt sich, dass «In»-Sein eine Frage der Perspektive ist, weniger die einer Nicht-Zürcherin beim Sächsilüüte als diejenige von Frauen, die aus anderen Ländern und Kontinenten hier in der Schweiz leben, als Asylsuchende oder Mitglieder sogenannter Migrationskirchen. Hilft uns da ein planetarischer Ansatz weiter? Und wie steht es um unser eigenes «In»- und «Out»-Sein beim Heranwachsen, aber auch in unserem Lebensstil oder Milieu, wie heute so nett kategorisiert wird. Schliesslich ist zu lesen, wie Paulus das gelöst hat mit den Milieus seiner Zeit. Und wir spüren Hagar, der Grenzgängerin unter den Erzmüttern nach. Die Frauenzunft geht übrigens dem offiziellen Männerumzug voraus und trifft dadurch als Erste auf der Sächsilüüte-Wiese ein. Zudem nimmt sie sich vormittags für eine öffentliche Frauenehrung Zeit. In diesem Jahr ehrte sie Rosa Gutknecht (1885 – 1959), Theologin und «Pfarrhelferin» am Zürcher Grossmünster. Bei der Suche nach Illustrationen für diese Nummer ist uns das schöne Buch «FrauenZimmerSchreiben» in die Hände gefallen. Christiane Palm-Hoffmeister hat hier Porträts und Texte von Autorinnen mit Aufnahmen aus deren Arbeitszimmern kombiniert. In den zahlreichen Fensterblicken der Fotografien spiegeln sich für uns ganz eigene Geschichten von innen und aussen.

Christine Stark

<i>Mirjam Neidhart</i> Meggiy geht zurück in den Kongo	3
<i>Tania Oldenhage</i> Planetarisch denken?	6
<i>Esther Imhof</i> Am Rand Migrationskirchen in Zürich	7
<i>Judith Könemann</i> Genderblind? Ein kritischer Blick auf die Sinus-Studie	9
<i>Jacqueline Sonogo Mettner</i> Sin und Unsinn einer Studie Braucht die Kirche die Sinus-Studie?	11
<i>Esther Kobel</i> In – Out Paulus zwischen den Kulturen	12
<i>Ruth Katharina Heckelsmüller</i> Hagar «in _ out» und die Quelle	14
<i>Susanne Kunz</i> (S)Einen Weg gehen Initiationsrituale für Jugendliche	16
Literatur und Forum	17



Foto: Privat

Meggiy geht zurück in den Kongo

Mirjam Neidhart

Dieser Monolog ist ein Auszug aus dem dokumentarischen Theaterstück «Meggiy geht zurück in den Kongo». In den Jahren 2009/ 2010 tourte es mit Meggiy und einer Schauspielerin (Beren Tuna/ Claudia Jahn/ Astride Schlaefli) durch die Schweiz.

Lingala ist mein Schweizerdeutsch. Lingala ist unsere Sprache. In der Schule, an der Universität, im Parlament sprechen wir Französisch – zuhause Lingala. Lingala vergisst man nie. Ich komme aus Zaire. So heisst das Land, das ich vor zwölf Jahren verlassen hatte. Zaire existiert nicht mehr. Heute heisst mein Land Kongo. Demokratische Republik Kongo. Ich war noch nie in der Demokratischen Republik Kongo. Ich kenne nur die Hauptstadt: Kinshasa. Da bin ich geboren, da habe ich gelebt, dreiundzwanzig Jahre.

Sprechen lernen

Am Anfang sagen sie, du hast nur eine Chance hier zu bleiben, wenn du Deutsch lernst. Du erhältst einen Brief, den du nicht lesen kannst, du fragst nach einem Arzt, du fragst immer auf Französisch, was sie eigentlich verste-

hen, doch jedes Mal erinnern sie dich, dass du Deutsch lernen musst. So gehst du raus aus dem Heim unter die Leute, um ihre Sprache zu lernen, ihre Mentalität, um ihnen ähnlicher zu werden, und lernst mit den Jahren tatsächlich, in ihrer Sprache zu diskutieren, und hoffst, dass für dich bald ein neues Leben beginnt in diesem Land – jetzt da du ihre Sprache gelernt hast. Doch wenn du in ihrer Sprache ausdrückst, was du denkst, sind sie überrascht und reagieren unwirsch. Sie wollen nicht, dass du sagst, was du denkst, sie wollen nicht, dass du über sie nachdenkst. Sie wollen eigentlich nur, dass du *Bitte* oder *Danke* sagen kannst, doch dafür hättest du nicht ihre Sprache lernen brauchen. Bitte und Danke sind schnell gelernt und lassen sich auch mit einer Geste ausdrücken. Entschuldigung, das hören sie auch gerne, damit du dich dafür entschuldigen kannst, dass du in ihre Welt eingedrungen bist. Ja, sie bekommen es sogar mit der Angst zu tun, wenn du sie in ihrer Sprache daran erinnerst, dass sie dir Arbeit in Aussicht gestellt hatten, sobald du Deutsch gelernt hast. Dann wäre es ihnen lieber, du hättest nie Deutsch gelernt, und sie wünschen sich die Zeit zurück, in welcher du auf Lingala geflucht oder geweint hast oder auf Französisch, afrikanisches Französisch, das sie hier nicht verstehen, weil es nach Afrika klingt.

Erzählen müssen

Seit ich hier bin, will man von mir wissen, warum ich hierher gekommen bin. Man hat mich interviewt, Tausende von Fragen gestellt, immer dieselben. Ich habe es für Interesse gehalten. Als jedoch dieselben Fragen immer und immer wieder gestellt wurden, bin ich unsicher geworden und habe angefangen mich zu fragen, was sie wirklich von mir wissen wollen. Und als 1999 die erste Ablehnung kam, ist mir das Vertrauen in die Sprache abhanden gekommen. Sie hatten nicht verstanden, obwohl ich ihnen meine Geschichte tausendmal erzählt hatte. Sie hatten zugehört, nicht um mich zu verstehen, sondern um Lücken in meinen Erzählungen zu finden, Widersprüche, Fehler, um meine Glaubwürdigkeit anzuzweifeln und einen Grund zu finden, mich wieder nach Hause zu schicken. Ich mag nicht mehr erzählen, ich habe die letzten elf Jahre nichts anderes getan. Das haben sie zugelassen, dass ich auf Fragen antworte und meine Geschichte erzähle, auf Tonband aufgenommen und protokolliert. Ich weiss nicht, wie viele Versionen es gibt von meinem Leben – sicher nicht nur eine – oder haben Sie schon mal eine Geschichte zweimal identisch erzählt? Mit einer Geschichte geht das vielleicht. Eine Schauspielerin kann das vielleicht: eine Geschichte zweimal identisch erzählen. Aber ein Leben und dann noch das eigene, das lässt sich nicht zweimal identisch erzählen.

Schweigen wollen

Es hat nichts gebracht zu erzählen, und weil mir das Sprechen geschadet hat, habe ich die letzten Jahre geschwiegen. Ich habe versucht, ein normales Leben zu leben, zu arbeiten, zu studieren, selbständig zu sein. Ich hatte eine Arbeit in einer Bar. Ich hatte eine Wohnung mit Internet und Telefon – ein normales Leben. Die Arbeit war jedoch befristet für zwei Monate. Dann habe ich mich auf ein Inserat gemeldet: «Bedienung gesucht in Pizzeria». Ich bin hingefahren. Die Inhaberin fand in Ordnung, dass ich Asylsuchende bin. Wir haben besprochen, wann ich anfangen soll, und dann hat sie meinen Lebenslauf angeschaut und plötzlich gefragt, was ich von 1995 bis 1997 gemacht hätte? «Ich habe in Kinshasa Jura studiert!» Sie hat sich entschuldigt und erklärt, dass sie keine Studentin beschäftigt und mich weggeschickt. Meine Beraterin im Asylzentrum meinte, ich solle mein Studium aus dem Lebenslauf streichen. Zuhause war es ein Wunder, dass ich überhaupt studieren konnte. Mein Vater hatte alles dafür getan. Meine ganze Familie. Sie setzten in mich ihre Hoffnung auf ein besseres Leben, und nun riet mir meine Beraterin, es aus meinem Lebenslauf zu streichen? Sie meinte, es würde sich hier nachteilig auswirken und mich bei meiner Arbeitssuche nur behindern.

Raus aus der Heimat

In Zaire war es tatsächlich so, dass wir uns fürchten mussten, weil wir studierten. Einmal bin ich von einem Polizisten angesprochen worden, als ich mit meinen Ordnern unter dem Arm über den Markt zur Uni gehen wollte. Er wollte meinen Pass sehen. Ich hatte noch nie einen Pass besessen. Ich zeigte ihm meinen Studentenausweis. «Du bildest dir ein, was Besseres zu sein? Du hast wohl nicht kapiert, dass deine Bücher dir nichts nützen, denn *ich* kann entscheiden, ob du heute in deiner Universität erscheinst oder nicht. Da hilft dir all das nichts, was du in deinem Kopf hast, wenn ich dir eine Kugel durch deinen Kopf jage.» In Kinshasa war damals Krieg zwi-

schen Studentenschaft und Soldaten. Wir haben demonstriert gegen ihre Willkür und Repression. Als sie mit Tränengas auf uns los sind, bin ich weggerannt und habe meinen Ausweis verloren. Sie haben mich zuhause gesucht, und da hat mein Vater mir den Pass einer Kollegin besorgt und ein Flugticket gekauft: Kinshasa – Rom. Da bin ich vor vierzehn Jahren gelandet und wollte in die Schweiz, weil man hier Französisch spricht. Am 30. September 1997 habe ich in Genf einen Asylantrag gestellt.

Blockiert in der Schweiz

Ich wollte weiter studieren. Ich wusste von Landsleuten, die als Asylbewerber studieren konnten. Als ich vom Empfangszentrum Genf nach Zürich verlegt wurde, realisierte ich erst, dass in der Schweiz auch Deutsch gesprochen wird. Ich konnte kein Deutsch. Ich habe mich deswegen an der Uni Fribourg gemeldet und eine Einladung erhalten, mein Studium da weiter zu führen. Doch in Zürich haben sie mir nicht erlaubt, den Kanton zu verlassen. Du bleibst in einem Kanton, bis du eine Bewilligung hast oder ausgewiesen wirst oder in die Illegalität abtauchst. Ich habe vorgeschlagen, für mein Studium hin und her zu fahren. Ich habe vorgeschlagen, am Wochenende in Zürich zu sein, sie wollten es nicht. An der Uni Zürich wollten sie mich nicht aufnehmen mit der Begründung, ich könne jederzeit in meine Heimat geschickt werden. Jetzt bin ich zwölf Jahre hier. In zwölf Jahren kann man schon studieren. In zwölf Jahren kann man auch ein Studium zu Ende führen.

Zwölf Jahre sind genug

Zwölf Jahre Warten. Oft habe ich geweint über mein Leben, denn seit ich hier bin, habe ich nichts anderes getan: Zwei Jahre habe ich auf den Bescheid auf mein Asylgesuch gewartet, ein Jahr habe ich auf den Bescheid auf meinen ersten Rekurs gewartet, ein Jahr auf den Bescheid auf meinen zweiten Rekurs. Die Antworten kamen immer mit einer Rechnung über 1000.– bis 4000.– Franken und der Aufforderung, mir einen Pass zu besorgen und nach Hause zu gehen. Ich habe nie in meinem Leben einen Pass besessen. Die Kongolesische Botschaft in Bern gibt mir keinen Pass. Das habe ich dem Bundesamt für Migration auch immer wieder geschrieben, sie wissen es und werfen mir vor, dass ich nicht kollaboriere. Ich habe keinen Pass und bekomme deswegen kein Asyl. Sie können mich aber auch nicht zurück schicken ohne Pass. Ich hatte noch nie einen Pass. Sie glauben es mir nicht. Sie glauben auch nicht, dass ich an dieser Demonstration war, dass ich flüchten musste, obwohl auch europäische Zeitungen davon berichtet haben.

Ich gehe zurück

Ich gehe zurück, weil ich nicht überschnappen will. Wenn du täglich erlebst, dass man dich hier nicht will, wirst du irgendwann krank. Sie stecken dich in ein Asylzentrum, geben dir zu essen und tun so, als seien sie um dich besorgt, und zeigen dir doch täglich, dass du störst! Ich habe Freunde, die verrückt geworden sind. Ich will nicht verrückt werden. Ich gehe lieber. Ich bin ja noch jung. Meine Landsleute hatten mich gewarnt: Streng dich nicht an, Deutsch zu lernen, streng dich nicht an, es ihnen recht zu machen, sie werden dich doch nach Hause schicken. Sie hatten Recht. Ich gehe zurück in den Kongo. Ich kenne kein Land mit diesem Namen, nur einen Fluss, der die Ader

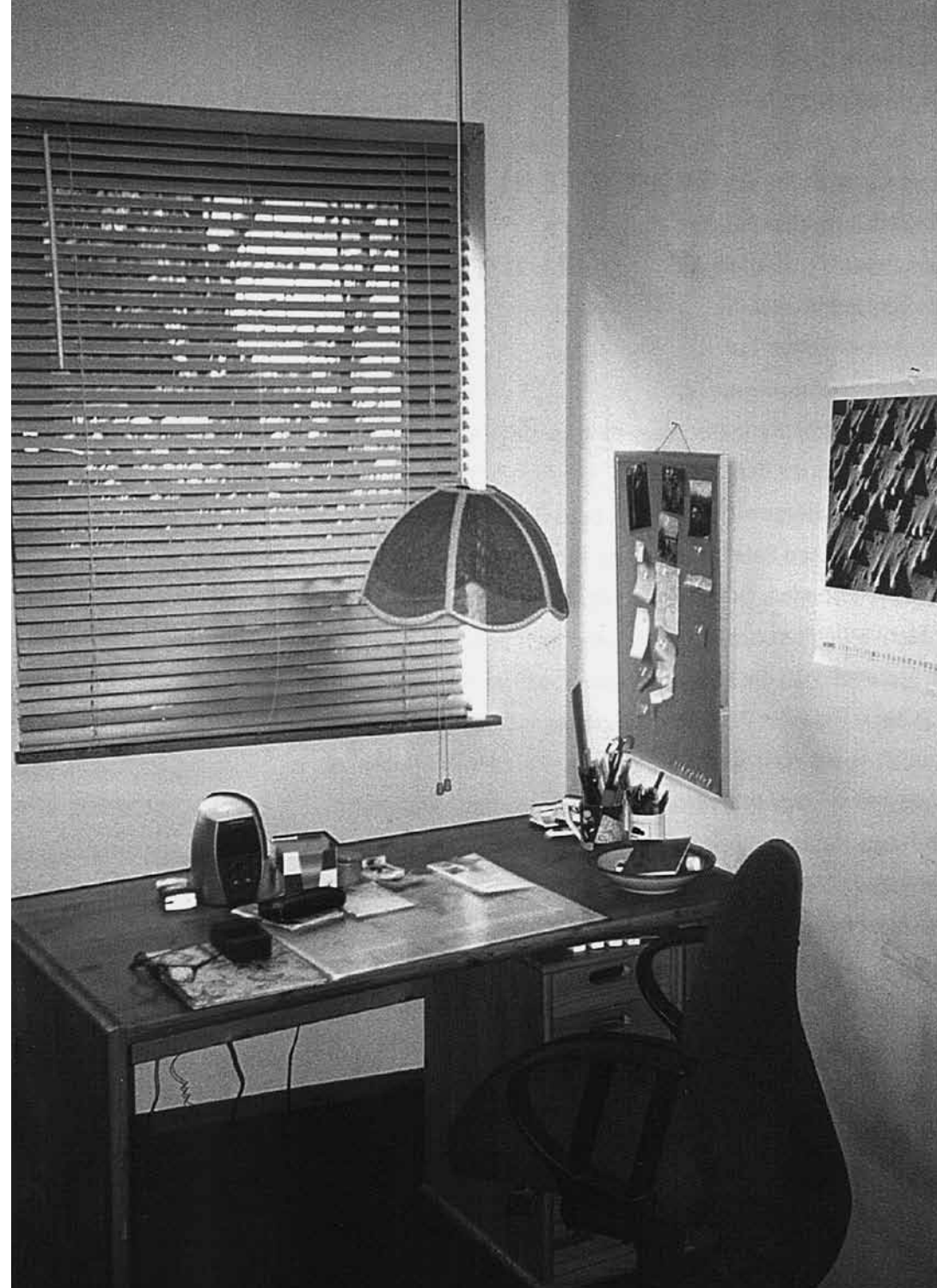


Foto: Privat

meiner Heimat ist, doch die Demokratische Republik Kongo kenne ich nicht. Ich will nicht mehr warten, ich will nicht in die Illegalität gehen, ich will keine krummen Dinge drehen. Ich verstehe alle, die damit anfangen. Sie bekommen keine andere Chance; und solange es Leute braucht, die krumme Geschäfte machen, findet man unter denen, die keine Chance haben, immer Menschen, die bereit sind, solche zu erledigen. Ich weiss nicht, was passiert, wenn ich freiwillig gehe. Ich habe einen Bekannten, der ist zurückgeschafft worden und direkt ins Gefängnis gekommen. Eine Frau von einer Menschenrechtsorganisation hat ihn da rausgeholt, jetzt lebt er wieder hier.

Risiko Rückkehr, Hoffnung Rückkehr

Ich denke, sie lassen mich in Ruhe, wenn ich selber gehe. Ich weiss es nicht. In Afrika herrscht Anarchie, man kann nicht

in Ruhe leben wie hier. Sie sehen, du bist nicht von da und denken, du hast Geld, auch wenn es nicht so ist. Sie sehen, dass du nicht von da bist, dass du nicht zu ihnen gehörst, du redest nicht wie sie, du bist nicht angezogen wie sie. Vielleicht passt ihnen deine Brille nicht oder deine Tasche – es gibt viele Gründe, dich fertig zu machen. Die Leute auf der Strasse sind gefährlich. Im Kongo ist Krieg. Nicht erst seit letztem Monat. Schon seit Jahren. Ich kann nicht sagen, im Kongo ist es gut, nein, es ist nicht gut. Ich werde einen kleinen Laden aufmachen, eine kleine Boutique mit Krimskrams, den ich hier einkaufe, und mit einem Internetcafé mit Bedienung – mal sehen – und mit einem Verleih für Hochzeitskleider, darauf stehen sie, die Leute von da. Ich habe schon vier Hochzeitskleider geschenkt bekommen und drei alte Laptops und fünf alte Handys für mein Internetcafé. Ich muss mich vorbereiten, ich kenne ja nicht mal das Geld, das sie im Kongo heute haben: Ich kenne noch den Nouveau Zaire, heute haben sie den Franc Kongolais, ich habe keine Ahnung, wie teuer ein Kaffee ist, eine Taxifahrt. Man kann mich sicher gut reinlegen.

Malamu

Meine kongolesischen Freunde sagen: Du darfst nicht gehen, du bist nicht mehr von da, du gehörst hierher! Es ist Selbstmord, wenn du gehst! Malamu,

heisst gut auf Lingala: Malamu, ich gehe. Wenn ich in Kinshasa bin, lass

ich mir einen Pass ausstellen und komme hierher in die Ferien. Meine vielen Freunde besuchen.

Am 14. August 2010 ist Meggy in die Demokratische Republik Kongo zurückgekehrt. Sie hat in Kinshasa eine Boutique eröffnet, die schon mehrere Male geplündert und von Unwettern ruiniert wurde. Im Sommer 2011 kam sie auf Einladung von Freunden als Touristin in die Schweiz zu Besuch. Für die Behörden ist Meggy das Beispiel einer gelungenen Asylpolitik. Weitere Informationen und ein Mitschnitt des Stückes auf der Website <http://www.1visible.net>.

Mirjam Neidhart ist Regisseurin und Autorin. <http://www.mirjamneidhart.ch>

Planetarisch denken?

Tania Oldenhage

In unserem Wohnzimmer steht ein Globus. Er ist nicht all zu gross, dafür sehr bunt, und er kann sprechen. Mit einem Plastikstab – dem sogenannten Smartpen – berühre ich ein beliebiges Land und sofort erklingt eine freundliche Frauenstimme. «Ukraine», sagt sie oder «Laos» oder «Kolumbien». Je nachdem welchen Teil des Aktivitätsfeldes ich berühre, nennt mir die Stimme interessante Fakten über das betreffende Land, zum Beispiel: «Die Amtssprache in der Demokratischen Republik Kongo ist Französisch», oder «Nepal ist ein beliebtes Ziel für Bergsteiger». Ausserdem kann ich Länder miteinander vergleichen und weiss deswegen, dass die Flächen von Eritrea und Bulgarien ungefähr gleich gross sind, oder auch, dass die Bevölkerung der Schweiz ungefähr 0,66 mal so gross ist wie die Bevölkerung in Guatemala. Wenn ich will, spielt der Globus sogar die ersten Takte der Nationalhymnen.

Makaber

Mit dem Globus auf dem Schoss und dem Smartpen in der Hand hüpfte ich von einem Ort zum anderen und sammelte Fakten über alle Nationalstaaten dieser Welt. Es ist ein berauschendes Gefühl. Aber meine Freude am sprechenden Globus beschämt mich auch. Mein Smartpen springt munter vom Kongo in die Schweiz als gäbe es keine Grenzen, keine Visumsbestimmungen, keine Asylgesetze und keine Einwanderungsdebatten. Die freundliche Frauenstimme gaukelte mir vor, die Reise von einem Nationalstaat zum anderen sei eine Spielerei, so wie ein Sonntagsspaziergang über die Rheinbrücke von Deutschland nach Frankreich und zurück, mit einer Schweizer ID-Karte im Portemonnaie.

Die Migrantin

Immer öfter werde ich in solche Spielereien verwickelt, sei es über Google Maps, Skype oder einen sprechenden Globus. Wenn ich will, führen mich Satellitenbilder zu beliebigen Wohnadressen in Palermo, Sidney oder Shanghai. Währenddessen wird in der Schweiz Tag für Tag die Einwanderungsdebatte mit einer Grimmigkeit geführt, die in keinem Verhältnis zur freundlichen Stimme aus meinem hübschen, kompakten Globus steht. In dieser FAMA-Nummer lese ich die Geschichte von Meggiy Pombolo aus Kinshasa, deren Asylantrag abgelehnt wurde und die nach zwölf Jahren Schweiz in die Demokratische Republik Kongo «zurückkehrt». Aus Meggiy Pombolo wurde in der

Schweiz eine Migrantin aus dem Süden, und eine Migrantin aus dem Süden lernt zwangsweise, wie sich eine Migrantin in der Schweiz verhält, was sie weiss, was sie nicht zu wissen hat und wann sie das Land zu verlassen hat.

Planetarisch

Niemand lebt auf dem Globus. Das hat die Philosophin Gayatri Chakravorty Spivak in einem Vortrag einmal gesagt.¹ Der Globus lebt nur in unseren Computern. Gleichzeitig schlägt Spivak ein neues Denkmodell vor, um der öffentlichen Rede über Migration und Flüchtlingspolitik eine andere Wendung zu geben. Sie schlägt vor, dass wir den Globus mit dem Planeten überschreiben. Der Planet gehört – anders als der Globus – zu einem System, das wir weder kontrollieren noch überschauen. Der Planet ist ohne unser Zutun entstanden und er wird vergehen. Wir leben leihweise auf dem Planeten und der Planet wiederum gehört einer Daseinsordnung an, über die wir nicht verfügen. Wie wäre es, wenn der Imperativ, einander zu unterstützen, nicht aus uns selbst käme, sondern aus dem All? In dem Moment, in dem sich die Menschen in einem Land wie der Schweiz als planetarische Lebewesen verstehen, könnte vielleicht auch die Migrantin aus Kinshasa einen anderen Raum einnehmen. Dann wäre sie nicht nur eine Asylsuchende, die man wohlwollend aufnimmt oder mit Bedauern abweist. Stattdessen wäre Meggiy Pombolo eine planetarische Mitbürgerin. Dann ginge es nicht nur darum, dass die Migrantin aus dem Süden «unsere» Sprache so lernt, wie es sich gehört, sondern dass «wir» ebenfalls von ihr lernen.

Theologisch

Ich weiss nicht, ob und wie Spivaks recht abstrakter Impuls etwas ändern könnte an der Art und Weise, wie in unserer Zeit über Migration geredet und gestritten wird. Aber ich weiss, dass ich mich als Theologin gern in diese Debatten einmischen möchte, dass mir aber oft die richtige Sprache dazu fehlt. Denn bestimmte theologische Argumentationsmuster haben sich aus meiner Sicht leer gelaufen. Sie greifen nicht mehr und überzeugen höchstens eine kleine Minderheit der Bevölkerung. «Ich war fremd – ihr habt mich aufgenommen», sagt Jesus in Matthäus 25,35. Im Rahmen von einem Gottesdienst ist dieser Jesussatz ein kraftvoller Impuls. Aber ich habe den Verdacht, dass das Zitieren dieser biblischen Traditionen im politischen Diskurs oft wie ein altbekanntes, provinzielles und harmloses Nebengeräusch funktioniert.

Vielleicht müssen wir auch als christliche Theologinnen unsere Sprache ein Stück weit enttheologisieren. Vielleicht braucht es eine Sprache, die deutlich anknüpft an das, was die Astronomie uns lehrt. Gleichzeitig kann es eine Sprache sein, die anknüpft an den Erfahrungen von Transzendenz, die Menschen in unterschiedlichen Kulturräumen auf unterschiedliche Weise machen. Diese Transzendenz trägt vielleicht den Namen «Gott». Vielleicht ist es aber auch «der unendliche Raum».

¹ Gayatri Chakravorty Spivak, Imperative zur Neuerfindung des Planeten. Passagen, Wien 1999.

Dr. Tania Oldenhage ist Pfarrerin in Zürich-Fluntern und FAMA-Redaktorin.

Am Rand Migrationskirchen in Zürich

Esther Imhof

Hand aufs Herz: Was sind erste Assoziationen zum «Migranten»? – Einer, der Probleme hat und/oder macht? Und zur «Migrantin»? – Eine schlecht ausgebildete, unterdrückte Frau? Kein Wunder kenne ich keine Kirche, die sich selbst als «Migrationskirche» bezeichnet. Es handelt sich um eine Fremdbezeichnung. Der alternative Begriff «Kirchen anderer Sprache und Herkunft» hat den Vorteil, dass von vornherein klar ist: Es geht um andere Kirchen als die unseren, um Kirchen mit anderen Menschen als die unsrigen. Wer wie ich in diesem Artikel über Migrationskirchen spricht oder schreibt, tut dies aus der Aussenperspektive beziehungsweise aus der Perspektive derer, die sich selbst als darin – *in* also und nicht *out* – wissen, die sich selbst als Norm nehmen und über andere als «Andere» reden dürfen.

Welt ging verloren

Die vielen neuen Kirchen, die von zugewanderten Christinnen und Christen aus Afrika, Asien oder Lateinamerika gegründet werden, bezeichnen sich selbst manchmal als «internationale Kirchen», um zu betonen, dass Menschen verschiedenster Herkunft vereint werden. Aber dieser Aspekt steht nicht im Zentrum ihres Selbstverständnisses. Wichtig ist ihnen, dass sie Kirche sind, Christinnen und Christen, im Gegensatz zu den vielen anderen um sie herum: den Ungläubigen, den Falschgläubigen, den Lauen, den Säkularisierten. Sie sind davon überzeugt, den wahren Glauben zu haben und zu Gottes Auserwählten zu zählen, die dereinst als einzige Rettung erfahren werden. Kann man mehr *in* sein als das? Aus dieser Perspektive ist das heutige Europa *out*. Es bedarf der Wiedererweckung, die den hiesigen Kirchen nicht zugetraut wird. Die Migrantin versteht sich als Missionarin: Dass sie hier ist, ist kein Zufall, sondern Teil von Gottes Plan, in Europa Seelen für sich zu gewinnen. Dieses Selbstbewusstsein ist ein Stachel in ökumenischen Beziehungen mit Migrationskirchen. Denn plötzlich ist nicht mehr klar, wer hilft und wem geholfen werden muss.

Drinne und schon wieder draussen

Die Thematik *in_out* hat für Migrationskirchen eine ganz handfeste Dimension. Viele starten als Hauskreis in einer privaten Wohnung, wo es bald zu eng und zu laut wird, wenn die christliche Gemeinschaft wächst und gedeiht. Dann einen bezahlbaren Gottesdienstraum zu finden, ist eine grosse Herausforderung. Einige schaffen den finanziellen Effort, sich einen eigenen Raum in einem Büro- oder Industriegebäude zu mieten, andere dürfen die Räume einer Schweizer Kirchgemeinde mitbenutzen. Geträumt

wird vom Bau eines eigenen Kirchengebäudes, in Realität muss sich glücklich schätzen, wer eine einigermaßen befriedigende, langjährige Lösung findet. Einzelne Migrationskirchen machen ihrem Namen alle Ehre, indem sie eine regelrechte Odyssee hinter sich haben. Die kleine afrikanische Gemeinde «Eglise de la Montagne de Sion» war in den letzten drei Jahren dreimal auf Raumsuche. Die reformierte Kirche, in der sie zur Untermiete war, wurde umgebaut. Die methodistische Kapelle, in der sie danach Unterschlupf fand, wurde verkauft. Wieder konnte sie Räume bei einer reformierten Kirchgemeinde mieten. Nach wenigen Monaten häuften sich die Probleme: Mietzeiten wurden nicht eingehalten, die Kinder haben einige Dinge kaputt gemacht, die Nachbarschaft war irritiert durch die vielen schwarzen Männer und Frauen im Quartier. Es folgte die Kündigung: Drinnen und schon wieder draussen. Gerade sind sie wieder daran, einen Untermietvertrag mit einer reformierten Kirchgemeinde abzuschliessen.

Transitkirchen

Oktober 2012: Begeisterung und viel Hoffnung bei der nigerianischen Kirche «Divine Power Restoration Center». Sie haben tolle neue Musiker im Lobpreisteam und sind überzeugt, viele neue Mitglieder gewinnen zu können. Der Hauswart klagt über die ohrenbetäubende Lautstärke der Gottesdienste. Februar 2013: Die Hoffnungsträger sind schon wieder weg. Sie haben die Schweiz verlassen, weil sich ihre Hoffnung, hier Arbeit und ein besseres Leben zu finden, nicht erfüllt hat. *In* und schon wieder *out*. Nigerianische Kirchen sind Transitkirchen, denn Frauen und Männer aus Nigeria erhalten in der Schweiz kaum Asyl. Die Mitglieder kommen und gehen, es kann auch einmal die Leadsängerin sein oder der Pastor. Es ist schwierig, unter diesen Bedingungen Gemeinde zu bauen. Auch die meisten Mitglieder der koreanischen Kirchgemeinde «Hansomang» bleiben nur ein bis drei Jahre. Sie studieren am Konservatorium oder haben einen mehrjährigen Vertrag bei einer Firma. Die häufigen Wechsel sind auch für diese Gemeinde eine Belastung. Frau Kim, die Oberdiakonin, als Frau eines Schweizers hier fest niedergelassen, macht aus der Not eine Tugend. Viele neu angekommene Koreanerinnen und Koreaner finden am Sonntag den Weg in die Kirche, weil sie ein Stück Heimat suchen: Vertraute Sprache, vertrautes Essen, vertraute Menschen. Einzelne lassen sich dann auf einen persönlichen Glaubensweg ein und gehen verändert nach Korea zurück. *In* und verändert wieder *out*. Darauf ist Frau Kim stolz.

In- oder auswändig?

Damals: Die Sigrstin der Methodistenkapelle, die Räume an die afrikanische Kirche «Eglise de la Montagne de Sion» vermietet, schreckt eines Abends in ihrer Wohnung auf: Aus dem Versammlungsraum dringen laute, aggressive Stimmen. Sie ist überzeugt, dass ein heftiger Streit im Gange ist, der in Gewalttätigkeiten auszuarten droht. Soll sie die Polizei alarmieren? Beherzt wagt sie sich nach unten, klopft an, tritt ein – und trifft auf eine Handvoll Männer und Frauen, die laut vor sich hinredend und wild gestikulierend durch den Raum schreiten. Sie sind am Beten. Ja, sie befremdet uns, die nach aussen gekehrte, laute, körperlich ausgelebte Frömmigkeit, die uns in vielen Migrationskirchen begegnet. Unsere private, intime, licht- und wortscheue Frömmigkeit

hingegen – gebetet wird abends im stillen Kämmerlein mit gefalteten Händen – ist fremd für sie und taugt in ihren Augen nicht dazu, das Leben mit seinen Nöten, Ängsten und Freuden vor Gott zu bringen. Der afrikanische Pastor zeigt auf seinen Bauch: «Das kommt von tief hier drin und will raus. Still und mit gefalteten Händen im Kreis sitzen, das genügt uns nicht.»

Die feministische Gretchenfrage

«Nun sag, wie halten's die Migrationskirchen mit den Frauen?» will die FAMA-Leserin von mir wissen. Wie immer fühle ich mich um eine Antwort verlegen. Zu sehr fühle ich mich als *Outsiderin*, um beurteilen zu können, ob etwa eine tamilische Frau durch ihre Mitgliedschaft in einer tamilischen Kirche gestärkt oder unterdrückt wird. Wie sind die Geschlechterrollen in Sri Lanka? Welche Prozesse kommen in Gang, wenn eine Familie in die Schweiz kommt? Inwiefern bestehen hier Unterschiede zwischen hinduistischen und christlichen Familien?

In meiner Arbeit habe ich mit zahlreichen starken und einflussreichen Frauen zu tun, die im Zentrum ihrer Kirche stehen. Sie sind im Vorstand, managen die Finanzen, leiten die Lobpreisgruppe, koordinieren die Sonntagschularbeit, predigen auch mal an einem Sonntag. Bei näherer Betrachtung fällt jedoch auf, dass sie fast immer die zweite Geige spielen. Die Rolle des geistlichen Haupts der Kirche wird einem Mann vorbehalten. Ebenso trifft zu, dass sie fast ausnahmslos verheiratet sind, Grossmütter oder mindestens Mütter, und dass viele zu einer der tragenden Familien ihrer Kirche gehören, also etwa Tochter des Pfarrers oder Gattin eines Diakons sind. Ausnahmen bestätigen die Regel. Diese Beobachtungen korrespondieren mit der konservativen Familien- und Sexualmoral, die in den Migrationskirchen gelehrt und eingefordert wird.

Am Rand

Als Pfarrerstochter, ordinierte Theologin, Angestellte des Reformierten Stadtverbands in Zürich und Partnerin eines Gemeindepfarrers bin ich eine Insiderin der reformierten Kirche. Seit ich das Zentrum für Migrationskirchen leite, ist meine eigene kirchliche Identität reicher und zugleich brüchiger geworden. Ich bewege mich an den Rändern, an der stets neu zu suchenden Schnittmenge verschiedener Kreise. Es kommt vor, dass ich mich in den eigenen Gewässern plötzlich seltsam fremd und verloren fühle. Ich sitze in einem klassischen reformierten Gottesdienst und realisiere, dass mich das wie aus einem Mund auf Deutsch gesprochene «Unser Vater» beängstigt und traurig stimmt. Ich vermisste das vielsprachige Gemurmel um mich herum, wie es mir vom gemeinsamen Beten an meinem Arbeitsort vertraut und lieb geworden ist. Zu wissen, dass Kirche ganz anders funktionieren und lebendig sein kann, ist befreiend, gerade auch in der aktuellen Phase der Reformprozesse in den reformierten Kantonalkirchen der Schweiz. Inputs kommen, vom Rand.

Esther Imhof, Dr. theol. VDM, leitet das Zentrum für Migrationskirchen in Zürich, unter dessen Dach acht Kirchen aus allen Kontinenten Gottesdienst feiern (www.migrationskirchen.ch). Sie lebt mit ihrer Familie in Uster.

Genderblind?

Ein kritischer Blick auf die Sinus-Studie

Judith Könemann

Als im Jahr 2006 zum ersten Mal in Deutschland die Sinus-Studie zu religiösen und kirchlichen Orientierungen veröffentlicht wurde, löste dies ein ausgesprochen grosses Echo und gleichzeitig Entsetzen aus. Dies aufgrund der nur noch in drei von zehn Milieus vorhandenen stabilen Verortung der katholischen Kirche. An die Botschaft der Erodierung haben sich beide grossen Konfessionen in allen deutschsprachigen Ländern inzwischen gewöhnt und nutzen die von Sinus-Sociovision zur Verfügung gestellten länderspezifischen Milieus nun für Planungsprozesse künftiger Pastoral bzw. für die Entwicklung innovativer Ideen, um anderen oder neuen Zugang zu den Milieus zu erlangen, die nicht mehr oder kaum noch erreicht werden. Von diesem Gedanken ist auch die im Auftrag der Evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich und des Verbands der stadtzürcherischen evangelisch-reformierten Kirchgemeinden im TVZ Verlag Zürich erschienene Studie: «Lebenswelten – Modelle kirchlicher Zukunft» geleitet.

Biografie und Sozialisation sind nicht geschlechtsneutral

Wie Menschen den Zugang zu Religion finden und in welchen Ausdrucksformen und Vorlieben sich ihre Religiosität, ihre Spiritualität und ihr Glaube zeigen, das ist ebenso wie ihre individuelle religiöse Erfahrung durch die jeweilige Biographie und (religiöse) Sozialisation geprägt. Diese sind deutlich geschlechtsspezifisch konstruiert. Das haben die einschlägigen Studien in der praktischen Theologie in den letzten Jahren und Jahrzehnten eindrücklich gezeigt.¹ Aufgrund dieser wichtigen Tatsache soll im Folgenden die vorliegende Studie «Lebenswelten – Modelle kirchlicher Zukunft» auf ihre Gendersensibilität und in diesem Sinne auf die Berücksichtigung der Kategorie Gender hin befragt werden. Mit folgenden Kriterien wurde die Studie gelesen: Wie war die geschlechtliche Zusammensetzung des Teams, das die Studie erarbeitet hat? Wie sind Frauen in der Autorschaft und in den Interviews des zweiten Bandes, in dem Modelle kirchlicher Zukunft im Vordergrund stehen, vertreten? Welcher Sprachgebrauch wird gewählt? Wird und wenn ja, wie wird das Thema Gender in der Untersuchungsanlage berücksichtigt? Wird zwischen Religion/Kirche/Spiritualität und Gender eine Verbindung hergestellt und werden genderspezifische Ausdrucksformen, Bedürfnisse oder Wünsche thematisiert oder berücksichtigt? Werden überhaupt weibliche und männliche Lebenswelten in den Blick genommen?

Fehlende Binnendifferenzierung

Um das Ergebnis der Analyse vorwegzunehmen: Die Studie «Lebenswelten – Modelle kirchlicher Zukunft» ist auf dem Genderauge blind. Dies mag nicht zuletzt damit zusammenhängen, dass auch die Sinus-Studie selbst keine Genderdifferenzierung einschliesst. Die Kategorie «Gender» wird an keiner Stelle der Studie berücksichtigt, noch wird an irgendeiner Stelle eine Sensibilität dafür deutlich, dass die Wahrnehmung der Kategorie «Gender» von irgendeiner Relevanz für die Untersuchung oder für etwaige Planungsprozesse milieuspezifischer oder wie die Studie selbst sagt, milieusensibler Pastoral haben könnte. Sicher: es werden in den Beschreibungen der unterschiedlichen Milieus gelegentlich die hier vorherrschenden Vorstellungen von Familienbildern und Rollen von Frauen oder Männern erwähnt (Bürgerliche Mitte, Bd. 1, S. 129). Nie aber wird das Geschlecht als wesentliche Kategorie zum Verständnis der Lebenswelten behandelt. Man gewinnt vielmehr den Eindruck, dass über die Differenzierung der lebensweltlichen Milieus hinaus keinerlei weitere Differenzierung mehr möglich und auch nicht nötig zu sein scheint. Eine Binnendifferenzierung innerhalb der Milieus wird nicht nur nicht mit Blick auf die Genderthematik vorgenommen – hier wäre sie in besonderer Weise vonnöten – sie wird auch nicht hinsichtlich weiterer Variablen wie Alter, Berufstätigkeiten oder gerade des Zugangs zu Religion, Glaube und Spiritualität vorgenommen. Diesen Gesamtbefund möchte ich noch etwas stärker entlang der genannten Kriterien differenzieren. Band 1 (Sinus-Studie) der zweibändigen Studie stellt insbesondere die Ergebnisse der Schweizer Sinus-Milieus mit Blick auf Kirche und Religion vor, Band 2 (Orientierungshilfe) versucht dann in unterschiedlicher Form Orientierungshilfen für die Pastoral anzubieten. Diese reichen von Kurzübersichten der Charakteristika, Präferenzen und Wünsche der Milieus verbunden mit Handlungsempfehlungen über Bezüge zwischen den Milieus und ihren (Fern-) Sehgewohnheiten, Restaurantvorlieben, geeigneten Bibelstellen für die einzelnen Milieus, bis hin zu Interviews mit Personen, die in verschiedenen innovativen Projekten tätig sind wie z.B. in der Streetchurch, im Bereich Religion und Kampfkunst, oder dem Bericht über innovative Projekte in England. Dazu kommen weiterführende Adressen und Personen, die Unterstützung anbieten.

Männlich dominiert

Im verantwortlichen Team für die eigentliche Sinus-Studie der Zürcher Landeskirche (Band 1) sind von fünf Personen vier Frauen. Die dazu gehörende Orientierungshilfe (Band 2) wird hingegen von drei Männern verantwortet. Insgesamt fällt auf, dass die Studie keinen inklusiven Sprachgebrauch aufweist. Ist

nicht explizit von Frauen die Rede, was kaum der Fall ist, wird grammatikalisch in der männlichen Form gesprochen oder aber – und das ist am Häufigsten – ein neutraler Sprachgebrauch gewählt, z.B. «Personen, die...», «Mitglieder des Milieus», «die Statusorientierten» etc. Geschlechtsspezifische Unterschiede werden ausschliesslich im so genannten Steckbrief der Milieus vorgenommen, wenn es beispielsweise heisst, dass Frauen/Männer in diesem Milieu über- oder unterrepräsentiert seien. Auch eine grobe Angabe zum Alter befindet sich in diesen Steckbriefen. Die wörtlichen Zitate hingegen, die zur Illustrierung der einzelnen Themen innerhalb der Milieubeschreibungen dienen, werden nicht geschlechtsspezifisch oder nach Alter ausgewiesen. Traditionelle Rollenvorstellungen werden weiterhin bedient und bestätigt, wenn es z.B. völlig selbstverständlich heisst: «Für Arbeiten im und ums Haus gibt es bei vielen Köchin, Putzfrau und Gärtner.» (Bd.1, S. 41) Auch im Band 2, Orientierungshilfe, wird gleichermassen selbstverständlich und damit unreflektiert von dem «App-Tipp des Pfarrers, Film-Tipp der Jugendarbeiterin, Kulturreise-Tipp des Kirchenpfleger, Kinderbuch-Tipp der Katechetin» gesprochen. (Bd.2, S. 39) Nicht nur ist das Leitungsteam der dortigen «Anleitungen zur Umsetzung» rein männlich besetzt, auch die Autorschaft der verschiedenen Beiträge ist männlich dominiert. Nur ein einziger Artikel in der Orientierungshilfe wird von einer Frau geschrieben, von den dortigen insgesamt elf Interviews werden zwei mit einer Frau geführt.

Nahe bei den Menschen ohne Genderdiskurs?

Neben diesen Beobachtungen auf der eher formalen Ebene wird aber auch inhaltlich deutlich, dass Gender keine Kategorie ist, die in die Untersuchung einbezogen wird, weder in der Grundanlage noch an einzelnen Stellen. Natürlich kommen Frauen und Männer an einzelnen Stellen explizit vor, aber niemals in einer reflektierten, sondern ausschliesslich in einer deskriptiven Form. Zu Beginn der Darstellung in Bd. 1 wird etwa das milieuspezifische Verständnis von Bibeltexten exemplarisch vorgestellt. (Bd 1, S. 25) Reicht die Begründung der Bekanntheit der Erzählung vom «verlorenen Sohn» (Lk 15,11-32), um die Wahl auf ihn fallen zu lassen? Warum hier eine biblische Stelle gewählt wird, in der ausschliesslich Männer die handelnden Akteure sind, bleibt vor

dem Horizont des Zieles der Studie gänzlich unverständlich. Ebenso wird bei den Gottesbildern, einem der Paradethemen der feministischen Theologie, nur und einzig Gott als Mutter neben Gott als Vater, Freund, König, Arzt, Hirte etc. genannt. Allerdings werden hier auch weitere neutrale bzw. apersonale Formulierungen wie Energie, Traum, Atemhauch und innere Stimme genannt. Auch in den soziologischen wie praktisch-theologischen Verortungen der Orientierungshilfe, in denen die Genderkategorie als Analyse- und Reflexionsinstrument verwendet werden könnte, taucht sie nicht auf.

Dieser Befund ist ernüchternd, insbesondere angesichts der bereits oben formulierten Tatsache, dass religiöse Erfahrungen wie auch (religiöse) Sozialisation nicht nur geschlechtsspezifisch konstruiert sind, sondern auch entsprechend tradiert werden. Um wirklich «nahe bei den Menschen» (Bd.2, S. 23) zu sein und in pastoraler Hinsicht entsprechende innovative Projekte planen zu können, wäre das Wissen um die vielfältigen auch und vor allem geschlechtsspezifischen Differenzierungen innerhalb der Milieus unabdingbar. Darauf wird leider verzichtet. So leistet auch die Zürcher Studie nicht, was die Sinus-Studien insgesamt nicht leisten und bleibt an der Schichtorientierung einerseits und den sogenannt traditionellen bis postmodernen Grundorientierungen hängen.

¹Vgl. exemplarisch dazu Kaupp, Angela. Junge Frauen erzählen ihre Glaubensgeschichte. Eine qualitativ-empirische Studie zur Rekonstruktion der narrativen religiösen Identität katholischer junger Frauen. Ostfildern 2005; Sommer, Regina: Lebensgeschichte und gelebte Religion von Frauen. Eine qualitativ-empirische Studie über den Zusammenhang von biographischer Struktur und religiöser Orientierung, Stuttgart 1998.

Judith Könemann, Dr. theol. Dipl.- Theol. Soziologin, Erziehungswissenschaftlerin (M.A.), Professorin für Religiöse Bildung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Von 2005 bis 2009 Direktorin des Schweizerischen Pastoralsoziologischen Instituts in St. Gallen/Schweiz und Geschäftsführerin der Pastoralplanungskommission der Schweizer Bischofskonferenz.

Sin und Unsin einer Studie

Braucht die Kirche die Sinus-Studie?

Jacqueline Sonogo Mettner

Näher bei den Menschen, vielfältiger und profilierter soll die Kirche sein. Einverstanden. Es ist nötig, wichtig und gut, dass die verantwortlichen Akteure und Akteurinnen in den Kirchen wissen, wie ihre Mitglieder und andere affine Menschen leben, denken und fragen. Eine Kirche, die sich trotz Mitgliederschwund weiterhin als Kirche in und für die Gesellschaft versteht und verstehen will, tut gut daran, die Menschen mit ihren Lebensfragen und Herausforderungen ernst zu nehmen. Es wäre verkehrt, sich ausschliesslich am Kreis der sonntäglich engagierten Kirchenmitglieder zu orientieren für die zukünftige Entwicklung und Gestaltung von Kirche. Von daher ist die Integration der Resultate der Sinus-Milieustudie zu den lebensweltlichen, religiösen und kirchlichen Orientierungen im Kanton Zürich in die Strategien für das Kirche-Sein der Zukunft zu begrüssen.

Gräben, die es so nicht gibt

Die Breite der Lebenswelten der Kirchenmitglieder und weiterer Kreise erfasst jede Pfarrerin und jeder Pfarrer im Gemeindepfarramt oder in der Spezialseelsorge nach einigen Jahren Praxis im Bereich von Seelsorge und Kasualien. Die Sinus-Milieu-Studie kann hier allenfalls eine Bestätigung des bereits Gewussten geben. Allerdings suggerieren die zehn Lebenswelten Gräben zwischen den Menschen, die es in existenziellen Fragen wie Tod und Trauer, Liebe und Begleitung von Kindern und Jugendlichen so nicht gibt.

Ablenkung vom Wesentlichen

Und damit komme ich zu einer kritischen Anfrage an den Umgang mit dieser Studie in der kirchlichen Arbeit. Die Studie birgt die Gefahr, sich als kirchliche Akteurin und kirchlicher Akteur vom Wesentlichen ablenken zu lassen. Harmlos ist die Spielerei, sich selbst und andere gedanklich einem der beschriebenen Milieus zuzuordnen und dabei festzustellen, dass die gleichen Möbel auf den Fotos von verschiedenen Milieus anzutreffen sind und die Sache daher doch nicht ganz so ernst zu nehmen ist. Weniger harmlos ist die Einteilung von Menschen, denen wir doch gerade in ihrer

Vielfalt und Einzigartigkeit gerecht werden wollen. Die Begrifflichkeit bei der Einteilung der Milieus, wie zum Beispiel bei den «Genügsam-Traditionellen» oder den «Konsumorientierten Arbeitern» hat zwar sicherlich eine soziologisch feststellbare Grundlage, kommt im Zusammenhang eines kirchlichen Arbeitsinstruments aber undifferenziert, menschenverachtend und beschämend daher.

Die grösste Gefahr im Umgang mit der Studie sehe ich allerdings darin, dass der Fokus des kirchlichen Denkens und Arbeitens verstellt wird. Sollen wir nun bei all unserem Tun und Lassen fragen, welche Milieus wir damit ansprechen können und sollen und wie wir es am besten bewerkstelligen, verlorene Milieus zurück zu gewinnen?

Orientierung an Themen

Geht es nicht vielmehr darum zu sehen, was die Menschen bewegt, auf welche Fragestellungen sie gerade von der Kirche Werte und Orientierungen erwarten? Geht es nicht darum, die Themen zu sehen, in denen Kirche heute gefordert ist? Ich nenne nur einige: Die Vereinbarkeit von Familie und Beruf. Welche Mutterbilder, welche Vaterbilder fördert die Kirche? Was heisst «Freiheit eines Christenmenschen» für heutige, gut ausgebildete Frauen und Männer, die Kinder wollen? Das Zusammenleben der Generationen ist ein weiteres Thema, die Gestaltung von Abhängigkeit bei der steigenden Zahl von chronisch kranken Menschen, die Verteilung der Care-Arbeit auf Frauen und Männer. Die ökologischen Probleme sind kirchliche Fragen: Leben auf Pump im Hinblick auf die ökologische Zukunft unserer Kinder und Kindeskinde, Demut und Mut angesichts der Schöpfung, die wir zu einer verlierbaren gemacht haben. Die Frage nach dem Zusammenleben der Menschen mit verschiedenen Religionen und Wurzeln ist wichtig. Welche Werte verbinden? Was tun, wenn eine Partei die Angst vor dem Fremden schamlos bewirtschaftet und befördert? Was heisst das für die Kirche, die weiss, dass viele ihrer wichtigen, freiwillig Engagierten gerade dieser Partei nahe stehen?

Nötige Stimme der Kirche

In allen diesen Themen und Fragen hat die Kirche eine Stimme, die sie zu Gehör bringen soll. Sicher, die Zeiten sind vorbei, in denen diese Stimme die einzig relevante war. Doch wäre es der Beginn der Selbstdemontage, wenn sich die Kirche auf die Rolle der Moderatorin des öffentlichen Gesprächs über Werte und Ziele beschränken würde oder es ihr nur daran gelegen wäre, mit dem richtigen Outfit beim jeweiligen Milieu anzukommen. Mir fällt auf, dass von vermeintlich «kirchenfernen» Milieus, wie Theaterschaffenden, Journalistinnen und Festspielintendanten die grossen Menschheitsfragen und biblische Themen aufgenommen werden. Fast scheint es, dass sich das Evangelium unverbrauchte Kräfte sucht, um in der Welt vernommen zu werden.

Jacqueline Sonogo Mettner ist FAMA-Redaktorin und Pfarrerin in Meilen, Kanton Zürich.

Foto: Elke Hoffmeister-Röpke



In – Out?

Paulus zwischen den Kulturen

Esther Kobel

«Da ist nicht jüdisch noch griechisch, da ist nicht versklavt noch frei, da ist nicht männlich und weiblich: denn alle seid ihr einzig-einig im Messias Jesus.» (Gal 3,28). Immer wieder wird dieser viel zitierte Vers des Paulus herangezogen, um diskriminierende Gegensätze zwischen Rassen, Stand und Geschlecht zu relativieren, ja zu eliminieren. Alle sind *in*, niemand ist *out*, könnte man auf Neu-Deutsch deuten. Der Vers kann auch so verstanden werden, dass es weder *in* noch *out*, sondern nur etwas dazwischen gibt. Im Gefolge von Gustav Droysen wurde und wird der antike Mittelmeerraum unter dem Stichwort «Hellenismus» seit über hundert Jahren als ein einziger grosser Schmelztiegel angesehen, in dem sich angeblich von West bis Ost Völker und Kulturen vermischt haben. Diese Vorstellung hält sich trotz berechtigter Kritik standhaft. Festgemacht wird sie nicht zuletzt an der Tatsache, dass in der ganzen Region Griechisch gesprochen wurde. Dabei wird allerdings übersehen, dass Griechisch in jener Epoche zwar als *lingua franca*, als allgemeine Verkehrssprache, von grosser Bedeutung war, dass aber zugleich die angestammten lokalen Sprachen und damit Kulturen gepflegt wurden und lebendig blieben.

Mehrsprachigkeit

Ein schönes Beispiel für Mehrsprachigkeit ist über Quintus Ennius überliefert, der zu sagen pflegte, er habe *tria corda*, drei Herzen, weil er Griechisch, Oskisch und Latein sprach (Aulus Gellius, Attische Nächte 17.17.1). Mit der symbolischen Zuordnung eines Herzens zu jeder Sprache suggeriert Quintus Ennius, dass er nicht nur die drei Sprachen beherrscht, sondern dass er sie alle und ihre jeweiligen Kulturen in seiner einen Person vereinen kann. Ein weiteres Beispiel findet sich in Dion Chrysostomus' Rede an die Menschen in Korinth (37.24-26). Dion berichtet über einen Lukanier, der Dorisch spricht. Dion führt aus, dass einer aus dem römischen Ritterstand nicht bloss die Sprache sondern auch Denk- und Lebensweise, sowie Aufmachung der Griechen übernehmen soll. Seiner Einschätzung nach schaffte jener Lukanier es, noch griechischer als die Griechen zu werden. Diese Beispiele illustrieren mitunter den engen Zusammenhang von Sprache und Kultur, von Mehrsprachigkeit und Multikulturalität. Weiter bedeutete auch das griechische Wort «hellenízein» nicht «hellenisieren», sondern in allererster Linie und mit ganz wenigen Ausnahmen schlicht das zu tun, was «Hellenen» tun, nämlich Griechisch sprechen.

Und Paulus?

Und Paulus? Ist da wirklich weder jüdisch noch griechisch, sondern vielleicht etwas *in between*? Paulus kommunizierte

auf Griechisch mit «seinen» Adressatinnen und Adressaten. Er war als Jude geboren und begab sich unter die Völker, um alle Menschen für den Glauben an Christus zu gewinnen. Heutzutage dreht sich bei Paulus die Debatte um die Frage, wie sehr er in den jeweiligen Welten zu Hause war. Selbst nach seiner Berufung zum «Heidenapostel» bleibt Paulus, der betont, er sei «am achten Tage beschnitten, stamme aus dem Volk Israel, ein Hebräer aus hebräischer Familie» (Phil 3,5) auch mit anderen Juden im Gespräch. Zugleich verlagert sich der Fokus auf andere, nämlich auf die Völker, und Paulus erachtet es als seine Aufgabe, seine Mission, jene für den Glauben an Jesus als Christus zu gewinnen. Um sie zu gewinnen, muss er einer von ihnen werden. Er muss sozusagen ihre Sprache sprechen – auch wenn sie natürlich alle Griechisch sprechen und er auf Griechisch mit ihnen korrespondiert. Was passiert mit seiner Identität? Muss von einer Mischidentität gesprochen werden? Eine Alternative bietet sich, wenn man Paulus auf dem Hintergrund kultureller Mehrsprachigkeit zu verstehen versucht.

Sprache und Kultur

Mehrsprachige berichten oft, dass sie sich unterschiedlich fühlen und erleben, je nachdem, welche Sprache sie sprechen. In der Mehrsprachigkeitsforschung hat sich herausgestellt, dass verschiedene soziolinguistische Kontexte unterschiedliche Identitäten hervortreten lassen, die Menschen erleben, produzieren und wahrnehmen. So ist es nichts weiter als natürlich, dass Mehrsprachige oft auch multikulturell sind. Multikulturelle folgen in der Regel dem Prinzip, «wenn du in Rom bist, benimm dich wie die Menschen in Rom». Dazu benötigen sie genügend Kenntnisse der jeweiligen Kultur. Man kann dies vergleichen mit genügender Kenntnis einer anderen Sprache. Gleichzeitig müssen sie fähig sein, die anderen kulturellen Gewohnheiten mindestens zu einem grossen Teil zu deaktivieren, um sich angemessen zu benehmen. Multikulturelle Personen werden ziemlich automatisch ihr Verhalten umschalten und wissen, wie sie sich in verschiedenen Situationen zu benehmen haben, sei dies bei Tisch, im Umgang mit Gästen oder im Kleidungsstil. Selbst wenn Zweisprachige in der Regel die jeweils andere Sprache ganz ausschalten können und das in Sachen Kultur nicht immer ganz eindeutig geht oder definierbar ist und es hier und da zu Vermischungen kommen kann, ist das Prinzip vergleichbar. Es bleibt für eine multikulturelle Person charakteristisch, ein Bewusstsein über die verschiedenen Kulturen zu haben. So war es auch im römischen Reich: Wenn Römerinnen und Römer sich in griechische Kleider hüllten, was nicht selten vorkam, taten sie dies bewusst. Es war nicht einfach ein Resultat eines Zusammenflusses von Ideen oder Identitäten.

Paulus als interkultureller Übersetzer

Auch bei Paulus wird deutlich, dass er kulturell gewissermassen mehrsprachig werden musste, um seine Adressatinnen und Adressaten zu erreichen. Er musste ihr Vokabular übernehmen und Konzepte aus seinem jüdischen Herkunftskontext in eine Sprache, ein Weltverständnis übersetzen, die verständlich waren für jene, die seinen jüdischen Hintergrund nicht teilten. Er beschrieb das so: «Ich habe mich jüdischen Menschen als Jude erwiesen, damit ich jüdische Menschen gewinne; unter denen, für die Gottes Gesetz gilt, habe ich mich als toratreu erwiesen, um die Toratreuen zu gewinnen – obwohl mein Heil nicht von der Erfüllung der Tora abhängig ist. Von denen, die das Gesetz Gottes nicht kennen, habe ich mich nicht abgegrenzt, obwohl ich selbst nicht ohne das Gesetz Gottes lebe, sondern ein toratreuer Christusanhänger bin.» (1Kor 9,19-21)

Multikulturelle Persönlichkeit...

Paulus versteht sich offensichtlich – nicht ohne beachtliches Selbstbewusstsein – als multikulturelle Persönlichkeit, die verschiedene Einflüsse oder gar Zugehörigkeiten in seiner Person zu integrieren vermag. Diesen Prozess vollzieht er nicht für sich allein im stillen Kämmerlein, sondern in Interaktion mit anderen. Er muss sich entsprechend verhalten, um nicht bloss in einem kulturellen Milieu verstanden und akzeptiert zu werden. Dies zeigt sich in Paulus' differenzierter Sprache, aber auch in der Art und Weise, wie er ein Argument metaphorisch veranschaulicht.

... und Mittelsmann

Er verhält sich als interkultureller Übersetzer oder – in seiner eigenen Begrifflichkeit: als «diákonos» (1 Kor 3,5; 2 Kor 3,6; 11,23; 6,4; Phil 1,1) – als Mittelsmann, als Vermittler zwischen den Menschen einerseits und Gott und Christus andererseits. Paulus' Ziel ist es, alle Menschen für den Glauben an Christus zu gewinnen, wofür er sogar bereit ist, sich zum Sklaven zu machen (1 Kor 9,20). Um dieses Ziel zu betonen und zu illustrieren, greift Paulus in seinem Brief an die Gemeinde in Korinth das Motiv des Wettkampfs auf (1 Kor 9,24-27), das in der Mittelmeerwelt insgesamt und in Korinth noch mehr als an vielen anderen Orten wohlbekannt war.

Wie einer aus Korinth

Paulus dürfte sich sehr bewusst gewesen sein, dass die Isthmischen Spiele, berühmte und beliebte Wettkämpfe, in Korinth stattfanden. So greift er den Wettkampf als Beispiel aus der Lebenswelt seiner Adressatinnen und Adressaten auf und wird somit ein Stück weit ein Korinther für die Menschen in Korinth, indem er zur Illustration seines Seins und Wirkens Traditionen anführt, die wichtig sind für jene Stadt. Zugleich ist das verwendete Vokabular weit verbreitet und in der ganzen hellenistischen Welt verständlich. Indem Paulus das Beispiel eines Athleten aufnimmt, ermuntert er seine Adressatinnen und Adressaten sich anzustrengen, um als Christusathleten einen Siegeskranz, und zwar einen unverderblichen, zu gewinnen.

In – out – in between

Das Beispiel zeigt, wie Paulus – von Haus aus Jude, aber berufen zum Dienst unter den Völkern – im Austausch mit verschiedenen ethnischen Gruppen stand und mehr als nur



Foto: Elke Hoffmeister-Röpke

ansatzweise mit deren Milieu vertraut war. So konnte er laut eigener Angabe von einer kulturellen Situation zur anderen umschalten, die Menschen einladen, *in* zu sein und niemanden *out* zu lassen. Er übernahm Begriffe und Konzepte, adaptierte, kontextualisierte und rekontextualisierte sie und wirkte somit als Mittelsmann, als interkultureller Vermittler und Übersetzer – und schuf durch ein christologisches Prisma hindurch doch etwas Neues. Ob *in* oder *in between* oder wo auch immer: In Christus, dem Grund und Ziel all seines Tuns und Glaubens, würden, so war Paulus überzeugt, die Unterschiede zwischen den einen und den anderen gänzlich irrelevant.

Esther Kobel, Dr. theol., ist FAMA-Redaktorin, arbeitet als Oberassistentin für Neues Testament und als Pfarrerin in Basel.



Hagar

«in _ out» und die Quelle

Foto: Privat

Ruth Katharina Heckelsmüller

Vor Jahren lernte ich in Philadelphia im Seminar der Womanist-Ethikerin Katie G. Cannon die Bedeutung der biblischen Hagar für afroamerikanische Frauen kennen. Auf Anregung von «Tsena Malalaka» und der FAMA lese ich wiederum die Hagar-Erzählung. Hagar ist Grenzgängerin im Buch Genesis, Kontrastfigur in christlich-patriarchaler Auslegungsgeschichte und Identifikationsfigur von Frauenbewegungen. Die gebürtige Ägypterin Hagar benennt an einer Quelle (Gen 16,7) in freier und singulärer Weise «Gott». Hagars Gott am «Zwischenort» birgt lebensfreundliche theologische Anfragen.

Morgens im Wald: Die Hagar-Story in meiner Story

An der murmelnden «Crescentia-Quelle» vorbeilaufend denke ich an Hagar, ihre Flucht und ihre Verschnaufpause an der frischen Quelle. Hier an meiner Quelle steht jedoch, etwa seit im Jahre 2001 die Crescentia von der römischen Kirche heilig gesprochen wurde, ein Schild: «Kein Trinkwasser». – Als Flüchtende aus einer niederdrückenden Situation, Hagar, Erinnerst du mich an meine Kindheit. Da rannte ich öfter mal davon, kam aber nicht weit. Den Flucht-Impuls kenne ich immer noch dann und wann.

«in_out» in der Hagar-Erzählung (Gen 16 und 21)

Was meint «Drinnen-Sein» und «Draussen-Sein» in dieser biblischen Erzählung? Wenn es «In» und «Out» gibt, dann braucht es ein Drittes, das die Grenze markiert, ein Unterscheidendes, Trennendes. Möglicherweise gibt es ein «Dazwischen» mit Ambivalenzen und Wandlungsmöglichkeiten. Kommt der Machtfaktor hinzu, wird dieses «In» und «Out» zu einem ungerechten «Up» und «Down» von «Insidern» und «Outsidern» oder gar «Outcasts». Ein Prinzip lauert: Teile und Herrsche! So auch in Hagars Geschichte, die im weiten Kontext der Erzelternerzählungen steht (Gen 11-25). Viele «Upsider» und «Downsider» finden sich im vielschichtigen Beziehungsgeflecht dieser Erzählung. Und viele «Ups/Ins» und «Downs/Outs» enthält die Geschichte auf der

zeitlichen Achse von «göttlicher» Vertreibung, Verheissung und Erfüllung, von menschlicher Unterdrückung, Flucht und Befreiung usf.

Die Haupt-AkteurInnen der Hagar-Erzählung und ihre Innen- und AussenseiterInnen-Positionen:

Sara(i): zunächst unfruchtbare, von Abram mehrfach anderen ausländischen Chef-Männern preisgegebene, den Isaak im Alter gebärende Erzmutter, Besitzerin und Misshandlerin **Hagars**.

Abra(ha)m: Ehemann Sarais und **Hagars**, Vater Ismaels und Isaaks u.a.m.

Hagar: junge fruchtbare ägyptische Sklavin Sarais, wird von Sarai dem Abram zwecks Bedarf von Leihmutterchaft zur Vergewaltigung angeboten, wird Abrams (freie) Frau (Gen 16,3), von ihm geschwängert, flieht dann vor der gewalttätigen Hand ihrer Besitzerin Sarai, begegnet an der Quelle «Gott», kehrt zurück, gebiert den Ismael, wird zur ersten Erzmutter, sodann samt Sohn von Abraham, dem von «Gott» Vertriebenen, wieder vertrieben...

Die Länder-/Erwählungs-/Geschlechter-/Nachkommens-Szenerie: Ur-Kasdim, Herkunftsort Abrams und Sarais, der Nachfahren «Sems»; Kanaan, verheissenes und besetztes Land; Ägypten, u.a. Herkunftsland **Hagars** und ihrer Schwiegertochter, Land des verfluchten Sklaven-Geschlechts «Ham» (vgl. Gen 9-10); Ismael, Sohn der Verheissung, Stammvater der Ismaeliten; Isaak, Sohn der Verheissung und Erwählung Israels.

Religionen und Gottes-Namen: Jahwe/Adonaj, der agierende, vertreibende und Besitz- und Nachkommen-verheissende Gott der Hebräer und ein Gottesbote (Malak JHWH); **Hagars** ägyptische Herkunftsreligion und ein von ihr neu benannter «Gott am Brunnen» (El Roï).

Je nach zoomendem Fokus der Lesenden verschieben sich Grenzlinien im komplexen «in_out»-Gewebe der Story von Hagar und ihren Spiegel- und Komplimentär-AkteurInnen (Sarai, Pharaon, Abraham, der Gottesbote).

Es macht einen Unterschied: Sind die Lesenden Rechtgläubige und/oder unterdrückte und solidarische Frauen im Befreiungskampf und/oder die biblische Redaktion hinterfragende Exegetinnen in Zwischen-Welten...?

«in_out» in bigamem monotheistischem Power Play

Im rabbinischen *Judentum* findet sich die Ägypterin Hagar auf der Stufenleiter des «In»: Nach der Haggada ist sie Tochter Pharaos und identisch mit Ketura, die Abraham nach dem Tode Saras heiratete (Gen 25,1). In Midraschim wird Hagar als Proselytin, d.h. als sich bekehrende Nicht-Jüdin charakterisiert.

Für das *Christentum* hat der Apostel Paulus in Gal 4,21ff die «Hagar-Sara-Unterscheidung» getroffen: «Sara» ist «freies Israel», daher «Freie in Christus», wahre Religion. «Hagar» ist «versklavtes Ägypten» und folglich «versklavendes Judentum».¹ Christliche Kirchenväter und mittelalterliche Kunst verstärkten die dualistische, antijudaistische Trennung von «In» und «Out» in der Allegorie der Sara als «Ekklesia», die über Hagar als «blinde Synagoge» triumphiert.

Für den *Islam* ist Hagar «In». Als Mutter Ismaels, der mit Abraham die Kaaba erbaut, wird sie im Koran aber nicht namentlich genannt (vgl. 2. Sure 125-134). Von ihrem Sohn Ismael abstammend ist das Geschlecht der Qurais, das des Propheten Mohammed.

«in_in»: «Hagar-Sarah»-Frauen-Solidarität

Im Kontrast zur patriarchalen Trennungsgeschichte berufen sich zahlreiche multikulturelle und jüdisch-christlich-muslimische Frauen-Projekte auf Hagar und Sarah. Beispielhaft sei auf das nach dem 11. September 2001 in Berlin entstandene interreligiöse Projekt «Sarah-Hagar» verwiesen (www.berlin-stadtderfrauen.de/sarah-hagar/).

«out_up» von «Hagars Wildnisschwestern»

Die Afrikanerin Hagar, die als erste Frau der Bibel sich selbst in der Fremde aus Unterdrückung und Sklaverei befreite, wurde zu einer zentralen Identifikationsfigur afroamerikanischer Frauen. Die afroamerikanische Womanist-Theologin Delores Williams schreibt: «Hagar (sprach) zu Generationen schwarzer Frauen, denn ihre Geschichte hat sich als wahr erwiesen für das leidende schwarze Volk. Sie und Ismael gemeinsam als Familie sind ein Modell vieler schwarzer amerikanischer Familien, wo eine Frau/Mutter alleine darum kämpft, die Familie zusammenzuhalten, trotz der Armut in die sie die herrschende Klasse versetzt. Hagar geht wie viele schwarze Frauen in die weite Welt ... mit nur Gott an ihrer Seite.» Gott, der half, «(to) make a way out of no way».² – Den Saras der Dominanzgesellschaft steht es frei, (christliche) Gewaltgeschichte zu thematisieren oder auch nicht.

Hagar in der Diskussion von «Tsena Malalaka»

Hagar in Gen 16 war vergangenen Herbst Anlass einer Bild Diskussion von «Tsena Malalaka», Netzwerk afrikanischer und europäischer Theologinnen (Zürich). Zwischen Afrika und Europa wanderten unsere Texte, Briefe, Gedichte über Hagar hin und her. Einige der Fragen waren: Wie kann es

sein, dass Hagar, die sich durch Flucht befreite, sich noch einmal freiwillig der Unterdrückung unterwirft? Warum rennt sie nicht weiter bis zu einer Schwester? Warum schweigt Hagar so lange auf die Rede des Gottesboten hin?

Als imperialistischer Text: Meistererzählung «out»

Eine postkoloniale Lektüre analysiert Texte, in denen von Hirnen, Körpern und Ländern der Anderen Besitz ergriffen wird. Hagars Story bietet alle Merkmale eines kolonialen Texts: Hagar ist eine der Gewalt ausgelieferte fremde Sklavin (vgl. auch Lev 25,44f.). Sie wird als Andere ungefragt der Meistererzählung, der israelitischen Verheissungs- und Erwählungs-Story eingegliedert, ja hinein-vergewaltigt. Der Text spielt mit Zentrum und Peripherie. Die Peripherie ist, wo Hagar herkommt und wo sie hinflieht: Ägypten, Sklaverei, Wüste, Durst, Wildnis, Verderben (vgl. auch das «Woher? Wohin?» des Master-Story-Jahwe-Boten in Gen 16,8 und sein Trumpf in Gen 16,10f.). Die «israelitische» Landergreifung Kanaans wird als ein v.a. männliches Spiel von Vätern und Söhnen dramatisiert usf. Der Text läuft weiter: Wer gehört heute zu den Erwählten dieser Erde? Wo sind unsere kolonialen Hagar-Sara-Bilder versteckt? Welche kulturell-religiösen Erinnerungen öffnet und entgrenzt «Hagar»?

Jenseits von «in_out» – Hagars Gott an der Quelle

Was mich fasziniert, ist Hagars Benennung der Gottheit: «Du bist El Roï, ein Gott des Hinschauens» (Gen 16,13). Es ist offenbar das einzige Mal in der Bibel, dass eine Person, obendrein eine Frau, «Gott» mit eigenem Namen versieht! Hagars Gott an der Quelle ist kein verheissender, unterwerfender, Glauben-abverlangender Gott. Es ist ein empfundener, erfahrener «Gott», der Elend sieht. Sie/er ist erst im Nachhinein benennbar. Dies ist vielleicht ambivalent. Denn Hagar bestätigt mit ihrer Aussage auch die Verheissung des israelitischen Gottesboten an ihren Sohn Ismael («Gott hört»). Aber ihre Formulierung ist einmalig, spontan. Ihren Gottesnamen lese ich als originäre Schöpfung einer auf sich gestellten (nie von Jahwe/Adonaj gesegneten) schwangeren Frau im «Dazwischen», in einer «Schwellenphase» (V. Turner). Die Quelle ist jenseits von «Israel versus Ägypten». An der Quelle hat sie «Sich-Selbst» getroffen: Vielleicht hat der «Gott», der in ihrem Bauch «hört», auch Kinderaugen, die sehen? Dies ist kein mächtiger, sondern ein fragiler, schutzbedürftiger Mensch-Gott. Und Hagar benennt ihren eigenen, einmaligen, die Erde würdigenden «Gottesort» als «Brunnen der Lebendigen, die nach mir schaut» («Beer-Lahai-Roï», vgl. Gen 16,14). – Hagar, wo hört Deine Geschichte auf?

Dank für Inspiration an die Frauen von Tsena Malalaka und an Monika Egger, Irmtraud Fischer, Marie-Theres Wacker, Phyllis Trible, Brigitte Kahl, Renita Weems, Susanne Scholz, Irene Pabst für ihre Kommentare zu Hagar und an Musa Dube!

¹ Vgl. dazu: Jan Assmann, Moses der Ägypter, München-Wien 1998, 17-34.

² Vgl. Delores S. Williams, Sisters in the Wilderness, New York 1993, 33 (meine Üb.) u. 6.

Ruth Katharina Heckelsmüller (lic. theol. et phil.), Kaufbeuren im Allgäu.

(S)Einen Weg gehen

Initiationsrituale für Jugendliche

Susanne Kunz

Erinnern Sie sich an Ihre Jugend? An das Gefühl, komplett umgebaut zu werden? Tatsächlich laufen in der Pubertät auf allen Ebenen Prozesse ab. Haare spriessen an neuen Orten, die Hüften werden breiter, die Stimme springt, wohin sie will. Bei den Mädchen setzt die Monatsblutung ein, die Jungen bekommen ihre erste Ejakulation. Über den Körper hinaus verändert sich in dieser Lebensphase auch das Gehirn. Es entstehen neue Synapsen – Nachdenken über sich und die Welt wird möglich. Damit fällt zum ersten Mal der Blick nach innen und zentrale Fragen tauchen auf: Wer bin ich? Was kann ich? Wo ist mein Platz in dieser Welt? Das Suchen nach Antworten beginnt. Zum einen in sich selbst, was sich oft in Rückzug und Abkapselung äussert. Zum anderen werden die Fühler ausgestreckt, in die Familie, in die Peergroup, in die Gesellschaft und die Welt.

Der lange Übergang

In unserer westlichen Gesellschaft reicht das Erwachsenwerden weit über die Pubertät hinaus. Es ist keine Seltenheit, dass junge Menschen mit 25 Jahren noch mitten in der Ausbildung stehen, noch zu Hause wohnen oder finanziell von ihren Eltern unterstützt werden. Auch setzt die Geschlechtsreife immer früher ein, womit sich die Altersspanne des Übergangs auf beide Seiten hin ausdehnt. Somit wird deutlich, dass ein Übergangsritual – egal wie es gestaltet ist – in unserer Gesellschaft immer nur ein Teilschritt auf dem langen Weg des Erwachsenwerdens sein kann. In unserer komplexen Lebensweise wäre eine einmalige, komplette Initiation, wie sie in Afrika zum Teil heute noch üblich ist, eine Überforderung sowohl für die Jugendlichen wie auch für die Erwachsenen. Nach dem Initiationsritual ist die Arbeit nicht zu Ende. Denn wer fängt die Jugendlichen auf, wenn sie nach einem bewusst gestalteten Ritual in die Gesellschaft zurückkehren? Das grosse Umfeld (erweiterte Familie, LehrerInnen, MitschülerInnen etc.) weiss nichts von Ritualen, hat von diesem Reifeschritt nichts mitbekommen und darum auch keine Handhabe, wie es damit umgehen soll. All das macht die Wiedereinführung von Initiationsritualen in unserer Kultur schwierig. Einerseits sind da die Stimmen «Es geht auch ohne, ich bin schliesslich auch gross geworden». Andererseits fordert unsere Gesellschaft zwar Leistung, fördert aber nicht unbedingt die persönliche Potenzialentwicklung.

walkAway – ein Weg-Ritual

Die Phase der Ablösung wird mit der Pubertät eingeläutet. Die jungen Menschen entfernen sich Schritt für Schritt aus der Abhängigkeit von den Eltern. Aber auch die Eltern müssen sich im Loslassen üben. Wenn wir diesen Prozess nicht nur dem Zufall überlassen wollen, bietet sich ein rituell gestalteter Raum für Grenzerfahrungen an. Bei einem walk-Away-Ritual geht es darum, dass Jugendliche zwischen 13 und 18 Jahren ihren eigenen Weg gehen. Der Kern des Rituals besteht aus einer 24h-Solozeit in der Natur, bei der die Jugendlichen die volle Verantwortung für sich selbst übernehmen – selbstverständlich innerhalb eines vertrauensvollen und angeleiteten Rahmens. Zuvor werden sie einhalb Tage vorbereitet: Rückschau auf die Kindheit, Einweisung in die Zeit alleine draussen und in das Sicherheitssystem. Dann überschreiten die Jugendlichen die Schwelle in einen Natur-Raum, in welchem sie die Bestimmenden ihres Lebens sind und ausprobieren können, wie es ist, für sich selbst zu sorgen. Was begegnet ihnen da draussen? Langeweile? Kreatives Tun? Haben sie ihre Plane gut genug befestigt, damit ihr Schlafsack auch bei Regen trocken bleibt? Welches Tier kommt vorbei? Welche Botschaft bringt der Wind? Das, was die Jugendlichen in diesem rituellen Raum erleben, ist oft eine Mischung aus Verhaltensweisen, die sie auch im täglichen Leben zeigen, und Aha-Erlebnissen. In der Nachbereitung gilt es, die Erkenntnisse bewusst zu machen. Zu diesem Tag, an dem die Jugendlichen ihre Geschichten von draussen erzählen, sind die Eltern eingeladen. Damit bezeugen sie, dass ihr Kind eine neue Stufe von Unabhängigkeit gewonnen hat. Die Aufgabe der Ritualleitenden liegt darin, die Erkenntnisse würdigend zu spiegeln und sie den Jugendlichen dadurch bewusst zugänglich zu machen. Natürlich reicht ein solches Ritual nicht aus, damit die Jugendlichen danach ihr Leben komplett selbst in die Hand nehmen. Es bietet vielmehr die Möglichkeit, den nächsten Ablösungsschritt bewusst zu gestalten.

Transformation als Lebensaufgabe

Initiation ins Erwachsenwerden ist nur einer von vielen Schritten im steten Wandel des Lebens. Auch wenn die Themen z.B. bei einer Midlife-Crisis andere sind, so verläuft Transformation immer nach der gleichen Struktur: Loslassen – Leere – Erkenntnis. Vertiefte Kenntnis über diesen gesetzmässigen Ablauf von Transformation ist beim Durchleben von Lebensübergängen daher für alle sehr hilfreich. Für die Begleitung von anderen ist sie unabdingbare Voraussetzung. Wer für andere Rituale gestalten möchte, braucht zusätzliche Kompetenzen in ritueller Gestaltung. Ritualleitende können alleine aber nichts bewirken. Es braucht offene Eltern und eine offene Gemeinschaft, deren Mitglieder bereit sind, sich auf Ungewohntes einzulassen und sich immer wieder von neuem selbst dem Wandel hinzugeben.

Susanne Kunz (*1988), Ritualleiterin und Soziokulturelle Animatorin FH, Mitarbeiterin am uma institut für «walkAway»-Jugendrituale, Naturtage für Mädchen und Frauenjahreszeitenrituale. Der Beitrag entstand in Zusammenarbeit mit Ursula Seghezzi (*1971), Transformationsexpertin und Leiterin des von ihr gegründeten uma instituts. (www.umainstitut.ch).

Literatur und Forum

Leserinnenbriefe

FAMA kontrovers

Der Artikel von Regula Grünenfelder «Fragilität oder Eigeninteresse?» in der FAMA 4/2012 wirft für mich einige Fragen auf. Ich empfinde ihn als diffamierend. Mehreren Theologinnen wird vorgeworfen, sie hätten der Geistkraft ihre «Fenster und Herzen» nicht geöffnet. Publiziert wird dies in der FAMA, einer öffentlichen Schrift mit einiger Reichweite.

Die Autorin beschreibt zwei aktuelle Ereignisse, in welche feministische Theologinnen involviert waren. Im einen Fall geht es um die kürzlich durchgeführten Berufungsverfahren an der Theologischen Fakultät Luzern. Professorinnen hätten, so der Vorwurf, einer anderen feministischen Theologin durch «Desolidarisierung» geschadet; mehr noch: Sie hätten sie zum «Opfer» gemacht. Die Professorinnen seien «so sehr mit ihrer Fakultät und ihrem Status verwachsen, dass ihnen diese mehr am Herzen liegen als die feministische Theologie anderer Frauen». Sie hätten sich in «kirchlichen Institutionen und ihren Zwängen ... häuslich» (!) eingerichtet.

Hier wird nicht kritisch nachgefragt, hier stehen Urteile. Argumente, um nicht zu sagen Beweise, fehlen für diese schwerwiegenden Behauptungen. Rhetorisch gerahmt werden die Vorwürfe von feministischen Grundhaltungen, welche die Autorin für sich in Anspruch nimmt, den in beiden Beispielen beschuldigten Frauen jedoch offenbar abspricht.

Aufgrund der gebotenen Kürze möchte ich in Bezug auf das Luzerner Beispiel nur auf drei Punkte aufmerksam machen. Wer mit universitären Gremien Erfahrung hat, weiss: Berufungsverfahren sind eine komplexe Angelegenheit, im Falle einer katholischen Fakultät in einem äusserst schwierigen Umfeld.

Ohne auf Hintergründe eingehen zu können, die mir als an der Fakultät tätige Theologin nur teilweise bekannt sind – aber immerhin soweit, dass ich die vorliegende Darstellung als problematisch beurteile: Eine Dekanin (sie wird indirekt zitiert, was angesichts der eingeforderten «Transparenz» ebenfalls nicht unproblematisch ist) kann aufgrund ihres Amtes in der Öffentlichkeit nicht Stellung nehmen; nicht zuletzt gerade aus Gründen des Persönlichkeitsschutzes. Sie kann auch kein Machtwort über Kommissionsentscheide sprechen. Im Falle von Luzern gilt, wie im Artikel angesprochen, tatsächlich: Das Überleben der Fakultät selbst wird immer wieder in Frage gestellt. Im grundsätzlichen Anliegen stimme ich überein: Es ist unverständlich und beschämend, dass die Lehrstuhlvertreterin nicht zur Probevorlesung eingeladen wird. Wer aber den Luzerner Professorinnen deswegen faktisch ihre feministische Gesinnung abspricht bzw. diese von Eigeninteressen korrupt sieht, muss sich fragen lassen, wofür es ihr ganz genau geht. Das erklärte Anliegen der Autorin ist, eine «Diskussion» anzustossen über «Eigeninteresse und Desolidarisierung». Ob mit diesem Text die Basis für eine konstruktive und differenzierte Auseinandersetzung gegeben ist, scheint mir fraglich. Feministinnen in Institutionen kämpfen an vielen Fronten, anscheinend auch gegen Angriffe aus den eigenen Reihen. Grundsätzlich frage ich: Braucht es nicht eine Debatte «Frau und Institution»? Kann eine feministische Theologin in einer Institution arbeiten, ohne dass sie der (zumindest unterschwellige) Vorwurf trifft, mit dem Establishment zu kollaborieren? Wo geht es um feministische Überzeugungen oder Strategien, und wo fängt gegebenenfalls Ideologie an? Wer definiert in der feministischen community, was «richtig» feministisch

ist? Diese und weitere Fragen beschäftigen mich ernsthaft.

Nicola Ottiger

Zur Pfarrei-Initiative

Mein Bischof ist nicht mehr mein Bischof. Er hat sich losgesagt von mir. Ich soll ihm die «Missio», meine Berufserlaubnis als Pastoralassistentin, zurückgeben. Nach mehr als zwanzig Jahren Tätigkeit für die katholische Kirche im Bistum Chur in Jugendarbeit und Pastoral werde ich kurz vor der Pensionierung reduziert auf den Gehorsam in zehn Punkten. Ich habe die «Pfarrei-Initiative» unterschrieben. Ich will nicht wehleidig sein. Mir geht es gut. Und das Leben ist viel grösser als die katholische Kirche. Aber ich staune und staune, dass die Anliegen der Unterschreibenden der «Pfarrei-Initiative» reduziert werden auf den Gehorsam dem Bischof gegenüber. Es war nie mein Ziel ungehorsam zu sein. Aber menschlich will ich sein – immer. Ob mit oder ohne «Missio». Und katholisch bleibe ich. Bischof hin oder her. Er hat sich losgesagt von mir.

Esther Burri

(Abgedruckt im Tagesanzeiger und im Urner Wochenblatt)

Buchbesprechungen

Monika Stocker, Ich bin doch das offene Feld.

Gedichte, eFeF-Verlag, Wettingen 2011, (130 S., CHF 25.–).

«Ich bin doch das offene Feld.» Der Titel des kleinen Bandes bildet den Schluss eines der etwa hundertzwanzig kurzen Gedichte und deutet an, was in immer neuen Bildern zur Sprache kommt. Reflexionen, die Monika Stocker über Jahre als Nationalrätin und Stadträtin von Zürich begleitet haben. In ihnen widerspiegelt sich ihre grosse Leidenschaft fürs Leben, das als

solches, aber auch in Beziehungen immer wieder gefährdet ist. Eindrücklich, wie sie darum ringt, ob negativen Entwicklungen wie beispielsweise Unfrieden oder Gleichgültigkeit müde wird und fast verzagt, in Trauer und Verzweiflung dem Aufgeben nahe. Doch sie lässt sich nicht unterkriegen. Sie hält inne und sammelt ihre Kräfte. Der Titel des ersten Teils zeigt es an: «Ich lege mein Herz in die Sonne», dies, damit es von dieser gestärkt werde. Sie sieht dem, was falsch läuft, in die Augen und benennt es mal lakonisch, mal spöttisch. Ganz wichtig sind Sehnsucht und Hoffnung. Sie sind das, was trägt und motiviert. Zwar drohen sie immer wieder erstickt zu werden, schleichen sich aber – zum Glück – wieder ein, wie der Titel des zweiten Teils zum Ausdruck bringt: «Gestern kam die Hoffnung um die Ecke.» «Ich falte deine Worte zusammen» ist Titel des dritten Teils, in dem sie leidenschaftlich um Beziehung ringt. Auch da Verletzungen sowie Liebe und Beziehung, die abhandeln gekommen sind. Zugleich Momente, die von Begegnung und Getragen-werden sprechen: «Ich falte deine Worte zusammen / lege ihre Wärme / zwischen die Alltage ...» Die Gedichte von Monika Stocker laden zum Nachdenken ein und fordern mit ihrer Kraft und Leidenschaft die LeserInnen auf, sich selbst dem Leben zu stellen.

Béatrice Bowald

Hanna Strack, Gunhild Christine Nienkerk, Guter Hoffnung sein.

Ein spiritueller Begleiter für Schwangerschaft und Geburt, Tyrolia-Verlag, Innsbruck 2013 (144 S., CHF 21.90).

Der Blick ins Inhaltsverzeichnis zeigt grosse Breite: zeitlich von vor der Empfängnis bis zum Wochenbett und danach, sozial von der Mutter über Freundinnen zur Grossfamilie, inhaltlich von Glück und Segen bis Tod. Diese angekündigte Breite wird im Buch eingelöst: Verschiedene Familienformen werden berücksichtigt; ganz unterschiedliche Frauen, darunter auch Hebammen, und einzelne Männer kommen zu Wort. Ihre Statements sind eingebettet in ein Sammelsurium von kurzen, allgemein gehaltenen Einführungen, Gedanken, Gedichten, Gebeten, praktischen Übungen und Vorschlägen für Rituale. Alles ist bunt gemischt und durch unterschiedliche Schriften abgehoben.

Dabei ist Platz für die ganze Breite der Gefühle von Frauen im Zusammenhang mit den Veränderungen im Körper, Vorfreude und Angst, Einsamkeit und Liebe. In den Gebeten und Segenssprüchen werden verschiedene Menschen und Situationen angesprochen: Segensgebete für die Mutter, nach einer sehr schweren Geburt; Gebet eines werdenden Vaters; Segensgebete für Neugeborene; Segen für eine Frau, die Kinder wollte und keine bekam; Segen für ein totgeborenes Kind und ein ebensolcher für seine Mutter; aber auch Texte für Eltern bei einer Abtreibung sowie Gebete für das abgetriebene Kind. Diese Vielfalt ist anregend und bietet eine Fundgrube für entsprechende Frauen- oder Familienfeiern, sie inspiriert dazu, eigene Texte zu schreiben für je aktuelle Situationen. Die Vielfalt ist aber gleichzeitig die grösste Schwäche des Buches. Ob der unzähligen Themen und Texte bleibt kein Platz für Vertiefung. Die einleitenden Erklärungen bleiben sehr allgemein, zum Teil beschönigend (zum Beispiel gibt es im Kapitel zum Stillen keinen Hinweis auf Stillprobleme). Die Kapitelinhalte halten nicht immer, was die Titel versprechen, so bringt etwa das Kapitel „Symbole in Märchen und Mythen“ auf gerade mal zweieinhalb Seiten kaum mehr als die Paraphrasierung zweier bekannter Märchen. Mythen kommen gar nicht vor. Die in fast allen Kapiteln eingestreuten Bibelstellen stehen kontextlos da, dazu kommen unverhofft einzelne Texte aus Islam, Buddhismus und Judentum. So wirkt die Sammlung an manchen Stellen beliebig, und für Spiritualität ist in so kleinen Häppchen kaum Raum. Nichts desto Trotz gehört dieses Buch als Inspirations- und Textquelle in jede Bibliothek für Frauengottesdienste!

Moni Egger

Mehr Wert schöpfen. Werkheft zur 5. Schweizerischen Frauensynode 2011
Bezugsadresse: Reformierte Kirche Kanton Zürich, Abteilung Bildung, Sekretariat, Hirschengraben 7, 8001 Zürich, Email: frauenarbeit@zh.ref.ch (CHF 22.–). Das Werkheft entwickelt in acht Beiträgen Anforderungen an die Neugestaltung einer Wirtschaftsethik, die die Gesamtheit der Wirtschaftsbe-reiche in den Blick nimmt, ihre Zweigeschlechtlichkeit, und die unterschiedliche, gesellschaftlich zugeschriebene Wertigkeit.

Ein Grossteil der Beiträge widmet sich der Kritik und Hinterfragung der Grundlagen ökonomischen Denkens, auf den Punkt gebracht in den 12 Thesen von Suna Yamaner, wie etwa: «Konkurrenz ist die treibende Kraft des Handelns» oder «Wirtschaft muss wachsen». Andrea Günter begutachtet ökonomische Prozesse als Effekt einer Konstruktion des «Mangels», einer zentralen Metapher für die Erzeugung von Bedürfnissen, die im ökonomischen Geschehen als grenzenloses Wollen gedeutet wird und moderne Legimitation ist für grenzenloses Wachstum an Produkten. Dem Mangel stellt sie die Fülle gegenüber und differenziert das Haben Wollen unter anderem als Bedürfnis nach gelingenden Beziehungen. Ina Praetorius beschreibt den Haushalt als Ort primärer Daseinsvorsorge, den Markt als sinnvolle, aber zweitrangige Ergänzung der Verteilung von Gütern und Dienstleistungen. Die Hinterfragung von Grundlagen der Ökonomie des Werkhefts, im Kern von Menschenbildern und Vorstellungen sozialer Beziehungen, macht den Weg frei für konzeptionelle Innovationen und Forderungen. Lösungsansätze beziehen sich auf das Sichtbarmachen bisher unbezahlter Arbeit und damit auch auf die Frage, Arbeitsprozesse und auch die Würde der Menschen im Arbeitsprozess deutlich zu machen: Keine Wertschöpfung ohne Würde, erläutert Christina Aus der Au. Ursula Knecht und Caroline Krüger beschreiben eine neue Kultur des Genug, die die Kultur des Mehr ablöst, und Hella Hoppe entwirft, auf der Basis der Unterscheidung des «menschengerechten» und «sachgerechten» Wirtschaftens des Wirtschaftsethikers Arthur Rich, eine neue Ordnungsethik, die den Vorrang der Real- vor der Finanzwirtschaft betont, die Sozialpflichtigkeit des Eigentums, die Ausgestaltung der internationalen Staatengemeinschaft zu einer Rechtsgemeinschaft. Das Werkheft dokumentiert eine Fülle von wichtigen Analysen und Lösungsvorschlägen für ein anderes, ein umfassendes Verständnis von Wirtschaften. Es entwirft eine Wirtschaftsethik, die die gesamte Palette der Tätigkeiten und vor allem deren Anerkennung vor dem Hintergrund der Lebensdienlichkeit in den Blick nimmt. So manche Kontroverse oder These ist leider nur ange-tippt und nicht weiter ausgeführt, so

etwa die Forderung nach der geldwerten Sichtbarmachung unbezahlter Tätigkeiten. Auch die Unterscheidung zwischen bezahlter, freiwilliger und häuslicher Arbeit scheint nicht immer ganz trennscharf. Eine ausführlichere Begründung der anthropologischen Grundannahmen hätte die Leserin gerne noch verschlungen. Dafür ist es ein konzises Heft, kurzweilig, mit wichtigen Ansätzen der feministischen Ökonomie. Lesenswert. Und es bleibt die Frage: Wie gelangen diese stärker als bisher in die traditionelle Ökonomie?
Jeannette Behringer

Veranstaltungen

Engagement & Religion

Die Tagung zum Thema «Zivilgesellschaftliche Potenziale religiösen Engagements» Die Tagung möchte informieren über Formen und Ausmass des religiösen Engagements und damit auf seine Bedeutung auch in Bereichen der säkularen Gesellschaft aufmerksam machen. Donnerstag, 23. Mai 2013, 09.00 – 19.00 Uhr, Zunfthaus zur Schneidern, Zürich. Mit einem Vortrag von Marcia Pally. Infos: jeannette.behringer@zh.ref.ch

Mädchentag im Wald

Am 25. Mai findet ein Naturtag für Mädchen (ab 10 Jahre) in Begleitung einer erwachsenen Frau statt. Im Hinblick auf den bevorstehenden Übergang der Mädchen (Menarche, Schulü-

bertritt Oberstufe) soll den Mädchen und ihren erwachsenen Begleiterinnen eine Möglichkeit gegeben werden, zusammen eine bereichernde und tiefgehende Erfahrung in der Natur zu machen. Als Mädchen erfahre ich, wie ich mit den Wesen der Natur in Begegnung komme und mir ihre Geschichten erzählen lassen kann. Als Begleiterin kann ich mir meiner Beziehung zu mir selbst als Frau und als Mutter (Tante, Gotte, Grossmutter) einer heranwachsenden Frau bewusst werden und im Spiegel der Natur erkennen, wie ich das Mädchen in ihrem Übergang bestärken kann. Leitung: Susanne Kunz, Moni Egger. Samstag, 25. Mai 2013, 9 bis ca. 17 Uhr im Wald, Nähe Luzern. Infos und Anmeldung: info@frauenkirche-zentralschweiz.ch

Pfingstbrausen

Liturgisches Kirchengeburtstagsfest – 25 Jahre FrauenKirche Zentralschweiz Am Samstag, 18. Mai 2013, wird in der Hofkirche in Luzern von 21.00 – 22.00 Uhr gefeiert mit Musik, mit Brot und Wein, anknüpfend an die grosszügige Gründungsgeschichte der Kirche: Da waren Menschen, die versammeln sich zum Erntedankfest Schawuot. Mitten im Feiern werden sie vom Pfingstbrausen erfasst. Sie fangen an zu reden, mit feurigen Zungen. Und sie werden verstanden. Wir feiern das Geschenk der befreienden Botschaft. Diese Botschaft, die alle gemeinsam in der eigenen Sprache voneinander hören und weitersagen. Info: www.frauenkirche-zentralschweiz.ch

Tagung mit Elisabeth Schüssler Fiorenza

Am 23. Juni findet im RomeroHaus in Luzern eine Tagung mit Elisabeth Schüssler Fiorenza statt! Infos: www.frauenkirche-zentralschweiz.ch oder www.romerohaus.ch

Gratulationen

25 Jahre FrauenKirche Zentralschweiz

Die FrauenKirche Zentralschweiz feiert ihren 25.Geburtstag. Die FAMA gratuliert den Gründerinnen und Mitgliedern sehr herzlich zu diesem runden Jubiläum. Wir wünschen der FrauenKirche Zentralschweiz zu ihrem Fest ein pfingstliches Brausen, das sie mit Schwung und Rückenwind in die Zukunft schickt!

30 Jahre Schlangenbrut

Die Schlangenbrut feiert ihr 30. Jubiläum! Diese in Deutschland herausgegebene Zeitschrift für feministisch und religiös interessierte Frauen hat uns FAMA-Frauen lange begleitet. Immer waren wir dankbar, dass es mehr als nur eine deutschsprachige Zeitschrift gibt, in der feministische Theologinnen schreiben. Mit dem Jubiläum müssen wir auch gleichzeitig Abschied von der Schlangenbrut nehmen. Den Redakteurinnen der Schlangenbrut wünschen wir viel Kraft, Phantasie und Unterstützung für neue Projekte. Ein riesengrosses Dankeschön für dreissig Jahre wunderbares feministisches Schaffen!



Ich möchte die FAMA abonnieren

Name	_____	☐ Normalabo: CHF 32.–
Vorname	_____	☐ GönnerInnenabo: ab CHF 45.–
Strasse	_____	☐ StudiAbo/KulturLegi: CHF 25.–
PLZ Ort	_____	☐ Auslandabo: CHF 35.– / Euro 26.–
		☐ Einzelnummern: CHF 9.– zzgl. Porto
		Ausgabe _____

Die FAMA erscheint vierteljährlich.

Bestellzettel einsenden an: Verein FAMA, c/o Susanne Wick, Lochweidstr. 43, 9247 Henau oder E-Mail an: zeitschrift@fama.ch

Impressum

Herausgeber:

Verein zur Herausgabe
der feministisch-theologischen
Zeitschrift FAMA

Redaktionsteam:

Jeannette Behringer, Zürich
Béatrice Bowald, Kriens
Moni Egger, Thalwil
Esther Kobel, Basel
Tania Oldenhage, Glattbrugg
Simone Rudiger, Basel
Jacqueline Sonogo Mettner, Meilen
Christine Stark, Zürich
Ursula Vock, Möriken

**Administrations- und
Redaktionsadresse:**

Verein FAMA
c/o Susanne Wick
Lochweidstr. 43, 9247 Henau
E-Mail: zeitschrift@fama.ch
Internet: www.fama.ch

Layout:

Stefanie Süss, Zürich

Druck:

Sihldruck, Zürich

Abonnement:

Normalabo: Fr. 32.–
GönnerInnenabo: ab Fr. 45.–
StudiAbo/KulturLegi: Fr. 25.–
Auslandabo: Fr. 35.–/Euro 26.–
Einzelnummern: Fr. 9.– zzgl. Porto

FAMA erscheint vierteljährlich



Foto: Dr. Uta Fleischmann

Retours:

Verein FAMA
Susanne Wick
Lochweidstr. 43
9247 Henau

Bildnachweis

Die Bilder dieser Nummer zeigen Arbeitszimmer von Schriftstellerinnen. Sie sind von unterschiedlichen Fotografinnen aufgenommen und zieren das Buch FrauenZimmerSchreiben von Christiane Palm-Hoffmeister (Hg.), Kellnerverlag (D) 2004.

In eigener Sache

Die einzelnen Artikel geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder.

Vorschau

Das Thema der nächsten Nummer lautet: **Arbeitswelten**