

THEOLOGISCHE REFLEXION UND INTERKULTURELLE HERMENEUTIK

Dorothea Goudefroy, Elga Zachau, Albrecht Philipps, Traugott Jähnichen, Mike Lee, Daniel Scheuermann, Maximillian Schell,
Andreas Hahn, Daniel Njikeu, Beate Heßler, Hans-Peter Großhans, Claudia Rammelt

1. Interkulturelle Entwicklung als Chance und Herausforderung	3
1.1 Interkulturelle Öffnung oder Interkulturelle Entwicklung?	3
1.2 Kultur	4
1.2a Kulturbegriff	4
1.2b Geschlossenes Kulturverständnis	5
1.2c Offenes Kulturverständnis	5
“1.2d Kulturverständnis im Prozess „Kirche in Vielfalt - Interkulturelle Entwicklung	6
1.2e Kulturelle Diversität in Westfalen	6
1.3 Interkulturalität	8
1.3a Interkulturelle Interaktionskontexte der EKvW	9
1.4 Eurozentrismus, Ethnozentrismus und postkoloniale Perspektiven	10
1.4a Eurozentrismus	10
1.4b Ethnozentrismus	11
1.4c Postkolonial und kontextuell	11
1.4d Weiße Privilegien und Antirassismus	12
1.5 Das „Wir“, das schreibt	13
1.5a Wer schreibt?	13
1.5b Für wen ist der Diskurs geöffnet?	13
1.5c Wie wird gesprochen bzw. Wissen formiert?	14
2. Perspektiven einer interkulturellen Hermeneutik	14
2.1 Das Gemeinsame als Basis	14
2.2 Gemeinsame Basis und unterschiedliche Ausprägungen des Glaubens	16
2.3 Beiträge einer dekolonialen Hermeneutik für die interkulturelle Entwicklung in der EKvW	17
2.3a Begegnungen kultureller und transkultureller Realitäten in Deutschland	18
2.3b Ungleiche Machtverteilung in Theologie und Kirche	19
2.3c Dekoloniale Wege interkulturellen Verstehens	21
3. Konkretion: Interkulturelle Kirche in Westfalen	25
3.1 „So betet Bochum!“ Religiöse Vielfalt im Pott als Ermunterung zu einer Begegnung in der Glokalität	25

3.2 Gemeinsam Kirche sein: Ev. Lydia-Kirchengemeinde	26
3.3 Eagels Church Dortmund	29
3.4 Studio 41	30
3.5 Gottesdienste in französischer Sprache	31
3.6 Interkulturelle Entwicklung im Evangelischen Kirchenkreis Vlotho	33
Projektzeitraum: 1. Oktober 2022 – 30. September 2024	33

1. Interkulturelle Entwicklung als Chance und Herausforderung

1.1 Interkulturelle Öffnung oder Interkulturelle Entwicklung?

Beate Heßler

„Interkulturelle Entwicklung“: So überschreibt die Evangelische Kirche von Westfalen den Prozess, in dem sie die Vision einer vielfältigen Kirche mit unterschiedlichen kulturellen Hintergründen, Nationen und Herkünften verfolgt. Damit betont sie zwei Merkmale von Kirche, die biblisch und historisch relevant sind: Zum einen wird schon die neutestamentliche Gemeindeentwicklung als eine diverse, Kulturen umspannende und in sich interkulturelle Entwicklung beschrieben. Zum anderen zeigt die Kirchengeschichte, dass Kirche sich immer dann dynamisch und inspirierend darstellte, wenn sie flucht- und migrationsbedingt ihre Strukturen und Orte verändern musste. Beides verweist darauf, dass Kirche in sich interkulturell ist und nicht erst werden muss. Wenn dennoch ein kulturell sehr einseitiges und wenig vielfältiges Bild aktuelles Gemeindeleben und kirchliche Strukturen prägt, muss es also darum gehen, die eigene Identität auf den Prüfstand zu stellen und wieder heraus zu „entwickeln“, was zuvor verschüttet lag. Gemeinden, die ihre Gemeindegliederkartei entsprechend überprüfen, stellen erstaunt fest, wie viele Nationen dort enthalten sind. Warum sind sie so wenig sichtbar? Warum erweckt die EKvW einen monokulturellen Eindruck, obwohl es dafür in einer Volkskirche keinen Grund geben dürfte? Und welches Veränderungspotential wäre möglich, wenn mehr Interkulturalität gelebt würde?

Andere Gliedkirchen der EKD haben ihre vergleichbaren Prozesse mit der Überschrift „Interkulturelle Öffnung“ versehen. Die Evangelische Kirche im Rheinland beschreibt ihren Prozess „Interkultureller Öffnung“ auf der gleichnamigen Seite ihrer Homepage so: „Interkulturelle Öffnung als Begriff entstammt der Organisationsentwicklung in sozialen und öffentlichen Diensten zur Integration von Menschen mit Migrationshintergrund in gesellschaftliche Verantwortungen. Da die Kirche Jesu Christi ihrem ursprünglichen Wesen nach multi- und interkulturell geprägt ist, verpflichtet sich die Evangelische Kirche im Rheinland der Interkulturellen Öffnung als einer Querschnittsaufgabe auf allen Ebenen kirchlichen Lebens. die Auch ¹“ Nordkirche definiert ihren vergleichbaren Prozess unter dem Vorzeichen „interkultureller Öffnung“: Der Umgang mit Vielfalt, Verschiedenheit und Differenz ist eine zentrale Herausforderung unserer Gesellschaft. Vielfalt leben und gestalten wird immer mehr zu einer Schlüsselkompetenz – auch in unserer Kirche. Wie können wir gemeinsam Kirche sein mit Menschen unterschiedlicher Herkünfte, Sprachen und kultureller Traditionen? Durch Interkulturelle Öffnung will die Nordkirche die gesellschaftliche Vielfalt abbilden – in ihren kirchlichen Strukturen, Einrichtungen, Aufgabenfeldern, Maßnahmen und Angeboten. Darum will sie Interkulturelle Öffnung als Veränderungsprozess bewusst gestalten“

Als sich die EKvW nach der Diskussion der Hauptvorlage „Kirche und Migration“ einen vergleichbaren Prozess startete, stand sie im engen Austausch mit beiden Schwesterkirchen. Dennoch entschied sie sich zu einem anderen Titel.

Während „Interkulturelle Öffnung“ davon ausgeht, dass eine bestehende Organisation sich ändern, ja öffnen muss, um ein vielfältigeres Gesicht zu erhalten, wollte die EKvW auf ein anderes Selbstverständnis hinweisen.

¹ <https://www2.ekir.de/inhalt/interkulturelle-oeffnung/> (18.07.2024).

„Interkulturelle Entwicklung“ geht davon aus, dass wir es nicht mit einem Akteur (Kirche) zu tun haben, der/die Türen öffnet, Menschen einlädt und dabei die gleiche bleibt, die sie war. „Interkulturelle Entwicklung“ geht davon aus, dass die Kirche selbst sich verändern wird. Das Potential dahinter wird noch zu entdecken sein.

1.2 Kultur

Maximilian Schell, Daniel Scheuermann

1.2a Kulturbegriff

Der Begriff ‚Kultur‘ weckt die unterschiedlichsten Assoziationen. Bereits im alltäglichen Gebrauch des Wortes fällt auf, dass mit Kultur unterschiedliche Themenbereiche und Gegenstände in Verbindung gebracht werden. Selbstverständlich kann über Agrarkultur, Kunstkultur, Esskultur, die Kultur einer Volksgemeinschaft, Unternehmenskultur und Subkulturen gesprochen werden. Sie alle sind durch den Kulturbegriff verbunden und dennoch deutlich voneinander unterschieden. Da der Kulturbegriff so weitläufig verwendet wird, gilt das Wort ‚Kultur‘ als eines der komplexesten unserer Sprache.²

In den Kulturwissenschaften wird der Begriff i.d.R. anhand von vier Begriffsdimensionen definiert. Die erste umfasst die „Kultur, die man betreibt“³. Damit sind Prozesse der Sachkultivierung, das Arbeiten des Menschen an der Natur gemeint. Die zweite Dimension beschreibt die „Kultur, die man hat“⁴. Diese verhält sich zum ersten, wie der Aufwand zum Ergebnis. Aus der Tätigkeit, die beim ersten Kulturbegriff verrichtet wurde, ist ein dauerhafter Zustand geworden, wie bspw. die Sängerin, die eine Stimmkultur entwickelt hat. Die dritte Begriffsdimension umfasst Kollektive und befasst sich mit der „Kultur, in der man lebt“⁵. Die vierte Begriffsdimension von Kultur umfasst eine Teilosphäre innerhalb der dritten. Es ist die „Kultur, die man schafft und fördert“⁶. Sie bezeichnet die vorzeigbaren Kulturwerke: bspw. Kunst-, Musik- u. Literaturwerke.

In dem Prozess der EKvW ‚Kirche in Vielfalt - Interkulturelle Entwicklung‘ ist die dritte Dimension des Kulturbegriffes von Bedeutung, dessen näherer Untersuchung sich insbesondere die Kulturwissenschaften widmen. Als Begründer der modernen Ethnologie gilt Edward Burnett Tylor, der in seinem 1871 erschienenen Hauptwerk „Primitive Culture“ den Begriff Kultur definiert.⁷ Seit Tylor wird bis heute allerdings kontrovers diskutiert, welche Definition für Kultur die angemessenste sei. Obwohl es bis heute nach wie vor keinen Konsens in den Kulturwissenschaften über einen einheitlichen Kulturbegriff gibt, erkennt der Kulturwissenschaftler Hansen keine Beliebigkeit unter den Kulturbegriffen. Vielmehr muss seiner Meinung

² Vgl. Busche, H.: „Kultur“: ein Wort, viele Begriffe, in H. Busche, T. Heinze, F. Hillebrandt, & F. Schäfer (Hg.), Wiesbaden 2018, (3-41) 4.

³ Ebd. 5

⁴ Ebd. 9

⁵ Ebd. 12

⁶ Ebd. 20

⁷ Kultur [...] ist im weitesten ethnographischen Sinne jener Inbegriff von Wissen, Glauben, Kunst, Moral, Gesetz, Sitte und allen übrigen Fähigkeiten und Gewohnheiten, welche der Mensch als Glied der Gesellschaft sich angeeignet hat. Tylor, E. B.: Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom, London, 1871, 1.

nach herausgestellt werden, dass alle Definitionen um das Kriterium des „kollektiven Gleichverhaltens unterschiedliche sie dass unterscheiden, darin lediglich sich und werden gebildet“⁸ Aspekte in den Vordergrund rücken.⁹ Er selbst spezifiziert dieses kollektive Gleichverhalten als Standardisierungen der Kommunikation¹⁰, des Denkens¹¹, des Fühlens¹² und des Handelns¹³. Die wesentlichen Unterschiede in den Kulturbegriffen beziehen sich auf ihre Beschaffenheit. Dabei changieren die Definitionen zwischen den Polen eines geschlossenen und eines offenen Kulturverständnisses.

1.2b Geschlossenes Kulturverständnis

Als prominenter Vertreter eines geschlossenen Kulturverständnisses gilt Johann Gottfried Herder, dessen Kulturbegriff als ‚Kugelmodell‘ der Kulturen beschrieben wird. Herder geht davon aus, dass Kulturen in sich geschlossene, homogene Systeme sind, die wie eine Kugel einen Mittelpunkt haben und dadurch klar voneinander zu unterscheiden sind.¹⁴ Das Kugelmodell drückt besonders die interne Homogenität und die externe Abgrenzung von Kulturen aus. Herder hebt dabei die unvergleichliche Individualität - um im Bild des Kugelmodells zu bleiben - einer jeden Kugel synchron und diachron hervor.¹⁵ Kulturen in Form von Kugeln können in keinen Austausch treten, geschweige denn sich einander durchdringen. Sie können sich eigentlich nur voneinander abgrenzen und abstoßen.

1.2c Offenes Kulturverständnis

Das Gegenteil zu einem solchen geschlossenen Kulturbegriff bilden Modelle eines offenen Kulturverständnisses. Der große Unterschied liegt darin, dass hier zunächst die Akteure in den Blick genommen werden, anstelle des Versuchs, das Verhalten eines Kollektivs zu pauschalisieren.¹⁶ Ebenso charakteristisch ist die Grundannahme, dass Vermischungen von Kulturen stattfinden und sich immer wieder neue Darstellungsformen für nahezu alle Tätigkeiten der Handlungsweisen einer Gesellschaft ergeben. Anstelle des abgegrenzten Kulturbegriffs, welcher von Herder durch Kugeln symbolisiert wird, tritt nun die Metapher des Geflechts oder des Gewebes.¹⁷ Damit einhergehend wird betont, dass mit Kulturen nicht automatisch ein nationaler oder ethnischer Geltungsbereich gemeint ist. Treffend fasst Edward Said die Besonderheiten der offenen Kulturbegriffe zusammen: „Alle Kulturen sind hybrid; keine ist rein; keine ist identisch mit einem ‚reinen‘ Volk; keine besteht aus einem homogenen Gewebe.“¹⁸

⁸ Hansen, K. P.: Kultur und Kulturwissenschaft. Tübingen 2011, 29.

⁹ Vgl. ebd. 224.

¹⁰ Gemeint sind Zeichen, die der Mehrheit eines Kollektivs vertraut sind. Vgl. ebd. 35-52.

¹¹ Gemeint ist ein kollektives Wissen einer Kultur über Natur, Reinheit, Magie etc. Vgl. ebd. 74-85.

¹² Gemeint sind kulturell geprägte Formen von Affekten, die universell vorzufinden sind allerdings in jeder Kultur anders geäußert werden. Vgl. ebd. 85-101.

¹³ Gemeint sind Handlungsmuster, die kulturell geprägt sind und zum großen Teil durch Standardisierungen des Denkens und Fühlens ausgelöst werden. Vgl. ebd. 101-110.

¹⁴ Vgl. Herder, J. G.: Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, 1774 Riga, 56.

¹⁵ Vgl. Reckwitz, A.: Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms, Göttingen 2006, 73.

¹⁶ Vgl. Bolten, J.: Kultur als historisch vermittelte Reziprozitätsdynamik. In S. Strohschneider (Hg.), Kultur und sicheres Handeln, Frankfurt 2009, (239-256) 239.

¹⁷ Vgl. Welsch, W.: Was ist eigentlich Transkulturalität?, in: L. Dabrowska, T. Lüttenberger, & C. Machold (Eds.), Hochschule als transkultureller Raum? Kultur, Bildung und Differenz in der Universität, Bielefeld 2010, (39-66) 42.

¹⁸ Said, E. W.: Kultur und Identität, in: Lettre International 34, 21-25. 24.

1.2d Kulturverständnis im Prozess „Kirche in Vielfalt - Interkulturelle Entwicklung“

Der Prozess „Kirche in Vielfalt - Interkulturelle Entwicklung“ operiert mit einem Begriff von Kultur, der durch ein offenes Kulturverständnis gefüllt wird, ohne dabei jedoch eine Strukturlosigkeit von Kultur zu suggerieren. Annahmen, Kulturen seien homogene und statische Gebilde, die an Territorialgrenzen, Sprache, Phänotyp oder Lebensweise gebunden sind, entsprechen nicht der Realität und können zu diffamierenden Stereotypisierungen, Separation und Ghettoisierungen führen. Um als Kirche den Prozess der interkulturellen Entwicklung erfolgreich zu gestalten, ist es notwendig, Kulturen als offene und sich durchdringende Größen zu verstehen.

Durch einen solchen offenen und fluiden Kulturbegriff wird der Blick für interkulturelle Prozesse in Deutschland und Westfalen geschärft. Treffen verschiedene „Kulturen“ aufeinander, handelt es sich immer schon um einen reziproken, gegenseitigen Austauschprozess, der die Beteiligten auf vielen Ebenen herausfordert und verändert. Diese Veränderungsdynamiken sind keine harmonischen Selbstläufer: sie sind oft verbunden mit asymmetrischen Machtverhältnissen und Deutungshoheitskämpfen über die Angemessenheit des Zusammen- und Eigenlebens von Kulturen und bedürfen daher der besonderen Reflexion.

1.2e Kulturelle Diversität in Westfalen

Die kulturelle Diversität ist in den letzten Jahrzehnten in Deutschland im Allgemeinen durch Prozesse der Globalisierung und Migrationsbewegungen gestiegen. Westfalen als kleiner geographischer Teil von Deutschland ist von diesen allgemeinen Phänomenen nicht ausgenommen. Kurz sollen im folgenden Migrationsprozesse dargestellt werden, die so in anderen Teilen Deutschlands nicht stattgefunden haben und damit eine Besonderheit für Westfalen darstellen.

Die Gebiete des heutigen Westfalens sind seit jeher durch Zuwanderung geprägt. Im 19. Jahrhundert kamen etwa im Zuge der Industrialisierung Arbeiter*innen aus den Niederlanden an die westfälischen Textilstandorte im Münsterland und im Tecklenburger Land. Besonders im katholisch geprägten Münsterland bildeten sich durch diese Migrationsprozesse evangelische Kirchengemeinden, die aus Arbeitenden in der Textilindustrie und niederen preußischen Beamten bestanden. Die Gottesdienste wurden hier zum Teil auf Niederländisch gehalten. Zwischen 1803 und 1901 entstanden 127 Neugründungen von Kirchengemeinden in den westfälischen Diasporagebieten im ehemaligen Fürstbistum Münster, im Paderborner Land, im kurkölnischen Sauerland in den Industriegebieten an der Ruhr.¹⁹

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde Westfalen weiterhin durch zahlreiche Migrationsprozesse von sog. „Gastarbeitenden“ ein besonderer Ort kultureller Diversität. Aufgrund des rasanten Wirtschaftswachstums in der Bundesrepublik nach dem Zweiten Weltkrieg und einem daraus resultierenden Arbeitskräftemangel, begann die noch junge Republik seit Mitte der 50er Jahre Arbeitskräfte u. a. aus Italien, Spanien, Griechenland, der Türkei, Marokko, Portugal, Tunesien und Jugoslawien anzuwerben.²⁰ Es handelte sich dabei v. a. um die Vergabe von Arbeitsplätzen etwa im Bereich der industriellen Massenanfertigung und dem Bergbau,

¹⁹ Vgl. Albrecht Philipps, *Diaspora im Münsterland*, S. 17 ff.

²⁰ Vgl. dazu und zum Folgenden Wolfgang Seifert, *Geschichte der Zuwanderung nach Deutschland nach 1950* (Bundeszentrale für politische Bildung): <https://www.bpb.de/politik/grundfragen/deutsche-verhaeltnisse-eine-sozialkunde/138012/geschichte-der-zuwanderung-nach-deutschland-nach-1950?p=all> (zuletzt abgerufen am 17.5.2019).

wodurch besonders das Ruhrgebiet als Ruhrkohlenbezirk ein bedeutender Lebens- und Arbeitsort für Menschen aus den verschiedensten Kontexten wurde. Es war zunächst geplant, den Bedarf an Arbeitskräften lediglich für die wirtschaftliche Hochkonjunkturphase abzudecken und eine dauerhafte Niederlassung der Arbeitskräfte zu vermeiden. Mit zunehmend längerer Aufenthaltsdauer wurde den Arbeitenden jedoch die Möglichkeit eingeräumt, ihre Familien nachzuholen und sich auf einen längerfristigen Aufenthalt einzurichten.

Bereits 1973, als zwischenzeitlich ein Anwerbestopp aufgrund der Ölkrise verhängt werden musste, lebten ca. 4 Millionen Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland. Fiel die Zuwanderung in den frühen 80er Jahren eher gering aus, lässt sich zu Beginn der 90er Jahre ein starker Zuzug verzeichnen aufgrund verschiedener weltpolitischer Begebenheiten und Konflikte (Fall des Eisernen Vorhangs, Jugoslawienkriege, Konflikte im kurdisch besiedelten Teil der Türkei u. a.). Aufgrund der Veränderungen im früheren sowjetischen Machtbereich kamen auch viele evangelische Christ*innen nach Deutschland, hauptsächlich Menschen, deren Vorfahren als Deutsche ins russische Zarenreich ausgewandert waren. Von den insgesamt ca. 2,4 Millionen Migrant*innen aus der früheren SU gehören rund zwei Drittel den evangelischen Landeskirchen an, in Westfalen sind dies schätzungsweise ca. 175.000 Gemeindeglieder.

Im Jahr 1996 lebten ca. 7,5 Millionen Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland. Innerhalb dieser Zeit lässt sich auch eine Verbreitung einer "ausländerfeindlichen" Grundstimmung in Deutschland verzeichnen, die auch die als "Russlanddeutsche" bezeichneten Migrant*innen traf. Stärker richtete sich die Diskriminierung gegen als "nicht-weiß" gelesene Menschen, wie es in extrem unmenschlicher Weise Belagerungen von Unterkünften für Geflüchtete, Vertreibungen und Brandanschläge an vielen Orten wie Hoyersweda, Hünxe, Rostock, Mölln und Solingen zeigten.

Für die Arbeitenden und ihre Familien gab es eine Vielzahl an Herausforderungen, die zu bewältigen waren. Sie mussten nicht nur einen neuen Alltag in fremder Umgebung meistern, sondern standen auch vor der Frage, wie sie ihr soziales Miteinander, ihre Religion, ihre Tradition, Sprache und Musik in einem fremden Land organisieren und gestalten könnten. So suchten sie nach Orten, an denen die Kultur und die Gemeinschaft der „alten“ Heimat gepflegt werden konnten. Besonders die Angehörigen einer nicht-christlichen Glaubensgemeinschaft sahen sich in einer christlich geprägten Mehrheitsgesellschaft religiös und kulturell entwurzelt und suchten nach Möglichkeiten eigener Religionsausübung und Vergemeinschaftung.²¹ So traf man sich anfangs noch in Wohnheimen, Schulen, oder kleinen Zimmern, die als provisorische Gebets- und Gemeinschaftsräume fungierten. Für viele war die Religion (bzw. die Konfession) und ein Raum zur Religionsausübung ein wichtiger Identitätsmarker, der auch die kulturelle Pflege des Herkunftslandes, seiner Sprache und Tradition ermöglichte und zugleich von Beginn an zu fruchtbaren und herausfordernden reziproken Austauschprozessen mit anderen Kulturen und der (damals noch vorwiegend christlichen) "Mehrheitskultur" führte.

²¹ Vor diesem Hintergrund sprach sich bereits 1975 die Sozialkammer der EKD für die „Ermöglichung nicht-christlicher Religionsausübung“ und die interkonfessionelle Zusammenarbeit zwischen Christen und Muslimen aus. Damit wurde überaus weitsichtig sowohl die lebensnotwendige Rolle der Glaubensausübung wie auch die Freiheit des Glaubens auch der Nicht-Christen betont. Vgl. Die Beschäftigung ausländischer Arbeitnehmer und die wirtschaftliche Entwicklung ihrer Herkunftsländer. Eine Studie der Sozialkammer der EKD, hg. von der Evangelischen Sozialakademie Friedewald, Friedewald 1975.

Allein im Ruhrgebiet leben heute Menschen, deren Migrationsgeschichte auf 170 verschiedene Nationen verweist und es werden um die 100 verschiedenen Glaubensrichtungen praktiziert.²² Diese Vielfalt wie auch die westfälische Geschichte kultureller Diversität ist beeindruckend und herausfordernd zugleich.

Auch wenn mit der kulturellen Diversität eine religiöse Vielfalt einhergegangen ist, ist dennoch "[v]iel zu wenig bekannt, dass sich in Deutschland ca. 55 Prozent der Eingewanderten und ihrer Kinder als Christ*innen verstehen und nur etwa 25 Prozent als Muslime. Drei Prozent ordnen sich weiteren Religionen zu, 16 Prozent keiner Religion.“ Diese Zahlen zeigen, wie notwendig der Prozess „Kirche in Vielfalt – Interkulturelle Entwicklung“ ist.

1.3 Interkulturalität

Dorothea Goudefroy, Daniel Scheuermann

Der Prozess „Kirche in Vielfalt - Interkulturelle Entwicklung“ nimmt die Begegnung und das Zusammenleben kultureller Diversität der EKvW in den Blick. Der Begriff und das Konzept der Interkulturalität, der diesem Prozess seinen Namen gibt, eignet sich in vielfältiger Weise, das in dem Prozess in den Blick Genommene abzubilden und zu erfassen.

Das Konzept der Interkulturalität bezeichnet dynamische Interaktionen von Individuen und Kollektiven, in denen „vertraute kulturelle Strukturierungen und Regelungen in einem solchen Maß prozessualisiert und ‚verflüssigt‘ sind, dass Handlungsunsicherheiten Handlungssicherheit überwiegen und zunächst auch keine Strukturierungshilfen greifbar scheinen um Handlungssicherheit herzustellen darin dann liegt Handeln interkulturelles für Zielvorgabe Die .²³“ Interaktionsbedingungen zu kreieren, um Handlungssicherheiten wiederherzustellen. Das Interkulturalitätskonzept rechnet einerseits mit kulturellen Differenzen zwischen Individuen und Kollektiven - auf welchen Ebenen auch immer - und andererseits betont es die mögliche gemeinsame und vermittelnde Zusammenarbeit. Das Konzept der Interkulturalität ermöglicht es „Verschiedenheit in ein theoriwirksames Spannungsfeld zu bringen, wobei es weder um einfache Vergleiche noch um exotisierende Darstellung des Fremden geht. ‚Kirche Prozess Der ²⁴“ in Vielfalt - Interkulturelle Entwicklung ‘weiß um solche Spannungsfelder. Er erkennt in ihnen nicht zwangsläufig einen Ausdruck von potentiellen Konflikten, sondern versteht sie in Anlehnung an physikalische und biologische Prozesse als Voraussetzung aller Vitalität und Kreativität.²⁵

Das Konzept der Interkulturalität hat eine Geschichte und wurde bereits verwendet, als der kulturwissenschaftliche Diskurs weitestgehend von einem geschlossenen Kulturverständnis geprägt war. In den 90er Jahren wurden die Debatten um ein geeignetes Kulturverständnis insbesondere durch Wolfgang Welsch belebt, als er das Konzept der Transkulturalität für den deutschen Diskurs fruchtbar machte.²⁶ Die darauffolgenden Diskussionen um ein passendes

²² Vgl. <https://zeche-hannover.lwl.org/de/themenschwerpunkt-migration/weg-der-migration/> (zuletzt abgerufen am 10.03.2023).

²³ Bolten, J.: Einführung in die interkulturelle Wirtschaftskommunikation. Göttingen 2018, 118.

²⁴ Elberfeld, R.: Forschungsperspektive ‚Interkulturalität‘. Transformationen der Wissensordnungen in Europa. Zeitschrift für Kulturphilosophie, 1, 35f.

²⁵ Vgl. Weth, J. Weltweite Kirche vor Ort. Interkulturelle Ekklesiologie im Anschluss an Wolfhart Pannenberg und Jürgen Moltmann, Leipzig 2022, 433.

²⁶ Vgl. Welsch, W.: Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung, in: P. Drechsel (Hg.), Interkulturalität - Grundprobleme der Kulturbegegnung, Mainz 1999, 45.

Kulturverständnis haben nicht Halt vor den Interkulturalitätskonzepten gemacht und diese beeinflusst. Welsch bilanziert: „Damit ist der Unterschied [vom Konzept der Interkulturalität] zum Konzept der ‚Transkulturalität‘ allenfalls noch ein gradueller, kein essenzieller mehr.“²⁷

Trotz dieses marginalen Unterschieds reißen die Debatten nicht ab, welches Konzept dem anderen nun überlegen sei. Der Begriff der Transkulturalität genießt gegenüber dem der Interkulturalität den Vorzug, dass dieser frei von Altlasten und Assoziationen zu einem geschlossenen Kulturverständnis ist. Das Konzept der Transkulturalität hingegen lässt Konturen verschwimmen und Differenzen verflüssigen. Dieses dynamische Konzept ist in gewisser Weise von einer Starrheit durchzogen, indem es trennende Konturen nicht voraussetzen kann. Interkulturalität hingegen versteht sich als Bindeglied zwischen Konzepten, die von einer Prozessvergessenheit (Kulturen werden ausschließlich statisch gedacht: bspw. Monokulturalität u. Multikulturalität), und solchen, die von einer Strukturvergessenheit gekennzeichnet sind (Kulturen werden ausschließlich fluide gedacht: bspw. universalistischer Transkulturalismus).²⁸ Für den Prozess ‚Kirche in Vielfalt - Interkulturelle Entwicklung‘ nicht ganz unerheblich ist neben diesen inhaltlichen Nuancen die Tatsache, dass der Begriff Interkulturalität geläufiger ist, wenn es sich um Themen kultureller Diversität handelt. Um für die breite kirchliche Landschaft anschlussfähig zu sein, ist es von Vorteil, den Begriff der Interkulturalität zu verwenden, anstelle des nach wie vor eher für den akademischen Raum vorbehaltenen Begriffes der Transkulturalität.

1.3a Interkulturelle Interaktionskontexte der EKvW

An dieser Stelle soll exemplarisch dargestellt werden, in welchen interkulturellen Interaktionskontexten die EKvW sich schon lange bewegt. Die nachfolgenden Schlaglichter sind bereits Teil der interkulturellen Entwicklung, auch wenn sie bisher nicht unter dieser Überschrift wahrgenommen wurden.

Internationale Partnerschaften

Alle Kirchenkreise und viele Gemeinden in Westfalen haben langjährige internationale Partnerschaften, die sich aus früherer Missionstätigkeit (z.B. mit den VEM-Mitgliedskirchen) oder aus einer Migrationsbewegung von Deutschland nach Südamerika (Ev. Kirche am La Plata) entwickelt haben. Dazu kommen viele innereuropäische Partnerschaften. Im Rahmen der Partnerschaften erleben viele Gemeindeglieder aus den beteiligten Kirchenkreisen oder Gemeinden, dass das christliche Glaube über Landes- und Kulturgrenzen hinweg verbindet. Die gegenseitige Wahrnehmung der unterschiedlichen kulturellen und theologischen Prägung ist Anfrage an das eigene Christ*in Sein und Bereicherung zugleich. Es findet eine Auseinandersetzung mit Fremdheitserfahrungen sowie die Reflexion der eigenen Form christlichen Glaubens zu leben statt. In besonderer Weise geschieht dies bei Delegationsreisen und Partnerschaftsbegegnungen face to face. Freiwilligenprogramme ermöglichen Langzeitbegegnungen und gemeinsames Leben. Interkulturalität wird dabei zu einer persönlich angeeigneten Praxis.

²⁷ Welsch, W.: Transkulturalität: Realität und Aufgabe, in: H. W. Giessen & C. Rink (Hg.), Migration, Diversität und kulturelle Identitäten, Berlin 2020, 13.

²⁸ Vgl. Bolten, J.: Interkulturalität neu denken: Strukturprozessuale Perspektiven, in H. W. Giessen & C. Rink (Hg.), Migration, Diversität und kulturelle Identitäten. Sozial- und kulturwissenschaftliche Perspektiven, Berlin 2020, 98.

Begegnung mit Internationalen Gemeinden

Interkulturell-christliche Begegnungen sind auch vor Ort in Westfalen möglich. Internationale Gemeinden haben sich an vielen Orten, besonders in städtischen Zentren angesiedelt. Mit „internationalen Gemeinden“ werden Gemeinden bezeichnet, die von einem Pastor mit Migrationshintergrund gegründet wurden, deren Hauptsprache nicht Deutsch ist und in der über 75 Prozent der Mitglieder einen Migrationshintergrund haben.²⁹

Die Mitglieder von internationalen Gemeinden fühlen sich in Deutschland heimisch und sind zugleich mit anderen Weltregionen verbunden. Sie sind selbst interkulturell unterwegs und können Bindeglieder zwischen unterschiedlichen christlichen Traditionen sein. Zu Gemeinden der EKvW gibt es vielfältige Kontakte, durch die gemeinsame Nutzung von Gebäuden, ökumenische Begegnung, den Internationalen Kirchenkonvent Rheinland/Westfalen u.a.m.

Gemeinsam Kirche sein

Im landeskirchlichen Prozess „gemeinsam Kirche sein“ wurden erste Schritte interkultureller Entwicklung in Westfalen gegangen. Hier kamen die Gemeindeglieder westfälischer Kirchengemeinden in den Blick, die einen internationalen Hintergrund haben. Ihre Stimmen und ihre Tradition des christlichen Lebens sollten in den Ortsgemeinden eine Heimat finden.

Ein gelungenes Beispiel des Prozesses sind 'Internationale Gottesdienste', die an verschiedenen Orten entstanden. Die liturgischen Traditionen aus verschiedensten Ländern und Konfessionen verbinden sich hier zur gemeinsamen Feier des Gottesdienstes. Die Gemeinde ist jeweils international zusammengesetzt, oft erklingen unterschiedliche Sprachen.

Der interreligiöse Kontext, den viele internationale Gemeindeglieder mitbringen, steht nicht im Fokus, ist aber beständiger Aspekt der Arbeit.

1.4 Eurozentrismus, Ethnozentrismus und postkoloniale Perspektiven

Andreas Hahn, Mike Lee, Traugott Jähnichen

1.4a Eurozentrismus

Begegnungen mit Internationalen Gemeinden können uns zeigen, wie sehr landeskirchliche Gemeinden und ihre Theologien europäisch geprägt sind. Das, was oft unhinterfragt als „normal“ und als „Standard“ angesehen wird, westliche Lebensweisen und Normen, die Art, die Bibel zu lesen, Theologie zu treiben und das Kirchenleben zu gestalten, treffen hier auf andere Weisen, mit diesen Traditionen umzugehen. Dieser „Eurozentrismus“ lässt uns eben dieses Gegenüber leider oft als defizitär sehen und unsere internationalen Geschwister beispielsweise als theologisch fundamentalistisch. Ihre Gemeinden müssten sich noch entwickeln, ihre Strukturen seien intransparent, autoritär und undemokratisch, ihre Theologie dualistisch. Im Hintergrund solcher Abwertungen stehen oft Deutungskategorien, die der Kolonialismus hervorgebracht hat. Dabei wurden – und werden immer noch! – Stereotypen produziert, die positive Selbstbilder auf Kosten des Gegenübers entwerfen. Selbst dort, wo sie im Einzelfall zutreffen

²⁹ Dümmling, B.: Neue Gemeinden hat die Stadt – Migranten, Migrationskirchen und interkulturelle Gemeinden, in: Sommerfeld, Harald (Hg.): Mit Gott in der Stadt. Die Schönheit der urbanen Transformation, Marburg 2016, 412.

mögen, sind sie doch bestenfalls fragmentarisch: aus einer einzelnen Begebenheit wird ein Gesamtbild gemalt.³⁰ Die Verlagerung des christlichen Gravitationszentrums in den letzten Jahrzehnten von Europa und Nordamerika in den globalen Süden, nach Afrika, Asien und Süd- und Zentralamerika,³¹ und die starke Präsenz des Christentums aus dem globalen Süden hierzulande erfordert von uns einen konstruktiven Umgang mit anderen theologischen Perspektiven.

1.4b Ethnozentrismus

Ebenso hinderlich wie der „Eurozentrismus“ kann der „Ethnozentrismus“, der bei vielen Internationalen Gemeinden vorzufinden ist, für die Interkulturelle Entwicklung sein. Für die Gründung vieler Internationaler Gemeinden in Deutschland waren primär die kulturell-religiösen Bedürfnisse von Einwandererchristen konstitutiv, die in ihren christlichen Gemeinschaften und Gemeinden in der Diaspora eine geistliche wie auch kulturelle Beheimatung gefunden haben. Da eine Fokussierung auf die Ethnizität christlicher Gemeinden eine Abgrenzungshaltung gegenüber Internationalisierungsprozessen schürt, bietet die interkulturelle Begegnung eine Einübung zur Überwindung von ethnozentrischen Tendenzen. Ethnizität beschreibt eine geschichtliche Differenzerfahrung der Zuschreibung zu unterschiedlichen, ethnischen, kulturellen und nationalen Bezugsgruppen, die uns alle prägt.³² Gleichzeitig beschreibt Ethnizität eine gesellschaftliche Differenzerfahrung und beinhaltet deshalb auch eine identitätsstiftende Funktion: „Ethnizität als Identitätsposition bietet Raum für eine Verbindung zwischen verschiedenen sozialen Lebenspraxen, abweichenden Interpretationen von Geschichte, Kollektivität und Kultur sowie die Anerkennung interner Widersprüche an.“³³ Daher benötigen wir einen ausgewogenen Umgang mit den unterschiedlichen Differenzerfahrungen des Ethnozentrismus im Rahmen der Interkulturellen Entwicklung..

1.4c Postkolonial und kontextuell

Postkoloniale Kritiken arbeiten diese von westlichen Gesellschaften dominierten Deutungen und Diskurse auf und lassen indigene Stimmen und Perspektiven der einstmaligen Kolonisierten zu Wort kommen. Solche postkolonialen Ansätze können auch für interkulturelle Begegnungen hierzulande hilfreich sein. Sie fordern uns zu konstruktiven Verhältnisbestimmungen und zum kontextuellen Theologisieren heraus: Denn ein „Othering“ - die Konstruktion von Menschen als „Andere“ - verhindert ja zunächst, Fremdes zu verstehen. Eine selbstkritische Reflexion kann uns aber zeigen, wie wir ganz bestimmte Rahmen um theologische und praktisch-ethische Themen bauen („Framing“). Es sind Deutungskategorien, die unserem Erfahrungsschatz entstammen und die wir unreflektiert auf Ausdrucksformen anderer Kulturen übertragen. Die Mehrheitsgesellschaft in diesem Land und die traditionellen Kirchen beanspruchen hier die Deutungshoheit.

³⁰ Die nigeranische Autorin Chimamanda Ngozi Adichie hat diese Beobachtung auf den Punkt gebracht: „The single story creates stereotypes, and the problem with stereotypes is not that they are untrue, but that they are incomplete. They make one story become the only story.“

³¹ Siehe Philip Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* (Revised and Expanded Edition), New York 2007.

³² Vgl. Weth, J.: *Weltweite Kirche vor Ort: Interkulturelle Ekklesiologie im Anschluss an Wolfhart Pannenberg und Jürgen Moltmann*, unveröffentlichtes Manuskript, 2021, 365-366.

³³ Kien Nghi Na, *Ethnizität und Migration Reloaded: Kulturelle Identität, Differenz und Hybridität im postkolonialen Diskurs*, Berlin 2004, 116.

Eine interkulturell angemessene Hermeneutik reflektiert das Evangelium als eine transkulturelle Größe von Anfang an, die nicht in dem aufgeht, was unsere eurozentrischen und ethnozentrischen Rahmungen vorgeben. Internationale Gemeinden setzen im Grunde das fort, was von Anfang an zum Christentum dazu gehörte, denn transkulturelle Überschreitungen waren ein wesentliches Merkmal im Prozess des Frühchristentums: „Die Etablierung transkultureller Glaubens- und Lebensgemeinschaften von Gläubigen ganz unterschiedlicher Herkunft und gesellschaftlicher Stellung erschien als eine notwendige Konsequenz des vorausgesetzten Evangeliumsverständnisses.“³⁴

In den Begegnungen, in Gesprächen und im Austausch mit internationalen und interkulturellen Gemeinschaften und Gemeinden kann dieser Rahmen des Gewohnten aufbrechen und neue Facetten des Evangeliums deutlich werden. Kulturwissenschaftliche Theorien sprechen von transkulturellen „third spaces“ denen in Kulturen, den zwischen Räumen“ „dritten —³⁵ sich „Menschen als Subjekte ihrer eigenen Lebensführung frei und offen füreinander als gleichberechtigte Partner*innen in der gemeinsamen Mission begegnen – dialogisch und partizipatorisch, partnerschaftlich und gleichberechtigt. dies Theologien interkulturelle Wenn³⁶ aufgreifen, kann dabei das je eigene Profil gestärkt werden und der Facettenreichtum des christlichen Zeugnisses wird sichtbarer.

1.4d Weiße Privilegien und Antirassismus

Europäische Theologien und Kirchen stehen (immer noch) vor der Herausforderung, ihr dominantes „Weiß-Sein“ angemessen wahrzunehmen und kritisch über weiße Privilegien zu reflektieren. Diese Aufgabe besteht gerade auch in der Begegnung mit BIPoC unserer Gemeinden, vielfach deutschen Staatsbürger*innen, oft auch Mitgliedern Internationaler oder migrantisch geprägter Gemeinden. Der Theologe Helmut Gollwitzer hatte bereits 1974³⁷ in einer Besprechung von Cone's „Black Theology“ gefordert, dass sich europäische Theologie der historischen Kontexte von Kolonialismus und Handel versklavter Personen stellen und sich des Einflusses dieser Bedingungen auf die eigene Theologie bewusst werden muss. Die Mitverantwortung für „koloniale Imperien mit christlicher Begründung der „Gegenwart eine und³⁸ Menschheit (, die) ... durchaus noch vom weißen Rassismus geprägt-Re einer zu muss ist,³⁹ Lektüre und weithin einer Revision der „weißen Theologie“ führen, in der BIPoC faktisch oft nicht vorkommen - obwohl nahezu alle biblischen Personen und sehr viele Theolog*innen der antiken Kirchen nach heutigem Maßstab BIPoC waren. Daher bedarf es „eines langen Weges selbstkritischer historischer Reflexion, bevor ‚weiße Theologie ‘auf die Anfragen der ‚schwarzen Theologie ‘wird antworten können und dürfen.“⁴⁰ Diese Anfragen an die traditionelle europäische Art des „Doing Theology“ sind auch knapp 50 Jahre nach Gollwitzers Überlegungen

³⁴ Werner Kahl, Impulse für eine interkulturelle Ekklesiologie, oder: Was Christum treibt transkulturell, Dokumentation vom IKÖ Fach- und Praxistag am 21.09.2017, Düsseldorf, 11.

³⁵ H. K. Bhabha: The location of culture, 1994. Die zentralen Begriffe heißen dort im Original „hybrid third space“ bzw. „in-between-spaces“ oder auch „interstitial passage“, a.a.O., 1-2, 5.

³⁶ einladend – inspirierend – evangelisch: Das Missionsverständnis der Evangelischen Kirche von Westfalen angesichts der Herausforderungen des 21. Jahrhunderts, Zeilen 177-179, https://www.evangelisch-in-westfalen.de/fileadmin/user_upload/Kirche/Unsere_Struktur/Landeskirche/Landessynode/Synode_2021-1/Beschlusse/4.5.1.pdf.

³⁷ Zur „schwarzen Theologie“, in: EvTheol 1974; HGollwitzer, AW, Bd. 5, München 1988.

³⁸ Ebd. 213.

³⁹ Ebd. 216.

⁴⁰ Ebd. 227.

nicht oder bestenfalls kaum beantwortet und erfordern heute im Dialog mit Christ*innen in unserer Lebenswelt, die sich als BIPoC verstehen, eine theologische Neuorientierung, insbesondere einen starken antirassistischen Impuls in der EKvW.

1.5 Das „Wir“, das schreibt

Maximilian Schell

Die rassismuskritischen und dekolonialen Überlegungen des vorigen Kapitels unterstreichen die historischen und strukturellen Marginalisierungs- und Unterdrückungsmechanismen westlicher Gesellschaften und sind damit notwendiger und unhintergebar Bestandteil einer interkulturellen Hermeneutik für den kirchlich-westfälischen Alltag. Denn in diesem Alltag wirken sich Strukturen der „colonial condition“ immer noch aus, er bringt die kolonialen Strukturen und Marginalisierungen auch neu hervor (etwa durch – teilweise unbewusste – Diskriminierungen, Unsichtbarmachungen, durch Stereotypisierungen und „Othering“-Prozesse).

Zugleich verdeutlichen die dekolonialen Überlegungen und Theorien, dass sich Marginalisierungsprozesse nicht nur in der „realen“ Lebenswelt des Alltags, sondern bereits auf viel tieferen Ebenen vorfinden lassen: Es war die in den USA forschende indische Kulturwissenschaftlerin Gayatri Spivak, die mit ihrem wirkmächtigen Aufsatz »Can the Subaltern Speak?«⁴¹ 1988 mit dem Begriff der »epistemischen Gewalt« die Frage stellte, inwiefern nicht nur Lebenswelt selbst, sondern bereits die Produktion von und der Diskurs über Wissen bestimmte Gruppen nicht hörbar werden lässt beziehungsweise sie als »das Andere« bestimmt, das dadurch „subalternisiert“ und zum Schweigen gebracht wird. Ohne hier näher auf die Ambivalenzen von eng beziehungsweise weit gefassten Gewaltbegriffen eingehen zu können, sollen die Anfragen, die aus der Perspektive des Konzepts der epistemischen Gewalt gestellt werden, als kritische Impulsgeberinnen auch unserer Überlegungen dienen: Die post- und dekoloniale Perspektive fragt nach den Wissensproduktions- und Diskursakteur*innen (*wer spricht über wen/was?*), nach der Machtförmigkeit und Struktur des diskursiven Raums (*welche Maßstäbe sind im Diskurs gelegt, für wen ist der Diskurs geöffnet, wer formt den Diskurs?*) und nach den Diskursformaten selbst (*wie wird gesprochen bzw. Wissen formiert?*).

Diese Impulse machen folgende selbstreflexive Einschübe über die Gruppe der Verfasser*innen wie auch die Konzeption der vorliegenden Hermeneutik notwendig:

1.5a Wer schreibt?

Die Gruppe der Verfasser*Innen ist selbst durch ein nicht gerade geringes „epistemisches Machtgefälle“ geprägt. Es überwiegt die Anzahl weißer, männlicher Europäer (ca. 75%), was eine den Prozess stets überdauernde Selbstreflexion über dieses Machtgefälle und damit einhergehende blinde Flecken im Verfassen des Textes notwendig macht.

1.5b Für wen ist der Diskurs geöffnet?

Als kirchliche Arbeitsgruppe sind v. a. christlich sozialisierte, überwiegend in der Kirche oder Wissenschaft hauptamtlich Tätige in den Prozess involviert. Es bleibt daher notwendig,

⁴¹ Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the Subaltern Speak?*, in: Cary Nelson/Lawrence Grossberg (Hg.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Basingstoke 1988, 271–313.

im Prozess des Verfassens den Diskurs auch für möglicherweise „subalternisiertes“ Wissen und deren Akteur*innen zu öffnen.

1.5c Wie wird gesprochen bzw. Wissen formiert?

Wissen bzw. hermeneutische Orientierung wird im Folgenden primär über den Modus rationaler, theologischer Reflektion und Argumentation generiert. Im Bewusstsein, dass dies nur ein Modus unter vielen möglichen Modi der Wissensgenerierung und -formation ist (so lässt sich Wissen auch über Musik, Körperlichkeit, mündliche Tradierung o. ä. formieren), soll an einigen Stellen diese im (post-)kolonialen Diskurs zum Standard erklärte „klassische“ Art der Wissensgenerierung aufgebrochen werden, z. B. durch Links zu Videos und Musik, die Ge glaubtes und Interkulturelles auf andere Weise verstehen lassen.

2. Perspektiven einer interkulturellen Hermeneutik

2.1 Das Gemeinsame als Basis

Hans-Peter Großhans

In der Pfingstgeschichte in Apostelgeschichte 2 wird erzählt, wie Menschen aus ganz verschiedenen Regionen und Ländern in Jerusalem vom Heiligen Geist erfüllt wurden und in vielen verschiedenen Sprachen predigten – also die großen Taten Gottes verkündigten. Es ist dann Petrus – so wird erzählt –, der dieses gemeinschaftliche Geistgeschehen erläutert und interpretiert. Er sieht darin die Ankündigungen des Propheten Joel erfüllt, dass auf alles Fleisch der Geist Gottes ausgegossen werde und der große und herrliche Tag Gottes dann nahe sei. Petrus rückt dann dieses Geistgeschehen in unmittelbaren Zusammenhang mit Jesus von Nazareth, den Gott auferweckt und vom Tod befreit hat. „Da er nun durch die rechte Hand Gottes erhöht ist und empfangen hat den verheißenen Heiligen Geist vom Vater, hat er diesen ausgegossen, wie ihr seht und hört.“ (Apg. 2,33). Der Ursprung des Zusammenkommens der kulturell und ethnisch vielfältigen Menschen an Pfingsten durch den Geist zu einer Gemeinschaft liegt bei Jesus. Es ist nicht sein spezieller Geist, der hier Menschen erfüllt, sondern es ist der Geist Gottes, den auch Jesus von Gott, dem Vater, empfangen hat. Doch Jesus gibt diesen Geist weiter an Menschen, denen die Freude über Jesu Auferweckung im Gesicht anzusehen ist, deren Herz darüber fröhlich ist und deren Zunge deshalb frohlockt. Und so kann Petrus auch noch einmal die Erkenntnis aus den ganzen Geschehnissen von der Auferweckung Jesu bis zur Geisterfüllung vielfältig verschiedener Menschen zugespitzt formulieren: „So wisse nun das ganze Haus Israel gewiss, dass Gott diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt, zum Herrn und Christus gemacht hat.“ (Apg. 2,36)

Die Menschen, die zur Kirche zusammengerufen und zusammengeführt werden, um zusammen zu sein und zusammen zu bleiben, sind eins durch die Person Jesus und den Geist Gottes, mit dem Jesus sie erfüllt. Das Christentum ist zuerst einmal eine personale Religion: eine bunte Gemeinschaft vielfältig verschiedener Menschen, deren Mitte Jesus Christus ist. Erst in zweiter Linie ist das Christentum eine Schriftreligion.

Schon zu seinen Lebzeiten war Jesus die einende Mitte seiner Jüngerinnen und Jünger. Weil er sie angesprochen hat, sind sie mit ihm durchs Land gezogen. Weil sie alle auf ihn bezogen waren, sind sie auch untereinander eine Gemeinschaft und der Anfang der Jesus-Bewegung

geworden, in die sie dann später – nach Jesu Auferweckung von den Toten – viele Menschen aus ganz verschiedenen Ländern und Kulturen und mit unterschiedlichen religiösen Zugehörigkeiten zu involvieren versuchten. Dabei war es jedoch immer klar, dass Jesus die sie einende Mitte ist – auch über Länder und Kulturen hinweg. Deshalb erzählte man sich in den urchristlichen Gottesdiensten Jesus-Geschichten und pflegte die Erinnerung an ihn, später dann durch Verlesung der aufgeschriebenen Geschichten und der brieflichen Reflexionen über seine Bedeutung.

Paulus hat die Bedeutung Jesu für die Kirche, die Gemeinschaft der Christen in ihrer ethnischen und kulturellen Vielfalt, ihrer sozialen Vielfalt und ihrer Geschlechter-Diversität in Galater 3,28 ja kurz und knapp auf den Punkt gebracht: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.“ Die einende Mitte, das Gemeinsame der vielfältig verschiedenen Menschen in der Kirche ist Jesus Christus.

Egal, wo in der Welt wir heutzutage in eine christliche Gemeinde oder einen christlichen Gottesdienst – bei welcher Denomination auch immer – kommen: Jesus Christus ist die Mitte, um die sich die zusammenkommenden Menschen vereinen, und auch wir, wenn wir in der Ferne sind, als kulturell und sprachlich Fremde. Auch in einer westfälischen Gemeinde und in ihren Gottesdiensten bildet Jesus Christus die Mitte der Gemeinschaft all derer, die zusammenkommen – egal, wo sie herkommen und was sie sind – und die je auf ihre Weise bei der Jesus-Bewegung mitmachen.

Friedrich Schleiermacher hat in seiner Glaubenslehre, in der er den christlichen Glauben in die moderne Welt transferierte, die Besonderheit des Christentums, an dem es sich von allen anderen Religionen und Glaubensweisen unterscheidet, darin gesehen, „daß alles in derselben [dem Christentum] bezogen wird auf die durch Jesum von Nazareth vollbrachte Erlösung“ (Der christliche Glaube, § 11 Leitsatz). Diese Besonderheit in der Welt der Religionen und Glaubensweisen ist zugleich das Gemeinsame im Christentum insgesamt und so auch in jeder christlichen Kirche und Gemeinschaft: Jesus von Nazareth und die durch ihn vollbrachte Erlösung ist deren Mitte, die alles verbindet und zusammenhält. Fehlt diese Mitte irgendwo, ist eine Gemeinschaft keine christliche Gemeinschaft, haben wir es nicht mit Kirche zu tun. Zugleich hat genau diese Mitte, die Jesus für eine Kirche ist, eine besondere integrative Kraft. Was für die Bildung und Formierung von Gemeinschaft und Kirche zählt, ist der Jesus-Bezug, nicht eine wie auch immer bestimmte kulturelle, ethnische, sprachliche oder soziale Identität der sich als Kirche versammelnden Menschen. Durch ihren jeweiligen Bezug auf Jesus und vom Heiligen Geist erfüllt, bilden vielfältig verschiedene Menschen eine Gemeinschaft von Glaubenden, also Kirche. Das ist die Basis dann auch für wechselseitiges Kennenlernen und wechselseitige Solidarität in allen Lebenslagen der so zusammen seienden Glaubenden. Das ist die Basis dann auch für das Gespräch der Glaubenden über ihren Glauben. Dieses Gespräch ist von großer Bedeutung für die Einheit der Kirche: das Gespräch miteinander über die jeweiligen und mitunter verschiedenen Sichtweisen auf Jesus und die sehr vielfältigen Erfahrungen des Heiligen Geistes – gerade auch in den Perspektiven verschiedener Kulturen – ist essentiell. Es erweitert die Horizonte aller, vertieft die Gemeinschaft, steigert die Freude am Glauben und regt an zu gemeinsamem Gotteslob und zu gemeinsamen Taten der Liebe.

Im geistlichen Austausch und in der theologischen Diskussion realisiert sich ökumenisch die Einheit der Kirchen. Die konfessionelle Pluralität wie auch die innere Pluralität in den Konfessionen kann positiv wahrgenommen werden und ist keinesfalls ein Hemmnis für die Einheit. Dies gilt auch für jede einzelne Kirche selbst, die in sich vielfältig und interkulturell ist. Im geistlichen Austausch, in der theologischen Diskussion und ganz allgemein im Gespräch miteinander über den Glauben realisiert sich die eine Kirche. Dann wird wirklich, was der frühere Theologiestudent Friedrich Hölderlin unübertreffbar poetisch formulierte: „ein Gespräch wir sind und hören voneinander“ (Friedensfeier).

2.2 Gemeinsame Basis und unterschiedliche Ausprägungen des Glaubens

Traugott Jähnichen

Ungeachtet der grundlegenden Gemeinsamkeit des christlichen Glaubens, die sich in dem Bekenntnis zu Jesus von Nazareth als dem auferstandenen Herrn konzentriert, wie es im biblischen Zeugnis und den Glaubensbekenntnissen prägnant zum Ausdruck kommt, lassen sich in der Christenheit in vielen Aspekten der Glaubensvorstellungen und Formen der Lebensführung Spannungen und auch Gegensätze erkennen. Der Umgang mit unterschiedlichen Auffassungen – somit die Frage nach einer angemessenen Pluralisierung der Ausdrucksformen des christlichen Glaubens im Sinn einer Spannung von Universalität und Partikularität – bedeutet seit jeher eine zentrale Herausforderung innerhalb der Kirche, die sich als die „eine“ Kirche ihres Herrn versteht.

So finden sich bereits im Neuen Testament auf die damals religiös wie sozial zentrale Frage, ob und ggf. in welcher Weise rituell geschlachtetes Fleisch (das „Götzenopferfleisch“) gegessen werden darf, unterschiedliche Grundhaltungen (vgl. Röm 14 und 1. Kor 8 einerseits sowie Apg 2, 14; 2, 20 u.a. andererseits). Eine Möglichkeit, diese konträren Bewertungen zu verstehen, liegt darin, die jeweiligen kulturellen und religiösen Herausforderungen der Umwelt einzubeziehen. In diesem Sinn ist zu überlegen, warum im Kontext der paulinischen Mission diese Frage im Sinn der geschenkten christlichen Freiheit – in heutiger Sprache: „liberal“ – und im Kontext der kleinasiatischen Gemeinden der Johannesapokalypse mit scharfen Abgrenzungen zur Umwelt beantwortet werden konnte. In der antiken Kirche setzten sich ähnliche Differenzen fort, am schärfsten vielleicht in der Frage der Bestimmung des Osterfestes, die nicht einmütig geklärt werden konnte. Bis heute feiern Christenmenschen deshalb weltweit weder das Osterfest noch die Geburt Jesu zu Weihnachten – letzteres verursacht durch die gregorianische Kalenderreform im „Westen“, welche die orthodoxen Kirchen nicht mitvollzogen haben und für die Terminierung der Feiertage nach wie vor dem julianischen Kalender folgen – gemeinsam am gleichen Tag. Dies steht deutlich im Widerspruch zur Betonung der Einheit und Universalität der Kirche. Dementsprechend bezeichnet die Spannung zwischen der Partikularität der vorfindlichen Ausdrucksweisen des Glaubens sowie der jeweiligen kirchlichen Gestaltungsformen und der Universalität des Glaubensbekenntnisses eine die Einheit der Kirchen seit vielen Jahrhunderten belastende Erfahrung.

In früheren Zeiten waren diese Differenzen Grund für gegenseitige Verurteilungen und Abgrenzungen. Heute verstehen wir diese Unterschiede zumeist als Ausdruck unterschiedlicher kultureller Traditionen und einer mehr oder minder bewussten Anpassung an die jeweiligen historischen, sozialen und religiösen Kontexte. Allerdings ist ungeachtet der Berücksichtigung der Kontextualität danach zu fragen, ob und inwiefern einzelne Unterschiede in neuer Weise

kirchentrennend wirken können. Vor diesem Hintergrund geht es in einem ersten Schritt darum, die eigenen Selbstverständlichkeiten zu hinterfragen und zu klären, an welchen Punkten die historisch und sozial bedingten Umstände des eigenen Kontextes die Form des christlichen Glaubens und Gestalt der Kirche mitbestimmen und ob bzw. inwiefern dies theologisch zu legitimieren ist. In einem zweiten Schritt ist der Versuch einer Klärung vorzunehmen, warum aufgrund anderer Kontexte Christenmenschen, die der eigenen Tradition zugehörig sind, oder Christenmenschen aus Kulturen außerhalb Westeuropas in bestimmten, oft wesentlichen Fragen des Kirche-Seins andere Grundentscheidungen, als wir es gewohnt sind, treffen.

Anders als in der Vergangenheit sind es in der Gegenwart eher ethische Fragen, die zu Konflikten zwischen den Kirchen und innerhalb der Kirchen führen. So ist die Bewertung der Rolle der Frau in der Gesellschaft, insbesondere aber in den Kirchen selbst, zwischen vielen Kirchen, teilweise auch innerhalb einer konfessionellen Prägung, umstritten. Vereinzelt führt dies zu Aufkündigungen der Kirchengemeinschaft. Noch heftiger stehen sich die Beurteilungen der Homosexualität, auch andere Fragen sexueller Orientierung, in einzelnen Kirchen sowie zwischen den Kirchen des „globalen Westens“ und denen des Ostens und vielfach des Südens gegenüber. Bei diesen exemplarisch genannten Aspekten sind ein unterschiedliches Bibelverständnis sowie die durch Tradition und Kultur vermittelten Geschlechterrollen und Familienbilder Hindernisse der Einigung. Es ist theologisch zu bearbeiten, welche Optionen mit welchen Gründen – in Distanz zur Tradition – Geltung zu beanspruchen vermögen.

Neben diesen ethischen Fragen spielen vor allem durch die Migration von Gläubigen aus dem globalen Süden zudem unterschiedliche Formen der Gottesdienstgestaltung eine irritierende, manchmal trennende Rolle. Während der Ausdruck von Körperlichkeit für Christenmenschen im Süden und eingeschränkt auch im Osten von hoher Bedeutung auch in der Gottesdienstfeier ist, hat sich im Westen – beginnend mit der Einführung von Kirchenbänken, nicht zuletzt zur Disziplinierung der Körper der Gläubigen – eine andere Form der Körper-Gesittung durchgesetzt, die als Ergebnis des sogenannten eurozentrischen „Prozesses der Zivilisation“ (N. Elias) nur einen reduzierten Körperumgang in der Kirche – aber auch in Schule, Universität, Beruf usw. – zulässt. Vermutlich lässt sich auch das pfingstkirchliche Phänomen der Glossolie in diesem Zusammenhang verstehen. Schließlich zeichnen sich neue theologische Kontroverspositionen ab, etwa wenn das im globalen Süden gepredigte „Prosperity Gospel“ in anderen Kirchen für große Irritationen sorgt.

Die genannten Beispiele zeigen kulturell bedingte Unterschiede und Kontroversen innerhalb der weltweiten Ökumene auf, die durch Migration u.a. nun direkt in unserer westfälischen Kirche virulent werden. Es kommt daher grundlegend auf ein kultursensibles und kontextuelles Verstehen des Gegenübers an. Zugleich ist die theologische Herausforderung gestellt, Kriterien der Bewertung und Beurteilung solche partikularen Traditionen vor dem Hintergrund der Universalität des Glaubensbekenntnisses zu entwickeln.

2.3 Beiträge einer dekolonialen Hermeneutik für die interkulturelle Entwicklung in der EKvW

Alena Höfer, Traugott Jähnichen und Maximilian Schell

Eine dekoloniale hermeneutische Perspektive verweist darauf, dass interkulturelles Verstehen von ungleichen Machtverhältnissen und sozialen Positionen beeinflusst ist und sucht nach

diskriminierungs- und machtsensiblen Strategien im Umgang mit struktureller Ungleichheit in Verstehensprozessen. Sie nimmt darin ernst, dass Begegnungen und Verstehen in der Regel, entgegen dem eigenen Anspruch, nicht auf Augenhöhe stattfinden. Der Prozess der interkulturellen Entwicklung fragt aus theologischer und struktureller Perspektive unter Einbezug einzelner Stimmen von Menschen mit Migrationsgeschichte nach Wegen der Verständigung und des Zusammenwachsens. Darin spiegelt sich ein ungleiches Macht- und Repräsentationsverhältnis im Verständigungsprozess, das mit einer dekolonialen Hermeneutik reflektiert werden muss. Zum Beispiel bestimmt die Erfahrung, in der Minderheit zu sein, die Art und Weise des Erzählens über sich selbst und die Gemeinde und beeinflusst dadurch gegenseitiges Verstehen.

2.3a Begegnungen kultureller und transkultureller Realitäten in Deutschland

Die Begegnung zwischen (vermeintlich) unterschiedlichen Kulturen – im Sinne eines offenen Kulturverständnisses, s. 1.2c und 1.2d – führt zu einem Anstieg an Komplexität der Kommunikation und des gegenseitigen Verstehens. Das liegt daran, dass wir selbst in einem oder mehreren kulturellen Kontexten sozialisiert worden sind und mit unserer spezifischen kulturellen Brille anderen Kontexten begegnen. Diese Brille entscheidet darüber, was als fremd oder anderes wahrgenommen wird und in welchem Verhältnis es zum Eigenen steht. Die Wahrnehmung von Unterschieden können sich zum Beispiel auf Regionen, Länder und transregionale Bezüge – d.h. den soziokulturellen Ort während und nach der Migration –, sowie auf religiöse Frömmigkeiten, individuelle gesellschaftliche Verortungen oder Generationen beziehen. Begegnungen und Verstehen sind somit bewusst und unbewusst durch bestimmte Vorannahmen beeinflusst.

Die Wahrnehmung von “Fremdheit” ist durch den eigenen Sozialisationsprozess geprägt, der historisch eingebettet ist. In der Geschichte sind “Kulturen” und ethnische Zugehörigkeiten immer wieder hierarchisiert worden sind, wodurch bis heute einige Menschen mehr Privilegien als andere Menschen haben. Die wirkmächtigsten Hierarchisierungen haben das Patriarchat, der Kapitalismus und der Kolonialismus verbunden mit der Erfindung der Rassentheorie hervorgebracht. Bis in die Gegenwart hinein haben sich die Folgen dieser Hierarchisierungen in unserem Denken fortgeschrieben. Diese Internalisierung von Bewertungen und Kategorisierungen ist darum ein Teil des Sozialisationsprozesses. Sie bestimmt mit, wie wir *andere* Menschen wahrnehmen und verstehen. Denn so wie es keinen rassismusfreien Raum gibt, gibt es auch keinen machtfreien Raum des gegenseitigen Verstehens.

Das führt dazu, dass Begegnungen und Verstehen von den eigenen Vorannahmen und Stereotypen über eine “Kultur” geprägt sind. Ein Gespräch findet nie vorurteilsfrei statt. In dem Zuge kommt es zum Beispiel dazu, dass eine Person aufgrund ihres äußeren Erscheinungsbildes als Asiat*in in der Gesellschaft in Deutschland wahrgenommen wird, obwohl sie in Deutschland geboren ist und in ihrer kulturellen Selbstverortung nicht von einem Land in Asien, sondern durch deutsche Kultur geprägt ist. Oder eine Schwarze Frau wird auf Englisch angesprochen mit der Annahme, dass sie vor Kurzem nach Deutschland geflüchtet sei, obwohl sie seit Jahrzehnten in Deutschland lebt und sich selbst im Zwischenraum von deutscher und eritreischer Kultur verortet. Hier wird auch von Transkulturalität gesprochen. Genauso kann es sein, dass sich ein Mann aus Syrien in erster Linie als Syrer versteht, der in Deutschland lebt. Er berichtet von der Herausforderung, dass er als Muslim gelesen wird, obwohl er der syrisch-orthodoxen Kirche angehört. Oder die *weiße* Frau wird als Deutsche wahrgenommen, solange

bis sie mit einem französischen Akzent zu sprechen beginnt. Die vier Beispiele zeigen die Pluralität kultureller und transkultureller Realitäten in Deutschland auf und die Macht der Wahrnehmung und Kategorisierung von Außen. Wenn es zu einer solchen Differenzerfahrung kommt, dann führt diese oftmals auch zu einer gestörten Kommunikation des Verstehens durch Rassismen, Sexismen und diskriminierende Stereotypisierungen.

Diese in der Regel unbewusst internalisierten Vorannahmen basieren auf der Homogenisierung, Stereotypisierung und Exotisierung von Gruppen und/oder Individuen, die durch bestimmte Merkmale wie Hautfarbe, Augenform, Sprache oder Kleidungsstil als die *Anderen* wahrgenommen werden. Dieses *Otherring* geschieht in der Regel noch vor dem ersten persönlichen Kontakt. Es ist verbunden mit einer Begrenzung von Teilhabe, Sichtbarkeit und Macht⁴².

2.3b Ungleiche Machtverteilung in Theologie und Kirche

Hierarchisierungen, Veränderungen und ungleich verteilte Privilegien finden sich auch in Theologie und Kirche wieder. *Deutsche* Theologie und Landeskirchen haben in der Regel mehr Macht und Ressourcen als z.B. internationale Gemeinden. Pfarrer*innen in der Landeskirche sind in einem beamt*innenähnlichen Verhältnis angestellt, während Pfarrer*innen internationaler Gemeinden ihren Beruf oftmals neben einer anderen Erwerbstätigkeit ausführen. Interkulturelle Begegnungsräume werden meistens aus landeskirchlichen Mitteln finanziert. Es ist dabei zu berücksichtigen, dass finanzielle Macht mit einer gestalterischen Deutungsmacht verbunden ist. Zentrale Fragen einer kritischen Reflexion sind hier: Wer sitzt mit am Tisch? Wer hat die Macht, die Mehrheit und das Geld? Wird über eine Person/Gemeinde/christliche Strömung geredet oder miteinander? Was wird als *deutsch* und was als *ausländisch* – was auch immer das jeweils sein mag – wahrgenommen und bezeichnet?

Diese Aspekte sind eng verzahnt mit Hermeneutik, der Lehre des Verstehens. Der Begriff wird abgeleitet von dem griechischen Verb *hermeneuein*, was aussagen, auslegen und übersetzen bedeutet. Die Hermeneutik blickt in der Theologie und in der Philosophie auf eine facettenreiche Geschichte. Das klassische Konzept der Hermeneutik zielt darauf, das eigene Vorverständnis für neue Erfahrungen offen zu halten, indem Impulse eines fremden Denkens bzw. einer "fremden" Zeit oder "Kultur" zu einer Selbstkorrektur führen können. Da jeder Text und jedes Kunstwerk immer auch Fremdes beinhalten, muss das eigene Vorverständnis in der Begegnung mit dem "Fremden" stets neu riskiert werden. Anzustreben ist nach Gadamer, dass sowohl willkürliche Interpretationen wie auch das Verharren in der „Beschränktheit unmerklicher Denkgewohnheiten des Prozess der sich ereignet Idealerweise werden. überwunden“⁴³ Verstehens in einer „Verschmelzung der Horizonte, in der sich mein Horizont erweitert und ich mich dadurch verändere. Im Geschehen. wechselseitiges ein hier ist Verstehen“⁴⁴ Hintergrund steht ein nahezu unbegrenztes Vertrauen in die Möglichkeit der Aneignung von Sinn, wodurch eine vertiefte Wahrheit erkannt werden kann.

⁴² Literaturempfehlungen zur Vertiefung: Maria Alexopoulou: Deutschland und die Migration. Geschichte einer Einwanderungsgesellschaft wider Willen, Stuttgart 2020. Susan Arndt: Rassismus begreifen. Vom Trümmerhaufen der Geschichte zu neuen Wegen, München 2021. Kien Nghi Ha/Nicola Lauré al-Samarai/Sheila Mysorekar (Hg.): Re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland, Münster 2007. Frantz Fanon: Die Verdammten dieser Erde, Frankfurt am Main 2018¹⁷.

⁴³ Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode, in: ders., Gesammelte Werke, Bd. 1, Tübingen 1986, S. 271.

⁴⁴ Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode, S. 356.

Allerdings dürfen Grenzen des Verstehens nicht leichtfertig übersprungen werden, weil „Verstehen“ leicht zu einer Vereinnahmung anderer Positionen führen kann. Zudem ist – so lautet der über das klassische Modell der Hermeneutik hinausweisende Vorschlag von Paul Ricoeur⁴⁵ – zugleich eine Hermeneutik des Argwohns und des Misstrauens einzubeziehen, die kritisch bleibt gegenüber allen Verstehensangeboten, da diese trügen können und von verdeckten Interessen geleitet sein können. Insofern sind Sinnangebote stets zu hinterfragen, wie dies auf je unterschiedliche Weise die ideologiekritischen Ansätze der Psychoanalyse oder des Marxismus anstreben, die allerdings ihrerseits ebenfalls der Ideologiekritik zu unterziehen sind.⁴⁶ Grundsätzlich sollte beiden großen Vorgehensweisen der Interpretation, der Hermeneutik des Vertrauens und des Argwohns, die gleiche Bedeutung zugestanden werden, freilich mit dem Ziel, gerade durch methodische Distanz bzw. durch Versuche ideologiekritischer Analysen zu einem besseren Verstehen zu gelangen.⁴⁷ Nach Ricoeur zielen die Bemühungen um Verstehen auf eine Hermeneutik des Selbst, die Menschen dazu befähigt, sowohl ihr Eingebundensein in geschichtlich gewachsene Traditionen wie auch ihre Handlungsspielräume und Könnenspotenziale zu erkennen.⁴⁸ Hermeneutik und Ethik stehen nach Ricoeur in einem engen Verweisungszusammenhang: „Wenn eine Hermeneutik ohne Ethik leer bleibt, so ist eine Ethik ohne Hermeneutik blind.“⁴⁹ „frem mit Umgangs des Implikationen ethischen die sind Dementsprechend“⁴⁹ den “Kulturen” und die jeweiligen Machtasymmetrien zwischen unterschiedlichen “Kulturen” zu reflektieren. Dabei sind die Eigenständigkeit und Besonderheit anderer “Kulturen” wahrzunehmen, jedoch nicht im Sinn eines „Othering“ zu denunzieren.

Die Interkulturelle Hermeneutik setzt dementsprechend ihren Schwerpunkt auf Verstehensprozesse in den Beziehungen zwischen Kulturen und Religionen. Insbesondere die postkoloniale Theorie hat darauf hingewiesen, dass “Kulturen” und Religionen im Verhältnis zwischen dem globalen Süden und dem globalen Norden von kolonialem Denken geprägt sind. Zum Beispiel wurde in der Tradition nach Hegel das Christentum an die Spitze der Entwicklung gesetzt, während z.B. afrikanische Spiritualitäten als vormodern, naturalistisch und primitiv degradiert wurden. Darin kommt es zu einem Machtgefälle von Verstehen, indem privilegierte, weiße und oftmals männliche Wissenschaftler*innen die Erfahrungen weniger privilegierter, Schwarzer Menschen deutet. Emilia Roig spricht in diesem Zusammenhang von einer kolonialrassistischen Trennung von Wissen und Erfahrung. Menschen mit Erfahrungen verfügen demnach nicht über Wissen und diejenigen, die das Wissen haben, dürfen die Erfahrungen deuten, die sie selbst nicht gemacht haben.⁵⁰ Unter dem Stichwort einer dekolonialen Epistemologie wird diese Trennung zunehmend infrage gestellt und aufgebrochen. Hier zeigt sich die Notwendigkeit, dass ein zukunftsorientiertes Verständnis einer interkulturellen Hermeneutik post-

⁴⁵ Vgl. Paul Ricoeur, *Der Konflikt der Interpretationen* (Ausgewählte Aufsätze 1960-1969), Hamburg 2010; Jean Grondin, *Hermeneutik*, Göttingen 2009, S. 85-87.

⁴⁶ Diesen Aspekt hat Gadamer nach seiner Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas prägnant so formuliert: „Mir fehlte an der Ideologiekritik die Ideologiekritik der Ideologiekritik.“ H.-G. Gadamer, *Gespräch mit C. Barkhausen*, in: *Sprache und Literatur in Wissenschaft und Unterreich*, Paderborn/München 1986, S. 97.

⁴⁷ Dementsprechend sind die dialogisch-verstehende Aneignung von Sinn und die kritisch-distanzierende Analyse „zwei sich ergänzende Operationen“ (J. Grondin, *Hermeneutik*, S. 88) der Hermeneutik.

⁴⁸ Vgl. Paul Ricoeur, *Wege der Anerkennung: Erkennen, Widererkennen, Anerkanntsein*, Frankfurt/M 2006, S. 137-163.

⁴⁹ J. Grondin, *Hermeneutik*, S. 96.

⁵⁰ Vgl. Emilia Roig: *Why we matter. Das Ende der Unterdrückung*, Berlin 2021³.

kolonial bzw. dekolonial und rassismuskritisch sein muss, um die oftmals vorherrschende Verankerung und die darin reproduzierten (neo-)kolonialen und rassistischen Denkmuster zu durchbrechen.⁵¹ Das bedeutet jedoch nicht, dass nicht mehr über bestehende kulturelle Differenzen und die Komplexität des gegenseitigen Verstehens angesichts verschiedener soziokultureller und religiöser Erfahrungen sowie potenziell unterschiedlichen Vorstellungen des guten Lebens gesprochen werden darf. Entscheidend ist vielmehr die Art und Weise, wie Verstehensprozesse und das Miteinander gestaltet werden. In dieser Hinsicht zeigt zum Beispiel Claudia Janel auf, dass es unbedingt notwendig ist, die Perspektiven einer (post-)migrantischen Theologie ernst zu nehmen. Denn ihre Funktion besteht nicht darin, „erbauliche und unschuldige Geschichten über ein friedliches Miteinander zu predigen, die soziale und theologische Kontroversen und machtvolle Ausschließungsprozesse nur kaschieren würden. Auch einer Theologie im Kontext von (Post-)Migration geht es vielmehr um Gerechtigkeit und Schalom im umfassenden biblischen Sinn, der politische und soziale Dimensionen einschließt.“⁵²

Ein dekolonialer hermeneutischer Ansatz nimmt die bewussten und unbewussten Machtgefälle ernst, die gegenseitiges Verstehen bedingen. Auf der Basis einer machtkritischen Sensibilisierung sucht sie davon ausgehend nach Formen des gegenseitigen Verstehens, das darauf bedacht ist, eine größtmögliche Augenhöhe zu schaffen, ohne bestehende strukturelle Ungleichheitsmechanismen aus dem Blick zu verlieren. Es handelt sich um eine Suchbewegung nach dem Verstehen der komplexen Verflochtenheit miteinander, die sowohl die Bereicherung unterschiedlicher „Kulturen“ und transkultureller Realitäten stark macht, als auch die bis heute bestehende Wirkmacht von Kolonialismus und Rassismus in allen Dimensionen des Lebens ernst nimmt.⁵³

2.3c Dekoloniale Wege interkulturellen Verstehens

Im Leitbild des Prozesses „Kirche in Vielfalt – Interkulturelle Entwicklung“ wird zum Ausdruck gebracht, dass sich die EKvW auf den Weg hin zu einer für alle Menschen offenen Kirche macht, die Kulturen im gemeinsamen Glauben unter Anerkennung unterschiedlicher Glaubens- und Lebensweisen verbindet, ihre Strukturen für eine diversere Repräsentanz öffnet und sicherere Räume für Menschen schafft, die von Rassismus, anderen Diskriminierungen und Gewalt betroffen sind. Diesen Weg geht die EKvW mit der theologischen Überzeugung, dass das Evangelium von der Vielfalt spricht und diese fördert. Daraus geht hervor, dass die Kirche danach fragen muss, wie wir miteinander in einen (1) (trans-)kulturell sensiblen und (2) rassismuskritischen Dialog treten können.

⁵¹ Siehe auch: Andreas Nehring/Simon Wiesgickl (Hg.): Postkoloniale Theologien II. Perspektiven aus dem deutschsprachigen Raum, Stuttgart 2018.; Judith Gruber: Decolonize Theology? Schlaglichter auf Lehre und Forschung einer postkolonialen Theologie, in: ZMR 107.1/2 (2023), 13–19.

⁵² Claudia Janel: Migration – Macht – Theologie. Prolegomena einer Theologie im Kontext von Migration und Postmigration, in: Etzelmüller, Gregor/Rammel, Claudia (Hg.), Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort, Leipzig 2022, 149.

⁵³ Literaturempfehlungen zur Vertiefung: Naika Foroutan: Die postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluralen Demokratie, Bielefeld 2019. Stefan Silber: Entkolonisierung der Theologie. Zur Relevanz Postkolonialer Studien für die Befreiung der Theologie, in: Grüne Reihe 122 (2022), 19–24. Christina Biere/Quinton Caesar (Hg. et al): Wie können wir über Rassismus und weiße Privilegien in der Kirche sprechen?. Dokumentation zum Studientag am 15. Oktober 2020 in Haus Villigst, Schwerte, Bielefeld 2020. James H. Cone: Theology's great sin. Silence in the Face of White Supremacy, in: Dwight N. Hopkins/Edward P. Antonio, The Cambridge Companion to Black Theology, Cambridge 2012, 143–155.

Koloniales Denken hat eine Hierarchisierung von "Kulturen" und Menschengruppen produziert, die bis heute wirkt. Um zu verdeutlichen, dass dieses Erbe nicht nur auf das Ereignis der Kolonialisierung zurückzuführen ist, sondern das Denken insgesamt beeinflusst hat, wird auch von Kolonialität gesprochen.⁵⁴ Es ist notwendig, dass wir diese Hierarchisierungen, wie sie sich zum Beispiel im Kulturrassismus manifestiert haben, bewusst und aktiv zu verlernen. Die soziokulturelle Internalisierung von Hierarchien ist in allen Köpfen präsent, wobei sich die Wirkmechanismen in Abhängigkeit von der Betroffenheit unterscheiden. Das bedeutet, dass auch zum Beispiel auch Menschen of Color rassistisches Denken internalisiert haben. Sie erfahren Rassismus und können ihn zugleich reproduzieren, wenn es nicht zu einem Verlernprozess kommt. Eine dekoloniale Hermeneutik fokussiert sich auf diese Verlernprozesse und sucht ausgehend davon nach neuen Wegen interkulturellen Verstehens.⁵⁵ Wie genau die Erträge einer dekolonialen Hermeneutik im gegenseitigen interkulturellen Verstehen aussehen können, wird im Folgenden exemplarisch ausgeführt.

1. Verzicht auf Homogenisierungen und Anerkennung radikaler (trans-)kultureller Pluralität: Verstehen ereignet sich in persönlichen Gesprächen, zwischen Gruppen, auf institutioneller oder theologischer Ebene. Hier kann nicht von der einen Person auf eine ganze Gruppe geschlossen werden, die in diesem Zuge homogenisiert werden. Eine Person spricht nicht stellvertretend für eine Gruppe und eine Gruppe kann nicht für die Perspektive von Einzelpersonen sprechen. Zum Beispiel sind auch internationale Gemeinden eine heterogene Gruppe.⁵⁶ Eines der zentralen Themen ist der Generationenwechsel. Junge Menschen der nachfolgenden Generation grenzen sich von der älteren Generation ab und handeln ihre eigenen Interessen und Verortungen in Kontext Gemeinde und ihrem christlichen Glauben aus. Während es der älteren Generation oftmals daran gelegen ist, Traditionen und Sprache zu bewahren, handelt die nachfolgende Generation diese Traditionen angesichts ihrer transkulturellen Verortung neu aus. Ein weiteres Beispiel ist die plurale Verortung. Nicht alle christlichen Migrant*innen und Menschen mit internationaler Geschichte gehören einer internationalen Gemeinde an, sondern gehen auch in *deutsche* Landeskirchen, Freikirchen oder haben sich von den Kirchen insgesamt aus Gründen abgewendet. Nicht alle BIPOC verstehen sich *nur* als Deutsche, aber einige. Andere nutzen für sich den Begriff der *biracial* Identität, der Transkulturalität oder des Zwischenraums. Manche Christ*innen reden gerne darüber, wo sie herkommen und wie sie nach Deutschland gekommen sind. Andere Christ*innen wollen oder können nicht darüber reden, weil sie zum Beispiel traumatisiert sind oder in Deutschland geboren worden sind und keinen Bezug zum Thema Migration haben. Eine (trans-)kulturell sensible Haltung im interkulturellen Dialog berücksichtigt diese Pluralität an Selbstbestimmungen und Zusammenhängen. Sie vermeidet Homogenisierungen und stereotype, rassistische Vorannahmen. Stattdessen hört sie zu und lernt Fragen so zu stellen, dass sie Menschen nicht bedrängen. Sie lässt zu, dass sich Menschen selbst positionieren und von sich selbst und ihrem Glaubensverständnis erzählen können,

⁵⁴ Vgl. Walter D. Mignolo/ Catherine E. Walsh: On Decoloniality. Concepts, Analytics, Praxis, Durham 2018.

⁵⁵ Siehe z.B. auch der digitale Verlernkurs von DiskursLap (<https://diskurslab.eaberlin.de/verlernkurs/>)

⁵⁶ Siehe auch: Musa W. Dube/Paul L. Leshota (Hg.): Breaking the master's S.H.I.T. holes. Doing theology in the context of global migration, Leipzig 2020; Manuel A. Vásquez: The 'Trans' in the Study of Religion. Power and Mobility in a Multiscalar Perspective, in: Middell, Matthias, The Routledge Handbook of Transregional Studies, London/New York 2019, 429–440; Werner Kahl: Vom Verweben des Eigenen mit dem Fremden. Impulse zu einer transkulturellen Neuformierung des evangelischen Gemeindelebens, Studien zu Interkultureller Theologie an der Missionsakademie 9, Hamburg 2016.

ohne dass ihnen das Gefühl vermittelt wird, für eine Gruppe sprechen zu müssen und verobjektiviert zu werden. Sie nimmt die Vielfalt auf allen Ebenen wahr, wie sie sich in allen gemeindlichen und theologischen Kontexten grundsätzlich ereignet.⁵⁷

2. Kulturrassismuskritisches Verstehen: (**Triggerwarnung:** Im Folgenden werden kulturrassistische Narrative zum Zweck der kritischen Dekonstruktion benannt.) Begegnungen mit Internationalen Gemeinden mit afrikanischer Herkunft (*african descent*) ist oftmals geprägt von Exotisierungen. Ihre Gottesdienste gelten als zu laut oder zu lang. Ihre Theologie wird als rückständig oder vormodern abgestempelt. Dem Glauben an Ahnen, Dämonen und andere spirituelle Mächte wird mit freundlicher Distanz bis hin zu Unverständnis und Abwertung begegnet. Formen dieser interkulturellen Begegnung sind geprägt von Rassismen. Ein kulturrassismuskritisches Verstehen ist demgegenüber geprägt von einer sensiblen Haltung. Eine rassismuskritische Haltung impliziert eine kritische Selbstreflexion der eigenen Position und historischen Verortung. Es wird sichtbar, dass Kultur in zahlreichen Zusammenhängen zu einer destruktiven Komplizin des Rassismus (Kulturrassismus) geworden ist. Kulturen und religiösen Traditionen werden homogenisiert, essentialisiert und anschließend im Vergleich bewusst oder unbewusst hierarchisiert. Sie gelten als weniger vernünftig und nicht wissenschaftlich im Vergleich zur aufklärerischen Vernunft. Kulturrassismus prägt somit Verstehensprozesse.⁵⁸ Eine kulturrassismuskritische Haltung bedeutet nicht, dass zum Beispiel über die Praxis von Glossolalie oder Exorzismen nicht mehr gesprochen werden darf. Sie reflektiert aber, wer wie darüber spricht, deutet und bewertet. Es kommt zur Berücksichtigung, dass nicht alle Gemeinden und ihre Gemeindemitglieder mit – in diesem Beispiel – afrikanischer Herkunft an Ahnen und Geister glauben und dass es auch hier einen kontroversen Diskurs gibt. Sie nimmt die Vielfalt christlicher Praktiken und Ausrichtungen wahr und ist sich zugleich darüber bewusst, dass ebensolche Praktiken homogenisiert wurden und in bestimmten Kontexten eine kulturrassistische Exotisierung darstellen.

3. Gemeinsam Feiern und Grenzen wahren: Nach Hadija Haruna-Oelker gilt es die Differenz zu feiern, weil sie die Normalität ist. In Bezug auf die Gesellschaft schreibt sie: „Ein gewaltfreies Zusammensein, ein Gefühl der Zugehörigkeit ist möglich, wenn wir verinnerlichen, dass wir unsere Differenzen nicht überwinden müssen, weil der größte Wert unserer Begegnung in ihnen liegt. Machtkritisch zu agieren heißt, kein Ranking zwischen unseren Unterschieden herzustellen, keine Wertung, keinen Vergleich vorzunehmen. der von Vision Die ⁵⁹“ Differenz als Norm gilt auch für eine vielfältige und sensible Kirche. Es ist bereits in anderen Beiträgen entfaltet worden, dass die Vielfalt biblisch angelegt ist. Eine solche Zielbestimmung wird dann Wirklichkeit, wenn sie auf dem Weg umgesetzt wird. Damit trägt sie dem Rechnung, dass Verstehen nicht nur ein kognitiver Prozess ist, sondern den Körper und die Sinne miteinschließt. Die Gestaltung solcher Räume bedarf einer sensiblen Vorbereitung, damit eine Atmosphäre des gemeinsamen Seins auf möglichst großer Augenhöhe und mit möglichst wenigen Verletzungen geschieht. Die Auswahl, welche Lieder gemeinsam gesungen werden, wer

⁵⁷ Siehe auch: Doris Bachmann-Medick: Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften, Reinbek 2006; Judith Gruber: Theologie nach dem Cultural Turn. Interkulturalität als theologische Ressource, Stuttgart 2013.

⁵⁸ Siehe auch: Étienne Balibar: Gibt es einen „Neo-Rassismus“?, in: ders./Wallerstein, Immanuel (Hg.), Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten, Hamburg 1990, 23–39; Sarah Vecera: Wie ist Jesus weiß geworden? Mein Traum von einer Kirche ohne Rassismus, Ostfildern 2022.

⁵⁹ Hadija Haruna-Oelker: Die Schönheit der Differenz. Miteinander anders denken, München 2022, 506.

spricht oder welches Essen es gibt, hat einen signifikanten Einfluss auf gemeinsames Verstehen. Denn die scheinbare banale Repräsentation, dass zum Beispiel BIPoC genauso gerne Pizza essen, trägt zum gegenseitigen Verstehen jenseits der Reproduktion von rassistischen und kulturunsensiblen Klischees bei. Damit wird ein fluides und transkulturelles Kulturverständnis praktisch erfahrbar. Dies inkludiert auch den reflektierten Umgang mit möglichen Grenzen des Übereinkommens. Es ist zum Beispiel herausfordernd, konträre theologische Überzeugungen und rituelle Praktiken nebeneinander stehen zu lassen. Auch hier bestimmt die Form der Kommunikation über das Verstehen. Eine dekoloniale Perspektive kann Differenzen stehen lassen, weil sie versteht, dass es unterschiedliche Zugänge zu Wissen gibt, aus denen verschiedene Glaubensüberzeugungen und -praktiken resultieren können. Die Kunst besteht darin, die internalisierte Hierarchisierung im Verstehensprozess zu verlernen und dadurch in der Differenzenerfahrung das eigene zu behalten, ohne das "Andere" zu degradieren. Hier gilt, dass ein interkulturelles Verstehen sowohl einer radikalen Selbstreflexion bedarf, um den Rahmen für ein gewaltfreies Miteinander zu gestalten, als auch einer offenen und wahrhaft geschwisterlichen Haltung, die bestehende Differenzen schätzt.

Für die EKvW bedeutet das aus meiner Sicht, dass angesichts der kulturellen und religiösen Vielfalt in ihrem landeskirchlichen Gebiet eine interkulturelle Kompetenz der Differenzierung notwendig ist. Für ein Verstehen der Pluralität von Lebensrealitäten ist zum Beispiel zwischen Migrant*innen der ersten Generation und der Selbstverortung ihrer nachfolgenden Generationen (Postmigration) zu differenzieren. Darüber hinaus ist die Pluralität und die unterschiedliche Entwicklung sowie Verortung von sog. *Migrationsgemeinden*, Migrant*innen individuell und deutschen BIPoCs wahrzunehmen. Auch die Pluralität der Konfessionen und Denominationen sind in der Verständigung zu berücksichtigen. Eine interkulturelle Hermeneutik der Differenzierung von Lebensrealitäten und Selbstverortungen vermeidet Stereotypisierungen, Exotisierungen und Essentialisierungen. Insofern handelt es sich um einen dekolonialen Zugang. Sie ist auf Selbstbestimmung und -beschreibung bedacht, indem sie die unterschiedlichen Beziehungen zu "Kultur" und Religion, zu Gemeinden und Gesellschaft wahrnimmt.⁶⁰ Darin ist sie sensibel für bestehende strukturelle Diskriminierungen und Ungleichheiten. Sie durchbricht die Reproduktion von Stereotypisierungen und öffnet sich für die Wahrnehmung der tatsächlichen Vielfalt und individuellen Biographien und Glaubensgeschichten. Ein solches interkulturelles Verstehen geschieht im christlichen Miteinander und dem vereinenden Glauben an Jesus Christus. Es bezieht sich auf die Vielzahl an Theologien, christlichen Praktiken und Gemeinschaften, die historisch und gegenwärtig auf die ein oder andere Weise stets miteinander verbunden sind.

⁶⁰ Siehe auch: Juan José Tamayo: Theologien des Südens. Dekolonisierung als neues Paradigma, Freiburg im Breisgau 2020; Gregor Etzelmüller/ Claudia Rammelt (Hg.), Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort, Leipzig 2022.

3. Konkretion: Interkulturelle Kirche in Westfalen

3.1 „So betet Bochum!“ Religiöse Vielfalt im Pott als Ermunterung zu einer Begegnung in der Glokalität

Claudia Rammelt

Bochum ist bunt. In der Stadt gibt es protestantisch und pfingstlich geprägte Migrationskirchen, die sich nicht selten in angemieteten Wohnungen, aber auch Hallen treffen. Traditionen von Kirchen, die ursprünglich in Ghana oder im Kongo zu Hause sind, singen, tanzen und beten am Sonntagmorgen. Christ*innen asiatischer Provenienz kommen zum Gebet oder zu Bibelkreisen zusammen. Altorientalische, genauso östlich-orthodoxe Christ*innen versammeln sich in Kirchen und Gemeindehäusern, um in der Vielfalt ihrer liturgischen Traditionen und Sprachen Gottesdienst zu feiern. Russisch-orthodoxe Gesänge, Anaphora syrisch-orthodoxer Tradition oder das liturgische Formular rumänisch-orthodoxer Christen sind zu hören. Arabisch- oder eher türkisch-sprachige Moscheegemeinden gehören heute zur deutschen Realität. Zudem bereichern buddhistische Tempel, jüdische und jesidische Gemeinden die Religionslandschaft in Bochum wie in Nordrheinwestfalen insgesamt.

Der primäre Faktor für Veränderungen der Religionslandschaft in Deutschland sind Migrationsprozesse. Diese reichen mindestens bis in die Zeit der Reformation zurück, als Hugenotten Gemeinden z.B. in Potsdam gründeten oder Waldenser sich in verschiedenen Städten Deutschlands niederließen. Die Art und Weise, wie Migration das religiöse Landschaftsbild in Deutschland (und Europa) über die Jahrhunderte verändert und geprägt hat, ist höchst divers und multidimensional. Das vergangene Jahrhundert und die jüngsten Bewegungen haben diesen Prozessen eine neue Dynamik und Intensität gegeben. Zunächst kamen Menschen im Rahmen der sog. Anwerbeabkommen. Standen dabei oft wirtschaftliche Motivationen im Vordergrund, war auch die repressive Politik, wie auch bewaffnete Konflikte und Kriege vieler Staaten zunehmend der Grund für migrantische Prozesse. Darüber hinaus motivierten Bildungsinteressen Menschen zu migrieren. Klimatische Veränderungen und damit einhergehende Naturkatastrophen drängen zudem in jüngster Vergangenheit immer häufiger Menschen aus unterschiedlichsten Regionen der Welt zu Migration und Flucht.

All diese Menschen brachten und bringen ihren Glauben mit. Sie suchten und suchen nach Möglichkeiten, sich zu versammeln und schufen bzw. schafften Strukturen, um ihren Glauben zu leben. Zumeist gründeten sich Vereine in der Vielfalt der Religionen und Konfessionen; Versammlungsorte wurden gekauft oder angemietet. Damit migrierten Theologien und Frömmigkeitskulturen aus ihren Kontexten nach Deutschland. Der Spagat zwischen Identitätsbewahrung und Assimilation in den Strukturen der Ankunftsländer, fordert die vielen, die nicht für eine reverse Mission gekommen sind, trotz gelingender „Integration“ heraus und wird zur existentiellen Lebensfrage: Traditionen und Riten sind im deutschen Kontext zu vollziehen und mit neuem Leben zu füllen. Das, was in der Heimat bindend war, ist unter den veränderten Bedingungen zu leben und wird gerade auch von der 3. bzw. 4. Generation hinterfragt. Das „Verweben des Fremden mit dem Eigenen“ (Werner Kahl) findet bei Glaubensgemeinschaften Grenzen, jedoch ebenso wieder Möglichkeiten der Offenheit.

Wenn diese Vielfalt der Kirchen nicht ein Nebeneinander bedeuten soll, ist es wichtig, Interesse an der Gestaltung des Miteinanders als Ausdruck der einen Kirche Christi zu entwi-

ckeln. Das ökumenische Konzept der „versöhnten Verschiedenheit“ (Harding Meyer, Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie I, Frankfurt/M. u.a. 1998) bietet eine Möglichkeit, das Nebeneinander von Migrationskirchen, internationalen Gemeinden, Landes- und Freikirchen so zu gestalten, dass es als Weg zu größerer Gemeinschaft erkannt werden kann. Wichtig dabei ist, dass die „versöhnte Verschiedenheit“ sich in konkreten Begegnungen der verschiedenen Christentümer vor Ort verkörpert, es zu Begegnungen in der Glokaliät kommt. Diese Begegnungen fragen Selbstverständnisse an und lassen Gewohnheiten neu reflektieren. Das wird deutlich, wenn sich rumänisch-orthodoxe Gläubigen fragen, ob die Statue der heiligen Barbara eine orthodoxe oder katholische Heilige repräsentiert, wenn sie als Gäst*innen in einer katholischen Kirche Gottesdienst feiern. Eine Reflexion auf der Seite der katholischen Vermieter*innen wie der orthodoxen Nutzer*innen kann nicht ausbleiben. Ein aus der Begegnung hervorgegangenes Nachdenken kann zur teilweisen Anpassung oder auch zur Übernahme führen. Prominent stehen dafür beispielsweise all die Gospels, die in die evangelischen Großkirchen Eingang gefunden haben. Die glokale Begegnung lässt auch Neues entstehen, an der ein oder anderen Stelle gar eine Mischung von neuen Verhaltens- und Denkmustern auf beiden Seiten. Manchmal wird sich dafür bewusst ausgesprochen, wie in der Lydia-Gemeinde in Dortmund, in der Menschen verschiedener christlicher Kontexte „neue“ Formen der gemeinsamen Glaubenspraxis und Tradition entstehen lassen. Manchmal werden Gewohnheiten auch als identitär unantastbare Marker des Religiösen ausgemacht, was zu traditionalistischer Selbstvergewisserung und zu Abgrenzungsmechanismen führen kann. So ist es zum Beispiel für syrisch-orthodoxe Christ*innen in Herne bedeutsam, ihre liturgischen Traditionen zu leben. Doch hält ein polyzentrisch angelegter Glaube, der mit den verschiedenen Kontexten und seinen Verschränkungen verbunden ist, Verschiedenheiten, die bei der Begegnung vorhanden sind und aus dieser erwachsen, aus. Eine ernsthafte und anerkennende Begegnung wird weder den Prozess der Assimilation, des Transkulturellen noch des Bewahrens diskreditieren oder eben bevorzugen. Im Gegenteil, Begegnung in der Glokaliät ist offen für diese Vielzahl von Möglichkeiten, weil Begegnung keine Ausgrenzung intendiert. Dergestalt wird Vielfalt als Schatz bewahrt, gestärkt und gestaltet.

Zu diesem Text wurde ein Video produziert und für diesen Reader zur Verfügung gestellt. Scannen sie bitte den QR-Code, um das Video „So betet Bochum“ anschauen zu können.



3.2 Gemeinsam Kirche sein: Ev. Lydia-Kirchengemeinde

Lydia Gemeinde Dortmund

2016 hat sich die Lydia-Gemeinde auf den Weg gemacht, mit dem Ziel im Jahr 2020 als erste westfälische Ortsgemeinde eine internationale Gemeinde zu sein, was sich in ihren Gottesdiensten, Gruppen und Projekten spiegeln soll. Zum Ende des Projektes kann festgestellt werden: Das Ziel ist erreicht! International und interkulturell ausgerichtete Gottesdienste sind in der Gemeinde etabliert und sollen ab 2021 weiter zum Gemeindeprofil gehören. Veranstaltungen, Gruppen und Aktionen der Gemeinde sind international und interkulturell ausgerichtet und gehören zum Regelangebot der Gemeinde.

Von Anfang an stieß das Projekt sowohl innerhalb der Gemeinde als auch außerhalb auf ein reges Interesse. Leitend für die Umsetzung des Projektes „Gemeinsam Kirche sein – internationale Gemeinde“ war der Gedanke der Transformation. Bei diesem Vorhaben sollte es nicht um ein Projekt gehen, das nur für eine bestimmte Zielgruppe innerhalb der Gemeinde interessant ist. Es sollte sich vielmehr die gesamte Gemeinde zu einer internationalen Gemeinde transformieren. Deshalb lag zu Beginn des Projektes ein Schwerpunkt auf der Gewinnung der vorhandenen Gemeinde für die Öffnung hin zur internationalen Gemeinde. Dabei begegnete den projektverantwortlichen Pfarrerinnen und allen Akteuren auf der einen Seite Offenheit und Interesse für das Projekt. Auf der anderen Seite gab es auch Vorbehalte, insbesondere die Sorge, dass das Pfarrteam nun nicht mehr genug Zeit für die „eigentliche“ Gemeindegliederarbeit habe. Bei allen Vorhaben, wie z.B. dem Aufbau der Besuchsarbeit, wurde dieser Aspekt berücksichtigt. Es sollte bei der sogenannten Kerngemeinde nicht der Eindruck entstehen, die Gemeindeaktivitäten richteten sich nur noch auf die „Neuen“ aus. Viel Zeit und Energie wurde deshalb in die interne Kommunikation und die Information über das Projekt gesteckt. Bei Gemeindeversammlungen, im Gemeindebeirat, in den Gruppen und Kreisen, in den Kindertagesstätten wurde das Projekt vorgestellt und gemeinsam mit den Gemeindegliedern Ideen zur Umsetzung des Projektes entwickelt. So war die Kerngemeinde von Anfang an beteiligt und wurde mit ihren Ideen aber auch Bedenken gehört und ernstgenommen. Ein Leitgedanke war dabei die Überwindung von einem „Wir“ und „die Anderen“ hin zu einem gemeinsamen „Wir“. Diese Vorgehensweise hat sich als erfolgreich erwiesen. In den vergangenen fünf Jahren ist ein Transformationsprozess in Gang gekommen, der sicherlich noch nicht abgeschlossen ist. Er ist aber unumkehrbar geworden. International und interkulturell ausgerichtet zu sein ist zum Markenkern der Gemeinde geworden.

Besonders gelungen ist dieses in den internationalen Gottesdiensten, in denen die Musik eine besondere Rolle spielt. Dabei ist die Band (Living Worshipers) kamerunischer Studierender ein zentraler Faktor. Ebenfalls ein gutes Miteinander ist im internationalen Bibelkreis entstanden sowie im Besuchskreis, der Gemeindeglieder zur Begegnung in der Nachbarschaft einlädt. Dies gilt auch für ein Kochprojekt, in dem sich die Teilnehmenden jeweils einem Land kulinarisch unter der Leitung eines/einer aus diesem Land stammenden „Chefkochs“ bzw. „Chefköchin“ nähern.

Musikalisch bereichert auch der neu gegründete internationale Kinder- und Jugendprojektor Gottesdienste und Veranstaltungen. Aber auch die etablierten Chöre der Gemeinde sind mittlerweile in das Projekt involviert. Konzerte, Ausstellungen und Gesprächskreise, Vorträge und Veranstaltungen zu Themen wie Flucht und Migration haben in verschiedenen Zusammenhängen das Bewusstsein in der Gemeinde für die angestrebte interkulturelle Öffnung gestärkt.

Eine besondere Entwicklung hat die interkulturelle Jugendarbeit erfahren. Nachdem aufgrund eines personellen Wechsels in der Jugendkontaktstelle des Kirchenkreises Kooperationen abbrachen, entstand im Rahmen der Konfirmand*innenarbeit und der Arbeit in der „Teiloffenen Tür“ eine interkulturell geprägte Jugendarbeit. Besonderen Anteil hieran hatten die kamerunische Band und engagierte junge Erwachsene mit unterschiedlichem kulturellen Hintergrund wie eine Diakonin, die über zwei Jahre ehrenamtlich in der Konfirmand*innen- und

Jugendarbeit mitwirkte. Jugendgottesdienste, Worship-Gottesdienste, interkulturelle Freizeiten und Ferienangebote gehören hier zum Programm wie Jugendtreffs und Konfirmand*innenfreizeiten.

Ein weiterer Schwerpunkt liegt in der Arbeit mit den sieben Kindertageseinrichtungen der Gemeinde und der sogenannten Kinderkirche. Die Kindertageseinrichtungen werden überwiegend von Kindern mit Migrationshintergrund besucht. Eine der projektbegleitenden Pfarrerrinnen ist in den Einrichtungen mit regelmäßigen Andachten und Gottesdiensten präsent, so dass Kinder aus verschiedenen religiösen und kulturellen Hintergründen biblische Geschichten und die Bedeutung der Feste im Kirchenjahr erleben. Weil die personellen Kapazitäten keine intensive Elternarbeit zulassen, führt die religionspädagogische Arbeit in den Tageseinrichtungen nicht zu einer Teilnahme der christlichen Familien an den Angeboten der Kirchengemeinde.

Sehr erfolgreich ist dagegen die Kinderkirche. Sie ist eine für das Projekt zentrale Einrichtung. Einmal im Monat treffen sich an einem Samstag Kinder verschiedener Sprache und Herkunft zu einem Bibeltag. Teil der Kinderkirche ist der Familiengottesdienst am Sonntag, der von den Kindern aktiv mitgestaltet wird. Aus dieser Arbeit ist auch der bereits erwähnte internationale Kinder- und Jugendprojektchor erwachsen. An diesem Angebot nehmen die Kinder der sogenannten zweiten Generation teil und wachsen so in die Lydia-Gemeinde hinein. Es entstehen dadurch gute Kontakte zu den Eltern, auch wenn diese sich noch eher ihren Migrationskirchen zugehörig fühlen.

Erfreulich im Hinblick auf die Gestaltung des Gemeindelebens ist, dass sich Christ*innen unterschiedlicher Sprache und Herkunft mittlerweile auch als Gruppenleitende und Projektverantwortliche engagieren und in leitenden Gremien der Gemeinde wie z.B. dem Gemeindebeirat und dem Presbyterium mitarbeiten.

Die Zusammenarbeit mit der in der Gemeinde beheimateten ev.-reformierten koreanischen Gemeinde und weiteren Gruppen, wie z.B. der kamerunischen Band Living Worshipers, hat sich in herausragender Weise intensiviert. Gemeinsame Gottesdienste sind selbstverständlicher Bestandteil der Zusammenarbeit wie auch die Mitarbeit in einem Gottesdienstkreis und die Mitwirkung am internationalen Bibelkreis. Gemeindeaktivitäten über die Gottesdienste hinaus werden gemeinsam geplant und durchgeführt. In vertrauensvoller Atmosphäre können auch Störungen und Irritationen angesprochen und Missverständnisse ausgeräumt werden. Trotz aller Anstrengungen gestaltet sich die Kontaktaufnahme zu weiteren Gemeinden unterschiedlicher Sprache und Herkunft im Stadtteil schwierig. Oft ist es nicht einfach, eine Kontaktperson zu identifizieren oder auch nur den Standort der Gemeinde herauszufinden. Zunächst kam es zu einigen Kontakten mit weiteren Gemeinden unterschiedlicher Sprache und Herkunft im Stadtteil. Aufgrund mangelnder personeller Ressourcen konnten diese jedoch nicht vertieft werden. So ist ein Ergebnis, dass sich die beiden projektverantwortlichen Pfarrerrinnen im Projektzeitraum auf die Gemeinden und Gruppen unterschiedlicher Sprache und Herkunft konzentriert haben, die bereits in der Gemeinde angesiedelt waren. Im Stadtteil ist die Gemeinde durch ihre Mitarbeit in den quartiersbezogenen Gremien gut vernetzt. Da diese Gremien von Migrantinnen und Migranten mitgetragen werden, ist hier eine enge Zusammenarbeit mit diesen gegeben. Durch ihre Aktivitäten ist die Gemeinde mittlerweile als sich interkulturell öffnende Gemeinde im Stadtteil bekannt und gefragt.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Änderungen in der Gemeinde vor allem geistlich geprägt sind: Gottesdienste, Internationaler Bibelkreis und Besuchsaktionen sind

etabliert. Es hat sich gezeigt: Es gelingt am ehesten, Menschen unterschiedlicher Sprache und Herkunft über geistliche Angebote für die eigene Gemeinde zu interessieren und ggf. zu gewinnen. In der geistlichen Dimension des Miteinanders liegt also ein Schlüssel für die Zukunft der Gemeinde in diesem heterogenen Umfeld. Daran wird sich die weitere Arbeit ausrichten. Unsere Internationalen Gottesdienste finden seit Anfang dieses Jahres einmal im Monat in der Pauluskirche in Dortmund statt.

3.3 Eagles Church Dortmund

Gerald Yankey

Meine lieben Brüder und Schwestern,

Ich bin Pastor Gerald Yankey und ich führe die „Eagles Church“ zusammen mit meinem Team, das aus 3 weiteren Pastoren Pastor Jolly, Pastor Henry, Pastor Dein und ganz vielen anderen Menschen die für die Eagles Church nicht wegzudenken wären! Unsere Gemeinde befindet sich in Dortmund und unsere Gospel Gottesdienste finden jeden Sonntag auf Deutsch und Englisch statt. Wir haben derzeit mehr als 150 Mitglieder, die aus 12 Ländern stammen. Unsere Vision ist es, allen Menschen die zu uns kommen zu helfen. Wir möchten und werden niemanden alleine mit den eigenen Sorgen lassen. Und den das Gotteswort zu verkündigen. Wir wollen das Licht für die sein, die im Dunkeln sind. Augen für die Blinden, Stimme für die stummen und die Hoffnung für die Hoffnungslosen!

Die „Eagles Church“ besteht nun mehr als 15 Jahre mit dem Ziel „Hoffnung“ zu bringen! Zweimal im Monat besuchen wir Sonntags das „AWO Seniorenzentrum“, um mit den Menschen dort, das Wort Gottes zu loben. Diese Menschen sind so dankbar und freuen sich so sehr darüber.

Unter anderem besuchen wir Gefängnisinsass*innen, um mit ihnen zu beten und Hoffnung zu geben. Wir haben es geschafft, Drogenabhängige oder Personen die der Prostitution erlegen waren, zu helfen ein neues Leben mit Sinn zu führen.

Wir haben große Visionen:

- Wir möchten Kinder trainieren ihre Gaben und Talente zu entwickeln. Jetzt haben wir schon Kinder, die Gesangsunterricht, Instrumentenunterricht und sogar im Sport unterstützt werden. Für all diese schönen Sachen, haben wir liebe Menschen, die das ganze vom Herzen für die Kinder machen und sie unterstützen. Die Kinder sind unsere Zukunft! Wir versuchen die Kinder in allen alltäglichen Problemen zu unterstützen. Manche brauchen Hilfe bei den Hausaufgaben. Einige müssen motiviert werden, nicht aufzugeben, wenn es mal unangenehm und schwierig wird.
- Wir versuchen Menschen aus der Arbeitslosigkeit zu helfen, in dem wir sie unterstützen Bewerbungen zu schreiben, zu motivieren nicht aufzugeben und ihre Schwächen zu stärken.
- Wir möchten weiterhin Essen und Kleidung an Bedürftige verteilen.
- Menschen mit sprachlichen Schwierigkeiten, bekommen Deutschunterricht, so können sie selbstbewusster und eigenständiger Situationen meistern.
- Für die alleinerziehenden Eltern sind wir da, indem wir sie mental und finanziell unterstützen, wenn mal alles aussichtslos erscheint!

Es gibt so viele gute Dinge, die wir im „Namen des Herrn“ erfüllen möchten und es ist unsere Herzensangelegenheit, das weiterzuführen! Es ist sehr wichtig, den Menschen zu zeigen, dass sie nicht allein sind und das mit dem Glauben an Gott alles möglich und nichts aussichtslos ist!

Derzeit treffen wir uns jeden Sonntag in der Schützenstraße 190, 44145 Dortmund. Unsere Partner sind : 1.Mitglieder: IKK (International Kirchen Konvent) 2. Freiwilligen Agentur Dortmund 3. Rev. Ransford Obeng- CCC-Kumasi Ghana 4.Ennepe-Ruhr-Kreis Der Landrat Kommunales Integrationszentrum 5. Hilfst Kiosk- Witten.

3.4 Studio 41

Barbara Matt

Das Studio41 ist ein Innovationsprojekt im Kirchenkreis Dortmund und wird von Teamgeist und dem Innovationsfond KIEK des Kirchenkreises seit Anfang 2022 bis Ende 2024 finanziert. Die Zukunft des Projekts ab 2025 ist noch unklar. Justin Sathiskumar und Barbara Matt haben das Projekt seit Mitte 2018 für dreieinhalb Jahre ausschließlich ehrenamtlich aufgebaut. Inzwischen sind neben ihnen zwei weitere Personen nebenamtlich im Projekt tätig. Sie teilen sich zu viert eine 100%-Stelle. Jede Person hat 25%.

Das Studio41 ist in der Dortmunder Nordstadt verortet. Diese ist, was die Bevölkerung betrifft, der jüngste und ärmste Stadtteil Dortmunds. Ca. die Hälfte der Menschen, die in der Nordstadt leben, haben keinen deutschen Pass. Von der Bevölkerung mit deutschem Pass in der Nordstadt hat ungefähr die Hälfte einen sog. Migrationshintergrund. Damit sind laut der Definition des Statistischen Bundesamt alle Menschen gemeint, die selbst oder mindestens ein Elternteil von ihnen nicht mit der deutschen Staatsbürgerschaft geboren wurden. Die Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die ins Studio41 kommen, sind fast alle negativ von Klassismus betroffen. Nach der Sinus-Milieu-Jugendstudie kommen sie vorwiegend aus dem konsummaterialistischen und prekären Milieu. Fast niemand besucht ein Gymnasium. Negative Selbstbetroffenheit von Rassismus und auch von Queerfeindlichkeit sind Themen, die die Menschen, die ins Studio41 kommen, beschäftigen. Ca. die Hälfte der Menschen, die an Angeboten des Studio41 teilnehmen oder mitarbeiten, sind nicht christlich sozialisiert und hatten bisher kaum Berührungspunkte mit Kirche. Andere wurden von Kirche verletzt oder enttäuscht. Was sie alle verbindet, ist die Sehnsucht und Suche danach, Heimat zu finden. Diese finden sie im Studio41.

Die Studio-Gottesdienste finden vier Mal im Jahr samstagsabends statt. Sie bringen die ganze Studio-Gemeinschaft zusammen. Die primäre Zielgruppe sind Jugendliche und junge Erwachsene. Gestaltet werden die Gottesdienste partizipativ und kreativ vom Studio-Team gemeinsam mit Ehrenamtlichen. Es sind Eventsgottesdienste, die ca. 90min dauern. An den Gottesdienst schließt ein kostenfreies Pizzaessen für alle an. Das gemeinsame Pizzaessen ist essentieller Bestandteil der Studio-Gottesdienstgemeinschaft. Zu den Gottesdiensten kommen zwischen 60 und 120 Menschen aus dem ganzen Kirchenkreis und darüber hinaus aus Witten, Essen, Wuppertal, Gelsenkirchen und Münster.

Die BI_PoC*-Gruppe des Studio41 trifft sich zweiwöchentlich. Sie ist ein safer space für jungen Menschen, die negativ von Rassismus betroffen sind. Darüber hinaus gibt es Angebote der offenen Jugendarbeit – wöchentlich und in den Ferien, eine Sommerfreizeit, transkulturelle

Musikevents und buchbare Konfiblocktage für Konfigruppen. An Heiligabend findet eine gemeinsame Feier im Studio41 statt für alle, die nicht mit ihrer Familie feiern können und/oder wollen.

Bei allen Angeboten wird darauf geachtet, dass sie diversitätssensibel sind und eine intersektionale Perspektive berücksichtigen.

Da der Gottesdienstraum des Studio41 sonntags nicht durch eigene Angebote in Gebrauch ist, feiern dort drei verschiedene internationale Gemeinden, die mit dem Studio41 in der Jugendarbeit kooperieren, ihren Gottesdienst. Die Jugendlichen dieser Gemeinden nehmen vor allem am Angebot der BI_PoC-Gruppe teil.

Folgende Werte prägen das Sein und Handeln des Studio41: jesuszentriert, beziehungsorientiert, fehlerfreundlich, am Puls der Zeit, rassismuskritisch und diversitätssensibel.

3.5 Gottesdienste in französischer Sprache

Andreas Bäßler, Daniel Njikeu

Die evangelische Kirche in Dortmund bietet seit November 2014 Gottesdienste in französischer Sprache an. Initiatoren dieses Projektes sind Daniel Tchamba Njikeu und Pfarrer Andreas Bäßler. Unabhängig voneinander war es beiden ein Bedürfnis, besonders den Studierenden, die aus afrikanischen Ländern kamen, ein Angebot zu machen, Gottesdienst in französischer Sprache zu feiern. Dieses Angebot hat schnell Zuspruch bei denen gefunden, die noch nicht über gute Deutschkenntnisse verfügten und die gerne Gottesdienst besuchen, die Elemente enthalten, die sie aus ihrem jeweiligen Heimatland kennen. Einige die als Studierende oder Geflüchtete nach Dortmund kamen

suchten eine gottesdienstliche ‚Heimat‘. Die regulären Gottesdienste der evangelischen Kirche sprachen sie nicht so sehr an, weil Sprache und unterschiedliche Auffassungen einen Gottesdienst zu feiern, hinderlich waren, sich wohl zu fühlen. Viele der Gottesdienstteilnehmer*innen besuchten später dann auch zusätzlich Gottesdienste der lokalen Gemeinden.

Eine weitere Motivation die Gottesdienste anzubieten, war die Beobachtung, dass einige wegen der Sprache und Gottesdienstgestaltung sich eher bei afrikanischen Diasporagemeinden wohlfühlten. Diese Gemeinden sind aber in der Regel evangelikal oder gehören zu den Pfingstgemeinden. Dieser ‚Abwanderung‘ etwas entgegenzusetzen, war auch eine Motivation die Gottesdienste in französischer Sprache anzubieten. Zusätzlich baute Daniel Tchamba Njikeu eine Musikgruppe auf. Sie trägt den Namen ‚Living worshippers‘. Die Musikgruppe besteht aus wechselnden Teilnehmenden um eine kleine sehr konstante Personengruppe herum. Die Fluktuation entsteht dadurch, dass neue Personen nach Dortmund kommen und das einige wegziehen oder eine andere Gemeinde bevorzugen. Daniel Tchamba Njikeu spielt selbst Keyboard und Bass und singt. Die Proben werden von ihm geleitet. Die Mitglieder der Musikgruppe verfügen über einen reichen Schatz an Talenten und ein großes Repertoire an Musikstücken. Neben Musikstücken in der Muttersprache werden auch solche in Französisch, Englisch oder Deutsch vorgetragen. Zu den neuen Musikstücken kommen immer mal wieder auch Stücke, die bekannten Repertoire der Gottesdienstbesucher*innen gehört und teilweise auch im Gesangbuch zu finden sind.

Die Beiträge der Musikgruppe sind sehr prägend für den Gottesdienst. Wer nach dem Gottesdienst noch bleiben möchte, kann noch ein kleines Konzert Gospelmusik erleben. Weil Da-

niel Tchamba Njikeu zum Mitarbeiter*innenkreis der evangelischen St. Mariengemeinde gehörte und weil die Marienkirche, wegen ihrer zentralen Lage leicht zu finden ist, war es naheliegend, die Gemeinde zu bitten die Kirche zur Verfügung zu stellen. Über die Jahre entwickelte sich ein gutes Einvernehmen mit der Gemeinde und dem Küsterehepaar. Der Gottesdienst in französischer Sprache wird selbstverständlich mit in den Gottesdienstkalender der Gemeinde aufgenommen. In den ersten Jahren fanden die Gottesdienste noch nicht monatlich statt. Das war erst möglich, als sich die Bereitschaft aller deutlich abzeichnete, die Gottesdienste jeden Monat anzubieten. Pfarrer Andreas Bäßler hatte immer Unterstützung durch weitere Kolleg*innen, die die französische Sprache beherrschten: u.a. Pastor Valens Karangua, Pfarrer Ulrich Strunck, Pfarrerin Dorothea Philipps, der Laienprediger Arne Marx und vor allen John Wesley Kabango. Als Gastprediger beim Kirchentag war der Vater von Daniel Tchamba Njikeu, Rev. Dr. Justin Njikeu anwesend, der als Gast

zum Kirchentag eingeladen wurde. Dieser Gottesdienst stellte einen gewissen Höhepunkt dar: Die Kirche war bis auf den letzten Platz gefüllt und die Begeisterung aller war für jede Person spürbar.

Neben den Studierenden stellt die Gruppe der Geflüchteten eine große Gruppe der Gottesdienstbesucher*innen dar. Alle Aktiven haben auch zu dieser Personengruppe oft Kontakt und waren froh diesen einen Gottesdienst in einer vertrauten Sprache anbieten zu können. Das bewegte auch mal muslimische Geflüchtete, einen Gottesdienst mitzuerleben. Aber es kommen auch Französ*innen zum Gottesdienst, die in Dortmund wohnen und Deutsche, die über Kenntnisse der französischen Sprache verfügen. Für die, deren Kenntnisse nicht so ausgeprägt sind, halten wir Kopien der Predigt in deutscher Sprache bereit. Die regelmäßig gesammelte Kollekte konnte auch hin und wieder genutzt werden einzelnen Personen in besonderen Problemlagen finanziell zu helfen. Über die finanzielle Hilfe hinaus gibt es auch immer wieder konkrete Hilfe durch Beratung, praktische Hilfen bei Umziehen, Beschaffen von Möbeln oder beim Umgang mit Behörden.

Die Musikgruppe wirkte neben den Gottesdiensten auch in anderen Bereichen mit. Beim Projekt der internationalen Kirche in der Dortmunder Nordstadt waren sie nicht nur als Musiker*innen oft präsent. Sie beteiligten sich an unterschiedlichen Projekten. Eine besondere

Verbindung bestand immer zu ehemaligen Markusgemeinde (heute Lydia). In den Räumen der Gemeinde konnten die Proben stattfinden und der Kirchenraum konnte immer wieder auch für Gottesdienste genutzt werden, wenn die Marienkirche nicht zur Verfügung stand oder wenn in der Corona-Zeit online-Gottesdienste durchgeführt wurden. Als Musikgruppe waren sie auch zu diversen anderen Gemeinden eingeladen worden und konnten so Botschafter*innen des Projektes sein. Es gab auch einen viel bejubelten Auftritt der Musikgruppe im Rahmen des Afro Ruhr Festivals. Eine Verbindung zum Dortmunder Volunteers Haus, in dem Gäste aus Partnerkirchen leben, besteht auch.

Weitere Aktivitäten der Musikgruppe sind Wochenendseminare an diversen Orten, bei denen nicht nur musiziert wird, sondern an denen mit Unterstützung von eingeladenen Referent*innen theologische Themen diskutiert werden. Auf großes Interesse stoßen auch die Weihnachtsfeiern, die sich an den Gottesdienst zu Weihnachten anschließen. Im Sommer gibt einen Gottesdienst mit einem Sommerfest, u.a. im Garten der Evangelischen Studierendengemeinde.

3.6 Interkulturelle Entwicklung im Evangelischen Kirchenkreis Vlotho

Dorothea Goudefroy, Christian Hohmann

Projektzeitraum: 1. Oktober 2022 – 30. September 2024

Das Projekt „Kirche in Vielfalt – Interkulturelle Entwicklung im Ev. Kirchenkreis Vlotho“ versteht sich als Teil der interkulturellen Entwicklung der Ev. Kirche von Westfalen. In der vorgesehenen Projektphase wird das Projekt von einer Koordinatorin mit einer 50%-Stelle geleitet und soll im Anschluss in das gemeindliche Leben der Emmaus-Kirchengemeinde Bad Oeynhausen integriert werden sowie in den Ev. Kirchenkreis Vlotho hineinwirken.

Im Ev. Kirchenkreis Vlotho ist Kirche in Vielfalt ein Anliegen, das immer größere Kreise zieht und über die Ev. Emmaus-Kirchengemeinde Bad Oeynhausen hinaus im Kirchenkreis erkennbar wird: Seit mehr als 15 Jahren findet monatlich der Internationale Gottesdienst statt; aus ihm ist eine „Gemeinde“ mit Bezug zu vielen Ländern gewachsen, die inzwischen auch Trägerin eines internationalen Kindergottesdienstes ist. Seit zwei Jahren besteht das „Café Klatsch“ im Stadtteil/im Pfarrbezirk Rehme als offenes interkulturelles Begegnungscafé und 2022 wurde ein Internationaler und interkonfessioneller Jugendtreff ins Leben gerufen.

Eine neue Form der seelsorglichen Begleitung ist die ökumenisch getragene Arbeit mit den zahlreichen philippinischen Pflegekräften, die im medizinischen Standort Bad Oeynhausen in verschiedenen Kliniken eingesetzt sind.

Im Frühjahr 2022 hat die Kreissynode Vlotho zwei Synodalbeauftragte für „Interkulturelle Entwicklung“ berufen, die beide gut im Kirchenkreis vernetzt sind, eigene Migrationserfahrungen haben und das Anliegen des westfälischen Prozesses engagiert in die Breite der Gemeinden tragen. Die Interkulturelle Entwicklung ist in der Ökumenekonzeption des Ev. Kirchenkreises Vlotho, die von der Kreissynode beschlossen wurde, als eine wichtige Säule der ökumenischen Arbeit benannt und somit fest im Kirchenkreis verankert.

„Kirche in Vielfalt – interkulturelle Entwicklung im Ev. Kirchenkreis Vlotho

“ wird von vielen Ehrenamtlichen in den Gemeinden und im Sozialraum getragen, braucht aber in der Startphase hauptamtliche Initiative, Begleitung und Qualifizierung.

Die Erkenntnisse und Erfahrungen aus dem Projekt im Ev. Kirchenkreis Vlotho fließen durch die personelle Verknüpfung über Pfarrerin Elsie Joy dela Cruz und die Superintendentin in den Gesamtprozess „Kirche in Vielfalt“ der Ev. Kirche von Westfalen ein. Eine Vernetzung mit Projekten der interkulturellen Entwicklung in den Nachbarkirchenkreisen Herford, Lübbecke und Minden ist ausdrücklich erwünscht.