

„Reading Women into History“

Frauen im Dialog über Mission, Postkolonialismus, Gender und Evangelisation

Frauen im Dialog über Mission, Postkolonialismus¹, Gender² und Evangelisation³ – dies ist Situationsbeschreibung und Zukunftsaufgabe in einem. Der Ökumenische Rat der Kirchen hat im Februar diesen Jahres einen Studienprozess zu „Women in Mission“ initiiert. An der ersten Konsultation zur Planung des Studienprozesses nahmen Frauen aus Afrika, Nordamerika, Asien und Europa teil und entwickelten ein interessantes Konzept. Es stellt aus meiner Sicht drei Hauptthemen in den Mittelpunkt: die Frage nach Kennzeichen der Mission von Frauen, nach den Nord-Süd-Beziehungen zwischen Frauen im Zeichen des Postkolonialismus, sowie nach der Spannung zwischen den Frauen, die dem Feminismus und der Genderforschung zugeneigt sind, und evangelikal geprägten Frauen. Anfang dieses Jahres fand ein weiteres Dialogforum statt, das internationale Symposium zu „Geschlechterdifferenz und Hermeneutik des Fremden in der Missionswissenschaft“ an der Theologischen Fakultät in Basel. Hier stand der interdisziplinäre Austausch über die Geschlechterfrage in Bezug auf Mission und Fremdermeneutik im Zentrum; die postkoloniale Perspektive spielte ebenfalls eine wichtige Rolle. Dies sind Beispiele für den gegenwärtigen ökumenischen

¹ Zum Postkolonialismus gehören kritische Denkrichtungen seit den späten 1970er-Jahren, die den ideologischen Charakter des Kolonialismus aufdecken, das ambivalente Kolonialerbe – die Verbreitung europäischer Sprachen, Denkweisen und Wissenssysteme – kritisieren und eine Emanzipation vom Kolonialerbe anstreben. Vertreterinnen und Vertreter sind häufig kosmopolitische Repräsentanten aus den Diasporas der Dritten Welt. Postkolonialer Feminismus hinterfragt die enge Verknüpfung zwischen Kolonialismus und Frauenunterdrückung, vgl. Ashcroft, Bill/Griffiths, Gareth/Tiffin, Helen (eds.), *The Postcolonial Studies Reader*, London/New York (Routledge) 1995.

² Neben der Frauenforschung als Forschung über Frauen und feministischer Forschung als Kritik am Androzentrismus, der den Mann zur Norm erhebt, ist Geschlecht seit Mitte der 1980er-Jahre zur Strukturkategorie der Gender Studies geworden. Sie fragen nach der Bedeutung von Geschlecht in Kultur, Gesellschaft und Wissenschaft. Neben dem Begriff Geschlecht hat sich der Begriff Gender etabliert, der aus dem Englischen kommt und betont, dass es neben dem biologischen Geschlecht (sex) ein kulturell geformtes, soziales Geschlecht (gender) gibt. Inzwischen gehen einige Theorien davon aus, dass auch das biologische Geschlecht kulturell konstruiert ist, vgl. von Braun, Christina/Stephan, Inge (Hg.), *Gender-Studien. Eine Einführung*, Stuttgart/Weimar (JB. Metzler) 2001.

³ Ich verwende Evangelisation hier als Sammelbegriff für das Bestreben evangelikaler Strömungen und Kirchen, „Nichtgläubige“ zu evangelisieren.

Dialog von Frauen, in denen Mission, Postkolonialismus, Gender und Evangelisation wichtige Themen sind.

In diesem Beitrag zeige ich, welche Fragen sich in Bezug auf Mission, Postkolonialismus, Gender und Evangelisation im Dialog von Frauen stellen und welche Thesen hierzu diskutiert werden können. Im ersten Teil erläutere und kommentiere ich Ziel, Inhalt und Gestaltung des Studienprozesses „Women in Mission“. Eine Teilnehmerin, die US-amerikanische Missionswissenschaftlerin Dana L. Robert, gibt dem zukünftigen Dialog von Frauen mit ihren neuesten Veröffentlichungen mit dem Titel „Gospel bearers, gender barriers“ Impulse, die ich im zweiten Teil in Form von Thesen erläutere. Im dritten Teil geht es um das Basler Symposium.

1. „Women in Mission“ – Studienprozess des Ökumenischen Rates der Kirchen

Das Planungstreffen für den Studienprozess „Women in Mission“ fand vom 10. bis 14. Februar 2002 in Genf statt. „Reading women into the history of the ecumenical and the missionary movement“⁴, so formulierte Aruna Gnanadason, Koordinatorin der Abteilung des Teams „Justice, Peace and Creation“ und Verantwortliche für das Frauenprogramm im Ökumenischen Rat der Kirchen, das Ziel. Die Entstehung dieses Studienprozesses geht auf die Abschlussfeier der Ökumenischen Dekade Kirche in Solidarität mit den Frauen“ (1988-1998) zurück, als den Frauen bewusst wurde, dass die Geschichte von Frauen in Ökumene und Mission ins kulturelle Gedächtnis gehoben werden muss.

Innerhalb des ÖRK ist „Women in Mission“ Teil des ekklesiologischen Studienprozesses „Being Church. Women’s Voices and Visions“, in dem Theologinnen aus aller Welt die ekklesiologischen Implikationen der Ökumenischen Dekade „Kirche in Solidarität mit den Frauen“ (1988-1998) herausarbeiten. Außerdem stellt der Studienprozess ein Kooperationsprojekt mit der Abteilung Mission und Evangelisation im ÖRK, vertreten durch den Koordinator Jacques Matthey, dar.

Unser erstes Treffen mit dem ÖRK-Team Aruna Gnanadason, Jacques Matthey, Friedericke Harbordt, Praktikantin, und Sr. Elizabeth Moran, der römisch-katholischen Beraterin, war gleichsam eine Weltkonferenz in Miniaturform. Elf Frauen aus zehn Ländern kamen zusammen: Rev. Evelyn Broadfoot aus der United Church of Canada, Johanna Eggimann von Mis-

⁴ So Aruna Gnanadason in ihrer Erläuterung zur Entstehung des Studienprozesses am 11. Februar 2002.

sion 21 in Basel, Sophia Maria Lizares Bodegas aus Manila/Philippinen, Dr. Dana L. Robert, Professorin für Weltmission an der Boston University, USA, Dr. Mrinalini Sebastian vom Centre for the Study of Culture and Society, Bangalore/Indien, Rev. Dr. Janet Wootton von der Commission of Women in Mission, London/England und die Autorin.⁵ Indem wir uns gegenseitig kennen lernten, liturgisch mit themenbezogenen Bibelarbeiten unseren Glauben teilten und Schritt für Schritt die Gestaltung des Studienprozesses gemeinsam entwarfen, entwickelte sich ein intensiver ökumenischer Prozess. Erst die Vielfalt der Perspektiven der Teilnehmerinnen brachte die vielschichtigen Dimensionen von „Women in Mission“ ans Tageslicht.

„To create new ecumenical spaces for women in dialogue“ – Multiperspektivität als Ziel

In einer ersten Phase tauschten wir die vorab schriftlich eingereichten Impulse und Reflexionen zu „Women in Mission“ aus. Die Erarbeitung der Konzeption des Studienprozesses geschah in zwei Gruppen, wobei die erste einen basisorientierten Prozess initiieren wollte, und die andere Gruppe eine Systematik für ein akademisches Studienbuch entwarf. Zwar hatten wir damit ungewollt eine Aufspaltung zwischen einem basisorientierten und einem akademischen Prozess erzeugt, aber es wurde umso deutlicher, dass ein vielseitiger Dialog beide Zielrichtungen vereinen muss, was Dank intensiver Diskussionen und Aruna Gnanadasons Moderation auch gelang.

Ziel des Studienprozesses ist somit „...to create new ecumenical spaces for women in dialogue.“⁶ Neue Räume und Modelle für Partnerschaft sollen geschaffen werden, in denen bisher zum Schweigen gebrachte Frauen, inklusive indigene Frauen, authentisch sprechen können. Diese *Multiperspektivität* soll akademische und gemeindliche Perspektiven einfließen lassen und strebt die Partizipation von Frauen sämtlicher Konfessionen und Denominationen an – protestantischer, orthodoxer, römisch-katholischer, pfingstlerischer, charismatischer etc.. Beteiligt werden soll ein breites Spektrum an Zielgruppen: lokale Gemeinden, (Frauen)gruppen, Frauenkommunitäten, Frauenorganisationen, ökumenische Gruppen, Kirchen, Missionsgesellschaften sowie Missionswissenschaftler, Theologinnen, (Kirchen)historiker, Soziologinnen, Liturginnen und Anthropologen bzw. Kultur-

⁵ Ihre Teilnahme absagen mussten leider Katja Heidemanns, Dr. Johanna Linz, Dr. Isabel Apawo Phiri und Prof. Dr. Christine Lienemann-Perrin.

⁶ So Aruna Gnanadason in ihrem „Report of Meeting to Plan the Process ‚Women in Mission‘, Geneva February 10th-14th 2002“. Sie greift Gedanken von Musa Dube auf, vgl. Postcoloniality, Feminist Spaces, and Religion, in: Donaldson, Laura E./Kwok, Pui-Lan (eds.), Postcolonialism, Feminism and Religious Discourse, New York (Routledge) 2002, 100-120.

wissenschaftlerinnen. Damit wird ein Dialog über Mission eröffnet, der das Verständnis und Engagement von Christinnen und Christen für die Mission vertiefen und neue Modelle entwerfen soll, um zu einer Kirche in Mission zu werden.

Methodische Umsetzung: Dialoge am Runden Tisch und ein Studienbuch

Der Austausch disparater Perspektiven soll durch reale (und virtuelle) *Gespräche am runden Tisch* („roundtables“) geschehen, die im Laufe des Prozesses und anlässlich der Weltmissionskonferenz und der Vollversammlung des ÖRK inszeniert werden und an denen indigene Frauen, Frauen aus Basisbewegungen, Studentinnen und Akademikerinnen beteiligt werden sollen. Für den Dialog zwischen Frauen und Männern sind spezielle Rundgespräche vorgesehen. Aktion, Reflexion und liturgisches Feiern sind somit die Säulen des Studienprozesses. Ergebnisse des Studienprozess werden in die Weltmissionskonferenz 2005 und die Vollversammlung des ÖRK 2006 einfließen.

Anfang 2004 wird ein *Studienbuch* zu Frauen und Mission in populärer Form veröffentlicht, das schon vor den beiden Konferenzen benutzt wird. Es setzt die oben genannten Ziele des Studienprozesses um und gliedert sich in die fünf „klassischen“ Bereiche der Frauenmission, Evangelisation und Konversion, Heilen, Unterricht, Women's Work und Gastfreundschaft, um Kontinuität und Veränderung der Frauenmission aufzuzeigen. Diese fünf Bereiche enthalten jeweils historische und gegenwärtige Fallstudien zu Frauen in der Mission. Die Autorinnen werden die Fallstudien mit biblischen und missions-theologischen Überlegungen verknüpfen. Multiperspektivität entsteht, indem innerhalb der fünf Bereiche die Auswahl der Autorinnen jeweils evangelikale und postkoloniale Perspektiven einschließt und die Bandbreite der kirchlichen Zugehörigkeiten und Kontinente möglichst breit abdeckt. Liturgische Texte ergänzen jeweils die fünf Themenbereiche.

Das Studienbuch zielt auf einen Dialog über die unterschiedlichen Missionskonzepte ab, so dass die Einführung lediglich eine Minimaldefinition von Mission enthält. In den Fallstudien mit ihren missiologischen Reflexionen werden die kontextuell und konfessionell verschiedenen Konzeptionen von Mission entfaltet. Das Nachwort soll missionstheologische Herausforderungen, offene Fragen und ekklesiologische Implikationen der Fallstudien benennen und Anregungen zum Gebrauch des Buches geben. Derzeit werden Autorinnen für dieses Werk aus der weltweiten Ökumene gesucht. Für 2003 ist ein Themenheft in der *International Review of Mission* in Planung, in dem Autorinnen das Thema „*Civilizing mission/s – perspectives and voices of women*“ beleuchten. Diese Pläne sollen möglichst breit in Kirchen und Missionsgesellschaften kommuniziert werden, insofern hoffe ich, dass dieser Artikel hierzu auch einen Beitrag leistet.

Mission, Postkolonialismus, Evangelisation und Feminismus – drei Hauptthemen

Der Studienprozess verfolgt meiner Beobachtung nach drei Hauptfragen: die Frage nach Kennzeichen der Mission von Frauen, von Nord-Süd-Beziehungen zwischen Frauen unter dem Zeichen des Postkolonialismus und schließlich die Spannung zwischen Evangelisation und Feminismus.

Kennzeichen der Mission von Frauen

Der Studienprozess arbeitet nicht auf der Basis eines vorab normativ festgelegten Missionsbegriffes. Eine Minimaldefinition, im Sinne von „das Evangelium weitergeben“, umreißt lediglich das Thema. Es wird mit einer induktiven Methode gearbeitet; anhand von Fallstudien sollen die in der Missionspraxis von Frauen implizit enthaltenen Missionskonzepte offen gelegt werden. Es geht im zweiten Schritt darum zu fragen, ob und wie sich diese Missionskonzepte theologisch begründen lassen. Dieses methodische Vorgehen setzt also bei der missionarischen Praxis an und fragt nach deren normativem Gehalt. Dies entspricht der Situation der Frauenökumene, in der die Praxis in der Regel der Theorie vorausgeht. Wir haben in der Planungsgruppe dafür plädiert, dass das Studienbuch Frauenmission deshalb nicht nur deskriptiv behandeln, sondern missionstheologisch reflektieren soll. Auch wenn in einzelnen Punkten durchaus Übereinstimmungen festzustellen sein werden, ist zu erwarten, dass Konzepte und Begründungen der Frauenmission sich voneinander unterscheiden, manchmal auch widersprechen.

Hier eröffnet der Studienprozess einen Raum für Dialog, in dem Frauen erstmalig lokal und global über ihre Konzepte von Mission diskutieren können, die von kontextuellen, geschlechtsspezifischen, theologischen und liturgischen Prägungen beeinflusst sind. In diesem Dialog, der viele Perspektiven erst einmal zu Gehör bringt, liegt eine Stärke. Jedoch empfanden einige Außenstehende, denen ich den Studienprozess vermitteln wollte, den Prozess als diffus. Ob dies an der gewählten Methode lag oder an dem breit angelegten, multiperspektivischen Rahmen? Löst der Prozess Verunsicherung aus, da wir noch nicht wissen, was die Ergebnisse sein werden? Oder ist dieser ökumenische Frauendialog „auf den Nebenstrassen“, abseits von den „Autobahnen der Konferenzökumene“, ungewohnt, da es nicht die international bekannten Missionstheologen sein werden, die an runden Tischen diskutieren? Aus meiner Sicht wäre langfristig eine „Ökumene der Geschlechter“ anzustreben, in der Frauen wie Männer darüber reflektieren und diskutieren, wie ihre Missionskonzepte von Geschlecht(errollen) geprägt sind.

Während der Diskussionen der Planungsgruppe über Frauenmission gestern und heute haben sich für mich einige „Kennzeichen“ von Frauenmission herauskristallisiert, die ich hier in ihrer Vorläufigkeit festhalten möch-

te. Mission von Frauen konnte, und kann teilweise bis heute, aufgrund geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung zwischen Frauen und Männern weniger den Akzent auf den Dienst der Verkündigung, Taufe und Abendmahl legen, sondern konzentrierte sich – wenn wir von den oben erwähnten fünf „klassischen“ Bereichen ausgehen – erstens auf *Ausbildung und Unterricht für Frauen und Mädchen*. Frauenmission ist damit vorrangig *Mission von Frauen an Frauen*. Zweitens erscheint Mission von Frauen als *Mission im Alltag*, wenn es um die seelische und leibliche Sorge für Gesundheit und Nahrung in der Missionarsfamilie und ihre Gäste geht. Die Weitergabe der frohen Botschaft durch Frauen geschah häufig in Wohnhäusern, auf der Veranda oder in alltäglichen Gesprächen. Drittens verstanden Frauen Mission als *Gründung von christlichen Familien* und als Sorge für einen „intakten“ Familienzusammenhalt, was mit einer entsprechenden Verteilung der Geschlechterrollen verbunden war. Viertens wird Mission zur *Sorge für das Überleben* von Kindern, Frauen und Männern, wenn Frauen sich für Gerechtigkeit einsetzen, gegen die Folgen der Globalisierung ankämpfen und für den Schutz des weiblichen Körpers angesichts von Frauenhandel und sexueller Ausbeutung eintreten. Mission ist dann fünftens die *Vermittlung der heilenden Begegnung mit Gottes Schalom*, auf seelischer, körperlicher, sozialer, geistlicher und kosmischer Ebene, beispielsweise durch Heilerinnen, und im Kampf gegen HIV/AIDS oder durch politisches und ökologisches Engagement für eine bewohnbare Erde. Teilnehmerinnen aus ehemaligen Missionsländern brachten Fragen ein, die die *politisch-öffentliche Dimension der Frauenmission* betonen, wenn sie fragen: Welche Programme entwarfen und entwerfen kirchliche Frauenorganisationen in ehemals missionierten Ländern gegenwärtig angesichts von Aids, Armut und politischer Transformationsprozesse? Wie haben Frauen afrikanische unabhängige Kirchen gegründet? Und wer erzählt die Geschichte von Frauen, die in Europa afrikanische Kirchen in der Diaspora ins Leben gerufen haben? Oder: Politik als Frauenmission – wie sehen Präsidentschaftskandidatinnen in Sambia ihre Mission?⁷

Erst im Laufe des Studienprozesses wird sich zeigen, ob diese Kennzeichen Frauenmission überhaupt zutreffend beschreiben und welche anderen Gesichter sie in verschiedenen Kontexten und historischen Phasen hat bzw. hatte. Das hier vorläufig skizzierte Bild der Frauenmission umfasst viele Dimensionen menschlichen Lebens. Dann kann leicht der Eindruck entstehen,

⁷ Isabel Apawo Phiri hat darauf aufmerksam gemacht und Literaturhinweise gegeben: Mbugua, Judy, *Making a Difference: Christian Women and Politics*, Nairobi (Association of Evangelicals in Africa) 1997; Nalumango, Mbuyu/Sifuniso, *Monde, Woman Power in Politics*, Lusaka (Zambia Women Writers Association) 1998.

als ob Mission nun „alles“ sein könnte und sich jegliche Konturen verwischen. So könnten in der Tat einige der genannten Aspekte auch unter den Begriff der Diakonie gefasst werden. Wie es scheint, geschieht Frauenmission einerseits in einem engen Rahmen innerhalb geschlechtsspezifischer Grenzen, andererseits hat sie einen sehr weiten Horizont, wenn sie für die Herstellung und Bewahrung von Beziehungen, den Schutz menschlichen Lebens und den Erhalt der ganzen Schöpfung eintritt.

Nord-Süd-Beziehungen zwischen Frauen im Zeichen des Postkolonialismus

Im Zentrum der Diskussionen um die Gestaltung des Studienprozesses stand eine zweite Frage: Wie gestalteten und gestalten sich die Beziehungen zwischen europäischen Frauen und indigenen Frauen bzw. Frauen in den ehemaligen Missionsländern? Konkret fragten die Teilnehmerinnen: Wie sind Frauen in der Mission den „aboriginal people“, beispielsweise in Kanada, begegnet, wie stehen sie heute zu deren Interessen und Suche nach Anerkennung? Und wie nahmen umgekehrt Frauen vor Ort den Dienst europäischer oder nordamerikanischer Missionarinnen wahr? Wie sah der Kulturtransfer von Nord nach Süd und von Süd nach Nord aus, Frauen und Männer im Vergleich betrachtet? Welchen Einfluss hatten und haben ökumenische Mitarbeiterinnen und Missionarinnen heute auf ihre heimatlichen Kirchen sowie auf jene, in die sie entsandt wurden? Inwiefern verändert sich jeweils die Missionstheologie durch den Austausch?

Die Teilnehmerinnen aus dem Süden stellten fest: Im Zeichen des postkolonialen Feminismus kann es für Frauen des Südens keine einheitliche Geschichte der Frauenmission mehr geben, sondern die Zukunft liegt in einer *postkolonialen feministischen Geschichtsschreibung*, für die die Perspektive von indigenen Frauen Priorität hat und die fragt, wie jene ihr Leben „aushandelten“, wie sich ihr sozialer Status veränderte und wie sie mit Frauen anderer religiöser Herkunft im Dialog standen. „Depatriarchalising“ und „decolonising“ waren die Stichworte, mit denen sie das Motto „reading women into history“ charakterisierten. Damit verändert sich die Sicht auf Mission: Indigene, nichteuropäische Frauen waren in ihrer Sicht nicht nur Vermittlerinnen und Übersetzerinnen zwischen christlichen und nichtchristlichen Frauen (und Männern), sondern eigenständige Subjekte, die Mission auf ihre Weise prägten, manche wurden selber zu Missionarinnen.

Die Frage nach (Post-)Kolonialismus und Frauenmission ist seit den 1990-er Jahren eine der wichtigsten Fragen geworden, wie ein kurzer Blick in die Veröffentlichungen zu Frauen und Mission zeigt. Die Zeiten der 1970-er Jahre sind vorbei, in denen Missionsgesellschaften in internen Publikationen ihre

Missionarinnen als spirituelle Heldinnen darstellten.⁸ Unter dem Einfluss der in den 1990-er Jahren entstandenen Postcolonial Studies rückt die Frage ins Zentrum, inwiefern Frauenmission Komplizin des kulturellen Imperialismus im Kolonialismus war:⁹ Gab es eine „Schwesterlichkeit“ jenseits von „Rassen-“ und Klassenunterschieden?¹⁰ War Frauenmission letztlich die „maternalistische“ Seite des Kolonialismus?¹¹ Inwiefern führte Frauenmission zur Abwertung und Abhängigkeit indigener Frauen, obwohl sie deren Leben doch eigentlich würdigen, verbessern und befreien wollte?¹² Inwiefern waren Frauen Nutznießerinnen des Kolonialismus, der ihnen Berufsmöglichkeiten in der Mission erschloss, die zu Hause nicht möglich waren? Auf welche Weise partizipierten Frauen an der „zivilisierenden Mission“ indigener Völker?¹³ Erweist sich möglicherweise der Einfluss von Missionarinnen auf ihre Heimatkirche zu Hause als weit größer als ihr Einfluss auf die Missionsländer?¹⁴

„Interaktionen zwischen *Kolonialismus*, *Gender* und *Religion* gehören zu den bedeutendsten und widersprüchlichsten Mächten, die unsere Welt heute beeinflussen“, so schätzen Laura E. Donaldson und Kwok Pui-lan¹⁵ die gegenwärtige Lage ein. Und Forscherinnen aus ehemals kolonisierten Ländern, vor allem aus Afrika, Asien und Lateinamerika, schreiben Missionsgeschichte neu aus ihrer Perspektive.¹⁶ In den Veröffentlichungen aus dem „Norden“,

⁸ Robert, Dana L., *The Influence of American Missionary Women on the World Back Home*, in: *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation*, Vol. 12, No.1. (2002) 59-89; hier 59.

⁹ Vgl. Robert, *The Influence of American Missionary Women* 60.

¹⁰ Vgl. z. B. Thorne, Susan, *Missionary-Imperial Feminism*, in: Huber, Mary/Lutkehaus, Nancy (eds.), *Gendered Missions. Women and Men in Missionary Discourse and Practice*, Ann Arbor (The University of Michigan Press) 1999, 39-65.

¹¹ Vgl. z. B. Lutkehaus, Nancy C., *Missionary Maternalism: Gendered Images of the Holy Spirit Sisters in Colonial New Guinea*, in: Huber/Lutkehaus, *Gendered Mission*, 207-235.

¹² Vgl. Huber Mary Taylor/Lutkehaus Nancy C., *Introduction: Gendered Missions at Home and Abroad*, in: Huber/Lutkehaus, *Gendered Mission*, 1-38, hier 7.

¹³ Vgl. Huber/Lutkehaus, *Introduction* 9f.

¹⁴ Zu diesem Schluss kommt Robert in: *The Influence of American Missionary Women on the World Back Home* 81.

¹⁵ Donaldson, Laura E./Kwok, Pui-lan (eds.), *Postcolonialism, Feminism and Religious Discourse*, New York (Routledge) 2002, 1 (Übersetzung und Hervorhebung H.W.).

¹⁶ Vgl. u.a., Kwok, Pui-lan, *Chinese Women and Christianity: 1860-1927*, Ann Arbor (University Microfilms international) 1989; Schalkwyk, Annalet van, *Sister we bleed and we sing. Women's Stories, Christian Mission and Shalom in South Africa*, Pretoria 2000 [unveröffentlichte Dissertation]; Tomasi, Ida, *A love Stronger than Death. Women who gave their Lives for Africa*, Nairobi (Pauline Publications Africa) 2000.

scheint – soweit ich die Diskussionslage überschaue – der Gegensatz zwischen eher positiven „internen“ Darstellungen ehemaliger Missionarinnen und kritischen Untersuchungen „von außen“, etwa durch Ethnologinnen, nicht mehr so eindeutig gegeben wie noch vor einigen Jahren.¹⁷ Heute befinden sich Studien zur Frauenmission auf einer Gratwanderung zwischen historischer Würdigung von Frauen in der Mission und selbstkritischer Auseinandersetzung mit ihren Ambivalenzen und Schattenseiten.

Evangelisation versus Feminismus und Genderforschung?

Weltweit scheint es unter den Frauen, die missionarisch und missions-theologisch arbeiten, zwei kontroverse Positionierungen zu geben: Pauschal ausgedrückt gibt es theologisch evangelikal (oder pfingstlerisch, charismatisch) geprägte Frauen und sich als feministisch ausweisende Frauen.¹⁸ Vor allem in Nordamerika arbeiten gegenwärtig viele Frauen in der Mission, größtenteils für theologisch konservativ einzuordnende, evangelikale Missionsgesellschaften. In der Southern Baptists Convention, der größten amerikanischen Missionsgesellschaft, stellen Frauen zwei Drittel der Mitglieder, jedoch behalten Männer die Kontrolle in ihrer Hand, Kontroversen zwischen Frauen und Männern sind nicht selten.¹⁹ Zeichnet sich hier ein neuer Trend ab, ein „backlash“ gegen selbständige Frauenmission in der Missionsbewegung?

Wir waren uns darin einig, dass ein Dialog zwischen evangelikalen und feministischen Frauen eher selten stattfindet, und dass das Thema „Mission“ möglicherweise eine Brücke für den Dialog bilden könnte²⁰. Auch die Frage nach dem oben erwähnten „backlash“ in der Eigenständigkeit von Frauenmission könnte zur Diskussion gestellt werden. Mit diesem Dialog leistet der Studienprozess aus meiner Sicht einen wichtigen Beitrag für die Frauenökumene, die quer zu den Konfessionen und Denominationen sehr lebendig ist, jedoch in evangelikale und eher feministische „Lager“ gespalten ist.²¹

¹⁷ Vgl. Kägi, Ursula, Die Missionsfrau: Opfer oder Täterin. Die zwei Wahrnehmungen der Frauenmission, in: ZMiss 21 (1995), 224-229. Allerdings ist den AutorInnen weiterhin anzumerken, inwieweit sie mit dem kirchengeschichtlichen und theologischen Gedanken und dem Vokabular in Missionskreisen vertraut sind oder nicht.

¹⁸ Es ist natürlich fraglich, ob diese pauschale Einteilung das Verhältnis adäquat beschreibt. Die Runden Tische könnten Aufschluss darüber geben, inwiefern hier eine differenziertere Betrachtung angebracht ist, inwiefern sich die Ansichten berühren, überschneiden oder diametral gegenüberstehen.

¹⁹ Vgl. Robert, The Influence of American Missionary Women 64f.

²⁰ Dies trifft wahrscheinlich eher für Frauen aus dem Süden zu, zumindest bin ich skeptisch, ob das Thema Mission für europäische feministische Theologinnen eine Brücke wäre.

²¹ Siehe nächste Seite.

In den Veröffentlichungen zu Frauen und Mission, die mir bekannt sind, geht es schwerpunktmässig um Gender und Feminismus. Seit der Entstehung von Frauenforschung, feministischen Studien und Gender Studies in den 80er Jahren widmen sich Historikerinnen, Anthropologinnen und Missionswissenschaftler im anglophonen Sprachraum der Frage nach Gender und Mission²². Eine vom Ökumenischen Rat der Kirchen zusammengestellte Bibliografie zum Thema Frauen und Mission bestätigt den Eindruck, dass der Erforschung der Genderfrage in der Mission seit den 90er Jahren verstärkt Interesse geschenkt wird.²³ Beispielsweise untersuchen Historikerinnen und Kulturwissenschaftlerinnen aus der Schweiz und Deutschland die Geschichte deutschsprachiger Frauen in der Mission.²⁴ Dana L. Robert hat die Geschichte amerikanischer Frauen in der Mission quer durch sämtliche Denominationen aufgearbeitet.²⁵ Eine explizite Auseinandersetzung zwischen evangelikaler und feministischer Missionstheologie und -geschichte ist mir nicht bekannt. Hier eröffnet der Studienprozess neue Perspektiven.

²¹ Vgl. für Deutschland die religionssoziologische Untersuchung zum derzeitigen Engagement von Frauen: Federmann, Sabine, Was Kirche ist entscheide ich – Frauen in christlichen Gruppen, in: Lukatis, Ingrid/Sommer, Regina/Wolf, Christof (Hg.), Religion und Geschlechterverhältnis, Opladen (Leske & Budrich) 2000, 149-169.

²² Vgl. z.B. Bowie, Fiona/Kirkwood, Deborah/Ardener, Shirley (eds.), Women and Missions: Past and Present. Anthropological and Historical Perceptions, Oxford (Berg) 1993; Huber/Lutkehaus, Gendered Missions 1999.

²³ Die Liste umfasst insgesamt etwa 200 Monografien und 100 Artikel, die seit 1830 zum Thema Frauen und Mission veröffentlicht wurden, die Angaben werden ab den 90er Jahren umfangreicher. Vgl. auch die Themenhefte Women in Mission, in: IRM Vol. LXXXI No. 322 (1992) und Frauenmission, in: ZMiss 21 (1995). Interesse am Thema Frauen und Mission bekundete auch die „International Association of Mission Studies“ (IAMS), die während ihres Treffens in Südafrika 2000 eine Studiengruppe zum Thema „Women’s Gifts in Mission“ bildete, vgl. Katja Heidemanns, Study Group Report: Mission Study Group 3: Women’s Gifts in Mission, in: Mission Studies. Journal of the International Association for Mission Studies Vol XVIII-2,36 (2001), 15-20.

²⁴ Vgl. die in den letzten Jahren erschienenen Arbeiten von Vogel-Mfato, Eva-Sibylle, Im Flüstern eines zarten Wehens zeigt sich Gott. Missionarische Kirche zwischen Absolutheitsanspruch und Gemeinschaftsfähigkeit, Rothenburg ob der Tauber (Ernst Lange-Institut für ökumenische Studien) 1995; Kubera, Ursula, „Ich will ein Beweis für meine Religion sein.“ Frauen in der Missionierung Sambias, Nettetal (Steyler) 1998; Konrad, Dagmar, Missionsbräute. Pietistinnen des 19. Jahrhunderts in der Basler Mission, Münster (Waxmann) 2001.

²⁵ Robert, Dana L., American Women in Mission: A Social History of their Thought and Practice, Georgia (Mercer University Press) 1997.

2. „Gospel Bearers, Gender Barriers“ – Frauenmission, Gender und die Kirchen

Interessante Impulse für den Dialog von Frauen über Mission kommen von Dana L. Robert, Missionswissenschaftlerin aus den USA. So umschreibt sie die Situation von Frauen in der Mission (in Nordamerika, mit Seitenblicken auf Afrika, Asien und Lateinamerika²⁶) im 20. Jahrhundert mit dem einprägsamen Wortspiel „Gospel bearers, gender barriers“, dem Titel ihrer gleichnamigen Vorlesung vom Januar 2002²⁷ und ihres neuesten Buches²⁸. Für Robert sind Frauen wichtige Trägerinnen der Mission (gospel bearers), die sich innerhalb von Gendergrenzen und -hindernissen (gender barriers) bewegen.

Roberts Studien befassen sich mit der Genderfrage in Bezug auf die Mission und die Kirchen: Welche Bedeutung haben Gendergrenzen, wie beispielsweise Geschlechtertrennung²⁹, für die Mission und welche Rolle spielte die Frauenmission für protestantische Kirchen in Nordamerika? Die Problematik der Spannung zwischen evangelikalen und eher feministisch orientierten Frauen, die sie in den USA wahrnimmt, hat sie in die Planung des Studienprozesses eingebracht. Im Folgenden stelle ich Roberts Leitgedanken in Form von Thesen vor, so dass sie zukünftige Diskussionen anregen können.

Zur Bedeutung der Frauen für die Mission

1. *Frauen in der Mission sind seit dem 20. Jahrhundert „Gospel bearers“, das heißt wichtige Trägerinnen der Mission.* Mission ist seit dem 20. Jahrhundert in Nordamerika zahlenmäßig der wichtigste christliche Dienst, für den sich Frauen engagieren. Im protestantischen Umfeld waren zwischen dem 1. Weltkrieg bis zur Nachkriegszeit zwei Drittel Missionarinnen und nur ein Drittel Missionare. Um 1900 stellten Frauen etwa 60% amerikanischer Missionen.³⁰

²⁶ Hinzugezogen habe ich außerdem Robert, *The Influence of American Missionary Women on the World Back Home*; dies., *American Women in Mission*; dies. Art. *Frauen in Mission und Weltkirche*, in: RGG⁴, Bd. 3, Tübingen 2000, 265; Hadfield, Anne, Art. *Frauenmission*, in: RGG⁴, Bd. 3, Tübingen (Mohr) 2000, 285.

²⁷ Vgl. Robert, Dana L., *Gospel Bearers, Gender Barriers: Missionary Women Today*. Draft. Scherer Lecture for the Lutheran Theological Seminary at Chicago, January 2002 (unveröff. Manuskript).

²⁸ Robert, Dana L. (ed.), *Gospel Bearers, Gender Barriers. Missionary Women in the Twentieth Century*, Maryknoll, New York (Orbis Books) 2002.

²⁹ Mit *Geschlechtertrennung* meine ich den Ausschluss von Frauen aus gesellschaftlichen Bereichen, beispielsweise der öffentlichen Sphäre, und die Beschränkung ihres Wirkungsbereiches auf die private Sphäre.

³⁰ Siehe nächste Seite.

2. Die Frauenmissionsbewegung sollte als größte Frauenbewegung der Gegenwart analysiert werden. Im 19. Jahrhundert wurden die Missionsbewegungen zur größten Basisbewegung amerikanischer Frauen.³¹ Ferner ist das gegenwärtige rasante Wachstum des Christentums in der Zweidrittelwelt, statistisch betrachtet, eine Frauenbewegung. 43 % der Christenheit weltweit lebt in Afrika und Lateinamerika, davon sind mindestens 70 % der Gläubigen in afrikanischen unabhängigen Kirchen und in chinesischen Kirchen Frauen.³²

Geschlechtertrennung und Frauenmission – ‚gendered missions‘

3. Geschlechtergrenzen, „gender barriers“, in Missionsgesellschaften und Missionsländern haben den Wirkungsbereich von Frauen auf „Mission an Frauen“ beschränkt und damit „gendered missions“ herausgebildet. Missionsgesellschaften waren jedoch auf diese Mission von und an Frauen angewiesen. „Gender barriers“ schlossen im Protestantismus Frauen vom Predigtamt und im Katholizismus vom Dienst an den Sakramenten aus. Mission konnte deshalb für Frauen nur heißen „Women’s Work for Women“.³³ Gleichzeitig realisierten Missionsgesellschaften, dass nichtchristliche Frauen, und in der Regel damit auch ihre Familien, in strikt geschlechtergetrennten Gesellschaften nur durch Missionstätigkeit von Frauen zu erreichen waren. Britische Missionarsfrauen in Indien beobachteten um 1850, dass Frauen aus der Oberklasse in hinduistischen, muslimischen und konfuzianischen Familien ihre Häuser nicht verlassen durften. Also sandten sie Frauen in die Häuser, um „christliche Familien zu gründen“.³⁴

4. „Gendered mission“ schrieb Frauen die Bereiche Bildung, Gesundheit und karitative Diakonie³⁵ zu. Für protestantische Frauen wurde anstelle der Predigt des Evangeliums der Unterricht zentrale Aufgabe. Der Missions-

³⁰ Vgl. Robert, *The Influence of American Missionary Women on the World Back Home* 68. Anfang des 20. Jahrhunderts waren über drei Millionen Laiinnen Mitglieder in vierzig Missionsgesellschaften verschiedener Denominationen. 1909 waren 2386 Frauen als Missionarinnen im Dienste von 36 Frauenmissionsgesellschaften ausgesandt worden, vgl. ebd.

³¹ Vgl. ebd und Robert, *American Women in Mission* 188.

³² Vgl. Robert, *Gospel Bearers, Gender Barriers*, Scherer Lecture 8.

³³ Vgl. Robert, *Gospel Bearers, Gender Barriers*. Scherer Lecture 4.

³⁴ Vgl. Robert, *Gospel Bearers, Gender Barriers*. Scherer Lecture 5; vgl. Robert, *American Women in Mission* 36 und 82.

³⁵ Ich verstehe hier „karitative“ Diakonie als eine Diakonie, die eher in sozialen Nöten Hilfestellung bietet als Sozialstrukturen politisch zu verändern sucht.

auftrag in Mt 28,18-20 konnte für sie nicht lauten: „Geht hin und verkündigt“, sondern „Geht hin und unterrichtet.“³⁶

5. *Die Tendenz zur Aufhebung der Geschlechtertrennung in den Missionsgesellschaften erschwerte Frauen nach dem 2. Weltkrieg den Zugang zur Mission.* Schon in den 1920er und 1930er-Jahren veränderte sich die Haltung gegenüber Geschlechterrollen in den Kirchen. Viele Frauenmissionsgesellschaften wurden in USA Mitte des 20. Jahrhunderts in die Kirchen ihrer jeweiligen Denomination eingegliedert.³⁷

6. *Das missionstheologische Konzept „Women’s Work for Women“, „Frauen als Pastorinnen für Frauen“, hat bis heute Kontinuität.*³⁸ Robert zieht Parallelen zwischen urchristlicher Frauenmission, Frauenmission im 19. Und 20. Jahrhundert und gegenwärtigen Phänomenen. „Gendered missions“ erweist sich als ein Konzept, mit dem heute noch in geschlechtergetrennten Gesellschaften gearbeitet wird. Jüngstes Beispiel sind die acht westlichen christlichen Missionare und Missionarinnen von Shelter Now International, die in Afghanistan im August und September 2001 inhaftiert waren. Sechs unter ihnen waren Frauen, deren Tätigkeit dem Konzept „Women’s Work for Women“ zugeordnet werden kann, da sie afghanische Frauen und Kinder unterrichteten und mit grundlegenden Bedürfnissen versorgten.³⁹

Frauenmission und Kirche

7. *Im 19. und 20. Jahrhundert war die Frauenmissionsbewegung das wichtigste Vorbild für Frauen in kirchlichen Leitungsämtern.*⁴⁰ Frauenmission ebnete Mitte des 20. Jahrhunderts den Weg zur Frauenordination in den historischen Kirchen. Viele der ersten Pfarrerinnen, beispielsweise in methodistischen oder presbyterianischen Kirchen, waren Missionarinnen. Auch die Ausbildung und der Einsatz von Frauen als Ärztinnen und Predigerinnen wurde durch die Frauenmission ermöglicht.⁴¹

8. *Die Frauenmissionsbewegung erhöhte die Aufmerksamkeit für Frauenrechte in den Kirchen.* Frauen in der Mission gehören seit langem zu Kritike-

³⁶ Vgl. Robert, *American Women in Mission* 3, 81 und 83.

³⁷ Vgl. Robert, *Gospel Bearers, Gender Barriers*. Scherer Lecture 6.

³⁸ Vgl. Robert, *Gospel Bearers, Gender Barriers*. Scherer Lecture 9.

³⁹ Vgl. Robert, *Gospel Bearers, Gender Barriers*. Scherer Lecture 2-3. Ein anderes Beispiel ist die Frauenmission in der Reformed Church of Zimbabwe; dort sieht Robert eine Kontinuität zwischen Konzeptionen urchristlicher Mission von Frauen und heutiger Frauenmission Vgl. ebd. 9.

⁴⁰ Vgl. Robert, *The Influence of American Missionary Women on the World Back Home* 72.

⁴¹ Vgl. *The Influence of American Missionary Women on the World Back Home* 70-73.

rinnen von diskriminierenden Praktiken, beispielsweise bei Verbrennungen aufgrund des Brautpreises in Indien, Abtreibungen und Tötungen von Mädchen in China oder Beschneidungen in Afrika. Heute erscheint dieses Engagement als ambivalent, da Frauen in der Mission, in ähnlicher Weise wie Männer, eine Konversion zum Christentum als „Lösung“ ansahen. „Das“ Christentum garantierte in ihren Augen im Gegensatz zum „Heidentum“, soziale Verbesserungen⁴², eine Sichtweise, die heute viel differenzierter betrachtet werden muss.

9. *Nach dem 2. Weltkrieg tritt kirchlicher Feminismus an die Stelle von Frauenmission.* Indem sich Frauen in den Kirchen Anliegen der säkularen Frauenbewegungen zu eigen machten, ersetzte „der Einsatz für die Rechte der F[rauen] in der Kirche die missionarischen Anliegen.“⁴³

Frauenmission und Evangelisation

10. *Ende des 20. Jahrhunderts wird Frauenmission in westlichen Ländern hauptsächlich von evangelikalen Frauen getragen.* Ende des 20. Jahrhunderts arbeitet die Mehrheit der Frauen in der Mission in Europa und Nordamerika in theologisch konservativen und nicht konfessionell gebundenen Missionsgesellschaften.⁴⁴

Roberts spannende Untersuchungen werfen einige Fragen auf: Wenn das von ihr skizzierte Bild – Frauen als Trägerinnen der Missionsbewegung, Männer als Leiter der Kirchen – zutrifft, heißt dies dann: Bewegungen am Rand oder außerhalb der Kirchen sind „durchlässiger“ für Frauen?

Wie lässt sich „Women’s Work for Women“ auf dem Hintergrund von Genderstudien bewerten? Reproduziert die Mission von Frauen für Frauen die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung, derzufolge Frauen meist auf unterer Ebene in Erziehung, Bildung, Familie und Gesundheit arbeiten? Wie lässt sich die Ambivalenz der Geschlechtertrennung beurteilen, wenn sie Frauen aus typisch männlichen Arbeitsfeldern ausschließt, aber gleichzeitig Raum für eigenständige Mission von Frauen schafft?

In welcher Beziehung stehen Mission und Feminismus zueinander, eher in Konkurrenz denn in Kooperation? Mission ist für feministische Theologinnen, vermutlich am stärksten in Europa, ein eher marginales bis gar nicht behandeltes Thema. Und das, obwohl feministische Theologie selber stark missionarischen Charakter hat, wenn es um die Veränderung von Ge-

⁴² Vgl. Robert, *American Women in Mission* 37 und 75.

⁴³ Vgl. Robert, *Art. Frauen in Mission und Weltkirche* 265.

⁴⁴ Vgl. ebd. und Robert, *The Influence of American Missionary Women on the World Back Home* 64f.

schlechterhierarchien und um Einforderung von Rechten für Frauen geht. Inhaltlich gäbe es wohl Überschneidungen zwischen missionarischen und feministischen Anliegen, wenn Frauenmission Evangelisation, die Unterweisung und die Pflege des christlichen Glaubens, die diakonische Verantwortung, und das soziale Engagement für Gerechtigkeit und Umweltverantwortung⁴⁵ einschließen würde. Offensichtlich konnte Frauenmission mancherorts Geschlechterrollen verändern helfen und hat den Boden für Frauenrechte bereitet. Sind feministische kirchliche Bewegungen also letztendlich „Kinder“ der Frauenmissionsbewegung?

3. Geschlechterdifferenz und Hermeneutik „des“ Fremden

Dialoge über (Frauen-)Mission, Postkolonialismus, Gender, und eher ganz am Rande zu Evangelisation, fanden auch auf dem Basler Symposium zu Geschlechterdifferenz und Hermeneutik des Fremden auf unterschiedliche Weise statt. Christine Lienemann-Perrin, Professorin für Mission, Ökumene und interkulturelle Gegenwartsfragen in Basel, führte mit der Autorin im Winter 2001/2002 einen Graduiertenkurs zu diesem Thema durch, dessen Höhepunkt das internationale Symposium vom 27. bis 30. Januar 2002⁴⁶ war, an dem fünfunddreißig junge und erfahrene Forscherinnen, mehrheitlich Frauen und einige Männer, aus der Schweiz und Deutschland, aber auch aus der DR Kongo, Paraguay, Südkorea und USA teilnahmen.

Die interdisziplinäre Konzeption sollte Querverbindungen zwischen historischen, missionstheologischen, philosophischen Überlegungen, feministischer Theologie und Gender Studies ermöglichen. Geschlechter- und Frauenforschung sollte mit der Hermeneutik des Fremden in einen fruchtbaren Dialog gebracht werden, um wechselseitig Denkanstöße zu erhalten: Wie können „*gendered hermeneutics*“ der Fremdheit entwickelt werden? Lässt sich das Verhältnis zwischen weiblichem und männlichem Geschlecht als interkulturelle Begegnung verstehen, in der es um Fremdheit der Geschlechter geht?

Diese Fragestellungen ergaben sich auf dem Hintergrund neuerer Entwicklungen in der Missionswissenschaft, die Christine Lienemann-Perrin in ihrem Einführungsreferat beleuchtet hat. Seit die deutschsprachige Missionswissenschaft in den letzten zehn Jahren ihren Schwerpunkt auf das

⁴⁵ Vgl. Hadfield, Art. Frauenmission 285.

⁴⁶ Mit den Graduierten haben wir uns im November 2001 während eines Vorbereitungsseminars in die Thematik eingearbeitet.

Verstehen „des“ Fremden⁴⁷ gelegt hat, geht es ihr um den Respekt vor fremden Religionen und Kulturen. Sympathie, Empathie und vor allem Konvivenz sind zentrale Gedanken in Theo Sundermeiers prominentem Entwurf einer „Hermeneutik des Fremden“⁴⁸. Gleichwohl geschieht dies aus einer – nicht reflektierten – Männerperspektive. Erfahrungen und Reflexionen von Frauen in der Begegnung mit kultureller und religiöser Fremdheit in den Diskurs einzubringen, um zu gendered hermeneutics zu kommen, hierzu besteht Forschungs- und Diskussionsbedarf. Umgekehrt sind Differenzen und Fremdheiten zwischen Frauen aus unterschiedlichen Kulturen in „Gender Studies“ und feministischen Theologien seit den 90er Jahren zu einem zentralen Thema geworden, zunächst angestoßen durch Afroamerikanerinnen, heute vor allem durch postkoloniale Denkerinnen. Kulturelle Differenzen werden hier hauptsächlich als Phänomene zwischen Frauen untersucht und weniger auf das Verhältnis der Geschlechter zueinander reflektiert. Während die Hermeneutik des Fremden derzeit Männersache ist, sind Geschlechterforschung und feministische Theorien weitgehend eine Frauendomäne geblieben, Männer beteiligen sich weit weniger, Theologen noch seltener.

Aus meiner Sicht wäre eine Rezeption der im anglophonen Sprachraum entwickelten kritischen Männerforschung wünschenswert, sie wird jedoch im deutschsprachigen Umfeld kaum rezipiert⁴⁹, in der Theologie selten wahrgenommen. Zur Veränderung von Geschlechterbildern und Verwirklichung von Geschlechterdemokratie ist jedoch der Dialog kritischer Frauen- und Männerforscher ein Desiderat, denn hier könnte diskutiert werden, ob die Denkfigur einer Fremdheit der Geschlechter weiterhilft.

Die weiteren Vorträge eröffneten verschiedene Perspektiven zum Thema „Geschlechterdifferenz und Hermeneutik des Fremden“. In ihrem Vortrag über *Feministische Missiologie: Bestandsaufnahme und Forschungsperspektiven* stellte Katja Heidemanns aus Aachen Ansätze feministischer Theologien der Mission vor und stellte fest, dass hierzu Veränderungen des Gottesbildes nötig sind. Sie plädierte dafür, an der Missionswissenschaft als

⁴⁷ Sundermeier, Theo, Plädoyer für eine verstehende Missionswissenschaft, in: Ders., Konvivenz und Differenz. Studien zur einer verstehenden Missionswissenschaft, hg. v. Volker Küster anlässlich seines 60. Geburtstages, Erlangen 1995, 76-86 (zuerst 1990).

⁴⁸ Sundermeier, Theo, Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik, Göttingen 1996, bes. 153-173.

⁴⁹ Peter Döge, Mitglied im Beirat „Theologie und Gesellschaft“ der Männerarbeit der EKD, gehört zu den Vertretern der deutschsprachigen Männerforschung, vgl. Lobby für den neuen Mann. Gespräch mit dem Politikwissenschaftler und Männerforscher Peter Döge, in: *zeitzeichen* 3 (2002), 39-42 sowie seine Publikationen, u.a. *Geschlechterdemokratie als Männlichkeitskritik*, Bielefeld (Kleine) 2001.

Sendungswissenschaft festzuhalten, dabei jedoch die postkoloniale Identität zu reflektieren. Graciela Chamorro aus Brasilien/Hamburg stellte in ihrem Korreferat zu den *Herausforderungen durch die Pfingstbewegung* die kritische Gegenfrage: „Inwieweit haben die etablierten Kirchen ihren Sendungsauftrag als Einbahnstrasse verstanden, so dass sie unfähig sind, ein *von unten* verkündetes Evangelium (seitens der Pfingstbewegung, H.W.) aufzunehmen?“ Mission sei in Lateinamerika in den letzten Jahrzehnten auf Entwicklungshilfe und Kampf für soziale Gerechtigkeit reduziert worden und habe die spirituelle Dimension vernachlässigt. Die Diskussion brachte die sehr unterschiedliche Situation von Frauen in Pfingstgemeinden zutage.

Annemarie Pieper aus Basel wies in ihren Ausführungen zu *Geschlechterdifferenz und Hermeneutik des Fremden aus philosophischer Sicht* nach, dass klassisches philosophisches Denken seit der Antike, über Hegel bis heute Differenz und das Differentiale als das Andere, das Abweichende, das Fremde auszuschließen versuchen und stattdessen das Prinzip der Einheit favorisierte. Letty M. Russell aus New York trat in *Postcolonial Subjects and a Feminist Hermeneutic of Hospitality* dafür ein, dass sich westliche Theologinnen ebenfalls als postkoloniale Subjekte verstehen, indem sie den „Macht-Quotienten“ zum Thema machen und Gastfreundschaft ins Zentrum der Begegnung mit „Fremden“ stellen.

Ulrike Bechmann aus Bayreuth schilderte *Lernprozesse im Umgang mit Fremdheit beim Weltgebetstag*. Frauen unternehmen dabei eine *Reise ins Andere und finde(n) sich selbst*. Am Paradigma des Weltgebetstags aus Korea 1997 zeigte Bechmann, wie Koreanerinnen das Gleichnis des Sämanns (Mk 4,2-9) im Horizont brutaler Gewalt gegen die sogenannten „comfort women“ während der japanischen Kolonialbesetzung interpretierten: Der harte Boden steht für die Realität von Koreanerinnen, die gleichnishaft als Samen auf ihn fallen. Kennzeichnend ist, dass Frauen interkulturellen Dialog pflegen, die theologischen Implikationen dieser Praxis bisher kaum aufgearbeitet haben.

Kirche mit den Farben der Frauen. Perspektiven einer afrikanischen feministischen Ekklesiologie, so lautete der Vortrag von Vuadi Vibila aus DR Kongo. Anstelle einer „positiven Ethnotheologie“ trat sie dafür ein, das „vergoldete Gesicht Afrikas“ zu demaskieren und die Auswirkungen von Kultur und Religion auf Frauen kritisch zu hinterfragen. Joseph Mutanga Kalamba, DR Kongo/Basel, äusserte in seinem Korreferat aus der Sicht eines Priesters *Hoffnungen auf einem steinigen Weg* anhand eines Sprichworts aus Äthiopien: „Wenn Spinnen zusammenarbeiten, können sie einen Löwen bändigen“. Angesichts des Überlebenskampfes der Afrikanerinnen und Afrikaner wünscht er sich eine feministische Ekklesiologie, in der die „Theologie des

Lebens“ vor „kirchlichen Strukturen“ Priorität hat.

Mit Fotos der Missionarin und Fotografin Anna Wuhrmann in Bamum/Kamerun aus dem Bestand des Archivs der Basler Mission entführte Paul Jenkins die Teilnehmerinnen und Teilnehmer in die 1920er-Jahre. Die Fotografien von Wuhrmann sind ein beeindruckendes Zeugnis einer Frau, die die Würde und Schönheit „fremder“ Menschen zum Ausdruck bringen kann und die mit Jenkins Worten den Gedanken der Quäker, „there is a spark of God in every culture“, in Bilder umsetzt. In Workshops zu historischen Fallstudien aus der Missionsgeschichte in Ghana, Südafrika, Angola, Tansania, Mosambik, Paraguay und China gaben uns junge Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler interessante Einblicke in die Verflechtungen von Gender und Mission. Insgesamt blieb der Eindruck haften, dass die Debatte über Fremdheit und Geschlecht zum Weiterdenken einlädt.⁵⁰

„Reading women into history“

Frauen führen einen Dialog über Mission, Postkolonialismus, Gender und Evangelisation und schreiben damit Geschichte fort, dies ist an den soeben besprochenen Beispielen abzulesen. Im Studienprozess „Women in Mission“ heben Frauen die vergessenen Frauen ins kulturelle Gedächtnis von Ökumene und Mission; die postkoloniale Lesart lenkt dabei den Blick auf die Vergessenen unter den Vergessenen – indigene Frauen, Frauen der aboriginals, Frauen aus dem Süden. Dana L. Robert akzentuiert in ihren Forschungen den quantitativ hohen und qualitativ beachtenswerten Beitrag von Frauen für die Mission, das Wachstum der Kirchen und Genderfragen in den Kirchen. Das Basler Symposium zeigt, dass in jeglicher Fremdbegegnung, ob von Frauen und Männern in der Missionsgeschichte oder im ökumenischen Dialog heute, die Genderfrage mitbedacht werden muss. Ob sich diese ersten Schritte des von Frauen und Männern getragenen Dialogs in die Forschungsgeschichte zu Missionsgeschichte und zur Fremdhermeneutik einschreiben werden, ist noch offen.

(Heike Walz ist Assistentin für Ökumene, Mission und interkulturelle Gegenwartsfragen an der Theologischen Fakultät Basel. Ihr Dissertationsprojekt: „New Ways of Being Church“ – feministische Ekklesiologie interkulturell.)

⁵⁰ Die Vorträge werden in einem voraussichtlich Anfang 2003 erscheinenden Sammelband veröffentlicht: „Als hätten sie uns neu erfunden. Beobachtungen am Schnittpunkt von Fremdheit und Geschlecht“, hg. von Heike Walz, Christine Lienemann-Perrin und Doris Strahm, Luzern (Edition Exodus).