

Mercy Oduyoyes Theologie der Gastfreundschaft im Kontext einer Körperpolitik der Eucharistie: Eine Theologie afrikanischer Frauen



Senzo Ndlovu¹

Einleitung

Meine verstorbene Mutter Doris² war eine so große Geschichtenerzählerin, dass wir bei der Vielzahl all ihrer Geschichten manchmal einschliefen. Unsere Küche mit ihrem Schlaglöcherboden war nicht nur der Ort, wo Essen zubereitet wurde, sondern auch ein Ort, an dem Geschichten über Jesus Christus erzählt wurden und wie man in der eigenen Gemeinschaft und der anderer lebt. Sie erzählte eine Geschichte nach der anderen, während sie den Topf für den *pap*³ am Kochen hielt, was einen großen Teil der Nacht dauerte. Durch ihre Geschichten hielt sie unsere Hoffnung wach, dass es etwas zu essen geben würde, bis wir einschliefen. Das tat sie, weil sie uns nicht sagen wollte, dass wir heute nichts zu essen hatten. Als ich elf Jahre alt war, war mein Vater schon weggegangen und ließ uns mit unserer Mutter zurück, die sich um unsere kleinen Körper und Seelen sorgte. Meine Mutter arbeitete auf Abruf als Hausangestellte bei verschiedenen weißen Familien in und um Durban, Südafrika. An einem „guten“ Tag erfreuten wir uns an dem köstlichen Essen der Weißen, d. h. an dem, was von deren Essen übriggeblieben war. Wie im Falle vieler anderer auch, die von Hausangestellten großgezogen wurden, wurden unsere Körper von Essensresten ernährt.

¹ Senzo Ndlovu ist Student der Systematischen Theologie an der Universität von Südafrika. Er ist zudem Pfarrer der Methodistischen Kirche im südlichen Afrika.

² Sie erhielt diesen „christlichen Namen“ bei ihrer Taufe. Ihr IsiXhosa-Name „Mdikho“ wurde bei der Ausstellung des Personalausweises durch das Department of Home Affairs vollständig weggelassen.

³ *Pap*, d. h. Maisbrei, ist das Hauptnahrungsmittel eines großen Teils der schwarzen Bevölkerung in Südafrika. Der Mais wird von vielen Familien im Hinterhof angebaut und trägt so zur Nahrungssicherheit bei.

Diese Arbeit entmenschlichte nicht nur meine Mutter, sondern sie zerstörte auch ihren Körper. Sie starb nach ihrem vierten Schlaganfall – ihr Körper hielt es nicht mehr aus. Mama stand immer unter Stress, aber für uns hielt sie immer ein wundervolles Lächeln bereit. Für mich und meine Geschwister war sie die Verkörperung von Liebe. Das ging so weit, dass sie „Diät hielt“, und erst Jahre später wurde mir klar, dass sie ihr Essen einsparte, damit wir am nächsten Morgen ein Frühstück vor der Schule haben konnten. Doris war eine fromme Christin und glaubte an die Erlösung durch Jesus Christus, doch wir waren immer noch hungrig, trotz des versprochenen Brotes im Vaterunser. James Baldwin spricht für mich und meine Geschwister: „Wenn [Gottes] Liebe so groß war, und Er [sic] alle seine Kinder liebt, warum waren wir, die Schwarzen, so tief hinabgestoßen worden?“⁴

Der vorliegende Beitrag ist aus diesem Kontext entstanden – als ein Versuch einer theologischen Reflexion über Gastfreundschaft – und knüpft an meine Erfahrungen und die meiner Mutter an. Ausgehend von Mercy Amba Oduyoyes Theologie, insbesondere der der Gastfreundschaft, werde ich untersuchen, welche Schnittpunkte es in ihr mit der Begrifflichkeit des Körpers schwarzer afrikanischer Frauen und des Körpers Christi gibt. Es geht also hauptsächlich um die Frage: *Was kann Oduyoyes Theologie der Gastfreundschaft zu einer eucharistischen Körperpolitik beitragen?* Ich kann das Thema natürlich hier nicht erschöpfend behandeln, sondern nur versuchen, meine Stimme in den kreativen Dialog über Gastfreundschaft und das Leiden schwarzer afrikanischer Frauen am „Tisch des Herrn“ einzubringen. Ich werde zunächst Mercy Oduyoye kurz vorstellen und dann ihre Theologie der Gastfreundschaft erörtern und mit einem Vorschlag schließen, wie die Eucharistie als ein befreiendes Mahl angesehen werden kann.

Mercy Amba Oduyoyes Theologie der Gastfreundschaft

Mercy Amba Oduyoye, deren Geburtsname Yamoah lautet, wurde in Accra, Ghana, am 21. Oktober 1934 geboren. Oduyoye arbeitete 20 Jahre lang als Lehrerin in Schulen in Ghana und Nigeria. In dieser Zeit entwickelte sich ihr Bewusstsein für Genderfragen, was schließlich zur Gründung des Circle of Concerned African Women Theologians im Jahr 1989 führte, als sie auch stellvertretende Generalsekretärin des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) war. Sie war weiterhin Präsidentin der EATWOT

⁴ James Baldwin: *The Fire Next Time*, New York 1963, 34.

(Ecumenical Association of Third World Theologians – Ökumenische Vereinigung von Theolog*innen der Dritten Welt), ein Teil ihrer Pionierarbeit für die Würde der afrikanischen Frauen.⁵ Oduyoye hat an Universitäten in Afrika und Großbritannien Erziehungswissenschaft und Theologie studiert und dort ihre akademischen Abschlüsse gemacht.

Sie ist Autorin, Koautorin und Herausgeberin verschiedener Werke der feministischen Theologie, insbesondere zu Themen wie Gender und Gesundheit. Von besonderer Relevanz für das Thema dieses Aufsatzes ist ihr Buch *Introducing African Women's Theology*.⁶ Im siebten Kapitel dieses Buches geht es um die Theologie der Gastfreundschaft und Spiritualität, dies aber vor dem Hintergrund der historischen Tatsache, dass „die merkantilen und kolonialen Begegnungen mit Arabern, Europäern und Menschen europäischer Herkunft in Afrika zu einer weiter bestehenden ökonomischen Benachteiligung geführt haben, die von einer Geschichte der Versklavung und der wirtschaftlichen Ausbeutung herrührt. Armut, Rassismus und Militarismus wurzeln in dieser Geschichte.“⁷ Im nächsten Abschnitt werde ich darauf zurückkommen, wenn ich Oduyoyes Theologie der Gastfreundschaft nachzeichne.

a. Was ist Gastfreundschaft?

Die oben erwähnten geschichtlichen Faktoren machen Afrika zu einem Kontinent im Belagerungszustand, ein Kontext, der für Gastfreundschaft nicht günstig ist. Rose Zoe-Obiang stellt die herausfordernde Frage: „Was ist Gastfreundschaft angesichts der Schrecknisse Afrikas?“⁸ Ich behaupte, dass unsere afrikanische Weltsicht etwas ist, das in fremde Schiffe geladen und uns in Form von Religion, Kultur, Politik und Ökonomie gebracht wurde, eine Realität, die die Antwort auf die obige Frage noch schwieriger macht. Wir wissen, dass diese Schrecknisse mit Klasse, Rasse und Gender zu tun haben, aber noch viel umfassender sind, dass wir es nicht mit einem natürlichen Sachverhalt, sondern mit einem gesellschaftlichen Konstrukt zu tun haben, das dazu dient, einige drinnen zu positionieren und andere auszustoßen. In ihrem Buch *Just Hospitality: God's Welcome in a World of Difference* greift Letty M. Russell auf ihre eigenen Lebenserfahrungen des „Andersseins“ zurück.⁹ Sie ist eine weiße Frau, trägt aber das Etikett

⁵ Vgl. *Christina Landman: Mercy Amba Oduyoye: Mother of Our Stories*, Pretoria 2007, 4.

⁶ *Mercy Amba Oduyoye: Introducing African Women's Theology*, Sheffield 2001.

⁷ Ebd., 9.

⁸ *Rose Zoe-Obiang*; in: Oduyoye, *Introducing*, 93.

⁹ *Letty M. Russell: Just Hospitality: God's Welcome in a World of Difference*, Kentucky 2009.

des Lesbisch-Seins, was sie von vornherein anders macht als diejenigen, die heterosexuelle Männlichkeit für die Kategorie des Normalen halten. Russell entlehnt von *bell hooks*¹⁰ die Begrifflichkeit von Zentrum und Rändern.

Sie sieht Gastfreundschaft als eine Bewegung zwischen diesen beiden Polen, abhängig davon, wo sie ihre eigene Erlösung erlangen kann. Wenn Erlösung im Zentrum verortet wird, ist sie bestrebt, dort zu sein. Da ihrem Verständnis nach Erlösung aber gemeinschaftlich sein muss, ist sie auch willens solidarisch zu sein, indem sie vom Zentrum zu den Rändern geht, im Sinne einer sich ausweitenden Gastfreundlichkeit. Sie argumentiert, dass diese Bereiche – sei es Zentrum oder Ränder – von der dominanten Gruppe zu deren eigenem Vorteil definiert worden sind. Die Schrecknisse oder Ränder haben unscharfe Konturen, weil die Welt in der Illusion lebt, sich in einem „Post“-Zeitalter zu befinden. Gustavo Gutierrez sagt prägnant: „Unsere Situation ... ist die, dass wir ‘post’ allem sind, dass wir es lieben ‘post’ zu sein, aber wir leben nicht in einer post-rassistischen, post-sexistischen, post-klassendefinierten, post-imperialistischen Welt. Diesem Dilemma stehen wir alle gegenüber, was die Zukunft angeht.“¹¹ Die Schrecknisse Afrikas werden hinter dieser Fassade verborgen, als hätten wir sie hinter uns, als wären sie „post“.

Ich sehe, dass viele Menschen sich in einer Randposition befinden, mein besonderes Interesse gilt jedoch den schwarzen afrikanischen Frauen, die darauf reduziert worden sind, in dienender Gastfreundschaft Tee und Gebäck nach dem Gottesdienst anzubieten.

Russell gibt eine hilfreiche Definition, die neue Perspektiven eröffnet: „Ich verstehe Gastfreundschaft als die Praxis von Gottes Willkommenheißen in unseren Handlungen, indem wir Unterschiede überbrücken, um als Teilhabende Gerechtigkeit und Heilung mit Gott in unsere krisenhafte Welt zu bringen.“¹² Gastfreundschaft wird daher, wie andere gesellschaftlichen Konstrukte in diesem post-allem Zeitalter, in einem politischen Raum ausgeübt, der sie den Kategorien Gender und Rasse unterwirft. Durch sie wird bestimmt, wer angenommen wird und zu welchen Bedingungen. In dieser Form wird Gastfreundschaft zu einer Pseudo-Spiritualität und -Be-

¹⁰ *bell hooks* ist eine afroamerikanische Literaturwissenschaftlerin und Verfechterin feministischer und antirassistischer Ansätze. Ihr Pseudonym ist der Name ihrer indigenen Großmutter, den sie in Kleinschreibung nutzt.

¹¹ *Gustavo Gutierrez*; in: *Russell*, Just Hospitality, 23.

¹² *Russell*, Just Hospitality, 1.

¹³ *Oduyoye*, Introducing, 93.

freierung. Oduyoyes vier Grundsätze der Gastfreundschaft,¹³ nämlich 1. Willkommenheißen/Begrüßen – Empfang; 2. Wohltätigkeit/Almosengeben; 3. Unterkunft geben/Gasthof, Hospital; und 4. Schutz/Zuflucht, Integration, bilden ein systematisches Rahmengerüst für dieses Engagement. Angesichts des begrenzten Umfangs dieses Aufsatzes werde ich nur die ersten beiden dieser Konzepte behandeln und versuchen aufzuzeigen, welche Schnittpunkte es zwischen Oduyoyes Theologie der Gastfreundschaft und einer eucharistischen Körperpolitik gibt.

b. Willkommen heißen/Begrüßen – Empfang

Oduyoyes Theologie der Gastfreundschaft kann nicht ohne ihre Christologie verstanden werden – wobei sie ihren Lesern und Leserinnen mitteilt, dass dieses Wort nicht zum Vokabular christlicher afrikanischer Frauen gehört. „Aber sie reden von Jesus, glauben an Jesus, haben eine enge Beziehung zu Jesus, dem Sohn Marias, und bezeugen, was Jesus für sie getan hat.“¹⁴ Während ihre gelebten Erfahrungen für afrikanische Frauen eine wichtige Quelle ihrer Theologie sind, sehen sie doch in der Bibel die erste Quelle. Sie wissen, dass „die Bibel wichtig für die christliche Theologie ist ... ohne dieses grundlegende Zeugnis wäre das Christentum sinnlos“.¹⁵ In diesem biblischen Kontext findet Oduyoye in ihrer Theologie der Gastfreundschaft Reziprozität. Durch Reziprozität leben afrikanische Frauen nach dem Gebot Jesu: „Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf; und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat“ (Mt 40,40). Afrikanische Frauen sehen es als ihre christliche Pflicht an, dieses Gebot hochzuhalten, trotz der sich wandelnden Umstände der gegenwärtigen Kultur (Globalisierung).

Mit dieser Selbstverpflichtung bemühen sich afrikanische Frauen, das Gut der Gastfreundschaft zu erhalten. Die biblischen Erzählungen über die Gastfreundschaft haben ihre Parallelen in Afrika, und Frauen sind hier an erster Stelle zu nennen. Die Theologie afrikanischer Frauen tritt für inklusive Räume sowohl für Frauen als auch Männer ein. Obwohl Gastfreundschaft in besonderer Weise mit Frauen verbunden ist, angesichts der Tatsache, dass Maria Gott in ihrem Mutterleib trug – und mit dem Ehrentitel *theotokos* belehnt wurde – ist dies nicht so zu verstehen, dass damit erwartet wird, dass die Frauen die ganze Verantwortung der Gastfreund-

¹⁴ Ebd., 51.

¹⁵ James H. Cone: *Theology, the Bible, and the Poor*; in: Paul Plenge Parker (ed.): *Standing with the Poor: Theological Reflections on Economic Reality*, Ohio 1992, 82–94.

schaft tragen. Vielmehr verweisen diese auf „die Solidarität Josephs mit Maria, seine Sensibilität für das Wirken Gottes durch eine Frau und seine Bereitschaft, sich gegen die Normen der Kultur zu stellen ...“.¹⁶ Bedauerlich, dass dies nicht die Art von Solidarität und Partnerschaft ist, die von dem weißen Jesus der Missionare vertreten wurde. Dieser Jesus war nicht gastlich gegenüber den Körpern der afrikanischen Frauen.

Bette Ekeya klagt, der Jesus der Missionare sei „eine ziemlich abschreckende Gestalt ... und ein peinlich genauer Richter“.¹⁷ Predigten vermittelten ihr „einen Christus, der Frauen von einer innigen Teilhabe an den göttlichen Mysterien ausschloss, der von ihnen Unterwerfung und Unterwürfigkeit zu fordern schien, sodass sie für immer unschuldig und eingefroren in religiöser Adoleszenz stehen blieben“. Der Christus der Verdammnis wurde auf den Thron Christi des Befreiers gesetzt. James Cone tritt für eine Rede von Gott ein, die in Gottes Befreiung der Armen den Ausgangspunkt einer christlichen Theologie sieht. Aus diesem Verständnis heraus schreibt er: „Gott wurde ein armer Jude in Jesus und identifizierte sich damit mit den machtlosen Menschen in Israel. Das Kreuz Jesu ist nichts anderes als Gottes Wille, mit den Armen und wie sie zu sein.“¹⁸ Das ist eine Aussage, die dem weißen Jesus widerspricht, der sich nur mit weißen Leuten zum Essen niedersetzt, während Millionen schwarzer Menschen wegen Hunger und Unterernährung sterben.

Die von den Missionaren korrumpierte afrikanische Gastfreundschaft präsentiert einen sexistischen und rassistischen Jesus und liebt als solche weiße Körper und verachtet schwarze Körper. Und dies schafft die von Gender und Rasse bestimmten Räume, in denen Gastfreundschaft praktiziert wird. In ihrer Analyse der Armut im schwarzen Amerika vertritt Jacquelyn Grant eine Auffassung, die auch für das von bewaffneten Siedlern überfallene schwarze Afrika gelten kann: „In der Lebenserfahrung schwarzer Amerikaner war die spezifische Verbindung von Rassismus und Armut nicht zufällig. Sie war organisiert und erzwungen.“¹⁹ In meiner Sicht hat Armut sowohl ein Geschlecht wie auch eine Rasse. Sie ist schwarzafrikanisch und weiblich. Gastfreundschaft ist vom Westen zersetzt worden und dessen selbstbezogene ökonomischen Interessen markierten die Körper schwarzer afrikanischer Frauen als Objekte, die an den Altären der Gastfreundschaft gebrochen werden mussten, um den Weißen zu die-

¹⁶ *Odouye*, *Introducing*, 58.

¹⁷ *Bette Ekeya*; in: *Odouye*, *Introducing*, 56.

¹⁸ *Cone*, *Theology, the Bible, and the Poor*; in: *Parker* (ed.), *Standing with the Poor*, 84.

¹⁹ *Jacqueline Grant*: *Economic Analyses of Poverty and Welfare*; in: *Parker* (ed.), *Standing with the Poor*, 52.

nen. Ich weiß dies aufgrund der Erfahrungen meiner Mutter, deren Körper von diesem weißen monopolistischen Kapital bis ins Innerste zerbrochen wurde. M. Shawn Copeland hat in ihrem Buch *Enfleshing Freedom: Body, Race, and Being* diese Form der Sklaverei sichtbar gemacht.²⁰ Der Körper ist von zentraler Bedeutung für die Hermeneutik der Gastfreundschaft. Er bestimmt, wer sichtbar oder unsichtbar sein wird.

In Oduyoyes Theologie wird im Blick auf gastfreundliches Handeln kein Unterschied zwischen schwarzen und weißen Körpern gemacht, aber die Aussagen und die geschichtliche Perspektive Copelands werfen ein deutliches Licht auf diesen entscheidenden Faktor und helfen uns, die Sachverhalte besser zu verstehen. Lewis Gordon kommentiert: „Der Körper ist unsere Perspektive in der Welt. Diese Perspektive hat mindestens drei Dimensionen – die Dimension des Sehens, die Dimension des Gesehenwerdens, und die Dimension, sich bewusst zu sein, von anderen gesehen zu werden.“²¹ In ihrem Werk *The Disabled God: Toward a Liberatory Theology of Disability* fordert Nancy L. Eiesland: „Eine besondere Aufmerksamkeit für den physischen Körper ist notwendig, um zu verhindern, dass er gesellschaftlich ausgelöscht oder Vorstellungen einer körperlichen Normalität unterworfen wird.“²² Diese Vorstellungen sind wie Brillen, die die Gesellschaft benutzt, um den Körper zu „sehen“ und damit den Menschen in ihm oder eben „nicht zu sehen“. Südafrika und Amerika haben gelitten (und leiden immer noch) unter diesem „weißen, von rassistischen Vorurteilen bestimmten Blick“, und dies manifestierte sich darin, dass die „schwarze Präsenz absent und die weiße Präsenz präsent ist“.²³ Das ist der Kontext für die Etablierung der systematischen ökonomischen, religiösen und politischen Ausgrenzung. Während der Zeit der Sklaverei in Amerika wurden die Körper der schwarzen Frauen als Objekte der Produktion angesehen. Mit der Abschaffung des Sklavenhandels wurden die Körper schwarzer Frauen zu Mitteln der Reproduktion von mehr Sklaven, da sie nicht mehr aus Afrika hergeschafft werden konnten. Diese rassistisch bestimmten Körper wurden nicht als solche gesehen, sondern nur ihr Potential als Babyfabriken.²⁴

Russells Gastfreundschaft der Indifferenz kommt zu einem ähnlichen Schluss: „In anderen Kontexten wird die Vorstellung von Gastfreundschaft

²⁰ M. Shawn Copeland: *Enfleshing Freedom: Body, Race, and Being*, Minneapolis 2010.

²¹ Lewis Gordon; in: Copeland, *Enfleshing Freedom*, 16.

²² Nancy L. Eiesland: *The Disabled God: Toward a Liberatory Theology of Disability*, Nashville 1994, 23.

²³ Copeland, *Enfleshing Freedom*, 16.

²⁴ Ebd., 32–33.

auf sexuelle Dienste reduziert, die von *Damen der Nacht* angeboten werden.²⁵ Oduyoyes Theologie der Gastfreundschaft stellt diese Verhältnisse in ihrer Diskussion, wie die Körper afrikanischer Frauen von ihren männlichen Gegenkörpern in Besitz genommen werden, noch krasser dar. Herbert Moyo hält voll Bitterkeit fest: „Andere Berichte sagen, dass manchmal, um die Wut von Eroberern, mächtigen Männern und Gottheiten zu besänftigen, Frauen dargeboten wurden. Sie bieten sich nicht selbst an, und sie werden auch nicht gefragt. Sie haben keine Wahl. Häuptlinge bieten männlichen Besuchern ehrenhafte Frauen an, die ihnen während ihres Besuchs Gesellschaft leisten oder dann gar als Frauen mitgenommen werden.“²⁶ Das ist eine Wiederholung von Richter 19, dieses grauenhaften Akts des Missbrauchs von Gastfreundschaft. Die Geschichte einer Nebenfrau, die von den Männern der Stadt die ganze Nacht vergewaltigt wird. Ihr Körper zerteilt in zwölf Teile.

Die indische Theologin Astrid Lobo Gajiwala verweist, angesichts dessen, wie die Körper der Frauen zerbrochen werden, auf eine Quelle der Erneuerung mit einer Metapher, die nicht mit herrschaftlicher Gewalt, sondern mit Liebe assoziiert ist: „Wenn das Menschliche versagt, dann kommt die ewige Mutter, um ihr körperliches Bild zu verteidigen, wenn ihr unschuldiges Blut auf den Altären von Macht, Gier und Lust vergossen wird.“²⁷ Das betrifft nicht nur die indische Realität, sondern viele Länder, wo dunkelhäutige Menschen leben, deren Gastfreundschaft missbraucht wurde und die jetzt das Kreuz tragen. Nichtsdestotrotz treten weiterhin afrikanische Theologinnen wie Nasimiyu für eine gerechte Gastfreundschaft in der Perspektive der täglichen Erfahrungen von Frauen ein.²⁸ Sie weigern sich, über eine Christologie von Frauen unter Verwendung altbekannter Modelle zu theoretisieren, sie weisen zurück, was nicht die Stimme der afrikanischen Frauen ist.

Gegenüber dieser Überzeugung schreibt Nasimiyu im Zuge ihrer anthropologischen Überlegungen: „Gott ruft uns [afrikanische Frauen] in Christus zu einer Lebensweise auf, die der Liebe zum Nächsten gewidmet ist, einem Leben, das die anderen an die erste Stelle setzt und ihnen Leben gibt.“²⁹ Sie beschreibt Jesus als die Mutter, die das Leben fördert, insbesondere das der Armen. Meines Erachtens ist der Jesus der Eucharistie das

²⁵ Russell, *Just Hospitality*, 19.

²⁶ Herbert Moyo; in: Oduyoye, *Introducing*, 102.

²⁷ Astrid Lobo Gajiwala: *The Passion of the Womb: Women Re-living the Eucharist*; in: Elizabeth A. Johnson (ed.): *The Strength of Her Witness: Jesus Christ in the Global Voices of Women*, New York 2016, 323–334, 324.

²⁸ Nasimiyu; in: Oduyoye, *Introducing*, 61.

²⁹ Ebd., 61.

beste Vorbild für Gastfreundlichkeit. Jesus nimmt die Gestalt einer Mutter an, die als Machtlose wahrgenommen wird. Jesus verwandelt Machtdynamiken, um uns auf eine *gerechte* Gastfreundschaft zu verweisen. Macht wird benutzt, um zu erheben, nicht um zu verurteilen und zu zerstören. Unterdrückte Frauen in der ganzen Welt beziehen ihre täglichen Erfahrungen auf die Mutter Jesu. Meine eigene Mutter fühlte sich dieser Christologie verbunden, die die Tiefe und die Kosten des Opfers im Namen der Gastfreundschaft versteht.

Gajiwala charakterisiert auf poetische Weise die Gastfreundlichkeit von Müttern insoweit sie der Mutter Jesu ähnlich ist. Sie schreibt:

„Ich erhasche einen Blick von Ihr in den Frauen, die dem eucharistischen Mahl des Lebens vorsitzen, das Brot ihres Lebens brechen, um die Hungrigen der Welt zu speisen. In bedingungsloser Liebe säen diese demütigen Brotmacherinnen das Korn, bringen die Ernte ein in Hoffnung und Glauben. In der Herstellung des einen Brotes des Lebens lassen sie sich zermahlen wie das Weizenkorn, dessen Identität sich in der Verwandlung verliert. In den Teig kneten sie die Hefe der zärtlichen Liebkosungen, der ständigen Verfügbarkeit, der zuhörenden Ohren, der helfenden Hände und eines Sinnes für das Absolute in und jenseits von Allem. Während ihre Hände den Teig bearbeiten, fällt das Salz ihrer Tränen hinein – des Hungers, der Entbehrungen, Enttäuschungen und sexuellen Demütigungen. Mit dem Feuer ihrer liebenden, gottesfürchtigen Leben als Mütter, Lehrende und Gemeinschaft Erhaltende backen sie einfaches Brot, bereiten eine Nahrung, die selbst den Armen zugänglich ist, und stillen sowohl den körperlichen wie den geistlichen Hunger.“³⁰

Dieses mütterliche Opfer um bester Gastfreundschaft willen, darf jedoch nicht so verstanden werden, als ob die Frauen theologisch ihre eigene Aufopferung rechtfertigen würden. Es handelt sich hier um eine persönliche Reflexion über den Modellcharakter der Gastfreundlichkeit Jesu und wie sich Frauen selbst als inkarnierte Wesen ansehen. Zudem gilt die Anmerkung: „Frauen, die Jesu Beispiel nachfolgen, muss immer bewusst sein, dass dies ein gemeinschaftliches Unterfangen ist.“³¹

Dies führt unsere Überlegungen zu dem Tisch, wo die ewige Mutter diesen Körpern vorsitzt. Siwila spricht in Bezug darauf von einer Stätte des Sakraments.³² Die Eucharistie wird wesentlich sowohl als heiliges Mahl als

³⁰ Gajiwala, *The Passion of the Womb*, 325.

³¹ Oduyoye, *Introducing*, 106.

³² Lillian Cheelo Siwila: „Do this in Remembrance of Me“: An African Feminist Contestation of the Embodied Sacred Liturgical Space in the Celebration of Eucharist; in: Cláudio Carvalhaes (ed.): *Liturgy in Postcolonial Perspective: Only One is Holy*, New York 2015, 83–94, hier: 87.

auch als Opfermahl verstanden und interpretiert. Der Tisch, an dem alle am Abendmahl Teilnehmenden zu der Gemeinschaft mit dem Einen zusammenkommen, der sowohl Priester als auch Opfer ist. Die feministische Theologie setzt sich ein für einen alle einbeziehenden Tisch, wo die Gläubigen sowohl die Rolle des Priesters als auch des Opfers einnehmen. Dies steht im Gegensatz zu der oft praktizierten Theologie der priesterlichen Tradition, die sich auf die Hierarchie stützt, um einzubeziehen und auszugrenzen.

Als junger Prediger habe ich beobachtet, dass die Vorbereitung und der Aufbau des Heiligen Abendmahltisches eine Aufgabe für Frauen ist. Sobald der Tisch fertig ist, werden die Frauen zur Seite geschoben, ihre Körper werden versteckt und unsichtbar gemacht, wenn diejenigen der Männer präsent und sichtbar werden, um die „heiligen Dinge Gottes“ zu verwalten. Siwila plädiert für eine gerechte Gastfreundlichkeit, wo alle Körper genährt werden. Alle am Tisch übernehmen sowohl die Rolle des Priesters als auch die des Opfers. Auch die Körper afrikanischer Frauen brauchen Nahrung. Diese Mütter wollen den Körper Jesu halten und den Kelch mit Blut erheben, wenn sie an ihre Geschlechtsgenossinnen denken, deren Blut am Altar ihrer Ehemänner aufgrund von Kinderlosigkeit vergossen worden ist. Für Ched Myers und Matthew Colwell besteht Gastfreundschaft aus „grundlegenden Komponenten ihrer [d. h. globaler Kulturen] traditionellen Kosmologie der Gnade. So wie die Nahrung aus der Natur eine Gabe ist, die geteilt und verteilt werden muss ...“³³ In der afrikanischen Wirklichkeit aber gibt es diese Reziprozität nicht, und deshalb ist die Aufforderung zur Gastfreundschaft ein Ruf nach Gerechtigkeit. Aus diesem Grund stellt Oduyoye mit Nachdruck fest: „Über Gastfreundschaft theologisch nachzudenken wird zu einer prophetischen Pflicht.“³⁴

Im nächsten Abschnitt folgen nun Überlegungen zur systembedingten Armut und ein Aufruf zu einer *gerechten* Gastfreundschaft.

c. Wohltätigkeit/Almosengeben

In diesem Abschnitt geht es um den zweiten Grundsatz von Oduyoyes Theologie der Gastfreundschaft, der Wohltätigkeit und Almosengeben einfordert. Gertrude Tundu Kialu meint sehr treffend: „Frauen sind Gott so

³³ Ched Myers & Matthew Colwell: *Our God is Undocumented: Biblical Faith and Immigrant Justice*, New York 2012, hier: 55.

³⁴ Oduyoye, *Introducing*, 103.

³⁵ Gertrude Tundu Kialu; in: Oduyoye, *Introducing*, 91.

nahe.“³⁵ Sie sagt, so wie Gott es auf alle Menschen ohne Unterschiede regnen lässt, so sei die Gastfreundschaft der Frauen überreich, frei und allumfassend. Ebenye Mbombo geht in dieselbe Richtung und behauptet: „Was Frauen wollen, ist, was Gott will.“³⁶ Diese Aussage wendet sich gegen die Unwilligkeit des anderen Geschlechts, ebenso zu handeln. Und es sind ja die Körper der Frauen, die der Gewalt und der Einschüchterung ausgesetzt sind, wie es sich häufig in häuslicher Gewalt zeigt. Nach Oduyoye ist Gastfreundschaft für Afrikaner ein Ort, wo sie Kompromisse eingehen und beherbergen, trotz der Aushöhlung ihrer Würde. Darum bringt Gastfreundschaft sowohl Risiken wie Chancen mit sich. Die Absichten des empfangenen Gastes sind nicht immer unbekannt. Und das sind nicht nur theoretische Angelegenheiten, sondern gelebte Erfahrungen afrikanischer Frauen.

Ich sehe Spuren davon bei Jesus und Judas. Letzterer wurde zu Tisch geladen und ihm wurde Gastfreundschaft gewährt, aber seine Absichten waren nicht edel. Afrika kann dasselbe sagen mit Blick auf die Missionare, die kamen und denen das Beste afrikanischer Gastfreundschaft gewährt wurde, die es aber nicht mit Gleichem vergalteten. Oduyoye sagt sehr treffend: „Aber Gastfreundschaft, wie in der afrikanischen Tradition, hofft nur auf Reziprozität, wenn sich die Notwendigkeit ergibt.“ Das Gewähren und Empfangen von Gastfreundschaft ist ein Zeichen dafür, wie wichtig für Afrika der Erhalt der Lebenskräfte um jeden Preis ist, sowohl für das Individuum als auch für die Gemeinschaft. Leben ist unser wertvollstes Gut, darum gehört das Streben nach Erhaltung und Verlängerung des Lebens zur afrikanischen Lebensart. Das Paradox besteht darin, dass es uns verwundbar macht.³⁷ Bei der afrikanischen Gastfreundschaft ist es üblich, dass ein Gast beim Abschied keine Rechnung für seinen Aufenthalt erhält, sondern man erwartet, dass er ein Geschenk als Segenszeichen hinterlässt. Die Missionare, die an unseren Küsten landeten, gaben, abgesehen davon, dass sie nie wieder weggingen, keinerlei Segensgeschenke, sondern nur einen Fluch! Südafrika verlor sein Land, und die Armut wurde ein dauerhafter Bewohner. Das führte dazu, dass Frauen wie meine Mutter „Wasser kochen“ mussten, bis ihre Kinder einschliefen.

Willie James Jennings, der von seinem Kontext als ein schwarzer Amerikaner Theologie betreibt, empfindet es ähnlich, wie wir in Afrika.³⁸ Er beschreibt, wie das Christentum jeden und alles quälte, wo immer es hinkam. Soziale christliche Imagination gegen westliche kranke soziale Imagi-

³⁶ *Ebenye Mbombo*; in: *Oduyoye*, *Introducing*, 91.

³⁷ *Ebd.*, 93.

³⁸ *Willie James Jennings: The Christian Imagination: Theology and the Origins of Race*, London 2010, 7–8.

nation. In diesem Zusammenhang registriert Jennings einen fundamentalen Widerstand von akademischen Theologen, über ihre eigene Identität theologisch zu reflektieren. Das Christentum verkehrte den Sinn für Gastfreundschaft in sein Gegenteil und machte sich selbst zum Gastgeber in den Räumen, die es betrat. Es erwartete darüber hinaus, dass die Menschen sich seiner kulturellen Logik anpassten, seinem Umgang mit der Welt und seinen Begrifflichkeiten. Das Problem war unsere Haltung: „Die Afrikaner hießen die Europäer willkommen und übernahmen europäische Werte, aber das Element der Reziprozität fehlte.“³⁹ Man hätte, was unsere Gastfreundschaft gegenüber den Missionaren betrifft, besser auf die kluge Bemerkung Julius Nyereres aus Tansania hören sollen: „Behandle deine Gäste zwei Tage lang als Gäste, und am dritten Tag drücke ihnen Arbeitshacken in die Hände.“⁴⁰

Das hätten meiner Ansicht nach die Parameter sein sollen: dass Missionare unser Land bearbeiten, anstatt uns zu Sklaven zu machen, die ihr eigenes Land zu deren Nutzen bearbeiten. Die Gastfreundschaft in Afrika führte zu einem Rollentausch, führte dazu, dass wir gezwungen wurden zu arbeiten, um mit den Überresten vom Tisch der Weißen bezahlt zu werden! Im Namen der Mission haben viele weiße Kirchen und bedauerlicherweise auch schwarze Kirchen diese kranke Auffassung einer „Suppenküchen“-Gastfreundschaft übernommen. Ich erinnere mich aus meiner Kindheit, wie weiße Missionare mit einem Lastwagen voller Essen und alter Kleidung ankamen, um sie in den Townships für die armen schwarzen Menschen abzuladen. Wir lebten/leben in den *matchboxhouses*, weil sie zwei Gesetze verabschiedet haben, nämlich den Land Act von 1913 und den Group Areas Act von 1950. Das vertrieb uns auf ein Land, wo keine Nahrung produziert werden konnte und das weit entfernt von den Industrien war, die die traditionelle Wirtschaft ersetzt hatten. Aufgrund dieser neuen Lage wurden wir zu Objekten der Wohlfahrt, die von Almosen abhängig waren. Das neue Leben führte zu politischer Gewalt, schwarze Männer wurden getötet, und die Frauen blieben zurück, um alleine ihre Kinder großzuziehen und für den Unterhalt zu sorgen.

Die Großfamilien wurden immer noch größer, als Familien flüchteten, um sich bei ihren anderen Verwandten in Sicherheit zu bringen. Der Druck auf die Haushalte stieg. Aber trotz allem hörten unsere Mütter nie auf, gastfreundlich zu sein, denn „das Bild von Hagar und ihrem Baby Ismael steht afrikanischen Frauen immer wieder vor Augen und bewegt sie

³⁹ Oduyoye, *Introducing*, 94.

⁴⁰ Ebd., 95.

dazu, das Gesicht Gottes zu sein, auch wenn sie selbst arm sind ... man hat die Frauen als die Retter Afrikas bezeichnet, deren selbstaufopfernde Gastfreundlichkeit vollkommen ist. Man kann also sagen, dass die Gastfreundschaft in Afrika eine Realität ist, dass sie religiöse Wurzeln hat und eine moralische Pflicht ist“. ⁴¹ Auch Siwila sieht in dieser inkarnatorischen Gastfreundschaft eine afrikanische Weltanschauung. Sie bezieht sich auf die sambische Kultur der Nachlese als einer Ausweitung der Gastfreundschaft auf Fremde und Pilger. Der „Andere“ wird eingeladen zu kommen und zu essen. Alle sind eingeladen zumindest aufzusammeln, was von der letzten Ernte absichtlich übriggelassen wurde. In Siwilas Theologie der Gastfreundschaft wird nicht dazu eingeladen, einfach nur die Überreste zu essen, sondern zu kommen und mit am Tisch zu feiern. „Andere, das sind Frauen und ihre menstruierenden Körper, Menschen mit Behinderungen, polygame Christen oder Menschen mit unterschiedlicher sexueller Orientierung: Alle brauchen einen sicheren Platz am Tisch des Herrn.“ ⁴²

Das ist etwas anderes, als die Wohltätigkeit und das Almosengeben der von Missionaren gegründeten Kirchen, wo nicht die Absicht besteht, dem Gelähmten zu helfen, damit dieser sein Bett nimmt und heimgeht. Oduyoye warnt vor einer Gastfreundschaft, die wohltätig ist, aber den Kreislauf der Armut nicht durchbricht. „Gastfreundschaft verlangt, dass wir nicht nur Lebensfähigkeiten, sondern auch ökonomische Fähigkeiten vermitteln, um Abhängigkeit und Parasitentum zu verhindern.“ ⁴³ Die Websites missionarischer und westlicher Kirchen sind voller Bilder von schwarzen Kindern mit aufgeblähten Bäuchen, die von Fliegen umschwirrt werden. Das nennen sie Mission, aber es durchbricht nicht den Kreislauf der Armut.

Das ist wie damals, als Südafrika 2010 Gastgeber der Fußballweltmeisterschaft war und konzertierte Anstrengungen unternommen wurden, die Straßenkinder wegzubekommen, damit die Welt nicht unsere „hässliche Seite“ sieht.

Wir bereiteten uns darauf vor, die Welt zu bewirten, aber nicht unsere eigenen hungrigen schwarzen Körper. Die Polizei jagte diejenigen weg, die man nicht auf der Straße haben wollte. Für Oduyoye ist Gastfreundschaft keine abstrakte theologische Idee, sondern eine Sache der Gerechtigkeit: „Traditionsgemäß sind alle Gäste heilig. Aber jetzt sind es die reichen Gäs-

⁴¹ Oduyoye, *Introducing*, 92–93.

⁴² Vgl. Siwila, „Do this in Remembrance of Me“; in: *Carvalhoes* (ed.), *Liturgy in Postcolonial Perspective*, 86.

⁴³ Oduyoye, *Introducing*, 95.

⁴⁴ Traditionell beinhaltet *teranga* eine Kalabasse mit kaltem Wasser und ein Dach über dem Kopf.

te, die heilig sind und *teranga*⁴⁴ bekommen, die Touristen und die weißen Menschen.“ Auch Cones Ethik ist hier zu erwähnen: „Das Beste, wonach Menschen streben können, ist Gerechtigkeit, sie ist angenäherte Liebe, ein Machtgleichgewicht zwischen konkurrierenden Gruppen.“⁴⁵

In diesem Zusammenhang und mit Bezug auf den Ruf nach Gerechtigkeit, sind auch die Erwägungen von Jean-Marc Ela, eines kamerunischen Theologen und Geistlichen der katholischen Kirche, erwähnenswert. Ela sieht in der Eucharistie die Krone und die Summe aller kirchlichen Sakramente. Er stellt den Begriff der Erinnerung in den Mittelpunkt, als einen Aufruf zum gerechten Handeln. Für ihn ist dies nicht eine Art Exhumierung der Vergangenheit, sondern die Vergegenwärtigung einer Handlung.⁴⁶ Die Frage ist, wer erinnert wird! Jesus Christus von Nazareth, der das tägliche Brot versprach, aber Afrika wartet immer noch auf seinen täglichen Laib Brot. Stattdessen leben wir bis heute in Armut.

In seinem grundlegenden Werk *A Theology of Liberation* gibt Gutierrez Einblicke in die Natur der Armut. „In der Bibel ist Armut ein skandalöser Zustand, der die menschliche Würde beeinträchtigt und daher dem Willen Gottes widerspricht ... Der arme Mensch ist deshalb *ebyon*, derjenige, der begehrt, der Bettler, derjenige, dem etwas fehlt und es von anderen erwartet.“⁴⁷ Armut wurde von den westlichen Gesellschaften organisiert, wenn ich so sagen darf, um ein abhängiges Afrika zu schaffen. Damit können sie die Preise der Güter und Dienstleistungen festlegen, die sie von diesem Kontinent beziehen. Gott hat uns als ihren Kindern genug Brot gegeben, aber einige haben mehr davon genommen, als sie brauchen. Susan Durber definiert Armut als „einen Mangel an Macht, z. B. mitreden zu können und gehört zu werden, oder seine Rechte zu kennen und sie einzufordern; die Macht des Zugangs zu wesentlichen Dienstleistungen oder einer fairen Verteilung der Ressourcen der Welt, oder in der Sicherheit zu leben, nicht nur zu überleben, sondern voranzukommen“.⁴⁸ Afrika wurde entmachtet und Empfänger von Almosen, die mit Hilfe „schuldbewusster Appelle“⁴⁹ der internationalen Gemeinschaft eingesammelt werden. Diese systematische Armut ist nicht nur das Werk der Politik, sondern auch der durch Missionare gegründeten Kirchen.

David Mayson schreibt über Kirchenland, Rechte der Einwohner und

⁴⁵ *James H. Cones: God of the Oppressed*, Maryknoll 2015, 33.

⁴⁶ *Jean-Marc Ela: My African Cry*, Eugene 1986, 1.

⁴⁷ *Gustavo Gutierrez: A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation*, New York 1973, 291.

⁴⁸ *Susan Durber: Poverty: The Inclusive Church Resource*, Norwich 2014, 54.

⁴⁹ *Grant, Economic Analyses*; in: *Parker* (ed.), *Standing with the Poor*, 48.

Entwicklung in Südafrika und stellt fest, dass das Problem der Landlosigkeit in (Süd-)Afrika auch die Kirchen betrifft. Es ist bekannt, dass die Missionare wie andere Siedler auch unzulässiger- und ungerechterweise Land erhielten, daher der Aufruf: „Nehmt den Kirchen das Land weg, sie haben es soundso gestohlen! Sie müssen das Land hergeben und den Landlosen übereignen!“⁵⁰ Die Kirche hat ihr „Abhängigkeitssüppchen“ gekocht, ohne die Absicht zu äußern, das Land den Menschen zurückzugeben. Statt gerechte Gastfreundschaft zu üben, um zu helfen, die Armut einzudämmen, will man uns überzeugen, dass das nächste Leben ein Leben in Fülle garantiert. Monica Coleman weist diese Argumentation zurück, denn für sie ist die Diskussion über Unterdrückung nicht beendet, und sie will den Diskurs zur Erlösung hier einbezogen wissen. Sie vertritt eine *womanist theology* (afro-amerikanisch geprägte feministische Theologie), die in eine Soteriologie eingebunden ist, die kein künstliches Konzept ist, das auf die Rede vom Leben nach dem Tode fokussiert ist. Für sie, wie für andere Befreiungstheologen, muss die Erlösung in diesem Leben erreicht werden.⁵¹

Der südafrikanische Bibelwissenschaftler Gerald West äußert in seiner Auslegung des Vaterunsers ähnliche Gedanken: „Die meisten von uns sind von Formen der christlichen Theologie beeinflusst, die diese Welt verkleinern und auf die kommende Welt fokussiert sind, die himmlische Welt. Aber Jesus weist diese Theologie zurück und stellt klar, dass seine Jünger darum beten sollen, dass ‚auf Erde‘ Gottes Reich kommen und Gottes Wille getan werden solle. ... Die Erde ist der Zielort des Reiches Gottes.“⁵² Afrikanische feministische Theologinnen verstehen, dass Armut eine optimale Gastfreundschaft behindert. Diese Armut wird erkannt als das, was sie ist, die systematische wirtschaftliche Ausgrenzung durch die Reichen, die hart daran arbeiten, dass die Armen in dieser Lage verbleiben.

Ela stellt im Blick auf den von ihm propagierten „Kornkammer-Dienst“ die bohrende Frage: „Was nützt es, Gemeinschaften zu mobilisieren, wenn es nicht das Ziel ist, die Bauern vor der Nahrungsmittelwaffe zu schützen?“⁵³ Dem schließen sich unmittelbar theologische Reflexionen über Gott an, der die menschliche Würde wiederherstellt: „Weil der Gott des Evangeliums offenbart ist als der Leben bringende Gott, erfordert es unser

⁵⁰ *David Maison*: Church Land, People's Rights and Development in South Africa; in: *D. S. Gillan* (ed.): Church, Land and Poverty, Johannesburg 1998, 61–70, hier: 61.

⁵¹ Vgl. *Monica A. Coleman*: Making a Way Out of No Way: A Womanist Theology. Minneapolis 2008, 11.

⁵² *Gerald O. West*, The Stolen Bible: From Tool of Imperialism to African Icon, Leiden 2016, 87.

⁵³ *Jean-Marc Ela*: My Faith as an African, New York 1988, 92.

Glaube, alle Systeme abzulehnen, die leere Kornkammerzeichen des Hungers und des Todes produzieren.“⁵⁴ Das ist der Kontext, in dem Armut zum frühzeitigen Tod von Babys und Kindern führt, zu Hungerschäden und dem fehlenden Zugang zu lebensnotwendigen Ressourcen.

Die afrikanische Frau ist alleine gelassen worden bei ihren Anstrengungen, ihre Kinder zu ernähren. Man hat sie auf dem Dreschplatz zurückgelassen ohne genügend Korn, um selbst das einfachste Essen zu bereiten. Ihr Körper ist benutzt und geschändet worden, weil sie Afrikanerin und Frau ist; und weil sie eine Frau und schwarz ist. Ihr Körper ist ein Ort des Schmerzes.

Der Tisch ist ein Ort der Demütigung und Verweigerung. Die afrikanische Frau ist zum Schweigen gebracht worden, weil ihr Körper Menstruation, Gebären und Menopause kennt; Erfahrungen, die nicht die des Mannes sind. Sie hat kein Problem damit, dass Jesus ein Mann ist, ihr Problem ist, dass die meisten Männer nicht wie Jesus sind.⁵⁵ Aus diesem Grund beschließt Oduyoye ihre Theologie der Gastfreundschaft in ihrem Buch *Daughters of Anowa: African Women and Patriarchy* mit diesem kämpferischen Aufruf: „Reziprozität in der Gastfreundschaft stellt die Annahme infrage, dass Männer Frauen gegenüber keine Verpflichtungen haben. Jede Handlung, jede Person, jeder Mann, jede Frau, alle bleiben vollständige Ganzheiten, und ihre Beziehung ist eine der Interaktion zum gegenseitigen Nutzen.“⁵⁶

Schlussbemerkung

*Erhebt eure Herzen! Wir erheben sie zum Herrn!*⁵⁷

Dieses Gebet ruft auf wunderbare Weise das Bild einer Not hervor, die beantwortet werden muss. Jede Nacht in der Küche meiner Mutter war ein heiliger Moment für mich und meine Geschwister. Wir warteten mit Spannung, dass es etwas zu Essen geben würde. Jede Essenszeit war unsere eucharistische Bitte um die Speisung unserer Körper und unseres Geistes. Wir vertrauten den Absichten und dem guten Willen unserer Mutter, der Gastgeberin am Tisch. Ihre Küche wurde zu einem Ort der Befreiung selbst

⁵⁴ Ebd., 93.

⁵⁵ Vgl. *Susan Rakoczy*: In Her Name. Women Doing Theology, Pietermaritzburg 2004, 98.

⁵⁶ *Mercy Amba Oduyoye*: *Daughters of Anowa: African Women & Patriarchy*, New York 1995, 35.

⁵⁷ Das ist eines der liturgischen Gebete, das bei jedem Abendmahlsgottesdienst der Methodistischen Kirche von Südafrika gesprochen wird.

in Nächten, an denen sie kein Essen auf unseren Tisch stellte. Aber unsere Hoffnung wurde erneuert und das Leben bejaht. Wenn die Eucharistie irgendeinen lebensverändernden Einfluss auf die vielen hungernden schwarzen Körper Afrikas und anderswo in der Welt haben soll, dann ist es entscheidend, dass sie sich an den Sachwalter der Gerechtigkeit richtet, Jesus. Um Jesus geht es bei diesem Mahl. Wir erinnern uns an alle seine Verheißungen: „Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und volle Genüge“ (Joh 10,10).

Ich warte noch darauf, einen Ort zu sehen, wie den Altar in unserer Innenstadtkirche in Port Elizabeth beim monatlichen Abendmahlsgottesdienst: Die Mütter, Väter, Schwestern und Brüder, die auf der Straße leben, diejenigen, deren Körper den Zuhältern gehören. Der Tisch kann von der Straße aus gesehen werden, wenn wir das Brot und den Kelch erheben, sie kommen herein und knien am Altar. In diesem Augenblick stehen alle, ob „rein“ und „unrein“, in einer Reihe und erheben ihre Herzen zum Herrn.

Übersetzung aus dem Englischen: Dr. Wolfgang Neumann