

⁷ Der Text ist wie ein Fernsehgerät, das eingeschaltet werden muß, um Bilder sichtbar machen zu können. Die Lektüre des Textes ist der Einschalttaste vergleichbar.

⁸ C. Mesters, Por trás das palavras, aaO. 13.

Aus dem Spanischen übersetzt von Victoria M. Drasen-Segbers

Die SklavInnenerzählungen und Womanistische Ethik

Joan M. Martin

„Gerettet bin ich. Der Herr hat's mir gesagt, ich bin gerettet. Jetzt weiß ich, der Herr wird mir den Weg zeigen. Jetzt werd' ich nicht mehr trauern. Egal, wie sehr ihr mich und die Kinder auch geschlagen habt, der Herr wird mir den Weg zeigen. Und eines Tages werden wir nicht mehr Sklaven sein.“¹

Diese Worte, in einer SklavInnenerzählung von einer ehemals versklavten² Schwarzen³ geäußert, sprechen von der Erfahrung der afroamerikanischen* Gemeinschaft in der Sklaverei. Sie sprechen vom Wesen des Frauseins, einer ganz bestimmten Vorstellung von der Beziehung zu Gott, Jesus und dem Heiligen Geist, sowie von der Art und Weise, wie versklavte und ehemals versklavte Frauen in ihrem 240 Jahre dauernden Kampf um die Verwirklichung menschlicher Ganzheit und Freiheit Moral vermitteln. Obwohl weniger als zwölf Prozent der SklavInnenerzählungen von Frauen stammen⁴, ist dieser Literaturkorpus zu einer Hauptquelle geworden - wiederentdeckt, geborgen und kritisch genutzt von Womanistischen Theologinnen und Ethikerinnen. Damit wollen sie einen Anspruch auf die Authentisierung historischer und zeitgenössischer religiöser Erfahrung sowie auf das Überleben der Gemeinschaft geltend machen. In der theologischen und ethischen Praxis achten Womanistinnen darauf, von einer multidimensionalen Tradition innerhalb des afroamerikanischen Christentums zu sprechen - sowohl in Tradition als auch in der Wissenschaft der Black Church. Zudem stellen Womanistische Gelehrte gerade diese Traditionen angesichts tatsächlich gelebter Erfahrung schwarzer Frauen in Frage. Diese verstehen sie als theologische Denkerinnen und moralisch Wirkende in Konfrontation mit verinnerlichtem Rassismus, Sexismus, patriarchalischem Heterosexismus und Klassendenken.

Ich möchte mich mit der SklavInnenerzählung als heiligem Text in der afroamerikanischen Gemeinschaft befassen. Ich will untersuchen, wie sie Vermächtnis und

Zeugnis ist von kollektiven Glaubensgeschichten von AfroamerikanerInnen und von individuellen Glaubenswegen von Frauen. Dabei ist es entscheidend, die SklavInnenerzählung zunächst als historischen Text und Zeugnis zu verstehen. Wenn sie darüber hinaus von Frauen handelt oder stammt, sogar als geschlechterspezifischen Text.

Die SklavInnenerzählung als historische Quelle

Die SklavInnenerzählung ist eine Quelle für die „ZeugInnenschaft“ von Versklavten, die sowohl als individuelles Dokument als auch als weitreichender, breit angelegter Korpus autobiographischen und erzählenden Schreibens charakterisiert werden kann. Das Genre umfaßt Tagebücher, Zeitungs- und Zeitschriftenartikel, Kirchenbücher, persönliche Briefe und amanuensische (einem anderen diktierter) Autobiographien versklavter Männer und Frauen. Die SklavInnen-erzählung ist eines der besten Mittel, die Institution der Sklaverei so darzustellen, wie sie von den versklavten Männern und Frauen vor dem Krieg in ihrem Kampf um Freiheit erfahren wurde.

In den britischen Kolonien Nordamerikas begann die Versklavung 1619. Die lange Entwicklung der Versklavten-Zeugnisse begann 1703 und fand ihren Höhepunkt im Jahre 1944. Während dieser Zeit erfüllten SklavInnenerzählungen spezifische Zwecke, die von Ära zu Ära variierten. In vielen, die zwischen 1703 und 1830 geschrieben oder diktiert wurden, versuchten die ErzählerInnen, die sozialen Vorurteile, die sie am eigenen Leib erfuhren, zu entlarven - Vorurteile, die sich nicht nur auf ihren ökonomischen Status als SklavInnen bezogen, sondern grundsätzlich von der Farbe ihrer Haut und von den Bedingungen der Leibeigenschaft im weiteren Sinne herrührten. Ein zweiter geschichtlicher Abschnitt fiel mit der letzten Periode der Vorkriegszeit⁵ zusammen; von 1830 bis 1865 gab es eine andere Zielsetzung im Gebrauch, den die SklavInnen von der Erzählung machten. Nun bezweckte sie Propaganda und politische Werbung in den Abolitionsbewegungen von Weiß und Schwarz. Die Versklavten, die sich auf der Flucht in den Norden befanden, nutzten nun ihre Erzählungen, um als Grundproblem die Institution der Sklaverei anzugreifen - und nicht, wie zuvor, die Ansichten der Gesellschaft über die Natur der Hautfarbe und vermeintliche Rassenmerkmale.

Die dritte und letzte Periode der SklavInnenerzählung reicht von der Nachkriegs-

Die Autorin

Joan M. Martin ist Privatdozentin für Christliche Sozialethik an der Episcopal Divinity School in Cambridge, MA. Sie ist Pfarrerin der Presbyterian Church und setzt sich als Pastorin, Ökumeneexpertin und Hochschulpfarrerin für ein ausgeglichenes Geschlechter- und Rassenverhältnis sowie für wirtschaftliche Gerechtigkeit ein. 1996 promovierte sie an der Temple University. Sie hat zahlreiche Artikel und Predigten veröffentlicht und ist gerade dabei, ihr bald bei Westminster/John Knox Press erscheinendes Buch über die Arbeitsethik versklavter Frauen im 19. Jahrhundert fertigzustellen. Außerdem war sie in jüngster Vergangenheit im Führungsteam für die Abteilung für Frauen und Religion der American Academy of Religion als eine der beiden Vorsitzenden tätig. Anschrift: Annenberg School of Communication, University of Southern California, Los Angeles, CA, 90089-0281, USA.

zeit und Phase der „Reconstruction“⁶ bis 1944. Hier finden sich Erzählungen, die für jeweils unterschiedliche Ziele stehen. Von der Reconstruction bis ins frühe 20. Jahrhundert hinein erweisen sich viele Erzählungen als Erinnerung an die Sklaverei, die den LeserInnen den Kampf der afroamerikanischen Frauen und Männer, das anhaltende Bedürfnis nach Gerechtigkeit und den Drang nach Eigenentwicklung und Fortschritt dieser ethnischen Gruppe wieder vergegenwärtigen sollen. Besonders Frauen halten, wenn sie erzählen, oftmals das Gedächtnis an die SklavInnenmütter (das sind nicht selten ihre eigenen Mütter) hoch und verdammen den heuchlerischen Maßstab der Reinheit, des Feingefühls und der kulturellen Bildung, an dem die afroamerikanische Frau gemessen wurde. Wieder andere Erzählungen ermöglichen es, sich mit Strategien vertraut zu machen, mit deren Hilfe Schwarze nach der Reconstruction innerhalb der Grenzen des Jim Crowism leben und sich mit der Wirklichkeit der Rassenverhältnisse im ausgehenden 19. Jahrhundert bis ins mittlere 20. Jahrhundert arrangieren konnten.

So liefern die SklavInnenerzählungen also ein „kontinuierliches Protokoll dieser Institution“⁷. Es zeugt vom Erbe des Kampfes um Selbstausdruck – ein Kampf, gekämpft von Menschen, die man als Un-Menschen erachtete. Diese Seiten veranschaulichen Denken, Sprache und Tun derer, die nach juristischen, politischen, sozialen, religiösen und wirtschaftlichen Rechten hungern – Rechte, die unerlässlich sind für die Würde derjenigen Menschen, von denen man im Land damals als „Besitz“ sprach. Angesichts der Versuche, die Sklaverei zu rechtfertigen, und der normativen weißen Sozialgeschichte enthüllt die Beharrlichkeit der SklavInnenerzählung als geschichtliche Dokumentation die Perversität amerikanischen Lebens in der noch immer andauernden Verderblichkeit seines weißen Rassismus.

Neue Ausblicke auf das Leben versklavter Frauen

Schwarze Historikerinnen haben besonders unser geschichtliches Verständnis für das Leben versklavter Frauen vertieft. Ihr Anliegen ist ein doppeltes: Erstens, sich die Geschichte der Sklaverei schwarzer Frauen wieder anzueignen. Zweitens, eine auf Schwarze ausgerichtete Geschlechteranalyse von schwarzem und weißem Sexismus, Patriarchat und weißem weiblichen Rassismus zu erstellen. Anhand ihrer Ergebnisse kann man darauf schließen, daß afroamerikanische versklavte Frauen die Widersprüche der Unterdrückung verkörperten, die vor dem Krieg in den SklavInnenideologien mit ihren je unterschiedlichen Schwerpunkten in bezug auf ethnische Zugehörigkeit, Geschlecht und Klasse zu finden sind. Außerdem ist das Wesen dieser von schwarzen Frauen verkörperten und versklavten Existenz einzigartiger Kern und Ausgangspunkt für eine umfassendere Definition der SklavInnenexistenz. Für beide Geschlechter, weibliche Schwarze und männliche Schwarze, gestaltete sich der generelle lebenslange Zustand der Sklaverei sehr ähnlich. Dennoch gab es auch erhebliche und bedeutende Unterschiede. Die Erfahrung der versklavten schwarzen Frau ist sehr

speziell und unterscheidet sich von der ihres männlichen Gegenparts. Sie enthält:

1. die besondere Form des Arbeitslebens versklavter schwarzer Frauen, ihr Familienleben und soziale Kontakte in den SklavInnenunterkünften;
2. das Wesen der Formen von Widerstand und Sabotage versklavter Frauen sowie ihre Auflehnung gegen die Sklaverei um ihrer selbst und der Gemeinschaft willen. Hierzu ist auch religiöser Glaube zu zählen;
3. die kulturorientierte afrikanische Sensibilität, die zum Zuge kommt, wenn es darum geht, eine SklavInnenkultur zu verändern oder auch erst zu schaffen;
4. der hohe Grad an Wissen um die Geschlechterproblematik; und
5. die Fülle von Kreativität inmitten von Zwangsarbeit, und die Träume der versklavten Frauen für sich und ihre Kinder, die sowohl in der Stärke als auch in der Schwäche der afroamerikanischen Kultur aufscheinen.

Zwei Beispiele von Erzählung veranschaulichen verschiedene dieser Punkte. Katy, eine fünfundvierzigjährige Frau, entkam ihrem Besitzer in Virginia. Viele Jahre zuvor war Katys Ehemann von diesem zu Tode geprügelt worden, weil er gegen die sexuellen Annäherungsversuche des Besitzers Katy gegenüber Widerstand geleistet hatte. In einem Zeitungsartikel schreibt Frederick Douglass:

„Der Mord machte Katy zur Witwe mit zwei Mädchen, das eine zehn, das andere zwölf Jahre alt. Er verursachte auch ihren entschlossenen Vorsatz auszubrechen und frei zu sein, woraufhin die verborgene Kraft ihres Wesens machtvoll zu wirken begann. Sie wußte, daß Geld unverzichtbar war. So arbeitete und schufte sie zwischen ihren Aufgaben [so sehr], daß ihr tugendhafter Widerstand ihren Herren veranlaßte, [seine] Strenge zu vergrößern. [Sie] jedoch hatte eine kleine Summe Geldes angehäuft, indem sie mit den dortigen Schwarzen verkehrte. Aber das dauerte 20 Jahre!“⁸

In der Erzählung von Aunt Sally heißt es: „Mit welchem Geist und mit welcher Energie nahm ich mein Leben in die Hand, sobald [ich] frei war, eigenverantwortlich zu handeln.“⁹ Derlei Berichte fielen auf in Interviews, Artikeln und Zeitungen.

Die SklavInnenerzählung als heiliger Text

Als Kernthema möchte ich die SklavInnenerzählung als heiligen Text ansprechen. Für schwarze Befreiungstheologinnen und Womanistische Ethikerinnen ist die SklavInnenerzählung Ausgangspunkt für die afroamerikanische christliche Tradition im Kontext der „unsichtbaren Institution“¹⁰. Indem sie das Wesen der Beziehung versklavter AmerikanerInnen zur Kultur Afrikas betont, wird die theologisch-ethische Orientierung versklavter Frauen vor dem Krieg genauer auf den Punkt gebracht. Ich beziehe mich hier auf den Begriff „afrikanisches Erbe gemeinsamer Orientierungen“¹¹, der gegenwärtig im anthropologischen und historischen Bereich zu finden ist. Solche Begriffe helfen, die Aufnahmebereitschaft zu verstehen, die viele versklavte AfrikanerInnen gegenüber der spirituellen und gemeinschaftlichen Orientierung des Christentums aufbrachten. Der Schwer-

punkt lag auf dem Gemeinschaftsleben als Quelle persönlicher Individuation und auf der Beziehung zwischen den toten (Vorfahren) und lebenden Personen als Herzstück moralischen Gleichklangs. Es existierten auch Orientierungen, die Form und Inhalt anderer Kulturen aufnahmen, statt sich solchen Elementen zu widersetzen oder sie auszumerzen; sie erlaubten die Aneignung sakraler und säkularer Kraft. Solche Strömungen können als Muster verstanden werden, die helfen, die kosmologischen Bezugspunkte versklavter afroamerikanischer Frauen in den SklavInnenerzählungen zu identifizieren.

Dennoch wurde das Christentum zum religiösen Schlachtfeld zwischen dem Versuch der Servokratie, SklavInnen zu definieren und zu kontrollieren, und der von den versklavten AfroamerikanerInnen selbst durchgeführten Definition von Menschlichkeit und religiösen Ansichten. Angesichts dieses Kampfes wird eine entscheidende Dimension der SklavInnenerzählung deutlich. Die Berichte von SklavInnen und ehemaligen SklavInnen zeugen von der Macht des Geistes Gottes. Gottes Geist ist zwar maßgeblich in der Heiligen Schrift offenbart, aber auch in nachbiblischer Zeit handelt Gott weiterhin durch ihn. Die Berichte von SklavInnen und ehemaligen SklavInnen drücken das intime Verhältnis der Versklavten zu Jesus und ihren Glauben an die stützende Macht des Gebets aus. Die Berichte von SklavInnen und ehemaligen SklavInnen verkünden, daß Gottes Plan nicht Sklaverei, sondern Freiheit heißt. Solche Berichte zeigen, wie versklavte AfroamerikanerInnen Tag für Tag entschieden gehandelt haben, im Kleinen und Großen, als moralische Subjekte. So antworteten sie auf ihre religiöse Bekehrung und die Bindung an den Aufruf Gottes zu Glaube und Freiheit.

In der Works Progress Administration (WPA) Slave Narrative Collection belegen die Berichte ehemaliger SklavInnen eindeutig, daß SklavInnen die Sklaverei nicht für den Willen Gottes hielten.¹² Sarah Ford erzählte der WPA in einem Interview: „Mein Gott, was da alles passiert ist in der Sklavenzeit ... so was passiert heute nicht mehr, weil das helle Licht gekommen ist, und jetzt wird's nie mehr dunkel für uns schwarze Leut'.“ Ford berichtet weiter, wie Old Uncle Lew einmal darüber predigte, wie Gott alle „in Einheit auf ein und derselben Stufe“ geschaffen hat. Am nächsten Tag hörte der SklavInnenbesitzer davon und schickte den alten Uncle Lew wie alle anderen SklavInnen auf die Felder.¹³ Das Bild vom „hellen Licht“ als Antithese zum „Dunkel“ mag für die heutige Generation Schwarzer wie die verinnerlichte Sprache des Rassismus klingen. Jedoch sind zwei hermeneutische Rückbezüge eindeutig: Zum einen bedient sich Ford des biblischen Bildes vom „hellen Licht“ und „Dunkel“. Auf dieser Folie interpretiert sie Freiheit und Sklaverei. Zum zweiten bezieht sich dieses Bild eindeutig auf die Frohe Botschaft, die versklavten Frauen (und Männern) in Gott zuteil geworden war. Dies galt besonders während des Übels der Sklaverei, wo man schon allein dafür bestraft werden konnte, eine Theologie zu predigen, die von der des SklavInnenbesitzers abwich.

Die weiblichen Erzählungen vor dem Krieg verstehen unter dieser sonderbaren Institution eine sonderbare menschliche, und keineswegs göttlich legitimierte Institution. Hier werden exemplarisch das Wesen der Kausalität und die Mög-

lichkeit der Gottesoffenbarung im Glauben deutlich. Mitten in der Entwürdigung, die versklavte Menschen erfuhren, wußten und bekannten viele, daß nur Gott und andere Angehörige der versklavten Gemeinschaft ihre Nöte hören und verstehen konnten. Old Elizabeth, 1766 geboren, schrieb über die Zeit, als sie von ihrer Mutter getrennt und verkauft wurde: „Ich hatte niemanden auf der Welt, mir zu helfen - nur Gott. Deshalb nahm ich Zuflucht im Gebet und fand an jedem einsamen Ort ein Gegenüber.“¹⁴ Im Leben einer versklavten Frau, getrennt von ihrer Familie und SklavInnengemeinschaft, war das, was von der Welt übrigblieb, ein feindseliger Ort. Es war eine Welt von Sklave/Sklavin und SklavInnenbesitzer. In einem solchen Isolationskontext haben versklavte Frauen keinen Zweifel daran, daß Gott mit der Grausamkeit und Perversion der Sklaverei nichts zu tun hat. Statt dessen ist Gott beschützende Wirklichkeit.

Wie die SklavInnenerzählung als heiliger Text innerhalb der afroamerikanischen religiösen Tradition wirkte, ist eine zutiefst hermeneutische Frage. Ich habe darauf hingewiesen, daß der Ursprung des hermeneutischen Ereignisses und das produktive Lesen¹⁵ des Textes in Bezug stehen zu: a) den afrikanischen Erfahrungswurzeln afroamerikanischer ChristInnen, b) dem geschichtlichen Ereignis der Sklaverei, c) der SklavInnenerzählung als geschriebenem Text und d) der hermeneutischen Aufgabe Womanistischer Theologinnen und Ethikerinnen, im Lichte der gegenwärtigen christlichen Gemeinschaft der AfroamerikanerInnen. Das Wesen des Textes - also der Ort, der ihn benennt und von dem er ausgeht - ist die historische Begegnung der AfroamerikanerInnen mit der Institution der Leibeigenschaft. Es handelt sich hierbei um ein geschichtliches Erlebnis, das eine schriftliche Auseinandersetzung mit diesem Thema veranlaßte, nämlich die SklavInnenerzählung. Dieses Erlebnis wird in der Erzählung konkretisiert und reflektiert nicht nur den/die individuelle(n) ErzählerIn, sondern auch die Kollektiverzählung des bezeichneten Ereignisses über einen längeren Zeitraum hinweg. In ihrem Kern waren die SklavInnenerzählungen die Schöpfung eines Volkes, das eine Geschichte erzählt, welche Grundansichten vereinte, in denen in der Vorkriegszeit Versklavte übereinstimmten. Gerade durch dieses kollektive und empirische Wesen der mündlichen und schriftlichen Erzählung wird diese zum heiligen Text, denn sie kündigt von Glaubenswegen, heimlichen Gottesdiensten, inbrünstigem Gebet und von auf Gott gerichteter Jenseitshoffnung.

Das Modell des Bibelforschers Walter Harrelson kann hier als Verständnishilfe dienen.¹⁶ Harrelson will Charakterzüge der israelitischen Bibelliteratur herausarbeiten, die sich miteinander verbinden, um eine Überlieferung zu schaffen - einen zentralen Kern grundsätzlichen Verständnisses oder Inhalts, der mehr ist als nur Thema oder eine Reihe von Motiven. Ein Kern, der im Prozeß der Weitergabe erkennbar wird. Außerdem „sollte es wohl möglich sein, dessen Grundthemen, die Motive, welche die Themen ausdrücken, die Handlung, die sich entwickelt und die Überlieferung als ein Aufzunehmendes und mit Regelmäßigkeit Weiterzugebendes zu identifizieren.“¹⁷ Nach Harrelson sind die hervortretenden Charakteristika einer Überlieferung folgende:

1. Sie wird von anderen aufgenommen und weiter vermittelt, hauptsächlich von einer Generation zur nächsten;
2. Sie besitzt Form und Inhalt ... bleibt dabei formal; so kann sie zurückverfolgt werden;
3. Eine Überlieferung ist das unmittelbare Eigentum einer Gruppe oder Gemeinschaft, d.h., sie erfüllt eine direkte Funktion für ebendie Menschen, die sie übermitteln;
4. Eine Überlieferung „lebt“, entwickelt sich, ist formbar und nur relativ stabil; sie kann verändert und neu interpretiert werden, um die Bedürfnisse ihrer ÜbermittlerInnen zu befriedigen;
5. Eine Überlieferung geschieht gewöhnlich mündlich, kann aber auch schriftlich geschehen, solange sie die anderen genannten Kriterien erfüllt, besonders das der Entwicklungs- und Anpassungsmöglichkeit; und
6. Sie ist meist kumulativ und konglomerativ.¹⁸

Mit diesen Merkmalen wird es möglich, den Begriff „heiliger Text“ auf die SklavInnenerzählung anzuwenden, ohne zu behaupten, sie hätten die gleiche Bedeutung wie die hebräisch-christlichen Schriften. Ein afrikanisches Charakteristikum, das von AfroamerikanerInnen beibehalten wurde, war die Tatsache, daß einen Teil ihrer religiösen Weltansicht ein Gespür für die Einheit des Kosmos ausmachte. In diesem Kosmos wurde alles als heilig angesehen, und es konnten darin ganz verschiedene religiöse Praktiken in Einklang gebracht werden. Diese Überzeugung durchdrang innerlich und äußerlich das Leben der/des einzelnen und wurde auch auf die soziale und naturale Welt angewandt. Daher hat es Sinn, daß die Versklavten sich selbst verstanden als Menschen, die in einem Universum lebten, das von der Macht Gottes förmlich überquoll. Ganz in diesem Sinne berichtet die ehemalige Sklavin Carey Davenport:

„Wenn Schwarze in der Sklaverei gebetet haben, haben sie's die Weißen nicht wissen lassen, sonst hätten die sie totgeprügelt. Wenn wir gebetet haben, haben wir 'nen Waschzuber umgedreht auf'n Boden gestellt, damit der uns're Stimmen schluckt. Wir haben viel gebetet in der Sklaverei, daß wir frei werden, und Gott hat unser Gebet erhört. Wir hatten doch keine Liederbücher, Gott hat uns Lieder gegeben. Die haben wir nachts am Feuer nur ganz leise gesungen ... damit uns die weißen Leut' nicht hören. Wir haben die immer gesummt, wenn wir [im Quartier] auf'm Feld gearbeitet haben und auf'm Weg in die Stadt.“¹⁹

In komprimierter Form liegen in diesem Bericht unzählige theologische Bedeutungen, die von den Tagen der Sklaverei Zeugnis geben, vom Wesen und der Notwendigkeit gefährlicher Gottesverehrung in einem sogenannten christlichen Land und von der Einheit religiösen Lebens, die trotz der realen Sklaverei bestand. Auffallend ist an diesem Bericht das Ausmaß dessen, was SklavInnen bereit waren einzusetzen, um Gott zu verehren. Es drohten Prügel, die nicht selten zum Tod führten. Eine andere ehemalige Sklavin, Ellen Butler, drückte es so aus: „Der Massa hat uns Sklaven nie erlaubt, zur Kirche zu gehen ... das haben die gemacht, weil die weißen Leut' nicht wollten, daß Sklaven beten.“ Ganz offensichtlich gibt uns diese Frau zu verstehen, daß Weiße die Macht der Religion

fürchteten, die Versklavten zur Rebellion anzustiften oder möglicherweise Freiheitsvorstellungen durch religiöse Praxis zu nähren. Derartige Reaktionen finden sich in der gesamten Vorkriegszeit.

Sklaverei ist das Ereignis, aus dem heilige ZeugInnenschaft für Gott entsteht. Sie ist auch das Ereignis, aus dem der heilige Text, die SklavInnenerzählung, geschaffen wird. James Cone schrieb 1975:

„Die Geschichte war sowohl das Medium, durch das Wahrheit mitgeteilt wurde, als auch ein wesentlicher Bestandteil der Wahrheit selbst. Durch das Erzählen einer wahren Geschichte wurde die Wirklichkeit der Befreiung, auf die die Geschichte verwies, ebenfalls offenbar, und zwar im Erzählen der Geschichte selbst.“²⁰

„Geschichte“ wird also zu einem wichtigen religiösen Bestandteil der SklavInnenerzählungen, die damit zur entscheidenden Quelle wird für die geschichtliche Erdung schwarzer Gotteserfahrung. Die SklavInnenerzählung verleiht der Geschichte des Glaubens, der Versklavung und der Hoffnung Schwarzer eine Stimme. Diese Geschichte erlaubt es Womanistischen Theologinnen und Ethikerinnen, nonformale Elemente der Lehre über die Glaubensnatur zu entdecken und die Rolle zu untersuchen, die Religion in Unterdrückung und Befreiungskampf gespielt hat und spielen kann. Die „Geschichte“ stellt die konstruktive Aufgabe und befreiende Praxis afroamerikanischer TheologInnen und EthikerInnen in den Vordergrund. Das ist in einem solchen Umfang der Fall, daß die große Mehrheit heutiger schwarzer und Womanistischer Theologinnen und Ethikerinnen bestätigen, daß „die schwarze Kirche in der Sklaverei beginnt ... und damit bietet die Religion der SklavInnen die erste Quelle für [jegliche] Aussage, die heute über schwarze Theologie gemacht wird“²¹. Die SklavInnenerzählung, die SklavInnengeschichte von Schwarzen und die Stimme der Schwarzen in Glauben und Kampf, berichtet uns, wie die Versklavten ihre Menschlichkeit und Religion definierten.

Abschließend soll eine kurze und prägnante Geschichte aus Sojourner Truth' Erzählung die Intensität illustrieren, mit der die SklavInnenerzählung die Geschichte vom Glauben ausdrückt - vom Glauben der versklavten AfroamerikanerInnen an Gottes Macht, das Unglück des Lebens und der Sklaverei überwinden zu können. Es ist eine Geschichte, die weiße und schwarze AbolitionistInnen bewegte, wenn sie vor dem Krieg, in der Zeit der Antisklavereibewegungen, erzählt wurde. Heute könnte sie als machtvolle Geschichte zur Unterstützung afroamerikanischer Frauen und anderer dienen, die sich beispielsweise abmühen, ihre Kinder wieder heimzuholen aus der Unmenschlichkeit der Kreis- und Staatsgefängnisse, der öffentlichen Kinderheime und Gerichte, weg von Straßenbanden und dem Drogenkrieg in den Hinterhöfen der nordamerikanischen Städte.

„Ich sag' dir, ich streckte mich und fühlte mich so groß wie die Welt. ‚Missus‘, hab' ich gesagt, ‚ich werde meinen Sohn zurückkriegeln!‘ Sie lachte. ‚Wirklich, du Nigger? Und wie willst du das machen? Du hast doch kein Geld.‘ ‚Nein, Missus, aber Gott hat genug, und was gibt's besseres?! Und ich werde mein Kind wiederhaben.‘“²²

* Die Autorin verwendet hier konsequent den Begriff „African-American“. Das ab Ende der 60er Jahre gebräuchliche „Afro-American“ ist im amerikanischen Englisch heute nicht mehr politisch korrekt. Um den Lesefluß nicht unnötig zu erschweren, habe ich in der Übersetzung dennoch den Begriff „afroamerikanisch“ gewählt. (Anm. d. Übers.)

¹ N.R. Yetman (Hg.), *Voices from Slavery: The Life of American Slaves - in the Words of 100 Men and Women Who Lived It and Many Years Later Talked About It*, New York 1970, 228.

² Der Ausdruck „versklavt“ bezieht sich auf den Status einer Person, die durch den Zwang von Gesetz und Praxis, nicht aber durch persönliche Wahl das Eigentum einer anderen Person ist. Ich ziehe ihn dem Begriff „Sklave/Sklavin“ vor, der ja eher die Person als Wesen und nicht den Zustand der Knechtschaft bezeichnet. Mit „Versklavung“ ist auf den Zwangscharakter der Institution hingewiesen. Der Begriff ist synonym zu „Sklaverei“ und „Servokratie“, die Institution und vorherrschende Ideologie der Vereinigten Südstaaten vor dem Bürgerkrieg.

³ Im Englischen verwendet die Autorin den Begriff „blackwoman“ anstelle des sonst eher gebräuchlichen Adjektivs „black“ in Verbindung mit „woman“. Sie schreibt in den Fußnoten: „... ‚Blackwoman‘ impliziert die soziale Rassen- und Geschlechterkonstruktion ebenso wie die Beziehung zu und Unabtrennbarkeit von der Erfahrung, eine erwachsene, weibliche Schwarze in einer rassistischen, sexistischen und von Klassendenken geprägten Gesellschaft zu sein.“ (Anm. d. Übers.)

⁴ J. Blassingame, *Slave Testimony: Two Centuries of Letters, Speeches, Interviews, and Autobiographies*, Baton Rouge 1977, XII.

⁵ Vorkriegszeit - hier wird Bezug genommen auf jenen Abschnitt in der Geschichte der Vereinigten Staaten, der vor dem Bürgerkrieg (Sezessionskrieg) liegt. Ebenso bezeichnet Nachkriegszeit die Zeit direkt nach dem Bürgerkrieg.

⁶ Reconstruction bezeichnet die Nachkriegsära, die geprägt war von Reorganisation und Wiedererrichtung der Südstaaten, die sich von der Union zu Beginn des Sezessionskriegs getrennt hatten. Dieser Zeitabschnitt beinhaltet erneute wirtschaftliche Entwicklung, neue Zusatzartikel zur Verfassung auf Staats- und Bundesebene und Gesetze, die Schwarzen die Rechte freier Menschen zugestanden, und die Zuweisung von Bundestruppen zum Schutz befreiter Männer und Frauen (die ehemals Versklavten). Am Ende der Reconstruction führten die meisten Staaten im Süden die diskriminierenden Gesetze und Praktiken gegen AfroamerikanerInnen wieder in Form eines Systems ein, das als „Jim Crowism“ in die Geschichte einging.

⁷ M.W. Starling (Hg.), *The Slave Narrative*, Bd. 2, Washington 1988, 1.

⁸ *Douglass' Monthly*, Bd. 1, Nr. 8, Januar, 1859.

⁹ Aunt Sally, *Aunt Sally, or The Cross The Way of Freedom: A Narrative of the Slave Life and Purchase of the Mother Rev. Isaac Williams of Detroit, Michigan, Cincinnati 1858*, Neuauflage 1969, 92-98.

¹⁰ A.J. Raboteau, *Slave Religion: The „Invisible Institution“ in the Antebellum South*, New York 1978, 1980, IX.

¹¹ Wenn ich den Begriff „afrikanisches Erbe gemeinsamer Orientierungen“ verwende, folge ich dabei der Empfehlung von Lawrence Levine und distanzieren mich von Begriffen wie afrikanisches „Überlebendes“ oder afrikanische „Überreste“. Levine weist darauf hin, daß diese Bezeichnungen das Thema, noch bevor die Diskussion stattfindet, belasten und Orientierungen als bloße Spur oder seltsame Erinnerungen an eine exotische Kultur auffassen. Diese Orientierungen sind aber lebendig genug, um die Kultur von ihrem Erscheinungsbild her, aber nicht in ihrer Substanz, je unterschiedlich zu machen. Vgl. L. Levine, *Black Culture and Black Consciousness: Afro-American Folk Thought from Slavery to Freedom*, Oxford 1977, 3-4. Vgl. G. Brandon, *Sacrificial Practices in Santeria, an African-Cuban Religion in the United States*, in: J.E. Holloway (Hg.), *Africanisms in American Culture*, Bloomington 1990, 143, und S.

Mintz/R. Price, *Birth of African-American Culture: An Anthropological Perspective*, Boston 1976.

¹² C.J. Sanders, *Liberation ethics in the ex-slave interviews*, in: *Cut Loose Your Stammering Tongue: The Slave Narrative in Black Theology*, Maryknoll, NY, 1991, 103-136.

¹³ G.P. Rawick (Hg.), *The American Slave: A Composite Autobiography*, 41 Bde., Westport 1972, *The Texas Narratives*, Bd. 4, Teil 1, 44.

¹⁴ Elizabeth, *The Memoir of Old Elizabeth, A Coloured Woman*, Philadelphia 1863. Neu veröffentlicht in: H.L. Gates Jr. (Hg.), *Six Women's Slave Narratives*, The Schomburg Library of Nineteenth-century Black Women Writers, New York 1988, 4.

¹⁵ Für eine ausführliche Untersuchung der Theorie, Lesen sei Produktion, vgl. J.S. Croatto, *Biblical Hermeneutics: Toward a Theory of Reading as the Production of Meaning*, Maryknoll 1987. (Auf Deutsch vgl. auch: J.C. Croatto, *Die Bibel gehört den Armen. Perspektiven einer befreiungstheologischen Hermeneutik*, München 1989; Anm. d. Red.).

¹⁶ W. Harrelson, *Life, faith, and the emergence of tradition*, in: D.A. Knight (Hg.), *Tradition and Theology in the Old Testament*, London 1977, 11-30. Harrelson stützt sich auf die Werke von D. Knight und Josef Pieper.

¹⁷ AaO. 18.

¹⁸ AaO. 14-15.

¹⁹ G.P. Rawick, *Nachtrag 2*, Bd. 4, aaO. 1052.

²⁰ J. Cone, *God of the Oppressed*, San Francisco, 57.

²¹ D.N. Hopkins, *Slave theology in the invisible institution*, in: D.N. Hopkins/G.C.L. Cummings (Hg.), *Cut Loose Your Stammering Tongue: The Slave Narrative in Black Theology*, Maryknoll 1991, 1.

²² Sojourner Truth, *The Narrative of Sojourner Truth*, die Ausgabe von 1850 wurde Olive Gilbert diktiert, Margaret Washington (Hg.), New York 1993, 31.

Aus dem Englischen übersetzt von Holger Schlageter

Frauen als Quellen einer „mündlichen heiligen Schrift“

Das Beispiel einer asiatischen Gesellschaft

Saroj N.A. Parratt

Einleitung

Wenn westliche Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler über andere religiöse Traditionen als das Christentum arbeiten, dann sind sie oft versucht, diese in ihren im Westen akzeptierten Begriffen und Denkformen zu interpretieren. Solche Begriffe aber sind ausschließlich Produkte westlicher Traditionen und Kulturen und gewöhnlich sehr verschieden von denen anderer Traditionen und Kulturen.