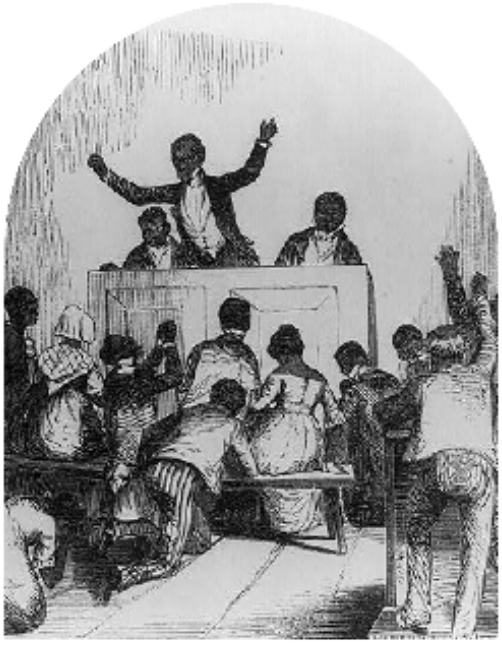
Die Black Church:

Der Exodus der Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen aus der weißen Vorherrschaft?



Verfasserin: Lydia Junker
Studiengang: Bachelor of Arts - Theologie
Zeichenzahl: 169.845

Abgabedatum: Mai 2022
Fachmentor: Sebastian Lühling
Studienleiter: Tim Weinheimer

IGW

ABSTRACT

In der Rassismus-Debatte in Deutschland wird der Einfluss der Black Church als antreibende Kraft hinter den historischen Protestbewegungen der afroamerikanischen Bevölkerung in ihrer Wechselwirkung zur weißen Vorherrschaft kaum betrachtet. Daher wird in dieser Arbeit folgende Fragestellung beantwortet: Wie stellt sich die Prägung der Black Church durch die weiße Vorherrschaft gleichzeitig auch als eine auslösende Kraft der Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen im Kampf gegen diese dar? Zur Beantwortung der Frage führt diese Arbeit die vielschichtigen Erkenntnisse unterschiedlichster Fachrichtungen, wie der Theologie, Geschichtswissenschaft und Soziologie, zusammen. Mithilfe dieser wird durch eine chronologische Struktur dargestellt, wie die Historie der Black Church unter der weißen Vorherrschaft Charakteristika herausbildete, die institutionalisiert zu einer identitätsstiftenden und befreienden Kraft für die Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen im Kampf gegen eine weiße Dominanz wurden. Die Arbeit leistet damit einen Beitrag, dass die Black Church als einflussnehmender Faktor auf Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen im Kampf gegen Unterdrückung in der deutschsprachigen wissenschaftlichen Diskussion neu betrachtet wird.

INHALTSVERZEICHNIS

ABSTRACT ..... **i**

INHALTSVERZEICHNIS ..... **ii**

ABBILDUNGSVERZEICHNIS ..... **v**

VORWORT ..... **vi**

1 EINLEITUNG **1**

1.1 Relevanz der Forschungsfrage 1
1.2 Standortbestimmung 3
1.3 Methodisches Vorgehen 3
1.3.1 Aufbau der Arbeit 3
1.3.2 Ein- und Abgrenzung der Arbeit 4

2 DEFINITORISCHE UND HISTORISCHE GRUNDLEGUNG **5**

2.1 Weiße Vorherrschaft 5
2.1.1 Begriffsklärung 5
2.1.2 Rassismus, Christentum und Sklavenhandel 6
2.2 Exodus-Narrativ 10

3 AFRIKANISCHE DIASPORA **12**

3.1 Verschleppung 12
3.2 Verlust 12
3.2.1 Tödliche Folgen 12
3.2.2 Verlust des Selbst 13
3.2.3 Verlust von Beziehungsgefügen 14
3.2.4 Verlust der Religion 14
3.3 Verwebung 15

4 CHRISTENTUM ALS ÜBERLEBENSSICHERUNG **17**

4.1 Sinngebung 17
4.1.1 Erweckung 17
4.1.2 Würde für das Selbst 17
4.1.3 Kollektiv als Kraft 19
4.1.4 Christentum als weiter Raum 19
4.2 Entstehung von Rückzugsorten 21
4.2.1 Gestaltungsformen inmitten von Widersprüchen 21
4.2.2 Kirchen im Norden 22
4.2.3 Kirchen im Süden 23
4.2.3.1 Mixed Churches 23

4.2.3.2 Invisible Institution ... *23*
4.3 DEM HIMMEL ENTGEGEN ... 24

5 INSTITUTIONALISIERUNG DER BLACK CHURCH ALS IDENTITÄTSSTIFTUNG UND -SICHERUNG ... 26

5.1 WIRREN ZWISCHEN HOFFNUNG UND VERZWEIFLUNG ... 26
5.2 BLACK CHURCH ALS FELS ... 29
5.3 BLACK PREACHER ... 30
5.3.1 Einzigartige Einflussnehmer ... 30
5.3.2 Verkündigung ... 33
5.3.3 Identitätsprägung und Perspektivweitung ... 34
5.4 BIBEL ... 34
5.4.1 Weltsicht ... 34
5.4.2 Zusagen ... 35
5.4.2.1 Verheißenes Land ... *35*
5.4.2.2 Jesus: leidender Retter ... *37*
5.4.3 Verheißung und Aktion ... 37
5.5 SPIRITUALS ... 38
5.5.1 Neuschaffung ... 38
5.5.2 Brücken zwischen Spannungen ... 39
5.5.3 Beharrlichkeit und Transformation ... 41

6 BEFREIUNG ... 43

6.1 GEBUNDENE KRÄFTE IN ZERRISSENHEIT ... 43
6.2 BLACK CHURCH ALS ORT POLITISCHEN GESCHEHENS ... 46
6.2.1 Kirche als Gestalterin des Gemeinwesens ... 46
6.2.2 Spannungsgebilde ... 47
6.2.3 Montgomery als Vorausschau ... 48
6.3 FRAUEN UND MÄNNER DES GLAUBENS ... 50
6.3.1 Frauen: Rückgrat des Civil Rights Movements ... 50
6.3.2 Moses: Martin Luther King ... 52
6.4 BLACK THEOLOGY ... 53
6.5 NEUE PERSPEKTIVEN ... 56

7 IM VERHEISSENEN LAND? ... 57

7.1 ZWISCHEN FORTSCHRITT UND STAGNATION ... 57
7.2 OBAMA, JOSUA UND DIE BLACK CHURCH ... 58
7.3 ZUKUNFT DER BLACK CHURCH ... 61

8 FORSCHUNGSERGEBNISSE ... 63

8.1 FAZIT ... 63

8.2 FORSCHUNGSPERSPEKTIVEN 64

LITERATURVERZEICHNIS 66

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Abb. Titelblatt: Meeting in the African Church, Cincinnati, Ohio (slaveryimages.org).

VORWORT

Wie Millionen anderer Menschen hat auch mich die Tötung von George Floyd und die anschließenden Ereignisse tief bewegt. Für mich war es, als ob ich wachgerüttelt wurde. Ich habe angefangen, mich mit dem Thema Rassismus vertieft auseinanderzusetzen. Ich stellte fest, was es bedeutet, ein *Ally* (Verbündeter, beziehungsweise Verbündete) von Menschen zu sein, die beispielsweise aufgrund ihrer Hautfarbe oder Ethnie Diskriminierung ausgesetzt sind. Ein Ally zu sein, heißt unter anderem zwei Dinge: 1. Ein Ally setzt sich aktiv gegen Unterdrückung und für die Gleichberechtigung diskriminierter Personengruppe ein (Acho 2020:176ff.). 2. Ein Ally begibt sich in der Erkenntnis um die eigenen Privilegien mit Demut im Gepäck auf die Reise, um das eigene Wissen auszuweiten. Diese Arbeit ist ein Reiseabschnitt meiner Reise.

Auch der Engländer John Newton war im Jahr 1748 auf einer Reise (Severance 2010). Als Seemann war er auf einem Schiff tätig, das Versklavte transportierte. Als ein schwerer Sturm aufkam, bekehrte er sich. Er war weiterhin im Sklavenhandel tätig und wurde Kapitän von Sklavenschiffen. Über die folgenden vier Jahrzehnte wurde Newton immer bewusster, dass der Sklavenhandel unvereinbar mit seinem Verständnis des christlichen Glaubens war. Er wurde Pastor und schließlich einer der führenden Abolitionisten seiner Zeit. Von ihm stammt das Lied *Amazing grace*, das folgende Strophe enthält:

> Amazing grace! (how sweet the sound)
> That sav'd a wretch like me!
> I once was lost, but now am found,
> Was blind, but now I see (John Newton, zitiert nach Severance 2010).

Die Beschäftigung mit dem Thema der vorliegenden Abschlussarbeit hat mir in vielerlei Hinsicht neu die Augen geöffnet. Es ist mein persönliches Anliegen, dass ich sehend werde, wo ich noch blind bin.

1 EINLEITUNG

1.1 Relevanz der Forschungsfrage

Am 16. Juli 2009 versuchte der afroamerikanische Henry Louis Gates nach einer Dienstreise seine Haustür aufzuschließen, die sich als sperrig erwies (Pilkington 2009). In der Vermutung, dass es sich um einen Einbruch handeln könnte, rief eine Passantin die Polizei (Mc Phee et al. 2009). Als die Polizei eintraf, kam es zu Diskussionen zwischen Gates und dem diensthabenden, weißen Polizisten. Dies führte dazu, dass Gates, obwohl er sich als Haubewohner ausweisen konnte, verhaftet wurde. Die Anklage gegen Gates wurde später abgewiesen (Arnold 2009).

„Polizeiaktion gegen schwarzen Promi-Prof erregt Amerika" lautete der Titel eines Artikels aus dem *Spiegel* zu dieser Begebenheit (Schmitz 2009). So flapsig die gewählte Überschrift auch war, in ihrem Kern traf sie zu. Der Vorfall wurden in den Medien der Vereinigten Staaten großflächig aufgegriffen. Gates war nicht nur Professor in Harvard und einer der führenden Wissenschaftler der *African American Studies* (Afroamerikanische Studien), sondern dazu ein Freund des damaligen Präsidenten Barack Obama (Schmitz 2009; Oliphant 2009). Obama, der sich bis dahin zu dem brisanten Thema Rassismus stets vorsichtig geäußert hatte, fand deutliche Worte zu dem Vorfall und bezeichnete die Polizeiaktion als „stupidly" (Oliphant 2009). Durch diesen Kommentar wurde die erste große Debatte über Rassismus während Obamas Präsidentschaft befeuert.

Wie konfliktgeladen und allgegenwärtig das Thema Rassismus in den Vereinigten Staaten ist, zeigte sich insbesondere im Jahr 2020, als die Tötung von George Floyd durch einen Polizisten zu landesweiten, ausschreitenden Protestaktionen führte. Im Rahmen der weltweiten medialen Berichtserstattung wurde unter anderem kontrovers diskutiert, ob schwarze Personen durch Diskriminierung von Weißen grundsätzlich benachteiligt sind und somit noch eine weiße Vorherrschaft existiert. Neuste Ereignisse, wie der vermutlich rassistisch motivierte Amoklauf am 14. Mai 2022 auf 13 Personen, darunter elf Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen, zeigen die Aktualität der Rassismus-Debatte (McKinley et al. 2022).

Auch aus dem Fachbereich der Theologie ergeben sich hier einige Untersuchungsfelder. Aus kirchengeschichtlicher Sicht ist zu untersuchen, welche historische Rolle Kirchen in den Vereinigten Staaten von der Zeit der Sklaverei, über die Segregation und das *Civil Rights Movement* (Bürgerrechtsbewegung) bis in die Gegenwart eingenommen haben. Dabei zeigt sich an der Historie der Kirchen in den Vereinigten Staaten, dass die meisten Kirchen nicht multi-ethnisch sind. Von einer multi-ethnischen Kirche wird gesprochen, wenn keine einzelne

ethnische Gruppe mehr als 80% der Gemeindeglieder darstellt (Shimron 2020). Im Jahr 2019 war dies nur bei 16% aller Kirchen der Vereinigten Staaten der Fall. Im Vergleich dazu waren es im Jahr 1996 sogar nur 6%. Unter den verschiedenen Ethnien in den Vereinigten Staaten bilden dabei die Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen die religiöseste Bevölkerungsgruppe (Owens 2020:209). 97% von ihnen glauben an Gott oder eine höhere Macht (Diamant 2021). Acht von zehn Afroamerikanern und Afroamerikanerinnen assoziieren sich dabei mit dem christlichen Glauben, sieben davon mit protestantischen Kirchen (Masci 2018). Über die Hälfte aller Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen lesen mindestens einmal die Woche in der Bibel (Diamant 2018). Ein Großteil der afroamerikanischen Bevölkerung betet, um große Entscheidungen treffen zu können und über 60% besuchen regelmäßig Gottesdienste (Mohamed et al. 2021).

Der Überbegriff für das gesamte Spektrum an Kirchen in den Vereinigten Staaten von Amerika, in denen die Gemeindemitglieder traditionell afroamerikanischer Herkunft sind, lautet *Black Church* (Schwarze Kirche) (Lincoln & Lawrence 2003:25). Der Begriff wird sowohl im alltäglichen Sprachgebrauch als auch im wissenschaftlichen Diskurs verwendet. Unter dem Terminus Black Church versammeln sich Kirchen, die divers in ihren theologischen Ausrichtungen sind. Gleichzeitig eint die Entstehungsgeschichte der Black Church und ihre darauf beruhenden Charakteristika die unterschiedlichen Kirchen miteinander. In der Zeit der Sklaverei entstanden, wurde die Black Church zum ersten autonomen Raum der Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen und wuchs zu der bedeutendsten und einflussreichsten Institution in der afroamerikanischen Gesellschaft heran (Lincoln & Lawrence 2003:127, 210).

Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass Glaude (2014:6f.) folgende These aufstellt: „African American religion emerges in the encounter between faith, in all of its complexity, and white supremacy" (Glaude 2014:6f.). Aus diesem Wechselspiel zwischen dem Glauben und der weißen Vorherrschaft ergibt sich ein Paradoxon: Während das auf biblischer Auslegung beruhende Christentum in der Zeit der Sklaverei von Weißen dazu benutzt wurde, um die Unterdrückung der afroamerikanischen Bevölkerung theologisch zu legitimieren, entfaltete es unter der afroamerikanischen Bevölkerung gleichzeitig eine überlebenssichernde, identitätsstiftende Kraft, die letztendlich auch die Freiheitsbewegungen gegen die weiße Vorherrschaft trug. Daraus ergibt sich die Forschungsfrage, die dieser Arbeit zugrunde liegt: Wie stellt sich die Prägung der Black Church durch die weiße Vorherrschaft gleichzeitig auch als eine auslösende Kraft der Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen im Kampf gegen diese dar?

Diese Arbeit soll einen Beitrag dazu leisten, dass die Black Church als einflussnehmender Faktor auf Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen im Kampf gegen Unterdrückung in der deutschsprachigen wissenschaftlichen Diskussion neu betrachtet wird.

1.2 Standortbestimmung

Es gibt kaum nennenswerte deutschsprachige Literatur zu der Black Church, die sie in ihrer Historie in der Tiefe darstellt. Der Fokus liegt daher auf englischsprachiger Literatur. Für die Erschließung der Forschungsfrage wurden neben Literatur aus den Fachbereichen der Theologie und Religionswissenschaft, auch Werke aus der Geschichtswissenschaft und Soziologie konsultiert. Außerdem wurde auf journalistische Beiträge zurückgegriffen.

Der Theologe Tony Evans (2011) leistet mit *Oneness Embraced* einen wichtigen Beitrag, in dem er unter anderem die Historie der Black Church auch in Bezug auf ihr theologisches Verständnis in ihrer Vielschichtigkeit analysiert. Das theologische Pendant zu Evans liefert Robert Jones (2020) mit seinem Buch *White Too Long*, in der er akribisch die Rolle der weißen Kirchen in Bezug auf die weiße Vorherrschaft diskutiert. Die bahnbrechende Forschung von Henry Louis Gates ist unabdingbar für diese Ausarbeitung. Gleich drei seiner Werke fließen in diese Arbeit ein, unter anderem das erst im letzten Jahr erschienen Buch *The Black Church*. In diesem beschreibt Gates in bemerkenswerte Weise die Geschichte der Black Church in all ihren Facetten. Die dieser Arbeit wichtigste zugrundeliegende deutschsprachige Abhandlung stammt von dem Soziologen Oliver Demny. In *Rassismus in den USA* beschreibt Demny (2001) die Geschichte der Rassenkonstruktion der Vereinigten Staaten in einem chronologischen Ablauf.

1.3 Methodisches Vorgehen

1.3.1 Aufbau der Arbeit

Zur Beantwortung der Forschungsfrage bedarf es zunächst einer definitorischen und historischen Einordnung. Anschließend werden die verlustreichen Folgen in der Afrikanischen Diaspora erläutert, welche für das Verständnis der Entstehung der Black Church von wesentlicher Bedeutung sind. Dies baut die Grundlage für die Untersuchung, inwiefern es den Afroamerikanern und Afroamerikanerinnen gelang, die unterschiedlichen Verluste durch das Christentum mit Sinn zu füllen. Anschließend wird aufgeführt, wie die unterschiedlichen Ausprägungen von weißer Dominanz von außen auch verschiedene Gestaltungsmöglichkeiten der Black Church mit sich zogen. Danach wird die Institutionalisierung der Black Church unter besonderer Betrachtung wesentlicher Aspekte dieser behandelt, sowie ihre Rolle im Kampf der

afroamerikanischen Bevölkerung gegen die Unterdrückung untersucht. Im weiteren Verlauf untersucht die Arbeit, die Relevanz der Black Church ausgehend vom Civil Rights Movement und dem Bestreben der afroamerikanischen Bevölkerung nach Gleichberechtigung. Abschließend folgt eine bewertende Auseinandersetzung und ein Ausblick im Hinblick auf die Forschungsfrage.

Die Arbeit ist grundsätzlich chronologisch strukturiert, wobei es zwangsläufige Überlappungen und Wechselwirkungen in der geschichtlichen Abfolge gibt, die gleichzeitig aber auch einen roten Faden in der Entwicklung der Black Church und ihrer Charakteristika aufzeigen. An verschiedenen Stellen werden Einblicke in die Historie der Vereinigten Staaten im Allgemeinen vorgenommen, um die verschiedenen Auswirkungen der weißen Vorherrschaft in unterschiedlichen Zeitabschnitten zu beschreiben. In der gesamten Arbeit werden dazu beispielhaft immer wieder einzelne Begebenheiten, Zeugnisse und Personen herausgegriffen, um die persönliche Tragweite der Geschichte der afroamerikanischen Bevölkerung zu verdeutlichen und einer gänzlich abstrakten Ausarbeitung entgegenzuwirken.

1.3.2 Ein- und Abgrenzung der Arbeit

Diese Arbeit führt die vielschichtigen Erkenntnisse unterschiedlichster Fachrichtungen, historische Ereignisse und Primärtexte zusammen. Sie erforscht damit, welche Charakteristika sich in der Entstehungsgeschichte der Black Church unter der weißen Vorherrschaft herausbildeten, institutionalisierten und somit zu einer identitätsstiftenden und befreienden Kraft für die Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen wurden.

Diese Arbeit ist damit keine erschöpfende Ausarbeitung der hochkomplexen Thematik des Rassismus im Allgemeinen. Sie ist auch keine lückenlos historische Ausarbeitung der Geschichte der Black Church oder gar der Vereinigten Staaten von Amerika.

Wenn in dem deutschsprachigen, wissenschaftlichen Diskurs ein englischer Terminus statt einer deutschen Übersetzung verwendet wird, wird auch in dieser Arbeit der englische Begriff übernommen. In der Geschichte gab es unterschiedliche Begriffe für in den Vereinigten Staaten lebenden Personen mit afrikanischer Abstammung. Im wissenschaftlichen Kontext sind die zwei Bezeichnungen *afroamerikanisch* und s*chwarz* geläufig. In dieser Arbeit werden daher beide Versionen verwendet. Dazu ist anzumerken, dass die Bezeichnung der *Weißen* als Personengruppe kein pauschalisierendes, moralisches Werturteil zu ihren Lasten ist. Wenn von *Weißen* gesprochen wird, zeigt dies die *vornehmlichen* gesellschaftlichen Stimmungen innerhalb der weißen Bevölkerungsgruppe in bestimmten zeitlichen Kontexten auf.

2 DEFINITORISCHE UND HISTORISCHE GRUNDLEGUNG

2.1 Weiße Vorherrschaft

2.1.1 Begriffsklärung

Weiße Vorherrschaft ist eine Übersetzungsmöglichkeit des englischsprachigen Begriffs *white supremacy*. *White supremacy* wurde als Begriff erstmalig um 1900 verwendet (Wendt & Reinhardt 2019). Die Ergebnisse von mit Hilfe von Aggregatoren ausgewerteten Nachrichten zeigen, dass die Verwendung des Begriffs im letzten Jahrzehnt enorm zugenommen hat (Powell 2020). Bei dem vielfachen Gebrauch von white supremacy zeigt sich, dass dem Begriff ein weit aufgefächertes Bedeutungsfeld zugrunde liegt. Aufgrund des unterschiedlichen Verständnisses wird er vielfach diskutiert, da sich hier wie auch bei der aktuellen Diskussion um die *Critical Race Theory* (kritische „Rassen“[1]-Theorie) unterschiedliche Perspektiven zuspitzen und festlegen. Allein die Schreibweise von white supremacy spaltet schon.[2]

Zum einen bezeichnet white supremacy ein Glaubenssystem, in dem Menschen mit angelsächsischem Hintergrund, als *Weiße* beschrieben, anderen Ethnien überlegen sind (ADL 2022; Mineo 2020). Auf Basis dieser angenommen Überlegenheit wird die Forderung erhoben, dass Weiße demnach auch eine Dominanz über die *anderen* innehaben sollen (ADL 2022).
Als Narrativ war white supremacy vom 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts weit verbreitet und zog sich damit als normative Anschauung durch die politische und wissenschaftliche Landschaft (Jenkins 2022). Daher kann white supremacy zum anderen auch als kollektiver Begriff das System bezeichnen, welches politisch, sozial, kulturell und wirtschaftlich dazu beigetragen hat, dass Weiße ihre Vormachtstellung über andere Ethnien sichern konnten (Merriam-Webster 2021). Durch das alltägliche Ausleben von white supremacy wurde dieses Narrativ normalisiert (Nakagawa 2021).
Die hauptsächlichen Fragen der Diskussion in den Vereinigten Staaten ergeben sich aus dem weiteren systemischen Begriffsverständnis: Ist white supremacy in der Gegenwart noch die Norm in den USA? Wenn ja, kann der Begriff white supremacy verallgemeinernd verwendet

[1] Die Verwendung des Begriffs *race* ist in der englischsprachigen Diskussion um Rassismus geläufig. Im Gegensatz dazu ist der Begriff „Rasse“ in Deutschland aufgrund der deutschen Geschichte, insbesondere in der Zeit des Nationalsozialismus, höchst problematisch. Daher wird stattdessen der Begriff womöglich mit *Ethnie* ersetzt und ansonsten, wie im deutschsprachigen Raum üblich, in Anführungszeichen gesetzt.

[2] Es gibt sowohl Argumente für eine generelle Klein-, als auch für die Großschreibung des Buchstabens „w“ bei den Begriffen *white supremacy*, beziehungsweise *weiße Vorherrschaft*. In dieser Arbeit wird die Kleinschreibung verwendet. Damit folgt sie den Argumentationslinien der New York Times (2020) und Chicago Sun Times (2021). Die Kleinschreibung differenziert sich zu der Verwendung der Großschreibung von *white Supremacists* (Anhänger der Überzeugung von der Vorherrschaft der Weißen*)*. Desweitern ist es auch eine deutliche Unterscheidung zu der Großschreibung von „B“ bei der Verwendung von *Black*.

werden, weil white supremacy heute noch wie das *normale Leben*[3] aussieht? Oder ist bei der Verwendung Vorsicht geboten, damit white supremacy nicht zu einem undifferenzierten Containerbegriff wird? Beide Seiten finden befürwortende Stimmen und das unabhängig von dem ethnischen Hintergrund dieser. Kritisiert wird in der verallgemeinernden Verwendung von white supremacy eine Abwertung von Ereignissen der Vergangenheit (Powell 2020; McWorther 2016). Können Ereignisse der neuesten Geschichte, zum Beispiel die Ermordung George Floyds, mit Ereignissen der weiter zurückliegenden Vergangenheit, wie zum Beispiel dem Massaker von Tulsa im Jahr 1921, dem bis zu 300 Menschen zum Opfer fielen, gleichgesetzt und unter einem Begriff zusammengefasst werden? Für den Linguisten McWorther (2016) ist eine solche generalisierende Anwendung von white supremacy nichts anderes als eine Form von *Hate-Speech* (Hassrede), die pauschalisierend als rhetorische Waffe eingesetzt wird. Im Gegensatz dazu sieht DiAngelo (2017), die das Schema der *White Fragility* (Weißen Empfindlichkeit) entworfen hat, in der Verwendung von white supremacy einen „highly descriptive term for the culture we live in".

Da white supremacy ein stark aufgeladener Begriff ist, wird in dieser Arbeit bewusst mit dem deutschen Begriff *weiße Vorherrschaft* gearbeitet. So kann *Vorherrschaft* gemäß des Dudens (2022) zunächst im wörtlichen Sinne als „Macht, die so groß ist, dass andere von dieser Macht abhängig, ihr unterworfen sind; Vormachtstellung" verstanden werden. Dieses Verständnis ist wertneutraler. Dadurch lässt die begriffliche Verwendung ein offenes Bedeutungsfeld zu. Diese Offenheit ist grundlegend, um der Komplexität gerecht zu werden, die dieses Thema mit sich bringt. Gleichzeitig ist *weiße Vorherrschaft* klar genug, um deutlich aufzuzeigen, dass diese Arbeit grundsätzlich davon ausgeht, dass es eine weiße Vorherrschaft in den Vereinigten Staaten von Amerika gab, deren Konsequenzen in der gegenwärtigen Zeit noch sichtbar sind. Dies wird durch die Argumentation in der Arbeit aufgezeigt.

2.1.2 Rassismus, Christentum und Sklavenhandel

Weiße Vorherrschaft bedingt immer Rassismus (Nakawaga 2021). Jedoch ist Rassismus nicht immer eine Folge von weißer Vorherrschaft. Aufgrund der Forschungsfrage liegt der Fokus dieser Arbeit jedoch nur auf dem Rassismus durch die weiße Vorherrschaft insbesondere im Zusammenspiel mit Vorstellungen, die auf Deutungsmöglichkeiten christlicher Religion

[3] Wilson-Hartgrove (2018:60) schreibt dazu: „It [white Supremacy, LJ] continues because […] the daily habits of our bodily existence continue to repeat the patterns of white supremacy at home, at school, at work, and at church. White supremacy is written into our racial habits. In short, it looks like normal life."

basieren. Wenn Rassismus auf unterschiedlichen Ebenen, sei es in der Kultur, Politik oder Wirtschaft, Weiße gegenüber anderen Ethnien bevorteilt, wird von systemischem oder auch strukturellem Rassismus gesprochen (Acho 2020:73).

Während Rassismus als Begriff erst ab den 1920er Jahren verwendet wurde, gab es schon seit der Antike auf ethnischen Vorurteilen beruhende Denkstrukturen (Demny 2001:49). So führt Kendi (2017:27) aus, dass die Gesichter von aus Afrika stammenden Personen als „verbrannt" und „hässlich" bezeichnet wurden, während gleichzeitig die Überlegenheit der Griechen hervorgehoben wurde. Dazu wurde bereits zu diesem Zeitpunkt mit der Farbe Weiß etwas Gutes und mit der Farbe Schwarz etwas Schlechtes verbunden (Demny 2001:125). Die christliche Kirche übernahm diese Farbdeutung: Satan war böse und wurde mit der Farbe Schwarz assoziiert, Christus hingegen war rein und wurde mit der Farbe Weiß in Verbindung gesetzt (Demny 2001:123; Kendi 2017:72). Infolgedessen wurde bereits im 15. Jahrhundert die Trennung zwischen europäisch als weiß und christlich, und gegensätzlich dazu afrikanisch, als schwarz, heidnisch, barbarisch, vollzogen (Harvey 2011:21). Vorgenommene Kategorisierungen wie diese zeigen die Wechselwirkung zwischen religiösen und ethnischen Zuordnungen von Personengruppen.

Durch Schriften, wie die bekannteste *Descrittione dell`Africa* (Beschreibung Afrikas) von Leo Africanus, der selbst Marokkaner war, wurde zudem die Zuschreibung von Afrikanern und Afrikanerinnen als tierhaft, dumm, unzivilisiert und sexuell Mitte des 16. Jahrhunderts in Europa verbreitet (Kendi 2017:38f., 41). Die ethnischen Deutungsmuster der europäischen Bevölkerung waren daher schon gefestigt, als Europäer und Europäerinnen mit Beginn der amerikanischen Kolonialisierung den Ozean überquerten und damit die beschriebenen Denkstrukturen auch Teil der Neuen Welt wurden.

Der transatlantische Handel zwischen Afrika und Amerika war von Beginn der Kolonialisierung Amerikas ausgeprägt und schloss über 400 Jahre einen in der Menschheitsgeschichte beispiellosen Sklavenhandel ein (United Nations 2021). Bis zum Jahr 1600 wurden bereits eine Viertelmillion afrikanische Versklavte nach Mittel- und Südamerika gebracht (Demny 2001:24). Es war daher nur eine Konsequenz, dass im Jahr 1619 auch in Nordamerika die ersten Versklavten ankamen (Gates & Yacovone 2013:43). Das Geschäft mit Menschen war nur möglich, weil es in Afrika bereits einen ausgeprägten Sklavenhandel gab. Die Versklavten in Afrika hatten allerdings im Gegensatz zu den Versklavten in den amerikanischen Kolonien grundsätzliche Rechte (Zinn 2014:27). Sie konnten heiraten, ein Haus besitzen und waren von ihrem Status und den harten Lebensbedingungen vielmehr mit

europäischen Bediensteten ihrer Zeit vergleichbar. Es waren afrikanische Eliten, die für die Versklavung und den Transport der Sklaven und Sklavinnen innerhalb Afrikas bis zur Küste zuständig waren und diese dort dann gegen Waren und Waffen eintauschten (Demny 2001:25). Die damalige christliche Weltansicht stütze die Vorstellung von ethnischen Hierarchien und somit auch die Unterwerfung und Verschleppung der Afrikaner und Afrikanerinnen in die Kolonien. Zunächst wurde neben den offensichtlich ökonomischen Vorteilen die Versklavung und Verschleppung der Afrikaner und Afrikanerinnen nach Amerika auch als „zivilisatorische Rettung“ dieser betrachtet (Gill 2021:67; Kendi 2017:34). Eine solche Rettung brachte als Ziel die *Seelenrettung*, die Konversion zum Christentum, mit sich (Raboteau 1994:2).

Die zwei wichtigsten biblischen Geschichten, die die Sklaverei im christlichen Verständnis begründeten, waren die Geschichten von Kain und Abel und der Fluch über Hams Sohn. An Kain vollzog Gott nach seinem Mord an Abel ein Zeichen (Gen 4,15). Aus diesem Vers wurde abgeleitet, dass Kain durch eine schwarze Hautfarbe von Gott markiert wurde (Jones 2020:17). Nach Hams Fehlverhalten an seinem Vater Noah verfluchte Noah Hams Sohn Kanaan (Gen 9,18-28). Durch den Fluch wurde es Kanaans Los, ein Knecht zu sein (Gen 9,25-27). Von diesem Bibeltext wurde abgeleitet, dass Kanaan und seine Nachkommen, die als Menschen mit schwarzer Hautfarbe galten, für immer durch göttliche Bestimmung Versklavte sein sollten (Evans 2011:92f.). Damit wurde Schwarzen im Generellen die Rolle von Unterworfenen zuteil. In beiden Geschichten galten auch die Nachkommen von Personen, die sündigten und dafür bestraft wurden, als Menschen mit schwarzer Hautfarbe. Gott hatte in einem solchen Verständnis natürliche Hierarchien festgelegt, die es von der Menschheit zu erfüllen galt (Jones 2020:83f.).

Wenngleich die Bekehrung der Versklavten als theoretische Zielsetzung einer der Hauptargumente war, um die Sklaverei im theologischen Sinn zu legitimieren, wurde diese dann in den Kolonien in der Praxis nur von Wenigen verfolgt (Raboteau 2004:98). Sklavenhaltende und im Generellen Kolonialisten und Kolonialistinnen standen Konversionen von Versklavten vielmehr im Weg. Dies ergab sich zum einen daraus, dass der Freiheitsstatus eines Menschen zu Beginn der Sklaverei in den Kolonien noch an die christliche Religion gekoppelt war (Raboteau 1994:2). Deswegen konnten Angehörige des Christentums nur heidnische Personen versklaven (Gerbner 2018:37). Zum anderen brachte die Vorstellung möglicher Konversionen auch die Angst vor daraus resultierendem emanzipatorischem Gedankengut bei den Versklavten und sich daraus ergebenden Aufständen dieser mit sich (:96).

Es waren daher hauptsächlich protestantische Missionare und Missionarinnen, die sich für die Konversion der Versklavten einsetzten (Gerbner 2018:14). Sie waren auch diejenigen, die sich zu Beginn dafür engagierten, den Versklavten das Lesen beizubringen (:195). Weil ihr Einsatz oftmals auf den Widerstand der Sklavenhaltenden prallte und ihre Vorstellungen selbst von dem Gedanken der weißen Vorherrschaft geprägt waren, passten sie ihre Bemühungen im Laufe der Zeit an die Umstände an (:240). So argumentierten sie vor den Sklavenhaltenden, dass die Verbreitung des Christentums unter Versklavten nicht Rebellion, sondern Unterwürfigkeit fördern würde (Glaude 2014:35). So wurden Katechismen für konvertierte Versklavte verfasst, die diesen ihre zugeschriebene, untergeordnete Rolle aufzeigten und so das Gedankengut einer weißen Vormachtstellung aufnahmen. Auch die Bemühungen der Missionierenden, Versklavten das Lesen beizubringen, wurden mit der Zeit nach und nach aufgegeben (Gerbner 2018:202). Die Konversionen zum Christentum wurden zusätzlich durch das damals vorherrschende Verständnis von *Bekehrung* erschwert. Die Bekehrung wurde nicht als ein lebensverändernder Moment durch eine bewusste Entscheidung einer Person verstanden, sondern vielmehr als ein langsamer Lernprozess unter wachsamer Beobachtung (Raboteau 2004:121). Wenn er erfolgreich war, konnte die Möglichkeit zur Taufe gegeben werden. Der Erfolg des Konversionsprozesses wurde daran gemessen, ob die Versklavten sich zum Beispiel in Bezug auf die Kleidung genügend *zivilisiert* und damit *europäisiert* hatten (Gerbner 2018:39).

Ob Versklavte überhaupt so mit dem christlichen Glauben in Verbindung kamen, dass sie konvertierten, stand in einer direkten Abhängigkeit zu der theologischen Einstellung ihrer Herren und Herrinnen und gleichzeitig zu deren Beziehungsgefüge in Bezug auf die Versklavten (Gerbner 2018:101-104).[4] Die aufgezeigten Gründe führten dazu, dass der Großteil der Afrikaner und Afrikanerinnen in den ersten hundert Jahren der Verschleppung nach Nordamerika nicht persönlich mit dem Christentum in Berührung kam (Raboteau 1994:4). Trotzdem wuchs eine Gruppe von christlichen Sklaven und Sklavinnen und freien Afroamerikanern und Afroamerikanerinnen heran, was sich als Herausforderung für die christliche Vorherrschaft erwies (Gerbner 2018:96). Die Lösung war, den Status Christ, beziehungsweise Christin, von dem Freiheitsstatus einer Person zu entkoppeln und diesen vielmehr an eine spezifische Ethnie zu knüpfen (:237f.). Die Historikerin Katherine Gerbner

[4] Gerbner (2018:101-104) ist anhand ausgewerteter Dokumente zu dem Schluss gekommen, dass der wichtigste Faktor für Konversionen eine enge Beziehung, sexuell oder sozial, zwischen Sklavenhaltenden und ihren Sklaven und Sklavinnen war.

(2008:114) hat durch ausgewertete Quellentexte belegt, dass daher Ende des 17. Jahrhunderts schrittweise das Wort *christlich* mit *weiß* beispielsweise in Gesetzestexten ersetzt wurde.

Zeitgleich entwickelte sich mit dem Übergang von dem 17. in das 18. Jahrhundert ein neues Verständnis von Ethnien aus einer biologischen Perspektive (Demny 2001:42). Demny (2001:51f.) beschreibt, dass durch die Kopplung sozialer Attribute an die biologischen Klassifizierungen *Wirklichkeitsmodelle* entstanden. Da Wirklichkeitsmodelle von Personengruppen festgelegt und gesteuert werden, die die Macht in einer Gesellschaft innehaben, war die Gleichung „Schwarze = SklavInnen = Angehörige einer minderwertigen Rasse und Weiße = Herrenrasse“ aufgemacht (:53). Ein weiterer Aspekt spielte bei diesem Wirklichkeitsmodell eine entscheidende Rolle: Der Prozess der Versklavung, Verschleppung und Fortführung der Sklaverei brauchte als ausführendes Instrument *Gewalt*. Nur wer Feindseligkeit gegenüber einer Person oder Personengruppe verspürt, kann auf Dauer Gewalt gegenüber dieser ausüben (Wilson-Hartgrove 2018:121). Das Ausleben der Sklaverei konnte daher nur gewährleistet werden, wenn Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen als feindlich betrachtet wurden.

2.2 Exodus-Narrativ

Die Unterdrückung der Versklavten durch die Europäer und Europäerinnen stand in einem gewaltigen Gegensatz zu dem Freiheitsgedanken, der die Kolonialisten und Kolonialistinnen überhaupt bewegte, den Atlantik zu überqueren und ein neues Leben zu beginnen. Das Selbstbild der Siedler und Siedlerinnen war geprägt durch das Bild des Exodus (Raboteau 2004:251). Sie sahen sich als das neue Volk Israel, welches Europa, ihr Ägypten, hinter sich gelassen hatte, um das verheißene Land, Amerika, einzunehmen. Es ist die Ironie der Geschichte, dass das Exodus-Narrativ später das wichtigste Bild für die Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen im Kampf gegen ihr Ägypten, die weiße Vorherrschaft, wurde (Glaude 2000:3).

Der Exodus wurde für die Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen zu einem Typus, einer Verheißung für ihre eigene Geschichte (Yang 2016:2). Er war von Beginn an ihr Hoffnungsträger in dem Wissen, dass Gott aktiv in die Geschichte eingreifen würde (Glaude 2000:4). Darüber hinaus hatte der Exodus immer auch eine Bedeutung im Hinblick auf die bestehenden Machtverhältnisse. Beispielhaft dafür ist das Lied *Go down Moses*. Die Liedzeile, die dabei ständig wiederholt wird, ist die Forderung von Moses: „Let my people go“ (Cone 1992:42). Es war das zähe Proklamieren über viele Generationen, das Bestehen auf die Freiheit,

das immer einem Protest gegen ihre Unterdrückung durch die weiße Vormachtstellung gleichkam:

> Exodus is a metaphor for a conception of nation that begins with the common social heritage of slavery and the insult of discrimination - the psychical and physical violence of white supremacy in the United States - and evolves into *a set of responses* on the part of a people acting for themselves to alleviate their condition [Hervorhebung LJ] (Glaude 2000:6).

Die weiße Vorherrschaft hatte den Afroamerikanern und Afroamerikanerinnen eine festgelegte Rolle zugeschrieben, aber der Exodus war ihr zukünftiger Weg heraus. Er bestärkte ihre Identität als das *Volk Gottes* und schuf damit noch etwas anderes: Eine Gemeinschaft. Über die sprachlichen und kulturellen Unterschiede hinweg vereinte die Versklavten die Unterdrückung. Durch den Exodus vereinte sie darüber hinaus eine Verheißung (Raboteau 1994:13). Der Ort, an dem das Exodus-Narrativ durch Predigten, Musik und Gemeinschaft tradiert wurde, war die Black Church.

3 AFRIKANISCHE DIASPORA

3.1 Verschleppung

Die Black Church entstand inmitten der *Afrikanischen Diaspora.* Diese bezeichnet die Zerstreuung der Afrikaner und Afrikanerinnen außerhalb von Afrika und insbesondere die Verstreuung von afrikanischer Bevölkerung durch den Sklavenhandel (Harvey 2011:10). Der Prozess der Afrikanischen Diaspora zeigt zum einen, wie die weiße Vorherrschaft in der Praxis konkret aussah. Zum anderen werden die weitreichenden Folgen der Diaspora für die Identität und die Kultur der Afrikaner und Afrikanerinnen deutlich. Es ist die Wechselwirkung zwischen der weißen Vorherrschaft und den Folgen dieser, auf deren Boden die Black Church entstand und die ihre Wurzeln und damit sie als Ganzes prägten.

Die Zerstreuung als Folge des transatlantischen, transgenerationalen Sklavenhandels ist ein Präzedenzfall für die Brutalität, die Versklavung mit sich bringt (Gill 2021:67). Ohne Rücksicht auf Familienkonstellationen, Stammeszugehörigkeiten und Sprachgemeinschaften wurden die Versklavten an der afrikanischen Küste in Schiffe verfrachtet (Harvey 2011:16). Dort begann die fünf- bis zehnwöchige transatlantische Überfahrt (Demny 2001:26). Die Afrikaner und Afrikanerinnen hatten durch enge, scheuernde Ketten kaum Bewegungsfreiheiten, sodass sie in ihren eigenen Exkrementen sitzen und liegen mussten (Demny 2001:26; Graff 2014:184). Die Hitze, die wenig frische Luft und die geringe Nahrungszufuhr sorgten für die Verbreitung von Krankheiten in den Schiffsbunkern. Permanent gab es eine Geräuschkulisse von Menschen, die litten und auch starben (Demny 2001:29). Die Verzweiflung der Versklavten führte zu Hungerstreiks, Selbstmorden und Schiffsübernahmen, die selbst, wenn sie erfolgreich waren, im Tod aller auf dem Schiff befindlichen Menschen endeten (:28).

Schätzungsweise zwölf Millionen Afrikaner und Afrikanerinnen mussten die Überfahrt antreten (Demny 2001:29). Jeder zehnte Versklavte überlebte die Überfahrt nicht (Graff 2014:184). 400.000 der gesamten Versklavten wurden in die nordamerikanischen Kolonien verschleppt (Gates & Yacovone 2013:150).

3.2 Verlust

3.2.1 Tödliche Folgen

In der Neuen Welt angekommen, erwartete die Versklavten eine beschwerliche Lebensrealität. In dem ersten Jahr der Afrikanischen Diaspora starb jeder Vierte von ihnen (Graff 2014:184). Die Zerstreuung hatte im wörtlichen und übertragenen Sinne *tödliche Folgen* für die Afrikaner und Afrikanerinnen. Um genau diese Folgen zu beschreiben, hat der Soziologe Orlando

Patterson (1982:35) das Konzept des *Social Death* (Sozialer Tod) entwickelt. Durch das Konzept stellte er die These auf, dass durch die Isolierung der Versklavten von ihren familiären Beziehungsgefügen und ihre vollkommene Machtlosigkeit sie zu einem *Niemand* wurden, was einem sozialen Todesurteil gleichkam (Patterson 1982:5, 48).

Seit Jahrzehnten diskutieren Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen unterschiedlicher Fachrichtungen, ob die weiße Vorherrschaft das Ende für das afrikanische Erbe der Versklavten bedeutete und die Versklavten damit einen tatsächlichen sozialen Tod starben oder ob das Erbe in der Diaspora überleben konnte. Je nach Position ergibt sich eine gegensätzliche Betrachtung der Black Church (Lincoln & Lawrence 2003:36f.)? War sie lediglich eine durch die weiße Vorherrschaft geprägte, kraftlose Kopie des weißen Christentums? Oder konnten durch die Black Church Aspekte des afrikanischen Erbes gesichert werden, so dass die Institution damit eine unabhängige Kraft gegen die weiße Vorherrschaft entwickeln konnte? Zunächst ist für die Beantwortung der Fragen daher grundlegend zu klären, ob der Verlust durch die Diaspora so hoch war, dass es tatsächlich zum Social Death der Versklavten kam. Der erlittene Verlust kann anhand von drei unterschiedlichen Ebenen aufgezeigt werden: Der Verlust des Selbst, der Verlust der Beziehungsgefüge und der Verlust der Religion.

3.2.2 Verlust des Selbst

Die Identität der Afrikaner und Afrikanerinnen wurde durch die Diaspora in einem extremen Maß angegriffen. Das Abgeschnittensein von ihrer Heimat, ihrem Stamm, ihrer Sprache und ihrer Familie glich einer Dekonstruktion des Selbst. Dazu kam das alltägliche Erleben eines extremen Machtgefälles zwischen ihnen als Versklavte und den sklavenhaltenden Personen (Patterson 1982:1). Während die Versklavten vollkommen machtlos waren, hielt das Gegenüber vollkommene Macht inne, die insbesondere durch das stetige Androhen und Ausüben von Gewalt, wie durch Auspeitschen und Verstümmelungen, zum Ausdruck kam (Patterson 1982:1, 13; Demny 2001:70). Eine weit verbreitete Form der Gewalt war nicht zuletzt der Missbrauch der Versklavten, wie die Vergewaltigungen von Sklavinnen durch ihre Herren (Gates 2021a:xx).

Das Machtgefälle wurde dadurch bestärkt, dass Sklaven und Sklavinnen in der Gesellschaft und vor dem Gesetz als *Sache* und nicht als Mensch galten (Cone 2018:102f.). Sie waren damit Ware, deren Aufgabe es war, unter schwersten Bedingungen Arbeitstage von bis zu 20 Stunden abzuleisten (Demny 2001:88). Eine andere, bessere Zukunft war für die Versklavten kaum

denkbar, auch weil ihnen Zugänge, wie beispielsweise zum Lesen und Schreiben lernen, verboten waren, um die bestehenden Verhältnisse aufrechtzuerhalten (Acho 2020:77).

3.2.3 Verlust von Beziehungsgefügen

Hochzeiten von Sklaven und Sklavinnen benötigten die Erlaubnis ihrer Herren und Herrinnen, welche oft nicht gegeben wurde (Raboteau 2004:230). Dazu war selbst eine Eheschließung keine Garantie dafür, dass das Ehepaar zusammen an einem Ort leben konnte (Gerbner 2018:217). Aufgrund des Sklavenhandels rechneten und erlebten Versklavte immer wieder damit, dass Beziehungsgefüge auseinandergerissen wurden. Dies betraf nicht nur Ehepaare, sondern auch die Eltern-Kind-Beziehung. Jedes Kind von einer Sklavin bekam mit der Geburt den Sklavenstatus (Demny 2001:30). Es konnte jederzeit an andere Sklavenhaltende verkauft werden. Selbst wenn Sklaven und Sklavinnen sexuelle Beziehungen pflegten und Kinder bekamen, brachte ihr Status die stetige Gefahr der Trennung und tatsächliche Trennung von ihnen nahestehenden Personen mit sich (Patterson 1982:5). Dies führte zu Unsicherheit, Angst und Vereinzelung unter den Versklavten.

3.2.4 Verlust der Religion

Während die religiösen Traditionen der Versklavten je nach Herkunft unterschiedlich waren, gab es doch Gemeinsamkeiten (Harvey 2011:18). So glaubten die meisten von ihnen an einen allmächtigen Gott, der über einer Vielzahl von Göttern stand. Raboteau (2004:16) überschreibt daher einen Absatz in dem ersten Kapitel seiner historischen Abhandlung *Slave Religion* mit „The Gods in Exile“. 27 Seiten später lautet die vielsagende Überschrift für das zweite Kapitel seiner Monografie „Death of the Gods“, welches sich auf den Untergang der Orisha-Religion in Nordamerika bezieht. Warum konnten die afrikanischen Götter das Exil in der nordamerikanischen Kolonie nicht überleben?[5] Diese Frage ist umso bedeutsamer, wenn bedacht wird, dass in Mittel- und Südamerika in der afroamerikanischen Bevölkerung bis heute afrikanische Kulte ausgelebt werden (Raboteau 2004:47).

[5] Es ist wichtig anzumerken, dass neben den Angehörigen der Orisha-Religionen auch wenige katholisch Gläubige unter den Versklavten waren (Gates 2021a:37). Dazu gab es unter den Versklavten auch Angehörige des Islam. Es ist nicht mehr festzustellen, wie viele verschleppte Afrikaner und Afrikanerinnen praktizierende Muslime und Muslimas waren. Schätzungen liegen zwischen 8 und 20 Prozent (:22, 26). In den nordamerikanischen Kolonien gab es für das Praktizieren des Islams keinen institutionellen Rahmen, wie beispielsweise eine Moschee oder den Aufruf zum Gebet (Harvey 2011:30). Dies hat das Ausleben der Religion für die muslimischen Versklavten enorm erschwert.

Für den Verlust der traditionellen, afrikanischen Religionen in Nordamerika lassen sich hauptsächlich drei Gründe feststellen:

1. Die mittel- und südamerikanischen Kolonien waren im Gegensatz zu Nordamerika durch die Besatzungsmächte stärker durch den Katholizismus als durch den Protestantismus geprägt (Raboteau 2004:47). Dies hatte zweierlei Auswirkungen. Zum einen gab es eine Nähe zwischen katholischen Ritualen, wie zum Beispiel dem Gebrauch von Sakramenten und Relikten und afrikanischen Kulten. Das führte dazu, dass Rituale miteinander kombiniert werden konnten (:87). Dazu war es ausgehend von der Katholischen Kirche in Ländern wie Brasilien oder Kuba erlaubt, gewisse afrikanische Bräuche weiterhin auszuleben. Darüber hinaus wurden hier durch die Verteilung der Versklavten vermehrt Sprachgemeinschaften erhalten, was das Überleben von afrikanischen Traditionen sicherte (:228).
2. In Nordamerika gab es weniger Freiheiten für die Versklavten als in anderen Kolonien. Gemeinschaftliche Treffen ohne Observation durch Weiße waren verboten (Raboteau 2004:54). Der groß ausgelegte nationale Sklavenhandel sorgte für eine stetige Dekonstruktion von versklavten Gemeinschaften, was das Aus- und Fortleben von Bräuchen zusätzlich erschwerte. Dazu gab es in Nordamerika im Gegensatz zu Mittel- und Südamerika hauptsächlich kleinere Plantagen. Das bedeutete, dass Versklavte mehr der europäischen als der afrikanischen Kultur ausgesetzt waren (:51, 89).
3. Im Generellen waren zentrale Aspekte der in Afrika gelebten Götter-Religionen der Bezug zu heiligen Orten, lokalen Geistern und Stammesbeziehungen (Harvey 2011:22). Daher hatte die Religion einen starken regionalen Bezug, der durch die Afrikanische Diaspora zerstört wurde.

3.3 Verwebung

Welche umfangreichen und langwierigen Folgen die Afrikanische Diaspora hatte, wurde erst seit dem Jahr 2000 bekannt, als die Traumaforschung begann, sich mit diesen auseinanderzusetzen (Graff 2014:183). Das strukturelle, menschenunwürdige Verhalten gegenüber den Versklavten sorgte für vielschichtige Traumata bei diesen (Gill 2021:67). Die besondere Schwere der Traumata durch die Sklaverei ergibt sich daraus, dass diese über Generationen wiederholt erlebt wurden:

> The legacy of slavery is first and foremost experienced as *trans-generational trauma*, commonly referred to as the transmission of specific painful and stressful elements of historical events within large groups of individuals from one generation to another (Gill 2021:72).

Transgenerationale Traumata lösen eine Vielzahl von Symptomen aus, die wiederum schwerwiegende Folgen auf das Selbst und die Beziehungsgefüge von Personen haben, wie Depressionen, Aggressionen, Familienbrüche, Erziehungsstile, die dem Muster der Sklavenhaltenden zu Versklavten entsprachen, fehlendes Vertrauen und Antipathie (Gill 2021:72; Graff 2014:189-195).

Trotz der verheerenden Traumata, die Versklavte durch die Afrikanische Diaspora erlebten, überlebten die meisten von ihnen. Damit überlebten zumindest auch Teile ihrer Kultur. Den Zusammenhang zwischen dem menschlichen Überleben und der Kultur drücken Lincoln und Lawrence (2003:27) so aus: „Culture is the sum of the options for creative survival." Trotz der erzwungenen Unterwerfung mit all ihren grausamen Ausprägungen, gelang es den Versklavten eine eigene Kultur zu erschaffen und zu gestalten. Somit war ihr Überleben gekennzeichnet durch das Entstehen einer *afroamerikanischen* Kultur. Diese afroamerikanische Kultur war hierbei nicht eine simple Unterwerfung unter die weiße Vorherrschaft und damit eine Reproduktion der umgebenden Kultur. Vielmehr war es das parallele Entstehen einer eigenen Kultur inmitten einer durch die weiße Vormachtstellung geprägten Umgebung. Die afroamerikanische Kultur wurde durch das Verweben von zwei Welten und dem Verschmelzen von Vergangenem und Gegenwärtigem geboren.

Es gab eine Kontinuität afrikanischer Traditionen durch das Festlegen von Basiselementen, die in allen afrikanischen Stämmen ähnlich oder gleich waren (Waldschmidt-Nelson 2005:110; Raboteau 2004:7). Gleichzeitig wurden diese gefestigt durch das stetige Ankommen neuer Sklaven und Sklavinnen in Nordamerika, die trotz aller Sprachunterschiede immer wieder das *afrikanische Mind-Set*, afrikanische Denkweisen und Verhaltensmuster, unter den Versklavten stärkten (Raboteau 2004:7; Evans 2011:135). Auf der anderen Seite nahm die in Nordamerika geborene aus Afrika abstammende Bevölkerung immer mehr zu und die Distanz zu Afrika wurde somit größer. Gleichzeitig ist der Einfluss der weißen Vorherrschaft nicht zu verkennen. Aus all diesen unterschiedlichen Entwicklungen entstand das sichtbarste Ergebnis des Verwebens von Altem und Neuem, von Anpassung und Widerstand, von Prägung und Widerstand: die Black Church.

4 CHRISTENTUM ALS ÜBERLEBENSSICHERUNG

4.1 Sinngebung

4.1.1 Erweckung

Die Entstehung der Black Church ist ohne die Erweckungsbewegungen nicht denkbar. Mit der ersten großen Erweckungsbewegung wandte sich ab den 1760er Jahren zum ersten Mal ein beachtlicher Teil der Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen dem christlichen Glauben zu (Harvey 2011:33). Mit dem Ende einer zweiten Erweckungsbewegung Anfang des 19. Jahrhunderts war das Christentum die vorherrschende Religion unter der afroamerikanischen Bevölkerung und die Black Church ihre wichtigste Institution (Glaude 2014:35; Gates & Yacovone 2013:46; Harvey 2011:35).

Im 18. Jahrhundert wurden über 300.000 Versklavte in die nordamerikanischen Kolonien verschleppt (Gates & Yacovone 2013:150). Gleichzeitig lebten Versklavte schon zum Teil über mehrere Generationen in Nordamerika (Raboteau 2004:149). Dadurch waren viele der Versklavten vertrauter im Umgang mit der englischen Sprache. Dies war eine wichtige Voraussetzung für das Erreichen afroamerikanischer Bevölkerung durch die Erweckungsbewegungen. Es ist die eine Seite, eine Predigt in sprachlicher Hinsicht zu verstehen. Eine andere Seite ist es, ausgehend von dem Hören einer Predigt, tatsächlich die persönliche Entscheidung für eine Konversion zum Christentum zu treffen. Dazu war das Christentum für die Versklavten die Religion ihrer Sklavenhalter. Warum also entschied sich der Großteil der afroamerikanischen Bevölkerung dazu, das Christentum als ihre Religion anzunehmen?

Im vorherigen Kapitel wurde aufgezeichnet, auf welchen Ebenen die Versklavten Verluste erlitten. Die Verluste waren so weitreichend, dass ein Vakuum entstanden war. Die Erfahrungen von derartigem Leid, Dekonstruktion, Missbrauch, Machtlosigkeit, Instabilität von Beziehungen und Hoffnungslosigkeit führten zu einer Leere, in der es zum Überleben *Sinn* brauchte. Anhand der folgenden Ausführungen soll aufgezeigt werden, wie die Erweckungsbewegungen den drei Dimensionen von Verlust begegnen konnten und in all dem neuer Sinn entstand.

4.1.2 Würde für das Selbst

Durch die umherziehenden Erweckungsprediger wurde eine Vielzahl von Versklavten mit dem Evangelium erreicht (Raboteau 2004:132). Das Ziel der Prediger war es, dass sich so viele

Menschen wie möglich bekehrten (Gates 2021a:22). Die Prediger sprachen davon, dass alle Menschen vor Gott gleich waren (Glaude 2014:37). Dadurch wurde die Ethnie oder der Status der Menschen zweitrangig. Somit wurden Personen aus allen Schichten durch die Erweckungspredigten erreicht (Gates 2021a:39).

Auch wenn es den Predigern nicht darum ging, die bestehenden Verhältnisse aufzurütteln und umzuwerfen, hatten sie doch unbewusst einen direkten Einfluss auf diese. Zum einen wurden auch die Sklavenhaltenden durch die Erweckungsbewegungen erreicht. Dies führte zu einer größeren Offenheit bei ihnen, ihre eigenen Sklaven und Sklavinnen an den Veranstaltungen teilnehmen zu lassen (Raboteau 2004:132). Zum anderen waren die Predigten einfach gehalten, zugleich aber höchst dramatisch und emotional aufgeladen (:148). Dazu mündeten die Predigten in dem Aufruf an die Zuhörenden, eine persönliche, rettende Entscheidung zu treffen (Gates & Yacovone 2013:40). Damit hatte sich der Prozess der Konversion zum Christentum radikal verändert. Sie war nun nicht länger ein langsamer *Prozess* persönlichen Wachstums (Raboteau 2004:120). Auch war die Konversion nicht länger an von Weißen aufgestellten Normen orientiert, sondern vielmehr war sie jetzt ein persönlicher *Moment*.

Dieser war gebunden an eine eigene Entscheidung für Gott und nicht an die Doktrinen dritter Personen. Bei dem Aufruf der Prediger zur Bekehrung wurde daher das Selbst, die Identität der Zuhörenden, angesprochen. Dies ist entscheidend, denn das gepredigte Evangelium traf bei den Versklavten auf eine Identität, die durch die Umstände zerrüttet war. Ausgeprägte Scham über die eigene Person ist eine zentrale Folge von transgenerationalem Trauma (Gill 2021:74). Den Versklavten wurde durch die Verschleppung, die Verluste und die Lebensumstände unter weißer Vorherrschaft stetig ihr Wert abgesprochen. Durch die Erweckungspredigten, in denen die Gleichheit aller Menschen vor Gott zentral war, wurde den Versklavten hingegen Selbstwert zugesprochen. Die Aufrufe zur Bekehrung vermittelten ihnen, dass selbst wenn ihre Körper die Sklavenhaltenden besaßen, ihre Seele zu Gott gehörte (Glaude 2014:42). Dadurch wurde persönliche Freiheit zumindest innerlich greifbar und spürbar (Raboteau 2004:318). Darüber hinaus erlebten die Versklavten durch die Veranstaltungen der Erweckungsbewegungen einen Rahmen, in dem sie ihren Gefühlen frei Ausdruck verleihen konnten (Glaude 2014:36f.). Die ekstatischen, begeisternden, lauten Veranstaltungen und die Betonung eines persönlichen Bekehrungserlebnisses boten eine Plattform für die individuelle Expression der Teilnehmenden. Die Teilnehmenden sangen, schrien, weinten und tanzten (Gates 2021a:39; Glaude 2014:37).

Die göttliche Zugehörigkeit durch den Moment der Bekehrung und der Raum für Emotionalität ließen wenig Raum für Schamgefühle. Vielmehr bauten die Erfahrungen während der Erweckungsbewegungen Selbstwert auf. Sie sprachen den Versklavten inmitten von den unmenschlichen Auswüchsen weißer Vorherrschaft eine Würde zu, die in Abhängigkeit zu Gott und nicht zu Menschen stand.

4.1.3 Kollektiv als Kraft

Die Veranstaltungen der Erweckungsbewegungen schufen durch den erlebten Glauben ein Gemeinschaftsgefühl, was die Individuen miteinander verband. Die daraus entstandenen Gemeinschaften von afroamerikanischen Gläubigen waren damit viel mehr als eine reine Ansammlung von einzelnen Personen, die gemeinsam Spiritualität lebten. Vielmehr griffen sie in natürlicher Weise den starken Gemeinschaftsgedanken auf, den die Versklavten aufgrund ihrer afrikanischen Stammeskultur hatten. „In Africa, tribal life was family life, and family life was also religious life" (Evans 2011:155). Der starke Sinn für Gemeinschaft wurde ein essenzielles Charakteristikum des afroamerikanischen Christentums. Insbesondere in Anbetracht der Instabilität von Beziehungsgefügen entstand durch Gemeinschaft eine Eigendynamik.

Durch die Konversion bekam die einzelne Person einen neuen Selbstwert zugesprochen und erlebte eine innerliche Emanzipation trotz der unfreien umgebenden Verhältnisse (Glaude 2000:7). In der darauffolgenden Entstehung von afroamerikanischen Glaubensgemeinschaften, dem Beginn der Black Church, wurde die spirituelle Freiheit der Einzelnen gebunden: In der Sehnsucht des Kollektivs nach äußerer Freiheit. Die Gemeinschaft erschuf einen Kosmos, in dem diese Sehnsucht nach Freiheit nicht nur ihre Formulierung fand, sondern auch als gegenwärtiges Erlebnis erfahrbar wurde. „The black church became the only sphere of black experience that was free of white power. For this reason the black church became the center for emphasis on freedom and equality" (Cone 2018:107). Selbst wenn sich die Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen als einzelne Personen gegenüber der weißen Vormachtstellung hilflos fühlten, wurde in der christlichen Gemeinschaft eine kollektive Kraft erfahrbar.

4.1.4 Christentum als weiter Raum

Bevor diese christlichen Gemeinschaften, der Beginn der Black Church, entstehen konnten, mussten aber zunächst eine Vielzahl der Versklavten konvertieren. Wie gestaltete sich der

Übergang von dem Verlust afrikanischen Götterglaubens hin zum Christentum? Es gibt Diskussionen darüber, ob die Versklavten durch den Stellenwert der Götter in afrikanischer Tradition hochreligiöse Menschen waren und ob dies der wichtigste oder nur ein auslösender Faktor war, warum sie eine Offenheit für das Christentum hatten (Raboteau 2004:55f.). In welchem Ausmaß afrikanische Religiosität ein Fundament bildete, auf dem das Christentum gut wachsen konnte, ist schwer zu bestimmen. Sicher ist allerdings, dass aufgrund der Verschleppung und Durchmischung unterschiedlichster Stammespraktiken nur die Basiselemente afrikanischer Spiritualität überleben konnten (Harvey 2011:20). Das wichtigste verbindende Element war dabei der Glaube an Gott selbst, der über den verschiedensten Göttern stand (Evans 2011:137).

Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass der traditionelle, afrikanische Götterglaube und das Christentum große Unterschiede aufwiesen (Harvey 2011:20). Gleichzeitig gab es insbesondere zwischen dem charismatischen Christentum der Erweckungsbewegungen und dem Götterglauben auch zentrale Gemeinsamkeiten (ebd.). So war der Ausgangspunkt in beiden Religionen ein guter und gerechter Gott, die Wiedergeburt wurde betont und das Ausleben der Spiritualität war höchst expressionistisch. Daher waren nicht alle Aspekte des Christentums fremd für die Versklavten.

Dazu überlebte der Götterglaube nur durch die orale Tradierung (Evans 2011:135). Aufgrund dessen gab es in diesem Glauben kein Gegenüber zur Bibel, was die Grundlage für Gestaltungsformen des Auslebens der Religion festschrieb. Somit war das Ausleben von Religion grundsätzlich flexibler und anpassungsfähiger. Sicherlich sorgten die beschriebenen Punkte dafür, dass es eine grundsätzliche Aufgeschlossenheit gegenüber dem Evangelium während der Erweckungsbewegungen gab.

Das, was das Evangelium den Versklavten vermittelte, war eine Vorstellung über eine Zukunft. Für die Versklavten war es mühsam, sich eine Zukunft inmitten der bitteren Lebensumstände vorzustellen (Cone 1992:87). Dieser Umstand hat das afroamerikanische Christentum geprägt: „African American Christianity takes its initial shape in this moment: in the distance between professed belief in the Gospel and in the practice of slavery and the ideology of white supremacy" (Glaude 2014:35). Um die Spannung zwischen der Hoffnung des Evangeliums und der Realität zu ertragen, mussten die Versklavten eine spezifische Form der Zukunftsvorstellung entwickeln:

> It meant accepting the burden and the risk of the "not yet." Actually, when they encountered the divine presence and promise, as revealed in the event of Jesus' death and resurrection, they knew

> that there was only *one* possibility for authentic human existence. And that was to *live* in *freedom* for the *future* (Cone 1992:87).

Die Zukunftsvorstellungen hatten direkte Auswirkungen auf die Gegenwart. Glaude (2014:11) hat treffend beschrieben, dass durch religiöse Vorstellungen, der durch die weiße Vorherrschaft geschlossene Lebensraum der afroamerikanischen Bevölkerung geöffnet wurde. Die Ewigkeitsperspektive des Christentums gab der Gegenwart Sinn (Raboteau 2004:258). Durch das Evangelium konnte das Elend der Sklaverei erträglicher werden, weil es die Sicherheit für ein Leben ohne Leid jenseits des Todes gab (:263). Dazu schufen die Zukunftsvorstellungen des Christentums eine gemeinsame Blickrichtung unter den Versklavten.

Inmitten des Einflusses der weißen Vormachtstellung breitete sich das Christentum unter der afroamerikanischen Bevölkerung aus. In den daraus entstehenden Gemeinschaften wurden durch die innere Freiheit, ein starkes Kollektiv und gemeinsame Zukunftsvorstellungen ganz neu Kräfte für die Gegenwart gebunden, die sich gegen die weiße Vorherrschaft richten würden.

4.2 Entstehung von Rückzugsorten

4.2.1 Gestaltungsformen inmitten von Widersprüchen

Die Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten von Amerika am 4. Juli 1776 enthielt unter anderem das Statement: „[…] [A]ll men are created equal, […] they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness" (Zinn 2014:71). Das Statement stand in einem krassen Gegensatz zur Realität der Versklavten, die sich in einer absoluten Abhängigkeit zu ihren Herren und Herrinnen befanden. Demny (2001:40) schreibt daher, dass die entstandene Nation eine „Nation voller Widersprüche" war.

Während die Amerikanische Revolution in ihrem Kampf um die Unabhängigkeit noch die Einheit der Kolonien gewährte, fing das Verhältnis der nördlichen zu den südlichen Staaten im weiteren Verlauf langsam an zu bröckeln. Am Ende der zweiten Erweckungsbewegung im Jahr 1820 lebten nur 5% der gesamten afroamerikanischen Bevölkerung in den nördlichen Staaten, dazu war der Großteil von ihnen nicht versklavt (Demny 2001:66). Während hier die ersten Staaten die Sklaverei schon verboten hatten, war die Wirklichkeit im Süden eine andere (:67). Hier lebten 1,5 Millionen versklavte und 110.000 freie Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen. Damit bildeten die Versklavten im Süden der Vereinigten Staaten knapp 90% der afroamerikanischen Bevölkerung. Im Gegensatz zum Norden der Vereinigten Staaten steuerte der Süden erst auf den Höhepunkt der Sklaverei zu (:68). Während der internationale Sklavenhandel im Jahr 1808 verboten wurde, boomte der nationale Sklavenhandel im Süden

der Vereinigten Staaten dagegen umso mehr (Gates & Yacovone 2013:150). Auktionen von Versklavten waren alltäglich und nahmen keine Rücksicht auf eheliche oder andere familiäre Beziehungsgefüge (:152). „Manche schwarze Männer wurden gehalten wie Zuchthengste“ (Demny 2001:69). Der Marktwert der Sklavinnen wurde an ihrer Gebärleistung festgemacht (ebd.). Manche Sklavinnen hatte mit 20 Jahren schon fünf Kinder, einen Anspruch auf sie blieb ihnen verwehrt.

Hier offenbart sich ein weiterer Widerspruch in der noch jungen Nation: ein starkes Nord-Süd-Gefälle in der afroamerikanischen Bevölkerungsstruktur und im Umgang mit Sklaverei. Dieses Gefälle hatte eine unmittelbare Auswirkung auf die unterschiedlichen Formen, die die Black Church nach den Erweckungsbewegungen annahm. So lässt sich hier folgende These aufstellen: Das Ausmaß der weißen Vorherrschaft prägte unmittelbar die Gestaltungsweise der Black Church.

Dadurch, dass es im Norden des Landes vermehrt freie Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen gab, konnten sich hier von Beginn an auch freie, unabhängige Black Churches und Denominationen etablieren (Harvey 2011:31; Glaude 2014:39). Im Süden gab es hauptsächlich *Mixed Churches* (gemischte Kirchen). Parallel dazu bildete sich die *Invisible Institution* (unsichtbaren Institution) heraus (Harvey 2001:31). Die Unterscheidung zwischen Nord und Süd, freien und unfreien Afroamerikanern und Afroamerikanerinnen, unabhängigen und abhängigen Kirchen ist nur eine mögliche und schlussendlich grobe Einteilung, da die Realität vielschichtig war (Gates & Yacovone 2013:137). So entstanden zum Beispiel auch in dicht besiedelten Gebieten des Südens einige unabhängige Kirchen (Harvey 2001:31). Trotzdem hilft diese Einteilung einem grundsätzlichen Verständnis dafür, welche Auswirkungen der Einfluss der weißen Vormachtstellung auf das gelebte Christentum der afroamerikanischen Bevölkerung in den Jahrzehnten nach dem Ende der zweiten Erweckungsbewegung hatte.

4.2.2 Kirchen im Norden

Die unabhängigen Black Churches befanden sich zwischen der Adaption des weißen Christentums und dem Widerstand gegen die weiße Vormachtstellung. Da die Kirchen sich aus freien Afroamerikanern und Afroamerikanerinnen zusammensetzten, genossen sie von vornherein mehr Freiheiten und verfügten über mehr Ressourcen als versklavte Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen (Gates & Yacovone 2013:132ff.). Durch ihren Status und ihre höhere Finanzkraft hatten sie auch einen besseren Zugang zu Bildung und gründeten beispielsweise

Schulen. Während die Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen im Süden über 40% der gesamten Bevölkerung ausmachten, waren sie in den Nordstaaten eine Minderheit (Demny 2001:66). Dies zog mit sich, dass der Einfluss der sie umgebenden weißen Kultur sehr viel höher war als in den Südstaaten. In den Nordstaaten strebten die freien Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen vermehrt danach, sich an die Umstände anzupassen. So versuchten sie zum Beispiel, sich an den Kleidungsstil der weißen Mittelschicht anzugleichen (Harvey 2011:61). Auch wurde die Gestaltung der Gottesdienste an die weiße Kultur angelehnt. Ihre Anpassung sollte ihre Akzeptanz in der weißen Bevölkerung erhöhen.

Gleichzeitig leisteten die Kirchen auf unterschiedlichen Ebenen Widerstand gegen die Unterdrückung, der sie auch selbst täglich ausgesetzt waren. Durch die Black Churches im Norden der Vereinigten Staaten wurden Räume erschaffen, in der die Kritik an der Sklaverei geäußert werden konnte und aus denen sich führende Abolitionisten und Abolitionistinnen dieser Zeit entwickelten (:62). Dazu halfen die nördlichen Black Churches aus dem Süden geflohenen Sklaven und Sklavinnen (Cone 2018:104).

4.2.3 Kirchen im Süden

4.2.3.1 Mixed Churches

Im Süden der Vereinigten Staaten war es die Norm, dass afroamerikanische Christen und Christinnen Teil der etablierten weißen Kirchen wurden (Cone 2018:113). Hier zeichnete sich auch in der kirchlichen Gestaltungsform die weiße Vorherrschaft ab. Während des Gottesdienstes gab es eine getrennte Sitzordnung. Die von Weißen gehaltenen Predigten riefen zur Einhaltung der sozialen, hierarchischen Strukturen auf, die als der Wille Gottes angesehen wurden (Harvey 2011:45-49). Auch wenn es Sklavenhaltende gab, die religiöse Treffen unter Versklavten erlaubten, fanden Gottesdienste aus Angst vor Kontrollverlust zumeist nur unter Aufsicht von Weißen statt (Raboteau 2004:219; Cone 2018:113).

4.2.3.2 Invisible Institution

Jedoch waren die Mixed Churches nur der für die Weißen sichtbare Teil der gelebten Spiritualität der Versklavten. Sie lebten den Großteil ihres Glaubens im Versteckten aus (Raboteau 2004:212). In Hinterwäldern, den sogenannten *hush harbors* (stillen Lauben) und in ihren Quartieren hielten sie geheime Gottesdienste ab (Gates 2021a:38). Hier enstand eine Form der Black Church, die als *Invisible Insitution* bezeichnet wird (Gates 2021a:38). Wenn die Versklavten bei verbotenem Abhalten von eigenen Gottesdiensten erwischt wurden, konnten

gewaltsame Strafen, wie Schläge und Peitschenhiebe drohen (Raboteau 2004:214). Um die Gottesdienste geheim zu halten, drängten sich die Versklavten, von nassen Tüchern und Decken umgeben, zusammen oder legten sich auf den Boden, damit ihre Stimmen weniger zu hören waren (Raboteau 2004:215; Gates 2021a:37f.). Es waren diese Treffen auf engem Raum inmitten der Unterdrückung, die die Versklavten eine Weite erleben ließen. Hier wurde das Christentum ausgehend von den Erfahrungen der Sklaverei auf eine eigene Weise in Distanz zur weißen Dominanz gelebt (Glaude 2014:39). In der Invisible Institution entstand der unverwechselbare Anbetungsstil und das spezifische theologische Verständnis der afroamerikanischen Christenheit. „That distinctive theology offered […] an empowering language beyond their present condition and to imagine a future defined by freedom, not by slavery or white supremacy" (Glaude 2014:40).

Die Erfahrungen des Evangelikalismus der Erweckungsbewegungen verschmolzen mit dem afrikanischen Erbe in der Invisible Institution, die Gates (2021a:39) als die „real Black Church" bezeichnet. Wenn bedacht wird, dass über 90% der afroamerikanischen Bevölkerung versklavt war und damit die große Mehrheit der afroamerikanischen Christenheit auf diese Weise ihren Glauben auslebte, ist die Feststellung von Gates nachvollziehbar. Dazu ist zu bedenken, dass sich in der Invisible Institution eine Kirchenform herausbilden konnte, die nicht unter der Kontrolle von Weißen wie in den Mixed Churches war, noch dem Wunsch der Anpassung an das weiße Christentum wie vieler nördlicher Black Churches entsprach.

In der Invisible Institution teilten Sklaven und Sklavinnen, die weder lesen noch schreiben konnten, bei nächtlichen Treffen aus ihrer Erinnerung heraus Bibelverse, die durch Interpretation Predigten entstehen ließen (Gates 2021a:39). Hier bildeten sich auch Leiter heraus (Lincoln & Lawrence 2003:235). Spontanes Gebet war ein zentraler Bestandteil der Treffen (Harvey 2011:50). *Freiheit* war ein wiederkehrendes Thema dieser Gebete (Raboteau 2004:218). Aus Bibelversen, Predigten und Gebeten wurden Lieder kreiert, in der sich die Verzweiflung und Hoffnung der Versklavten bündelte (ebd.). Manchmal wurden Lieder wie dieses nachts nur geflüstert, sodass es nicht von den Sklavenhaltenden gehört werden konnte:

> My knee bones am aching,
> My body's rackin' with pain,
> I 'lieve I'm a chile of God,
> And this ain't my home,
> 'Cause Heaven's my aim (Raboteau 2004:218).

4.3 Dem Himmel entgegen

Der Ausdruck von Schmerz, die Selbstvergewisserung ein Kind Gottes zu sein und der Fokus auf das Ziel, den Himmel, stehen für die Wesensmerkmale der Black Church in ihrem Anfang

inmitten von Sklaverei. Die Tragweite des physischen und psychischen Leids der Sklaverei ist schwerlich in Worte zu fassen. Daher hat der Historiker Howard Zinn (2014:172) in seinem berühmten Werk *A People´s History of the United States* gefragt, wie die Sklaverei beschrieben werden kann. Er beantwortet seine Frage mit: „Perhaps not at all by those who have not experienced it" (Zinn 2014:172).

Deswegen ist die Entstehung der Black Church in einer solchen Unterdrückung umso bedeutender: „The miracle of African American survival can be traced directly to the miraculous ways that our ancestors […] reinvented the religion that their "masters" thought would keep them subservient" (Gates 2021:xxii).
Wo zwei oder drei Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen zusammenkamen, da wo sie Black Church lebten, war Gott unter ihnen, davon waren sie überzeugt. In diesen Zusammenkünften lag eine Kraft. Denn selbst wenn die Black Church zum großen Teil unsichtbar für die Machthabenden war, untergrub sie doch mit jeder Zusammenkunft die Autorität der Machthabenden.

Durch den Beginn der Black Church entstand innerhalb der afroamerikanischen Gesellschaft ein von Freiheit und Gerechtigkeit geprägter Ort. In diesem war eine Sphäre erlebbar, die gegensätzlich zu der von der weißen Vorherrschaft geprägten Umgebung war. Die Black Church wuchs an Einfluss unter den Afroamerikanern und Afroamerikanerinnen, was auch daran lag, dass hier der Gemeinschaftsaspekt des theologischen Verständnisses von Kirche solch eine bedeutende Rolle spielte (Evans 2011:156). Innerhalb der Black Church wurde Sorge für die Witwen, Waisen und Kranken getragen. Der Beginn der Black Church war ein Vorausblick auf die weitere Entwicklung dieser. Über die kommenden 100 Jahre würde sie sich inmitten von gesellschaftlichen Umbrüchen und anhaltender Repression der afroamerikanischen Bevölkerung institutionalisierten und dadurch weiter an Stärke gewinnen.

5 INSTITUTIONALISIERUNG DER BLACK CHURCH ALS IDENTITÄTSSTIFTUNG UND -SICHERUNG

5.1 Wirren zwischen Hoffnung und Verzweiflung

40 Jahre nach dem Ende der Erweckungsbewegungen, im Jahr 1860, war die afroamerikanische Bevölkerung bereits auf 4 Millionen Menschen angewachsen, von denen weiterhin 90% versklavt waren (Harvey 2011:16; Gates 2021a:xx). In diesen Jahrzehnten war die Gegensätzlichkeit des weißen Christentums zwischen seinem moralischen Anspruch und der brutalen Realität der Sklaverei für die afroamerikanische Bevölkerung alltäglich erfahrbar. Frederick Douglass, ein entflohener Sklave, wurde als Autor und Prediger einer der wichtigsten Abolitionisten seiner Zeit (Gates & Yacovone 2013:179f.). In seiner Autobiographie schreibt er über die „horrible inconsistencies“, die christliche Sklavenhaltende in ihrem Verhalten aufwiesen (Douglass 1864:119).

> He who sells my sister for purposes of prostitution stands forth as the pious advocate for purity. He who proclaims it a religious duty to read the Bible denies me the right of learning to read the name of the God who made me. […] He who is the religious advocate of marriage robs whole millions of its sacred influence, and leaves them to the ravages of wholesale pollution. […] The slaves auctioneer´s bell and the church-going bell chime in with each other, and the bitter cries of the heart-broken slave are drowned in the religious shouts of the pious master. […] Here we have religion and robbery the allies of each other – devils dressed in angels robes, and hell presenting the semblance of paradise (Douglass 1864:119).

Das widersprüchliche Verhalten der Sklavenhaltenden war ein sichtbarer Aspekt der Zerrissenheit der Vereinigten Staaten von Amerika. Insbesondere in der unterschiedlichen Haltung zur Sklaverei wuchs der Zwiespalt zwischen Befürwortern und Gegnern. Dadurch spitzte sich auch der Konflikt zwischen den nördlichen und südlichen Staaten zu, sodass es zu dem Ausbruch des Amerikanischen Bürgerkriegs im Jahr 1861 kam (Demny 2001:109). Der Krieg kostete 600.000 Menschen das Leben (Zinn 2014:192). Gleichzeitig schürte er auch bei der afroamerikanischen Bevölkerung Hoffnung: “Black Christians believed their Exodus moment was finally at hand“ (Gates 2021a:61). Das Ende des Krieges 1865 zog tatsächlich das Ende der Sklaverei mit sich. Zunächst gab es eine kurze Phase, in der die afroamerikanische Bevölkerung in den südlichen Staaten wählen durfte und es sogar gewählte Afroamerikaner in den Parlamenten gab (Zinn 2014:198). Doch gleichzeitig wurden in den Südstaaten weitere *Black Codes* (Gesetze für die schwarze Bevölkerung) entworfen (Demny 2001:116). Diese generierten letztendlich ein neues Ausleben von weißer Vorherrschaft, welches nur nicht mehr an die Institution der Sklaverei gebunden war (Gates 2019:14). Rassistisches Gedankengut über die Vormachtstellung der Weißen hatte sich über Jahrhunderte verfestigt und hatte sich darüber hinaus über 250 Jahre der Sklaverei in Nordamerika fest etabliert. Daher ist es wichtig zu

differenzieren, dass Gegner der Institution der Sklaverei nicht gleichzeitig auch Unterstützer der Gleichberechtigung der afroamerikanischen Bevölkerung waren (Gates 2019:11).

Offiziell wurden Millionen von Afroamerikanern und Afroamerikanerinnen im Jahr 1865 durch den 13. Verfassungszusatz aus der Sklaverei befreit (Kendi 2017:250). Eine tatsächliche Freiheit lag jedoch noch in weiter Ferne:

> Call it quasi-freedom or quasi-slavery: a state of being trapped in a nether zone, between a state of being and nothingness, painted as unworthy of citizenship rights granted prematurely by contemporaries eager to justify the implementation of neo-slavery, and perhaps not surprisingly by early historians of Reconstruction whose work was used to justify Jim Crow (Gates 2019:15).

Reconstruction (Rekonstruktion) wurde die zeitliche Ära während und nach dem Bürgerkrieg genannt, die zu dem Wiederaufbau der Vereinigten Staaten dienen sollte. Auch in dieser Phase zeigte sich eine widersprüchliche Nation. Während es bei der Reconstruction um Einheit und Erneuerung ging, festigten die Jim-Crow-Gesetze[6] eine Rassentrennung und sicherten damit die alten Verhältnisse einer weißen Vormachtstellung über die afroamerikanische Bevölkerung. Die Jim-Crow-Gesetze schränkten über die folgenden 100 Jahre massiv die Rechte der schwarzen Bevölkerung ein. So wurde beispielhaft ihr Wahlrecht stark restringiert und es gab eine Segregation in allen öffentlichen Einrichtungen wie Schulen und Krankenhäusern (Demny 2001:144). Selbst im Tod war die Segregation sichtbar, denn die Trennung zwischen der schwarzen und weißen Bevölkerung wurde auch auf Friedhöfen vollzogen.

Im 19. Jahrhundert wurden dazu rassistische Vorstellungen über Schwarze vermehrt visualisiert dargestellt (Gates & Yacovone 2013:268). Durch die Chromolithografie, einer neu aufkommenden und günstigen Methode des Farbdrucks, wurde die großflächige Verbreitung von mit Rassismus durchzogenen Darstellungen von schwarzen Personen möglich gemacht. “These visualizations […] were perhaps the most powerful weapon in the arsenal of white supremacist ideology because of the subliminal power of endless repetition“ (Gates 2019:106). Wenngleich die Verwendung des Begriffs *Waffe* in diesem Zitat im übertragenen Sinne verstanden werden kann, regten eben diese Visualisierungen vermehrt schwere Gewaltausbrüche gegen Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen an. Die schon vorhandenen Wirklichkeitsmodelle wurden durch die rassistischen Visualisierungen aufgegriffen, ausgeweitet und verfestigt. Somit kam es über die Vorstellung einer weißen Vormacht, die schon Vorurteile, Versklavung und Verschleppung mit sich gebracht hatte, nun noch zu einer

[6] *Jim Crow* war ursprünglich der Protagonist einer *Minstrel Show* (Minnesänger-Show), die ab 1830 an Berühmtheit gelang (Kendi 2017:187). Bei den Minstrel Shows im 19. Jahrhundert spielten oft weiße Schauspieler schwarze Personen. Jim Crow wurde zu der Personifikation eines typischen Schwarzen, in dem sich vielschichtiges rassistisches Gedankengut von Weißen gegenüber Schwarzen bündelte. Darüber hinaus wurde Jim Crow von Weißen als Spottnamen für Schwarze verwendet (Demny 2001:285).

Selbstjustiz weißer Bevölkerung gegenüber afroamerikanischer Bevölkerung. Das ab der Hälfte des 19. Jahrhunderts schwerwiegendste Vorurteil gegenüber Afroamerikanern war, dass sie dazu neigten, weiße Frauen zu vergewaltigen (Kendi 2017:280; Gates 2019:141ff.). Immer wieder auftretende Gerüchte bestärkten solche Vorurteile. Eine darauf bauende Selbstjustiz von Weißen führte dazu, dass allein von 1865-1895 mindestens 10.000 Personen der afroamerikanischen Bevölkerung gelyncht wurden (Demny 2001:164).

An einem Sonntag im Frühling 1899 wurde Sam Hose gelyncht (Jones 2020:28). Er wurde bezichtigt, den weißen Alfred Craford ermordet zu haben und anschließend Mattie, die Ehefrau des Ermordeten, mehrmals in ihrem Haus vergewaltigt zu haben. Zeitungen berichteten ausführlich von unterschiedlichen grausamen Versionen des Vorfalls, bezeichneten Hose als Monster und schrieben dazu, wie sein Lynching aussehen könnte (Jones 2020:28; Litwack 1998:280). Für einen Sonntag wurde das Lynching angekündigt. „When the city´s white churches emptied from morning services, many worshippers streamed straight from church to the train station, hoping to participate in the much-anticipated lynching" (Jones 2020:29). Umgeben von einem Mob aus über 2000 Menschen wurde Sam Hose gefoltert (Litwack 1998:281). Ihm wurden die Ohren, Finger und Genitalien abgeschnitten und seine Gesichtshaut geschält. Anschließend wurde er verbrannt. Sein Körper mitsamt Knochen wurde nach seinem Tod aufgeteilt und die einzelnen Teile als Souvenirs mitgenommen. Mattie Craford sagte später aus, dass ihr Ehemann seine Waffe auf Hose gerichtet hatte (:283). In einem Akt der Selbstverteidigung hatte Hose daraufhin eine Axt auf ihren Mann geworfen, durch die dieser direkt getötet wurde. Hose hatte Mattie Craford weder vergewaltigt noch überhaupt ihr Haus betreten. Von den Ergebnissen der Untersuchung wurde in den Zeitungen nicht berichtet.

Das Beispiel soll verdeutlichen, in welchem gewaltigen und gewaltsamen Ausmaß Rassismus *alltäglich* gelebt wurde. Zwischen dem Gottesdienstbesuch am Sonntagmorgen und dem Lynching einer afroamerikanischen Person am Sonntagnachmittag bestand kein Widerspruch. Die Berichtserstattung, die sadistische Folter, der jubelnde Mob, der Horror im Umgang mit Hoses Körper zeigen, wie tief verankert rassistische Vorstellungen gegenüber Schwarzen waren. Davon ausgehend lässt sich behaupten, dass die vollkommene Überzeugung von Überlegenheit ein selbstverständliches Rechtsbewusstsein schuf, wodurch solches Unrecht ermöglicht wurde.

Zwischen den Lynchmorden und der großflächigen, reißerischen, visuellen Berichtserstattung der Lynchmorde in den Zeitungen bestand eine verstärkende Wechselwirkung. Eine Schlagzeile lautete „Colored Man Roasted Alive" und es wurde vom „Negro Barbecue"

gesprochen (Litwack 1998:286). Der scheinbar simple Zusammenhang zwischen dem angeblichen Fehlverhalten der Afroamerikaner und ihren Lynchmorden wurde in einem Zeitungsartikel mit dem Titel „More Rapes, More Lynchings“ zusammengefasst (Gates 2019:141). In dem Artikel ist unter anderem davon die Rede, dass weder Gesetze noch Lynchings die Lust der Afroamerikaner hemmten und es somit zu einer Krise kommen würde (:142). Die monströse Darstellung der Afroamerikaner schien jegliches Lynchen und die damit einhergehende Unmenschlichkeit des Vorgangs zu rechtfertigen.

Postkarten mit Bildern von den Lynchmorden erfreuten sich großer Beliebtheit bei der weißen Bevölkerung (Gates 2019:134). Durch solche Visualisierungen, die Jim-Crow-Gesetze und die tief verankerte Denkweise einer weißen Vormachtstellung wurde weiterhin das Wirklichkeitsmodell, das Schwarze als minderwertig charakterisierte, verfestigt. Das ausführende Instrument, welches die Herrschaft der Weißen über die afroamerikanische Bevölkerung sicherte, war weiterhin das Androhen und Ausüben von Gewalt. Gleichzeitig lösten die gesellschaftlichen Unruhen und der alltäglich erfahrbare Rassismus bei der afroamerikanischen Bevölkerung insbesondere im Süden der Vereinigten Staaten eine tiefe Verzweiflung aus.

Daher begaben sich Millionen von Afroamerikanern und Afroamerikanerinnen in der Hoffnung auf ein besseres Leben auf eine Reise (Glaude 2014:57-60). Sowohl nach dem Ende des Bürgerkriegs als auch um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert verließen die sogenannten *Exodusters* ihr Ägypten, die südlichen Staaten, um in das verheißene Land zu gelangen, den Norden. Am Ziel angekommen, stellte sich jedoch heraus, dass sie auch hier mit schweren sozialen und wirtschaftlichen Restriktionen aufgrund der weißen Vormachtstellung konfrontiert wurden (Glaude 2014:62).

5.2 Black Church als Fels

In den Wirren der 140 Jahre zwischen dem Ende der Erweckungbewegungen und dem Beginn des Civil Rights Movement, wurde die Black Church von einer ehemals großteilig Invisible Institution zu einer sichtbaren und stark gefestigten Institution (Raboteau 2004:212). Mit dem Ende des Amerikanischen Bürgerkriegs und der Abschaffung der Sklaverei gewann die afroamerikanische Bevölkerung in einem gewichtigen Punkt die Freiheit: Sie konnten eigene Versammlungen abhalten (Harvey 2011:67). Während viele Weiße im Süden davon ausgegangen waren, dass die afroamerikanischen Christen weiterhin Teil ihrer segregierten Mixed Churches bleiben würden, war dem nicht so (:69). Im Gegenteil: ”[t]he southern

‚invisible institution' among blacks became visible in a host of new black churches, united in spirit to the already existing black independents" (Cone 2008:117). Die Black Church, verstreut mit Kirchen im gesamten Land, war für die afroamerikanische Bevölkerung die erste Öffnung zu ihrer Autonomie, die keiner mehr von außen kontrollieren konnte. Innerhalb von wenigen Jahren beherbergte die Black Church daher eine „nation within a nation" (Gates 2021a:64). Die Black Church war mehr als nur ein religiöser Versammlungsort. Sie war die Institution, in der sich die afroamerikanische Kultur wie an sonst keinem anderen Ort verdichtete. Sie war ein Ort der Kreativität, der politischen Diskussion und der sozialen Dienste (Gates 2021a:xxi-xxii Harvey 2011:67). Was waren die auschlaggebenden Charakteristika, die die Black Church zu einem Felsen der afroamerikanischen Bevölkerung inmitten der sie unterdrückenden Wirren des 19. Jahrhunderts werden ließen?

Im Folgenden werden drei herausstechende Elemente der Black Church herausgearbeitet: Die Rolle des *Black Preachers* (Schwarze Prediger[7]), ihre Weltsicht, wie die damit einhergehende Betrachtung der Bibel, und die Spirituals, eine für die Black Church typische Liedgattung. Die Charakteristika förderten die Institutionalisierung der Black Church und wirkten damit innerhalb der Institution als identitätsstiftende Kraft. Anhand dieser soll untersucht werden, inwiefern die weiße Vorherrschaft von außen die Herausbildung der Elemente förderte und diese gleichzeitig einen Widerstand gegen die weiße Vorherrschaft bildeten.

5.3 Black Preacher

5.3.1 Einzigartige Einflussnehmer

Die zentrale Figur der Black Church war der Black Preacher. Du Bois (2007:116) hat den Black Preacher als die herausragendste Persönlichkeit, die die afroamerikanische Bevölkerung in der nordamerikanischen Kolonie erfunden hat, bezeichnet. Auch für Evans (2011:163) ist der Black Preacher seit jeher der einflussreichste, sichtbarste, strategischste Leiter der Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen. Als die zentrale Figur der Black Church war er „[a] leader, a politician, an orator, a ´boss´, an intriguer [and] an idealist" (Du Bois 2007:116). Es können unterschiedliche Gründe herausgearbeitet werden, welche den Black Preacher zu der einflussreichsten Personengruppe unter den Afroamerikanern und Afroamerikanerinnen werden ließen.

[7] Hier wird bewusst nicht gegendert, da die Rolle des Black Preachers während der Institutionalisierung der Black Church durch Männer definiert wurde. Zur Rolle der Frau in der Black Church siehe 6.3.1..

Ein Grund war seine Bezeichnung durch weiße Personen. Die Vormachtstellung der Weißen zeigte sich auch daran, dass Weiße aus den südlichen Staaten, Afroamerikaner, und zwar unabhängig ihres Alters, mit *boy* (Junge) ansprachen (Lincoln & Lawrence 2003:242). Im Gegensatz dazu wurden Black Preacher mit *Preacher* oder *Reverend* (Titelbezeichnung für Geistliche) angesprochen. Durch diese Bezeichnung wurde dem Black Preacher von außen eine gewisse Würde und Autorität zugesprochen. Durch die allgemeine Abwertung der Afroamerikaner mit der Ansprache *boy*, stach die aufwertende Betitelung des Black Preachers noch mehr hervor.

Dazu genossen versklavte Black Preacher schon teilweise während der Zeit der Sklaverei gewisse Privilegien (Raboteau 2004:231ff.). So mussten sie manchmal weniger harte Arbeit verrichten. Einige Sklavenhalter lasen ihnen zudem Bibelverse vor, die sie dann wiederum an die Versklavten weitergeben konnten. Des Weiteren gab es trotz der strikten Verbote der Alphabetisierung von Versklavten auch Black Preacher, die Lesen lernten (Lincoln & Lawrence 2003:400).

Gleichzeitig griff die Persona des Black Preachers eine wichtige Schlüsselrolle afrikanischer Tradition auf, die des Priesters (Evans 2011:136). In den traditionellen afrikanischen Religionen waren die Priester die Mediatoren zwischen Menschen und dem Gott über allen Göttern, Olodumare (Evans 2011:142). Die wichtigste priesterliche Aufgabe war es, tausende Sprüche und Geschichten der Religion durch orale Tradierung zu bewahren und sie somit von Generation zu Generation weiterzugeben (Evans 2011:165, 181).[8] Die afrikanische Tradition des Auswendiglernens und der anschließenden mündlichen Weitergabe wurde in der Black Church aufgegriffen. Diese Art der Tradierung von Bibeltexten war durch die hohe Analphabetenrate unter der afroamerikanischen Bevölkerung essenziell. Zu dem Zeitpunkt des Verbots der Sklaverei in den Vereinigten Staaten konnten 95% der Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen weder lesen noch schreiben (Gates 2021a:82). Es kann sich daher ableiten lassen, dass aufgrund der zentralen Stellung der oralen Tradierung sich diejenigen Afroamerikaner als Black Preacher herausbilden konnten, die besonders begabte Lerner und Kommunikatoren waren.

In dem Kontext des 19. Jahrhunderts, in welchem dem Großteil der afroamerikanischen Bevölkerung offiziell jede politische Aktivität, selbst das Wählen, verwehrt blieb, erfüllte die Black Church daher eine besondere Funktion. Sie war die erste Institution, in der der männliche

[8] Es soll Priester gegeben haben, die eine Summe von Sprüchen und Geschichten im Umfang der Bibel auswendig kannten (Evans 2011:181).

Teil der afroamerikanischen Bevölkerung in der Person des Black Preachers Leiterschaft übernehmen, organisatorische Fähigkeiten erlernen und damit Macht generieren konnte (Lincoln & Lawrence 2003:241). Somit hatte die Rolle des Black Preachers von Anfang an eine bedeutende Rolle innerhalb der afroamerikanischen Bevölkerung.

Bereits anhand dieser drei aufgeschlüsselten Gründe für das Aufkommen des Black Preachers als Schlüsselfigur, kann ein wichtiger Befund abgeleitet werden. Die weiße Vorherrschaft zog das Verbot des Lesens und Schreibens für die Versklavten mit sich. Gleichzeitig wurde dadurch für die weiße Vorherrschaft *unwissentlich* ein wichtiger Aspekt afrikanischer Religionen, der der oralen Tradition und damit verknüpften zentralen, autoritativen Rolle des Priesters bestärkt. Dadurch, dass die Black Preacher dazu von Weißen anders betitelt und teilweise auch besser behandelt wurden, prägte die weiße Vorherrschaft auch *wissentlich* die Herausbildung seiner Schlüsselfigur. Das Ausleben der *priesterlichen* Aufgaben wurde dabei von Weißen teils *bewusst* erlaubt, weil diese Aufgaben, wie das Halten von Beerdigungen, sich im Rahmen der christlichen Vorstellungen befand (Evans 2011:167; Raboteau 2004:136). Das Entscheidende in der Herausbildung des Black Preachers als Leitfigur in diesem Prozess ist, dass dieses Zugeständnis von Autorität durch Weiße noch eine ganz andere Funktion förderte. Dies war etwas, das die bis dahin bekannten nordamerikanischen Vorstellungen eines christlichen Geistlichen sprengten: Die Black Preacher übernahmen in einem bis dahin einzigartigem Maß neben den priesterlichen Aufgaben auch ein *prophetisches* Amt ein. Die Black Church vereinte von Beginn an eine priesterliche und prophetische Funktion (Lincoln & Lawrence 2003:38). Es ging nie nur um das spirituelle Wohl der Gemeindeglieder, sondern immer auch um das Gemeinwohl der afroamerikanischen Bevölkerung inmitten der weißen Vorherrschaft. Deswegen waren die zwei Hauptthemen der Black Church schon vor dem Amerikanischen Bürgerkrieg die Freiheit und Gleichberechtigung (Cone 2018:106).
Black Preacher leisteten dabei nicht nur passiven, sondern teilweise auch aktiven Widerstand gegen die weiße Vormachtstellung:

> American historians of slavery often tend to overlook the fact that the three largest slave revolts in American history were led by slave preachers, who used their status as religious leaders to mobilize thousands of African slaves (Lincoln & Lawrence 2003:237f.).

Evans (2011:168) beschreibt, dass ebenso wie das Volk Israel einen starken Anführer, wie Moses und dann Josua brauchte, die afroamerikanische Bevölkerung sich ebenso nach solch kraftvollen Führungspersönlichkeiten ausstreckte. Moses und Josua selbst waren nicht nur spirituelle Leiter, sondern auch die politischen Anführer ihres Volkes. Dazu war in der Black Church durch die protestantische Prägung der Erweckungsbewegungen die *Berufung Gottes* einzelner Personen entscheidend (Lincoln & Lawrence 2003:321). Der Black Preacher handelte

daher auch aufgrund seiner persönlichen Wahrnehmung des Rufs Gottes. Durch die Verschmelzung der pastoralen und politischen Dimension im Black Preacher wurden diese zu herausragenden und einflussnehmenden Personen der afroamerikanischen Bevölkerung.

So war Samuel Cornish ein Black Preacher und einer der zwei Gründer der ersten afroamerikanischen Zeitung im Jahr 1827 (Glaude 2000:59). Der Name der Zeitung *Freedom´s Journal* war Programm. Weil Black Preacher durch ihre Person Einfluss ausüben konnten, entstand im Laufe der Zeit ein enger Zusammenhang zwischen dem Amt des Black Preachers und dem offiziellen Amt des Politikers, sodass das Zweite oftmals eine Folge des Ersten war (Waldschmidt-Nelson 2005:115).

5.3.2 Verkündigung

Die Black Church war das Forum für die Organisation des Gemeinwohls der lokalen afroamerikanischen Bevölkerung (Evans 2011:166). Ausgehend von dem afrikanischen Erbe in Bezug auf das Priestertum war der Black Preacher derjenige, der in jedem Aspekt die Richtung der lokalen afroamerikanischen Kommune vorgab (Evans 2011:166). Die Wichtigkeit des Black Preachers führte auch dazu, dass die Predigt der zentralste Part des Gottesdienstes war und alles andere ihr untergeordnet wurde (Lincoln & Lawrence 2003:395). Wie afrikanische Priester waren die Black Preacher begnadete Geschichtenerzähler. Fortsetzend von afrikanischer Tradition wurden die Predigten von Rhythmus und Poesie geprägt (Harvey 2011:101). Da die Black Church aus den Erweckungbewegungen entstand, wurde die Predigt von Enthusiasmus und Emotionalität getragen.

Dies führte insbesondere im südlichen Raum der Vereinigten Staaten für einen Anstieg der Dramatik innerhalb der Predigten (Harvey 2011:80; Gates 2021a:119). Im Laufe der Predigt predigte der Black Preacher immer dynamischer, sodass der Schluss vielmehr ein Singsang oder tatsächlicher Gesang sein konnte (Gates 2021a:119). Das Fachwort für diesen Predigtstil ist *Whooping* (Jubelschreien) (Blake 2000). „Whooping is a celebratory style of black preaching that pastors typically use to close a sermon" (Blake 2000). Die Stimme des Black Preachers beim Whooping greift hierbei die Stimmung der Gemeinde auf. Der Predigtstil in der Black Church hatte an sich dazu weitaus mehr einen dialogischen Charakter als der monologische Vortragstil im weißen Christentum. Die Zuhörerschaft reagierte in direkter Weise auf die Predigt, wenn sie durch die Worte des Predigers angesprochen wurden (Lincoln & Lawrence 2003:30f.). Die Gemeindeglieder standen auf, klatschten, hoben ihre Hände oder reagierten mit Zwischenrufen, wie „Amen", „Preach it" oder „Well?" (ebd.). Dieser Predigtstil führte dazu, dass der Inhalt der Predigten somit für die Zuhörenden erfahrbarer wurde.

5.3.3 Identitätsprägung und Perspektivweitung

Es war eine Notwendigkeit, dass der Gottesdienst eine spürbare Erfahrung war. In einer Gesellschaft, in der die afroamerikanische Bevölkerung als minderwertig erachtet wurde und in der sie in einer erzwungenen Abhängigkeit zu der weißen Vormacht lebte, wurde die Black Church durch das gepredigte Evangelium zu einem Lebensraum der Freiheit. In der Gemeinschaft wurden die alltäglichen Erfahrungen des strukturellen Rassismus aufgegriffen und bekamen mithilfe der biblischen Auslegung der Black Preacher eine neue Perspektive. Das Aufschließen neuer Perspektiven durch die biblischen Geschichten wurde in besonderer Weise aufgenommen. Aufgrund der weit verbreiteten Illiteralität wurden die Geschichten in erster Linie *gehört* und eben nicht gelesen (Wimbush 2003:28). Die Geschichten hingen also nicht an der wortwörtlichen Bedeutung einzelner Begriffe, sondern waren im Gegenteil Türenöffner in eine göttliche Realität.

Wenn eine ganze Bevölkerungsgruppe in einer Nation unter Repressionen leidet und es einen Ort gibt, in der sich die Tür aufschließt zu einer anderen Wirklichkeit, dann hat dies Kraft. "[T]hey heard the biblical stories and retold them to reflect their own actual social situations, as well as their visions for a different world order" (Wimbush 2003:28). Der bilaterale Predigtstil war eine kollektive Plattform, in der nicht nur die Identität der einzelnen Gemeindeglieder gestärkt, sondern darüber hinaus ausgehend von den gleichen Leiderfahrungen eine gemeinsame Identität geschaffen wurde. Auf dieser Basis prägte der charismatische Black Preacher die Weltsicht seiner Gemeinde. Es war eine Weltsicht, in der es nicht nur die eventuelle Möglichkeit gab, die weiße Vorherrschaft hinter sich zu lassen. Es war vielmehr eine Weltsicht, die fest mit dem Exodus aus der weißen Vorherrschaft durch Gottes Eingreifen rechnete.

5.4 Bibel

5.4.1 Weltsicht

Doch über 250 Jahre, nachdem die ersten Versklavten in den nordamerikanischen Kolonien ankamen, hatten sich rassistische Wirklichkeitsmodelle gehalten. Nach dem Ende der Sklaverei 1866 lautete ein Statement des vorläufigen Gouverneurs Benjamin Franklin Perry von South Carolina in einer Zeitung:

> The African, has been in all ages, a savage or a slave. God created him inferior to the white man in form, color, and intellect, and no legislation or culture can make him his equal. […] His color is black; […] and it is in vain to think of elevating him to the dignity of the white man. God created differences between the two races, and nothing can make him equal (Gates 2019:67).

Es scheint, als ob Perrys Statement hier auf der geläufigen Vorstellung einer festgelegten göttlichen Weltordnung von unterschiedlichen Ethnien beruhte. Diese fanden ihren Ausgangspunkt in der Interpretation von Bibeltexten, wie dem bereits genannten Fluch über Hams Sohn.

Dagegen wurde im afroamerikanischen Christentum auf Grundlage der Bibel die weiße Vorherrschaft auf den Prüfstand gestellt. Durch ihren Intellekt war es Afroamerikanern und Afroamerikanerinnen wie Frederick Douglass sehr wohl möglich, die entsetzliche Widersprüchlichkeit zu erkennen, die sich aufgrund der Verflechtung von Christentum und dem Gedankengut der weißen Vorherrschaft ergab.

Jones (2020:33) beschreibt pointiert, dass weiße Kirchen die kulturelle Partitur komponierten, die die weiße Vorherrschaft singen ließen. Ausgehend von diesem Kommentar kann fortgeführt werden, dass die Black Church der Ort war, in dem der Gesang der weißen Vorherrschaft als unstimmig entlarvt wurde. Auf Grundlage von Bibeltexten generierte die Black Church eine Weltsicht, die in einem Gegensatz zu der Annahme einer weißen Dominanz stand. Wie kam es zu diesem zur weißen Vorherrschaft konträren Ergebnis?

Während die weiße Kirche sich vermehrt auf die paulinischen Texte konzentrierte, waren wichtige Bibeltexte für die Black Church der Exodus und die Propheten (Jones 2020:101). Die einen Texte stützten die bestehende hierarchische Weltordnung, die anderen gingen davon aus, dass durch die göttliche Befreiung der Unterdrückten, die bestehende Weltordnung gestürzt werden würde. Anhand des Exodus-Narrativ und der Auffassung der Person Jesus Christus soll aufgezeigt werden, wie die Bibel in den äußeren Umständen von weißer Vorherrschaft innerhalb der Black Church interpretiert wurde.

5.4.2 Zusagen

5.4.2.1 Verheißenes Land

In der Monographie *Exodus!* (2000) hat sich Eddie Glaude, ein Professor für Afroamerikanische Studien, ausgiebig mit dem Exodus-Narrativ im 19. Jahrhundert beschäftigt. Er zeigt auf, dass durch den Exodus die eigene Geschichte der afroamerikanischen Bevölkerung einen *metaphorischen Rahmen* bekam (Glaude 2000:3). Innerhalb dieses Rahmens wurde der Exodus unter den Afroamerikanern und Afroamerikanerinnen ein Bindeglied, was einen transformativen Charakter zwischen Gegenwart und Zukunft aufwies: „The biblical figuralism – always grounded in the urtext of the slavery experience – articulated a sense of common history and a shared future“ (Glaude 2000:4). Durch den Exodus eröffnete

sich die Vorstellung für eine zukünftige Befreiung aus der Unterdrückung. Insbesondere durch den besonderen Stellenwert des Hörens von biblischen Geschichten wurde der Exodus, wenn er immer wieder von dem Black Preacher in Predigten aufgegriffen wurde und als Narrativ in Spirituals und Gebeten weitergeführt wurde, zu einer spürbaren Erfahrung innerhalb der Black Church (Raboteau 1994:12).

> [T]he slaves literally became the children of Israel. With the Hebrews, they traveled dry-shod through the Red Sea; they, too, saw Pharao´s army „get drowned"; they stood beside Moses on Mount Pisgah and gazed out over the Promised Land; they crossed Jordan under Joshua and marched with him around the walls of Jericho (Raboteau 1994:13f.).

Hier wurden die Distanzen zwischen dem in der Vergangenheit liegenden Exodus, dem gegenwärtig erfahrbaren Leid und den Hoffnungen für eine Zukunft in Freiheit aufgehoben. Die Motive des Exodus-Narrativ hatten eine solche Bedeutung für die afroamerikanische Bevölkerung, dass es als sprachliches Bild nicht nur im kirchlichen, sondern auch politischen Kontext zentral wurde. Glaude (2000:56) führt aus, dass ab den 1840er Jahren das Exodus-Narrativ schließlich die politische Sprache der Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen vornehmlich bestimmte.

Ebenso wie der Black Preacher oftmals politischen Einfluss nahm, zeigt sich auch hier bei der auf Exegese beruhenden Weltsicht, wie eng Kirche und Politik in der afroamerikanischen Gesellschaft zusammenwirkten. So wurde in der Zeitung *Colored Amercian*, die auch von Samuel Cornish mitgegründet wurde, im Jahr 1838 ein Dialog zwischen mehreren Personen, darunter Moses und der Pharao, veröffentlicht (Glaude 2000:61). In dem Dialog ging es um Sklaverei und Gleichberechtigung. Auf Grundlage des Umgangs mit dem Exodus innerhalb der Black Church wussten die Lesenden wie der Dialog zu interpretieren war.

Der Person des Moses kam im afroamerikanischen Exodus-Narrativ eine bedeutende Rolle zu. Er wurde als Idealtypus des Menschen angesehen (Raboteau 1994:13). Moses war eine Person, die mit Gottes Hilfe *aktiv* in die Geschichte eingriff. Moses wurde als *der Prophet* aufgefasst, bei dem geistliche Leiterschaft und gesellschaftspolitischer Aktivismus zusammengehörten (Hill 2013:64ff.). Innerhalb der Black Church wurde daher auf einen Moses gewartet, der die Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen aus ihrem Ägypten, der weißen Dominanz, herausführen würde (Gates 2021b:29:33). Dies ist ein weiterer Hinweis auf die starke Betonung *prophetischer* Leitung innerhalb der Black Church und damit darüber hinaus in der afroamerikanischen Gesellschaft.

5.4.2.2 Jesus: leidender Retter

Zusammenhängend mit den Zuschreibungen von Moses Charakter wurden innerhalb der Black Church auch andere Facetten von Jesus Christus betont wie vornehmlich im weißen Christentum. Während weiße Theologen in Jesus Christus vermehrt einen Retter aus Sünde sahen, lag für die Black Preacher vielmehr die Betonung auf Jesus als einen zweiten Moses, der Menschen aus der Unterdrückung rettete (Evans 2011:152; Raboteau 2004:311f.).

Gleichzeitig bildete Jesus, als der leidende Knecht, einen Bezugspunkt und eine Identifikationsmöglichkeit, die Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen zutiefst berührte: „They were deeply moved by the Passion story because they too had been rejected, beaten, and shot without a chance to say a word in defense of their humanity“ (Cone 1992:47). In Jesus, der gleichzeitig göttlicher Retter und leidender Knecht war, sahen Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen einen Gott, der bei ihnen in ihrem Elend war. Das war ihre tiefe Überzeugung, die durch Erfahrungsberichte bestärkt wurde. Schließlich berichteten in der Zeit der Sklaverei viele, dass Jesus ihnen erschienen war, wenn sie geschlagen oder ausgepeitscht wurden (Harvey 2011:57). Auch die letzten Worte von Sam Hose, als er verbrannt wurde, lauteten: „Oh, my God! Oh, Jesus!“ (Litwack 1999:281).

Jesus war der Tröster im Leid und gleichermaßen der vollmächtige Prophet, der das Ende des Leids ausrief. Durch die Worte des Propheten Jesaja sagte Jesus, dass er den Zerschlagenen die Freiheit bringen würde (Lk 4, 18-19). Die Hoffnung der afroamerikanischen Bevölkerung lag auf einer Zukunft, die von Freiheit bestimmt war. Für die afroamerikanische Christenheit war Gottes Programm von Beginn an die Freiheit für seine Kinder. Es war ihre Schlussfolgerung, dass ebenso wie Gott das Volk Israel aus Ägypten herausgeführt hatte, Gott durch Jesus die Freiheit *innerlich* wie *äußerlich* über Unterdrückte ausrief:

> Although generations of white preachers and exhorters developed an amazing complex of arguments aimed at avoiding so obvious a conclusion, it was a dictum securely anchored in the black man’s faith and indelibly engraved on his psyche (Lincoln & Lawrence 2003:29).

Freiheit kann damit als der zentrale Begriff des afroamerikanischen Christentums angeführt werden. Die Überzeugung von der zukünftigen Freiheit spendete in der Gegenwart Trost und war gleichzeitig eine prophetische Proklamation darüber, dass die Ketten rassistischer Strukturen für die Gleichberechtigung afroamerikanischer Bevölkerung gesprengt werden würden.

5.4.3 Verheißung und Aktion

Die gegensätzlichen Schlussfolgerungen zeigen, wie die eigene Weltsicht biblische Exegese prägt und umgekehrt: „In human hands, the Bible is as much as screen as a projector“ (Jones

2020:101). Die Deutung von biblischen Texten, Symboliken und Motiven wird durch die Erfahrung und den kulturellen Rahmen der Auslegenden beeinflusst.

Bei dem Exodus-Narrativ scheint es, als hätten sich die zwei konträren Interpretationslinien der weißen und der afroamerikanischen Bevölkerung getrennt voneinander entwickelt. Schließlich hat die weiße Vorherrschaft hier nicht die Black Church geprägt, indem diese die Weltsicht einer weißen Dominanz übernommen hätte. Vielmehr jedoch konnte die Black Church sich nur mit dem Volk Israel aufgrund der Erfahrungen von Unterdrückung durch die weiße Vorherrschaft identifizieren, durch die sie nachhaltig beeinflusst wurde. Die unterschiedlichen theologischen Deutungsmuster stehen also in einem spannungsgeladenen Konflikt zueinander und bedingen sich gegenseitig (Hill 2013:54).

Wie konnte in diesem Prozess die biblische Weltsicht innerhalb der Black Church zu einem Widerstand gegen die weiße Vorherrschaft werden? Es hat den Anschein, als ob das Exodus-Narrativ und die Vorstellungen von Jesus, Gedanken in die Köpfe der afroamerikanischen Bevölkerung pflanzten, die über Generationen durch das permanente Aufgreifen innerhalb der Black Church zu einem Selbstverständnis wuchsen, welches starke Wurzeln entwickelte. Selbst wenn die Verschleppung und die instabilen Beziehungsgefüge Identität angriffen und durch den strukturellen Rassismus die afroamerikanische Bevölkerung weiterhin als minderwertig erachtet wurde, war innerhalb der Black Church eine neue Identität als Teil des Volkes Gottes erfahrbar.

5.5 Spirituals

5.5.1 Neuschaffung

Eine gemeinsame Identität wurde auch durch Musik geschaffen. Harvey (2011:10) bezeichnet die Musik als das wichtigste Kulturgut der afroamerikanischen Bevölkerung. Als das musikalische Ergebnis von der Kontinuität afrikanischen Erbes und des protestantischen Einflusses entstanden seit der Zeit der Sklaverei die Spirituals (Gates 2021a:69f). Spirituals weisen die ganze Bandbreite von dem Prozess der Verwebung zwischen Altem und Neuen auf. So wurden klassische Hymnen durch Charakteristika afrikanischer Musik vollkommen transformiert (Harvey 2011:59; Glaude 2014:70). Andere Spirituals entstanden spontan durch den dialogischen Charakter der Predigten in der Black Church (Lincoln & Lawrence 2003:379ff.). Durch das singhafte Predigen und das Wechselspiel zwischen den Rufen des Black Preachers und der gemeinsamen Antwort der Gemeinde wurden eigene Lieder kreiert. Manche Spirituals überdauerten nur den Augenblick, indem sie gesungen wurden (Lincoln &

Lawrence 2003:398). Andere hingegen wurde wieder und wieder mündlich tradiert und konnten sich so etablieren (ebd.). Durch die Tradierung konnte es eine Vielzahl an Variationen von einem einzigen Spiritual geben. Spirituals wurden nicht nur im Rahmen der Black Church gesungen, sondern auch bei der Arbeit der Versklavten aufgegriffen und weiterentwickelt (Gates 2021a:71).

Charakteristika der Spirituals waren wichtige Elemente afrikanischer Musik, wie beispielsweise die Zentralität von Rhythmus. Der Rhythmus eines Musikstücks wurde oft durch Trommeln vorgegeben und war in Afrika eine wichtige Handlungsmöglichkeit, mit der Gott zum Eingreifen aufgerufen wurde (Raboteau 2004:35). Expression war ebenso ein elementarer Bestandteil afrikanischer Musiktradition. Dem Gesungenen wurde sowohl körperlich durch Händeklatschen, Stampfen und Tanzen als auch verbal durch Seufzen Ausdruck verliehen (Harvey 2011:59). Ganz besonders unterscheidend zu europäischer Musikkultur war auch die Verwendung von *Blue Notes*. Blue Notes sind Noten, die zwischen den Noten im westlichen Notensystem liegen und somit für weiße Personen als nicht definierbar klangen (Gates 2021a:71). Durch die Blue Notes wurden Melodien angereichert und konnten somit ein weites Spektrum an schwermütigen Gefühlen offenbaren. Wiederholungen waren ebenso ein wichtiger Aspekt der Spirituals und die Grundlage für Improvisationen (:70). Improvisationen waren der Ausgangspunkt für die in afrikanischer Tradition stehenden *Ring Shouts* (Ring-Gesänge) (Lincoln & Lawrence 2003:402f.). Die Teilnehmenden des Ring Shouts bewegten sich stundenlang im Kreis herum, während sie bis zur Erschöpfung tanzten, klatschten, sangen, schrien und seufzten. Ring Shouts konnten sich beispielsweise spontan nach Predigten ergeben (Harvey 2011:87). Sowohl Rhythmus, Expression als auch die Blue Notes und Ring Shouts prägten den eindringlichen, sehnsuchtsvollen Charakter der Spirituals. All die Elemente schufen eine Musikrichtung, die durch ihre Merkmale ausdruckstark, ausgehend von den leidvollen Erfahrungen durch die weiße Vorherrschaft, für das Eingreifen Gottes kämpfte.

5.5.2 Brücken zwischen Spannungen

Der Theologe James Cone (1992) hat in seinem Werk *The Spirituals and the Blues* dargelegt, welche entscheidende Rolle die Spirituals für Versklavte spielten.[9] Es sind die Erfahrungen der Versklavung, der Verschleppung und des Verlusts, durch die die Spirituals entstanden.

[9] Für Cone (1992:1) offenbaren sich sowohl in den Spirituals als auch in den Blues auf eindrückliche Weise der Überlebenskampf der afroamerikanischen Bevölkerung. Während die Spirituals während der Zeit der Sklaverei im christlichen Kontext entstanden, definiert er Blues als säkulare Spirituals, die Ende des 19. Jahrhunderts entstanden (Cone 1992:15, 97).

Ausgehend davon waren die Spirituals Ausdruck der Erfahrungen der Sklaverei in ihrem gesamten Spektrum (Lincoln & Lawrence 2003:400). Dabei stellte Cone (1992:130) fest, dass die Spirituals nicht eine Expression von Menschen seien, die von den Umständen ihrer Realität besiegt worden sind. Vielmehr wären sie inmitten von Verzweiflung ein Ausdruck des Lebens und damit des Siegs.

Daher definierte Cone (1992:29) die Spirituals auch folgendermaßen: “The spirituals are songs about black souls, ‘stretching out into the outskirts of God's eternity’ and affirming that divine reality which lets you know that you are a human being—no matter what white people say.” Dass Cone (1992:23) in dem Zitat von „stretching out“ spricht, führt den *ausstreckenden, aufspannenden* Charakter der Spirituals vor Augen. Die Bedeutsamkeit und die auslösende Kraft der Spirituals lagen genau in dieser Eigenschaft. Spirituals können daher auch bildhaft als Brücken verstanden werden, die real erfahrbare Spannungen durch die Folgen der weißen Vorherrschaft überwinden konnten. Exemplarisch soll anhand von drei Spannungen die Tragweite der Spirituals verdeutlich werden.

1. **Die Spannung zwischen realer Vereinzelung und der Sehnsucht nach starker Gemeinschaft:** Es wurde bereits dargestellt, inwiefern Versklavte durch instabile Beziehungsgefüge Vereinzelung erlebten. In den Spirituals fand die einzelne Person Trost und Zuspruch. Dadurch, dass in den Spirituals die Erfahrungen der afroamerikanischen Bevölkerung in ihrem Spektrum zwischen tiefstem Leid und hoffnungsvoller Freude zum Ausdruck kamen, wurde der einzelne Mensch in seinen Erfahrungen bestärkt, weil es die Erfahrung einer ganzen Bevölkerungsgruppe war. Die Musik war der verbindende Faktor zwischen einzelnen Personen zu einer geschlossenen Einheit. Die Tragweite der Musik ist daher nicht zu verkennen.

   > There is no black church without music and dancing – never was, never will be – and the drums and dance would be unifying forces of Black forms of worship, expressing adulation and exaltation, signifying inheritance and *belonging* [Hervorhebung LJ] (Gates 2021a:33).

   Gerade aufgrund der Erfahrungen von Heimatlosigkeit, der stetigen Gefahr des Auseinanderbrechens von Beziehungen durch den Sklavenhandel, konnte Musik ein Zugehörigkeitsgefühl vermitteln. In den Spirituals wurde die göttliche Identität bestärkt, vom Einzelnen hin zu einer gesamten Personengruppe, der afroamerikanischen Bevölkerung. Es war die Überzeugung, dass sie Kinder Gottes waren, die Kontinuität inmitten von unsicheren Zeiten schuf.
2. **Die Spannung zwischen menschlicher Verzweiflung und göttlichem Triumph:** Das eine sich durchziehende Motiv der Spirituals war das Leid. Thematisiert wurden zum

Beispiel die Gefühle der Verlassenheit, Einsamkeit und Rastlosigkeit durch die permanente Bedrohung des Todes (Harvey 2011:59). Texte wie "[s]ometimes I feel like a motherless child, [a] long way from hone" und „[s]oon one mornin´, death comes a-creapin' in my room [,] O my Lawd, O my Lawd, what shall I do" waren Ausdruck der erlebten Traumata (Cone 1992:57, 68). Gleichzeitig wiesen die Spirituals gerade in Anbetracht der Verzweiflung eine Theologie des Triumphs auf (Harvey 2011:59). In den Spirituals waren Leid und erhebendes Gotteslob auf das Engste miteinander verknüpft: "Nobody knows the trouble I've seen, Nobody knows my sorrow. Nobody knows the trouble I've seen, *Glory, Hallelujah*" [Hervorhebung LJ] (Cone 1992:58).

3. **Die Spannung zwischen dem irdischen Leben und himmlischer Hoffnung, beziehungsweise dem ägyptischen Süden und dem verheißenen Norden:** Ein Wesensmerkmal vieler Spirituals war ein Wortschatz aus der Sprache des Reisens (vgl. Cone 1992:59f., 71, 80, 82f., 85, u.ö.). Diese deutete den irdischen Lebensweg mit dem Ziel einer himmlischen Heimat an. Durch die Spirituals wurde die Distanz zwischen dem Diesseits und dem Jenseits verkürzt. Darüber hinaus wurde dieses Motiv auch in doppeldeutiger Weise verwendet (Lincoln & Lawrence 2003:402). So wurde ein Spiritual wie „Steal away to Jesus, steal away home" im 19. Jahrhundert sowohl in Bezug auf die himmlische Hoffnung der Versklavten, ebenso wie als Code für eine baldige Flucht verstanden (Harvey 2011:58). Auch das Exodus-Narrativ wurde in mehrfacher Hinsicht verwendet. Kanaan war nicht nur ein metaphorisches Bild für den Himmel, sondern auch für den Norden der Vereinigten Staaten (Raboteau 2004:247): „There was a wicked man, [h]e kept them children in Egypt land. Canaan land is the land for me, [a]nd let God's saints come in" (Glaude 2014:4).

5.5.3 Beharrlichkeit und Transformation

Die Spirituals schufen die Möglichkeit, dass sich die Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen mit Körper und Geist bewusst in eine andere Realität austrecken konnten:

> Here the brutality of slavery was held at arm's length, and the spirit was fortified as slaves conversed with Christ and found power in God's love and grace. Slave spirituals conveyed the unshakable resolve that all was not settled as they colored the hymnals of Baptists and Methodists a deep shade of blue (Glaude 2014:41).

Durch die Einfärbung protestantischer Hymnen in ihrer eigenen jahrtausendalten, afrikanischen Tradition, wiesen Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen die weiße Vorherrschaft musikalisch in ihre Grenzen. Sie lösten sich aus der Unterdrückung und öffneten einen Raum, in dem sich mithilfe von ihrer individuellen Kreativität die afroamerikanische Identität

herausbilden konnte. “Through song they [African Americans, LJ] built new structures for existence in an alien land” (Cone 1992:30).

Das Bauen von Strukturen einer neuen Existenz ging über einen rein geistlichen Aspekt der Spirituals hinaus. Sie waren zunächst ein „approach to biblical interpretation informed by trauma - both physical and psychosocial“ (Wimbush 2003:28). Ausgehend davon waren die Spirituals für Lincoln & Lawrence (2003:401) aber auch ein therapeutisches Werkzeug zum Überleben. “[T]hrough the singing of spirituals the enslaved were able to release their repressed emotions and anxieties and simultaneously experience the exhilaration of being creative under circumstances of unbelievable stress” (Lincoln & Lawrence 2003:402). Bei dem Singen von Spirituals, wie zum Beispiel bei den Ring-Shouts, wurden gerade durch den Körpereinsatz bewusst Emotionen über gegenwärtiges Leid und auch der Jubel über eine Zukunft in Freiheit ausgedrückt. Die Black Church war damit auch eine Sphäre der Rebellion, die sich gegen die bestehenden Verhältnisse und den alltäglich erfahrbaren Rassismus richtete.

Unter der starken Leiterschaft der Black Preacher, mithilfe ihrer auf der Bibel beruhenden Weltsicht und durch ihre Musik, nahm die Black Church eine institutionalisierte Form an. Sie schuf Einheit, indem sie Spannungen zwischen Gegensatzpaaren wie Leid und Hoffnung und dem irdischen und himmlischen Leben überwand. Dazu schuf sie auch eine geschlossene Basis unter der afroamerikanischen Bevölkerung.

Über die lange Zeit der Sklaverei, die Jahre des Amerikanischen Bürgerkriegs bis hin zu den ersten Jahrzehnten der Jim-Crow-Ära, schaffte es die afroamerikanische Bevölkerung auszuharren. Gates (2021b:28:30) stellte daher in einem Podcast die Frage: „How could they even believed in the future?” Daraufhin antwortete er: „They did it through the church” (Gates 2021b:28:34). Die Black Church war es, die die Resilienz der afroamerikanischen Bevölkerung inmitten von Traumata förderte (:28:57). Es war diese Widerstandskraft, mit der in der Black Church voller Überzeugung die Freiheit ausgerufen wurde: „Shout the glad tidings o’er Egypt’s dark sea / Jehovah has triumphed, his people are free!“ (Raboteau 2004:319f.).

6 BEFREIUNG

6.1 Gebundene Kräfte in Zerrissenheit

Mit dem Anbruch des 20. Jahrhunderts begann die *Great Migration* (Große Migration) vom Süden in den Norden der Vereinigten Staaten, die bis in die 1970er Jahre andauerte (Gates 2019:110). Insgesamt 6 Millionen Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen machten sich hoffnungsvoll auf den Weg von der Unterdrückung durch den Horror der Jim-Crow-Gesetze in eine neue Zukunft (Wilkerson 2016). Während vor der Great Migration noch 90% der afroamerikanischen Bevölkerung in den Südstaaten lebten, waren es in den 1970er Jahren unter 50%. Ebenso wie die in den Norden Migrierten zum Beginn ihrer Reise nicht wussten, was ihr neues Leben im Norden für sie bereithalten würde, war am Anfang der Great Migration nicht abzusehen, wie sich die Vereinigten Staaten als Folge dieser in den kommenden 60 Jahren verändern würden. Eine direkte Folge der Great Migration war, dass der Norden der Vereinigten Staaten weiter gefächerte berufliche Möglichkeiten für einen Teil der Migrierten eröffnete (Wilkerson 2016). Eine zweite Folge ergab sich daraus, dass durch die Veränderung der Bevölkerungsstruktur im Norden die verheerende Problematik von Segregation und Rassismus für den Rest der Bevölkerung deutlich sichtbarer wurde.

Die Gesellschaft der Vereinigten Staaten von Amerika war zerrissen. Auf der einen Seite kamen die Eugenik und Konzepte zur Rassenhygiene auf, die sich unter der weißen Bevölkerung öffentlicher Aufmerksamkeit und Unterstützung erfreuten (Demny 2001:169). Im Gegensatz dazu entstand die wichtigste Bürgerrechtsorganisation *National Association for the Advancement of Colored People* (NAACP) (Kendi 2016:326). Die NAACP wurde 1909 von hauptsächlich weißen Personen gegründet als Reaktion auf Race Riots („Rassenunruhen“) in Springfield, Illinois (NAACP 2021).[10] Die NAACP wuchs in zehn Jahren auf 90.000 Mitglieder an (ebd.). Zeitglich fand auch eine andere Organisation mit einem vollkommen gegensätzlichen Programm starken Zulauf. Die Mitgliederzahl des Ku-Klux-Klan lag in den 1920er Jahren bei 4,5 Millionen (Zinn 2014:382). Während es also eine wachsende Zahl an Weißen gab, die sich aktiv für die Gleichberechtigung der afroamerikanischen Bevölkerung einsetzten, war die Zahl der Vertretenden einer weißen Dominanz um ein Vielfaches höher. Daher erlebten die afroamerikanischen Migrierten im Norden, dass sie entgegen all ihrer Hoffnungen dort ebenso systemischem Rassismus ausgesetzt waren.

[10] Auslöser der Race Riots waren unter anderem die fälschliche Beschuldigung der Vergewaltigung einer weißen Frau durch einen Afroamerikaner (Merritt 2008:5ff.). Es kam zu zahlreichen Brandanschlägen von Gebäuden der afroamerikanischen Bevölkerung und Lynchings an Afroamerikanern durch weiße Mobs (:20ff.).

> Yet throughout the migration, wherever black Southerners went, the hostility and hierarchies that fed the Southern caste system seemed to carry over into the receiving stations in the New World (Wilkerson 2016).

Die Wende zu der tatsächlichen Gleichberechtigung der afroamerikanischen Bevölkerung schien in weiter Ferne zu sein.

Die Große Depression ab 1929 traf besonders die Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen, von denen ein Großteil sowieso zu dem ärmsten Teil der nordamerikanischen Bevölkerung gehörte (Demny 2001:188). Die wirtschaftliche Krise, die hohe Arbeitslosigkeit und damit einhergehende Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt, erhöhte auch die Spannungen in der Bevölkerung. So gingen weiße Demonstranten in Atlanta auf die Straße, dabei lautete der Schriftzug eines Plakats: "Niggers go back to the cotton fields, city jobs are for white folks" (Glaude 2014:65). Rassismus war für Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen in allen Dimensionen des alltäglichen Lebens spürbar und damit auch auf dem Arbeitsmarkt. „[…] [B]lack workers were discriminated against in getting jobs. They were the last hired, the first fired" (Zinn 2014:404). Auch über die Situation des Arbeitsmarktes hinweg waren die schwerwiegenden Folgen der weißen Vorherrschaft sichtbar. Die Lebenserwartung der afroamerikanischen Bevölkerung im Gegensatz zur weißen Bevölkerung war im Süden der Vereinigten Staaten 1930 um durchschnittlich 12 Jahre geringer (Demny 2001:186). Dies lag unter anderem an der schlechteren medizinischen Versorgung für Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen.

Die Arbeitslosenquote in den Vereinigten Staaten senkte sich radikal erst im Jahr 1941, als die Vereinigten Staaten von Amerika in den Zweiten Weltkrieg einstiegen und die Nation „zur größten Waffenschmiede der Welt" wurde (Demny 2001:198). 10 Millionen Menschen dienten für die US-amerikanischen Streitkräfte in Europa (Zinn 2014:407). 3 Millionen Afroamerikaner wurden in die Armee eingezogen und eine halbe Million von ihnen diente in Übersee (Glaude 2014:66). Anfang 1943 erschien in einer afroamerikanischen Zeitung das Gedicht *Draftee's Prayer* (Gebet eines Einberufenen):

> Dear Lord, today I go to war:
> To fight, to die,
> Tell me what for?
> Dear Lord, I'll fight,
> I do not fear, Germans or Japs;
> *My fears are here.*
> *America* [Hervorhebung LJ] (Zinn 2014:419).

Das Gebet gibt einen Eindruck darüber, mit welchen zwiespältigen Gedanken die Afroamerikaner ihren Militärdienst im Zweiten Weltkrieg antraten. Die afroamerikanischen Soldaten kämpften für eine Nation, in der sie diskriminiert wurden. Die Segregation war immer noch rechtlich durch die Jim-Crow-Gesetze gesichert. Selbst die Blutkonserven der Armee der

Vereinigten Staaten wurden nach der Hautfarbe von den Spendern und Spenderinnen getrennt voneinander aufbewahrt (Demny 2001:199). Es war wahrhaft widersinnig: “While the United States waged what the country officially portrayed as a righteous war in Europe against Hitler’s hateful racial ideology, virulent racism ran rampant and unchecked at home” (Gates & Yacovone 2013:352).

Rassismus, Nationalismus und Antisemitismus waren die nationalsozialistischen Ideologien, die den Zweiten Weltkrieg entfacht hatten. Das Ende des Zweiten Weltkriegs war in vielerlei Hinsicht eine Zäsur. So kamen die Vereinigten Staaten von Amerika als eine neue Weltmacht aus dem Krieg hervor (Kendi 2017:380). Auch innerhalb der Vereinigten Staaten würden sich die Machtverhältnisse in den nächsten zwei Jahrzehnten verändern. Unter Einsatz ihres Lebens und oft auch auf Kosten ihres Lebens hatten Afroamerikaner von der Amerikanischen Revolution angefangen, über den Amerikanischen Bürgerkrieg, den Ersten Weltkrieg und in dem Zweiten Weltkrieg für Amerika gekämpft. Wie nach jedem dieser Kriegseinsätze erhofften sich die Afroamerikaner nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges, dass ihr Engagement ihnen die Gleichberechtigung bringen würde (Gates & Yacovone 2013:344). 1945 war die Zeit gekommen: „This time, returning veterans would *demand* their rights” [Hervorhebung LJ] (Gates & Yacovone 2013:344).

Die Great Migration, die immer noch bestehenden Jim-Crow-Gesetze, die misslichen Folgen der Großen Depression und das Ende Zweiten Weltkrieges waren einzelne Kräfte, die sich auf die afroamerikanische Bevölkerung ausgewirkt hatten. „All of these forces combined […] strengthen a movement that had been slowly gathering momentum for years, largely unnoticed by the American public” (Gates & Yacovone 2013:362).

Das Civil Rights Movement der 1950er und 1960er Jahre entstand daher aus einem langsamen Prozess. Dieser hing zutiefst mit Erinnerungen zusammen, wie es Zinn (2014:443) auf eindrückliche Weise beschrieben hat.

> The memory of oppressed people is one thing that cannot be taken away, and for such people, with such memories, revolt is always an inch below the surface. For blacks in the United States, there was the memory of slavery, and after that of segregation, lynching, humiliation. And it was not just a memory but a living presence—part of the daily lives of blacks in generation after generation (Zinn 2014:443).

Als Zinn diese Worte 1980 schrieb, war dies eine Vorausschau, auf das, was die Traumaforschung Jahrzehnte später in Bezug auf das transgenerationale Trauma bestätigten würde.

Die Phase des Civil Rights Movements bestand aus dem Kampf der Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen mit ihren weißen Verbündeten um ihre Gleichberechtigung. Der Kampf

wurde auf den Straßen, vor Gericht und in der Politik ausgetragen. Es gab siegreiche Durchbrüche und herbe Niederlagen. Welche Rolle hatte die Black Church in diesem Kampf gegen die weiße Vorherrschaft mit dem Übergang des 20. Jahrhunderts bis hin zum Civil Rights Movement?

6.2 Black Church als Ort politischen Geschehens

6.2.1 Kirche als Gestalterin des Gemeinwesens

In der Übergangsphase zum 20. Jahrhundert wurde im Süden der Vereinigten Staaten an jedem vierten Tag ein Afroamerikaner durch das Lynchen umgebracht (Glaude 2014:52). Im gleichen Jahr als Sam Hose gelyncht wurde, wurde auch Henry Delegale der Vergewaltigung bezichtigt und festgenommen. Eine Gruppe von Weißen verlangte seine Freigabe zur Ausführung von Selbstjustiz.

> As the sheriff tried to release him to the mob, the bell of the local black Baptist church began to ring, alerting the black community. Hundreds of African Americans, many of them armed, rushed to the aid of Delegale, who was saved, later tried and acquitted (Glaude 2014:52).

Dieses Beispiel ist ein Hinweis auf die stark ausgeprägte *politische Dimension* der Black Church. Politik als Begriff kann unterschiedlich definiert werden. Politik in einem weiten Sinne bezeichnet eine „Einflussnahme“, oder eine „aktive Teilnahme an der Gestaltung und Regelung menschlicher Gemeinwesen“ (Schubert & Klein 2020). In einem solchen Verständnis war die Black Church von Beginn an politisch. In der oben aufgeführten Begebenheit zeigt sich die enge Verbindung zwischen einer lokalen Black Church und der örtlichen afroamerikanischen Bevölkerung. Weil die Black Church eine hohe Bedeutung innerhalb des afroamerikanischen Gemeinwesens hatte, gab es eine starke Disjunktion in der Beziehung von Kirche und Gemeinwesen (Lincoln & Lawrence 2003:233). Damit wies die Black Church als Institution eine alleinige Stellung im afroamerikanischen Gemeinwesen auf (:272). Durch diese zentrale Position war sie daher Einflussnehmerin und Gestalterin der afroamerikanischen Gesellschaft.

Das Läuten der Glocken einer Black Church löste die Rettung eines unschuldigen Mannes aus, den die rassistischen Vorurteile der weißen Vorherrschaft ansonsten mit großer Wahrscheinlichkeit umgebracht hätten. Diese Geschichte ist ein Indiz dafür, dass sich die Einflussnahme der Black Church nicht nur auf das afroamerikanische Gemeinwesen auswirkte, sondern damit das Gemeinwesen der Vereinigten Staaten im Gesamten beeinflusste, so dass es tatsächlich direkte Auswirkungen im 20. Jahrhundert auf die weiße Dominanz hatte:

> As the sun rose on the twentieth century, the Black Church in America, that nation within a nation, extended its reach well beyond the front steps of the sanctuary. Emboldened by the unshakable belief that the liberating God of their fathers and mothers was on their side, a rising generation

> would deploy the prophetic Gospel in a bold new battle for freedom and civil rights (Gates 2021a:109f.).

6.2.2 Spannungsgebilde

Der Beschreibung der Black Church als „nation within a nation" offenbart einerseits die Black Church als eine eigenständige Zugehörigkeitsgemeinschaft der afroamerikanischen Bevölkerung (Gates 2021a:109). Andererseits zeigt die begriffliche Verwendung auch auf das größere, sie umgebende Staatsgebilde. Die Wechselwirkung zwischen einer Nation in einer Nation hat dafür gesorgt, dass die Black Church als ein *Spannungsgebilde* bezeichnet werden kann. Je mehr sie über ihre inneren Grenzen hinweg aktiv in das allgemeine Gemeinwesen eingriff, desto mehr stand sie in einer Spannung zwischen ihren eigenen Wertevorstellungen und der sie umgebenden tatsächlichen Strukturen institutionellen Rassismus. In dem Beispiel von Henry Delegale läuteten die Kirchenglocken der Black Church den Protest gegen die sie umgebende Nation und ihrer auf Rassismus und Gewalt beruhenden Praktiken einer weißen Vormachtstellung ein.

Aus diesem Grund ist die Black Church laut Lincoln und Lawrence (2013:37f.) als ein *dialektisches Modell* zu verstehen. Dieses Modell greift die Spannungen der Institution Black Church auf, die durch gegensätzliche Pole entstehen und in der sie sich stets neu positionieren und ausbalancieren muss. Sie befindet sich beispielsweise immer in dem Spannungsfeld, sich einerseits um das spirituelle Seelenwohl der einzelnen Gemeindemitglieder zu kümmern und gleichzeitig ihren Fokus auf das allgemeine afroamerikanische Gemeinwesen zu legen. Darüber hinaus gab es in politischer Hinsicht immer auch eine Spannung zwischen Widerstand und Anpassung (Lincoln & Lawrence 2003:41).

Die Black Church stand immer unter dem Einfluss der weißen Vorherrschaft und passte sich dieser immer wieder in unterschiedlicher Weise an. Zum Beispiel wurde bereits ausgeführt, wie die Black Churches im Norden sich oftmals in der Gestaltung an die sie umgebende kulturelle, kirchliche Norm anpassten. Gegensätzlich dazu leistete die Black Church in unterschiedlicher Form stets Widerstand gegen die sie umgebende gesellschaftliche Norm. Indem die Black Church zum Beispiel afroamerikanische Traditionen in ihrer kirchlichen Gestaltungsweise aufgriff oder durch ihre politische Dimension die freie Entfaltung ihrer Gemeindeglieder innerhalb ihrer Institution förderte, vollzog sich durch sie gleichermaßen auch eine Form gegen die bestehenden beschränkenden Verhältnisse der weißen Vorherrschaft.

Lincoln und Lawrence (2003:41) stellten fest, dass jede afroamerikanische Person und jede afroamerikanische Institution zwischen den beiden Polen Widerstand und Anpassung

Kompromisse eingingen. Wegen dieser Tatsache ist auch die Beziehung zwischen der Black Church und dem Civil Rights Movement vielschichtig und konfliktbeladen (Harvey 2011:103). Harvey (ebd.) führt auf, dass viele Geistliche und Kirchen sich nicht direkt an dem Civil Rights Movement beteiligten. Gründe lagen nicht nur in unterschiedlichen theologischen Verständnissen von Protest, sondern auch in der Angst vor Anschlägen (Harvey 2011:103; Gates 2021a:43). Dazu gab es auch innerhalb des Civil Rights Movement Konflikte und Spaltungen, die ebenso mit unterschiedlichen Grundsatzüberzeugungen über die Vorgehensweise des Movements zusammenhingen (Kendi 2017:397f., 404).
Obwohl das Civil Rights Movement konfliktbehaftet war, entwickelte es ausgehend von der Black Church eine solche Kraft, dass letztendlich die Segregation beendet wurde (Harvey 2011:103; Gates 2021a:xix). Auf welche Weise konnte die Black Church zur auslösenden Kraft des Civil Rights Movements werden?

6.2.3 Montgomery als Vorausschau

Der Busboykott von Montgomery wird als Beginn des Civil Rights Movement gewertet (Lincoln & Lawrence 2003:484). In Montgomery, Alabama, gab es 1954 noch Segregation im öffentlichen Transportwesen (Gates & Yacovone 2013:380). Als die afroamerikanische Rosa Parks, Mitglied der NAACP, sich weigerte, ihren Sitzplatz für einen weißen Mann abzugeben, wurde sie verhaftet (Gates & Yacovone 2013:381f.). Diese Begebenheit löste den Busboykott von Montgomery aus. Den Busboykott wurde von Lincoln und Lawrence (2003:2003) als eine *wirtschaftliche Waffe* mit dem Ziel der Desegration der Busse bezeichnet. Der Boykott richtet tatsächlich immensen wirtschaftlichen Schaden an, da 75% der Fährgäste Teil der afroamerikanischen Bevölkerung waren (Gates & Yacovone 2013:384). Tag für Tag trotzte die afroamerikanische Bevölkerung dem Mehraufwand durch den Boykott und mied das Busfahren (ebd.).

Montgomery wurde dadurch zum Epizentrum des Civil Rights Movements (Gates 2021a:xiv). Um den Busboykott zu planen und ihn über ein solch langen Zeitraum aufrecht zu erhalten, bedurfte es ein hohes Maß an Organisation und Einheit in der afroamerikanischen Bevölkerung. Es gab eine Institution, die eben dies leisten konnte: Die Black Church. Sie war das ausführende Instrument hinter dem Boykott (Gates 2021a:132). In den Zusammenkünften innerhalb der Black Church wurde geplant, gebetet, gesungen und der Boykott mit Aussagen angetrieben wie: „shun the city's buses and ‚*walk with God*'" [Hervorhebung LJ] (Zinn 2014:451). Weiße Segregationisten reagierten auf den Boykott gewaltsam, sodass unter anderem in vier Black Churches von ihnen gelegte Bomben explodierten (ebd.). Zudem gab es zahlreiche

Verhaftungen. Doch die afroamerikanische Bevölkerung harrte aus. Nach 381 Tagen wurde die Segregation in Bussen aufgehoben (Gates & Yacovone 2013:384).

Der Busboykott von Montgomery zeigt, welche entscheidende Funktion die politische Dimension der Black Church in der Zeit des Civil Rights Movements hatte. Die Black Church erfüllte hier keine Nebenrolle, sondern sie war die Hauptakteurin. Diese These wird im Folgenden ausgeführt. Zunächst ist bezeichnend, dass die Bedeutsamkeit der Black Church von Segregationisten wahrgenommen wurde und Black Churches mit Gewalt angegriffen wurden. Die Bombenexplosionen in Black Churches während des Busboykotts von Montgomery waren keine Ausnahme. Zehn Jahre nach dem Busboykott wurden in Mississippi innerhalb von zehn Wochen in 37 Black Churches Feuer oder Bomben gelegt (Gates 2021a:146). Insgesamt wird geschätzt, dass mehrere Hundert Black Churches während der Ära des Civil Rights Movement mit Gewalt attackiert worden sind (Lincoln & Lawrence 2003:248).
Der Busboykott von Montgomery war deshalb so entscheidend, weil er als eine Vorausschau auf die Charakteristika des gesamten Civil Rights Movement fungierte (Zinn 2014:451). Es ist bezeichnend, dass die im vorherigen Kapitel dargestellten drei herausragenden Charakteristika der Black Church, angefangen beim Busboykott von Montgomery, auch im gesamten Civil Rights Movement eine maßgebliche Bedeutung innehielten:

1. **Black Preacher:** Die Vermischung des Predigers und des Politikers wurde im 20. Jahrhundert nochmal stärker. Es wurde von Geistlichen erwartet, dass sie sich zu politischen Belangen, insbesondere zu Rassismus, äußerten (Lincoln & Lawrence 2003:242). Der enge Zusammenhang zwischen geistlicher und politischer Leiterschaft zeigt sich auch an den Charakteristika des politischen Sprachstils innerhalb der afroamerikanischen Bevölkerung:

   > [It] has been influenced by the cadence, repetition, and rhythmic delivery of the black preacher. Audience participation, too, in black political rallies is directly influenced by the style of response found among black church congregations (Lincoln & Lawrence 2003:272).

   Es ist daher nicht verwunderlich, dass viele der einflussreichsten Bürgerrechtler Black Preacher waren. Es war der Boykott von Montgomery, in dem ein bis dahin noch unbekannter Black Preacher durch seine starke geistliche und politische Leitung und seine feurigen Predigten das wichtigste Gesicht des Civil Rights Movement wurde: Martin Luther King (Gates 2021a:132).
2. **Freedom Songs:** Die *Freedom Songs* (Freiheitslieder) spielten angefangen mit dem Busboykott eine entscheidende Rolle im Civil Rights Movement (Harvey 2011:108). Die Freedom Songs stammten von den Spirituals ab und wurden in Tradition der

Kirchenmusik der Black Church gesungen (Reiland 2016:168; Gates 2021a:134). Eben weil seit Beginn der afroamerikanischen Christenheit, Musik eine Brücke in eine andere Realität schuf und damit half, Angst über gegenwärtige Umstände zu überwinden und göttliche Hoffnung zu empfangen, war sie auch hier eine enorme Stütze. Aus psychologischer Sicht half insbesondere der Rhythmus als wesentliches Charakteristikum der afroamerikanischen Musik den Bürgerrechtlern und Bürgerrechtlerinnen das Gefühl von Stärke in Anbetracht von Angst zu verleihen (Lincoln & Lawrence 2003:425). So führt Gates (2021a:135) auf, dass Leitende der Bürgerrechtsbewegung in Atlanta anfingen zu singen, wenn sie nicht mehr wussten, wie es strategisch weitergehen sollte. Martin Luther King bezeichnete die Freedom Songs als *Seele des Movements* und sprach davon, dass sie sie genauso wie Versklavte sangen, weil sie ebenso unfrei waren und zeitglich die Hoffnung der Überwindung hatten (Lincoln & Lawrence 2003:425).

3. **Biblische Weltsicht:** Es war, als ob das feste Rechnen mit Gottes Eingreifen in der Tradition der Black Church im Civil Rights Movement zu ihrem Höhepunkt kam. Somit wurden auch die wichtigen Motive des afroamerikanischen Christentums aufgegriffen: „A fundamentally Protestant imagery of Exodus, redemption, and salvation inspired the revivalistic fervor of the movement“ (Harvey 2001:103). Wie schon seit dem Beginn der Black Church kam insbesondere dem Exodus-Narrativ eine entscheidende Rolle zu, da dieses eine vereinigende Kraft unter der afroamerikanischen Bevölkerung hatte (Tuason 2015).

Das Civil Rights Movement stand nicht nur in der Tradition der Black Church, es baute auf der Tradition der Black Church auf. Ausgehend von der Black Church fand die Mobilisierung in der afroamerikanischen Bevölkerung statt (Lincoln & Lawrence 2003:308). Die Black Church bildete während des Civil Rights Movements nicht nur einen Rückzugsort, der Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen spirituell aufbaute. Darüber hinaus bot die Black Church auch einen institutionalisierten Rahmen, der dem Movement Einheit durch beispielsweise bekannte Identifikationsmöglichkeiten, wie dem des Volk Israels im Exodus-Narrativ, gab.

6.3 Frauen und Männer des Glaubens

6.3.1 Frauen: Rückgrat des Civil Rights Movements

Schon in Montgomery über die gesamte Ära des Civil Rights Movements hinweg spielten die Netzwerke der Frauen innerhalb der Black Church eine ganz wesentliche Rolle (Harvey

2011:308). Wegen des gesetzten Schwerpunktes und des begrenzten Umfangs dieser Arbeit kann auf die komplexe Beziehung zwischen der Black Church und ihres Rollenverständnisses der afroamerikanischen Frau nur unzureichend eingegangen werden. Allerdings ist es an dieser Stelle unabdingbar, kurz auf die Rolle der Frauen innerhalb der Black Church einzugehen.
Dazu ist es erforderlich, sich in das Bewusstsein zu rufen, dass Afroamerikanerinnen im Gegensatz zu Afroamerikanern in zweifacher Weise unterdrückt wurden. Afroamerikanerinnen erlebten nicht nur aufgrund ihrer Ethnie, sondern auch aufgrund ihres Geschlechts Diskrimination. In der Zeit der Sklaverei waren Afroamerikanerinnen einem ausgedehnten Sexismus ausgesetzt (Lincoln & Lawrence 2003:321). Viele Afroamerikanerinnen wurden emotional und körperlich missbraucht, vergewaltigt und lediglich als Ware angesehen, die das Mittel zum Zweck waren, durch ihre Gebärfähigkeit ein Fortbestehen der Sklaverei zu garantieren. Lincoln und Lawrence (ebd.) beschreiben, dass nach der Abschaffung der Sklaverei, als die Invisible Church institutionalisiert wurde, die Afroamerikaner die patriarchalischen Strukturen ihrer weißen Gegenüber übernahmen. Damit waren die Afroamerikanerinnen auch innerhalb der Black Church männlichem Chauvinismus und Frauenfeindlichkeit ausgesetzt. Besonders an dem Umgang mit Frauen kann erkannt werden, wie die weiße Vorherrschaft hier Auswirkungen auf die Hierarchie innerhalb der Black Church hatte. Es offenbart einen Aspekt der Fehlbarkeit der Black Church. Daher stellt Gates (2021a:158) die Frage: „How is it that a church that emerged out of a struggle for freedom would then indeed oppress its own members?"

Es waren Frauen, die die Black Church zum Aufblühen gebracht haben (Harvey 2011:83). Gleichzeitig waren es Männer, die bis auf Ausnahmen, Frauen leitende Positionen in der Black Church und auch innerhalb des Civil Rights Movements verwehrten (Lincoln & Lawrence 2003:318; Glaude 2014:73). Im Fokus der Öffentlichkeit standen daher während des Civil Rights Movements die Bürgerrechtler (Harvey 2011:106). „However, behind their work lay the everyday efforts of generations of black churchwomen. Men led the civil rights movement in public, but women organized it behind the scenes" (Harvey 2011:106). Daher kommt Glaude (2014:69) zu dem Schluss, dass nicht die Black Preacher, sondern wohl die Vielzahl der eigenen Verbünde der Frauen in allen großen Denominationen der Black Church und ihren weißen Verbündeten es waren, auf deren Schultern das Civil Rights Movement getragen wurde.
Einer der oft übersehenen Frauen des Civil Rights Movements war Prathia Hall (Gates 2021a:138). Ihr Vater war ein Black Preacher und sozialer Aktivist (Carey 2012:25). Hall wurde Teil des Civil Rights Movements und aufgrund dessen insgesamt mehr als 30-mal verhaftet (:28). Ihr tief verankerter Glaube war ihr Antrieb. Das biblische Bild, was sie auf

ihrem Lebensweg begleitete, war das Exodus Narrativ (:131). Als begnadete Kommunikatorin war sie “one of the nation's greatest freedom fighters, professors and preachers“ (Carey:2012:137).

6.3.2 Moses: Martin Luther King

Bei einem Treffen auf einer Massenveranstaltung hörte Martin Luther King Prathia Hall beten (Gates 2021a:138). Inhaltlich bestand ihr Gebet aus Wünschen für die Welt, dabei sprach sie immer wieder folgende vier Worte aus: „I have a dream“ (Gates 2021a:138). Das Motiv vom Traum gefiel King, sodass er anfing, es selbst in seinen Reden zu verwenden. Schließlich wurden die Worte am 28. August 1963 vor 250.000 Menschen in Washington ein spontaner Teil von Kings bekanntester Rede (Gates 2021a:139).

King stammte ebenso wie Hall aus einer Familie von Predigern, die auch Aktivisten waren (Claybourne 1994:159). Martin Luther King studierte Theologie und promovierte an der Universität in Boston (Gates 2021a:131). Durch sein Studium und seine Promotion verfügte er über eine wesentlich bessere Ausbildung als die meisten anderen afroamerikanischen Geistlichen seiner Zeit (Claybourne 1994:159). Es waren die Kombination von seiner Herkunft aus einer Predigerfamilie und einer hohen Ausbildung, die Kings Aufstieg zur Leitfigur im Civil Rights Movement begünstigten. King war intellektuell und in der europäisch-amerikanischen Theologie ausgebildet (Gates 2021a:130; Claybourne 1994:177). Dazu war er ein Kind der Black Church, ein begabter Prediger, der rhetorisch die Motive der Black Church in seinen Predigten und Reden aufnahm (Gates 2021a:130; Glaude 2014:71).
Von sich selbst sagte King, dass er viele Dinge für viele Menschen sei, wie ein Civil Rights Leader, ein Provokateur, aber dass er in der Tiefe seines Herzes im Grundsatz ein Geistlicher, ein *baptistischer Prediger* wäre (Gates 2021a:109). Nicht nur das Selbstverständnis von King ist bezeichnend, sondern auch, wie er als Leitfigur des Civil Rights Movement als Black Preacher, in der Tradition der Black Church stehend, agierte. Beispielhaft ließ King (1963) in seiner Rede *I have a dream* typische Elemente der Black Church einfließen. Das Leitmotiv der Rede ist die Freiheit und die Gerechtigkeit für alle Kinder Gottes. An zwei Stellen lässt er Texte von den Propheten Amos und Jesaja einfließen und er beendet seine Rede mit der Zitation eines bekannten Spirituals.

Das von King in Reden und Predigten am meisten gebrauchte biblische Motiv war das Exodus-Narrativ: „To King, the Exodus was the heart of his prophetic pulse“ (Hill 2013:211). Er

bediente sich dabei auch in seiner Selbstdarstellung an dem Bild des prophetischen Moses (Yang 2014:4).

Als King am 4. April 1968 ermordet wurde, zeigte sich, dass King trotz seiner Kritiker, für einen Großteil der afroamerikanischen Bevölkerung tatsächlich ein Moses war (Zinn 2014:457; Glaude 2014:149). Eine Aussage über seinen Tod lautete: “The black people`s leader […] our Moses, the once-in-a-four-, five-hundred-year leader, has been taken from us by hatred and bitterness” (Jesse Jackson, zitiert nach Gates 2021a:149). Nach Kings Tod brachen gewaltsame Unruhen aus. Innerhalb von 10 Tagen forderten die Unruhen 40 Todesopfer, 2.600 Verletzte und über 21.000 Verhaftungen (Demny 2001:218).

6.4 Black Theology

Die Ereignisse nach Kings Tod zeigen, dass es innerhalb des Civil Rights Movements eine Verschiebung gab. Ernüchterung, Wut und Zweifel darüber, dass der gewaltlose Protest, den King gepredigt hatte, die weiße Vorherrschaft beenden konnte, machten sich breit (Glaude 2014:78). Der Weg für eine Ausweitung von *Black Power* (Schwarze Macht) war geebnet. Schon 1966 wurde der Begriff *Black Power* innerhalb des Civil Rights Movements verwendet (Cone 2018:5). Demny (2001:220) verzeichnet unter Black Power nicht ein festes Konzept, sondern eine Vielzahl von unterschiedlichen Entwürfen, die Gleichberechtigung für die afroamerikanische Bevölkerung bringen sollten. Die Gemeinsamkeit zwischen den Konzepten war die grundsätzliche Bejahung von möglicherweise gewaltsamem Protest.

Am 31. Juli 1966 hatte das *National Comittee of Negro Churchman* (NCNC) in der New York Times ein Statement zu Black Power herausgebracht. Als Verfasser waren 48 bedeutende Geistliche aufgeführt. In dem Artikel gaben diese ihre Unterstützung für die Bürgerrechtler und Bürgerrechtlerinnen zu (NCNC 1966). Sie stellten fest, dass das reale Problem nicht gewalttätige Ausbrüche von Black Power war, sondern vielmehr die immer noch bestehende weiße Vorherrschaft. In ihrem Statement nahmen sie außerdem Bezug zu der Black Church: „The Negro Church was created as a result of the refusal to submit to the indignities of a false kind of ‚integration´ in which all power was in the hands of white people” (NCNC 1966). Auf der Annahme, dass Jesus in der Gegenwart regiert, gaben die Verfasser als geistliche Leiter in dem Artikel eine Verpflichtung ab, der Institution der Black Church mehr Bedeutung zu geben (NCNC 1996). Sie wollten die Ressourcen der Kirchen nutzen, um soziale Gerechtigkeit und Veränderung zu bringen. Es ist bezeichnend, was hier für ein Bild über die Black Church gezeichnet wurde. Die Entstehung der Black Church wurden von den Leitern als tatsächlicher

Widerstand gegen die Unterordnung unter die weiße Vorherrschaft gesehen. Das Statement zeugt ebenso davon, dass eine neue Epoche angebrochen war.

Durch die Auseinandersetzung mit Black Power auf einer intellektuellen Ebene von afroamerikanischen, gut ausgebildeten Theologen entfaltete sich Stück für Stück das erste Mal eine systematische Theologie eines in der Black Church verwurzelten, afroamerikanischen Christentums (Lincoln & Lawrence 2003:210f). In der *Black Theologie* (Schwarze Theologie) sieht Harvey (2011:180) eine Kritik an den Annahmen des von weißer Vorherrschaft geprägten weißen Christentums. Evans (2011:177) sieht die Black Theology als eine Antwort auf die geringe Unterstützung der weißen Denominationen während des Civil Rights Movements.

Der wichtigste Vertreter aus der Reihe der Theologen, die die *Black Theology* entwickelten, ist James Cone. Er selbst war der Sohn eines Black Preachers, selber Pastor, Professor und der Verfasser von dem im Jahr 1969 veröffentlichten Werk *Black Theology and Black Power* (Gates 2021a:152). Cone selbst pointierte die Black Theology folgendermaßen:

> Because Black Theology is biblical theology seeking to create new value-perspectives for the oppressed, it is revolutionary theology. It is a theology that confronts *white society as the racist Antichrist*, communicating to the oppressor that nothing will be spared in the fight for freedom [Hervorhebung LJ] (Cone 2018:153).

Die Black Theology nahm die theologischen Hauptlinien der Black Church auf und baute sie weiter aus. Zum einen zeigte die Black Theology systematisch auf, dass Gott auf der Seite der Unterdrückten sei und diese daher befreien wird (Cone 2018:50). Die Grundlage für die Argumentationslinien bildeten ganz in der Tradition der Black Church stehend, das Exodus-Narrativ, die Propheten und der freiheitsbringende Jesus (Cone 2018:50, 51, 72).

Aufgrund der Tatsache, dass Gott auf der Seite der Unterdrückten steht, ergab sich für Cone auch eine andere Vorstellung von Jesus als im weißen Christentum. Diese Vorstellung baute auf einen Aspekt von Black Power, der auf eine Entwicklung eines gestärkten Selbstwerts der afroamerikanischen Bevölkerung abzielte. Durch die weiße Vorherrschaft wurde Afroamerikanern und Afroamerikanerinnen über Jahrhunderte Wert abgesprochen, was Schamgefühle verursachte. Black Power sollte durch ein neues Verständnis von Würde und Stolz dem Minderwert und der Scham etwas entgegensetzen. So definierte Adam Powell[11] (1968:00:52) in einer Rede Black Power als „black dignity“. Ein paar Momente später traf

[11] Adam Clayton Powell war ein Black Preacher und ordinierter Pastor in der damals größte Baptistenkirche in den USA, die sein Vater leitete (Gates & Yacovone 2013:342). Aus der Kirche heraus kämpfte er für soziale Gerechtigkeit (Harvey 2011:101f.). Für ihn gehörten Politik und Religion zusammen (Gates 2019:134). So wurde er als erster afroamerikanischer Kongressabgeordneter in das US-Repräsentantenhaus aus New York gewählt und übte das Amt von 1945-1971 aus (Gates & Yacovone 2013:342).

Powell (1968:01:00) die Aussage: „Black is beautiful, baby!“ Es scheint, als ob Cone die Worte von Powell vor Augen hatte, als er die Vorstellungen des weißen Christentums in Bezug auf Jesus konfrontativ hinterfragte:

> The „raceless” American Christ has a light skin, wavy brown hair, and sometimes – wonder of wonders – blue eyes. For whites to find him with big lips and kinky hair is as offensive as it was for the Pharisees to find him partying with tax collectors. But whether whites want to hear it or not, *Christ is black, baby*, with all of the features that are so detestable to white society [Hervorhebung LJ] (Cone 2018:77).

Cones Ausführungen sind radikal. Wenn er in Black Theology die Konfrontation der weißen Gesellschaft als einen rassistischen Antichristen sieht (Cone 2018:153), ist dies im besten Fall eine überspitzte Provokation. Im schlimmsten Fall ist es eine Überzeugung, die Versöhnung zwischen Ethnien von vornherein ausschließt. Cone klagte in seinem Werk auch die Schwarzen an, die für ihn in Bezug zur weißen Gesellschaft zu nett seien (Cone 2018:128). Er kritisierte weiter die Black Church, die für ihn lieber hilflos sei, als sich aktiv in den Kampf für Unterdrückte, auch mit Gewalt, einzusetzen.

Cones Black Theology war nicht nur ein Gegenentwurf zu einer Theologie, die weiße Vorherrschaft stützte. Es war auch ein Gegenentwurf zu Theologen wie King, die sich immer für die Versöhnung aller Kinder Gottes und gegen Gewalt aussprachen. Während King versuchte, Brücken über tiefe Gräben zu bauen, wies Cone in allererster Linie so sehr auf die Tiefe der Gräben hin, dass dadurch eine Überwindung dieser unmöglich schien.

Bei aller Kritik, die es daher an Cone auszusetzen gibt, ist aber anzumerken, dass er in der Lage war, die Stimmung aufzugreifen, die ein Großteil der afroamerikanischen Bevölkerung empfand: Schmerz, Wut und Resignation. Er schrieb *Black Theology and Black Power* schließlich nach Kings Ermordung. Cones Black Theology nahm die Gefühle und Gedanken der afroamerikanischen Bevölkerung ernst, deutete sie durch Theologie und schuf daher ein schlichtweg notwendiges Werk. Für Cone war Relevanz die Bedingung für Theologie, deswegen schrieb er: „It is for this reason that the definitive theological treatise can never be written. Every generation has its own problems, as does every nation. Theology is not, then, an intellectual exercise but a worldly risk” (Cone 2018:94).

Cone ging dieses Risiko ein. Durch seine konfrontative Art hinterfragte er rigoros die gängige nordamerikanische Theologie und zeigte neue Deutungsmuster und Perspektiven auf (Evans 2011:195). Vielleicht musste Black Theology so extrem sein, um überhaupt das Extrem von den verqueren theologischen Vorstellungen einer weißen Vorherrschaft aufzuzeigen. Dazu verstand Cone selbst seinen Entwurf einer Black Theology vielleicht nicht als eine intellektuelle Übung, aber das änderte nichts daran, dass seine Black Theology wohlgemerkt auf solch einem hohen wissenschaftlichen Niveau war, dass sein Werk im wissenschaftlichen Diskurs

nachhaltigen Einfluss hatte. Durch Cone folgten noch weitere Entwürfe von afroamerikanischen Theologen zu einer Black Theology. Lincoln und Lawrence (2003:211) stellten dazu fest:

> […] it not only legitimated the study of black churches and black religious phenomena in academic institutions, but it gained recognition for the intellectual perspectives and writings of black people in a way and to an extent that had never existed before in the United States.

Die Black Theology beeinflusste und inspirierte die nachfolgende Generation der Geistlichen der Black Church und darüber hinaus afroamerikanische Intellektuelle, Künstler und Künstlerinnen und Autoren und Autorinnen (Gates 2021a:154; Harvey 2011:117). Viele Black Churches übernahmen dazu Cones Bild eines schwarzen Christi (Harvey 2011:117). Für Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen, die aufgrund ihrer Hautfarbe von Weißen diskriminiert wurden, hatte dies eine bedeutungsvolle Wirkung, die weiter Selbstwert baute.

6.5 Neue Perspektiven

Die Black Theology prägte die Black Church. Gleichzeitig entstand die Black Theology aus der Black Church. Die Black Church legte mit ihrer, durch die Bibel geprägten Weltsicht, die Grundlage für die Black Theology. Über die Black Theology hinaus zeigt sich, dass das Civil Rights Movement aus der Black Church heraus geboren und genährt wurde.

Es wird deutlich wie von Generation zu Generation die Black Church mit ihrer Historie solch ein starkes Fundament gebaut hatte, dass eine Generation mit Rosa Park, Martin Luther King, Prathia Hall, Adam Powell, James Cone und Millionen anderen Afroamerikanern und Afroamerikanerinnen heranwuchs, die tatsächlich aktiv Veränderung bringen konnten.

Mit dem *Civil Rights Act* von 1964 wurde das bedeutendste Bürgerrechtsgesetz seit 1875 verabschiedet (Kendi 2016:415). Mit ihm wurde die Segregation de jure aufgehoben (Demny 2001:214). Durch den im gleichen Jahr gebilligten 24. Zusatzartikel zur Verfassung und weiteren darauffolgenden Gesetzen wurde das Wahlrecht erweitert (ebd). Während 1952 nur 20% der afroamerikanischen Bevölkerung im Süden der Vereinigten Staaten für Wahlen registriert waren, waren es 1968 60 Prozent, derselbe Anteil wie bei der weißen Bevölkerung (Zinn 2014:456). Durch das Civil Rights Movement gab es für die afroamerikanische Bevölkerung eine Vielzahl an nie zuvor gewesenen Möglichkeiten (Harvey 2011:117).

Hatte die afroamerikanische Bevölkerung mithilfe der Black Church sich nach 350 Jahren endlich aus der weißen Vorherrschaft gelöst? War der Kampf gewonnen und das verheißene Land, eine neue Ära, tatsächlich in Sicht?

7 IM VERHEISSENEN LAND?

7.1 Zwischen Fortschritt und Stagnation

Für Martin Luther King war das verheißene Land am Abend des 3. Aprils 1968 jedenfalls schon zum Greifen nah. Seine Rede in einer Black Church beendet er mit folgenden Worten:

> We've got some difficult days ahead. But it really doesn't matter with me now, because I've been to the mountaintop. […] I would like to live a long life. […] But I'm not concerned about that now. I just want to do God's will. And He's allowed me to go up to the mountain. And I've looked over. And I've seen the Promised Land. I may not get there with you. But I want you to know tonight, that we, as a people, will get to the promised land! And so I'm happy, tonight. I'm not worried about anything. I'm not fearing any man. Mine eyes have seen the glory of the coming of the Lord (King 1968).

Kings Worte und sein Vergleich zu Moses waren in jeder Hinsicht bezeichnend. Sie waren deswegen auch so bemerkenswert, weil sie prophetisch waren. Diese Worte waren die letzten Worte, die King an die Öffentlichkeit richtete. Am Tag nach dieser Rede wurde er ermordet. Wie King es in der Rede festgestellt hatte, kamen in der Tat schwierige Tage auf viele Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen zu.

Zwar profitierte von der gesetzlichen Desegration die afroamerikanische Elite und auch die afroamerikanische Mittelklasse verdoppelte sich seit dem Ende des Civil Rights Movements (Kendi 2016:428; Gates 2021a:170). Dies führte jedoch auch dazu, dass große Teil der Mittelschicht in die Vorstädte zogen und mit ihnen auch viele Black Churches (Glaude 2014:80). Hinterlassen wurde der Großteil der afroamerikanischen Bevölkerung, der in großstädtischen Ghettos Arbeitslosigkeit, geringeren Bildungsmöglichkeiten, schlechter Gesundheitsversorgung und Hoffnungslosigkeit ausgesetzt war (Gates & Yacovone 2013:414; Glaude 2014:80). Während Ende der 1970er Jahre 15% der weißen Jugendlichen arbeitslos waren, waren es bei den afroamerikanischen Jugendlichen zwischen 40-55% (Demny 2001:227). Die geringen Chancen auf eine bessere Zukunft sorgten mit dafür, dass es zu einer starken Zunahme von Drogenmissbrauch und -handel in den Ghettos kam, was gleichzeitig zu einer steigenden Kriminalisierungsrate und Gewaltverbrechen führte (Gates 2013:445). Verstärkt wurde die Situation durch eine Strafverfolgung, die aufgrund von Rassismus zu Massenverhaftungen bei Afroamerikanern führte und die Betroffenen selbst nach Freilassung wegen des fehlenden Anspruchs auf Essensmarken und Sozialwohnungen oft in ausweglose Situationen führte (Kendi 2017:467f; Gates & Yacovone 2013:446f).

Jede Dritte Afroamerikaner, der in dem Jahr 2001 geboren wurde, wird in seinem Leben im Gefängnis sitzen, im Gegensatz dazu ist es nur jeder 17. Weiße (Acho 2020:120). Kriminalität hängt stark mit dem Indikator der Armut zusammen (:119). Die Wahrscheinlichkeit der afroamerikanischen Bevölkerung in extremer Armut zu leben, ist doppelt so hoch wie bei der

weißen Bevölkerung (Gates & Yacovone 2013:412). Für 100 Dollar Einkommen einer weißen Familie, haben schwarze Familien nur 57,30 Dollar (Gates 2021a:174). Da die Finanzierung der Schulen in den Vereinigten Staaten zu 45% auf lokalen Steuereinahmen beruht, ist in ärmeren Vierteln von vornherein die Schulsituation schlechter (Acho 2020:75). Kindern und Jugendlichen aus solchen Vierteln wird daher aus systemischen Gründen der Zugang zu höherer Bildung durch geringere Finanzierungsmittel der Schulen erschwert. Ohne höhere Bildung ist es schwieriger aus dem Kreislauf generationaler Armut auszubrechen.

Während es enorme Fortschritte in den letzten Jahrzehnten gab, scheint die afroamerikanische Bevölkerung noch nicht vollständig in dem verheißenen Land der gleichen Möglichkeiten wie der weißen Bevölkerung zu leben. Auf der anderen Seite schien es im Jahr 2008, dass die Vereinigten Staaten doch für alle Bürger und Bürgerinnen das Land der unbegrenzten Möglichkeiten waren, als der erste afroamerikanische Präsident, Barack Obama, gewählt wurde. Barack Obama führte seinen Wahlkampf mit der Überzeugung, dass das verheißene Land nur noch eingenommen werden musste. Sein Wahlkampf zeigte auf, dass die politische Dimension der Black Church auch in diesem Jahrtausend noch eine enorme und polarisierende Relevanz hat.

7.2 Obama, Josua und die Black Church

Zunächst hätte Barack Obama im Jahr 2003 eine in einer Black Church gehaltene Predigt schon im Wahlkampf die zukünftige Präsidentschaft kosten können (Kendi 2017:526). Jeremiah Wright (2003), der Pastor der Trinity United Church of Christ, stand in seiner Predigt *Confusing God and Government* in der Traditionslinie des Black Preachers. Die Predigt war zum Beispiel gekennzeichnet durch einen dialogischen Charakter, die Zunahme der Dynamik innerhalb der Predigt und insbesondere durch eine starke Black Theology, sodass die Predigt höchst politisch war. Wright führte in der Predigt auf, dass Regierungen lügen, sich verändern und scheitern, Gott im Gegensatz dazu aber nicht (Wright 2003:26:10, 32:30, :36:16). Seine Botschaft verdeutlichte Wright (2013:33:22) auch daran, wie die Regierung der Vereinigten Staaten in der Vergangenheit mit den Ureinwohnern von Amerika, ihren japanischen Bürgern und Bürgerinnen und der afroamerikanischen Bevölkerung umgegangen war. Während die Zustimmung seiner Gemeinde immer lauter wurde, sagt er:

> […] and then [the government, LJ] wants us to sing “God Bless America” No, no, no. Not “God Bless America”; God Damn America! That’s in the Bible, for killing innocent people. God Damn America for treating her citizen as less than human. God Damn America as long as she keeps trying to act like she is God and she is supreme (Wright 2003:34:24)!

Fünf Jahre später ging genau dieser Ausschnitt der Predigt viral (Gates 2021a:178). Dies wurde zu einer großen Herausforderung für Barack Obama, denn Jeremiah Wright war schon seit über 20 Jahren sein Pastor (Harvey 2011:125). Ein Großteil der weißen Bevölkerung war über das, was sie hörten, schockiert (ebd.). Für Millionen der Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen, die Teil der Black Church waren, füllte Wright einfach nur die prophetische Funktion der Kirche aus (Harvey 2011:125; Remnick 2018:5). „But that would never be explained adequately on cable television" (Remnick 2018:5). Als Reaktion auf die Sensation von Wrights Predigt hielt Obama die Rede *A More Perfect Union*, die als *„race" speech* bekannt wurde (Gates 2021a:177). In dieser versuchte Obama (2008a) rhetorische Brücken zu schlagen, um viele unterschiedliche Pole miteinander zu vereinen. Während er zum Beispiel auf der einen Seite Wrights Predigt als falsch und spaltend bezeichnete, erkannte er doch an, dass Wrights Ärger real sei. Obama sprach von den Fortschritten in der Gleichberechtigung der afroamerikanischen Bevölkerung und erwähnte gleichzeitig auch das ungerechte Schulsystem und die Einkommensunterschiede zwischen verschiedenen Bevölkerungsgruppen. Dazu erzählt er von seinem ersten Besuch in der Trinity Church und erklärt auf eindrucksvolle Weise, warum er Teil einer Black Church geworden war:

> People began to shout, to rise from their seats and clap and cry out, a forceful wind carrying the reverend's voice up into the rafters. And in that single note — hope! — I heard something else: […] inside the thousands of churches across the city, I imagined the stories of ordinary black people merging with the stories of David and Goliath, Moses and Pharaoh […] Those stories […] became our stories, my story. The blood that spilled was our blood, the tears our tears […] The church contains in full the kindness and cruelty, the fierce intelligence and the shocking ignorance, the struggles and successes, the love and, yes, the bitterness and biases that make up the black experience in America (Obama 2008a).

Während bei Wrights Predigt die Betonung auf der menschlichen Ungerechtigkeit und Gottes Gerechtigkeit war, lag sie bei Obama auf der Versöhnung und der Hoffnung. Während Wright einem zornigen Propheten gleichkam, gab Obama sich als sanftmütiger Vermittler. Daher kam Remnick (2018:6) auch zu dem Urteil: "Obama did not represent the prophetic tradition: he was not Frederick Douglass or Bishop Turner, Martin or Malcolm. He was a pragmatist, a politician."

Gleichzeitig war etwas Erstaunliches in Obamas Wahlkampf passiert, was dieser Feststellung etwas entgegensetzen würde. In bemerkenswerter Weise bediente sich Obama an der Rhetorik, den Motiven und der Charakteristika der Black Church (Gates 2021a:177). So ließ er beispielsweise Spirituals in die Reden einfließen, benutzte das Stilmittel Anapher, was typisch für Black Preacher, wie King und Wright, war und arbeitete mithilfe von Rhythmus und Zunahme der Dynamik, um den Inhalt der Reden zu unterstützen (Dyson 2009; Hagerty 2008). Daher ist es nicht verwunderlich, dass er sich auch des Exodus-Narratives bediente. Dabei ist

es aussagekräftig, auf welche Weise Obama das tat. Während King sich mit Moses verglich, der das verheißene Land sah, aber nicht in dieses hineinging, führte Obama diese rhetorische Linie weiter. Obama benutzte das Exodus-Narrariv, um sich selbst als Josua zu positionieren (Hill 2013:138). Hill (ebd.) bezeichnete Obama daher als „bureaucratic prophet". „King operated as a prophet outside of the power structure. Obama was campaigning to be the head of the power structure" (Hill 2013:136). So lautete ein Abschnitt in einer Wahlkampfrede:

> I thank the Moses generation; but we've got to remember, now, that Joshua still had a job to do. As great as Moses was, despite all that he did, leading a people out of bondage, he didn't cross over the river to see the Promised Land. God told him your job is done. You'll see it. You'll be at the mountain top and you can see what I've promised. We're going to leave it to the Joshua generation to make sure it happens. There are still battles that need to be fought; some rivers that need to be crossed. […] Be strong and have courage and let us cross over that Promised Land together (Obama 2007).

In einer anderen Rede in seinem Wahlkampf zog Obama (2008b) dann beispielsweisen einen Vergleich zu Josua, als dieser vor Jericho stand. Durch seine Rhetorik schaffte Obama es, dass sich seine Reden wie die eines afroamerikanischen Geistlichen anhörten (Gates 2021a:177). Obama wurde schließlich mit 96% der afroamerikanischen Wählerstimmen zum 44. Präsidenten der Vereinigten Staaten gewählt (Kuhn 2008).

Während Obamas zweiter Wahlperiode wurden am 17. Juni 2015 in der Mother Emmanuel AME Church in South Carolina von einem weißen Supramisten neun von den dreizehn afroamerikanischen Anwesenden erschossen (Gates 2021a:183). Präsident Obama hielt bei der Beerdigung des Reverends Clemeta Pickney eine Rede vor 5.500 Menschen, die hauptsächlich afroamerikanisch waren. Die Rede von ihrem Aufbau, Inhalt und der Rhetorik spiegelte viele typische Merkmale der Predigt eines Black Preachers wider. Von Beginn an webte Obama den Aspekt der Gnade in die gesamte Rede ein. Dazu verband er es mit dem Thema des Glaubens, welcher bedeutet, auf eine Wirklichkeit zu vertrauen, die noch nicht zu sehen ist (Hebr 11). Immer wieder stellte Obama (2015a) dazu die Gegensatzpaare *blind* und *sehend* gegenüber. Dazu griff er in einer durchdringlichen Weise sichtbare Zeichen von weißer Vorherrschaft an, wie zum Beispiel die Flagge der Konföderierten Staaten von Amerika an, die immer noch am Kapitol des Staates South Carolina wehte. In für ihn ungewohnt drastischer Weise sprach er unterschiedliche Aspekte von strukturellem Rassismus an, wie das kriminelle Rechtssystem, was laut ihm Zehntausende und Zehntausende Männer gefangen hielt (Obama 2015a). Als Obama (2015b:35:31) zum fulminanten Ende seiner Predigt kam, führte er die verschiedenen Stränge seiner Predigt zusammen und stimmte, wie es schon unzählige Male in der Geschichte der Black Church geschehen, das Lied *Amazing Grace* an, woraufhin Tausende Menschen mit einstimmten.

Diese Rede offenbarte eines deutlich, was in dieser Arbeit immer wieder herausgearbeitet wurde:

> As has been true throughout the history of the Black Church, the lines between the political and the pastoral were blurred, this time by the African American man elected to the highest office in the land (Gates 2021a:183).

Es kann nur spekuliert werden, ob das Einsetzen von Rhetorik im Stil der Black Church lediglich eine Strategie von Obama war oder ob dies in unverfälschter Weise seine natürliche Prägung durch eine Black Church aufzeigte oder eine Mischung aus beidem. Unabhängig davon weist es auf die Signifikanz der Black Church im 21. Jahrhundert hin. Der erste afroamerikanische Präsident der Vereinigten Staaten stellte sich bewusst in die Tradition eines für Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen jahrhundertealten, existenziellen Exodus-Narrativ. Selbst seine im Jahr 2020 veröffentlichten Memoiren tragen den Titel *A Promised Land*. In bedeutungsvollen Reden, wie in *A More Perfect Union* und in der Rede anlässlich der Beerdigung von Clementa Pickney zeigte er auf tiefsinnige Weise der amerikanischen Öffentlichkeit, die Bedeutung der Black Church für das afroamerikanische Leben gerade in Anbetracht von Unterdrückung auf. Für ihn war und ist die Black Church das Zentrum des afroamerikanischen Lebens:

> The church is and always has been the center of African American life, a place to call our own in a too-often hostile world, a sanctuary from so many hardships. Over the course of centuries, black churches served as hush harbors, where slaves could worship in safety, praise houses, where their free descendants could gather and shout hallelujah […]; the foot soldiers of the Civil Rights Movement. They have been and continue to community centers, where we organize for jobs and justice, places of scholarship and network, places where children are loved and fed and kept out of harms way and told that they are beautiful and smart and taught that they matter. That's what happens in church. That's what the black church means - our beating heart, the place where our dignity as a people in inviolate (Obama 2015a).

7.3 Zukunft der Black Church

Es ist bemerkenswert, dass eine Kirche als das schlagende Herz einer ganzen Bevölkerungsgruppe wahrgenommen wird. Es bleibt abzuwarten, wie sich die Black Church als das Zentrum des afroamerikanischen Lebens weiterentwickeln wird. Die Ereignisse der letzten zwei Jahre, wie die COVID-19 Pandemie, die Folgen der Tötung von George Floyd und auch das Attentat von Buffalo brachten und bringen neue Herausforderungen für die Black Church mit sich. „[T]the black Church once again has been challenged to respond with leadership and grace, resiliency and inspired action" (Gates 2021a:193). Die Black Church ist trotz aller Veränderungsprozesse, wie der Zunahme von multi-ethnischen Kirchen, vollkommen lebendig (Harvey 2011:129). Sie kann daher weiterhin einen wichtigen Beitrag

für eine Zukunft der Gleichberechtigung für die afroamerikanische Bevölkerung in den Vereinigten Staaten von Amerika leisten.

So beschreibt Evans (2011:213f.), dass es angesichts des systemischen Rassismus für die afroamerikanische Bevölkerung schwerer sei als für Weiße aus negativen Lebensspiralen auszubrechen. In diesem Wissen ermutigt er dennoch Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen dazu, eigenverantwortlich und weise zu handeln. Weiter schreibt Evans (2011:215): „We cannot afford to be like the children of Israel who let the influence of more than four hundred years of servitude in Egypt keep them from moving forward to experience the Promised Land that God had for them […].“ Es ist daher wichtig, dass die Black Church weiterhin ihre soziale und politische Dimension beibehält, um so auch zukünftig ein einflussnehmender Faktor in der afroamerikanischen Gesellschaft zu sein.

8 FORSCHUNGSERGEBNISSE

8.1 Fazit

Die Unterdrückung von außen durch die weiße Vorherrschaft prägte von Beginn an, welche Charakteristika sich innerhalb der Black Church ausbildeten. Diese Charakteristika schufen nicht nur in der Enge der weißen Vorherrschaft innerhalb der Black Church einen weiten Raum, sondern kreierten darüber hinaus eine Sphäre, in der die Befreiung aus der weißen Vorherrschaft prophezeit wurde. Während die afroamerikanische Bevölkerung auf ihre Befreiung aus der Versklavung wartete, wurde die Black Church in dieser langen Zwischenzeit zu einem Rückzugsort und Ankerpunkt.

Die durch die Black Church kreierte Weltsicht, schuf mit Aspekten wie dem Exodus-Narrativ eine Grundlage, die über Generationen eine identitätsstiftende Wirkung entfalte und selbst die politische Sprache prägte. Auch wenn sich die Praxis der weißen Vorherrschaft über Jahrhunderte immer wieder veränderte, formte diese beständige Erfahrung von Rassismus doch gleichzeitig innerhalb der Black Church das afroamerikanische Selbstverständnis. Dies offenbarte sich auch in dem kreativen Kulturgut der Black Church, wie den Spirituals oder der spezifischen Rhetorik. Aus der Institution der Black Church heraus konnte sich letztendlich das Civil Rights Movement herausbilden, welches sich aktiv durch Protest und politisches Engagement gegen die ungerechten Verhältnisse zur Wehr setzte und für weitreichende Veränderung sorgte. Auf Grundlage der theologischen Traditionslinien der Black Church, die von Anfang an die theologischen Denkweisen hinter einer weißen Vormachtstellung auf den Prüfstand stellten, entwickelte sich die Black Theology. Diese schuf wiederum neue Deutungsmuster, die sich gegen die Annahme einer weißen Dominanz auf einem intellektuellen und systematisch theologischen Niveau wehrten.

Aufgrund des Civil Rights Movements wurde die Diskrimination aufgrund von Hautfarbe und Ethnie de jure verboten. Es gab seither große Fortschritte in Bezug auf eine Gleichberechtigung der afroamerikanischen Bevölkerung. Auch gab es einen ersten afroamerikanischen Präsidenten, der in seiner Öffentlichkeitswirkung seine Verbundenheit und Prägung durch die Black Church klar kommunizierte. Trotzdem gibt es noch Hindernisse auf dem Weg vieler Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen in das verheißene Land. Es scheint, als sei der vollkommene Auszug aus den gegenwärtigen Konsequenzen der weißen Vorherrschaft an sich noch nicht gänzlich geschafft.

Die Historie der Black Church zeigt, wie trotz schwerster gesellschaftlicher Umstände, trotz Versklavung, Missbrauch, Segregation und Lynchmorden, *die Kirche* ein sicherer Hafen, ein

Fels in der Brandung und darüber hinaus ein Ort der Transformation werden konnte. Dieser Ort, die Black Church, war so einzigartig, dass sie die innerliche Transformation ihrer einzelnen Gemeindeglieder letztendlich nach außen tragen konnte und für eine Transformation der gesellschaftlichen Verhältnisse sorgte. Die Black Church ist daher, trotz ihrer Fehlerhaftigkeit, eine Inspiration dafür, wie Kirche eine solche Kraft entwickeln kann, dass Generationen von Menschen, dass *noch nicht* aushalten konnten, bis das *schon jetzt* sich langsam zu entfalten begann.

8.2 Forschungsperspektiven

Diese Arbeit kann weitere Forschungsfragen anstoßen. Ausgehend von Evans aufgezeichneten Gedanken in Bezug auf die Eigenverantwortung der afroamerikanischen Bevölkerung, obliegt in *mindestens* ebenso großem Maße den Weißen und insbesondere der weißen Christenheit eine Verantwortung. Was können heutzutage weiße Kirche tun, um ihren Beitrag im Kampf gegen die Auswirkungen weißer Vorherrschaft zu leisten? Wie kann die weiße Kirche ein Ally sein?

Kontrovers diskutiert werden könnte auch folgende Fragestellung: Sollte es nach neutestamentlichem Verständnis nicht nur multi-ethnische Kirchen geben? Evans (2011) liefert in seinem Buch *Oneness Embraced* interessante Denkanstöße, die sich dafür aussprechen. Allerdings stellt sich die Frage, ob dies in naher Zukunft tatsächlich möglich wäre oder ob die Gräben noch nicht überwindbar sind.

Es wäre interessant eine empirische Studie zum gegenwärtigen Umgang des Exodus-Narratives in der Black Church zu erheben. Wie oft und auf welche Weise wird es in Predigten eingesetzt? Wie wird es aktuell von den Gemeindegliedern innerhalb der Black Church gedeutet?

Vor fast 20 Jahren schrieben Lincoln und Lawrence (2003:246), dass die Rolle der Verbünde der Afroamerikanerinnen und ihr politischer Einfluss noch zu wenig untersucht worden ist. Letztes Jahr stellte Gates (2021a:137) fest, dass die Frauen als unersetzlicher Teil aller Bereiche der Black Church und ihre leitende Funktion im sozialen Aktivismus viel zu oft übersehen wird. An diesem Punkt besteht noch viel Forschungspotential.

Es gibt bisher kaum Untersuchungen, inwiefern die politische Dimension der Black Church eine Rolle bei dem Black Lives Matter Movement gespielt hat. Wie wurde das Movement innerhalb der Black Church thematisiert? Auf welche Weise hat sich die Black Church involviert?

Am Ende dieser Arbeit und der Darstellung möglicher Forschungsperspektiven bleibt ein Gedankengang, den Henry Louis Gates (2021a.107) treffend formuliert: „After all the

exploration, a question still lingers: Would there be an African American people today had there not been a strong Black Church?”

LITERATURVERZEICHNIS

Acho, Emmanuel 2020. *Uncomfortable Conversations With a Black Man.* New York City: Flatiron Books.

Arnold, Chris 2009. Charges Against Henry Louis Gates Dropped. *Npr.com.* Online im Internet: https://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=106860000 [Stand: 14.05.2022].

Baquet, Dean & Corbett, Phil 2020. Uppercasing 'Black'. *Nytco.com.* https://www.nytco.com/press/uppercasing-black/ [Stand: 13.05.2022].

Blake, John 2010. Black Preachers who 'whoop' – minstrels or ministers? *Edition.cnn.com*. Online im Internet: http://edition.cnn.com/2010/LIVING/10/20/whooping/index.html [Stand: 03.05.2022].

Brocker, Manfred 2005. *God bless America. Politik und Religion in den USA.* Darmstadt: Primus-Verlag.

Carey, Mittie 2012. *The Freedom Faith Speeches of Prathia L. Hall. Uncovering a Hybrid Rhetoric of Protest.* Memphis: The University of Memphis.

Clayborne, Carson 1994. Martin Luther King, Jr., and the African-American Social Gospel, in Johnson 1994, 159–177.

Cone, James H. 2018. *Black Theology and Black Power.* Maryknoll: Orbis Books.

Cone, James H. 1992. *The Spirituals and the Blues.* Maryknoll: Orbis Books.

Defining Extremism: A Glossary of White Supremacist Terms, Movements and Philosophies. *Adl.org*. Online im Internet: https://www.adl.org/education/resources/glossary-terms/defining-extremism-white-supremacy [Stand: 03.05.2022].

Demny, Oliver 2001. *Rassismus in den USA. Historie und Analyse einer Rassenkonstruktion.* Münster: Unrast.

Diamant, Jeff 2021. Three-quarters of Black Americans believe in God of the Bible or other holy scripture. *Pewresearch.org.* Online im Internet: https://www.pewresearch.org/fact-tank/2021/03/24/three-quarters-of-black-americans-believe-in-god-of-the-bible-or-other-holy-scripture/ [Stand: 13.05.2022].

Diamant, Jeff 2018. Blacks more likely than others in U.S. to read the Bible regulary, see it as God´s word. *Pewresearch.org.* Online im Internet: ttps://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/05/07/blacks-more-likely-than-others-in-u-s-to-read-the-bible-regularly-see-it-as-gods-word/ [Stand: 14.05.2022].

DiAngelo, Robin 2017. No, I Won't Stop Saying "White Supremacy". *Yesmagazine.org.* Online im Internet: https://www.yesmagazine.org/democracy/2017/06/30/no-i-wont-stop-saying-white-supremacy [Stand: 15.02.2022].

Die Heilige Schrift. Elberfelder Bibel. 2003. 2. Aufl. Hückeswagen: Christliche Schriftenverbreitung.

Douglass, Frederick 1864. Narrative Of The Live of Frederick Douglass, An American Slave. *Google.de/books*. Online im Internet: https://www.google.de/books/edition/Narrative_of_the_Life_of_Frederick_Dougl/MfSARw4oxp0C?hl=de&gbpv=1&dq=Douglass,+Frederick+Narrative+Of+The+Life+of+Frederick+Douglass&pg=PR132&printsec=frontcover [Stand: 13.05.2022].

DuBois, W. E. B. 2007. *The Souls of Black Folk.* New York: Cosimo Classis.

Dyson, Eric 2009. A president-preacher from anaphora to epistrophe. *Smh.com.au.* Online im Internet: https://www.smh.com.au/national/a-president-preacher-from-anaphora-to-epistrophe-20090119-gdta9b.html [Stand: 13.05.2022].

Evans, Tony 2011. *Oneness Embraced. Reconciliation, the Kingdom, and How We Are Stronger Together.* Chicago: Moody Publishers.

Gates, Henry Louis & Yacovone, Donald 2013. *The African Americans. Many Rivers To Cross.* SmileyBooks: Carlsbad.

Gates, Henry Louis 2019. *Stony the road. Reconstruction, white supremacy, and the rise of Jim Crow.* New York: Penguin Press.

Gates, Henry Louis 2021a. *The Black Church. This Is Our Story. This Is Our Song*. New York: Penguin Press.

Gates, Henry Louis 2021b. *(Pt.1) The Black Church* (Video). Online im Internet: https://www.youtube.com/watch?v=Etv4X0l1Ztc&t=1754s [Stand:09.05.2022].

Gerbner, Katharine 2018. *Christian slavery. Conversion and Race in the Protestant Atlantic World.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Gill, Scherto 2021. Legacies of Slavery and their Enduring Harms. *Genocide Studies and Prevention: An International Journal.* Bd. 15, Ausg. 3, 66-82.

Glaude, Eddie S. 2000. Exodus! *Religion, Race, and Nation in Early Nineteenth-Century Black America.* Chicago: University of Chicago Press.

Glaude, Eddie S. 2014. *African American religion. A Very Short Introduction.* Very Short Introductions Bd. 397. New York: Oxford University Press.

Graff, Gilda 2014. The Intergenerational Trauma of Slavery and its Aftermath. *The Journal of Psychohistory*. Bd. 41, Ausg. 3, 181-197.

Harvey, Paul 2011. *Through the Strom, Through the Night. A History of African American Christianity*. The African American Experience Series Bd. 11. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

Hill, Theon Edward 2013. *In search of the Promised Land: Tracing the evolution of the Exodus narrative in African American rhetoric.* West Lafayette: Purdue University.

International Day of Remembrance of the Victims of Slavery and the Transatlantic Slave Trade. *Un.rog.* Online im Internet: https://www.un.org/en/events/slaveryremembranceday/2010/background.shtml [Stand: 13.05.2022].

Jenkins, John Philip 2022. White supremacy. *Britannica.com*. Online im Internet: https://www.britannica.com/topic/white-supremacy.

Johnson, Paul (Hrsg.) 1999. *African-American Christianity.* Bercely: University of Califorina Press.

Jones, Robert 2020. *White too Long. The Legacy of White Supremacy in American Christianity.* New York: Simon & Schuster.

Kendi, Ibram X. 2017. *Gebrandmarkt. Die wahre Geschichte des Rassismus in Amerika.* München: C.H. Beck.

King, Martin Luther 1964. *I Have A Dream* (Video). Online im Internet: https://www.youtube.com/watch?v=I47Y6VHc3Ms [Stand: 09.05.2022].

King, Martin Luther 1968. Martin Luther King´s final speech. 'I´ve been to the mountaintop'- The full text. *Abc.news.go.com.* Online im Internet: https://abcnews.go.com/Politics/martin-luther-kings-final-speech-ive-mountaintop-full/story?id=18872817 [Stand: 09.05.2022].

Kuhn, David Paul 2008. How Barack Obama won. *Politico.com.* https://www.politico.com/story/2008/11/exit-polls-how-obama-won-015297. [Stand: 13.05.2022].

Lincoln, C. Eric & Mamiya, Lawrence H. 2003. *The Black church in the African American experience.* 13. Aufl. Durham: Duke University Press.

Litwack, Leon F. 1999. *Trouble In Mind. Black Southerners In The Age Of Jim Crow.* New York: Alfred A. Knopf.

Masci, David 2018. 5 facts about the religious lives of African Americans. *Pewresearch.org.* Online im Internet: https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/02/07/5-facts-about-the-religious-lives-of-african-americans/ [Stand: 14.05.2022].

McKinley et al. 2022. 10 people are killed and 3 are wounded in a mas shooting at a Buffalo grocery store. *Nytimes.com* Online im Internet: https://www.nytimes.com/live/2022/05/14/nyregion/buffalo-shooting?smid=url-copy#at-least-10-people-are-killed-in-a-mass-shooting-at-a-buffalo-grocery-store-a-local-official-says [Stand: 15.05.2022].

McPhee, Michelle et al. 2009. Prominent Black Schola Henry Louis Gates Jr. Arrested After Racism Charge. *Abcnews.go.com.* Online im Internet: https://abcnews.go.com/US/story?id=8131953&page=1 [Stand:13.05.2022].

McWorther, John 2016. The Difference Between Racial Bias and White Supremacy. Time.com. Online im Internet: https://time.com/4584161/white-supremacy [Stand: 03.05.2022].

Meeting in the African Church, Cincinnati, Ohio. *Slaveryimages.org.* Online im Internet: http://www.slaveryimages.org/s/slaveryimages/item/1836 [Stand: 15.05.2022].

Merritt, Carole 2008. Something So Horrible. The Springfield Race Riot of 1908. *Modernhealthcare.com.* Online im Internet: https://www.modernhealthcare.com/assets/pdf/CH11653882.PDF [Stand: 07.05.2022].

Mineo, Liz 2020. How textbooks taught white supremacy. *News.harvard.edu.* Online im Internet: https://news.harvard.edu/gazette/story/2020/09/harvard-historian-examines-how-textbooks-taught-white-supremacy/ [Stand: 11.02.2022].

Mohamed, Besheer et al. 2021. Faith Among Black Americans. *Pewresearch.org*. Online im Internet: https://www.pewresearch.org/religion/2021/02/16/faith-among-black-americans/ [Stand: 14.05.2022].

Nakagawa, Scot 2021. Terms of Abuse: White Supremacy, Structural Racism and White Nationalism. *Narrativeinitiative.com.* Online in Internet: https://narrativeinitiative.org/blog/white-supremacy-structural-racism-white-nationalism/ [Stand: 15.02.2022].

Obama, Barack 2007, Obama, Clinton Speeches in Selma, Alabama. *Edition.cnn.com.* http://edition.cnn.com/TRANSCRIPTS/0703/04/le.02.html [Stand: 13.05.2022].

Obama, Barack 2008a. Transcript: Barack Obama´s Speech on Race. *Npr.org.* Online im Internet: https://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=88478467&t=1652098829968 [Stand: 09.05.2022].

Obama, Barack 2008b. Ebenezer Baptist Church Address. *Americanrhetoric.com.* Online im Internet: https://www.americanrhetoric.com/speeches/barackobama/barackobamaebenezerbaptist.htmw [Stand: 13.05.2022].

Obama, Barack 2015a. Remarks be the President in Eulogy for the Honorable Reverend Clementa Pinckney. *Obamawhitehouse.archives.gov.* Online im Internet: https://obamawhitehouse.archives.gov/the-press-office/2015/06/26/remarks-president-eulogy-honorable-reverend-clementa-pinckney [Stand: 13.05.2022].

Obama, Barack 2015b. *The President Honors the Life of Reverend Clementa Pinckney.* (Video). Online im Internet: https://www.youtube.com/watch?v=rRvBzzR5tdA [Stand: 13.05.2022].

Oliphant, James 2009. Police acted ‘stupidly’, Obama says. *Latimes.com.* Online im Internet: https://www.latimes.com/archives/la-xpm-2009-jul-23-na-obama-gates23-story.html [Stand:13.05.2022].

Owens, Candace 2020. *Blackout. How Black America Can Make Its Second Escape from the Democrat Plantation.* New York: Threshold Editions.

Patternson, Orlando 1982. *Slavery and Social Death.* Cambridge: Harvard University Press.

Pilkington, Ed 2009. Harvard scholar Henry Louis Gates outraged at arrest at his home. *Theguardian.com.* Online im Internet: https://www.theguardian.com/world/2009/jul/22/henry-louis-gates-arrested-at-home [Stand: 13.05.2022].

Position Statement In Support Of Black Power. *Episcopalarchives.org.* Online im Internet: https://episcopalarchives.org/church-awakens/items/show/183 [Stand:15.05.2022].

Powell, Adam Clayton 1968. *Adam Clayton Powell explains Black Power 1968* (Video). Online im Internet: https://www.youtube.com/watch?v=rUss0PNA8Qk [Stand: 07.05.2022].

Powell, Michael 2020. 'White Supremacy' Once Meant David Duke and the Klan. Now It Refers to Much More. *Nytimes.com.* Online im Internet: https://www.nytimes.com/2020/10/17/us/white-supremacy.html [Stand: 15.02.2022].

Raboteau, Albert J. 1994. African-Americans, Exodus, and the American Israel. In: Paul E. Johnson 1994, 1-16.

Raboteau, Albert J. 2004. *Slave religion. The "Invisible Institution" in the Antebellum South.* New York: Oxford University Press.

Reiland, Rabaka 2016. *Civil Rights Music: The Soundtracks of the Civil Rights Movement* Lanham: Lexington Books.

Remnick, David 2008. The Joshua Generation. Race and the campaign of Barack Obama. *Newyorker.com.* Online im Internet: https://www.newyorker.com/magazine/2008/11/17/the-joshua-generation [Stand: 03.02.2022].

Schubert, Klaus & Klein, Martina 2020. Politik, in: Schubert & Klein 2020. Online im Internet: https://www.bpb.de/kurz-knapp/lexika/politiklexikon/18019/politik/ [Stand: 07.05.2022].

Schubert, Klaus & Klein, Martina 2020. *Politiklexikon.* 7. Aufl. Dietz: Bundeszentrale für politische Bildung.

Schmitz, Gregor Peter 2009. Polizeiaktion gegen schwarzen Promi-Prof erregt Amerika. *Spiegel.de*. Online im Internet: https://www.spiegel.de/lebenundlernen/uni/rassismus-streit-polizeiaktion-gegen-schwarzen-promi-prof-erregt-amerika-a-638044.html [Stand:13.05.2022].

Severence, Diane 2010. John Newton Discovered Amazing Grace. *Christianity.com.* Online im Internet: https://www.christianity.com/church/church-history/timeline/1701-1800/john-newton-discovered-amazing-grace-11630253.html [Stand: 15.05.2022].

Shimron, Yonat 2020. Study: Multiracial churches are growing, but racial unity may be elusive. *Washingtonpost.com*. Online im Internet: https://www.washingtonpost.com/religion/study-multiracial-churches-are-growing-but-racial-unity-may-be-elusive/2020/11/13/d688163a-25b6-11eb-8672-c281c7a2c96e_story.html [Stand: 13.05.2022].

Smith, Barbara 2020. The problem is white supremacy. *Bostonglobe.com.* Online im Internet: https://www.bostonglobe.com/2020/06/29/opinion/problem-is-white-supremacy/ [Stand: 15.02.2022].

Strübind, Andrea 2004. Die Macht der Gewaltlosigkeit: Martin Luther King und die „Black Church" als Trägerin der Bürgerrechtsbewegung. *Kichliche Zeitgeschichte*. Bd. 17, Ausg. 2, S. 500-518.

To our readers: Why we´re now capitalizing the letter 'B' in Black. *Chicago.suntimes.com.* Online im Internet: https://chicago.suntimes.com/2020/6/15/21292317/capitalzing-b-

black-sun-times-african-american-latino-white-style-newsroom#:~:text=We%20also%20told%20our%20journalists,have%20played%20in%20our%20society [Stand: 13.05.2022].

Tuason, Ramon 2015. The Biblical Exodus in the Rhetoric of Martin Luther King. *Stanfordfreedomproject.com.* Online im Internet: https://stanfordfreedomproject.com/multi-media-essays-on-freedom/the-biblical-exodus-in-the-rhetoric-of-martin-luther-king/#:~:text=Using%20the%20story%20of%20Exodus,in%20their%20campaign%20for%20freedom [Stand: 07.05.2022].

Vorherrschaft. *Duden.de.* Online im Internet: https://www.duden.de/rechtschreibung/Vorherrschaft [Stand: 07.05.2022].

Waldschmidt-Nelson, Britta 2005. „When Israel Was in Egypt´s Land": Zur politischen Dimension der „Black Church", in Brocker 2005, 109-132.

Wendt, Simon & Reinhard, Anja 2019. White Supremacy. „Es geht darum, ein ‚Us Versus Them' zu entwerfen*".* *Deutschlandfunk.de.* Online im Internet: https://www.deutschlandfunk.de/white-supremacy-es-geht-darum-ein-us-versus-them-zu-100.html [Stand: 11.02.2022].

White supremacy. *Merriam-webster.com.* Online im Internet: https://www.merriam-webster.com/dictionary/white%20supremacy [Stand: 09.05.2022].

Wilkerson, Isabel 2016. The Long-Lasting Legacy of the Great Migration. *Smithsonianmag.com*. Online im Internet: https://www.smithsonianmag.com/history/long-lasting-legacy-great-migration-180960118/ [Stand: 09.05.2022].

Wimbush, Vincent L. 2003. *The Bible and African Americans. A Brief History.* Minneapolis: Fortress Press.

Wilson-Hartgrove, Jonathan 2018. *Reconstructing the Gospel. Finding Freedom from Slaveholder Religion.* Downers Grove: InterVarsity Press.

Wright, Jeremiah 2003. *Confusing God and Government.* (Video). Online im Internet: https://www.youtube.com/watch?v=4ShST47ILYI [Stand: 09.05.2022].

Yang, Sunggu 2016. An other-typological illustration of the Exodus story according to Dr King's perception of universal reconciliation in his sermon on Exodus 14:30. *HTS Theologies Studies/Theological Studies*. Bd. 72, Ausg. 2, 1-7.

Zinn, Howard 2014. *A Peoples History of the United States.* London: Bello.