
Interkulturelle Übersetzungszonen und *religio-scapes*: »Außereuropäisches Christentum«

Andreas Heuser

Zusammenfassung

Das 2012 etablierte Fach Außereuropäisches Christentum gilt als religionsbezogene Ankerstelle im Querschnittsbereich der Afrikaforschung und -lehre an der Universität Basel. Obwohl das Fach einen Schwerpunkt auf afrikabezogene Religions-, Missions- und Kirchengeschichte legt, entfaltet es die Themenbreite der Interkulturellen Theologie. Afrikanisches Christentum wird im Zusammenspiel mit Theologiebildungen aus dem globalen Süden konturiert und kommt – über die Kontextbegrenzung von Area Studies hinaus – in vielschichtigen transkulturellen Bedeutungsketten, global-geschichtlichen wie ökumenischen und interreligiösen Verflechtungen in den Blick. Forschungsschwerpunkte bilden die Pfingstbewegung, Afrikanische Unabhängige Kirchen, Migrationskirchen in Europa oder auch Zusammenhänge von Religion und Entwicklung. Das Fach treibt qualitative Forschungsmethoden in der Interkulturellen Theologie voran.

Schlüsselbegriffe

- Afrikabezogene Religionsforschung
- Religio-scapes
- Translational school
- Qualitative Forschungsmethoden

Abstract

The subject Non-European Christianity, established in 2012, is regarded as an anchorage point dealing with religion in the cross-sectional area of African research and teaching at the University of Basel. Although the subject has a focus on Africa-related history of religion, history of mission and church history, it unfolds the thematic breadth of intercultural theology. African Christianity is contoured in the interplay with theological configurations from the Global South and comes into view – beyond the context limitation of Area Studies – in multi-layered trans-cultural chains of meaning and in global-historical as well as ecumenical and interreligious interconnections. Research focuses on the Pentecostal movement, African Independent Churches, migration churches in Europe, and the connections between religion and development. The subject advances qualitative research methods in intercultural theology.

Keywords

- Africa-related religious research
- Religio-scapes
- Translational school
- Qualitative research methods

Sumario

La disciplina Cristianismo no europeo, creada en 2012, se considera un punto de anclaje relacionado con la religión en el ámbito transversal de la investigación y la enseñanza sobre África en la Universidad de Basilea. Aunque la asignatura se centra en la historia religiosa, misionera y eclesial relacionada con África, despliega la amplitud temática de la teología intercultural. El cristianismo africano se contornea en la interacción con las formaciones teológicas del Sur global y aparece – más allá de las limitaciones contextuales de los estudios de área – en cadenas transculturales de múltiples capas de significado, problemas globales-históricos, así como ecuménicos e interreligiosos. La investigación se centra en el movimiento pentecostal, las Iglesias Africanas Independientes, las iglesias de la migración en Europa o las conexiones entre religión y desarrollo. La disciplina avanza en los métodos de investigación cualitativa en teología intercultural.

Palabras clave

- Investigación religiosa sobre África
- Paisajes religiosos
- Escuela de traslación
- Métodos de investigación cualitativa

Außereuropäisches Christentum als struktureller Teil der Afrikaforschung in Basel

Das Fach »Außereuropäisches Christentum«, dessen Ausschreibung im Jahr 2010 mit einem Schwerpunkt Afrika erfolgte, wird seit 2012 an der theologischen Fakultät der Universität Basel vertreten. Unter dieser Bezeichnung widmete die Universität die vormalige Stiftungsprofessur für Ökumene- und Missionswissenschaft um. Diese Stiftungsprofessur wurde durch Zuwendungen der Basler Mission/Mission 21 seit Anfang der 1990er Jahre im Umfang einer halben Stelle ermöglicht. Mit der Umwidmung wurde der Lehrstuhl »Außereuropäisches Christentum« zum einen als ganze Stelle aus rein universitären Mitteln eingerichtet, zum anderen besondere Bezugspunkte bei der Stellenumwidmung markiert: Stichwortgeber waren das Centre for the Study of World Christianity an der Universität Edinburgh wie die nunmehr als »Münchener Schule« bekannte und im Umkreis von Klaus Koschorke vorangetriebene Erforschung polyzentrischer Strukturen der weltweiten Kirchengeschichte. Gleichwohl bleibt festzuhalten, dass die Fachtradition in Basel in die Interkulturelle Theologie verweist. Dies ist umso mehr erwähnenswert, als das Fach in dieser Ausrichtung nach wie vor ein Alleinstellungsmerkmal der Basler Theologischen Fakultät in der Schweizer Universitätslandschaft bildet.

Die Neukonzipierung des Fachs bildet institutionelle Verflechtungen und strategische Vorentscheidungen ab, die von einer gesamtuniversitären Rahmenstruktur abgedeckt sind. Außereuropäisches Christentum am Standort Basel bewegt sich in einem Lehr- und Forschungsfeld, das sich seit 2001 strategisch als sog. Schweizer »Leading House« für Afrika-Studien positioniert.¹ Mit der neu eingerichteten Professur für Außereuropäisches Christentum wurde eine strategische Ankerstelle geschaffen, um die Theologische Fakultät in diesen Querschnittsbereich der Afrikaforschung und -lehre an der Universität Basel stärker einzubinden. Zugleich stärkt die Universität Basel mit der Perspektive auf Außereuropäisches Christentum – und nicht etwa unter der möglichen Bezeichnung eines Lehrstuhls für Interkulturelle Theologie –, dabei strukturell die Impulse religionsbezogener Afrikaforschung. Aufgrund der aus der Missions- und Ökumenewissenschaft herrührenden Tradition des Fachs Außereuropäisches Christentum spielt der Bezug zur 1815 gegründeten Basler Mission und damit einem kontinentaleuropäischen Urgestein der neuzeitlichen protestantischen Missionsgesellschaften eine bleibende wie herausragende Rolle. Deren transkulturelle Austauschbeziehungen mit Regionen in Afrika südlich der Sahara, aber auch mit Indien und Ost- und Südostasien – Beziehungen nach Latein- und Mittelamerika sind in späterer Zeit hinzugekommen – bilden immer wieder Reflexionshorizonte im Fach Außereuropäisches Christentum. Ferner gehören die Basler Afrika Bibliographien, die zu den weltweit führenden Bibliotheken und Dokumentationszentren zum südlichen Afrika zählen, zu den Bezugsinstituten des Fachs. Der Afrika-Schwerpunkt des Fachs Außereuropäisches Christentum versteht sich aus solcher Einbindung in entsprechende Forschungsnetzwerke an der Universität Basel.

¹ Die Schaffung der Professur für Außereuropäisches Christentum korrespondiert mit der Schaffung der (zuvor drittmittelfinanzierten) Professur für afrikanische Geschichte (2008) durch die Universität und der Einrichtung einer neuen Professur für African Studies mit gesellschaftswissenschaftlichem Profil (2009).

Außereuropäisches Christentum und »Area Studies«

Allerdings begrenzt sich das Fach Außereuropäisches Christentum mitnichten auf afrikabezogene Religionsforschung. Wenngleich das Fach einen dezidierten Schwerpunkt auf afrikabezogene Religions-, Missions- und Kirchengeschichte legt, entfaltet es die Themenbreite der Interkulturellen Theologie, konturiert Theologiebildungen aus dem globalen Süden, auch in ihren transkulturellen, ökumenischen und interreligiösen Verflechtungen. Schwerpunkte bilden die Erforschung der afrikanischen Pfingstbewegung in ihrer globalen Bedeutung. Hier kommt auch die migrationskirchliche Szene in der Schweiz wie in Deutschland in den Blick. Qualitative Forschungsmethoden kommen zum Tragen, die fester Bestandteil der Lehre im Fach Außereuropäisches Christentum sind. Zum beispielhaften Ausschnitt aus dem thematischen Tableau zählen auch Afrikanische Unabhängige Kirchen und deren meist oral überlieferte Theologiebildung. Die Überlieferungs- und Rezeptionsgeschichte des afrikanischen Christentums geht beispielhaft über in die Betrachtung der Religionen des »Black Atlantic«, mithin der Ausbildung von afro-amerikanischen Religionen und Kirchenbildungen, die eng mit der Geschichte des transatlantischen Sklavenhandels verknüpft sind.

Wie aber begründet sich programmatisch eine solch intensive Auseinandersetzung mit Erkenntnissen über afrikanisches Christentum? Einige Ansätze der Interkulturellen Theologie legen eine herausgehobene Beschäftigung mit afrikanischen Christentumsvarianten nahe. Die Verlagerung des Christentums in den sog. »globalen Süden« im Verlaufe des 20. Jahrhunderts ist längst zu einem argumentativen Gemeinplatz geworden. Im Zuge dieser Südverlagerung wächst dem Christentum in Afrika eine zunehmende globale Bedeutung zu. Legt man einschlägige religionsdemographische Prognosen an, dann entwickelt sich das subsaharische Afrika gegenwärtig zu dem Kontinent mit der höchsten Verbreitung des Christentums. Bei aller gebotenen Bedachtsamkeit gegenüber dem mitgelieferten religionsstatistischen Zahlenwerk, das vielfach auf unsicherem empirisch-methodischen Gelände aufruht, kann man sich doch einer Tendaussage kaum verschließen: Afrikanisches Christentum in der einen oder anderen Ausprägung muss als eine dominante Form christlichen Glaubens der Gegenwart gelten. Es hat das Potential, so paraphrasiert Andrew Walls, einer der taktgebenden Vordenker der World Christianity, sehr früh, zum »repräsentativen« Christentum des 21. Jahrhunderts aufzusteigen: »The Christianity typical of the twenty-first century will be shaped by the events and processes that take place in the southern continents, and above all by those that take place in Africa.«²

Mit dieser Aussage verschiebt sich die religionsdemographische Argumentation deutlich hin zu charakteristischen Themenfeldern und Fragehorizonten, die sich in einer breiten Diversifizierung von kontextuellen Theologien und Kirchen wie auch in einer bunten

2 Vgl. Andrew F. WALLS, *The Cross-cultural Process in Christian History*, Maryknoll/Edinburgh 2002, 85.

3 Dana L. ROBERT, *Shifting Southward: Global Christianity Since 1945*, in: *International Bulletin of Missionary Research* 24 (April 2000/2) 50–58, 56.

4 Diese Reihe, die von Richard Friedli, Walter Hollenweger und Hans Jochen Margull begründet wurde, erscheint seit 1975 und markiert die ersten Rahmungen des heutigen Fachs der Interkulturellen Theologie.

5 Vgl. David B. BARRETT, *Schism and Renewal in Africa: An Analysis of Six Thousand Contemporary Religious Movements*, Oxford 1968.

6 Die von Barrett begonnenen empirischen Darstellungen wurden seit den 1980er Jahren strategisch weitergeführt und jährlich aufgefrischt. Diese fließen in die kartographischen Visualisierungen des Atlas des Weltchristentums ein, der erstmals 2009 erschien, vgl. Todd M. JOHNSON / Kenneth ROSS, *Atlas of Global Christianity*, Edinburgh 2009.

Palette von neuen religiösen Bewegungen in der religiösen Landschaft Afrikas ausbilden und sich auf Austauschprozesse im weltweiten Christentum – und darüber hinaus in interreligiösen Reliefs – niederschlagen. Wäre somit ein in der Tat grundlegender Status afrikanischen Christentums für die weitere Kirchengeschichte erhoben, dann bleibt doch die Frage der Deutung, die Dana Robert angesichts solch dramatischer Ereignisse auf kirchengeschichtlicher Bühne vor einigen Jahren in den Raum gestellt hat. »Being in the middle of a large-scale transformation in the nature of Christianity, we do not yet have an adequate interpretive or even descriptive framework for what is happening.«³ Robert favorisiert eine Geschichtsschreibung des globalen Christentums der Gegenwart, die durch die Zäsur im Übergang zur Postkolonialität geprägt ist. Tatsächlich gehen wir damit auf eine entscheidende Passage des Weltchristentums zu, die einerseits durch das Ende der klassischen Missionsgeschichte, andererseits durch die sich anbahnende Neukonzipierung einer »Interkulturellen Theologie« charakterisiert ist. Die ersten Seismographen der Südverlagerung des Christentums in den frühen 1970er Jahren, die Missionswissenschaftler Hans Jochen Margull und Walbert Bühlmann, machten auf die postkoloniale Kontextualität der damals sogenannten »Jungen Kirchen« aufmerksam und erkannten in ihnen die Heraufkunft der »Dritten Kirche«. Diese Vorahnungen setzten sich um in ersten »Studien zur Interkulturellen Geschichte des Christentums«.⁴ Dieser sich damit allmählich Bahn brechende Diskurs um die Gravitätsverlagerung des Christentums im 20. Jahrhundert beruhte auf einer statistischen Materialbasis, die von David Barrett in den 1960er Jahren in den sich entkolonialisierenden Ländern Afrikas erhoben wurde, und zwar mit einem spezifischen Blick auf Afrikanische Unabhängige Kirchen.⁵ Der damals zugrunde gelegte Fundus hat eine eigene Strahlkraft entfaltet, die sich noch in den aktuellen statistischen Erhebungsverfahren zur globalen Landschaft des Christentums widerspiegelt.⁶ Popularisiert wird die Rede von einer Gravitätsverlagerung dann gut eine Generation später, um die Wende des Jahrhunderts. Die einiges Aufsehen erregende Publikation des Kirchengeschichtlers Philip Jenkins, *The Next Christendom. The Coming of Global Christianity* (Oxford 2002), färbte die Rede von einer Südverlagerung des Christentums jedoch mit einem skeptischen Unterton ein. Die einstmals beschworene Dritte Kirche, die eine Abkehr von eurozentrischen Perspektiven auf das Christentum darstellte, wurde von Jenkins neu beschriftet. Die Kirchen des »globalen Südens« mit ihren vermeintlich fundamentalistischen Grundzügen setzen, so Jenkins, das liberale Christentum »des Nordens« unter Zugzwang, ein in seiner Mehrheit konservatives Christentum würde die Akzente des künftigen globalen Christentums setzen. Auch bei Jenkins ist der Hauptschauplatz dieser Umformung des Christentums im sub-saharischen Afrika angesiedelt.

Damit stoßen wir auf Homogenisierungstendenzen, die sich mit einem Afrika-Fokus verbinden können und die in der etwa von Jenkins vorgenommenen Blockbildung ansichtig sind. Der Begriff von einem »globalen Süden« rahmt hier eine Vielzahl von Kirchen ein, verschweift differente theologische Traditionen zu einem großen Block, der dem anderen, erodierenden Block der abendländischen Kirche entgegensteht. In der Tendenz wird außereuropäisches Christentum mit dem Fokus auf Afrika mithin in die kulturraumbezogenen *Area Studies* eingewiesen. *Area Studies* vermitteln oft ein praxis-bezogenes, interdisziplinäres Wissen über sogenannte Kulturräume. Die Konzeption der *Area Studies* unterliegt einigen schwerwiegenden Einwänden, die sich insbesondere aus globalisierungstheoretischer Hinsicht ergeben. Diese Einwände sind auch hinsichtlich des Afrikabezugs des Außereuropäischen Christentums relevant. Sie betreffen vor allem die dreifache Infragestellung, die Hans-Jürgen Lüsebrink formuliert, wonach Kultur-

raumstudien 1.) eine »essentialisierende Tendenz« zugrunde liegt, die ein stereotypes Bild fremder Kulturen zeichnen. Damit verfolgt das Kulturraumkonzept 2.) zugleich die Vorstellung von kultureller Homogenität, die ohne kulturelle Binnendifferenzierungen auskommt. 3.) beteiligen sie sich an der Konstruktion von Alterität unter Ausblendung von interkulturellen Zusammenhängen und Austauschdynamiken.⁷ Solche kritischen Einwände erhärten sich anhand der soeben kurz erörterten aktuellen Diskurslage zur Einschätzung des Stellenwerts afrikanischen Christentums im Panorama des Weltchristentums.

Wie könnte Außereuropäisches Christentum seinen Vorbehalt gegenüber solchen »Großen Erzählungen« über Kulturen und gar Kulturräume ausdrücken? Wie nähert es sich dem erwähnten Transformationsgeschehen im globalen Christentum mit seinen kirchenhistorisch dramatischen Zügen an? In gebotener Kürze wie Vorläufigkeit nimmt das Fach klassische Repertoires der Interkulturellen Theologie (Missions- und Ökumenewissenschaft) mit kulturwissenschaftlichen Neuansätzen in den Blick. Das bedeutet, dass sich Horizonte transkultureller Austausch- und Übersetzungsprozesse (vorwiegend seit dem 19. Jahrhundert) erschließen, die eingelagert sind in polyzentrische Strukturen christlicher Missions- und Kirchengeschichte. Der Analyserahmen weicht also davon ab, sich auf Nord-Süd-Achsen, auf Positionierungen wie »the West and the rest« oder auf Zentrum-Peripherie-Asymmetrien zu konzentrieren. Von Interesse sind etwa kontextuelle Theologien, die sich auch in Wechselwirkung zueinander im außereuropäischen Christentum geformt haben, oder es drängen sich Religionen und Neue Religiöse Bewegungen auf, die sich eigenständig verstehen, deren Wurzeln und Geschichte jedoch – wie beispielsweise bei einer Reihe der Religionen des *Black Atlantic* (Rastafari, Voodoo etc.) – in die jüngere Missionsgeschichte Afrikas weisen. Zudem geht das Fach Fragen interreligiöser Beziehungen nach, die – sei es in Formen der Konvivenz oder Hybridisierungen, des Dialogs oder der Abgrenzung – zunehmend an Bedeutung im öffentlichen Raum gewinnen. Damit konturiert das Fach die Pluralität afrikanischer Religionslandschaften, zu der beispielsweise die verschiedenen Varianten des afrikanischen Islams oder des Judentums in Afrika zählen und die sich auch in kommunikativen Prozessen mit Formen afrikanischen Christentums ausgestalten. Diese Landschaftsaufnahme von *nota bene* Christentümern in Afrika weitete sich zudem im Zuge von Migrationsbewegungen geographisch z. B. nach Europa oder nach Asien aus. Afrikanisches Christentum »übersetzt« sich selber.

⁷ Vgl. zu Problemfeldern der Kulturraumstudien Hans-Jürgen LÜSEBRINK, Kulturraumstudien und Interkulturelle Kommunikation, in: Ansgar NÜNNING / Vera NÜNNING (Hg.), Konzepte der Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven, Stuttgart / Weimar 2003, 307–328, 311–312. Der von Lüsebrink verhandelte vierte Einwand gegen Konzeptionen der traditionellen Area Studies bleibt hier unbeachtet. Danach erschwere deren Ausprägung als

umbrella discipline, die das Gesamtbild eines Kulturraums darstellen will, die Rezeption methodischer wie theoretischer Entwicklungen in einzelnen Disziplinen. Die interdisziplinäre Aufstellung von Area Studies kann im Gegenteil gerade die imaginative Verarbeitung neuer Fragestellungen und Forschungsansätze anstoßen und erleichtern.

⁸ Initiator eines *translational turns* in der Missionswissenschaft insgesamt ist der aus Gambia stammende, bis zu seinem Tod 2019 über Jahrzehnte in Yale lehrende Lamin Sanneh. Sanneh sieht in der »Übersetzung« des christlichen Glaubens, genauer: des biblischen Textes, in fremde Kulturen, das Kernelement der Kirchen- und Missionsgeschichte. Die lokalen Aneignungsprozesse der Bibel führen zu einer »Vernakularisierung« des Christentums, eine Aufspaltung in diverse kontextuelle christliche Dialekte, vgl. Lamin SANNEH, *Translating the Message. The Missionary Impact of Culture*, Maryknoll 1989. Der strenge Textbezug, den Sanneh vornimmt, übersieht

»Übersetzte Christentümer« oder »neue Religion«?

Die hier stichwortartig vorgenommene Topographie des afrikanischen Christentums der Gegenwart evoziert Diskurse, die gerade in der postkolonialen afrikanischen Missionswissenschaft aufbrechen. Die schärfsten Diskursfronten eröffnen sich innerhalb solcher Zirkel, die die afrikanischen Pfade des Christentums aus der Tradition einer auf geschichtliche Kontinuität zusteuernenden Missionsgeschichtsschreibung herauszulösen gedenken. Die derzeit tonangebende Richtung geht auf die *translation school* der afrikanischen Missionswissenschaft zurück.⁸ Sie betont den hohen Innovationsgrad afrikanischen Christentums und bereitet die Bühne für Identitäts- und Differenzdiskurse, um das Christentum als genuin oder »legitime« afrikanische Religion aufzuführen. Der ghanaische Theologe Kwame Bediako, gemeinsam mit Lamin Sanneh Hauptvertreter der *translational school*, beschreibt Afrika als das eigentliche »Laboratorium« des Weltchristentums, in dem sich religiöse Initiativen Bahn brechen, Neuaufbrüche gestaltet und Seitenpfade begangen werden, denen er eine Relevanz für die weitere globale Kirchengeschichte zuschreibt.⁹

Die Vertreter der *translation theology* präsentieren afrikanisches Christentum (von ihnen meist im Singular beschrieben) als neues Kapitel der Kirchengeschichte, das zugleich hauptsächlich verortet ist innerhalb der afrikanischen Religionsgeschichte. Eine schärfere Lesart bricht afrikanisches Christentum noch entschiedener aus der allgemeinen Kirchen- und Missionsgeschichte heraus. Afrikanisches Christentum gilt dann nicht weiter als ein innovatives Fortsetzungskapitel der Missionsgeschichte, nicht mehr als eine in bestimmte kulturelle Kontexte hinein übersetzte, hinsichtlich ihres rituellen Inventars und ihrer theologischen Parameter ressourcenreich inkulturierte Gestalt des Christentums, sondern als eine neuartige Religion. Diesem Singularitätscharakter afrikanischen Christentums verleiht Tinyiko Maluleke eine eloquente Stimme:

»We need not merely to declare Christianity as an African religion, but to acknowledge that *Africa in her inventiveness* has gone ahead and wrought *a new religion*. [...] Rather than imposing a prefabricated logic and set of principles, we would explore its own inherent significations and logics. But this huge task cannot begin until we have accepted that we are dealing with a new religion.«¹⁰

Mit der Insistenz auf einer »neuen Religion«, die einem hermeneutischen Gesetz folgt, das von einem Subjekt »Afrika« vorgegeben wird, kappt Maluleke die Fäden, die sowohl in die Kirchengeschichte als auch jene, die in die afrikanische Religionsgeschichte weisen. Ziel dieser

freilich, dass es innerhalb der afrikanischen Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts auch Kirchengründungen mit enormer Ausstrahlung gibt, die sich explizit gegen die Bibel als heiliger Schrift aussprechen, um visionärer Präsenz und prophetischen Kriterien mehr Raum zu schaffen, vgl. Matthew ENGELKE, *A Problem of Presence. Beyond Scripture in an African Church*, Berkeley/Los Angeles 2007, eine Studie zu den Masowe-Vapostori in Simbabwe.

⁹ Vgl. Kwame BEDIAKO, *Christianity in Africa. The Renewal of a Non-western Religion*, Maryknoll 1995, 252.

¹⁰ Tinyiko S. MALULEKE, *A Black Missiologist: Contradiction in Terms?*, in: Roswith GERLOFF (Hg.), *Mission is Crossing Frontiers. Essays in honour of Bongani A. Mazibuko*, Pietermaritzburg 2003, 280-303, 293-294 (meine Hervorhebungen).

Operation ist es, die eingeübten Dualismen von »Afrikanisch versus Christlich«, die noch in Kontextualisierungs- und Übersetzungsdebatten nachhallen, aufzusprengen. Vermeiden kann er freilich nicht, dass der von ihm geforderte eindeutige, auf »Afrika« zulaufende Interpretationsvektor idealisierende, deutlicher noch: essentialisierende Züge annimmt. Das deklarierte Forschungsprogramm, das darauf abzielt, »*Africa in her inventiveness*« wahrzunehmen, gemahnt doch sehr an eine zu konstruierende *Africanness*. Repräsentationen dieser Art veranschaulichen, wie sehr bereits sich der demographische *shift* des Christentums in den Süden in eigenständige theologische Richtungen verzweigt hat. Konzeptionell führen sie dazu, eine Binnenperspektive auf »Afrika« einzunehmen, um eben die »Andersheit« afrikanischen Christentums zu dokumentieren und dessen Unvergleichbarkeit in leuchtenden Farben auszumalen. Diese Positionsbestimmung afrikanischen Christentums, die genau wie der Ansatz der *translational theology* einer normativen Authentizitätssuche verpflichtet scheint, zeitigt zwei fundamentale Konsequenzen: 1. fallen globalgeschichtliche Bezüge in diesen missionswissenschaftlichen Alteritätsbehauptungen aus dem Gesichtskreis; 2. wird der missionswissenschaftlich forschende Blick auf das wie immer beschriebene Christentum hin kanalisiert. Interreligiöse Überlagerungen ebenso wie andersreligiöse Panoramen, die sich religiösen Zuflüssen etwa aus dem indischen Raum verdanken, irritieren in der Tendenz eher den Zugang zu afrikanischem Christentum als »übersetzter« oder »neuer« Religion. Die Kongruenz in diesen Erwägungen zur Besonderheit »Afrikas« innerhalb von Leitdiskursen afrikanischer Missionswissenschaft zu den oben erwähnten kritischen Einwänden gegen die *Area Studies* ist auffällig.

Kontaktzonen und religio-scapes

Ein breiteres Relief des aussereuropäischen Christentums erlaubt der Suchbegriff der *religio-scapes*, der Ansätze der kulturellen Globalisierungstheorie weiterführt. Bei der Begriffsfindung steht Arjun Appadurai Pate, der mit imaginativen Begrifflichkeiten die Theorien zur kulturellen Globalisierung bereichert. Appadurai benennt fünf »Landschaften« kultureller Globalisierung, die er unter die Neologismen der *media-scapes* (die Welt medialer Kommunikation), *ideo-scapes* (global kursierende Ideenwelten), *techno-scapes* (die Verbreitung von Technik), *finance-scapes* (Kapitalströme) und *ethno-scapes* (Migrationsbewegungen) fasst. Damit identifiziert er verschiedene Interpretationsebenen von globalkulturellen Prozessen, die aber nicht voneinander abgeriegelt sind, sondern deren Schnittflächen sich berühren, überlagern, wechselseitig beeinflussen können.¹¹ Appadurai lässt allerdings jeglichen Bezug zu Religion als Bestandteil kultureller Globalisierung vermissen. M. W. spricht Elizabeth McAlister erstmals und tentativ von einem *religio-scape*, um Raumstrategien US-amerikanischer *Crusader* in Haiti (die gegen haitianischen Voodoo gerichtet sind) zu analysieren.¹² In afrikanischen *religio-scapes* erfährt sich afrikanisches Christentum in all seiner Bandbreite als ein integraler Bestandteil religiöser Ausdrucksformen in Afrika.

¹¹ Vgl. Arjun APPADURAI, *Modernity at Large*, Durham 1996.

¹² Vgl. Elizabeth McALISTER, *Globalization and the Religious Production of Space*, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 44 (2005/3) 249–255.

¹³ Mary-Louise Pratt definiert »Kontaktzone« als Raum kolonialer Begegnungen zwischen vormalig geographisch und historisch getrennten Menschen, Völkern und Kulturen, vgl. Mary-Louise PRATT, *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturalization*, London 1992, 6–9.

¹⁴ »Migratorische Zwischenräume« spielen eine herausragende Rolle in der Entstehung, Festigung und transnationalen Ausdehnung von Kirchen. Zum Begriff vgl. Andreas HEUSER, *Damascus Christian Church – die Lokalisierung einer ghanaischen Unabhängigen Kirche in den Landschaften von Migration und Diaspora*, in: *Zeitschrift für Mission* 32 (2006/3) 189–217.

Der Begriff vermisst keineswegs nur eine gegebene religiöse Pluralität, sondern trägt der Fluidität lokaler Religionslandschaften immer auch mit Verweis auf vielförmige, vielfach geschichtete transnationale Bezüge Rechnung.

Ich knüpfe abschliessend an zwei Forschungsschwerpunkte in Basel an, um in exemplarischer Form die von Appadurai angedeuteten Perspektiven von kultureller Globalisierung gut bis ins 19. Jahrhundert zurück zu beschreiben. Das erste Beispiel bezieht sich auf die Afrikanischen Unabhängigen Kirchen (AUK), deren Ursprung ins ausgehende 19. Jahrhundert fällt. AUK gelten gemeinhin als eine typisch »afrikanisch« eingestufte Christentumsversion. Aufgrund einer angenommenen Nähe zu traditional-afrikanischen Lebensdeutungen stehen sie synonym für die sog. »Afrikanische Reformation« des Christentums, die sich im Verlaufe des 20. Jahrhunderts einstellte. In diesem historischen Erzählstrang verstört die Orientierung auf »afrikanische« Wissensspeicher eine eingeübte Missions- und Kirchengeschichtsschreibung, die in die europäisch-amerikanische Missionsbewegung hineinführt. Bildlich gesprochen wird die »Missionsstation« eher zu einem, wenngleich nicht unbedeutenden, so doch stark relativierten, Fragment der afrikanischen Christentumsgeschichte.

Allerdings ist das Narrativ afrikanisch-unabhängiger Kirchengeschichte komplexer. Es verwebt Fäden, die polyzentrisch angebunden sind, die also aus einer Nord-Süd-Engführung genauso wie aus einer Lokalisierungstendenz (mit vielfach ethnisierender Prägung) herausführen. Die Kontextgeschichte der afrikanisch-unabhängigen Kirchenbewegung eröffnet Kontaktzonen,¹³ deren Dynamik sich bevorzugt freisetzte in transnationalen Migrationsmilieus. Im Zusammenhang mit religio-scapes lassen sich solche Kontaktzonen spezifischer lesen als Aushandlungsräume, die religiöse Sinnwanderungen und Durchmischung von kulturellen Praktiken erleichtern. Vielerorts spielte sich daher das Alltagsleben afrikanischer »Propheten« der kirchlichen Unabhängigkeit in einer lokalen Umgebung ab, die Passagen weit über die bislang herkömmlich zu Rate gezogene Bezugsebene von afrikanischer Religion hinaus auch andere Weltreligionen als die des Christentums zuließen. Mehr noch: ein Gutteil des ethischen, symbolischen und auch rituellen Inventars des afrikanisch-unabhängigen Christentums verdankt sich in vielfacher Weise interreligiösen Sinnwanderungen, deren Intensität von den lokal entstandenen »migratorischen Zwischenräumen« abhing.¹⁴ Eine solche auch für die weitere Forschung zu afrikanischer Religionsgeschichte insgesamt neu identifizierte Kontaktzone bildet der jüngst so konfigurierte »Black Indian Ocean«.¹⁵ Eine wichtige Vermittlungsschiene stellten Printmedien dar, die allmählich selbst auch in lokalen Sprachen vorlagen. Wichtige Quelle der Geschichtsschreibung der afrikanisch-unabhängigen Kirchenbewegung sind zweifellos Missionsakten, Berichte und Journale in europäischen Sprachen, die sich heute in Missions-, Kirchen- und staatlichen Archiven befinden. Darüber hinaus aber spiegelten gerade auch Printmedien in lokalen Sprachen religiöse, theologische, aber auch kirchenpolitische Diskurse ab, geführt von missionskirchlichen Vertretern, afrikanischer *intelligentsia* und nicht-akademischen Stimmen aus der unabhängigen Kirchenszene.¹⁶

15 Andreas HEUSER, Der Black Indian Ocean in transkultureller Perspektive. Eine Skizze zur »Übersetzung« eines vergessenen »Shembe-Maori-Fragments«, in: Ulrich DEHN / Thomas KLIE (Hg.), *Hybride Vergewisserungen. Religion in transkulturellen Verflechtungen*, Hamburg 2020, 52–63.

16 Solche lokalsprachlichen Quellen wie regelmäßig erscheinende Zeitungen gehen in ihrer großen Mehrheit auf Initiativen außerhalb von unmittelbaren Missionsmilieus zurück. Ein Beispiel von lokalsprachlichen mediascapes sind erste Gehversuche einer afrikanischen Christologie, die sich in der in Zulu herausgegebenen *Ilanga lase Natal* (Die Sonne Natal), die von dem Theologen und Politiker

John Dube editiert wurde, um 1920 herum abbilden, vgl. Andreas HEUSER, Shembe, Gandhi und die Soldaten Gottes. Wurzeln der Gewaltfreiheit in Südafrika, Münster/New York 2003, 178–185, 201–209.

Einen weiteren Schwerpunkt in Basel bildet derzeit die globale Pfingstbewegung, die sich mittlerweile in Afrika zu einer repräsentativen Gestalt des Christentums hin entwickelt. Es reicht nicht aus, die enorme Bedeutung, die diese afrikanische Pfingstbewegung vor allem in den letzten Jahrzehnten erlangt hat, aus einer binnenchristlichen oder theologischen Optik heraus zu verstehen. Wie kaum eine andere stehen pfingstkirchlich geprägte *religio-scapes* unter Prämissen jener kulturellen Interaktionsräume, die als »third space«¹⁷ bezeichnet werden; pfingsttheologische Imaginationen kursieren und wandeln sich um in massenmedial vermittelten Austauschprozessen, die Präsenz des Heiligen Geistes verlangt danach, die »Power« eines »charismatischen Helden« durch neueste Technologien zu erhöhen, wie übrigens auch deren finanzielle Unabhängigkeit und Prosperität zu steigern durch Formen eines »Business Management Christentums«, das Geschäftsmodellen amerikanischer multinationaler Konzerne entlehnt ist.¹⁸

An diesen kursorischen Beispielen des Experimentierraums afrikanischen Christentums kommen Übersetzungsvorgänge ins Bild, die weder rein textlicher Natur sind, noch sich aus dem Reservoir ausschließlich christlicher Überlieferungsbestände bedienen. Die Tragweite des Begriffs der *religio-scapes*, dessen polychrome Struktur weiter zu konturieren wäre, weist afrikanisches Christentum in seiner »inventiveness« als »neue Religion« zugleich immer auch in die Komplexität interreligiöser Bedeutungsketten und vielschichtiger transkultureller *scapes* der weiteren Welt ein. ♦

¹⁷ Unter »third space« bezeichnet Homi Bhabha den experimentellen Begegnungs- und Übersetzungsraum zwischen Kulturen im Allgemeinen; im Besonderen meint er unvorhersehbare, fluide, in vielerlei Hinsicht subkulturelle Zwischenräume, die sich vor allem in den Dynamiken von Migrationsprozessen auftun, vgl. H. K. BHABHA, Die Verortung der Kultur, Tübingen 2000, 324–343.

¹⁸ Vgl. Andreas HEUSER (Hg.), *Pastures of Plenty: Tracing Religio-Scapes of Prosperity Gospel in Africa and Beyond*, Frankfurt a. M. 2015.