

METHODISCHE GRUNDLAGEN DER ERFORSCHUNG  
AFRIKANISCHER UNABHÄNGIGER KIRCHEN IN SÜDAFRIKA  
EINE BEWERTUNG AUSGEWÄHLTER LITERATUR  
(TEIL II)

von Bingham Tembe

*II. Die Stimulus-Response-Literatur*

*1. Allgemeine Aussagen zur wissenschaftlichen und politischen Bedeutung  
des Stimulus-Response-Ansatzes*

Das Aufkommen der Stimulus-Response-Literatur in der ersten Dekade des 20. Jh. ist ein sichtbares Zeichen für die beginnende Emanzipation der Sozialwissenschaften vom Konzept einer unilinearen Evolution und vom Diffusionismus. Ihre in wissenschaftlichen Kreisen wachsende Bedeutung und ihr schließlicher Durchbruch schwächten auch die Positionen des strukturellen Funktionalismus, der sich um die Rechtfertigung der Kolonialherrschaft bemüht hatte.

Aufgrund dieser Entwicklungen wurde der Tatsache wissenschaftliche Beachtung geschenkt, daß die Kontaktsituation unabhängige afrikanische Reaktionen hervorrief, die nicht notwendigerweise zur Konsolidierung und Fortschreibung des eurozentrischen kulturellen Systems beitrugen. Als Folge davon verlagerte sich das Forschungsinteresse auf die Untersuchung der Möglichkeiten einer unabhängigen Entwicklung und damit einer mehrdimensionalen anstelle einer imitatorischen und eindimensionalen Evolution. Die Reaktion der Afrikaner sollte mit dem Ziel untersucht werden, ein Bündel von strukturell eingebauten Stabilisatoren zu entwickeln, die das Fortbestehen der eurozentrischen Wertsysteme gewährleisten würden, auch dann noch, wenn diese nicht länger durch den sozio-politischen Apparat des Kolonialismus geschützt würde. Leitgedanke war hierbei nicht der Versuch, die afrikanische Reaktion aus dem Gemeinwesen auszuschalten, sondern man wollte vielmehr ihre Entwicklung in soziale, ökonomische und politische Bereiche lenken, die – obwohl sie von paternalistischer Aufsicht und Kontrolle befreit waren – dennoch weiterhin innerhalb der westlichen Interessensphäre lagen.

*2. Stimulus-Response-Tendenzen in der Missionsliteratur*

- a) E. JACOTTET: Der Äthiopismus betont die Notwendigkeit, den angeborenen Fähigkeiten der Afrikaner mehr Spielraum in religiösen Angelegenheiten zu gewährleisten.

JACOTTET lieferte den ersten bemerkenswerten Beitrag zur Stimulus-Response-Literatur aus Missionskreisen.<sup>82</sup> Seinen Argumenten und Vorschlägen bezüglich des Äthiopismus liegt die qualifizierte Bereitschaft zugrunde, die afrikanische Reaktion in kirchlichen Angelegenheiten als eine natürliche und positive Entwicklung der Missionsarbeit anzuerkennen. Seine Toleranz geht jedoch nicht so weit, daß er den Äthiopismus an sich akzeptiert. Jede afrikanische Kirche, die „ohne die Hilfe, Präsenz oder Sympathie des weißen

Mannes organisiert, unterstützt und geleitet wird“, bezeichnet er als verfrüht und als gefährlich für das Wachsen des Christentums und lehnt sie deshalb ab. Statt dessen empfiehlt er ein „Übergangsstadium“, während dessen die Missionare die afrikanischen Kirchen aufbauen und leiten sollten, und zwar „so, wie das der Erleichterung und Förderung ihrer langsamen Entwicklung in Richtung auf Unabhängigkeit und Selbstverwaltung am dienlichsten ist“. Dieses Organisationsschema zielte auf eine allmähliche Integration der afrikanischen Geistlichen bis hin zu vollständigen und alleinigen Kontrolle der Verwaltungsgremien der Kirche ab. Ihre Ausbildung als Kirchenführer sollte sich nach den Bedürfnissen der afrikanischen Gemeinden richten, in deren Dienst sie später treten sollten. Da Autarkie die Grundvoraussetzung für Selbstverwaltung ist, sollten die afrikanischen Kirchengemeinden darin geschult werden, die finanzielle Unterstützung ihrer Kirchen- und Bildungsarbeit selbst zu organisieren.

Das langsame Hineinwachsen der Afrikaner in leitende und verantwortungsvolle Positionen werde die Herausbildung einer kreativen Elite fördern, die aufgrund ihres Verständnisses der afrikanischen Erfahrungen in einer Zeit wachsenden Rassenantagonismus die Entwicklung eines afrikanischen Christentums ermöglichen würde, das dem afrikanischen „Geist, Denken und Leben“ angemessen sei. Diese Anwendung der christlichen Prinzipien auf die sozialen Bedingungen der Afrikaner in einer Zeit missionarischer und kolonialer Expansion sei das einzige Mittel sicherzustellen, daß „das Christentum . . . zu einem sicheren Besitz der Seele der Einheimischen wird, . . . der christliche Geist vom afrikanischen Geist und Leben Besitz ergreift, wie dies bereits in England und Deutschland mit dem englischen und deutschen Geist und Leben der Fall war“. In dieser Entwicklung sah Jacottet die Elemente einer Strategie, die erstens den Äthiopismus seiner treibenden Kraft berauben, und zweitens die Missionsarbeit auf eine feste Grundlage stellen sollte, wodurch dann eine afrikanische Kirche „Dauerhaftigkeit“ und „Kontinuität“ erhalten sollte, die liberalen Missionskreisen akzeptabel erschien.

Ein wichtiger Aspekt seiner Vorschläge, den er aber leider nicht weiterentwickelte, war die Erkenntnis über die bestehenden Beziehungen zwischen Leben und Arbeit einer Pfarrgemeinde und der sozio-ökonomischen Struktur der Gesellschaft. Er sah in der vollständigen Trennung von afrikanischen und europäischen Kirchen die entscheidende Voraussetzung für die Verwirklichung und Aufrechterhaltung der vorgeschlagenen afrikanischen Autonomie. Zur Rechtfertigung dieses Standpunktes verwies er auf die rassistische Natur der Gesellschaft, in der die Europäer sich in Bezug auf Wissen, organisatorische Erfahrung, materielle Ressourcen und politische Macht bereits in einer günstigeren Position befänden.

Mit seinen Vorschlägen bezüglich der „Übergangsphase“ und der „finanziellen und materiellen Organisation“ der afrikanischen Kirche sprachen JACOTTES Ausführungen die Hauptpunkte der Kontroverse zwischen den gebildeten konvertierten Afrikanern und den Missionaren an. Die konvertierten Afrikaner hatten seit langem behauptet, die afrikanischen Geistlichen seien aufgrund ihrer kulturellen Affinitäten und ihrer größeren Vertrautheit

mit den sozio-ökonomischen Bedingungen ihres Volkes unter der Kolonialherrschaft besser in der Lage als die Missionare, die Geschwindigkeit zu bestimmen, mit der die Afrikanisierung der Kirchenverwaltung vorangetrieben werden könnte.<sup>83</sup> JACOTTET hatte zu Recht darauf hingewiesen, daß der Äthiopismus sich zum Teil aufgrund der Art und Weise entfaltet hatte, in der die Missionare diese Frage angesichts der wachsenden Unzufriedenheit der Afrikaner mit ihrem Status unter der Kolonialherrschaft behandelt hatten.<sup>84</sup> Der Wunsch der Afrikaner nach ökonomischer und politischer „Stärkung der eigenen Gruppe“ war für die Kirche schon seit langem eine Herausforderung gewesen, rückhaltlos alle Programme zu unterstützen, die für die Afrikaner einen bildungsmäßigen, ökonomischen und politischen Fortschritt anstrebten. Das Widerstreben, mit der die Kirchen dieser Herausforderung begegneten, erzeugte ein Bedürfnis nach schnellerer und sinnvollerer Beteiligung von Afrikanern an Entscheidungsgremien. Da die Missionskirchen den Afrikanern eine sinnvolle Mitsprache verweigerten, wurde der Wunsch nach afrikanischen unabhängigen Organisationen geweckt, die alle möglichen afrikanischen Bedürfnisse befriedigen sollten.<sup>85</sup>

b) B. G. M. SUNDKLER: Afrikanische Unabhängige Kirchen – ein Ausdruck von religiösem, ökonomischem und politischem Protest.

Bestimmte Aspekte SUNDKLERS Analyse der zionistischen Kirchen ordnen die *Bantu Propheten in Südafrika* teilweise der Kategorie der Stimulus-Response-Schriften zu. Weiter oben wurde gezeigt, wie seine Behandlung der „messianischen“ und synkretistischen Phänomene in zionistischen Kirchen die Deifikations- und die Entartungstheorie forciert hat.

Seine Behandlung des Prophetismus lenkte sein Augenmerk jedoch auf die Kausalitätsproblematik und damit auf die Beziehung zwischen der Kirche und der sozio-ökonomischen Ordnung. Die von ihm vorgenommene Kausalanalyse stützte sich folglich auf eine Definition, wonach der Prophet ein Führer ist, der in Zeiten ökonomischer, politischer und religiöser Krisen auftaucht und den Weg zum Heil weist. Folglich brachte er tatsächlich das Entstehen und Anwachsen der unabhängigen Kirchen in Zusammenhang mit verschiedenen Krisen der südafrikanischen Geschichte: z. B. dem Burenkrieg von 1899–1902, dem Natives Land Act von 1913, der Grippeepidemie von 1918 und dem 1. Weltkrieg.<sup>86</sup>

Auf religiöser Ebene gehöre der Prophet zur kreativen Elite, die eine Synthese von Christentum und afrikanischer Religion anstrebe. Während einer Kulturkrise und in der darauffolgenden Zeit sozialer Instabilität, die durch den Anprall der westlichen Kultur hervorgerufen wird, versucht er, seinem Volk ein soziales Gleichgewicht und soziale Sicherheit zu geben, indem er an der Veränderung seiner Kultur, die sie den geänderten Bedingungen anpassen sollen, maßgeblich beteiligt ist. Diese Denkrichtung gipfelte in der Charakterisierung der Unabhängigen Kirchen als der Verkörperung des religiösen und kulturellen Protests der Afrikaner. In ökonomischen und politischen Krisenzeiten wird der Prophet zum Führer, der die materiellen Ressourcen bereitstellt und die politischen Protestaktionen organisiert.

Für SUNDKLER waren die Landfrage und die rassistische Natur der südafrikanischen Gesellschaft die Hauptursachen des „Separatismus“. Und in diesem Zusammenhang beschreibt er auch die Landkauf-Programme einiger Unabhängiger Kirchen, insbesondere die nach dem „Landgesetz“ von 1913. Das solcherart erworbene Grundstück, auf dem der Führer sein Hauptquartier einrichtet und einige seiner kranken und ärmeren Anhänger versammelt und für ihr materielles Wohlergehen sorgt, wird für seine Anhänger zum Gelobten Land.

Er behandelt das Problem des Rassismus nicht im begrenzten Sinne der „kleinen“ Apartheid, sondern im Rahmen von ökonomischen Chancen und politischer Macht. Daher wollte er die Rolle der Unabhängigen Kirchen beim politischen Protest der Afrikaner und ihrer Herausforderung an die Sozialordnung der Apartheid-Gesellschaft bestimmen. In der ersten Auflage seines Werkes behandelte er das Engagement der Äthiopisten in den politischen Aktivitäten, die stets von der ANC und der ICU initiiert wurden. In der zweiten Auflage äußerte er die Vermutung, daß dieser ursprüngliche Protest abgeklungen sei. Die Äthiopisten hätten sich mit dem politischen status quo abgefunden, wohingehend die Zionisten aktiv in den Genuß dessen kämen, was sie für die Früchte einer getrennten Entwicklung hielten.

SUNDKLER war einer der ersten, die die Aufmerksamkeit auf die Funktion der religiösen Heilung dieser Propheten lenkten, eine wichtige Funktion, wenn man bedenkt, welch großen psychischen Druck die Apartheid-Gesellschaft ausübt.<sup>87</sup>

Aufgrund dieses Ansatzpunktes erhob er die Führungsmuster in den Afrikanischen Unabhängigen Kirchen zum zentralen Thema. Unter der Kolonialherrschaft war das traditionelle Königtum, eine Kombination von politischer und religiöser Führerschaft, Kirchenführern verschiedener Ausprägung übertragen worden: So gab es den Typ des Häuptlings, den des Propheten und den des Messias. Die äthiopischen Kirchen boten den organisatorischen Rahmen für den Häuptlingstyp, die zionistischen den für den Prophetentyp und die messianischen den für den Messiasstyp. Diese Konzentrierung auf die „dramatis personae“, die auch in SCHLOSSERS Arbeiten zu erkennen ist, war in der Forschung und Interpretation der Afrikanischen Unabhängigen Kirchen vorherrschend. Auch in seinem Buch *Zulu Zion* hält SUNDKLER an seiner Beschäftigung mit den geistigen Tätigkeiten und den schöpferischen Produkten der Kirchenführer fest.

Mit diesem Verständnis und dieser Interpretation des Prophetentums hatte SUNDKLER eine Akzentverschiebung vorgenommen. Das Hauptinteresse richtete sich nicht länger auf systemstabilisierende Vorstellungen von der Agitation und auf die „biozönotische Ordnung“, sondern auf die Rolle, die das System bei der Entstehung der Unabhängigkeitsbewegung spielte. Er hatte sich damit den Forderungen MALINOWSKIS nach Reformen im Staate angenähert.

SUNDKLER hat diese hervorragenden Beobachtungen jedoch nicht zu einem Bezugssystem ausgebaut, mit Hilfe dessen er das gesamte Problem hätte analysieren und interpretieren können. Er hatte es nicht verstanden, sie von

dem Schatten metaphysischer Fragen und dem Problem des Synkretismus zu befreien. Nur in seinem Buch *Zulu Zion* entwickelt er eine historische Analyse des Ursprungs und Wachstums des Zionismus in Bezug auf die ökonomischen, politischen, sozialen und psychologischen Phänomene der Apartheid-Gesellschaft. Das kreative Schaffen der Elite wird als das Produkt der Reflexion von afrikanischen Christen über die sozialen Bedingungen der Afrikaner in einem System der Rassentrennung dargestellt.

Das Werk *Bantu Propheten in Südafrika* hat der Forschung jedoch fruchtbare Denkanstöße gegeben, denn es gibt wichtige Leitlinien für die Erforschung der Unabhängigkeitsbewegung vor dem Hintergrund der Verflechtungen von Religion, Wirtschaft, Politik und gesellschaftlichem Leben.

c) H.-J. BECKEN: Die religiöse Heilung in den Afrikanischen Unabhängigen Kirchen.

Becken konzentriert seine Forschung auf den Stellenwert der religiösen Heilung in den Afrikanischen Unabhängigen Kirchen mit dem Ziel, der Bedeutung solcher Kirchen für das Christentum in der südafrikanischen Gesellschaft nachzugehen.

Er stellt fest, daß nach afrikanischer Begrifflichkeit, neben organischen Krankheiten auch psychische Störungen, Schicksalsschläge und soziale Nöte wie Arbeitslosigkeit als Krankheiten aufgefaßt werden. Die Gründe für psychische und sozio-ökonomische Krankheiten sieht er in der kulturellen Krise, die durch den Zusammenprall heterogener Kulturen entstanden war. So wurde die Glaubensheilung zu einem gewichtigen Faktor in der Wiederherstellung des sozio-ökonomischen und psychischen Gleichgewichts.

„Die AUK sehen auch soziale Notstände als Krankheiten an und kümmern sich darum. Dabei geht es am häufigsten um die Not der Arbeitslosigkeit, die in einer im sozialen Umbruch begriffenen Stammesgesellschaft ja weitaus schwerwiegendere Folgen für die Familie des Betroffenen hat als etwa in einem westlichen Wohlfahrtsstaat.“<sup>88</sup>

Die mit der Urbanisierung einhergehenden, sich rasch verändernden sozialen und ökonomischen Verhältnisse und die daraus für die Afrikaner resultierenden Unsicherheiten führen nach BECKEN zu einer „noch stärkeren Anziehungskraft und Wirkung von Religion“.<sup>89</sup> Da Religion nach der Feststellung VAN WYCKS, der BECKEN sich anschließt, im afrikanischen Denken nicht so sehr ein System von Dogmen und theologischen Exegesen als vielmehr die Erlangung von Lebenskraft bedeutet, wird die Heilung von Krankheiten zu einer Demonstration des Vorhandenseins von wahrer Religion<sup>90</sup> derart, daß die Heilungstätigkeiten der Führer der afrikanischen Unabhängigen Kirchen die Heilungskraft Gottes in das Leben der Teilnehmer leiten und somit die Bewahrung sozialen Gleichgewichts garantieren.<sup>91</sup> Die unabhängigen religiösen Gemeinden tragen zur Heilung bei, nicht durch medizinische Betreuung, sondern indem sie es den Menschen ermöglichen „sich gegenüber den Belastungen ihres Daseins zu entspannen“.<sup>92</sup> Dies erreichen sie dadurch, daß sie den Teilnehmern ein starkes Gefühl der Zugehörigkeit vermitteln und ihre sozialen und wirtschaftlichen Nöte mit ihnen teilen.<sup>93</sup>

Mit diesen Ansichten kategorisiert Becken die Heilung als eine afrikanische Reaktion auf „Krisenzeiten“ und die Erfüllung einer christlichen Pflicht. Er stellt die Missionswissenschaft gegen die Entartungstheorie.

Jedoch leidet seine Darstellung stark unter dem Versäumnis, die sozialen, psychischen und ökonomischen Krankheitsformen mit den inhärenten Eigenschaften der Apartheid-Gesellschaft zu verbinden. Die Kausalkette hinter diesen Krankheiten wird sehr knapp unter Zuhilfenahme solcher Begriffe wie „sozialer Umbruch“, „Stammesgesellschaft“ und „Anpassungsschwierigkeiten an die sich schnell wandelnden Gesellschafts- und Wirtschaftsstrukturen“ erklärt.<sup>94</sup> Becken reduziert seine Betrachtung fast ausschließlich auf die mit dem Heilungsprozeß zusammenhängende Organisation, Verfahren, Riten und Zeremonien.

Dieser Ansatz führt zu einer Verschleierung der besonderen Bedeutung und des herausragenden christlichen Beitrages der Heilungskirchen für die Gemeinschaften, die in der durch Apartheid geschaffenen sozio-ökonomischen Marginalität vegetieren. Nicht die Schnelligkeit des Wandels von sozialen und wirtschaftlichen Strukturen liefern den Hauptgrund für das Versagen der Afrikaner in der Meisterung und effektiven Kontrolle industrieller und urbaner Verhältnisse. Landknappheit, das System der Bantu-Erziehung, die „Job Reservation“-Gesetze, der „Group Areas Act“, die Arbeits- und Sozialfürsorgegesetze und die Lohn-Rassenschranken scheinen die Bedingungsfaktoren der afrikanischen Krankheit in ihren verschiedenen Ausprägungen zu sein. Selbst eine angemessene Erklärung der „anscheinend stärkeren Anziehungskraft und Wirkung von Religion“ in urbanen Verhältnissen scheint nach einer Analyse zu verlangen, die die Wirkung dieser Gesetze auf die wirtschaftliche, psychische und Erziehungssituation afrikanischer Arbeiter berücksichtigt, die mit einer hochindustrialisierten und technologisierten Umwelt fertig werden müssen.

Obwohl die Hervorhebung von „Krisenzeiten“ und der Rolle der Führer für diesen Ansatz als methodologisches Verfahren sprechen könnte, besteht gleichzeitig die Tendenz zur Unterbewertung der zwischen der Unabhängigkeitsbewegung und den inhärenten Eigenschaften der Sozialordnung existierenden Verbindung. Der Ansatz verdeckt die ständige Reflexion der Afrikaner über ihre permanente Erfahrung mit den konstitutiven Merkmalen der südafrikanischen Gesellschaft. So werden gerade die Kernelemente des kreativen Prozesses übersehen, für den die Unabhängigkeitsbewegung eine Ausdrucksform ist.

### *3. Der Stimulus-Response-Ansatz in der Ethnologie*

- a) Die Herausbildung einer ethnologischen Sichtweise der Afrikanischen Unabhängigen Kirchen, die diese als eine Manifestation von Akkulturation auffaßt

Die Stimulus-Response-Studien in der Ethnologie und Geschichte fanden neue Anregung in der Hinwendung zu Problemen der Akkulturation. Dieser Forschungstrend hatte durch funktionalistische Studien und Analysen von

kulturellem Wandel Aufschwung erhalten. Die Funktionalisten waren von dem Ganzheitscharakter von Kultur ausgegangen. Sie versuchten daher in ihrer Analyse des Wandels, die Beziehung herzustellen zwischen verschiedenen sich wandelnden Aspekten und Institutionen in einer Situation des Kontakts. Diese Korrelation der religiösen, politischen, wirtschaftlichen, technologischen und Erziehungsaspekte einer Kultur im Wandel bezog notwendigerweise die Rolle der Missionstätigkeit wie auch der kolonialen Expansion mit ein. Unter Nicht-Berücksichtigung der Schwächen der funktionalistischen Methode in der Erforschung des Wandels, versprach dieser Ganzheitsansatz eine tiefere Einsicht in das Wesen der Afrikanischen Unabhängigen Kirchen.

Viele Vertreter der funktionalistischen Schule, die später ihre Aufmerksamkeit auf das Phänomen der Unabhängigkeitsbewegung richteten, zeigten allerdings die Tendenz, den Wandel im afrozentrischen kulturellen System hauptsächlich vom Standpunkt der Christianisierung Afrikas aus zu betrachten. Die Begleitumstände der Einführung und Konsolidierung der kolonialen Herrschaft wurden entweder ignoriert oder nur am Range betrachtet. Folglich wurden Kultur und Kulturwandel auf solche Aspekte des afrozentrischen kulturellen Systems reduziert, die die Hauptziele missionarischer Verdammnis wurden. Die Denkrichtung hinter der Akkulturationsanalyse führte bis zu der Annahme, die allgemein in Missionskreisen vorherrscht, daß die Christianisierung Afrikas eine völlige Auslöschung von „heidnischen“ Glaubensinhalten und Bräuchen bewirkt habe. Wenn diese Glaubensinhalte und Bräuche in bestimmten Situationen in Erscheinung traten, so wurden sie von den Missionaren den wenigen übrig gebliebenen „Heiden“ angelastet oder als letzter Widerstand eines zum Untergang verdammt Systems betrachtet. Die Ethnologen schufen den Begriff „Detribalisation“, um den Prozeß des allmählichen und zuletzt vollständigen Wandels afrikanischen Lebens zu beschreiben. Dementsprechend wurden gebildete afrikanische Christen als die am weitesten fortgeschrittenen im „Detribalisations“-Kontinuum angesehen. Als die von Missionaren abgelehnten Elemente des afrozentrischen kulturellen Systems in den verschiedenen Afrikanischen Unabhängigen Kirchen auftraten und in unterschiedlichem Maße begrüßt wurden, erwuchs den Ethnologen das Problem der Erklärung.

Lange Zeit beruhten diese Erklärungen auf dem funktionalistischen Begriffsschema, d. h. der Vorstellung von kulturellem Gleichgewicht und der Theorie der Grundbedürfnisse. Im Rahmen der Gleichgewichtskonzeption wurde argumentiert, daß die Wirkung von Christianisierung und Zivilisierung eine drastische Entflechtung des ausgewogenen afrozentrischen Systems evozierte und somit eine Situation kultureller Unsicherheit unter den Afrikanern geschaffen habe. In bezug auf die Theorie der Grundbedürfnisse wurde argumentiert, daß der Anprall die Afrikaner ihrer kulturellen Instrumentarien zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse beraubt habe, ohne ihnen Substitute zu bieten. Diese Situation von kulturellem „Niemandland“ habe Furcht und Unsicherheit bewirkt, indem sie viele Bedürfnisse unbefriedigt ließ. Obwohl diese Erklärungsansätze allgemein Bezug nahmen auf das autochthone Sozial-

leben, schränkten sie Kultur im Grunde genommen auf Glaubensinhalte, Sitten und Gebräuche ein.

Im funktionalistischen Verständnis waren die Afrikanischen Unabhängigen Kirchen demnach ein „Krisenzeit“-Phänomen. Sie waren Ausdruck der afrikanischen Suche nach kulturellem Gleichgewicht und den kulturellen Instrumentarien zur Befriedigung neuer Bedürfnisse. Die Suche mündete entweder in den Versuch, den autochthonen status quo wieder völlig herzustellen oder in der Wiederbelebung ausgewählter Aspekte der autochthonen Kultur oder aber im Synkretismus zwischen autochthonen und westlichen kulturellen Elementen. Frühere Erklärungen tendierten zu einer Unterstützung der Vorstellungen von Wiederherstellung und Wiederbelebung durch ihre Betonung des „Nativismus“, eines Begriffs, der durch Linton<sup>95</sup> Bedeutung erlangte. Synkretismus wurde im Lichte des „Nativismus“ als ein Prozeß gesehen, durch den die entlehnten eurozentrischen Elemente in der Prägung der autochthonen Kultur neu gedeutet und geformt wurden.

Es bestanden unterschiedliche Ansichten über die Motive, die hinter dem Nativismus als Weg zur Wiederherstellung kulturellen Gleichgewichts standen. So vertrat beispielsweise MÜHLMANN den Standpunkt, daß das Verlangen eines Volkes nach Zurückgewinnung seines verlorenen Selbstbewußtseins dieses Volk zur Demonstrierung des eigenen kulturellen Beitrages bewegt.<sup>96</sup> Jene, die mehr um den Erhalt des eurozentrischen status quo bemüht waren, sahen in der Wiederbelebung oder Perpetuierung ausgewählter kultureller Elemente einen Ausdruck der afrikanischen Zurückweisung des eurozentrischen Systems, wenn nicht sogar der europäischen Besiedlung. Solche, denen es um die Suche nach einem „gemeinsamen Nenner“ ging, sahen im Nativismus und dem daraus folgenden Prozeß des Synkretismus einen Versuch der Afrikaner, Wege des Kompromisses und der Verständigung zwischen den entgegengesetzten Kulturen und Interessen zu finden.<sup>97</sup>

Der Begriff des Nativismus verlieh der Annahme Unterstützung, daß der sozio-kulturelle Wandel im Kern eine mechanische Mischung von Elementen der afrikanischen und der europäischen Kultur sei, und daß die Analyse des Wandels daher in der Aussonderung und Zurückverfolgung dieser Elemente bestehe.

Eine Gruppe von Funktionalisten, die von einem engeren Kulturbegriff ausgingen, schlugen in der Frage des „Nativismus“ eine eigene Richtung ein. Sie tendierten zu einer Unterstützung der Vorstellung vom autonomen Wandel, der sich aus der afrikanischen Reaktion auf den Anprall des eurozentrischen kulturellen Systems auf ihr System herauskristallisiert. Ihre Kritik an LINTON konzentrierte sich auf zwei Faktoren: erstens auf die Annahme, daß verschüttete autochthone Elemente ihre volle Identität nach Jahren afrikanischer Interaktion mit neuen sozio-kulturellen Verhältnissen bewahren könnten; zweitens auf die Implikation, daß der im Phänomen der Unabhängigkeitsbewegung ausgedrückte sozio-kulturelle Wandel im wesentlichen einen afrikanischen Rückfall in die Vergangenheit beinhalte. Anstelle dieser Konzeptionen sprachen sie sich für ein „fortschrittliches“, „vorwärts gerichtetes“ Verständnis der afrikanischen Reaktion auf die „Westernization“

aus.<sup>98</sup> WALLACE besiegelte seine Kritik an LINTON mit der Einführung eines neuen Begriffes der „Revitalisierung“, den er als „ein überlegtes, organisiertes, bewußtes Bemühen der Mitglieder einer Gesellschaft um die Herstellung einer befriedigenderen Kultur“ definierte.<sup>99</sup> Einige bevorzugten den Begriff „Synkretismus“ als Bezeichnung nicht für das Bauen einer „Brücke zur Tradition“, sondern für den Prozeß kultureller Erneuerung, der einen gewissen kreativen Einsatz der Afrikaner beinhaltet.<sup>100</sup>

LANTERNARI brachte mit seinem historischen Ansatz eine gewisse Ordnung in diese funktionalistische Debatte. Er zeigte, daß die verschiedenen, anscheinend gegensätzlichen Standpunkte sich dem Wesen der kulturellen Prozesse näherten, die die Unabhängigkeitsbewegung in den verschiedenen Phasen der kolonialen Expansion durchlief. Die Rückkehr zum autochthonen status quo begleitete die frühen Phasen der Kolonialisierung, als die afrikanische militärische Organisation und der militärische Widerstand noch auf eine endgültige Vertreibung der Kolonisten hoffen ließen. Die Suche nach einer „befriedigenderen Kultur“ war eine Reaktion auf den militärischen Sieg, die dann folgende Konsolidierung der kolonialen Macht und die Einführung der Assimilationspolitik einerseits und die Segregationspolitik andererseits, als sich die Weißen in Siedlergemeinschaften zusammenschlossen.<sup>101</sup>

b) A. G. KELLERMANN: Afrikanische Unabhängige Kirchen – ein Ausdruck für die afrikanische Suche nach einer besser angepaßten Kultur

KELLERMANN legte seinem Bezugsrahmen den engen Kulturbegriff eines Systems von Glaubensinhalten, Sitten und Gebräuchen zugrunde. Die Kontaktsituation bedeute den Anprall von westlicher Zivilisation und Christentum auf die Glaubensinhalte, Sitten, Gebräuche und Verhaltensmuster der Afrikaner. Dieser Anprall hatte die Destabilisierung des kulturellen Gleichgewichts und die dann einsetzende kulturelle Krise und Unsicherheit zur Folge. Die Unabhängigkeitsbewegung war daher eine Verkörperung der Suche nach „sozio-psychologischer Stabilisierung und sozio-kultureller Integration, die letztendlich zu einer Kultur führen konnte, die der ‚neuen‘ Situation, in der sich der Bantu befand, besser angepaßt war“.<sup>102</sup> Im Gegensatz zu SCHLOSSER und MALINOWSKI betrachtete KELLERMANN diese Reaktion einer unterlegenen Kultur als eine positive Entwicklung. Jedoch führte ihn die Erwägung darüber, wie diese Reaktion in günstige Bahnen zu lenken sei, zu einer Unterstützung der Bantustan-Politik des Apartheid-Regimes, die die Schaffung von ethnisch konstituierten „Homelands“ vorsieht in denen die verschiedenen ethnischen Gruppen eine „getrennte Entwicklung“ vollziehen könnten. Die „Bantu Homelands“ würden den Afrikanern den nötigen Spielraum zur Entfaltung ihrer „besser angepaßten Kultur“ bieten.<sup>103</sup>

Diese Schlußfolgerungen, die die Fundamente des Apartheidsystems selbst wissenschaftlich zu untermauern versuchen, liefern ein gutes Beispiel für die Grenzen, die einer Analyse des sozio-kulturellen Kontakts und Wandels durch einen zu enggefaßten Kulturbegriff gesetzt sind. Der Ausschluß der ökonomischen und politischen Faktoren des Wandels aus seiner Betrachtung führen

KELLERMANN dazu, die Hauptargumente der Afrikaner gegen das Bantustan-Konzept zu ignorieren.

Dagegen scheint die historische Evidenz dafür zu sprechen, daß nicht die Missionstätigkeit, sondern vielmehr Faktoren, wie die in früherer Zeit in den afrikanischen Gebieten stationierten Händler, die koloniale Landenteignung und die spätere Rekrutierung von Afrikanern als Arbeiter in den Minen und industriellen Zentren für die Bildung afrikanischer Interessen und Werte bestimmend waren. Mit anderen Worten, es waren ökonomische und politische Faktoren, die die alte Ordnung am meisten bedrohten.<sup>104</sup>

Aus verschiedenen Studien geht hervor, daß die Bantustans, die aus verstreuten Landstücken bestehen und nur 13 Prozent des gesamten territorialen Gebietes Südafrikas ausmachen, nicht das ökonomische Potential haben, um 20 Millionen Afrikanern, d. h. 80 Prozent der Gesamtbevölkerung, eine Existenzgrundlage zu sichern. Aufgrund der extremen Landknappheit angesichts einer ständig wachsenden Bevölkerung müssen die Bantustans ihre Existenz auf den Export von billigen Arbeitskräften an die Industrien der urbanen Zentren und Grenzgebiete aufbauen und bleiben somit unterentwickelte Anhängsel. Die Staatshaushalte der Bantustans sind im steigenden Maß von finanziellen Zuwendungen der südafrikanischen Regierung abhängig. Im Jahre 1972/3 lagen die Staatseinkommen dieser Heimatländer zwischen 25 und 48 Prozent ihrer Staatsausgaben.<sup>105</sup>

Es wurde auch gezeigt, daß die Bantustans die Entwicklung der Afrikaner zur Unabhängigkeit und Selbstbestimmung behindern, insofern sie keine der Republik Südafrika gegenüber unabhängige Stellung zu weltpolitischen Fragen einnehmen können.<sup>106</sup> Der ehemalige Minister für Bantu-Administration, M. C. BOTHA, gab auf einer Parteiversammlung der Nationalisten am 4. April 1974 in Pietermaritzburg die Versicherung, daß die Regierung jedem „unabhängigen“ Bantustan die Subventionierung entziehen würde, das eine für die südafrikanische Regierung unannehmbare Politik betreibe.<sup>107</sup> Außerdem müßte jede Bantustan-Regierung vor der Entlassung in die Unabhängigkeit einen Vertrag unterschreiben, der der südafrikanischen Regierung die Macht verbürgt, Entwicklungen ihren eigenen Vorstellungen entsprechend zu steuern.<sup>108</sup>

Es ist daher schwer einzusehen, inwiefern die Bantustans als Grundlage für die Entwicklung einer „besser angepaßten Kultur“ zur Befriedigung der neuen ökonomischen und politischen Bedürfnisse, die aus der Konsolidierung des eurozentrischen kulturellen Systems erwachsen sind, dienen können.

c) G. BALANDIER: Afrikanische Unabhängige Kirchen – ein Protest gegen die „koloniale Situation“

BALANDIER ist als der erste Sozialwissenschaftler anzusehen, der die analytischen Barrieren durchbrach, die das Studium der Unabhängigkeitsbewegung durch eine reduktionistische Konzentration auf metaphysische Phänomene und die enge Bestimmung des kulturellen Anpralls hemmten. Er vertritt die These, daß eine angemessene Erklärung der Unabhängigkeitsbewegung einen analytischen Rahmen verlangt, der von den Auswirkungen der „kolonialen

Situation“ auf das Leben der Afrikaner ausgeht. Die Afrikanischen Unabhängigen Kirchen waren nach BALANDIER im wesentlichen ein organisierter Ausdruck afrikanischen nationalistischen Gefühls gegenüber der „kolonialen Situation“. <sup>109</sup>

Mit diesem Argumentationsansatz lenkt BALANDIER die Aufmerksamkeit auf das Element des politischen Protests in diesen Organisationen. Er stellt eine analytische Verbindung her zwischen der kirchlichen Unabhängigkeitsbewegung und dem Entstehen und Wachsen des afrikanischen Nationalismus, der mit dem einfachen Protest gegen die koloniale Situation begann und mit der Infragestellung der Legitimität kolonialer Herrschaft endete. BALANDIER argumentiert zugunsten der Ganzheitskonzeption von Kultur und gegen die system-stabilisierende Equilibriumsfunktion. Ihm ist vielleicht als erstem eine explizite wissenschaftliche Verurteilung von Staatsgewalt in ihren ökonomischen, politischen, physischen und psychischen Manifestationen zuzuschreiben. Seine Studien scheinen weniger eine Suche nach strukturell eingebauten Stabilisierungsmomenten zur Bindung des afrikanischen Nationalismus als vielmehr ein Eintreten für die Gewährung der nationalen Unabhängigkeit und des Rechtes auf Selbstbestimmung für die kolonisierten Völker zu beinhalten.

### *III. Contention-Creativity-Literatur*

#### *1. Die marxistischen Wurzeln des Contention-Creativity-Ansatzes*

Der Contention-Creativity-Ansatz scheint hauptsächlich durch die Anwendung marxistischer Wissenschaftsmethoden in der Erforschung afrikanischer Gesellschaften und ihren Entwicklungen forciert worden zu sein. Die Methoden legen das Schwergewicht auf die Analyse der sozialpolitischen Entwicklung innerhalb eines begrenzten Gebietes auf dem Hintergrund der Wechselwirkung zwischen sozialer Organisation und wirtschaftlicher Tätigkeit, wobei die innere Dynamik, die von afrikanischen Aktivitäten in einer bestimmten Umwelt ausgeht, eine besondere Beachtung findet.

OLDEROGGE/POTECHIN und SELNOW haben vielleicht als erste am Beispiel des südlichen Afrika gezeigt, daß die afrikanischen autochthonen Gesellschaften sich keineswegs statisch verhielten, sondern sich vielmehr in einem Prozeß der inneren Evolution und Revolution zu größeren Gemeinschaften und umfassenderen Loyalitäten hin befanden, was in erster Linie als Konsequenz wirtschaftlichen Wandels gesehen wird.<sup>110</sup> Der von SCHAPERA und HAMMOND-TOOKE ausführlich beschriebene Prozeß der Spaltung, Wanderung, Umsiedlung in neue Gebiete und der dann folgenden Fusion auf neuer Ebene<sup>111</sup> erweist sich bei OLDEROGGE/POTECHIN und SELNOW als nur ein Teil eines umfassenderen Prozesses innerer Erneuerung, als Teil der treibenden Kräfte hinter den sukzessiven Veränderungen der beherrschenden sozio-politischen Struktur – von der erweiterten Familie über die Lineage, den Clan, den Stamm und der mehrstämmigen Einheit bis zur Nation. Diesen Veränderungen entsprach der Wechsel von einem auf Verwandtschaft basierenden System zu einem territorialen System, das mehr Raum für soziale Mobilität auf der Basis des Verdienstes zuließ. Diese Mobilität war bedingt durch das Prinzip der

völligen Assimilation von Flüchtlingsgruppen und der Betrauung ihrer fähigen Mitglieder mit Verwaltungsämtern. Fremde Einflüsse, wie sie von den Khoisan auf die Nguni ausgeübt wurden, werden im Zusammenhang mit dem Wirken interner Kräfte gesehen, da entlehnte Elemente einem selektiven Druck ausgesetzt waren, bevor sie endgültig angenommen wurden. Kreativität als Produkt der Auseinandersetzung impliziert daher nicht nur die ursprünglich afrikanische Erfindung, sondern auch ihre Auswahl, Neu-Interpretation und sinnvolle Integration entlehnter Elemente in das eigenkulturelle System.

Die Forschungsarbeiten von OLDEROGGE/POTECHIN und SELNOW und viele anderen, die ihren Spuren folgten, halfen die Vorstellung von der Passivität der Afrikaner aufzubrechen, die den Grundpfeiler des Impact-Westernization-Ansatzes bildete. Die positive Bestimmung von dysfunktionalen Phänomenen in einem kulturellen System als Vorläufer eines neu angepaßten Systems befreite die Sozialwissenschaften von den Analysebeschränkungen, die ihnen der Funktionalismus mit seinem Beharren auf dem Gleichgewicht und der Erhaltung der Sozialstruktur auferlegte. Der Prozeß von sozio-kulturellem Kontakt und Wandel konnte nun vom Standpunkt der fortwährenden Auseinandersetzung des Afrikaners mit seiner Umwelt aus betrachtet werden. So gesehen implizierte Kreativität der Afrikaner auch die kreative Anwendung auf die eigenen sozialen und ökonomischen Gegebenheiten von kulturellen Prinzipien, die einer größeren Vielfalt von kulturellen Systemen entlehnt waren als sie die afro- und eurozentrischen darstellen. In der rassistischen Kolonialordnung erwuchs dem afrozentrischen kulturellen System die Bedeutung sowohl eines autochthonen Systems als auch einer wirklichen oder projizierten kulturellen Synthese, die den Plänen, Intentionen und Interessen der Mehrzahl der Afrikaner diente oder zu dienen bezweckte. Da sich die afrikanischen Interessen und Intentionen im Laufe der Zeit verändert haben, unterlag auch das afrozentrische System einem sukzessiven Wandel.

HOBBSBAWM ist der erste Politologe, der marxistische Wissenschaftsmethoden in einer breitangelegten Untersuchung der Bedeutung von religiösen Unabhängigkeitsbewegungen zur Anwendung brachte. Er unternahm eine phänomenologische Analyse süditalienischer Arbeitersekten unter dem Gesichtspunkt der Evolution von einer Organisationsform zu einer anderen. Seine Schlußfolgerung war, daß diese Sekten nur eine Vorahnung von politischen Parteien und Gewerkschaften in der Evolution bodenständiger Revolte gegen die etablierte Ordnung bedeuten.<sup>112</sup>

LANTERNARI und WORSLEY führten diese Methoden in die ethnologische Erforschung der Unabhängigkeitsbewegung ein. Obwohl ihre Studien hauptsächlich der Bedeutung von Unabhängigen Kirchen als Organisationen für sich betrachtet gewidmet waren, enthielten sie Überlegungen über die mögliche Beziehung zwischen kirchlicher Unabhängigkeitsbewegung und politischen Organisationen. In den Ausführungen zu diesem Verhältnis fiel das Hauptgewicht auf die Vorläufernatur der unabhängigen Kirchen. Ihre Analyse der Funktion von unabhängigen Kirchen als Organisationen für sich

betrachtet, hob die Phänomene des Protestes und des revolutionären Kampfes in den Reihen der „Unterdrückten“ oder „Entrechteten“ hervor.<sup>113</sup>

## 2. *Der Contention-Creativity-Ansatz in der Missionsliteratur*

a) D. BARRETT: Afrikanische Unabhängige Kirchen – ein Phänomen der Spaltung und der afrikanischen Reformation des eurozentrischen Christentums

Der Contention-Creativity-Ansatz findet in BARRETT'S Analyse und Interpretation von afrikanischer Unabhängigkeitsbewegung erstmals eine klare Resonanz in der Missionswissenschaft. BARRETT legt das Schwergewicht seiner Untersuchung auf das Problem der Kausalität. Während frühere Forschungsarbeiten zu den Ursachen für die Unabhängigkeitsbewegung die lokalen ethnischen Gruppen als geschlossene sozio-kulturelle Entitäten behandelten, unternimmt BARRETT eine großangelegte vergleichende Studie zur Unabhängigkeitsbewegung unter 34 Nationen und 300 ethnischen Gruppen innerhalb einer Zeitspanne von 100 Jahren. Im Vollzug dieser Aufgabe beginnt er mit einer eingehenden Betrachtung der Unabhängigkeitsbewegung unter den Luo und geht dann zu einer Übersichtsdarstellung dieses Phänomens bei den übrigen ethnischen Gruppen über. Die seiner Analyse zugrunde gelegten räumliche und zeitliche Dimension erlauben es ihm, einen Komplex von sozio-ökonomischen Milieus zu lokalisieren, in denen die Unabhängigkeitsbewegung in Erscheinung trat und sich voll entfaltete.<sup>114</sup>

Mit der Untersuchung von Missionsaktivitäten und den Kompetenzen der Afrikanischen Unabhängigen Kirchen innerhalb dieser Milieus wird der religiöse Protest als die Hauptkategorie vorgeschlagen, unter der die Unabhängigkeitsbewegung untersucht und analysiert werden könnte. Im Rahmen dieser Vorstellung von religiösem Protest entwickelt BARRETT die „Eisberg-Analogie“. Dieses analogische Schema beruht auf der Theorie, daß Spaltungstendenzen und die Etablierung unabhängiger Kirchen mit dem inneren Protest (dem latenten Widerstand) der Missionsafrikaner gegen die Missionspraxis in bezug auf ein bestimmtes sozio-religiöses Milieu ihren Anfang nehmen. Das Versäumnis der Missionare, den afrikanischen Nöten abzuhelfen, führt zu einer allmählichen Steigerung der Unzufriedenheit. An einem bestimmten Punkt wachsender Unzufriedenheit und Frustration bricht die Bewegung des inneren Protests in der Spaltung hervor. Dieser „Bruch mit der etablierten Ordnung“ führt zu der Gründung von unabhängigen Kirchen, die in offene Opposition (offenen Widerstand) übertreten.<sup>115</sup>

Den zweiten Abschnitt seiner Untersuchung beginnt BARRETT mit einem Vergleich der charakteristischen Merkmale der sozio-religiösen Klimata, die er lokalisiert hat. Dieser Vergleich endet mit der Heranziehung der statistischen Methode, um einen Satz von achtzehn grundlegenden Faktoren herauszukristallisieren, die mit dem Vorhandensein oder Fehlen der Unabhängigkeitsbewegung in allen Teilen des Kontinents korrelieren. Diese grundlegenden Faktoren bilden eine Skala, anhand derer die Stärke des „sozio-religiösen Zeitgeistes“ in jeder ethnischen Einheit zu einer gegebenen

Zeit gemessen werden kann.<sup>116</sup> Er postuliert, daß „sich der *Anfang von Separatismus* zu ergeben scheint, wenn der Zeitgeist oder das Umfeld des Widerstandes bestimmte festgesetzte Stufen erreicht hat. Unterhalb einer Stärke von sechs Faktoren kommt es nicht dazu; oberhalb dieser Stärke wird der Separatismus zunehmend begünstigt. Zwischen sechs und sieben Faktoren kann ein marginaler Separatismus stattfinden. (. . .) Zwischen acht und zwölf Faktoren wächst der sozio-religiöse Druck zur Spaltung derart, daß alsbald eine Mehrzahl von Stämmen auf dieser Stufe des Zeitgeistes mäßige bis starke unabhängige Kirchen gebildet haben; die meisten Spaltungen, die aus einem Zeitgeist von zehn oder mehr Faktoren hervorgehen, schlagen Wurzeln, wachsen und gedeihen. (. . .) Jenseits von zwölf bis zu einer maximalen Häufung von achtzehn Faktoren ist die Unabhängigkeitsbewegung unvermeidlich – alle Stämme haben auf dieser Stufe Bewegungen meistens aus Massenbasis initiiert.“<sup>117</sup>

Eine kritische Beurteilung der Rolle der Afrikanischen Unabhängigen Kirchen in der Evangelisierung Afrikas führt zu der Schlußfolgerung, daß sie einige der bemerkenswerten Leistungen des afrikanischen religiösen Genius verkörperten. Sie verkörperten den Kampf der Afrikaner um die Reinigung des Christentums von hemmenden eurozentrischen Inhalten (so z. B. der „Mangel an Nächstenliebe“) und um die Konstitution eines Christentums, das den afrikanischen Verhältnissen und Bedürfnissen angepaßt war. Wie JACOTET betrachtet BARRETT diese Entwicklung als wesentlichen Beitrag zur Verankerung des Christentums in Afrika.<sup>118</sup>

BARRETT'S Buch leistet einen wichtigen methodologischen Beitrag für die Erforschung der Afrikanischen Unabhängigen Kirchen. Die „Eisberg-Analogie“ verleiht der Missionsberichterstattung und -korrespondenz einen neuen Wert. Diese können von nun an im Contention-Creativity-Ansatz zur Entdeckung der Hauptinhalte des inneren Protests herangezogen werden, um somit die Hauptstoßrichtung des Wirkens der unabhängigen Kirchen herauszustellen. Die Betonung der Rolle des „sozio-religiösen Zeitgeistes“ in der Auslösung der Spaltung verleiht der eindringlichen Kritik WORSLEYS noch mehr Gewicht. Diese richtet sich gegen den Begriff des „Charisma“, der zu einer Betrachtung der Unabhängigkeitsbewegung hauptsächlich vom Blickwinkel des Lebens, Wirkens und der kreativen Produkte der „dramatis personae“ aus geführt hatte.<sup>119</sup>

Dennoch leidet BARRETT'S Spannungsskala unter zwei folgendschweren Schwächen. Die erste Schwäche liegt in dem Versuch, die koloniale Sozialordnung zu verteidigen, indem die Auswirkungen ihrer wirtschaftlichen und politischen Kräfte auf die afrikanischen sozio-religiösen Verhältnisse verharmlost werden. Er rechtfertigt seine Unterbewertung der kolonialen Kräfte mit der Heranziehung von Beispielen des Auftretens und der Ausbreitung von unabhängigen Kirchen in einigen unabhängigen afrikanischen Staaten.<sup>120</sup> Aber dieses Argument führt zu Widersprüchen innerhalb seines eigenen methodologischen Ansatzes, insofern es auf jenem mechanischen Begriff von Kolonialismus beruht, der strukturelle Parallelen durch die Vermeidung eines Vergleichs der charakteristischen Merkmale der klassischen kolonialen Gesell-

schaften mit Merkmalen von afrikanischen Gesellschaften nach Erlangung der Unabhängigkeit zu verdecken sucht. Mancher unabhängige afrikanische Staat trägt das Erbe eines ungleichen Wirtschaftssystems, das für eine schwindende Minderheit auf der einen und einer sehr großen Mehrheit auf der anderen Seite eingerichtet ist. Nach Erlangung der Unabhängigkeit verläuft das Wirtschaftswachstum vorwiegend in den von der ehemaligen kolonialen Struktur bestimmten Bahnen.<sup>121</sup>

Indem er eine Erörterung der charakteristischen, durch die koloniale Situation bedingten Merkmale – die von einigen Sozialwissenschaftlern wie BALANDIER zur zentralen Fragestellung erhoben wurde – vermeidet, konzentriert sich BARRETT auf metaphysische Phänomene. So gelten zwölf der achtzehn grundlegenden Faktoren seiner Skala Fragen der autochthonen Religion, der missionarischen religiösen Aktivitäten, der Missionsverwaltung, der afrikanischen Reaktion in kirchlichen Fragen und der Interaktion zwischen Katholizismus, Islam und Protestantismus. Drei Faktoren betreffen die traditionelle Kultur und sind auf sprachliche Affinitäten, Bevölkerungsgröße und das Problem der Polygynie gerichtet. Der Kolonialismus wird im Hinblick auf die Dauer der kolonialen Herrschaft, die Besiedlung des afrikanischen Bodens durch die Weißen und die Größe des nationalen Pro-Kopf-Einkommens berührt. Mit einer solchen Skala werden Phänomene des „latenten Widerstands“, „offenen Widerstands“ und der Reformation – in anderen Worten: das afrikanische kreative Engagement – auf religiöse Sachverhalte bezogen, und zwar losgelöst von dem sozio-ökonomischen Kontext, in dem die Afrikaner ihr Christentum ausübten.<sup>122</sup>

Die zweite Schwäche zeigt sich in der fehlenden Differenzierung der Skala zwischen den achtzehn Faktoren hinsichtlich ihrer relativen Wirkung zur Steigerung der Spannung. So scheinen in Südafrika die Landnahme und die Besiedlung afrikanischen Bodens durch die Weißen mit der daraus folgenden Landknappheit und die Beschäftigung von Afrikanern in den Minen und urbanen Industriezentren unter Apartheidsbedingungen ein wirksamer Faktor bei der Entstehung und Entwicklung der Unabhängigkeitsbewegung gewesen zu sein als viele andere Faktoren, einzeln oder zusammengenommen.

Mit all den oben angeführten Mängeln wird diese Skala von BARRETT als ein absoluter Maßstab zur Beurteilung des sozio-religiösen Zeitgeistes in allen Teilen des afrikanischen Kontinents verwendet. Der Wirkung von Faktoren, die in seinem Schema nicht berücksichtigt werden, ist kein Raum gelassen. Es stellen sich daher bald neue Erklärungsprobleme angesichts des Beweises, den ETHERINGTON erbrachte, daß nämlich unabhängige Kirchen in Natal nicht vor 1880 auftraten, obwohl viele der Faktoren der Spannungsskala schon lange vorher wirksam wurden.<sup>123</sup>

b) B. G. M. SUNDKLER: Zionismus – Die Suche nach der Bedeutung des Evangeliums in einer Apartheid-Gesellschaft

Es ist bereits angedeutet worden, daß Sundkler schon zu dem Zeitpunkt, als er die zweite Ausgabe von *Bantu Prophets in South Africa* schrieb, von seinem

Impact-Westernization-Positionen zurückzutreten begonnen hatte. Seine ständige Feldforschung hatte ihn von der Wichtigkeit einer Interpretation des religiösen Lebens der Afrikanischen Unabhängigen Kirchen „von ihrem eigenen Standpunkt her“<sup>124</sup> überzeugt. So hatte er beim Verfassen seiner Abhandlung *Zulu Zion* die Deifikations- und Entartungstheorien verworfen, die sich über zwei Jahrzehnte hinweg mit seinem Namen verbanden.

*Zulu Zion* ist eine eindringliche und informative Studie über die frühe Entwicklung der Kirchen, die das Thema seiner Pionierarbeit bilden. Die Studie geht im Grunde von der Prämisse aus, daß die Afrikanischen Unabhängigen Kirchen einen organisierten Ausdruck der Anwendung biblischer Prinzipien durch die Afrikaner „auf die alltägliche Erfahrung ihres Lebens, die ihr Menschsein negiert“<sup>125</sup> darstellen. Folglich konzentrierte er seine Aufmerksamkeit auf das religiöse Leben und die Textschöpfungen der Führer und legte eine eingehende Analyse der bei den Zionisten herrschenden Definition der eigenen Identität und des Sinns des eigenen Lebens unter dem Apartheidsystem vor. Bei der Analyse der Auseinandersetzung dieser afrikanischen unabhängigen Christen mit ihren sozialen Bedingungen kam er auf die Funktion der religiösen Heilung, auf die Rehabilitation der sozial labilen Menschen und auf die Suche nach einer Synthese zwischen den autochthonen Weltanschauungen und der biblischen Lehre d. h. nach einem den Bedürfnissen der Afrikaner angepaßten Christentum zu sprechen. In Übereinstimmung mit der These von Weber<sup>126</sup> berührt er die Frage der Anwendung der biblischen Prinzipien der Genügsamkeit, des Fleißes und der Sparsamkeit zur Mobilisierung der Gemeindeglieder für Programme des Fortschritts in Wirtschafts- und Erziehungsformen durch diese Kirchen. Die sich aus diesem Prozeß der Reflexion und Interpretation des Evangeliums herauskristallisierenden kreativen Momente konstituieren ein afrozentrisches Christentum, das nicht nur einen ehrenvollen Platz in der göttlichen Ordnung verdient, sondern auch „viel zur Schatzkammer der universalen Kirche beizutragen hat“.<sup>127</sup> Afrikanische Unabhängige Kirchen verankern daher das Christentum in Afrika, weil sie den Afrikanern in ihrer von Apartheid geprägten Situation einen Zugang zum Evangelium ermöglichen.

Sein Bezugsrahmen für die Erforschung und Analyse der geschichtlichen Entwicklung der zionistischen Kirchen der Zulus enthält immer noch einige seiner früheren theoretischen Positionen, die an anderer Stelle im Zusammenhang mit dem Stimulus-Response-Ansatz diskutiert wurden. Seiner detaillierten Schilderung der Rolle der „dramatis personae“ bei der Entstehung und Verbreitung von zionistischen Kirchen ist immer noch die Vorstellung des Propheten, der in „Krisenzeiten“ erscheint, zugrunde gelegt. Diese Vorstellung bedingt auch seine Konzentration auf die geistlichen Belange, das Wirken und die kreativen Produkte der Führer. Wie OOSTHUIZEN wendet er die analytische Methode auf das Studium der kreativen Produkte der Elite an. Jedoch kann er dank seiner intensiven partizipierenden Beobachtung des Lebens der Anhängerschaft die Gültigkeit seiner Analysen bezeugen und zu neuen Einsichten wie z. B. in Hinblick auf den Deifikationsvorwurf gegen Shembes Kirche gelangen.<sup>128</sup> Sein Beharren auf die Rolle der charismatischen

Figuren führt ihn zu einer Herausforderung Barretts, der die Existenz der Mehrzahl der Afrikanischen Unabhängigen Kirchen in Südafrika auf die Wirkung aller achtzehn Faktoren seiner Spannungsskala zurückführt<sup>129</sup>.

c) E. KAMPHAUSEN: Äthiopismus – Die Suche nach einer schwarzen Theologie der Befreiung

In der Erforschung der Afrikanischen Unabhängigen Kirchen in Südafrika kann KAMPHAUSEN als der erste Theologe betrachtet werden, der einen vollständigen und revolutionären Bruch mit allen Traditionen einer eurozentrischen Wissenschaft vollzogen hat.

Als wichtigstes Ergebnis seiner Arbeit sind zwei methodologische Faktoren zu nennen. Zum einen ist es die genaue und sorgfältige Erkundung der eigentlichen afrikanischen Sichtweise, die die eurozentrische Historiographie und Theologie bislang durch ein Stillschweigen zu verdecken versucht hatte; zum anderen ist es die Bereitschaft, dieser afrikanischen Stimme einen fundamentalen Platz in seinem deskriptiv-analytischen Forschungsrahmen einzuräumen. Das Resultat dieser Herangehensweise ist die klare Interpretation der Funktion von Afrikanischen Unabhängigen Kirchen vom Standpunkt der Mitglieder in ihrer Auseinandersetzung mit der Einführung und der Konsolidierung des eurozentrischen kulturellen Systems in den Jahren 1872–1912. Das in der Unabhängigkeitsbewegung zur Wirkung kommende Grundprinzip ist daher in der „Frage nach der Bedeutung des christlichen Glaubens für eine schwarze Existenz unter den Bedingungen der kolonialen Situation Südafrikas“ zu suchen. Es findet sich in dem Versuch der Afrikaner wieder, „... unter Berufung auf das Evangelium die Würde des schwarzen Menschen zur Geltung zu bringen, und Befreiung aus der Vormundschaft der Weißen zu erwirken. (...)“<sup>130</sup>.

Mit dieser Interpretation baut KAMPHAUSEN auf Grundlagen auf, die von Verfechtern des Contention-Creativity-Ansatzes (WORSLEY und MQOTSI/MKELE und LANTERNARI) mit ihrer genauen Analyse der Bedeutung der Afrikanischen Unabhängigen Kirchen als Organisationen für sich betrachtet erarbeitet worden waren.

Die Untersuchung der Entwicklung der Unabhängigkeitsbewegung im Rückbezug auf das ganze Spektrum afrikanischer politischer Organisierung führt zu einer Betrachtung des Äthiopismus als Ausgangspunkt für die afrikanische Suche nach einer schwarzen Theologie der Befreiung, nach einer theologischen Rechtfertigung des politischen Kampfes der Afrikaner gegen die kolonialen sozio-ökonomischen Strukturen der frühen südafrikanischen Gesellschaft. Diese vereinte Suche nach theologisch zu rechtfertigenden Befreiungsstrategien bildete die Wurzeln des afrikanischen Nationalismus und zog religiöse Elemente an, die die nationalistische Ideologie über Jahrzehnte hinweg beherrschten. Auf diese Weise wurden den Afrikanischen Unabhängigen Kirchen der Status als Wegbereiter für die afrikanischen politischen Organisationen zugewiesen, die seither die nationalistische Ideologie zur Mobilisierung des Widerstandes gegen das Apartheidsystem nutzten. Die schwarze Theologie fand einen konkreteren und umfassenderen Ausdruck in

der Anwendung biblischer Prinzipien durch die Afrikaner auf die Apartheidgesellschaft der 60er Jahre dieses Jahrhunderts. Während dieser Zeit war sie Teil der Philosophie des Black Consciousness, die den Schwarzen eine selbstbewußte Haltung, ein absolutes Vertrauen in die eigene Fähigkeit, sich von allen Strukturen der Unterdrückung zu befreien, auferlegte. Als Produkt hauptsächlich von schwarzen Theologen in Missionskirchen übernahm die schwarze Theologie die Rolle des „inneren Protests“ gegen die Unterstützung, die die eurozentrische Theologie den Ungerechtigkeiten des Apartheidsystems zukommen ließ.<sup>131</sup>

### 3. Der Contention-Creativity-Ansatz in der Ethnologie

a) MQOTSI/MKELE: Afrikanische Unabhängige Kirchen – Teil des afrikanischen Kampfes gegen die weiße Vorherrschaft in religiösen, wirtschaftlichen und politischen Angelegenheiten.

MQOTSI und MKELE sind wahrscheinlich die ersten Ethnologen, die die Unabhängigkeitsbewegung in Südafrika vom Standpunkt der kreativen Auseinandersetzung der Afrikaner mit den sozialen und ökonomischen Problemen einer auf Rassentrennung basierenden Sozialordnung aus betrachten. Ihre Studie berücksichtigt nicht nur die religiöse Funktion der Kirche für die Afrikaner, sondern auch den Beitrag, den diese Kirche im afrikanischen Befreiungskampf gegen die weiße Vorherrschaft in wirtschaftlichen und politischen Bereichen geleistet hat.<sup>132</sup>

„Es mag stimmen, daß eine nicht geringe Zahl der Mitglieder aufgrund religiöser Motive der Kirche beigetreten sind und sie immer noch als den wahren Zugang zur Seligkeit betrachten. Viele sehen jedoch in der Kirche den Weg zur Erlösung von den Unterdrückungsgesetzen der Weißen und der Ausbeutung. Dies wird deutlich durch die Tatsache, daß ein großes Gewicht auf materielle Stärkung gelegt wird; Geschäftsunternehmen werden als Mittel zur Unabhängigkeit gefördert.“<sup>133</sup>

In diesem Prozeß wirtschaftlicher und politischer „Stärkung der eigenen Gruppe“ manifestiert sich Kreativität in der Herauskristallisierung einer schwarzen Theologie zur Rechtfertigung von Nationalismus und in der Mobilisierung der Mitglieder für konkrete Projekte einer wirtschaftlichen Selbstentfaltung.

b) M. WEST: Afrikanische Unabhängige Kirchen – Adaptive Institutionen in der urbanen Situation

WESTS Erforschung der unabhängigen Kirchen von Soweto geht von der Auffassung der Rolle dieser Kirchen als „adaptive Strukturen“ in urbanen Situationen aus. Er leitet die Diskussion mit einer kurzen Beschreibung der urbanen Umgebung dieser Kirchen ein. Danach folgt die Behandlung solcher Fragen wie die Möglichkeiten einer Führerschaft, Fragen nach Machtkämpfen, der Herkunft und sozialen Situation der Gefolgschaft, der Bedeutung der religiösen Heilung, der Kooperation zwischen verschiedenen Kirchen und die Suche nach einer neuen Kultur durch die Kombinierung autochthon afrika-

nischer und westlicher Elemente. Seine Schlußfolgerung lautet, daß die unabhängigen Kirchen von Soweto im wesentlichen Bürgerinitiativen sind, die eine wichtige Rolle in der Auseinandersetzung der Afrikaner mit den sozio-ökonomischen Problemen des urbanen Lebens in einer Apartheidgesellschaft spielen.<sup>134</sup>

Die Integration autochthoner afrikanischer Weltansichten in das urbane Leben erleichtern (nach WEST) die Anpassung an die urbane Umgebung. Diese Sanktionierung von autochthonen Elementen in Kombination mit der sozialen Organisation der Kirchen fördert die „Brüderlichkeit“, die „Gemeinschaftlichkeit“ und die soziale Sicherheit, die ihrerseits dazu beitragen, daß sich die Menschen in diesen Gruppen zu Hause fühlen. In einem solchen sozialen Beziehungsgefüge bieten die Unabhängigen Kirchen „Schutz“ in dem Sinne der gegenseitigen Hilfeleistungen bei finanziellen Problemen bei der Arbeitssuche, bei der Erledigung von Paßangelegenheiten und der Heilung von Kranken.<sup>135</sup>

WESTS bedeutender Beitrag ist die Abwendung von der alten eurozentrischen Debatte über die christliche Natur der Unabhängigen Kirchen. Wie KAMPHAUSEN gelang es auch ihm, dem afrikanischen Denken, den afrikanischen Ansichten und Interessen einen zentralen Platz in seiner Analyse der Bedeutung dieser Kirchen einzuräumen. Eine erschöpfende Darstellung der Funktion dieser Kirchen wurde jedoch durch die für die Schule der Sozialanthropologie typische Konzentration auf das soziale Beziehungsnetz auf Kosten der ökonomischen, politischen und bildungsmäßigen Phänomene des urbanen Lebens in Südafrika verhindert. Obwohl er einer Übersicht über die Gefolgschaft ein Kapitel widmet, legt er das Schwergewicht seiner Analyse auf das Leben, Wirken und die Machtkämpfe der Führer.

Zur Grundlegung der Analyse der Funktion von Unabhängigen Kirchen in einer von Apartheid regierten urbanen Situation bedarf es noch der gründlichen Erforschung der Bildungsmöglichkeiten, der Probleme der Arbeitslosigkeit, der Arbeitsbedingungen, der Lohnstrukturen und des politischen Lebens der Gefolgschaft.

#### SUMMARY

The literature on African Independent Churches in South Africa reflects different viewpoints on their origin and meaning and on the role of the afrocentric culture in the process of contact and change under mission and colonialism.

There is agreement that Independent Churches are a phenomenon of conflict in a situation of contact and change. Opinions, however, differ on the nature of the conflict and the range of the causal factors.

One attempt at explanation tends to limit the scale of the conflict to the operation of a single isolated aspect of the socio-cultural system. Independency assumes the nature of a one-dimensional process in which the essence of conflict consists in the clash either between opposing religious systems or divergent customs. Once the interpretative scheme is set around a particular aspect, the role of the other aspects is simplified and limited to suit the exigences of the argument. Interestingly, it is mostly the economic

and political forces of the colonial order which receive this cursory treatment. An attempt is made to demonstrate that valid scientific explanations of social phenomena can be arrived at with little or no reference to economic factors. This one-sided scientific trend which is typical of the impact-westernization and the stimulus-response approaches serves to veil colonial injustices.

The other attempt at explanation, which uses the contention-creativity approach, takes account of several converging forces. The conflict is seen essentially as a clash in the multi-dimensional interests, intentions and plans of the various social groups constituting the South African society. The starting point of the analysis becomes the study, in historical perspective, of the interaction between the various forces which have moulded the structure of the society. From this study students are able to establish the specific interests and plans which determine and are being determined by the racist colonial order. Independent Churches become an organizational expression of the African struggle to assert their interests and plans relative to all aspects of the social order.

On the role of afrocentric culture in change the impact-westernization approach which presupposed African passivity and lack of initiative, emphasized the one-directional process of the total replacement of the afrocentric culture by the supposedly superior eurocentric culture. But later, when the existence of afrocentric elements became evident, decades after the impact of the westernization process, two divergent trends in the explanation emerged.

Those scientists who preferred to keep their positions at the total elimination and replacement, appealed to the notions of revivalism, nativism and a return to the „blood and soil of the tribe“. In other words, they maintained that the culture had one time vanguarded under the pressure of westernization. But at the emergence of independency, some elements of the buried culture were, for one reason or the other, revived and worked into the life and practice of afrocentric Christian organizations.

Other scientists doubted the validity of this explanation and preferred a more thorough historical study of the African response to mission and colonialism. They reached the conclusion that the autochthonous culture persisted in modified form throughout the years of mission and colonial expansion and manifested itself in various ways at different historical periods.

The need to explain why and how it persisted in the face of change, piloted the emergence and dominance of the contention-creativity interpretative framework. The afrocentric socio-cultural system was henceforth understood to be the basic point of departure in the African contention with the eurocentric socio-cultural system. Therefore, any study and analysis of African creativity within the framework of mission and colonialism, demanded some knowledge of the African reference system.

<sup>47</sup> MAKHATINI, D. L., 1966a. *Ancestors, Umoya, Angels*, in: *Our Approach to the Independent Church Movement in South Africa*, Mapumulo, Natal: The Institute; MAKHATINI, D. L., 1966b. *Our relationship to the separatist churches of the Ethiopian type*, in: *Our Approach to the Independent Church Movement in South Africa*, Mapumulo, Natal: The Institute.

<sup>48</sup> VAN WYK, J. A., 1964, 63.

<sup>49</sup> BEYERHAUS 1966b, 3.

<sup>50</sup> BECKEN, H.-J., 1975. *Afrikanische Unabhängige Kirchen – Gegenüber oder Partner der Mission?*, in: *Zeitschrift für Mission* 1, 88–95; 92, 93–94.

<sup>51</sup> BECKEN 1975, 92.

<sup>52</sup> MARTIN 1975, 96–101.

- <sup>53</sup> MARTIN 1975, 98.
- <sup>54</sup> MAIR, L. P., 1938. *The place of history in the study of culture change*, in: *Methods of Study of Culture Contact in Africa*, hg. International African Institute, Oxford: Oxford University Press, 1–8.
- <sup>55</sup> MAIR, L. P., 1957. *Malinowski and the study of social change*, in: *Man and Culture: An evaluation of the work of Bronislaw Malinowski*, hg. R. Firth, London: Routledge & Kegan Paul, 229–244, 230–231; HOGGIN, H. I., 1957. *Anthropology as public service and Malinowski's contribution to it*, in: *Man and Culture* a.a.O. 245–264, 251.
- <sup>56</sup> MALINOWSKI, B., 1945. *The Dynamics of Culture Change*. New Haven (Dt. Übers.: *Die Dynamik des Kulturwandels*. Wien 1951), 36.
- <sup>57</sup> MALINOWSKI, B., 1938. *The Anthropology of changing African cultures*, in: *Methods of Study of Culture Contact in Africa*, hg. International African Institute, Oxford: Oxford University Press, VII–XXXVIII, XXXVI–XXXVII.
- <sup>58</sup> MALINOWSKI 1945, 65, 131–146.
- <sup>59</sup> MALINOWSKI 1945, 302, 306.
- <sup>60</sup> MALINOWSKI 1938, XIV–XV.
- <sup>61</sup> SCHAPERA, I., 1938. *Contact between European and Native in South Africa: In Bechuanaland*, in: *Methods of Study of Culture Contact in Africa*, hg. International African Institute, Oxford: Oxford University Press, 25–37; FORTES, M., 1938. *Culture contact as a dynamic process*, in: *Methods of Study of Culture Contact in Africa*, a.a.O. 60–91.
- <sup>62</sup> MALINOWSKI 1945, 116–119.
- <sup>63</sup> MALINOWSKI 1938, XXIII.
- <sup>64</sup> MALINOWSKI 1945, 27–28, 196–264.
- <sup>65</sup> MALINOWSKI 1945, 113, 306.
- <sup>66</sup> MALINOWSKI, B., 1937. *Education as a re-integrating agency*, in: *Educational Adaptations in a Changing Society*. Report of the South African Education Conference held in Cape Town and Johannesburg in July, 1934, under the auspices of The New Education Fellowship, hg. E. G. MALHERBE u. a., Cape Town u. Johannesburg, 423–426.
- <sup>67</sup> MALINOWSKI 1938, XVII–XXV.
- <sup>68</sup> SCHLOSSER, K., 1949. *Propheten in Afrika*. Braunschweig: A. Limbach, 12, 403.
- <sup>69</sup> SCHLOSSER 1949, 409.
- <sup>70</sup> SCHLOSSER, K., 1958. *Eingeborenenkirchen in Süd- und Südwestafrika. Ihre Geschichte und Sozialstruktur*. Kiel: Kommissionsverlag Walter G. Mühlau, 294–300.
- <sup>71</sup> SCHLOSSER 1958, 323–324.
- <sup>72</sup> SCHLOSSER 1958, 326–327.
- <sup>73</sup> DACHS, A. J., 1972. *Missionary imperialism – the case of Bechuanaland*, in: *Journal of African History* 13, 4, 647–658; MAJEKE, N., 1952. *The Role of the Missionaries in Conquest*. Johannesburg; KAMPHAUSEN, E., 1976. *Anfänge der kirchlichen Unabhängigkeitsbewegung in Südafrika. Geschichte und Theologie der Äthiopischen Bewegung. 1872–1912*. Frankfurt/Main: Peter Lang, 89–93.
- <sup>74</sup> Ilanga lase Natal (Phoenix, Durban) 22. 4. 1904; a.a.O. 26. 8. 1904.
- <sup>75</sup> Vgl. GLUCKMAN, M., 1940 b. *Analysis of a social situation in modern Zululand*, in: *Bantu Studies* 14, 1–30 u. 147–174.
- <sup>76</sup> PAUW, B. A., 1960. *Religion in a Tswana Chiefdom*. London: Oxford University Press, 209.
- <sup>77</sup> PAUW 1960, 240.
- <sup>78</sup> MBITI, J. S., 1969. *African Religions and Philosophy*. London.
- <sup>79</sup> PAUW 1960, 14, 234; PAUW, B. A., 1975. *Christianity and Xhosa Tradition: Belief and Ritual among Xhosa-Speaking Christians*. London: Oxford University Press.

- <sup>80</sup> MYRDAL, G., 1944, *An American Dilemma, The Negro Problem and Modern Democracy*, Bd. 2, New York.
- <sup>81</sup> SUNDKLER 1961, 16.
- <sup>82</sup> JACOTTET, E., 1905. *Native Churches and their organisation*, in: Report of proceedings, First General Missionary Conference for South Africa, Johannesburg, July 13–20, 1904, Johannesburg: Argus, 108–133.
- <sup>83</sup> *Imvo Zabantsundu* (Grahamstown) 12. 12. 1894; 24. 7. 1890.
- <sup>83</sup> JACOTTET 1905, 111.
- <sup>85</sup> BROCK, S. M., 1974. *James Stewart and Lovedale: A reappraisal of missionary attitudes and African response in the Eastern Cape, South Africa, 1870–1905*. Unveröffentlichte Ph.D.-Dissertation, University of Edingburgh, 387.
- <sup>86</sup> SUNDKLER, B. G. M., 1959. *Response and resistance to the gospel in a Zulu Congregation*, in: *Basileia. Walter Freytag zum 60. Geburtstag*, hg. J. HERMELINK u. H. J. MARGULL. Stuttgart: Evangelischer Missionsverlag, 128–145; SUNDKLER, B. G. M., 1961. *Bantu Prophets in South Africa*. London: Oxford University Press (<sup>1</sup>1948), 33, 297, 330; SUNDKLER, B. G. M. 1976. *Zulu Zion and some Swazi Zionists*. Uppsala: Gleerups, 43.
- <sup>87</sup> SUNDKLER 1961, 220–237.
- <sup>88</sup> BECKEN, H.-J., 1972a. *Theologie der Heilung, Das Heilen in den Afrikanischen Unabhängigen Kirchen in Südafrika* (Verkündigung und Verantwortung), Hermannsburg: Missionshandlung, 13.
- <sup>89</sup> BECKEN, H.-J., 1971. *Healing in the African Independent Churches*, in: *Credo* 18, 14–21, 16.
- <sup>90</sup> VAN WYK, J. A., 1964. *Independent African churches: sects or spontaneous development?*, in: *Ministry* 4, 2, 59–63; ebenfalls in: *Our Approach to the Independent Church Movement in South Africa*, Mapumulo, Natal: The Institute, 1966.
- <sup>91</sup> BECKEN 1971, 16.
- <sup>92</sup> BECKEN, H.-J., 1972b. *A healing church in Zululand: The new church step to Jesus Christ Zion in South Africa*, in: *Journal of Religion in Africa* 4, 213–222, 213.
- <sup>93</sup> BECKEN 1971, 18f.
- <sup>94</sup> BECKEN 1971, 19.
- <sup>95</sup> LINTON, R., 1943. *Nativistic movements*, in: *American Anthropologist* 45, 233–240.
- <sup>96</sup> MÜHLMANN, W. E., 1961. *Chiliasmus und Nativismus. Studien zur Psychologie, Soziologie und historischen Kasuistik der Umsturzbewegungen*, Berlin, 111ff.
- <sup>97</sup> KNOOB, W. I., 1961. *Die afrikanisch-christlichen Bewegungen unter den Bantu*. Ein Akkulturationsproblem. Unveröffentlichte D. Phil.-Dissertation, Universität zu Köln, 96–126; Raum, O. F., 1967. *Die moderne Führungsgruppe bei den südafrikanischen Xhosa*, in: *Sociologus* 17, 115–131, 116.
- <sup>98</sup> Z. B. KNOOB 1961, 170.
- <sup>99</sup> WALLACE, A. F. C., 1956. *Revitalization movements*, in: *American Anthropologist* 58, 264–281.
- <sup>100</sup> Z. B. KNOOB 1961, 170.
- <sup>101</sup> LANTERNARI, V., 1960. *Religiöse Freiheits- und Heilsbewegungen unterdrückter Völker*. Neuwied u. Berlin: Luchterhand Verlag.
- <sup>102</sup> KELLERMANN, A. G., 1964. *Profetisme in Suid-Afrika in Akkulturasie Perspektief – 'ne Studie van die Impakt van die Christendom en die Westerse Kultuur op die Bantoe, soos gemanifesteer in Profetiese Bewegings*. Unveröffentlichte Ph.D.-Dissertation, Universit Utrecht, 271.
- <sup>103</sup> KELLERMANN 1964, 264–268, 274.
- <sup>104</sup> Vgl. HUNTER, M., 1936. *Reaction to Conquest: Effects of Contact with Europeans on the Pondo of South Africa*. London: Oxford University Press.

- <sup>105</sup> WELLMER, G., 1976. *Südafrikas Bantustans: Geschichte, Ideologie und Wirklichkeit*. Bonn: Informationsstelle Südliches Afrika, 59–82; ROGERS, B., 1976. *Divide and Rule. South Africa's Bantustans*. London: International Defence and Aid Fund, 59–76.
- <sup>106</sup> WELLMER 1976, 83–142; ROGERS 1976, 39–58.
- <sup>107</sup> *The Johannesburg Star* (Johannesburg) vom 5. 4. 1974.
- <sup>108</sup> ROGERS 1976, 77.
- <sup>109</sup> BALANDIER, G., 1951. *Die koloniale Situation: ein theoretischer Ansatz*, in: *Moderne Kolonialgeschichte*, hg., R. VON ALBERTINI (1970), Köln u. Berlin: Kiepenheuer u. Witsch, 105–124.
- <sup>110</sup> OLDERROGGE, D. A./POTECHIN, I. I., 1961. *Die Völker Afrikas. Ihre Vergangenheit und Gegenwart*, Bd. 2., Berlin: Akademie Verlag; SELNOW, I., 1961. *Grundprinzipien einer Periodisierung der Urgeschichte*. Berlin: Akademie Verlag.
- <sup>111</sup> SCHAPERA, I., 1956. *Government and Politics in Tribal Societies*. London: C. A. Watts & Co., HAMMOND-TOOKE, W. D., 1965. *Segmentation and fission in Cape Nguni political units*, in: *Africa* 35, 143–166.
- <sup>112</sup> HOBBSAWN, E. J., 1962. *Sozialrebelln*. Neuwied u. Berlin: Luchterhand Verlag.
- <sup>113</sup> LANTERNARI 1960; WORSLEY, P., 1957. *The trumpet shall sound: a study of 'Cargo' cults in Melanesia*. London.
- <sup>114</sup> BARRETT, D. B., 1968. *Schism and Renewal in Africa. An analysis of six thousand contemporary religious movements*. London: Oxford University Press.
- <sup>115</sup> BARRETT 1968, 179–186, 211–217.
- <sup>116</sup> BARRETT 1968, 108–115.
- <sup>117</sup> BARRETT 1968, 271f.
- <sup>118</sup> BARRETT 1968, 265–278.
- <sup>119</sup> WORSLEY 1957, X–XXI.
- <sup>120</sup> BARRETT 1968, 96f.
- <sup>121</sup> PETER, H.-B./HAUSER, J. A. (Hg.) 1976. *Entwicklungsprobleme – interdisziplinär*, Bern u. Stuttgart: Paul Haupt, 131–150.
- <sup>122</sup> BARRETT 1968, 109, 268.
- <sup>123</sup> ETHERINGTON, N. A., 1971, *The rise of the Xhokwa in Southeast Africa: African Christian Communities in Natal, Pondoland and Zululand, 1835–1880*. Unveröffentlichte Ph.D.-Dissertation. Yale University, 311–314.
- <sup>124</sup> SUNDKLER 1961, 297.
- <sup>125</sup> SUNDKLER 1976, 320.
- <sup>126</sup> WEBER, M., 1904 u. 1905. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 20, 21).
- <sup>127</sup> SUNDKLER 1976, 7.
- <sup>128</sup> SUNDKLER 1976, 175–205.
- <sup>129</sup> SUNDKLER 1976, 67.
- <sup>130</sup> KAMPHAUSEN, E., 1976. *Anfänge der kirchlichen Unabhängigkeitsbewegung in Südafrika. Geschichte und Theologie der Äthiopischen Bewegung, 1872–1912*, Frankfurt/Main: Peter Lang, 5.
- <sup>131</sup> KAMPHAUSEN 1976, 358–486.
- <sup>132</sup> MQOTSI, L./MKELE, N., 1946. *A separatist Church: Ibandla Lika-Krestu*, in: *African Studies* 5, 106–125.
- <sup>133</sup> MQOTSI/MKELE 1946, 120.
- <sup>134</sup> WEST, M., 1975. *Bishops and Prophets in a Black City. African Independent Churches in Soweto Johannesburg*, Cape Town: David Philip.
- <sup>135</sup> WEST 1975, 190–203.