

pädagogischer Voraussetzungen ist hier sicher notwendig. Der Artikel »Dialog als Einbahnstraße« (313–326) von Engelbert GROSS macht zudem noch auf ein weiteres Problem aufmerksam: was ist, wenn deutsche Kinder und Jugendliche sich gar nicht für das interessieren, was in der Welt vor sich geht? GROSS schildert in diesem Artikel den misslungenen Versuch des Einsatzes des Dialogbogens in einem Krefelder Gymnasium. Als eines der neuen Ziele aus dieser Erfahrung formuliert GROSS: »Wenn weltkirchlich interkulturelles Lernen angezielt ist, dann gerät dieses nur dann effektiv – d.h. es wird etwas gelernt! –, wenn Schülerinnen und Schüler beider Seiten und Kulturen sich in dem treffen, was sie zutiefst existentiell angeht.« (323)

Das Dialogbogenprojekt bietet hierzu gewiss einen gelungenen, weiter ausbaubaren und anregenden Ansatz, da in der Dokumentation deutlich wird, dass es sich um ein Projekt handelt, in welchem im Prozess neue Lernerfahrungen für die Religionspädagogik selbst gemacht werden.

Bochum

Christian Hellmann

**Heuser, Andreas:** *Shembe, Gandhi und die Soldaten Gottes – Wurzeln der Gewaltfreiheit in Südafrika* (Religion and Society in Transition, hrsg. v. W. Weisse, Bd. 4), Waxmann Verlag / Münster u.a. 2003, 324 S.

Die vorliegende Studie ist die geringfügig überarbeitete missionswissenschaftliche Dissertation HEUSERS, mit der er in Heidelberg bei Theo Sundermeier promoviert wurde. Sie ist der Rekonstruktion des »kulturellen Gedächtnisses« (Jan Assmann) um die »Wurzeln der Gewaltfreiheit in Südafrika« gewidmet, die dieser vor allem in der räumlichen Nähe und historischen Konvivenz von Isaiah Shembes *Nazareth Baptist Church* in *Ekuphakameni* mit dem von Mahatma Gandhi gegründeten Ashram *Phoenix* zu Anfang des 20. Jahrhunderts bei Durban gegeben sieht. »Die Pazifizierung des kulturellen Gedächtnisses [sc.: der Zulu] war, so lautet [...] die Kernthese dieser Studie, das mythomotorische Vermächtnis der theologischen Verstehensleistung Isaiah Shembes.« (27)

In fünf von einem über Definitionen und Quellen Auskunft gebenden »Einleitungsteil« (13–45) und einem »Schlußteil« (Die ethische Norm Afrikas, 269–284) eingerahmten »Hauptteilen« wird diese These zu erhärten versucht. Dabei ist der erste Hauptteil (»Eine afrikanische Bewegung des passiven Widerstands«, 46–92) der »Spurensuche« jener »Nachbarschaft« (53) von Shembe und Gandhi gewidmet, die der Verfasser in minutiöser Kleinarbeit zu rekonstruieren sich bemüht, dabei auf viele bislang unbeachtete Quellen zurückgreifend, wie z. B. die zulusprachige Zeitung *Ilanga lase Natal*, offizielle staatliche wie behördliche Archivmaterialien, die durch Teilpublikationen in Übersetzung zugänglich gemachte, durch vom Autor geführte »Erinnerungsinterviews« (44) aber auch persönlich sondierte *Oral Tradition* der Nazareth Baptist Church, der mittlerweile ebenfalls in Übersetzung vorliegenden Kirchenlieddichtungen Shembes und nicht zuletzt auch durch eigene »teilnehmende Beobachtung im Jahreszyklus der N[azareth] B[aptist] C[hurch]«. (44) Dabei gelingt es HEUSER aus unscheinbaren Bruchstücken, wie z. B. einer in der Zeitung *Ilanga* 1928 veröffentlichten Zeile aus einem Preisgedicht auf Shembe, in der auch der Ashram Gandhis erwähnt wird, eine wirklich beeindruckende Skizze dieser Nachbarschaft und gegenseitigen Beeinflussung zu rekonstruieren oder, in ähnlich mühevoller Arbeit, das Puzzle der Shembe Rezeption in der »Gandhi-Geschichtsschreibung« zusammen zu setzen. (59–63)

Im zweiten Hauptteil (93–141) rekonstruiert der Verfasser zunächst Shembes kritisch-unabhängiges Verhältnis zur Gewerkschaftsbewegung (*Industrial and Commercial Workers' Union*, ICU, mit Hauptquartier in Durban) und zur gerade entstehenden *Inkatha* mit ihren jeweiligen Führerpersönlichkeiten (Kap. 3). Darin eingebettet ist sowohl ein Exkurs über die sozialreformerischen Bemühungen der Marianhiller Missionare, insbesondere von B. Huss CMM (von HEUSER fälsch-

licherweise als Trappist bezeichnet), deren Kloster ebenfalls in räumlicher Nähe zu *Ekuphakameni* lag, als auch die Geschichte der Absorption der national-militanten *amaKhanani* (Kanaan-Kirche) Nakabindes nach dessen Tod (um 1920) in die Nazareth Baptist Church. Dabei seien die »militanten Spitzen« der Kanaaniter allmählich abgeschliffen worden, was für den Autor zweifellos mit »der afrikanisch-indischen Konvivenz zwischen *Ekuphakameni* und *Phoenix*« zu tun hat (121). Ein weiteres wichtiges Element zum Verständnis Shembes ist seine, in Reaktion auf die *Native Land Act* von 1913 verfolgte Strategie des systematisch betriebenen Erwerbs von Grund und Boden zur Stützung des Anspruchs auf Unabhängigkeit, dem das 4. Kapitel gewidmet ist. Auch hier versäumt der Autor es nicht, auf Einflüsse aus dem *Phoenix*-Asharam hinzuweisen; denn »[i]m Falle Shembes erweiterte die afrikanisch-indische Konvivenz die klassischen Instrumente der ›Kultur des Bodens‹ um in die Komponente der Heimindustrie« (140), was durch Shembes beständiges Pochen auf finanzielle Unabhängigkeit durch Handarbeit nach dem Vorbild der indischen Arbeiter belegt wird.

Der dritte Hauptteil bringt die in den größeren Kontext der Kolonial- und Politikgeschichte des südlichen Afrika gestellte, akribisch zusammengefügte »Konversionsbiographie« Shembes (Afrikanische Konversion, 142–177). Es macht die Schlüsselstellung des Burenkrieges (1899–1902) als eines ›Krieges der Weißen‹ für das Entstehen des kirchlichen Independentismus im südlichen Afrika im Allgemeinen und der *amaNazaretha* im Besonderen deutlich. Der vierte Hauptteil ›Christlicher Gott und afrikanische Tradition‹ (178–220) ist der kritischen Auseinandersetzung Shembes mit der Zulurenaissance der zwanziger Jahre gewidmet, deren »Poetik des Schlachtfeldes« durch ihn in eine »Poesie gewaltfreier Symbole des politischen Alltags« (220) überführt worden sei. Die entsprechenden Symbole der *amaNazaretha*, nämlich: sakraler Tanz, Aufwertung der Rolle von Frauen und der veränderte Umgang mit den Ahnen, werden im letzten Hauptteil in ihrer Entstehung und Bedeutung für die Nazareth Baptist Church dargestellt (Von politischer Poetik der Symbole, 221–268). Erst im ›Schlußteil‹ kommt HEUSER auf das »Kardinalthema der Heilung« (280) zu sprechen, das nicht nur die bisherige Shembe Forschung dominierte, sondern, wie er selbst eingesteht, die »kirchliche Essenz der *Nazaretha*« ausmacht. (273) Nicht nur sei gemäß lebendiger mündlicher Tradition die »neutestamentliche Glaubensheilung [...] zur bleibenden Richtschnur des theologischen Selbstverständnisses von Shembe geworden.« (279) »Heilungsereignisse durchziehen die gesamte orale Tradition der N[azareth] B[aptist] C[hurch]« wie auch »die frühesten Artikel der *Ilanga* über Shembe.« (275) Dem detektivischen Spürsinn des Autors gelingt es, die Genese der Shembeschen Heilungsaktivität in bisher nie dagewesener Präzision darzustellen, obwohl nicht zu übersehen ist, dass er hierbei seine These der Beeinflussung durch den *Phoenix*-Ashram arg strapaziert. Auch erstaunt es sehr feststellen zu müssen, dass ihm das Verständnis für Heilung bzw. die Deutung von Krankheit und Heilung im südlichen Afrika abgeht, wie seine Interpretation des Konfliktes zwischen Shembe und Leshega durch die Profanisierungsthese (280) belegt, die die Bedeutung von ›Medizinen‹ (*imithi*) im kulturellen Kontext der Zulu völlig verkennt. Schließlich ist auch die unglücklich formulierte Konklusion, dass Shembe »[ü]ber die Schmiermasse des ›Partizipationsritus‹ der Heilung« (285), der sich »als statistisch wichtigster Zugehörigkeitsgrund für ehemals hinduistische Gläubige in der N[azareth] B[aptist] C[hurch] erheben« lässt (282), den »ethischen Antrieb des passiven Widerstandes in das Handlungspotential der *Nazaretha* eingewirkt« habe, mehr als fraglich. (285) Hier läge doch eine Erklärung aus dem innerchristlichen Kontext viel näher, der immerhin in der mündlichen Tradition jener Kirche gegenwärtig ist und der auch dem christlichen Selbstverständnis Shembes besser entspricht.

In der ›Schlußbetrachtung‹ (285–296) wird die aktuelle Diskussion um das Verhältnis von Heilung und Politik aufgenommen und noch einmal nachdrücklich betont, dass Shembe »die militaristische Anthologie der Geschichte [u.a. mittels der Heilungsaktivitäten] [...] in eine widerstreitende *memoria pacis*« umgeformt habe. (296)

Alles in allem ist die vorliegende Studie eine fleißige, detailreiche Arbeit mit teils neuen, teils interessanten, teils aber auch sehr eigenwilligen Interpretationen des aufgefundenen Materials, deren

Lektüre weniger durch einzelne Druckfehler als viel mehr durch das Verharren im kulturrekonstruktivistischen Jargon recht mühsam ist.

Valparaiso/USA

Christoffer H. Grundmann

**Koschorke, Klaus** (Hg.): *Transkontinentale Beziehungen in der Geschichte des Außereuropäischen Christentums / Transcontinental Links in the History of Non-Western Christianity*, Harrassowitz Verlag / Wiesbaden 2002, 344 S.

Der Süd-Süd Dialog zwischen afrikanischen, asiatischen und lateinamerikanischen Kirchen und Christen wird von westlichen Missionsgesellschaften und Kirchen in den letzten Jahren zunehmend gefördert, und gilt im westlichen ökumenischen Bewusstsein als innovativer Versuch, die eindimensionale eurozentrische Ausrichtung ökumenischer Kontakte aufzubrechen. Dass diese ökumenischen Bemühungen allerdings keineswegs neu sind und sich nicht als Ausdruck von Globalisierungstendenzen am Ende des 20. und zu Beginn des 21. Jh.s reduzieren lassen, macht der Band »Transkontinentale Beziehungen in der Geschichte des Außereuropäischen Christentums« deutlich, der in bewährter Weise von dem Münchener Kirchenhistoriker Klaus KOSCHORKE herausgegeben ist. Es ist der sechste Band einer Reihe historischer Studien zur außereuropäischen Christentumsgeschichte, die Monographien und Tagungsbände in sich vereint. Der vorliegende Band geht zurück auf die 2. Internationale und interdisziplinäre Konferenz in Freising im Jahr 2001 und ist, wie auch schon der Vorgängerband »Christen und Gewürze« als ein gelungener Versuch zu werten, die nach wie vor auf den Westen konzentrierte, traditionelle Kirchen- und Missionsgeschichte aufzubrechen. Der Herausgeber macht in der Einleitung deutlich (11), dass die westliche Missionsbewegung in der Ausprägung indigener Christentumsvarianten nur einen Faktor neben anderen darstellt, und dass die Bedeutung der einheimischen Akteure im Prozess der Ausbreitung des Christentum weitgehend unterbelichtet geblieben ist. Zwar hat es in den letzten Jahren eine ganze Reihe von Studien gegeben, die die Entwicklungen außereuropäischer christlicher Kirchen in ihren regionalen Ausprägungen untersucht haben, neu an dem vorliegenden Band ist allerdings, dass hier angestrebt wird, über Einzelstudien und die Addition von regionalen Entwicklungen hinaus, erste Schritte auf eine integrierte Sicht einer außereuropäischen Christentumsgeschichte zu entwickeln. In drei Abschnitten zeigt der Band, dass sich außereuropäisches Christentum weit mehr, als dies in der traditionellen Missionsgeschichtsschreibung deutlich wurde, polyzentrisch ausgestaltet hat, dass es aber zugleich zahlreiche Interdependenzen zwischen den außereuropäischen Christentumsvarianten gibt, dass sich Netzwerke unabhängig von westlich beeinflussten Kirchenstrukturen gebildet haben und dass interkontinentale Rezeptionsvorgänge keineswegs nur von westlichen Kirchen gesteuert wurden.

Im ersten Abschnitt »Ethnische Diasporen als transkontinentale Netzwerke« sind Aufsätze versammelt, die die Migrationsbewegungen und Diasporasituationen afroamerikanischer, koreanischer und indischer Christen und die dadurch entstehenden christlichen Netzwerke untersuchen. Der Herausgeber sieht sie als einen ersten christentumsgeschichtlichen Beitrag zur boomenden Migrations- und Diasporaforschung (13), allerdings wäre hier eine einleitende methodische Studie zum Verhältnis der christentumsgeschichtlichen Arbeit zu dem in den »Cultural Studies« geführten Diskurs über Diaspora wünschenswert gewesen (ich denke z.B. an Stuart Hall) um die Frage nach Identität und Differenz indigener Christentumsvarianten deutlicher herauszuarbeiten.

Der zweite Abschnitt des Buches behandelt transkontinentale Rezeptionsprozesse, worunter der Herausgeber Vorgänge versteht, in denen bestimmte Ereignisse oder Debatten in einem Kontext in einem anderen Kontext rezipiert werden und dadurch eine überregionale Bedeutung erlangen. Der Herausgeber weist ausdrücklich daraufhin, dass es sich hierbei nicht notwendig um Ereignisse der