

»RESTRAINING NATIVES FROM TRAVELLING ALL OVER SOUTH AFRICA AS NATIVE BISHOPS ...«

Migration, Religionswechsel und kirchlicher Independentismus im südlichen Afrika zwischen 1890 und 1930. Ein Forschungsprojekt

Ciprian Burlacioiu

Das Leitzitat »Restraining natives from travelling all over South Africa as native bishops« entstammt einer zeitgenössischen missionarischen Stimme. Es findet sich in den Akten des Native Affairs Department in Johannesburg 1922, das Informationen über missionsunabhängige Kirchen und ihre Führungspersonlichkeiten zusammentrug. Zitiert wird eine Äußerung von James W. Joyce, der zu dieser Zeit Superintendent der South African Baptist Mission Society in Transvaal war. Er warnt vor afrikanischen Kirchenführern und selbsternannten schwarzen Bischöfen, die »im gesamten Südafrika« unterwegs waren und für Unruhe sorgten. Diese wurden von den Missionskirchen als Konkurrenz und Störfaktor angesehen. Die hohe Mobilität afrikanischer Geistlicher war aber ein Ergebnis der allgemeinen Mobilität afrikanischer Bevölkerung, die nicht zuletzt durch die Arbeitsmigration bedingt war. Die Erschließung der Diamantenfelder und Bergbauzentren sowie der Prozess der Industrialisierung hatte seit den 1880er Jahren einen andauernden Zustrom von Arbeitsmigranten aus unterschiedlichen Regionen des südlichen Afrikas ausgelöst. Diese sukzessiven Migrationswellen von Menschen, die aus ihrem gewohnten sozialen und kulturellen Umfeld herausgerissen wurden, waren vielfach von einem Religions- und/oder Konfessionswechsel begleitet. Gerade die mit diesen Prozessen in Zusammenhang stehenden missionsunabhängigen Kirchen haben seit Beginn des 20. Jahrhunderts ein explosives Wachstum erfahren: 1910 gehörten ihnen ca. 19.000 Mitglieder (und somit weniger als 1% aller Christen im Land) und 2010 ca. 21 Mill. (und somit ca. 45% der christlichen Bevölkerung) an.¹

Daraus ergibt sich die Frage nach einer möglichen Verbindung zwischen religiöser und räumlicher Mobilität. Wie eng dieser kirchliche Independentismus und die gegen Ende des 19. Jahrhunderts intensivierte afrikanische Arbeitsmigration mit den entstehenden Bergbau- und Industriezentren Südafrikas verflocht-

¹ Vgl. TODD JOHNSON/KENNETH ROSS (Hg.), *Atlas of Global Christianity, 1910–2010*, Edinburgh 2009, 126.

ten sind, ist nirgends zusammenhängend thematisiert worden. Diese Arbeitsmigration erfasste nicht nur heterogene Ethnien in der näheren Umgebung der südafrikanischen Industriezentren, sondern erstreckte sich teilweise über Hunderte oder sogar Tausende von Kilometern bis ins Innere des Kontinents.

Diesem Zusammenhang möchte ein Forschungsprojekt nachgehen, das im Entstehen begriffen ist. Der vorliegende Beitrag hat deshalb eher den Charakter eines Werkstattberichts. Deswegen stehen an vielen Stellen mehr Fragen als Antworten und vermehrt Arbeitshypothesen als verifizierte Ergebnisse.

1. BEISPIELE RÄUMLICHER UND RELIGIÖSER MOBILITÄT

Da die paradigmatische Arbeit auf fast allen Feldern der (Kirchen)Geschichte den Anfang erleichtert, werden auch diesem Beitrag drei kurze Fallbeispiele vorgestellt, die die Verbindung zwischen räumlicher und religiöser Mobilität – d.h. räumlicher Mobilität der Afrikanerinnen und Afrikaner im südlichen Afrika und der Ausbreitung des Christentums durch einheimische Akteure – aufzeigen.

1.1 Mozambique: Initiativen heimkehrender Migranten

Erste Anfänge protestantischer Präsenz in der portugiesischen Kolonie fallen bereits in die 1880er Jahre. Bemerkenswerterweise gehen diese aber nicht auf die Aktivitäten europäischer Missionare, sondern auf die Initiative afrikanischer Christinnen und Christen zurück. Dabei handelte es sich um afrikanische Christen, die zuvor in Kimberley als Minenarbeiter tätig gewesen und dort durch die Arbeit Schweizer Missionare zum Christentum konvertiert waren. Ihr Versuch, den neuen Glauben entlang der mosambikanischen Küste zu verbreiten, wurde 1882 durch die portugiesischen Autoritäten verhindert. Sie mussten die Küstenregion verlassen und sich ins Landesinnere zurückziehen. Der einmal entfachte Funke sprang aber weiter über, und ein gewisser Jim Ximungana übernahm die Initiative der Evangelisation. Dieser war ein einheimischer Händler, der zuvor in Natal (Südafrika) gearbeitet und es dort zu Wohlstand gebracht hatte. In einer Missionseinrichtung in Natal hatte er Lesen und Schreiben gelernt. Ximungana erhielt dabei keine spezifische theologische Ausbildung, hatte auch keinen kirchlichen Auftrag bekommen und war – überraschend im Blick auf seine späteren evangelisatorischen Aktivitäten – noch nicht einmal getauft worden. Mehr noch: Zu seinem Haushalt in Lourenço Marques gehörten drei Ehefrauen sowie mehrere Sklaven. Eine Sklavin, ebenfalls nicht getauft, aber lesekundig, übernahm während seiner wiederholten Geschäftsreisen Verantwortung in der entstehenden Gemeinde. Missionarische Besucherinnen und Besucher in der Region stellten Mitte der 1880er Jahre verwundert sowohl das Bizarre wie auch die Vitalität dieser afrikanischen Initiative fest.²

² Vgl. PATRICK HARRIES, *Christianity in Black and White. The Establishment of Protestant Churches in Southern Mozambique*, in: *Des protestantismes en »lusophonie catholique«*, Lusotopie 1999, 317–333.

1.2 Johannesburg: Entstehung der East African Gaza Church

Ein zweites Beispiel religiöser Mobilität stellt die 1911 in Johannesburg gegründete East African Gaza Church dar. Sie rekrutierte sich weitgehend aus Kreisen von Gastarbeitern aus Mozambique und wurde von einem gewissen James Nkonyama aus derselben Region als Abspaltung von einer anderen afrikanisch geleiteten Kirche (der Gaza Mission Church) ins Leben gerufen. Nkonyama wurde 1897 von Albert W. Baker, dem Direktor der South African Compounds Mission,³ in einem Compound in Johannesburg getauft. Er erhielt danach im Auftrag dieser Gemeinschaft die katechetische Verantwortung für ein Compound und sammelte eine beachtliche Zahl von Anhängern, wurde jedoch später, anscheinend aufgrund disziplinarischer Vorwürfe, aus der Mission ausgeschlossen. 1911 gründete er die East African Gaza Church. 1920 war diese nach eigenen Angaben an 17 Orten in Südafrika (hauptsächlich in Industriegebieten) tätig sowie an 19 weiteren Orten in Mozambique. In Südafrika konnte sie keine reguläre Schule nachweisen, aber durchaus sog. »night compound schools«⁴ für Arbeitsmigranten, was Auskunft über den Schwerpunkt und die Klientel dieser afrikanischen Kirche gibt.

1.3 Südafrika: Stationen einer religiösen Karriere

Daniel William Alexander (1886–1970), der spätere Gründer der African Orthodox Church (AOC)⁵ in Südafrika, gehörte zeit seines Lebens fünf verschiedenen christlichen Gemeinschaften an. Selbst als Kind einer (römisch-katholischen) Migrantenfamilie geboren, wurde Alexander in seiner Jugend Anglikaner und danach Anhänger einer Splittergruppe der African Methodist Episcopal Church (AME) und arbeitete später für viele Jahre als Pastor zweier schwarzer Kirchen – der African Church und der AOC – unter Arbeitsmigranten in den Gold- bzw. Diamantenminen von Johannesburg und Kimberley. Seine Gemeinden waren vielsprachig und multiethnisch und Teil eines transatlantischen Netzwerks afrikanischer Christinnen und Christen. Ihre Angehörigen kamen aus unterschiedlichen Regionen des südlichen Afrika.

³ Eine kurze Selbstdarstellung in A. W. BAKER, *Among the Gold Diggers of South Africa. Common-Sense Methods of Mission Work Conducted by the South African Compounds and Interior Missions*, in: *The Missionary Review of the World* 1912, 424–429. In der Sekundärliteratur gibt es nur vereinzelte Hinweise zu ihm. Vgl. BENGT SUNDKLER/CHRISTOPHER STEED, *A History of the Church in Africa*, Cambridge 2004, 418f; RICHARD ELPHICK/RODNEY DAVENPORT (Hg.), *Christianity in South Africa. A Political, Social, and Cultural History*, Berkeley 1997, 130.

⁴ Zeugnis des James Ntuyama Nkonyamah über die East African Gaza Church, National Archives of South Africa, Pretoria, Aktenordner GNLB 205. Das Dokument undatiert, wahrscheinlich aus dem Jahr 1921. Die GNLB-Serie (= Government Native Labour Bureau) sammelt einen Teil der Director of Native Labour-Archivalien in Johannesburg.

⁵ Vgl. CIPRIAN BURLACIOIU, »Within three years the East and the West have met each other in the African Orthodox Church.« *Die Genese einer unabhängigen schwarzen Kirche im transatlantischen Dreieck USA-Südafrika-Ostafrika (1921–1950)*, Wiesbaden 2015.

2. SOZIALHISTORISCHER KONTEXT: INDUSTRIALISIERUNG, URBANISIERUNG, MIGRATION

Wie anhand dieser drei Beispiele deutlich wird, erfolgte die Entstehung zahlreicher missionsunabhängiger Kirchen im historischen und gesellschaftlichen Kontext der sich anbahnenden Industrialisierung Südafrikas. Bekanntlich führte die Entdeckung von Diamanten (Kimberley 1868) und Goldvorkommen (Johannesburg 1886) zu einem rapiden Prozess der Industrialisierung, der in der ganzen Region eine umfassende gesellschaftliche Transformation auslöste. Dies verursachte u.a. intensive und dauerhafte Migrationsbewegungen, die den enormen Bedarf an billigen Arbeitskräften abdecken sollten. Die Migrationsrouten verliefen hauptsächlich auf einer Nord-Süd-Achse zwischen den Industrie- und Bergbauzentren in Südafrika und Regionen im Norden und Osten bis zum Nyasasee (heute Malawisee) und Delagoa-Bucht in Mozambique.⁶

Bereits vor 1900 kamen jährlich Zehntausende afrikanische Arbeitsmigranten. Diese wurden von staatlichen (z.B. der Witwatersrand Native Labour Association) oder privaten Rekrutierungsfirmen für Arbeit in der Bergbauindustrie, Landwirtschaft oder in den Hafenstädten angeworben. Diskriminierung und Ausbeutung waren dabei an der Tagesordnung. Ein wichtiger Aspekt der wachsenden Diskriminierungspolitik des Staates betraf auch die sehr starke Eingrenzung der Niederlassung der Arbeiter an ihrem Tätigkeitsort. So wurden diese Arbeitskräfte für die Zeit ihrer Beschäftigung – in der Regel gab es Arbeitsverträge mit einer Laufzeit zwischen sechs und zwölf Monaten – in geschlossenen sog. Compounds einquartiert. Familiennachzug oder Familiengründung war den in Compounds lebenden Arbeitsmigranten so gut wie unmöglich.⁷ So entstand auf diesen Migrationskorridoren eine beständige, einst freiwillige und allmählich staatlich geleitete Wanderung afrikanischer Arbeitsmigranten, die zur Bildung einer umfangreichen Migrantenschicht sowohl an den Arbeits- als auch an den Herkunftsorten führte. Diese wurden nicht selten zeit ihres Arbeitslebens als Pendler zwischen ihren Ursprungsregionen und den Orten ihrer Arbeit in einer dauerhaften Migrationssituation gehalten. Noch 1970 bezeichneten viele christliche Kirchen gemeinsam in einem ökumenischen Dokument diese Realität als »the cancer of our society«. Der Grund dafür waren die verheerenden Auswirkungen dieses Systems auf das Familienleben.

Mit dieser räumlichen Mobilität kam es auch zur Auflösung alter sozialer Strukturen. Besonders die jüngere Generation versuchte, sich der Kontrolle paternalistischer Strukturen ihres Stammes zu entziehen. Damit verbunden war

⁶ Vgl. ROB TURRELL, Kimberley. Labour and Compounds, 1871–1888, in: SHULA MARKS/RICHARD RATHBONE (Hg.), Industrialisation and Social Change in South Africa. African Class Formation, Culture, and Consciousness, 1870–1930, New York u.a. 1982, 45–76, 47f.

⁷ Eine klassische Beschreibung des Lebens in Compounds bietet bis heute CHARLES VAN ONSELEN, Chibaro. African Mine Labour in Southern Rhodesia 1900–1933, London 1976.

auch eine hohe religiöse Mobilität. Sie vollzog sich als Konversion zum Christentum oder auch als Konfessionswechsel innerhalb dieser neuen Religion. Den Hintergrund bildete die Tatsache, dass die angestammte religiöse Heimat in den Compounds nicht anzutreffen, aber das Bedürfnis, einer religiösen Gemeinschaft anzugehören, ausgeprägt war. Das Christentum verbreitete sich unter den Arbeitsmigranten vor allem durch afrikanische unabhängige Kirchen und Bewegungen, die heute allgemein unter dem Oberbegriff »Äthiopismus«⁸ bekannt sind.⁹

3. KIRCHLICHER INDEPENDENTISMUS ALS URBANES PHÄNOMEN

Diesen großen Zuspruch verzeichneten missionsunabhängige Kirchen um 1900 gerade in urbanen Zentren wie Pretoria und Johannesburg.¹⁰ Das betraf nicht nur Kimberley und »the Rand«,¹¹ sondern auch Hafenstädte wie Durban und Kapstadt. Aus diesem Grund kann man den kirchlichen Independentismus in Südafrika mit Recht als ein urbanes Phänomen beschreiben – was in der Forschung bislang nicht wahrgenommen worden ist. Aus ihrem traditionellen Umfeld herausgerissen und konfrontiert mit Problemen eines Lebens unter dem Vorzeichen von Industrialisierung und Urbanisierung, waren Einheimische für eine neue Religion viel zugänglicher. Viele Afrikaner, die während der Arbeitssuche die eine oder andere Form des Christentums kennengelernt hatten, brachten später ihre neu gewonnenen Überzeugungen in ihre dörfliche Umgebung mit, häufig bevor dort die ersten europäischen Missionare eintrafen. Egal ob westlich-missionarisch oder aus afrikanischer Initiative entstanden, verbreiteten sich christliche Gemeinschaften in diesem Kontext hauptsächlich durch die Tätigkeit einheimischer Akteure.

⁸ Vgl. LAMIN SANNEH/MICHAEL J. MCCLYMOND, Chapter 1, Introduction, in: DISS. (Hg.) The Wiley Blackwell Companion to World Christianity, Hoboken 2016, 10.

⁹ Westliche Missionsgesellschaften hingegen hielten noch lange an dem herkömmlichen Model ruraler Missionsstationen fest. Urbane Zentren wurden nur zögerlich als eigentliche Missionsfelder wahrgenommen. Diese Einstellung beruhte einerseits auf der falschen Annahme, dass Minenregionen wie Johannesburg in einem Zeitraum von etwa fünf Jahren erschöpft und aufgegeben sein würden. Eine langfristige Strategie brauchte man deswegen nicht – so die Meinung in vielen Missionskreisen. Andererseits waren Missionare überzeugt, dass es im Interesse ihrer Mission war, Einheimische von der dekadenten westlichen, urbanen Gesellschaft fernzuhalten. Vgl. JAMES T. CAMPBELL, Songs of Zion. The African Methodist Episcopal Church in the United States and South Africa, Oxford-New York 1995, 106.

¹⁰ Vgl. a.a.O., 120f.

¹¹ Als »the Rand« wird die Bergbauregion um Johannesburg (heute im Zentrum der Provinz Gauteng) bezeichnet, die seit den 1880er Jahren als »the Central Rand Gold Field« bekannt war. Aufgrund der industriellen Entwicklung haben sich in dieser Region urbane Zentren um die Metropole Johannesburg entwickelt.

1924 waren in einer stetig anwachsenden Liste des Director of Native Labour¹² bereits 65 missionsunabhängige Kirchen aufgelistet; bis 1940 stieg ihre Zahl auf ca. 800.¹³ Viele von ihnen waren nicht nur in Südafrika, sondern auch überregional tätig entlang der erwähnten Migrationskorridore oder punktuell an bestimmten Orten. Verschiedene dieser Kirchen rekrutierten sich aus dem Kreis afrikanischer Arbeiter aus Mozambique oder Rhodesien. Darunter waren die Tsonga – eine aus der sog. Gaza-Region im Süden Mozambiques stammende und umgangssprachlich als *shangaan* bezeichnete ethnische Gruppe – besonders stark vertreten.¹⁴ Unter den Arbeitsmigranten im »Rand« entstand im Laufe des Prozesses religiöser Verselbstständigung eine Reihe unterschiedlicher Kirchen für die verschiedenen vertretenen ethnischen Gruppen: So etwa die African Gaza Church, African United Gaza Church, East African Gaza Church, Gaza First Found Church, Gazaland Zimbabwe Ethiopian Church, Central African Church, Rhodesian Seventh Church Mission, African Pentecostal Mission (of the Province of Moçambique). Diese Liste kann ergänzt werden durch weitere (aus anderen Quellen bekannte) Namen wie die der Egreja Luzo Episcopal (bekannt auch als Episcopal Egreja Luzo-Africana, gegründet von Mott Munene Scobebe), die bereits erwähnte Gaza Mission Church oder die National Ethiopian Church of Moçambique, so dass die Zahl der in der Liste des Director of Native Labour nur einen Teil der vorhandenen Gemeinschaften darstellen dürfte. Darüber hinaus gab es auch Kirchen wie die African Cathedral Episcopal Church mit einer Gemeinde in der Delagoa-Bucht (Mozambique) oder die African Mission Home Church mit Aktivitäten in Südrhodesien und Mozambique, die jeweils stabile Beziehungen zu Regionen außerhalb Südafrika unterhielten.

Die überregionale Ausbreitung von Kirchen war an sich kein neues Phänomen. Bemerkenswert an den hier genannten Beispielen ist jedoch, dass sie nicht auf eine historisch gewachsene überregionale Verbreitung oder gezielte evangelisatorische Aktivitäten zurückging, sondern die Folge der Mobilität ihrer Mitglieder war sowie der Kontakte, die zwischen den Diaspora-Communities in Südafrika und den jeweiligen Heimatregionen bestanden. Zu beachten ist des Weiteren die Tatsache, dass zum Zeitpunkt der Abfassung dieser Liste viele der afrikanischen Kirchen erst seit einigen Jahren existierten. Für nach außen gerichtete Missionstätigkeiten standen ihnen im Übrigen auch keine Personal- und Sachmittel zur Verfügung. Damit ist ihre Ausbreitung entlang der erwähnten Bewegungskorridore hauptsächlich der Arbeitsmigration zuzuschreiben.

¹² Vgl. GNLB 205, Native Separatist Churches.

¹³ Vgl. BENGT SUNDKLER, *Bantu Prophets in South Africa*, London u.a. 1961, 354–356.

¹⁴ Vgl. PATRICK HARRIES, *Kinship, Ideology and the Nature of Pre-Colonial Labour Migration. Labour Migration from the Delagoa Bay Hinterland to South Africa, up to 1895*, in: MARKS/RATHBONE, *Industrialisation*, 143–166.

4. RELIGIÖSE MOBILITÄT UNTER VERWENDUNG NEUEN QUELLENMATERIALS

Für die Behandlung der Thematik Religion und Migration im südlichen Afrika reicht die Heranziehung missionarischer und sonstiger kirchlicher Quellen bei weitem nicht mehr. Einzelne Spuren dieser Verflechtung sind zwar in diesen zu finden, aber eine Gesamtperspektive ist aufgrund der Intention und begrenzten Reichweite dieser Zeugnisse nur durch die Einbeziehung anderer Quellenbestände herzustellen. Diese sind bislang kaum religionsgeschichtlich beachtete Archivalien der Arbeitsbehörden in Johannesburg oder der verschiedenen Bergbaukompanien. Zentral sind die Archivalien des Director of Native Labour in Johannesburg. Hinzu kommen u.a. auch Archivalien aus der Barlow World Limited Archives¹⁵ und der Gold Fields Collection,¹⁶ wo Archive einzelner Bergbaukompanien gesammelt wurden. Dass die Vermutung einer engen Verbindung zwischen Religion und dem Kontext der Arbeit berechtigt ist, wird auch an der Tatsache sichtbar, dass im Büro des Director of Native Labour eine überraschend hohe Anzahl von Aktenmappen zum Thema Religion (missionsunabhängige Kirchen, marriage officer, exemption der Pastoren) für den Zeitraum ab ca. 1905 zu finden sind. Bei einer stichprobeartigen Recherche im Nationalen Archiv in Pretoria waren über 200 solcher Aktenmappen zu finden.¹⁷ Diese dokumentieren die Entstehung und die Entwicklung unabhängiger Kirchen in den Compounds und geben Auskunft über die Tätigkeit vieler Afrikaner. Dadurch wird ersichtlich, wie eng das Leben in den Compounds und die Religion der Arbeitsmigranten miteinander in Beziehung stehen. Die Umformung der religiösen Identität ist damit weitgehend dokumentiert.

Das Quellenmaterial aus dem Büro des Director of Native Labour bietet einige Selbstzeugnisse von Pastoren und Kirchenmitgliedern, die Einblicke in die Schwerpunktsetzung dieser Kirchen erlauben. So ließ 1929 Mott Munene Scobebe, der Gründer und Leiter der Episcopal Egreja Luzo-Africana, den Native Affairs Department Folgendes wissen: »We have regular Evangelists nearly every Compound in the Gold minings where our workers have also established our work [...]. [O]ur work was established already in Transvaal by those our members who are working in the mines both Gold and Coal [in Natal]«. ¹⁸ Im selben Dokument fügte Scobebe hinzu: »Our people in Transvaal, along the Rand and Collieries [in Natal] are crying for their ordained ministers.« Deswegen wurden drei neue Pastoren für drei Orte im »Rand« ordiniert. Aus den Reihen der African Pentecostal Mission (of the Province of Moçambique) war ebenfalls zu

¹⁵ Vgl. BARLOW WORLD LIMITED ARCHIVES, Johannesburg, www.archivalplatform.org/registry/entry/barlow_world_limited_archives/ (24.1.2018).

¹⁶ Vgl. GOLD FIELDS COLLECTION, Cory Library der Rhodes University, Grahamstown, Südafrika, www.ru.ac.za/corylibrary/collections/goldfieldscollection/ (24.1.2018).

¹⁷ Die meisten dieser Aktenmappen sind in der GNLB-Serie, einige weitere unter den Signaturen NTS, GG oder NA zu finden.

¹⁸ GNLB 384.

hören: »[...] the majority of the natives in connection with this religious movement are now found here as mine employees.«¹⁹ Eine umfangreiche tabellarische Aufstellung aller Bergbauorte aus Transvaal von 1916 ergab, dass verschiedene Gaza-Kirchen an 19 Standorten tätig waren.²⁰ Zum Vergleich waren die finanziell und organisatorisch viel stärkeren Church of England (bzw. deren Vertreterin in Südafrika, die sog. Church of the Province) an 46 Orten und die Dutch Reformed Church nur an 13 Orten tätig. Dort, wo missionsunabhängige Kirchen aktiv waren, hatten sie »Native local preacher[s]«, und die Gottesdienste bzw. Andachten wurden »in rooms in Compound« abgehalten. Für eine dieser Kirchen wurde seitens der Autoritäten folgendes bezeugt: »There is a self appointed conductor of services who works and lives on the mine.«²¹ Dieses Modell war keine Seltenheit, sondern stellte vielmehr die Regel dar.

Die transregionale Dimension ihrer Tätigkeit war diesen Kirchen genauso wichtig wie die jeweiligen lokalen Arbeitsfelder. Der Leiter der Episcopal Igreja Luzo-Africana ließ die Autoritäten wissen, dass seine Kirche zwei Hauptquartiere habe – Johannesburg und Lourenço Marques: Die Generalkonferenz »has sanctioned the city of Lourenço Marques in the Colony of Moçambique to be its seat, and in the City of Johannesburg U[nion of] S[outh] Africa to be also its seat, and also in these two Cities will be the residence of our Bishop, when he is at that part.«²² Die »Sammlung« afrikanischer Christen in der Diasporasituation kam in der Kirchenverfassung der 1922 gegründeten African Pentecostal Mission folgendermaßen zu Sprache: »Whereas the different congregations consisting of aboriginal natives of certain districts of the Province of Moçambique majority of whom are frequent employees in the Transvaal Mines have unanimously agreed to unite themselves into a distinct Religious denomination [...]«²³

Sehr aufschlussreich sind des Weiteren die Interpretationen, die die hohe Mobilität der missionsunabhängigen Kirchen erfahren hat. Sie fallen – nicht überraschend – auf Seiten der Einheimischen und westlicher Missionare sehr unterschiedlich aus. Mott Munene Scobebe, der Leiter der Episcopal Igreja Luzo-Africana, drückte sich 1929 diesbezüglich folgendermaßen aus: »We as Portuguese subject in Moçambique Colony, believe that our relationship that made by immigrations of Native Labourers all over Union of South Africa territories shall be results of Christian Civilisation of whole races in Africa in the future.«²⁴ Auch wenn die sprachliche Glätte fehlt, bleibt die Absicht dieser Aussage deutlich: Die Präsenz von Mosambikanerinnen und Mosambikanern in Südafrika und die implizite Annahme ihrer Christianisierung stellen das christlich-zivilisatorische Fundament für die Zukunft des Kontinentes dar. Dabei erfährt die Dimension der räumlichen Zerstreuung eine positive Wertung.

Entschieden kritischer fiel das missionarische Urteil über die Qualität einheimischer Kirchen und die Mobilität einheimischer Akteure aus. So schrieb 1922 James W. Joyce, Superintendent in Transvaal der 1892 in Südafrika gegründeten South African Baptist Mission Society, in einem Brief an das Native Affairs Department in Germiston: »I am afraid that most of these native ministers must answer to the charge that their influence is on the side of low morals. They exercise no discipline, while soon leads to immoral living. They possess no intellectual and spiritual fitness, with the result that a low moral and spiritual tone prevails amongst their followers. I may be giving information not desired, but I feel that a great responsibility now rests on the Government officials to do something. [...] I do hope something will be done in the way of restraining natives from travelling all over S. A. as native bishops, for while this is permitted, the separatist will increase the natives observe that many of these natives are uneducated [...] and are having such a good time with no restrictions and no work that at once desire to form churches and initiate these men who can go anywhere.«²⁵ Für den Missionar ist somit nicht nur der erschreckend tiefe Standard mancher einheimischer missionsunabhängiger Pastoren beunruhigend, sondern offensichtlich viel mehr die Mobilität derselben und die Leichtigkeit, mit der dieser »Virus« der religiösen Eigenständigkeit – könnte man fast sagen – »übertragen« wird. Im Übrigen sahen die westlichen Missionare selbst die Notwendigkeit für die Entwicklung neuer und stärker mobiler Formen missionarischen Engagements. Die anglikanische Railway Mission (bestimmt ausschließlich für europäisches Personal und Siedler) und die sog. non-denominational South African Compounds Mission sind zwei solche Beispiele.

Die Durchsicht der Quellen hebt neben der räumlichen auch die hohe religiöse Mobilität hervor. Viele Selbstzeugnisse von Kirchenführern, Pastoren und einfachen Gläubigen erlauben Einblicke in ihre religiösen Biographien. Die meisten dieser Menschen fanden den Zugang zum Christentum zunächst in einer der Missionskirchen. Auch wenn hier hauptsächlich protestantische Kirchen genannt werden – u.a. verschiedene methodistische Gruppen, Kongregationalisten, Anglikaner, Lutheraner, Reformierte oder Baptisten –, so fehlen aber auch weder die katholische Kirche (wenngleich deutlich seltener erwähnt) noch die sog. »non-denominational« Gemeinschaften wie etwa die South African Compounds Mission oder die Heilsarmee. Aus vielfältigen Gründen verließen Einheimische diese und traten einer anderen Missions- (oder mit der Zeit zunehmend missionsunabhängigen) Kirche bei. Mit dem Eintritt in eine Kirche aus der letzten Kategorie war die formelle religiöse Identitätsbildung nicht abgeschlossen, sondern erfuhr vielfach eine weitere Entwicklung. So wurden durch Zersplitterungen, lokale Verselbstständigungen von der Mutterkirche oder Neugründungen neue Kirchen und bewegungsartige Erscheinungen ins Leben gerufen, aber durch sog. »amalgamation« sind immer wieder auch andere zusammengekommen.

¹⁹ GNLB 205, African Pentecostal Mission, datiert 9.11.1922.

²⁰ Vgl. GNLB 216, Native Churches and Missions – General, Juni 1916.

²¹ Ebd.

²² GNLB 384.

²³ GNLB 205.

²⁴ GNLB 384.

²⁵ GNLB 205, Native Separatist Churches, Brief datiert vom 4.1.1922.

So z.B. gehörte Samuel James Brander, der Gründer der 1904 entstandenen Ethiopian Catholic Church in Zion, vor der Gründung seines eigenen religiösen Vereins der Reihe nach der Church of England, der Wesleyan Methodist Church und der African Methodist Episcopal Church an, letzte bereits eine afroamerikanische Kirche. Peter Ralekubu Seboa gab an, 1897 Prediger der Church of England gewesen zu sein. 1904 trat er der missionsunabhängigen African Mission Church bei, und 1914 gründete er seine eigene Kirche, die African Free Catholic Church. Als Grund für das Verlassen der anglikanischen Kirche erwähnte er den häufigen Wechsel der Missionare und den Umstand, dass die neuen den Einheimischen fremd blieben. Die schlechte Verwaltung der Kirche wurde ebenfalls moniert. Seine Unzufriedenheit gegenüber der African Mission Church bezog sich auf die Tatsache, dass der Kirchenleiter ein Kirchengebäude ohne die Zustimmung der örtlichen Gemeinde veräußert hatte. Ähnlich wie hier sind die Gründe für diesen Abzweigungsprozess kontingent und nicht theologisch bedingt: Unzufriedenheit mit der Kirchenleitung und Konfliktsituationen; der Wunsch nach mehr Autorität vor Ort gegenüber einer entfernten Kirchenleitung; häufig der Wunsch nach einer Kirche, die nicht von Fremden kontrolliert wird; nicht erfüllte Versprechen; oder nur der Wunsch einer Gruppe nach einer eigenen Kirche.

Trotzdem ist das konfessionelle Profil dieser Kirchen auch nicht eine einfache Kopie der Missions- oder vorangegangenen Kirchen. Sehr häufig wird in der Literatur gerade die missionarische »Orthodoxie« dieser Welle äthiopistischer Kirchen überbetont. Diese neuen Kirchen müssen hingegen vielmehr als hybride und neuartige konfessionelle Formationen betrachtet werden. Ihr Hauptmerkmal ist, dass sie überkommene Elemente in einer neuen Weise kombinieren. Religiöse Ideen werden in diesem Kontext etwas Promiscues (im Sinne der Beliebigkeit) und religiöse Identitäten und Institutionen stellen sich als eine Bricolage von Ideen und Praktiken dar. Während diese kombinatorischen Elemente bis zu einem bestimmten Zeitpunkt christlich geprägt blieben, bereicherte sich später der Pool mit Elementen und Formen, die ihren Ursprung in lokalen Traditionen hatten. So sind in diesen Kontaktzonen des Christentums facettenreiche religiöse Erscheinungen entstanden, die sehr häufig schnell abwertend als Synkretismen abgeschrieben und nicht in ihrer Partikularität gewürdigt wurden.

5. FORSCHUNGSFRAGEN

Nach dem Durchgang durch einige Quellenzeugnisse und der notwendigen Kontextualisierung sei erlaubt, einige Fragen zu erwähnen, die sich aus dem behandelten Material ergeben.

Zuerst sei hier das bereits erwähnte Thema der Korrelation von Migration und religiöser Neuorientierung erwähnt. Auch wenn die Motivation der Migranten zur Wanderung im Zusammenhang dieses Materials keinesfalls religiös bedingt war, welche Rolle nahm dann unter den gegebenen Umständen das Christentum – also eine bis dato »fremde« Religion und zugleich die der herr-

schen Klasse – in ihrem Leben ein? Auf welche Kirchen (seien sie missionarischen Ursprungs oder unabhängig) richtete sich die Aufmerksamkeit der Arbeitsmigranten und aus welchen Gründen? Nehmen missionsunabhängige – also nominell afrikanische – Kirchen besser die Rolle einer neuen spirituellen Heimat ein und ermöglichen in der fremden Umgebung eine effektivere »Verwurzelung«? Konnten die zahlenmäßig und organisatorisch überschaubareren unabhängigen Kirchen besser den verlorenen Rahmen der traditionellen dörflichen Gemeinschaft ersetzen als die missionarischen Großstrukturen? Anders formuliert: Fühlten sich Migranten in ihrer gesellschaftlichen Marginalisierung besser aufgehoben eben gerade in nicht-mainstream Missionskirchen, sondern in kleinen religiösen »Randgruppen«? Und schließlich: Findet eine religiöse Deutung der Migration statt, und falls ja, mit welchem Interesse?

Eine weitere, allgemeinere Frage ist, inwieweit auch makro-geschichtliche Phänomene wie Industrialisierung, Urbanisierung und Migration für die Dynamik der Religion eine Rolle spielen. Hätte man mit einer ähnlichen Dynamik missionsunabhängiger Kirchen auch im ruralen und nicht industrialisierten Kontext zu rechnen gehabt? Oder hätte sich dort hauptsächlich das missionarische – an ländliche Missionsstationen gebundene – Christentum behauptet? Eine gewisse Arbeitshypothese dieses Beitrags ist, dass missionsunabhängige Kirchen in dem bekannten Ausmaß ein urbanes Phänomen darstellen. Damit käme aber indirekt der Industrialisierung und Migration als makro-historische Rahmenbedingungen eine wichtige Rolle für die Religion in der modernen Welt zu, die in komparatistischer Perspektive mit ähnlichen Etappen aus der Geschichte anderer Regionen zu vergleichen wäre.

Wie Hartmut Lehmann im Kontext der globalen religionsgeschichtlichen Forschung bereits feststellte, lässt sich die »Korrelation zwischen Migration und Religion«²⁶ auf der Makroebene schwer untersuchen. Diese südafrikanische Fallstudie ist als Beitrag zu einer globalen Geschichte des Christentums auch in dieser Hinsicht interessant, zumal hier die Verbindung zwischen Migration und Religion am Beispiel individueller Subjekte und ihrer Glaubensgemeinschaften untersucht wird. Diese Perspektive wird möglich durch die Anwendung des folgenden methodischen Ansatzes.

6. METHODISCHER ANSATZ

Der methodische Ansatz, der in diesem Projekt eine wichtige – aber nicht exklusive – Rolle spielt, kann als »biographisch« beschrieben werden. Demzufolge wird die Beobachtung einzelner Lebensgeschichten zentral. Dieser in kulturwissenschaftlichen Disziplinen wie Anthropologie, Ethnologie, Soziologie oder Ge-

²⁶ HARTMUT LEHMANN, Einführende Bemerkungen, in: DERS. (Hg.), Migration und Religion im Zeitalter der Globalisierung, Göttingen u.a. 2005, 7–13, 12.

schichte erprobte Ansatz ist auch unter dem Begriff der »life history« bekannt.²⁷ Auch wenn es diesbezüglich unterschiedliche Theorieansätze und Anwendungsmöglichkeiten gibt, bleibt das Interesse an einer akteurszentrierten Untersuchung wesentlich. So stellen die Erfahrungen einzelner Individuen den Ausgangspunkt der historischen Untersuchungen dar. Dadurch sollen einzelne Lebensgeschichten nicht als typisch oder repräsentativ erklärt werden; sie sind vielmehr exemplarisch zu erfassen und zu deuten.²⁸

Über diese methodische Option des Forschers hinaus fragen Migration und Diaspora als tiefgreifende individuelle Erfahrungen selbst nach einem am Leben des Einzelnen orientierten Ansatz. Migration, räumliche Mobilität oder Diaspora nur aus der Perspektive makro-historischer Entwicklungen und Datensammlungen über Zahlen, Ströme und Bewegungsrichtungen zu verstehen, würde ihren eigentlichen Gegenstand und gleichzeitigen Akteur verlieren. Migration und Diaspora gehen vor allem auf ganz individuelle Lebensgeschichten zurück, ohne deren Beachtung eine wichtige Komponente des Gesamtbildes fehlen würde.

Die Entscheidung für diesen methodischen Ansatz geht über theoretische Debatten hinaus und versucht ganz konkret die Beweggründe der Migrantinnen und Migranten zu erfassen. Die Untersuchung der sog. »culture of migration«²⁹ – also eines Repertoires an Werten und Erfahrungen, die bei der Perpetuierung von Migration bedeutend waren und wo möglicherweise direkt oder indirekt auch die Religion eine Rolle gespielt haben könnte – kann ebenfalls nur auf der Ebene biographischer Untersuchung einzelner Individuen oder Gruppen in Angriff genommen werden.

Der lebensgeschichtliche Ansatz akzentuiert besonders die Bedeutung des (auto)biographischen Materials als Quelle. Eine große Schwierigkeit diesbezüglich ist die kleine Menge an solchen Materialien in einem Kontext, wo die Schriftkultur relativ neu war und die Literalität in den breiten Volksschichten gering blieb. Im Kontext dieses Projektes werden deswegen alle Zeugnisse einbezogen, die zur Rekonstruktion der Lebensgeschichte verschiedener Personen vorliegen. Dazu zählen neben biographischen Selbst- und Fremddarstellungen auch Materialien jeglicher Art,³⁰ die keine biographischen Absichten hatten, sondern situationsimmanent sind und gelegentlich sogar einen diffamierenden Charakter gegenüber Afrikanern hatten. Diese müssen quellenkritisch aufgearbeitet und häufig gegen ihre Intention gelesen werden. Verhörprotokolle oder Fragebögen zur eigenen Person – wenn nicht grob verfälscht oder verstellt – stellen solche Quellen dar, die die Nähe an den Akteuren bewahrt. Der Kontakt

²⁷ Beispielhaft CAROLINE BRETTELL, *Anthropology and Migration. Essays on Transnationalism, Ethnicity and Identity*, Oxford u.a. 2003, 25f.

²⁸ Vgl. a.a.O., 26; JAMES T. CAMPBELL, Afterword, in: LISA A. LINDSAY/JOHN WOOD SWEET (Hg.), *Biography and the Black Atlantic*, Philadelphia 2014, 275.

²⁹ DOUGLAS S. MASSEY u.a., *Theories of International Migration. A Review and Appraisal*, in: *Population and Development Review* 19 (1993), 431–466, 452.

³⁰ Vgl. OTTO ULBRICHT, *Mikrogeschichte. Menschen und Konflikte in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt a. M. u.a. 2009, 14.

mit der »Zivilisation« führte häufig zur Produktion solcher Zeugnisse, sei es im Blick auf individuelle oder Kollektivsubjekte.

Der hier vorgeschlagene biographische Ansatz will aber nicht den Vorrang der mikro-analytischen Perspektive³¹ über die Makroperspektive erklären. Zentral ist hier nur der Versuch, langfristige allgemeine historische und gesellschaftliche Prozesse in ihrer Auswirkung auf das partikulare Individuum zu beobachten und zu untersuchen.

Die Zentrierung auf individuelle Erfahrungen impliziert nicht das Ausblenden einer Meso- und Makro-Perspektive. Einzelne Individuen stehen nicht nur für sich und in einem gesellschaftlich leeren Raum, sondern sind Mitglieder einer biologischen oder sozialen Gruppe und meistens auch Teil eines Netzwerkes. Ohne historische Kontextualisierung läuft der biographische Zugang Gefahr einer Atomisierung der Individuen, was nur zu einem unvollständigen Porträt der betrachteten Person führen kann. Makro-historische Prozesse wie Industrialisierung, Urbanisierung oder Kolonisierung stellen weiter die gegebenen Rahmenbedingungen dar. Die Bedeutung des biographischen Zuganges resultiert gerade aus diesem In-Beziehung-Setzen der Makro- und Mikro-Perspektiven. Somit lassen sich idealerweise Auswirkungen makro-historischer Prozesse am Leben konkreter Individuen beobachten.

7. FORSCHUNGSSTAND UND PERSPEKTIVEN

Die Erforschung der missionsunabhängigen Kirchen in Südafrika kann bereits auf eine jahrzehntelange Tradition blicken. Die Missions- und Kirchengeschichte haben sich allerdings vorwiegend auf verfasste Kirchen oder religiöse Gemeinschaften konzentriert. Das hat seinen Grund vor allem in der Quellenlage.³² In der Regel treten Kirchengründer und leitende Persönlichkeiten in den Vordergrund. Einzelne Ausnahmen stellen durchaus die Lebensgeschichten afrikanischer Christinnen und Christen ins Zentrum der Untersuchung. Von den älteren Beispielen sind hier die bahnbrechende Studie von Bengt Sundkler³³ oder die

³¹ Hier werden die mikro- und makro-analytischen Perspektiven in Anlehnung an die anthropologische Untersuchung von BRETTELL (*Anthropology*, 1) verwendet, wo sie diese mit dem Individuum (Mikro-), der Familie/Gruppe (Meso-) und dem Staat (Makro-Ebene) identifiziert. Dazu gibt es noch den etwas anderen Gebrauch des Attributes »mikro« in den Geschichtswissenschaften (wie z.B. für die Geschichte einer einzelnen Person, einer Familie oder eines Dorfes, einer Stadt). Vgl. ULBRICHT, *Mikrogeschichte*, 14.

³² Aus einer riesigen Anzahl von Studien seien hier nur einige stellvertretend erwähnt: CAMPBELL, *Songs of Zion*; ELISABETH ENGEL, *Encountering Empire. African American Missionaries in Colonial Africa, 1900–1939*, Stuttgart 2015; ANDREAS HEUSER, *Shembe, Gandhi und die Soldaten Gottes. Wurzeln der Gewaltfreiheit in Südafrika*, München 2003; TERENCE O. RANGER, *We are not also Men? The Samkange Family and African Politics in Zimbabwe 1920–1964*, Oxford 1995, sowie meine eigene Arbeit BURLACIOIU, »Within three years«.

³³ Vgl. BENGT SUNDKLER, *Bantu Prophets in South Africa*, London 1948, ²1961.

neuere US-amerikanische und afrikanische Initiative zur Sammlung und Veröffentlichung solcher biographischen Skizzen im Dictionary of African Christian Biography und dem Journal of African Christian Biography³⁴ zu erwähnen.

Die Dominanz der Auseinandersetzung über Kirchengründer und leitende Persönlichkeiten ergibt einen doppelten Nachteil. Zum einen kann die Repräsentativität solcher Biographien für die überwiegende Masse einfacher Christinnen und Christen aus gutem Grund angezweifelt werden. So ist unser Bild über einfache afrikanische Christen um 1900 entweder von Stereotypen (wie z.B. vollständige Unterwerfung, historische Bewusstlosigkeit, Passivität etc.) verstellt, oder durch außerordentliche Persönlichkeiten wie Mokone, Dwane, Kanyane Napo, Shembe etc. bestimmt. Diese beiden Alternativen sind in ihrer jeweiligen Exklusivität unzutreffend. Hinzu kommt noch der Vorwurf des Eliten-Diskurses, der die vielfach unbewusste Ausgrenzung der überwiegenden nicht-elitären Mehrheit Ausdruck verleiht. Zum anderen wird im Falle der Untersuchung einer Kirche oder Bewegung in der Regel nur ein begrenzter Lebensabschnitt der involvierten Akteure und Teilnehmenden in den Blick genommen. Bekanntermaßen war aber in dieser Epoche die religiöse Zugehörigkeit vieler Afrikanerinnen und Afrikaner durch eine hohe Dynamik und Fluidität gekennzeichnet. So kommt es vor, dass häufig dadurch frühere und spätere Lebensabschnitte und somit die eigentliche individuelle Religionsdynamik unbeachtet bleiben. Das Interesse am ganzen biographischen Verlauf wird aber das vorhandene Bild über die Religion der Einheimischen im südlichen Afrika in dieser Umbruchszeit erweitern.

Mit dem Interesse für die Lebensgeschichten einzelner und zumeist einfacher afrikanischer Christinnen und Christen zielt dieses Projekt auch auf die Erschließung eines neuen Zugangs zum Verständnis der Rolle der Religion im Leben der Menschen im südafrikanischen Kontext. Ungeachtet der vielen Studien zur Entstehung des kirchlichen Independentismus in Südafrika, ist das Wissen über die Wahrnehmung dieses Phänomens durch einfache Einheimische jenseits allgemeiner befürwortender oder ablehnender Rhetoriken seitens afrikanischer Eliten oder westlicher Kreise gering. Keine der beiden Alternativen erklärt, warum sowohl die missionsunabhängigen als auch weiter die Missionskirchen erfolgreich blieben. Zwischen den beiden Positionen und den dahinterstehenden Erklärungsmodellen besteht eine Lücke, die nur durch die Nähe an den Akteuren geschlossen werden kann.

In den Sozial- und Geschichtswissenschaften ist Arbeitsmigration im Kontext der Debatten über Migration und Diaspora ein etabliertes Forschungsfeld. Für eine ausführliche Behandlung dieses Themas im interdisziplinären Kontext steht z.B. das Palgrave Handbook of International Labour Migration.³⁵ Auch die

³⁴ Vgl. Dictionary of African Christian Biography, www.dacb.org (24.1.2018); Journal of African Christian Biography, 2016, www.dacb.org/journal-acb-issues.html (13.6.2016).

³⁵ Vgl. MARION PANIZZON/GOTTFRIED ZÜRCHER/ELISA FORMALÉ (Hg.), The Palgrave Handbook of International Labour Migration, Hampshire 2015.

ältere Studie von Michael Piore³⁶ muss erwähnt werden. Eine besondere Beachtung erfährt die Arbeitsmigration auch im Kontext der Globalisierungsfor-schung, wobei es dabei häufig zur Feststellung einer Verflechtung der lokalen und globalen Perspektiven kommt. Das führte dazu, dass eine neue »glokale«³⁷ Dimension im Fachdiskurs eingeführt wurde, die auch auf dem Gebiet der Religionsforschung Anwendung fand.³⁸

Vielfältig wurden die Arbeitsmigration und die Bildung von Diasporen in lokaler Perspektive u.a. als eine Ursache der veränderten Religionsgeografien untersucht.³⁹ Aufmerksamkeit erhielten dabei zwei Aspekte: auf der einen Seite die Entstehung von neuen Diasporakirchen;⁴⁰ auf der anderen Seite der Prozess der gegenseitigen Einflussnahme zwischen den neuen Diaspora- und den alteingesessenen Kirchen.⁴¹ Diese zweifache Dynamik wurde in ihrer Auswirkung auf Veränderungen innerhalb einzelner Kirchen als auch auf der Ebene ökumenischer Beziehungen durch die gegebenen, unmittelbaren Nachbarschaften untersucht.⁴² Mission oder *revers mission* wurde ebenfalls als ein Aspekt der Tätigkeit besonders afrikanischer Diasporakirchen in Europa thematisiert.⁴³ Gelegentlich wurden in der Forschung auch die Dimension des Raumes und der Aspekt der

³⁶ Vgl. MICHAEL J. PIORE, Birds of Passage. Migrant Labor and Industrial Societies, Cambridge 1979, 2009.

³⁷ ROLAND ROBERTSON, Globalisation. Time-space and homogeneity-heterogeneity, in: MIKE FEATHERSTONE u.a. (Hg.), Global Modernities, London 1995, 25–44.

³⁸ Beispielhaft K. HOCK, Discourses on Migration and Migratory Discourses. Diasporic Identities and the Quest for Analytical Categories, in: FRIEDER LUDWIG/J. KWABENA ASAMOAH-GYADU (Hg.), African Christian Presence in the West, Trenton 2011, 55–67.

³⁹ Vgl. GIBERT RINSCHÉDE, Religionsgeographie, Braunschweig 1999, 133f; CLAUDIA LIEBELT, »Touristinnen, nicht Arbeiterinnen!« Philippinische Pflegekräfte in Israel auf Pilgerfahrt im »Heiligen Land«, in: ANDREA LAUSER/CORDULA WEISSKÖPPEL (Hg.), Migration und Religiöse Dynamik. Ethnologische Religionsforschung im transnationalen Kontext, Bielefeld 2008, 173–195; DOMINIC PASURA, Religious Transnationalism. The case of Zimbabwean Catholics in Britain, in: Journal of Religion in Africa 42 (2012), 26–53.

⁴⁰ Vgl. u.a. GERRIE TER HAAR, Halfway to Paradise. African Christians in Europe, Cardiff 1998; AFE ADOGAME, The African Christian Diaspora. New Currents and Emerging Trends in World Christianity, London 2013.

⁴¹ Vgl. HELEN R. EBAUGH/JANET SALTZMAN CHAFETZ (Hg.), Religion and the New Immigrants. Continuities and Adaptations in Immigrant Congregations, Walnut Creek 2000.

⁴² Vgl. ROSWITH GERLOFF, Africa as Laboratory of the World. The African Christian Diaspora in Europe as Challenge to Mission and Ecumenical Relations, in: DIES., Mission is Crossing Frontiers. Essays in the Honour of Bongani A. Mazibuko, Pietermaritzburg 2003, 343–381.

⁴³ Vgl. BENJAMIN SIMON, From Migrants to Missionaries. Christians of African Origins in Germany, Frankfurt a. M. 2010; MATTHEW OJO, Reverse Mission, in: JONATHAN BONK (Hg.), The Routledge Encyclopaedia of Missions and Missionaries, New York 2007, 380–382; J. KWABENA ASAMOAH-GYADU, An African Pentecostal on Mission in Eastern Europe. The Church of the »Embassy of God« in the Ukraine, in: Pneuma 27 (2005), 297–321.

Mobilität miteinbezogen.⁴⁴ Da sich viele Arbeitsmigranten sehr häufig in Metropolen niederlassen, hat die Erforschung der religiösen Landschaft westlicher Großstädte deutlich gezeigt, dass die Pluralität des Weltchristentums nicht mehr nur eine geographisch entfernte Realität bezeichnet, sondern – in Gestalt vielfältiger Einwanderergemeinden – zunehmend vor Ort erfahrbar wird. Jehu Hanciles⁴⁵ bietet eine vorzügliche Studie zu diesen und anderen Aspekten der Migration im Allgemeinen an und reflektiert auch ihre Bedeutung für das Christentum als Weltreligion.

All diese Debatten beziehen sich allerdings primär auf Entwicklungen der jüngeren Vergangenheit (häufig erst seit den 1960er Jahren). Zugleich vermitteln sie aber auch wichtige Impulse und Kategorien, die bei der Analyse der Bedeutung der Migration für religiöse Transformationsprozesse in früheren Epochen der Kirchengeschichte einen Beitrag leisten können. Trotz dieser Beschäftigung mit dem Thema bleibt eine diachrone Untersuchung der Bedeutung der Migration in der Kirchengeschichte von den Anfängen bis in die Gegenwart ein Desiderat. Das in diesem Beitrag kurz skizzierte Forschungsprojekt und sonstige Untersuchungen in seinem Umfeld verstehen sich als Beitrag, eine solche Debatte anzustoßen.

⁴⁴ Vgl. REGINA JACH, *Migration, Religion und Raum. Ghanaische Kirchen in Accra, Kumasi und Hamburg in Prozessen von Kontinuität und Kulturwandel*, Münster 2005; GÉRALDINE MOSSIÈRE, *Mobility and Belonging Among Transnational Congolese Pentecostal Congregations. Modernity and the Emergence of Socioeconomic Differences*, in: AFE ADOGAME/JIM SPICKARD (Hg.), *Religion Crossing Boundaries. Transnational Religious and Social Dynamics in Africa and the New African Diaspora*, Leiden u.a. 2010, 63–86.

⁴⁵ Vgl. JEHU HANCILES, *Beyond Christendom. Globalization, African Migration, and the Transformation of the West*, New York 2008.