

Kirsch, Thomas G.: *Spirits and Letters. Reading, Writing, and Charisma in African Christianity.* New York: Berghahn Books, 2008. 274 pp. ISBN 978-1-84545-483-8. Price: \$ 90.00

Als gegen Ende der 1990er Jahre die Medienanthropologie als ein neues Feld der Forschung und des Wissens entstand, trugen die Ergebnisse dieser neuen Forschung nicht nur zu einer Dezentrierung der Medienschichten bei, die (sich) der Westen bisher erzählt hatte, sondern sie machte auch deutlich, dass die westliche Mediengeschichte durch andere Mediengeschichten ergänzt werden muss, um der inhärenten Globalität der Medien Rechnung zu tragen. Globalität der neuen Medien meint nicht nur ihre weltweite Verbreitung, sondern auch die Tatsache, dass viele technische Medien, deren Erfindung der Westen für sich in Anspruch genommen hat, auf Erfindungen aus anderen Kulturen, vor allem aus China (z. B. Papier, Druck) und der arabischen Welt (z. B. Camera obscura), zurückgehen.

Während in den neuen medienanthropologischen Forschungen meist moderne Massenmedien wie Radio, TV, Video und Fotografie im Zentrum standen, fanden die älteren Techniken des Schreibens und Lesens und das Medium des Buches eher selten Berücksichtigung. Das hat sich aber gerade in den letzten Jahren geändert: Vor allem neuere Forschungen zum postkolonialen Christentum in Afrika haben sich ausführlich mit dem Medium des Buches beschäftigt, hat sich das Christentum doch selbst als Buchreligion verstanden und ging die Missionierung in Afrika einher mit der Verbreitung der Bibel und den Kulturtechniken des Lesens und Schreibens. Indessen haben gerade die neueren Forschungen zeigen können, dass afrikanische Christen andere Gebrauchsweisen des Buches hervorgebracht haben als die ursprünglich von Missionaren intendierten. So hat Matthew Engelke in einem Buch von 2007 über die Friday Masowe Church in Simbabwe ein Beispiel für eine Kirche gegeben, die das Buch der Bücher ablehnt, weil sie ihre Beziehung zu Gott als immaterielle, spirituelle und spontane Beziehung fasst, die durch ein Ding wie die Bibel nur verhindert wird. Die Mediation zwischen Gott und den Gläubigen findet hier direkt statt, religiöses Wissen bleibt flexibel und wird nicht schriftlich fixiert. Gegen den potentiellen Terror, der einem (kanonisierten) Text innewohnen kann, wie Johannes Fabian am Beispiel der Jamaa-Bewegung gezeigt hat, verzichten die Gläubigen dieser Kirche auf die Materialität der Bibel, um eher im eigenen Leib die Präsenz Gottes bzw. des Heiligen Geistes zu erfahren. Die Lebendigkeit des Geistes und die Unmittelbarkeit seiner Erfahrung werden gegen Schrift, gegen den "toten Buchstaben", ausgespielt.

Ganz anders dagegen erscheint das Verhältnis von Geist und Schriftlichkeit in den christlichen Kirchen in Südsambia, die Thomas Kirsch von 1993 bis 2001 erforscht hat. Das 2008 erschienene Buch basiert also auf einer vieljährigen Feldforschung, die Kirsch vor allem im Gwembe Tal, bereits bestens bekannt durch die Arbeiten von Elizabeth Colson und Ute Luig, durchführen konnte. Diese ausgezeichnete Ethnografie des christlichen Lesens und Schreibens führt einmal mehr vor Augen, wie

unabdingbar intensive, qualitative, multilokale und langjährige Feldforschung für eine interkulturelle Medienanthropologie des Buches ist.

In diesem Text geht es vordergründig um Max Weber und die Auflösung von Oppositionen: anstelle von Dichotomien wie Charisma versus Institution, Geist versus Buchstabe und Oralität versus Schriftlichkeit werden Differenzen ins Spiel gebracht, die zeigen, dass Text und Geist in den Kirchen Südsambias keinen Gegensatz bilden, sondern sich wechselseitig konstituieren. Es ist nicht so sehr die Kritik an Max Weber, die, wie ich finde, nicht eigentlich greift, als vielmehr die ethnografische Genauigkeit, mit der Kirsch die zahlreichen lokalen Lese- und Schreibpraktiken und ihre Verbindung mit dem heiligen Geist beschreibt, die die besondere Qualität des Buches ausmachen.

Wie Ernst Benz gezeigt hat, wohnt dem Heiligen Geist ein beunruhigendes, revolutionäres, auf Neugestaltung drängendes, unberechenbares, nicht in Institutionen und Traditionen endgültig festzulegendes Element inne, das von Amtsträgern nicht von ungefähr als gefährlich empfunden wurde. Denn der Heilige Geist ermöglicht, unabhängig vom Priester einen direkten Kontakt mit der göttlichen Macht. Deshalb lässt sich die (globale) Geschichte des Christentums auch lesen als eine Geschichte der versuchten Verkirchlichung und Institutionalisierung des Heiligen Geistes, der Verwandlung von Geistcharisma in Amtcharisma (und umgekehrt).

In den Kirchen, die Kirsch erforscht hat, ist dagegen der Heilige Geist vor allem ein Geist der Ordnung, ein Geist, der insbesondere Amtsinhaber – Priester, Prediger und Sekretäre – "begeistert" und inspiriert und dessen potentieller "revolutionärer" Aspekt von den Machtinhabern bestens kontrolliert bzw. negiert wird. In Südsambia haben Pfingstlerische/Charismatische Kirchen Sekretäre, Pfarrer, Prediger und Laien, deren Schreiben, Lesen und Sprechen wesentlich vom Heiligen Geist bestimmt wird. Während die Denomination und die spezifische Bibelausgabe oder Übersetzung kaum eine Rolle spielen, ist es die Kraft des Heiligen Geistes, die die Leser ermächtigt und die Trennung zwischen inspiriertem Autor und inspiriertem Leser aufhebt.

Tatsächlich gibt Kirsch nicht ein einziges Beispiel für den Versuch, mit Hilfe des Heiligen Geistes ein Amt zu erlangen. Die Abspaltung einer Kirche erfolgte im Gegenteil deshalb, so Kirsch, weil die bürokratische Ordnung als mangelhaft empfunden wurde. Die Kraft des Heiligen Geistes blieb offensichtlich fest in der religiösen Hierarchie gefangen und wurde in einer Kette von oben nach unten weitergegeben, aus der es (zumindest) offiziell kein Ausbrechen gab.

Kirsch kann überzeugend zeigen, dass Lesen und Schreiben keine neutralen Kulturtechniken sind, sondern dass sie je nach sozialem und historischem Kontext höchst unterschiedlichen Zwecken (der Herrschaft) dienen. Gleichzeitig aber demonstriert er auch, wie gerade bürokratische Schriftlichkeit in diesen Kirchen eingesetzt wird, um sich der Macht (des Staates) zu entziehen. Da die Kirchenältesten das "Archiv" (gefüllt mit Listen, Berichten, Protokollen etc.) kontrollieren, manipulieren sie

vor allem durch Auslassungen und Lücken die Kette der Ereignisse, die man auch Organisation nennen kann, zu ihren Gunsten. Michel Foucaults These, die das Individuum als ein zu überwachendes und zu disziplinierendes Subjekt (und Objekt) in einem Netzwerk von schriftlichen Dokumenten verortet, wird hier dahingehend erweitert, dass in den erforschten Kirchen die schriftlichen Praktiken der Regulierung, Registrierung und Fixierung niemals wirklich greifen, weil sie ohne Konsequenzen bleiben. Die Registrierung findet statt, weil eine Registrierung stattfinden muss – sie gehört zum Prozedere, mit Hilfe dessen man sich die eigene Existenz innerhalb Sambias zu bestätigen sucht und gleichzeitig hofft, durch die Registrierung auch Gott näher zu kommen und mit dem Mitgliedsausweis eine „Fahrkarte zum Himmel“ in Händen zu halten. Die Bürokratisierung der Kirchen, so Kirsch, stellt eine Art Fassade bereit, die den Kirchenältesten erlaubt, kompatibel auf den Staat zu reagieren und sich seiner Macht gleichzeitig zu entziehen.

Gerade weil die Ethnografie, die Kirsch im Detail entwirft, so überzeugend und unbedingt lesenswert ist, ist es schade, dass er auf die Konsequenzen, die die wechselseitige Konstituierung von Geist, Text und bürokratischer Ordnung für die christliche Person in diesen Kirchen hat, nicht weiter eingeht. Was ist das für ein Subjekt, das – mehr oder weniger ordentlich registriert – vom Heiligen Geist inspiriert, liest, schreibt und spricht? Was ist das für eine christliche Person, die sich mit Hilfe des Heiligen Geistes und einer bürokratischen Ordnung dennoch der Herrschaft entzieht? Wird der Heilige Geist hier zum Vehikel gemacht, (christliche) Innerlichkeit zu verhindern? Aber das sind Fragen, die vielleicht in einem anderen Buch zur Sprache kommen. Heike Behrend

Koch, Gertraud und Amelie Franke (Hrsg.): Kulturelle Vielfalt als Gestaltungsaufgabe. Ethnologische Beiträge in diversen Praxisfeldern. St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag, 2009. 230 pp. ISBN 978-3-86110-461-2. (Wissen – Kultur – Kommunikation, 4) Preis: € 26,00

Dieses Buch greift zwei aktuelle Arbeitsfelder der Ethnologie auf – den Bereich der Interkulturellen Kommunikation und ganz allgemein die Angewandte Ethnologie. Hervorgegangen ist der Sammelband aus einem Workshop der Zeppelin Universität Friedrichshafen im Jahr 2007. Schon die äußeren Umstände lassen deutlich werden, wie es um die Interkulturelle Kommunikation in der Ethnologie derzeit bestellt ist: Obwohl hochaktuell und vielfach außerhalb der universitären Praxis nachgefragt, konnte es wohl nur von einer privaten Universität aufgegriffen und von zwei Kommunikationswissenschaftlerinnen bearbeitet werden. Tatsächlich aber sind 80 % der im Band zusammengestellten Beiträge von EthnologInnen geschrieben.

Zu Recht wird nach den Gründen für die auffällige Abstinenz der deutschen Ethnologie gefragt, wenn es um die Mitgestaltung kultureller Vielfalt geht, durch die unsere Arbeits- und Lebenswelt heute in zunehmendem Maße geprägt ist. Müsste nicht die Ethnologie als die „Wissenschaft vom kulturell Fremden“ zuallererst ge-

fragt sein, wenn es um Fragen des kulturellen Miteinanders geht, statt anderen das Feld zu überlassen? Und sollten nicht EthnologInnen an vorderster Front der Aus- und Weiterbildung in interkultureller Kompetenz stehen? Dazu hätte allerdings – wie Gertraud Koch und Amelie Franke in ihrem Einführungsbeitrag betonen – längst die Frage gestellt werden müssen, worin der spezifisch ethnologische Beitrag zur Gestaltung kultureller Vielfalt in diversen Praxisfeldern denn eigentlich besteht – mithin die Frage, „[wie] sich ethnologische Feldforschungserfahrung, kulturtheoretisches Wissen und regionalspezifische Kenntnisse zu einer spezifischen *interkulturellen Kompetenz* formieren“ (15).

Martin Sökefeld versucht eine Antwort auf die Zurückhaltung der Ethnologie zu geben: Warum bilden Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation kein „Traumpaar aus Wissenschaft und Praxis“ (24)? Mitverantwortlich sind die Skrupel der Ethnologen vor Übersimplifizierung und unkontrolliertem Umgang mit sensiblen Daten: Das „komplexe Ganze“ einer Kultur lässt sich eben nicht in handliche Stücke aufteilen und auf patente Lösungen reduzieren; ethnologisches Wissen ist notgedrungen immer unvollständig und kann nicht wie eine mathematische Formel auswendig gelernt werden, und letztlich ist alles Verstehen-Wollen immer ein Stück weit eigene Interpretation, deren praktische Anwendung zudem nicht frei von ethischen Bedenken ist. Spätestens seit der Writing-Culture-Debatte der 80er Jahre sind diese Zusammenhänge klar, verhindern aber auch den Schritt in das pralle Leben außeruniversitärer Berufsfelder. Was die Ethnologie bereitstellen könnte, so Sökefeld, wäre eher ein kulturelles „Metawissen“, also ein Wissen um die gesellschaftliche Konstruktion von Kultur – der eigenen, der fremden und der (wachsenden) gemeinsamen im kulturellen Miteinander einer plurikulturellen Gesellschaft.

Die Vermittlung dieses Wissens und der Fähigkeit, es praktisch anzuwenden, ist indes meist nicht Sache der akademischen Ethnologie, selbst wenn sie es mit sehr praxisrelevanten Forschungen zu tun hat. Geradezu paradigmatisch dafür könnte der Beitrag von John Eade und Michal Garapich angesehen werden. Sie stellen die Ergebnisse mehrerer Untersuchungen im Großraum London zur sog. Zirkel-Migration vor. Es handelt sich dabei um europäische Transmigranten (in diesem Falle aus Polen), die zwischen ihren Heimatorten und ihren Arbeitsplätzen kontinuierlich zirkulieren und zum wachsenden Heer der relativ gut ausgebildeten, mobilen, politisch desinteressierten Europa-Pendler in den „global cities“ gehören, wie es sie auch in Berlin, Amsterdam, Paris oder Rom gibt – die wahren Kosmopoliten unserer Zeit und eine Herausforderung der besonderen Art für alle Kommunalpolitiker. Doch was bedeuten solche migrationsethnologischen Untersuchungen für die Praxis der Interkulturellen Kommunikation und die Gestaltung kultureller Vielfalt in solchen Städten? Die Autoren gehen darauf mit keinem Wort ein. Ihr interessanter Beitrag hätte eigentlich nicht in dieses Buch gehört.

Wesentlich erfreulicher sind demgegenüber die Beiträge der ethnologischen PraktikerInnen. Insgesamt wer-