

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

---

Author: Loth, Heinz-Jürgen

Title: "Westindische Inseln"

Published in: Theologische Realenzyklopädie  
Berlin: de Gruyter

Volume: 35

Year: 2003

Pages: 698 - 708

Persistent Identifier: [https://doi.org/10.1515/tre.35\\_698\\_41](https://doi.org/10.1515/tre.35_698_41)

---

The article is used with permission of [de Gruyter](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS  
UNIVERSITÄT  
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

### Westindische Inseln

1. Neuzeitliche Religionsgeschichte    2. Kirchengeschichte (ab 1789)    (Literatur S. 706)

#### 1. Neuzeitliche Religionsgeschichte

Die neuzeitliche Religionsgeschichte der westindischen Inseln ist neben der christli-  
 45 chen Mission und dem auf eine marginalisierte Rolle festgelegten Judentum (seit dem  
 17. Jh.) durch zahlreiche Synkretismen und vor allem durch Religionen afrikanischer  
 Herkunft geprägt. Da schon im 16. Jh. die Taínos auf den Großen Antillen und die  
 Kariben auf den Kleinen Antillen nahezu ausgerottet waren, die Plantagenwirtschaft  
 jedoch immer mehr Arbeitskräfte forderte, wurden in einem nicht mehr zu ermittelndem  
 50 Umfang Millionen von versklavten Afrikanern (→Sklaverei) in die Karibik gebracht.  
 Durch den bis ins 19. Jh. anhaltenden Zustrom wurde das „kollektive Gedächtnis“ der  
 afrikanischen Diaspora immer von neuem aufgefrischt. Nicht nur blieben Afrikanismen  
 als „Survivals“ (Herskovits) in Kultur und sozialen Strukturen erhalten, es entwickelte  
 sich zudem ein „Africa Transmare“ (Wooding 292).

55 Bereits mit der spanischen Ankunft auf Hispaniola begann der →Synkretismus: schon  
 die *Virgen de la Caridad del Cobre*, Inbegriff der *cubanía* (Kubanität), vereinigte in

sich amerindisch-christliche Religiosität mit den Yorùbá-Vorstellungen von *Ochún*, der schönen *Orisha* der Flüsse und der Liebe (Portuondo Zúñiga 46.278). „Afrikanizität“ konnte sich neben dem Christentum in Westindien infolge der Guerilla oder *cimarronaje* bzw. *marronage* – die ersten *cimarrones* (entlaufene Sklaven) waren Tainos auf Hispaniola – behaupten. 1739 mußten die Briten einen Autonomievertrag mit den afrikanischen *Maroons* in Jamaika schließen, die Holländer 1749 einen solchen mit den *Bosnegers* in Guayana, und schließlich führte die haitianische Revolution der schwarzen Sklaven 1804 zur Errichtung der ersten schwarzen Republik überhaupt.

Im Gegensatz zu Nordamerika (→ Vereinigte Staaten von Amerika) gelang es den Europäern und ihren Missionaren auf den Westindischen Inseln nicht, die Millionen von Afrikanern in ihrer Gesamtheit dem Christentum zuzuführen. Auch wenn die afrikanischen Religionen (→ Afrika III) im Zuge der Kreolisierung synkretistischen Einflüssen von Seiten des Christentums ausgesetzt waren, so blieben dennoch wichtige Rituale und Elemente, insbesondere solche der Yorùbá-Tradition, erhalten. Dieses dürfte u.a. damit zusammenhängen, daß wir hier einem *offenen* Religionssystem begegnen und „eine Kategorie der Bi-Religiosität“ (Barnes 11.22) der Beobachtung zugrunde legen müssen. Die Kontakte zwischen Karibik und Westafrika haben zwischenzeitlich teilweise zu einer „Reafrikanisierung“ geführt (Pollak-Eltz 10). Durch Migrationsbewegungen sind Santería oder Voodoo längst in die angrenzenden Festlandsländer gelangt: Miami zählt inzwischen zu den Hauptzentren der Santería! Selbst die Kariben erleben heute ein Revival, wiewohl ihre einstigen religiösen Vorstellungen nur über sekundäre Quellen wie z. B. die Archäologie erschlossen werden können.

### 1.1. Afrokaribische Religionen

Der haitianische Voodoo bzw. Vaudou (Fon: Gott, Geist) ist – ungeachtet des offiziellen katholischen Charakters Haitis – die Nationalreligion.

Die „Gottheiten“ des Pantheons, die *lwa* (*loa*), sind personale Manifestationen der Prinzipien oder Kräfte der einen Schöpfergottheit, des *Bondye* (= *Bon Dieu*). Sie entstammen einerseits der Religion der Fon, wie z. B. der mächtige und gütige Schlangengott *Damballah*, oder den religiösen Traditionen der Yorùbá, wie z. B. der Schmied und Kriegsgott *Ṣgun*. Sie werden dem Rada-Ritus zugerechnet (nach der Stadt Arada/Allada in Dahomey). Die strengen *lwa* kongolesischer, sudanesischer und amerindischer Herkunft, die zum Petro-Ritus gehören, befassen sich mehr mit dem Heilen und der Abwehr böser Kräfte. Die Einflüsse des Katholizismus auf Ritual und Ikonographie, z. B. die Übernahme katholischer Gebete und Heiligendarstellungen, ändern nichts an der Tatsache, daß Speise- und Tieropfer, Tanz, Trance und die damit verbundene Inkorporation („Besessenheit“) durch einen *lwa* von zentraler Bedeutung sind.

Die Faszination des Voodoo beruht auf der in der Trance erfahrenen Partizipation an den göttlichen Kräften des Kosmos einerseits und der Identifikation mit dem Generationenstrom sowie der Familie andererseits (Deren 274). Dieses ist eine grundlegende Struktur afrikanischer Religiosität in Lateinamerika. Mit Emigranten ist der Voodoo nach Nordamerika gekommen, wo es in den Südstaaten die Variante des Hoodoo gibt. In der Dominikanischen Republik ist der Voodoo (*Vodú*) ebenfalls präsent, u.a. als *Gagá*-Kult (Rosenberg). Auch im Osten Kubas ist der *Vodú* anzutreffen.

Santería (Heiligenkult) ist eine ursprünglich abwertende Benennung für die kubanische *Regla de Ocha* (Regeln der *Osha* [= *Orisha*]), auch *Lucumí*-[= Yorùbá] Religion genannt.

Die *Orishas* sind spirituelle Agenten und wiederum Manifestationen der kosmischen Kräfte oder *aché*, die von Gott – *Olódùmaré* (der Allmächtige), *Olorún* (Herr der Himmel) oder *Olofin* (Gesetzgeber) – beauftragt sind, das Universum zu verwalten und folglich mit dem Leben der Menschen verbunden sind. Die Gleichsetzung der *Orishas* mit den katholischen Heiligen ändert nichts an dem afrikanischen Charakter dieses „impliziten Monotheismus“ oder „diffusen Monotheismus“ (Idowu 136). Tieropfer, Trance und Inkorporation der *Orishas* bestimmen auch hier die Liturgie.

Zur *Regla de Palo Monte* oder *Palo Mayombe* gehören die *Reglas de Congo*, die aus dem Norden Angolas nach Kuba gelangten und mehrere Untergliederungen kennen. Hier stehen mehr die Geister der Toten im Mittelpunkt sowie Magie und Zauberei.

Aus Calabar (östlich der Nigermündung) kam die Geheimgesellschaft *Abakuá*, die seit 1836 bezeugt ist: diese Religion der *ñáñigos* (vielleicht von *nyannyan*, dem Jagdverhalten des Leoparden, abgeleitet) wird mit den griechisch-römischen Mysterien verglichen (Castellanos/Castellanos 205). Die vierte wichtige afrokubanische Religion ist die kleine

5 *Regla Arará*, eine Vermischung aus den religiösen Vorstellungen der Fon und Yorùbá. Mit den Exilkubanern gelangte die Santeria nach Nordamerika, wo eine neue Variante entstand (Palmié), aber auch in die Dominikanische Republik und nach Puerto Rico. Auf letzterer Insel sind Riten der Santeria, des Palo Mayombe und des Kardecismus (→Spiritismus) zu einem Konvergenzsystem verschmolzen, das auch bereits als puer-

10 torikanische →*Umbanda* bezeichnet wird (Pérez y Mena 237). *Shango* bezeichnet die Verehrung der Yorùbá-*Orisha* in Trinidad, Grenada und Carriacou.

Auch wenn einige *Rada*-Riten aus dem Voodoo eine Rolle spielen, spricht man besser von einer ●*Orisha*-Religion, die in der Yorùbá-Tradition steht. Denn *Shango*, der legendäre König von

15 Oyo, der nach seinem Freitod zum *Orisha* wurde, zum Herrn von Donner und Blitz, ist nur einer der ●*Orishas*, deren Inkorporation angestrebt wird. Die Grenze zu den Spiritual Baptists (*Shouters*) ist fließend (s.u. 1.3.).

In der kleinen *Kele*-Religion im überwiegend katholischen St. Lucia stehen *Shango* und die Ahnen im Mittelpunkt; letzteres hat Ähnlichkeit mit der Yorùbá-Ahnenvereh-

20 rung in Gasparillo (Südtrinidad). *Kumina* kam mit Kontraktarbeitern aus dem Kongo zwischen 1840 und 1870 nach Jamaika und bezeichnet nach dem Kikongo-Wort *kumu* einen zeremoniellen Tanz mit Melodie. Im Mittelpunkt dieser kleinen Religion steht die Verbindung zwischen den Tänzern und den Ahnen, über das Medium der Inkorporation, begleitet von Tieropfern

25 und dem Tanz einer „Queen“.

## 1.2. Afrochristliche Religionen in Jamaika

Unverkennbar vom Christentum geprägt sind die folgenden afro-jamaikanischen Religionen, die mit einer kreolisierten Religionsbewegung ihren Anfang nahmen: mit *Obeah* und *Myal*. In der gesamten britischen Karibik ist *Obeah* (von Twi *obayifo* – Zauberer,

30 Hexer), ursprünglich ein System aus Divination, Nekromantie und →Fetischismus, bis heute weit verbreitet. *Myalism* (von Twi *mia* – drücken, pressen), der von der Inkorporation der Ahnen begleitete ekstatische Tanz, erlebte in Verbindung mit den *Native Baptists* 1841/42 (s.u. 2.) eine Erweckungsbewegung, die sich gegen den ●*obeahism* richtete. Der *Great Revival* von 1860/61 ließ dann zwei Varianten des Revivalism entstehen:

35 *Zion Revival* und *Pukkumina* (von Twi *kom* – verrückter Tanz, daher die pejorative, aus dem Spanischen stammende Bezeichnung *Pocomania* – kleine Verrücktheit).

Die Kirchen des *Zion Revivalism* suchen durch Trommel, Tanz und Trance die Herabkunft des Heiligen →Geistes, seine Inkorporation sowie die von biblischen Gestalten zu erlangen. Gott selbst ist zuständig für Fragen der →Sünde, Jesus dagegen für die Aufgabe des Heilens. *Pukkumina*

40 steht mehr im afrikanischen Erbe und sucht über die Trance den Kontakt zu den Ahnen.

Von der Einheit von Mensch und Geistern geht auch *Convince* aus, ein Kult, der eine Mischung aus Revivalism und *Kumina* darstellt. Von der einst eigenständigen *Maroon*-Religion leben nur noch wenige Traditionen weiter; die in der Trance sich inkorporierenden Ahnen sind wegen ihres gewalttätigen Charakters gefürchtet.

45 An den Revivalism konnte in den 20er Jahren des 20. Jh. das amerikanische Pfingstlerrum (→Pfingstkirchen/Charismatische Bewegung) erfolgreich anknüpfen, vor allem aber war ersterer in den 30er Jahren des 20. Jh. der Nährboden von *Rastafari*.

Heute ist diese Religion, in die auch Elemente von *Kumina* Eingang fanden, nicht nur in der gesamten Karibik anzutreffen, sondern hat inzwischen – über das Medium des *Reggae* (Bob Marley

50 [1945–1981]) – weltweit Anhänger. Die „Rastologie“ lehrt, daß Ras Täfäri Mäkonnen (= Kaiser Haile Selassie von Äthiopien [1892–1975]) – genannt JAH (Ps 68,4 KJV) – der Lebendige Gott

war und auch nach seinem Tode bleibt (vgl. Ps 68,31 KJV). Die anglikanische Bibel, deren Studium von grundlegender Bedeutung ist, wird unter den *Rastas* individuell und nach Möglichkeit im Kontext des *Kebrä Nägäst* ausgelegt. Entscheidend ist jedoch die persönliche Kommunikation mit Gott, die über Musik, Tanz und den *Ganja*-Genuß angestrebt wird (Loth 35–41). Rastafari hat nachhaltig zu einer Reafrikanisierung Jamaikas und weiter Teile der Karibik geführt: zu einem Prozeß der Identifikation mit dem afrikanischen Erbe. Der Glaube, daß Äthiopien das heilige Zion ist, hat die Präsenz der äthiopisch-orthodoxen Kirche in der Karibik nach sich gezogen.

### 1.3. Die Religionen Trinidads

Nach der Sklavenemanzipation sind neben afrikanischen und chinesischen Kontraktarbeitern vor allem Inder, also Hindus und Muslime, in die Karibik gekommen, insbesondere ab 1838 nach Britisch-Guayana und ab 1845 nach Trinidad. Trinidad selbst ist bis heute Zentrum synkretistischer Bewegungen: Die *Spiritual Baptists*, die vor allem die Inbesitznahme durch den Heiligen Geist suchen, aber neben den katholischen Heiligen auch die afrikanischen *Orishas* kennen, sind eine internationale Bewegung, die Kirchen selbst in New York und Venezuela hat. Die Trance der *Shakers* von St. Vincent – der vermutliche Ursprung der *Spiritual Baptists* – wiederum unterscheidet sich von der der *Spiritual Baptists* dadurch, daß sie infolge des methodistischen Erbes (→ Methodistische Kirchen) nur die Besessenheit durch den Heiligen Geist kennen. Aus Venezuela wiederum kam der *María-Lionza*-Kult. Aber auch kabbalistische Einflüsse (→ Kabbala) gehören zum Religionskomplex in Trinidad (Houk, *Spirits* 90–96). Eine Symbiose von Christentum und afrikanischer Religiosität bilden die von Jeannette Baptiste (1938–1984), der *Mother Earth*, in den 70er Jahren des 20. Jh. gegründeten *Earth People*, die sich als authentische Afrikaner verstehen (Littlewood). In Trinidad, wo ein Viertel der Bevölkerung Hindus sind, wurde in den 60er Jahren des 19. Jh. der erste Hindu-Tempel errichtet. Zwar hat das Kastensystem nahezu an Bedeutung verloren, nicht jedoch der →Hinduismus als Religion. Seit 1910 ist auch der *Ārya Samāj* in Trinidad tätig. *Diwali* (Lichterfest) ist ein öffentlicher Feiertag, wie auch *Hosay*, mit dem der schiitische →Islam an den Märtyrertod Hussains am 10. Muharram erinnert. Daneben gibt es auch – wie in Guayana – die ekstatische *Kali-Mai-Puja* (Verehrung der Mutter Kali; Vertovec 218–221). Zum Alltag gehören auch synkretistische Berührungen zwischen afrikanischen und Hindu-Traditionen und umgekehrt.

### 2. Kirchengeschichte (ab 1789)

Die Kirchengeschichte Westindiens läßt sich in vier Perioden unterteilen (vgl. → Mission VI):

35 1) Die Zeit der spanisch-katholischen Mission auf den Großen Antillen, zu der im 17. Jh. der französische Katholizismus (→ Römisch-katholische Kirche) hinzutrat.

2) Der Einfluß des europäischen Protestantismus, der die anglikanische Mission seit der Kolonisation von St. Kitts 1623, die britischen Evangelikalen, die Herrnhuter (→ Brüderunität/Brüdergemeinde), die dänischen Lutheraner (→ Lutherische Kirchen) auf den 40 Virgin Islands und die holländischen Reformierten (→ Reformierte Kirchen) auf den Kleinen Antillen umfaßt.

Der Begriff „evangelikal“ (engl. *evangelical*) bezeichnet hier jene Entwicklung im 18. Jh. innerhalb der →Kirche von England, die Nachdruck auf Konversion und Erlösung durch den Glauben legt (ODCC<sup>3</sup> 580). Faktisch waren es jedoch die britischen nonkonformistischen Kirchen sowie die Herrnhuter, die den Glauben an den Sühnetod Jesu in die persönliche Lebensführung einbrachten und zur Grundlage ihrer Missionspredigt machten. Sie vermittelten nicht nur das Evangelium, sondern auch den ersten positiven kulturellen Kontakt zwischen europäischer Kultur und afrikanischen „Survivals“ (Osborne/Johnston 71).

3) Der nordamerikanische „Missionsprotestantismus“ (Silva Gotay 5) nach dem spanisch-amerikanischen Krieg von 1898 und die Pfingstkirchen;

4) die postkoloniale Zeit mit dem Versuch der Emanzipation von den metropolitanen euroamerikanischen Kirchengemeinschaften.

Bislang hatte die Karibik nur eine periphere Existenz geführt, geprägt von den kolonialen Strukturen und kulturellen Inhalten der Mutterkirchen in den großen Metropolen Europas und Amerikas. Nunmehr sollte sich eine eigene karibische Identität entwickeln (s.u. 2.4.), verbunden mit einem Prozeß der Dekolonisierung und hermeneutischen Rekonstruktion (Moseley).

5 2.1. Die hispanische Mission begann als Kirchenpatronat der spanischen Krone unmittelbar nach der Eroberung.

Die *Encomienda* erlaubte die Vetsklavung der Indios, zwang andererseits zur Unterstützung der *Doctrina*, d.h. der Missionsgemeinde. 1511/12 entstanden die Bistümer Santo Domingo und Concepción de la Vega auf Hispaniola und San Juan de Puerto Rico und 1516 das von Santiago  
10 de Cuba. → Franziskaner, → Dominikaner, Merzedarier u.a. widmeten sich der Evangelisation unter Indios und afrikanischen Sklaven, während die Kolonisten und die ersten afrikanischen Sklaven aus Spanien das System der *Hermandades* oder *Cofradías* (Bruderschaften) – in Kuba waren es die *Cabildos* (Kapitel) – mitbrachten. Schwarze *Cofradías* wurden vielfach zu Stätten des Synkretismus.

15 2.2. In den britischen, holländischen und dänischen Kolonien bestand zunächst kein Interesse an einer Evangelisation. Eine für die Bedürfnisse der Region ausgestattete missionierende Kirche gab es nicht. So war z.B. der Bischof von London bis 1824 für die gesamte britische Karibik zuständig, faktisch jedoch der jeweilige Vertreter der Krone. Das damit gegebene Desinteresse kam durchaus den Interessen der Pflanzer entgegen.  
20 → Taufe und religiöse Unterweisung wurden als Gefahr für die Sklavenhaltergesellschaft angesehen. Um 1800 gab es in Jamaika, wo mit 400.000 Schwarzen und Weißen fast die Hälfte der Bevölkerung von Britisch-Westindien lebte, lediglich 20 anglikanische Gebetsstätten (Smith 173).

Der protestantisch-missionarische Impetus wurde von den Moravians und den non-  
25 konformistischen Methodisten und → Baptisten im 18. Jh. nach Westindien gebracht. 1732 gingen die ersten Herrnhuter in das dänische St. Thomas, 1790 hatten ihre Missionare Tobago erreicht. Die Methodisten kamen gegen 1760 (Bisnauth 110), gegen 1824 waren ihre *Societies* (Missionsbasen) nahezu in der gesamten Karibik anzutreffen. Aber zur eigentlichen Religion der schwarzen Sklaven und Freigelassenen wurde die *bapti-*  
30 *stische* Bewegung, die 1783 mit George Liele (um 1750 – um 1828) nach Jamaika kam. Liele, schwarzer Sklave und „the first Baptist modern missionary“ (Gayle 10) hatte 1775 und 1778 die ersten schwarzen Kirchen in Nordamerika gegründet und war mit anderen *Black Loyalists* 1783 nach der amerikanischen Revolution (1775–1782) nach Kingston gelangt, wo er erfolgreich die Gemeinde der *Ethiopian Baptists* schuf. Der  
35 von ihm bekehrte Moses Baker (ca. 1731–1828) bat dann die 1792 gegründete britische *Baptist Missionary Society* um Unterstützung. 1814 begann dieselbe mit ihrer erfolgreichen Arbeit in Jamaica, wo sich gleichzeitig die *Scottish Presbyterian Church* etabliert hatte. In Guayana hatten sich 1808 die Kongregationalisten (→ Kongregationalismus) niedergelassen, die → Presbyterianer waren 1828 gefolgt. In nur einem Jahrhundert hatte  
40 die evangelikale Mission das gesamte Westindien erfaßt.

Die Zeit vom Ausbruch des Sklavenaufstandes vom 22. August 1791 im Norden von Saint-Domingue – die Legende spricht von einer Vaudou-Zeremonie im Bois Caiman als Auslöser – bis zur Mitte des 19. Jh. war eine Phase tiefen Wandels. Der Sieg der  
45 Schwarzen in der ersten karibischen Republik hatte die Pflanzer der Region zutiefst verunsichert. Zudem formierte sich in England der Widerstand gegen die Sklaverei, der im besonderen mit dem Namen von W. → Wilberforce verknüpft war. Sein Kampf für die Abolition, die die → Quäker schon 1787 gefordert hatten, belegt, daß der evangelikale Flügel in der Kirche von England die christliche Ethik als unvereinbar mit der Sklaverei zu betrachten begann. In der Karibik galten daher ihre Missionare aus der Sicht der  
50 Plantokraten, d.h. der die koloniale Politik und Gesetzgebung beherrschenden Plantageneignern, als Agenten dieser neuen Entwicklung. Während sie von der Gleichwertigkeit des Afrikaners als Mensch ausgingen und nach Europa das Bild vom „schwarzen Christen“ (Russell) vermittelten, der der Erlösung fähig ist, betrachteten die britischen Plan-



tokraten ihre Sklaven weiterhin als *chattel*, d.h. als beweglichen Besitz nach Art des Viehbestands, über den sie nach Belieben verfügen konnten. Hatte N.L. →Zinzendorf die Institution der Sklaverei noch als gottgegebene Strafe ansehen können (Osborne/Johnston 72), war das für die evangelikalen Missionare nicht mehr möglich, wenn auch  
 5 die Machtverhältnisse sie zu einer vorsichtigen Zurückhaltung in der Sklavenfrage zwangen.

So konnten Missionsarbeit und emanzipatorische Ethik nicht mehr getrennt werden. 1823 kam es in British-Guayana zu einem Sklavenaufstand, der dazu führte, daß der kongregationalistische Missionar John Smith ins Gefängnis geworfen, mißhandelt, zum  
 10 Tode verurteilt wurde und daselbst verstarb. Er hatte gegen die Sklaverei gesprochen und sich für den Anführer des Aufstandes, seinen alten Diakon Quamina, eingesetzt. Die Abolitionisten im Mutterland machten diesen Vorfall zum Gegenstand von Predigten (Russell 51). Die Plantokraten wollten ihr Ansehen verbessern und schufen 1823 eine  
 15 von Pflanzern finanzierte Gesellschaft für die Bekehrung, religiöse Unterweisung und Bildung der Sklaven. Bis dahin hatten sie diese stets zu verhindern gesucht. Es waren die evangelikalen Missionare, die über Sonntagsschulen und Abendklassen die ersten Bildungsprogramme auf den Weg gebracht hatten. Aber erst in der 2. Hälfte des 19. Jh.  
 sollte es zu einer Konsolidierung des Bildungswesens in der protestantischen – das berühmte *Codrington College* auf Barbados wurde jedoch schon 1745 eröffnet – und ka-  
 20 tholischen Karibik kommen.

1823 schuf die britische Regierung die Grundlagen für eine bessere kirchliche Versorgung der Sklaven durch die Errichtung von zwei Bistümern in Westindien. Der bis  
 dahin für die Region zuständige Bischof von London, Beilby Porteus (1731–1808), entstammte dem evangelikalen Flügel der Staatskirche und war daher selbst an einer Mis-  
 25 sionsarbeit unter den Sklaven interessiert. Mit dem Bistum von Jamaika, unter Einschluß der Bahamas und Honduras, und dem von Barbados, das von den Virgin Island bis nach Guayana reichte, begann erstmals eine effektive Mission. Was jedoch das über  
 Jahrhunderte praktizierte Konkubinat anging, so schuf das britische Parlament erst 1828 die Möglichkeit, daß Sklaven überhaupt heiraten konnten. Die auch in weißen Kreisen  
 30 anzutreffende laxen Sexualmoral, die zuerst von den evangelikalen Missionaren thematisiert worden war, sollte die viktorianischen Pfarrer noch lange beschäftigen (Osborne/Johnston 270).

1831 kam es in Jamaika zu einem neuen Sklavenaufstand, der als *Baptist War* bezeichnet wurde, weil ihr Anführer, der Sklave Sam Sharpe (1801–1831), Diakon des  
 35 populären Baptistenpfarrers Thomas Burchell (1799–1846) gewesen war. Die *Native Baptists* unterstützten die Rebellion, die blutig niedergeschlagen wurde. Sharpe wurde gehängt, Burchell und sein Kollege William Knibb (1803–1845) wurden verhaftet; letzterer floh nach seiner Freilassung nach England, wo er sich engagiert für die Emanzipation einsetzte. Auf Seiten der Pflanzer wuchs die Gewaltbereitschaft: die von ihnen  
 40 1832 gegründete *Colonial Church Union* griff zu den Mitteln der körperlichen Bedrohung der methodistischen und baptistischen Missionare, „sektiererische“ Kirchen und Privathäuser wurden niedergebrannt. Erst der *Emancipation Act* des britischen Parlaments vom 1. August 1834 setzte dem Sklavensystem ein Ende, auch wenn eine als *Apprenticeship* bezeichnete Zwangsarbeitszeit von vier Jahren angehängt wurde. Auf den dä-  
 45 nischen Inseln wurde sogar erst 1847 die Emanzipation eingeführt, verbunden mit einer zwölfjährigen „Lehrzeit“.

In Jamaika hatten sich vor allem die Baptisten dafür eingesetzt, den ehemaligen Sklaven bei der Gründung einer freien Existenz – als kleine Farmer – zu helfen. Es entstand das System von *Free Villages* mit Kirche und Schule als Mittelpunkt, die ein  
 50 Gegengewicht zu den großen Plantagen darstellen sollten. Das erste Projekt dieser Art war 1834 die Gründung von Sligoville durch den Baptistenmissionar James M. Phillippo (1798–1879). Die Veränderung der sozialen Verhältnisse führte zu einer mehr informellen Zugehörigkeit zu den Kirchen, von der die *Native Baptists* profitierten (Osborne/John-

ston 136.138). Die Methodisten erlebten nach 1838 sogar einen herben Niedergang, von dem sie sich erst nach dem *Great Revival* erholten. Grundsätzlich hatten die Missionskirchen das Vorhandensein eines kohärenten Weltbildes auf Seiten der Afrikaner, wie es sich dann im *Myalism* von 1840/41 und dem *Great Revival* von 1860/61 zeigen sollte, nicht für möglich gehalten (ebd. 147). Die Beteiligung der westindischen Missionen an der Missionierung Afrikas – aufgrund der sozialen und ethnischen Affinität zwischen den Westindischen Inseln und Westafrika – in den 40er Jahren des 19. Jh. darf deshalb nicht darüber hinwegtäuschen, daß diese bis etwa 1870 neben Phasen des Wachstums auch große Verluste in ihren Stammgebieten hinnehmen mußten.

Das Unterfangen einer karibischen Missionierung unter den überlebenden Amerindianern (z. B. unter den 1797 von St. Vincent nach Belize verbrachten Schwarzen Kariben, den *Garifuna*) sowie der Versuch, in das katholische Westindien einzudringen, brachten nur wenig Erfolg. Der spanische und französische Katholizismus erwies sich als außerordentlich gefestigt. In Haiti, das infolge seines Unabhängigkeitskrieges bis zum Abschluß des Konkordats von 1859 von der katholischen Welt abgeschnitten war, versuchten die Methodisten Fuß zu fassen. Aber der kreolische Katholizismus und der Voodoo als Parallelreligion erwiesen sich als widerstandsfähig. Auch in der anglikanischen Diözese Barbados konnte sich der Katholizismus auf den Kleinen Antillen gut behaupten; in Trinidad wurde nach 1865 der Versuch einer Anglikanisierung aufgegeben. In Jamaika war die katholische Kirche nach der britischen Eroberung von 1655 in die Marginalität abgedrängt worden und erlebte erst nach dem Zweiten Vatikanum (→ Vatikanum I und II) einen Aufschwung (Osborne 441). Die kirchlichen Verhältnisse in Martinique und Guadeloupe waren anfänglich keineswegs wohlgeordnet. Zwischen dem Apostolischen Präfekten und der französischen Metropole gab es Schwierigkeiten, doch wurden in den Jahren von 1815 bis 1848 die Grundlagen für eine Neuordnung der Kirche, für ein Schulwesen und vertiefte Evangelisation der Sklaven gelegt. Die Sklaverei, mit der sich auch der französische Klerus arrangiert hatte, wurde erst 1848 abgeschafft. Durch den Konkordatsvertrag von 1850 wurde dann das Bistum von Basse-Terre auf Guadeloupe als Suffragan der Erzdiözese von Bordeaux errichtet.

In der britischen Karibik entwickelten sich – als Folge der „Disestablishment“-Bewegung im Mutterland – in den Jahren 1870–1900 die Kolonialkirchen, die in Übereinstimmung mit der Entwicklung in der Kirche von England synodale Strukturen mit einer pankaribischen *Province of the West Indies* bildeten. Lediglich in Barbados blieb die *Church of England* als Staatskirche bis 1969 (Davis) erhalten. Dagegen konnten die im 17. Jh. und noch 1703 ausgesprochenen Verbote katholischer Religion auf den niederländischen Antillen an dem überwiegend katholischen Charakter von Aruba, Bonaire und Curaçao nichts ändern, lediglich die kleineren Inseln wurden protestantisch.

2.3. Die in der Karibik etablierten Kirchen, von den Anglikanern über Moravians, Methodisten, Baptisten und Presbyterianer bis hin zur katholischen Kirche sahen sich gegen Ende des 19. Jh. und Anfang des 20. Jh. mit dem imperialistisch auftretenden amerikanischen „Missionsprotestantismus“ konfrontiert. Schon während des spanisch-amerikanischen Krieges von 1898–1900 verabredeten nordamerikanische Missionsgesellschaften die Aufteilung der zu erobernden Gebiete. Aus der Sicht amerikanischer Berufungsgewißheit war es geradezu eine christliche Pflicht der Nächstenliebe, das „reine Christentum“ nach Westindien zu bringen (Prien 795). Insbesondere in dem annektierten Puerto Rico beteiligten sich die protestantischen Kirchen ganz offen an der politisch gewollten Amerikanisierung der Gesellschaft. Wie einst der Katholizismus und dann der Anglikanismus als Religionen metropoliraner Macht auftraten, so nunmehr die nordamerikanischen Missionare, nicht nur in Puerto Rico und Kuba, sondern im Gefolge amerikanischer Interventionen auch in Haiti und der Dominikanischen Republik.

Zwar wurde auf den spanischen Antillen 1869 die Religionsfreiheit eingeführt, doch war die königliche Patronatskirche in Santo Domingo bis 1865 und in Kuba und Puerto



Rico bis 1898 die Regel. Die von den USA 1900 betriebene Trennung zwischen Kirche und Staat nach fast 400 Jahren Staatskirchentum traf die katholische Kirche empfindlich. Die zudem erst späte Abschaffung der Sklaverei in der spanischen Karibik – in der Dominikanischen Republik 1844, in Puerto Rico erst 1873 und in Kuba selbst sogar erst 1886! – hatte die Integration der Afrikaner und ihrer Nachkommen nicht gerade gefördert. Die nordamerikanischen Protestanten konnten Erfolge verbuchen, vor allem in Puerro Rico. Neben den „historischen“ Kirchen wie Moravians, Methodisten, Baptisten, Presbyterianern, Lutheranern oder den *Disciples of Christ* gibt es heute eine Vielzahl von evangelikalen Gemeinschaften – insgesamt mehr als 300 Denominationen, Synoden und große Kirchen (Rodríguez Carmona 7). Dennoch dürfte der protestantische Anteil an der Bevölkerung 15% kaum überschreiten, während der Katholizismus mit 85% seine Stellung behaupten konnte.

Mit der Ankunft des aus dem nordamerikanischen *Holiness Movement* und des aus ihm hervorgegangenen Pentekostalismus (→ Pfingstkirchen/Charismatische Bewegung) kamen neue Religionsformen. Die Heiligungskirchen – z. B. die *Church of God*, die *Church of the Nazarene* oder die *Church of Christ* – betonen den Eintritt des Heiligen Geistes in das Herz des Beters, der ihm als „zweiten Segen“ die →Heiligung verleiht. Die Pfingstkirchen mit ihrer ekstatischen Praxis des Zungenredens nach Herabkunft des Heiligen Geistes gehen noch einen Schritt weiter. Beide Bewegungen gelangten seit den 40er Jahren des 20. Jh. über Kuba, Haiti und Puerto Rico in die britische Karibik, erreichten in den nächsten zwei Jahrzehnten auch Britisch-Guyana und über afrokaribische Emigranten sogar England. Die von beiden gelehrte unmittelbare Erfahrung des Heiligen Geistes entspricht den überkommenen afrikanischen Elementen der Geistbesessenheit sowie des Sichverlierens in der aktiven Teilnahme am gemeinschaftlichen Gottesdienst. In Jamaika gehören die Pfingstkirchen neben Baptisten, *Native Baptists* und Revival-Kirchen zu den stärksten religiösen Traditionen; die *Church of God* ist vermutlich die größte Einzelkirche.

2.4. Seit etwa 1960 sind – infolge einer neuen pfingstlichen Erweckung – neben den „klassischen“ Pfingstlerkirchen wie z. B. *Assemblies of God* oder *Church of God in Christ* auch neo-pfingstlerische Gemeinschaften sowie die „charismatische Bewegung“ in der Karibik vertreten. Letztere fanden auch Eingang in die historischen Kirchen des Protestantismus und in die katholische Kirche. 1973 haben sich 35 der karibischen Kirchen zur *Caribbean Conference of Churches* zusammengeschlossen, die neben der anglikanischen Kirchenprovinz Westindiens und der römisch-katholischen Bischofskonferenz der Antillen auch Lutheraner, Kongregationalisten, Presbyterianer, Episkopalisten, Baptisten, Methodisten, Reformierte, Moravians, einige wenige Pfingstkirchen und die äthiopisch-orrhodoxe Kirche einschließt. Das Ziel der Kirchenkonferenz, die dem *Welt-rat der Kirchen* angeschlossen ist, steht unter dem Motto „der Förderung des Ökumenismus und des sozialen Wandels in Gehorsam gegenüber Jesus Christus und in Solidarität mit den Armen“ (Caribbean Conference of Churches). Von ökumenischem Geist zeugt auch die Zusammenarbeit von katholischen Seminaren in Trinidad mit dem anglikanischen *Codrington College* sowie dem *United Theological College of the West Indies* in Jamaika in der theologischen Abteilung an der *University of the West Indies*.

Die Situation der Kirchen auf den Westindischen Inseln ist durch den ethnischen, kulturellen und religiösen Pluralismus gekennzeichnet, den die metropolitanen Kolonialmächte in die Karibik gebracht haben. Christen der verschiedensten Traditionen leben neben afrokaribischen und afrochristlichen Gemeinschaften, neben Hindus und Muslimen sowie Chinesen. Von einer primär missionarischen Situation kann nicht mehr die Rede sein, auch wenn Pfingstler und Neo-Pfingstler eine nicht immer unproblematische Mission betreiben. Einen Rückschlag für Katholiken und Protestanten brachte die marxistische Revolution von 1959 in Kuba. Doch seit den 80er Jahren des 20. Jh. ist eine religiöse Renaissance zu beobachten, vor allem für die Protestanten, nachdem sie ihre

Unabhängigkeit von den Mutterkirchen in den USA erklärt hatten. Eine gestärkte Position nehmen die afrokubanischen Religionen ein, deren Anhänger – nach dem Prinzip der „Bi-Religiosität“ – sich zugleich als römisch-katholisch verstehen.

Ungeachtet der Multikulturalität hat sich ein „karibischer Konsens“ (Lewis; Williams, *Theology* 217) als Gegensatz zu den metropolitanen Zentren mit ihrer ökonomischen Macht herausgebildet. Seit der 4. Lateinamerikanischen Bischofskonferenz in Santo Domingo 1992 wird auch katholischerseits die Eigenständigkeit der Karibik hervorgehoben (Beozzo 805–809). Die Erinnerung an die Sklaverei ist allgegenwärtig und folglich auch fester Bestandteil des theologischen Denkens. Die von Europa und Amerika  
10 ausgegangene Mission mit dem Ziel, die Seelen zu retten, wird heute im Kontext von Kolonialismus und Neo-Kolonialismus bisweilen als der Versuch gewertet, den Gott der europäischen Kulturen den Völkern aufzuzwingen, um so das Kolonialsystem zu stützen. Abgesehen von den Quäkern und dem Protest einiger nonkonformistischer Missionare haben nicht die Kirchen als solche das Ende der Sklaverei heraufgeführt (Quenum  
15 201.298.303).

Karibische Theologie versteht sich als Befreiungstheologie (→ Theologie, Christliche II/5.2.) in der noch immer anhaltenden Unterdrückung und will folglich einen Prozeß der Indigenisierung durchlaufen, der mit dem ökumenischen Treffen von kirchlichen Repräsentanten 1971 begonnen wurde. Der „karibische Christ“ muß die Frage nach  
20 der Gerechtigkeit stellen und sich gegen die Privatisierung der Sünde, wie sie insbesondere von den neo-pietistischen Kirchen aus Nordamerika in die Karibik gebracht wurde, wenden. Christliche Identität ist nicht abzulösen von einer Veränderung der sozialen, politischen und ökonomischen Lebensverhältnisse. Das gilt nicht nur für die protestantischen Gemeinschaften, sondern auch für die katholische Kirche, die sich als Vertreterin  
25 des Wandels in der Gesellschaft versteht (Thomas 149). Solidarität mit den Armen bedeutet nach Lewin Williams: aus dem Herrn der Geschichte nicht einen „Gott der Armen“ zu machen, der die Schmerzen der Schwachen billigen würde, sondern den biblischen Gott der Befreiung. „Als Gott Pharao richtete, richtete er die Sklavenhalter der karibischen Völker. Als Gott ‚Nein‘ zu Israels Sklaverei sagte, sagte er ‚Nein‘ zu  
30 Sklaverei, Kolonialismus und Neo-Kolonialismus in der Karibik“ (Williams, *Theology* 116).

#### Literatur

- Sandra T. Barnes, Intr. *The Many Faces of Ogun: Africa's Ogun. Old World and New*, hg. v. ders., Bloomington, Ind. 1989 (*African Systems of Thought*) 1–26. – Miguel Barnet, *Cultos afrocubanos. La Regla de Ocha, la Regla de Palo Monte*, Havanna 1995; dt.: *Afrokubanische Kulte. Die Regla de Ocha, die Regla de Palo Monte*, Frankfurt a.M. 2000 (edition subrkamp 2143). – José Oscar Beozzo, *Inculturação, Evangelização e Libertação em Santo Domingo*: REB 53 Nr.212 (1993) 801–823. – Kenneth M. Bilby/Fu-Kiau Kia Bunseki, *Kumina. A Kongo-based Tradition in the New World*, 1983 (*CCEDAF* 8, sér. 4). – Dale Bisnauth, *History of Religions in the Caribbean*, Kingston, Jamaika 1989. – Ay BoBo. *Afrokaribische Religionen*, hg. v. Manfred  
40 Kremser, Wien; I. *Kulte*, 1996; II. *Voodoo* 1996–2000; III. *Rastafari*, 1994–2000 (*Wiener Beitr. zur Ethnologie* 8/1–3). – Barbara Bush, *Slave Women in Caribbean Society 1650–1838*, Kingsron, Jamaika/Bloomington, Ind./London 1990 (*The Columbus Ser. of Caribbean Studies*). – Caribbean Conference of Churches: <http://www.caribliffe.com/pub/ccc> [mit Newsletter]. – Jorge Castellanos/Isabel Castellanos, *Cultura Afrocubana*, III. *Las religiones y las lenguas*, Miami, Fla. 1992 (*Co-  
45 lección ébano y canela*). – *Chanting Down Babylon. The Rastafari Reader*, ed. by Nathaniel Samuel Murrell/William David Spencer/Adrian Anthony McFarlane, Philadelphia, Pa. 1998. – Julia Cuervo Hewitt, *Aché, Presencia Africana. Tradiciones Yotuba-Lucumí en la Narrativa Cubana*, 1988 (*AmUSt Ser.* 2, 66). – Korrright Davis, *Cross and Crown in Barbados. Caribbean Political Religion in the Late 19th Century*, 1983 (*EHS.T* 212). – Carlos Esteban Deive, *Vodu y Magia en Santo  
50 Domingo, Santo Domingo, Dominikanische Republik* 1975–1988. – Philippe Delisle, *Renouveau Missionnaire et Société Esclavagiste. La Martinique 1815–1848*, Paris 1997 (*La France au fil des siècles*). – Maya Deren, *Divine Hotsemen*, New York 1953; dt.: *Der Tanz des Himmels mit der Erde. Die Götter des haitianischen Vaudou*, Wien 1992. – Art. *Evangelicalism: DCC<sup>3</sup>* (1997)  
55 579f. – *From Shore to Shore. Soundings in Carribbean Theology*, hg. v. William Watty, Kingsron

1981. – Clement Gayle, George Liele. *Pioneer Missionary to Jamaica*, Kingston, Jamaica 1982. – Shirley C. Gordon, *God Almighty make Me Free. Christianity in Preemancipation Jamaica*, Bloomington, Ind. 1996 (Blacks in Diaspora). – Neville A.T. Hall, *Slave Society in the Danish Indies. St. Thomas, St. John and St. Croix*, ed. by Barry W. Higman, Mona, Jamaica 1992. – Melville J. Herskovits, *The Myth of the Negro Past*, Boston, Mass. 1958. – James Houk, *Afro-Trinidadian Identity and the Africanisation of the Orisha Religion: Trinidad Ethnicity*, ed. Kevin A. Yelvington, London u.a. 1993 (Warwick University Caribbean Studies) 161–179. – Ders., *Spirits, Blood, and Drums. The Orisha Religion in Trinidad*, Philadelphia, Pa. 1995. – Joseph Edmund Hutton, *A History of Moravian Missions*, London 1922. – E. Bolaji Idowu, *African Traditional Religion. A Definition*, London 1973<sup>3</sup>1975. – Iglesia y el Negro Esclavo en Santo Domingo. Una Historia de tres Siglos, introducción, selección y notas de José Luis Saez, Santo Domingo, Dominikanische Republik 1994 (Colección quinto centenario, ser. documentos 3). – Enrique de la Lama, *L'abbé Grégoire y las colonias francesas del Caribe: Religiosidad e historiografía* (s.u.) 155–168. – Armando Lampe, *Problemas de la historiografía del cristianismo en el área del Caribe: Religiosidad e historiografía* (s.u.) 147–154. – Kenneth Scott Latourette, *Three Centuries of Advance A.D. 1500 – A.D. 1800*, London<sup>4</sup>1939 Grand Rapids, Mich.<sup>6</sup>1978 (A History of the Expansion of Christianity 3) (Lit.). – Winston Arthur Lawson, *Religion and Race. African and European Roots in Conflict – a Jamaican Testament*, New York u.a. 1996 (Research in Religion and Family/Black Perspectives 4). – Gordon K. Lewis, *Main Currents in Caribbean Thought. The Hist. Evolution of Caribbean Society in Its Ideological Aspects, 1492–1900*, Baltimore, Md./London 1983 (John Hopkins Studies in Atlantic History and Culture). – Roland Littlewood, *Pathology and Identity. The Work of Mother Earth in Trinidad*, Cambridge 1993 (Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology). – Heinz-Jürgen Loth, *Rastafari. Bibel u. afrikanische Spiritualität*, 1991 (KVRG 20). – Ders., *Bibel u. Afrikanizität. Revivalism u. Rastafari in Jamaika: Hallesche Beitr. zur Orientwiss.* 34 (2002) 231–256. – Johannes Meier, *Die Anfänge der Kirche auf den Karibischen Inseln. Die Gesch. der Bistümer Santo Domingo, Concepción de la Vega, San Juan de Puerto Rico u. Santiago de Cuba v. ihrer Entstehung (1511/22) bis zur Mitte des 17. Jh.*, 1991 (NZM.S 38). – Romney M. Moseley, *Decolonizing Theology in the Carriibbean. Prospects for Hermeneutical Reconstruction: TJT* 6 (1990) 235–256. – Alphons Mulders, *Missionsgesch. Die Ausbreitung des kath. Glaubens*, Regensburg 1960. – *New Trends and Developments in African Religions*, ed. by Peter B. Clarke, Westport, Conn./London 1998 (Contributions in Afro-American and African Studies 186). – Christian Georg Andreas Oldendorps *Gesch. der Mission der ev. Brüder auf den caraibischen Inseln S. Thomas, S. Croix u. S. Jan*, hg. v. Johann Jakob Bossard, Barby 1770; engl.: C.G.A. Oldendorp's *History of the Mission of the Evangelical Brethren on the Caribbean Islands of St. Thomas, St. Croix, and St. John*, ed. by Johann Jakob Bossard, English ed. and transl. by Arnold R. Highfield/Valdimir Barac, Ann Arbor, Mich. 1987. – Román Orozco/Natalia Bolivar, *Cubasanta. Comunistas, Santeros y Cristianos en la Isla de Fidel Castro*, Madrid 1998. – Francis J. Osborne, *Catholic Church in Jamaica*, Chicago 1988. – Ders./Geoffrey Johnston, *Coast Lands and Islands. First Thoughts on Caribbean Church History*, Kingston, Jamaica 1972 repr. 1989. – Stephan Palmié, *Das Exil der Götter. Gesch. u. Vorstellungswelt einer afrokubanischen Religion*, 1991 (FHS R. 19, Ahr. B. 24). – Andrés Isidoro Pérez y Mena, *Speaking with the Dead. Development of Afro-Latin Religion among the Puerto Ricans in the United States. A Study into the Interpenetration of Civilizations in the New World*, New York 1991 (Immigrant Communities and Ethnic Minorities in the United States and Canada 75). – Angelina Pollak-Eltz, *Trommel u. Trance. Die afroamerikanischen Religionen*, Freiburg i.Br. u.a. 1995 (Kleine Bibliothek der Religionen 2). – Olga Portuondo Zúñiga, *La Virgen de la Caridad del Cobre. Símbolo de Cuba*, Santiago de Cuba 1995. – Hans-Jürgen Prien, *Die Gesch. des Christentums in Lateinamerika*, Göttingen 1978. – Alphonse Quenum, *Les Églises chrétiennes et la Traité atlantique du XVe au XIXe siècle*, Paris 1993. – *Rastafari and other African-Caribbean Worldviews*, ed. by Barty Chevannes, London u.a. 1995. – *Religiosidad e historiografía. La irrupción del pluralismo religioso en América Latina y su elaboración metódica en la historiografía*, hg. v. Hans-Jürgen Prien, Frankfurt a.M. 1998 (Acta Coloniensia 1). – Joseph Rennard, *Histoire religieuse des Antilles françaises des origines à 1914 d'après des documents inédits*, Paris 1954. – Antonio Rodríguez Carriona, *El Poder evangélico en Puerto Rico*, San Juan, Puerto Rico 1992. – June C. Rosenberg, *El Gagá. Religión y Sociedad de un Culto Dominicano. Un Estudio Comparativo*, Santo Domingo, Dominikanische Republik 1979 (Publicaciones de la Universidad Autónoma de Santo Domingo 272; Colección historia y sociedad 37). – Horace Russell, *The Emergence of the Christian Black. The Making of a Stereotype: Jamaica Journal* 16 (1983) 51–58. – Bettina E. Schmidt, *Von Geistern, Orichas u. den Puertoricanern. Zur Verbindung v. Religion u. Ethnizität*, Marburg 1995 (Reihe Curupira 2). – Samuel Silva Gotay, *Protestantismo y política en Puerto Rico, 1898–1930. Hacia una Historia del Protestantismo Evangélico en Puerto Rico*, San Juan, Puerto Rico 1997. – Robert Worrlington Smirh, *Slavery and Christianity in the British West Indies: ChH* 19 (1950) 171–186. – *The Social Teaching of the Church in the Carriibbean:*

- Carribbean Quarterly 37 H. 1 (1991) (Themenh.). – Spiritual Baptists, Shango and Other African derived Religions in the Carribbean: Carribbean Quarterly 39 H. 3/4 (1993) (Themenh.). – Brian Stanley, The History of the Baptist Missionary Society 1792–1992, Edinburgh 1992. – Eustace Norbert Thomas, A New Challenge to the Laity in the Commonwealth of Dominica, Rom 1996.
- 5 – Steven Vertovec, Hindu Trinidad: Religion, Ethnicity and Socio-Economic Change, London/Basingstoke 1992 (Warwick University Carribbean Studies). – Maureen Warner-Lewis, Guinea's Other Sons. The African Dynamic in Trinidad Culture, Dover, Mass. 1991. – Lewin Williams, Caribbean Theology, New York u.a. 1994 (Research in Religion and Family/Black Perspectives 2) (Lit.). – Ders., The Carribbean. Enculturation, Acculturation and the Role of the Churches,
- 10 Geneva 1996 (Gospel and Cultures Series Pamphlet 10). – Charles J. Wooding, Evolving Culture. A Cross-Cultural Study of Surinamc, West Africa and the Carribbean, Washington D.C. 1981. – Jason M. Yaremko, U.S. Protestant Missions in Cuba. From Independence to Castro. Gainesville, Fla. 2000.

Heinz-Jürgen Loth