

Cursor_ Zeitschrift für explorative Theologie •

Christentumsgeschichtsschreibung Europäisches Christentum und globale Perspektiven

Judith Becker

Published on: May 31, 2021

License: [Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License \(CC-BY-NC-ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

1. Einleitung

Wie schreibt man europäische Christentumsgeschichte im Bewusstsein der Globalität des Christentums? Die Reflexion über die Grundlagen, Ansätze und Ziele der evangelischen Kirchen- bzw. Christentumsgeschichtsschreibung gehört zu den selbstverständlichen Aufgaben der Fachvertreter_innen.¹ Habilitations- oder Antrittsvorlesungen werden zum Anlass genommen, öffentlich über die eigenen Grundsätze Auskunft zu geben.² Daneben finden Symposien zum Thema statt, oder es wird in einschlägigen Zeitschriften veröffentlicht.³ Das »Grand Narrative«, das der Forschung zugrundeliegende Verständnis der eigenen Aufgabe, wird damit von vielen Forscher_innen explizit benannt.⁴ Die Frage, mit der sich die weitaus meisten dieser Beiträge beschäftigen, ist die nach der Positionierung der Kirchen- / Christentumsgeschichte als sowohl theologischer wie historischer Disziplin. Dabei bleibt die deutschsprachige Diskussion in ihrer Perspektive bisher fast ausschließlich auf den deutschsprachigen oder zumindest westlichen Raum beschränkt. In diesem Beitrag möchte ich als deutsche evangelische Christentumshistorikerin, deren Schwerpunkt auf dem europäischen Christentum liegt, den Blick auf das globale Christentum weiten und fragen, was es für die europabezogene Kirchen- / Christentumsgeschichte bedeutet, wenn Perspektiven aus dem Globalen Süden in die Reflexion aufgenommen werden.⁵

Dazu werde ich nach dieser Einleitung in einem zweiten Abschnitt verschiedene Ansätze zur Christentumsgeschichtsschreibung aus dem Globalen Süden vorstellen, um in einem dritten Abschnitt zu fragen, wie diese mit der europabezogenen Christentumsgeschichtsschreibung ins Gespräch kommen können. Letztlich wird dies, so meine These, auch die europäischen Perspektiven auf die Christentumsgeschichte befruchten. Der Beitrag schließt folglich mit Thesen zur Veränderung der europäischen Christentumsgeschichtsschreibung durch die Einbeziehung globaler Perspektiven.

Über die Frage, ob das Fach an theologischen Fakultäten als ›Kirchengeschichte‹ oder vielmehr als ›Christentumsgeschichte‹ bezeichnet werden sollte, ist intensiv gestritten worden.⁶ Inzwischen scheint es indes Zeit, die alten Gräben zu überwinden und noch einmal neu auf die Termini zu blicken. Gerade eine Religionshistorikerin, die im Bewusstsein der Globalität des Christentums arbeitet, wird den Begriff ›Christentumsgeschichte‹ bevorzugen, weil er die größere Weite bietet. Denn erstens sind nicht nur die Kirchen und erst recht nicht nur die (deutschen) Landeskirchen

Gegenstand der Christentumsgeschichtsschreibung. Daneben stehen auch in der traditionellen Kirchengeschichtsschreibung andere Gemeinden und Organisationsformen, die in der Rede von der ›Kirchengeschichte‹ zwar mitgemeint sind, was aber der Begriff nicht nahelegt. Zweitens geht die Christentumsgeschichtsschreibung über die ›Kirchen‹ im Sinne der (offiziellen) Theologie und kirchlichen Praxis hinaus und behandelt – auch in Bezug auf Europa – ebenso außerkirchliche Frömmigkeitsüberzeugungen und -praktiken. Drittens wäre sowohl im Blick auf die Antike als auch in Bezug auf aus der Mission entstandenes Christentum zu fragen: Wo fängt ›Kirche‹ an? Und wer definiert das? Wenn die Definition nicht durch die deutsche Theologin anhand deutscher Konzeptionen von Ekklesiologie vorgenommen werden soll, ist hier erst recht angeraten, den offeneren Terminus ›Christentumsgeschichte‹ zu verwenden.

In der gegenwärtig zumeist auf Englisch geführten Forschung zum globalen Christentum, der ›World Christianity‹, wird diskutiert, ob der Begriff im Singular verwendet werden sollte, um die Einheit innerhalb des Christentums hervorzuheben, oder ob der Plural zu bevorzugen ist, um die Vielfalt zu unterstreichen.⁷ Eine Mehrheit der Forschenden scheint dabei für den Singular zu plädieren; dem schließe ich mich an und betone so ebenfalls die Einheit innerhalb des Christentums.

Die Einbeziehung globaler Perspektiven in den Diskurs um die Definition der Christentumsgeschichte auch im deutschsprachigen Kontext scheint aus zwei Gründen wichtig: zum einen wegen der Globalität des Christentums, dessen Schwerpunkt schon lange im Globalen Süden liegt,⁸ zum anderen aber auch um der Forschung am europäischen Christentum als solcher willen. Denn auch diese kann von der Einbeziehung globaler Perspektiven profitieren, wie in diesem Beitrag gezeigt werden soll.

Die deutsche evangelische Christentumsgeschichtsschreibung geht in der Regel davon aus, dass manche Ereignisse und Erkenntnisse der eigenen Geschichte, zum Beispiel die Reformation oder die Rechtfertigungslehre, von so grundlegender Bedeutung waren, dass sie für alle Menschen zu allen Zeiten an allen Orten wichtig sind – und dass diese Menschen dann auch davon wissen sollten. Warum aber sollte die Reformation für Menschen in Ghana von Bedeutung sein? Warum ist sie in das Curriculum des Theologiestudiums in Makumira in Tansania oder in Bangalore in Indien aufgenommen worden?⁹ Nun kann man die Idee von grundlegenden Parametern und theologischen Überzeugungen des Christentums natürlich aufgeben, und mancherorts ist das auch getan worden. Wenn wir sie aber beibehalten wollen,

und sei es im Gedanken daran, dass es etwas Verbindendes unter den Christ_innen in den verschiedenen Ländern gibt, dann müssen die folgenden Fragen beantwortet werden: Wie kann europäische Christentumsgeschichte geschrieben werden, damit sie auch Menschen aus anderen Weltregionen ansprechen könnte, und zwar so, dass sie zugleich an deren Perspektiven anknüpft? Welche Ereignisse und Einsichten aus diesen Regionen sollten in Theologie und Christentumsgeschichtsschreibung, wie sie in Europa betrieben wird, aufgenommen werden?

2. Globale Perspektiven

In einem solch knappen Überblick wie diesem Beitrag können lediglich einige zentrale Perspektiven, Fragestellungen und Forderungen aufgezeigt werden, die von Theolog_innen und Christentumshistoriker_innen aus dem Globalen Süden entwickelt wurden und die für unser Thema von Relevanz erscheinen. Dabei handelt es sich selbstverständlich um eine Auswahl, die durch viele weitere Themen und Perspektiven sowie Autor_innen zu erweitern wäre.¹⁰ Ebenso ist zu betonen, dass es ›den‹ Globalen Süden natürlich nicht gibt. Es ist gerade die Vielfalt innerhalb des Christentums in verschiedenen afrikanischen, asiatischen, lateinamerikanischen und anderen Ländern, die in den Ansätzen betont wird.¹¹

Zunächst werden Überblickswerke zur globalen Christentumsgeschichte und deren Zugänge zum Thema diskutiert, bevor im dritten Abschnitt die Positionen einiger afrikanischer und asiatischer Theolog_innen vorgestellt werden. Dabei beziehe ich mich auf solche Theolog_innen und Christentumshistoriker_innen, die ihre Ansätze im Gespräch mit der Geschichte europäischen Christentums entwickelt haben. Damit soll kein Qualitätsurteil über diese bzw. andere Werke impliziert sein, vielmehr geht es darum, von Veröffentlichungen auszugehen, die den für meine Fragestellung am besten zugänglichen Ausgangspunkt bieten, indem sie selbst schon

Ansatzpunkte für einen Austausch liefern. Von hier aus sollten, ja müssen die hier vorgestellten Überlegungen weiterentwickelt werden.

Zwei der neuesten Monographien zur World Christianity sind Jehu J. Hanciles' *Migration and the Making of Global Christianity* (2021) und Lalsangkima Pachuas *World Christianity: A Historical and Theological Introduction* (2018).¹² Beide Theologen – ebenso wie andere, die zum globalen Christentum forschen,¹³ – grenzen sich scharf von der Übertragung im Westen entwickelter theologischer Topoi und analytischer Begriffe auf die »majority world Christianity«, so Pachuau, ab, gehen dabei aber unterschiedliche Wege.

Jehu J. Hanciles sucht in *Migration and the Making of Global Christianity* das durch die europäische Geschichtsschreibung geprägte »empire argument« zu überwinden, eine Geschichtsschreibung, die ihm zufolge »top-down« politische, strukturelle und institutionelle Autoritäten, mithin die Mächtigen, in den Mittelpunkt stellt.¹⁴ Dabei will er keineswegs die Bedeutung von Macht und, in Bezug auf die globale Christentumsgeschichte, Kolonialismus und Imperialismus, in Abrede stellen. Vielmehr vertritt er die These, dass nur durch die Einbeziehung der Handlungsmacht (agency) derjenigen, die entmächtigt wurden, ein vollständiges Bild gezeichnet werden kann.¹⁵ Hanciles illustriert dies am Beispiel der Migrationsgeschichte. Die Christentumsgeschichte sei ohne die Berücksichtigung der Bedeutung der Migration, sowohl für die Ausbreitung als auch für die Ausprägungen des Christentums, nicht zu verstehen. Hanciles zeigt dies insbesondere an der Migration von entmächtigten Personen und Gruppen wie Sklav_innen, Gefangenen oder Arbeitsmigrant_innen und demonstriert, welchen Einfluss diese Personen auf die Ausbildung des Christentums hatten. Dazu gehörte nicht nur der weit bekannte Engländer Patrick, der als Gefangener nach Irland verschleppt wurde, nach einem Bekehrungserlebnis nach England floh und dann erneut nach Irland reiste, um dort zu missionieren, sondern ebenso die Gefangene Nino, auf die der Überlieferung zufolge nicht nur die Christianisierung Georgiens Anfang des 4. Jahrhunderts, sondern auch die römische Ausrichtung der dortigen Kirche zurückzuführen ist.¹⁶ Hanciles beschränkt seine Darstellung auf Antike und Mittelalter, die Zeit vor dem europäischen Kolonialismus, und beweist so die Bedeutung von Migration, Verflechtungen und Akkulturation lange vor der Zeit, die heute als Beginn der europäischen Mission gesehen wird.

Lalsangkima Pachuau stellt einen anderen Aspekt, der auch für Hanciles wichtig ist, in den Mittelpunkt seiner Monographie zur *World Christianity*: die Diversität innerhalb des Christentums und insbesondere innerhalb der »majority world Christianity«.¹⁷ Er fordert, dass diese Vielfalt auch von Christ_innen im Westen anerkannt wird – und zwar als konstitutiv für das Christentum, nicht als etwas zu Überwindendes – und dass diesen kontextualisierten Formen des Christentums im Globalen Süden nicht ein analytischer Rahmen aus dem Westen aufgezwungen wird, der auf sie nicht passt oder an den sie sich gar anpassen sollen.¹⁸

2008 erschien in erster, 2016 in zweiter Auflage *Christianity as a World Religion: An Introduction* von Sebastian Kim und Kirsteen Kim.¹⁹ Sie beschreiben das Christentum »seit dem ersten Jahrhundert« als polyzentrisch, weshalb die Geschichte des Christentums nicht mithilfe eines einzigen Narrativs erzählt werden könne. Das Autorenpaar wählte deshalb einen regionalen Zugang.²⁰ Entsprechend ist das Buch

anhand der Kontinente gegliedert, beginnend mit Europa und endend mit Asien. Vorangestellt wird ein Kapitel, das das Christentum theologisch, geographisch, sozio-kulturell, historisch und strukturell als Weltreligion beschreibt. In allen Kapiteln werden vier Perspektiven miteinander verwoben: die historische Frage nach der Entstehung und den Ursprüngen; die Frage nach spezifischen theologischen Auffassungen und religiösen Praktiken, die aufgrund der verschiedenen Kulturen entstanden; die Beziehung zwischen dem Christentum und anderen Religionen sowie die Beziehungen zu Gesellschaft, Politik und Wirtschaft.²¹ Hier wird die Diversität innerhalb des Christentums ebenso selbstverständlich vorausgesetzt wie die Kontextgebundenheit der Ausdrucksformen des Christentums. Der universale Anspruch christlichen Glaubens wird in Beziehung gesetzt zu den lokalen Ausdrucksformen und der darin inhärenten Vielfalt. Der Fokus liegt auf den indigenen Akteur_innen.

2016 erschien der von Lamin Sanneh und Michael J. McClymond herausgegebene *Wiley Blackwell Companion to World Christianity*.²² Auch sie betonen in ihrer Einleitung die Diversität innerhalb des Christentums und beginnen mit dem Hinweis, dass sich die Definition von »Christsein« durch die Ausbreitung des Christentums im Globalen Süden (vornehmlich seit der Dekolonialisierung) deutlich verändert habe. Das Christentum als auf der ganzen Welt verbreitete und akkulturierte Religion sei nicht an die kulturellen Prägungen des Westens gebunden, ja, die Verbindung zwischen Christentum und westlichen Prägungen sei in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts aufgelöst worden.²³ Hier wird die Kontextgebundenheit der theologischen und praktischen Ausdrucksformen des Christentums, die Sanneh zu diesem Zeitpunkt seit vielen Jahren in den Diskurs eingebracht hat, auch für den Westen selbstverständlich vorausgesetzt.²⁴

In allen besprochenen Werken werden Diversität und Kontextualität des Christentums betont. Zugleich wird der Fokus auf marginalisierte Personen und Gruppen gerichtet. Die Bedeutung europäischen Christentums für das globale Christentum wird für die Gegenwart entweder als gering eingeschätzt oder ganz bestritten. Im Blick auf die Vergangenheit wird die Handlungsmacht außereuropäischer indigener Akteur_innen hervorgehoben.

3. Europäisches Christentum und globale Perspektiven

Aus dem im vorangegangenen Abschnitt Ausgeführten ergibt sich die Bedeutung von Kontextualität, Diversität und der Anerkennung der Unabhängigkeit von in Europa geprägter Theologie und religiöser Praxis für Theolog_innen und

Christentumshistoriker_innen aus der ›majority world Christianity‹. In diesem Abschnitt sollen die wichtigsten Perspektiven systematisch gebündelt werden, indem die größten Themenkomplexe der Diskurse skizziert werden: Akkulturation und Kontextualität auf der einen Seite und ethische Fragen auf der anderen. Dabei sind verschiedene Aspekte zu ergänzen, die bisher im Hintergrund gestanden haben, aber in den vorgenannten Werken ebenfalls von großer Bedeutung sind. Ein Schwerpunkt liegt in diesem Abschnitt auf den Werken von Theolog_innen, die aus verschiedenen afrikanischen Ländern stammen.

3.1 Akkulturation und Kontextualität

Ein großer Teil des Diskurses wird von Theolog_innen aus Ländern getragen, die im Zuge der Mission des 19. Jahrhunderts christianisiert wurden. Daher ist eine der zentralen Fragen die nach den Möglichkeiten, Chancen und Herausforderungen der Akkulturation des Christentums. Am Anfang des Akkulturationsprozesses stehen zumeist Übersetzungen, und so ist zu diesen inzwischen viel geforscht worden. Hier seien nur zwei grundlegende Zugänge vorgestellt. Lamin Sanneh stellt in seinem in zwei Auflagen erschienenen und immer wieder nachgedruckten Werk *Translating the Message* von 1989 (2001) die Übersetzungen der europäischen Missionar_innen in den Kontext der Geschichte der Bibelübersetzungen seit den Anfängen des Christentums.²⁵ Mit Übersetzungen sind hier sowohl sprachliche Übersetzungen von biblischen und katechetischen Texten gemeint als auch kulturelle Übersetzungen, da jede Übersetzung von einer Sprache in eine andere eine kulturelle Übersetzung impliziert, ja erfordert. Sanneh verbindet die Bibelübersetzungen in der europäischen Mission im Allgemeinen und der Nigermision im Besonderen mit den Traditionen von Bibelübersetzungen in England, mit Beda Venerabilis (ca. 673–735) und William Tyndale (ca. 1484–1536), und verweist auf deren jeweilige Bedeutung für die Entstehung von nationalem Bewusstsein und Nationalismus.²⁶ Damit wird die Reformation zu einem Beispiel in einer langen Geschichte von Übersetzungen, einem der Beispiele, die es ermöglichen, die Verbreitung des christlichen Glaubens in Afrika, mit allen kulturellen und sprachlichen Übersetzungen, mit denen sie einherging, als einen Schritt in einer langen Kette christlicher Tradition zu sehen und nicht als ›anders‹ oder als etwas, das nicht ›richtig‹ oder ›noch nicht richtig‹ christlich sei. Überall, so Sanneh, konnten sich Menschen durch Übersetzungen, die »ihren fremden Charakter zu unterminieren halfen«²⁷, die christliche Botschaft aneignen. Die große Leistung von Sanneh in diesem frühen Buch ist, dass er die Übersetzbarkeit »der Botschaft« ebenso wie die Geschichte der Akkulturationen durch Übersetzungen seit den Anfängen des Christentums unterstreicht und damit die europäische Geschichte

ebenso ihrer angenommenen Besonderheit enthebt wie die afrikanische Geschichte ihres angenommenen Andersseins.

Kwame Bediako fokussiert in *Christianity in Africa* von 1995 auf einen anderen Aspekt:²⁸ Er unterstreicht die Bedeutung der lokalen Sprachen für Akkulturationen und insbesondere für den Dialog mit traditionellen afrikanischen Kulturen.

Übersetzungen der Bibel wie der Theologie müssen, so Bediako, in jeweils lokale Sprachen unternommen werden, nicht allein in größere Sprachen, die als Lingua franca dienen, wie Englisch, Französisch oder Deutsch.²⁹ Nur dies werde einen echten Dialog mit der jeweiligen lokalen Kultur ermöglichen. Auf diese Weise werde das Christentum nicht nur relevant für die Mitglieder dieser Kultur, sondern es könne auch eine echte afrikanische Theologie entwickelt werden. Bediako interpretiert dies als Übersetzungsprozess und als Akkulturation, die es afrikanischen Christ_innen ermöglichen werden, sich außerafrikanische Erfahrungen und Zugänge zu eigen zu machen.³⁰

In einem kurzen Artikel aus dem Jahr 2011 hebt Bediako die Parallelen zwischen der Reformation mit ihren Übersetzungen von Theologie und Liturgie aus einer religiösen und theologischen Fachsprache, dem Lateinischen, in die lokalen Sprachen »der nördlichen ›Barbaren‹« und den Übersetzungen von christlichem Glauben und Glaubenspraktiken in Afrika im 20. Jahrhundert hervor und argumentiert, dass diese Parallelen eine Verständigung zwischen westlichen und afrikanischen Christ_innen erleichtern sollten.³¹

Ogbu U. Kalu argumentiert aus einer afrikanischen und ökumenischen Perspektive und unterstreicht dabei vor allem zwei Notwendigkeiten: 1) die Kontinuitäten zwischen ursprünglicher Religion und Christentum zu betonen, und 2) die Beziehung zu Kultur, Leben und konkreten Fragen der Menschen immer wieder neu herzustellen.

Akkulturation und historische Kontinuität erscheinen im afrikanischen Christentum als zwei Seiten derselben Medaille, untrennbar miteinander verbunden. Für die Geschichtsschreibung des Christentums bedeutet dies den Appell, immer von den Menschen und ihren Anliegen auszugehen, nicht von Institutionen – zumal diese häufig als westliches Erbe wahrgenommen werden.³² Wie Allen Aubrey Boesak und viele andere afrikanische Theologen nimmt Kalu als selbstverständlich an, dass das Zentrum des Evangeliums die Befreiung der Armen ist. Was er der Diskussion hinzufügt, ist die Betonung der ökumenischen Perspektive, die wiederum zweierlei beinhaltet: Kalu fordert einen Ansatz in Theologie und Christentumsgeschichte, der von Gemeinschaften und nicht von Einzelpersonen ausgeht und damit tief in der

afrikanischen Kultur verwurzelt ist. Zugleich solle dieser Ansatz allumfassend sein. Kein Ort und keine Zeit der Geschichte des Christentums dürfe ausgeschlossen werden, weder in Afrika noch in Europa.

In der Diskussion über das Christentum und traditionelle Kulturen scheinen noch einige weitere Aspekte von vorrangiger Bedeutung zu sein, die immer wieder angeführt werden. Sie seien an dieser Stelle nur kurz erwähnt: die Einstellung zu Geistern und Ahnen, der Glaube oder Unglaube an die Existenz und Macht des Teufels, traditionelle Opfer und Christus als Opfer sowie Heilung und Hexerei. All das sind Aspekte von Religion und Kultur, die auch in der Geschichte des Christentums in Europa wichtig waren, die aber heute mehr oder weniger als historischer Aberglaube gelten, den man hinter sich gelassen hat und mit dem sich – abgesehen von der Geschichte der Hexenverfolgungen – Theolog_innen oder Historiker_innen nicht allzu häufig beschäftigen.

3.2 Ethische Fragen

Ganz knapp sollen nun die in vielen Werken zur Geschichte des Christentums in Regionen des Globalen Südens wichtigsten ethischen Aspekte angesprochen werden. Eine für fast alle Forscher_innen aus dem Globalen Süden zentrale Frage ist die nach Hierarchien und Machtverhältnissen. Machtstrukturen selbst standen lange im Fokus der Forschung zur Missionsgeschichte und damit zur Geschichte außereuropäischen Christentums. Inzwischen haben sich – berechtigterweise – die Forschungsgebiete ausdifferenziert. Die Geschichten des Christentums im Globalen Süden sind deutlich mehr als nur die Geschichte der europäischen Mission in den entsprechenden Ländern. Damit hat sich auch der Fokus der Forschung etwas verschoben. Während Machtstrukturen immer noch wichtig sind, sind inzwischen stärker die Menschen in den Vordergrund getreten, mit einem Fokus auf den Schwachen und Entmächtigten. Deren Handlungsmacht und deren Bedeutung für die Verbreitung und die spezifischen Ausprägungen des Christentums werden aufgezeigt. Das erweist sich in den Ansätzen von Jehu J. Hanciles und Lalsangkima Pachuau ebenso wie bei Sebastian und Kirsteen Kim und Lamin Sanneh und Michal McClymond. J. Jayakiran Sebastian fordert ebenfalls, »die Handlungsmacht der Marginalisierten« ernst zu nehmen und diesen zuzuhören; andernfalls werde jede Geschichtsschreibung doch wieder bei den »dominant and prominent« landen.³³

Einer der ersten afrikanischen Theologen, die die Bedeutung von Macht und sozialer Gerechtigkeit betont haben, war Allen Aubrey Boesak. Bei ihm bildet der Kampf gegen die Apartheid und den Rassismus in Südafrika den Erfahrungsgrund, in dem die

christliche Theologie verwurzelt sein müsse.³⁴ Fast dreißig Jahre später unterstrich Ogbu U. Kalu, dass die Christentumsgeschichtsschreibung immer einen politischen und sozialen Wesenszug habe und dass Historiker_innen deshalb fragen müssten, für wen und warum sie ihre Forschung betreiben und die Geschichte auf eine bestimmte Weise darstellen.³⁵ Wie Boesak und viele andere erklärt er, die Befreiung der Marginalisierten müsse im Zentrum des Christentums und damit auch der christlichen Theologie stehen.

Auf manchen Gebieten werden als afrikanisch bzw. europäisch wahrgenommene Auffassungen und Praktiken einander entgegengesetzt. Dazu gehört zum Beispiel die Familien- und Sexualethik (mit einem Schwerpunkt auf Polygamie/Monogamie).³⁶ In den letzten Jahren ist auch hier die Perspektive der Marginalisierten zunehmend in den Vordergrund getreten.

Ein weiteres Beispiel für eine Gegenüberstellung sind die Konzeptionen von (christlicher) Einheit. ›Afrikanische‹ Gemeinschaftsorientierung und ›europäischer‹ Individualismus werden kontrastiert. Die Bedeutung der Gemeinschaft in vielen afrikanischen Kulturen bringt diesen aus Afrika stammenden Theolog_innen zufolge mit sich: a) einen Zugang zum Christentum, der gemeinschaftliche Aspekte betont und Individualität und persönliche Erfahrungen für weniger wichtig hält. Das ist zum Beispiel für die Rechtfertigungslehre von Relevanz, aber auch für Konzeptionen von Bekehrung und Konversion. Zudem kann dieser Ansatz b) eine Zurückweisung des ›europäischen‹ Individualismus und manchmal auch der Geschichte europäischen Christentums, soweit sie individualisierende Faktoren umfasste, implizieren. Zuletzt c) kann er ökumenisches Interesse hervorbringen. Kwame Bediako zum Beispiel sieht seine ökumenische Perspektive im Ökumenismus der lokalen Gemeinschaften grundgelegt, die traditionell verschiedene Perspektiven zusammenbringen.³⁷

4. Schlussfolgerungen für die europäische Christentumsgeschichtsschreibung

Schon dieser kurze Überblick über die Ansätze einiger Theolog_innen und Christentumshistoriker_innen aus dem Globalen Süden, der ›majority world Christianity‹, hat deutlich gemacht: Wer die Historiographie europäischen Christentums im Bewusstsein der Globalität des Christentums konzeptionell fassen will, muss sich jeder triumphalistischen Wahrnehmung der Geschichte des europäischen Christentums enthalten. Das gilt auch für die Reformation, die von Forschenden aus dem Globalen Süden als ein Beispiel unter vielen für Transformationen im Christentum gesehen wird.³⁸

Die Geschichte europäischen Christentums ist seit dem 19. Jahrhundert häufig als in sich konsistente Einheit, die auf die Gegenwart zuläuft, dargestellt worden, und sie wird bis heute oft so wahrgenommen, sowohl in Europa als auch außerhalb Europas.³⁹ Die neueren Forschungen, die diese postulierte Einheitlichkeit – die allemal nur um den Preis der Abwertung anderer Konfessionen zu erreichen war – dekonstruiert haben, sind bisher außerhalb der Fachkommunitäten wenig effizient kommuniziert worden. Diese Wissenschaftskommunikation gilt es zu verbessern.

Die Forschung selbst kann in zwei Hinsichten im Bewusstsein der Globalität des Christentums konzeptualisiert werden: in Bezug auf Methoden und Paradigmen oder in Bezug auf Forschungsthemen:

Hinsichtlich der Methoden und Paradigmen sind zwei grundlegende Zugänge zu unterscheiden: Beim ersten Zugang werden die Paradigmen von Kontextualität, Übersetzung und Verflechtung genutzt. Diese Ansätze gehören primär in den Bereich der Kulturgeschichte und fokussieren auf Akteur_innen, ihre kulturellen Kontexte und ihre Handlungsmacht. Beim zweiten Zugang werden stärker sozialgeschichtliche Perspektiven genutzt, wenn nach Machtverhältnissen und Gerechtigkeit gefragt und eine Perspektive ›von unten‹ eingenommen wird. Alle diese Ansätze sind schon in der Historiographie zum europäischen Christentum genutzt worden, aber ihre spezifische Kombination, insbesondere in der Zusammenschau von sozial- und kulturgeschichtlichen Perspektiven, kann dennoch neue Einsichten bringen.

Die Forschungsthemen, die aus dem Globalen Süden gestellt werden, sind bisher unterschiedlich intensiv in den Fokus der Geschichtsschreibung europäischen Christentums getreten. Machtverhältnisse und soziale Gerechtigkeit waren und sind ein großes Forschungsfeld, wenn auch weniger in der Geschichte des Christentums als in der europäischen Geschichte im Allgemeinen. Auch die Sexualethik ist ein als wichtig wahrgenommenes Forschungsthema. Was die Beschäftigung mit globalen Perspektiven diesen Themen hinzufügen kann, ist die stärkere Fokussierung auf Akteur_innen statt auf dogmatische Schriften auch innerhalb der Geschichte europäischen Christentums.

Fragen von Einheit und Gemeinschaft sind in der Forschung zur Geschichte europäischen Christentums ebenfalls schon behandelt worden. Aber die besondere Betonung der Handlungsmacht einer Gemeinschaft und der Bedeutung von Glaubensauffassungen und Dogmen für eine Gemeinschaft standen bisher selten im Mittelpunkt.

Die letzten zwei Aspekte, die in diesem Überblick angesprochen wurden, waren bisher in der Forschung zur Geschichte des europäischen Christentums noch stärker unterrepräsentiert: der Glaube an und die Haltungen zu Geister(n), sind ein wichtiger und zuletzt von der theologischen Christentumsgeschichtsschreibung wenig behandelte Gegenstand. Eine solche Forschung würde die Pluralität in Theologie und Praktiken innerhalb des europäischen Christentums aufzeigen und zugleich in dem Gespräch mit außereuropäischen Christ_innen einen neuen Akzent setzen, indem die Parallelität von Phänomenen zwischen Europa und der ›majority world Christianity‹ gegenüber der angenommenen Andersartigkeit in den Vordergrund träte.

Auch die Beziehungen des Christentums – von Christ_innen, von offizieller Theologie, von Praktiken – zu anderen Religionen innerhalb Europas sind bisher von der theologischen Christentumsgeschichtsschreibung zu wenig für das christliche Selbstverständnis fruchtbar gemacht worden. Und vielleicht könnte ein solcher Ansatz auch eine Möglichkeit bieten, die Forschungen zu Konfessionen, Konfessionalismus und interkonfessionellen Beziehungen aus einer neuen Perspektive neu zu beleben. Auf diese Weise könnte das ›Andere‹ innerhalb des europäischen Christentums deutlich werden und damit die Ähnlichkeit zwischen dem ›Anderen‹ und dem ›Eigenen‹ im europäischen Christentum. Das würde neue Erkenntnisse über das europäische Christentum ermöglichen und zugleich europäische und außereuropäische Christ_innen einladen zum Gespräch über das ›Andere‹, das ›Eigene‹ und die Brüche innerhalb des ›Eigenen‹.

Dies würde eine Geschichtsschreibung ermöglichen, die Europa provinzialisiert und es integriert in die viel größere Geschichte des Christentums – und zugleich würden nichtwestliche Weltregionen ent-provinzialisiert und ihre Bedeutung innerhalb der Geschichte des Christentums würde sichtbar.

Literaturverzeichnis

Bediako, K. (1995). *Christianity in Africa: The Renewal of a Non-Western Religion*. (Studies in World Christianity). Edinburgh: Edinburgh University Press / Orbis Books.

Bediako, K. (2011). Conclusion: The Emergence of World Christianity and the Remaking of Theology. In W. R. Burrows / M. R. Gornik / J. A. McLean (Hrsg.), *Understanding World Christianity: The Vision and Work of Andrew F. Walls*, 243–55. Maryknoll, NY: Orbis Books.

Beuker, J. / D. Sinaga / B. Veddeler. Hrsg. (2014). *500 Years of Reformation: Contributions for the Reformation of the (Asian) Churches Today*. Yogyakarta: Kanisius.

- Beutel, A. (1997). Vom Nutzen und Nachteil der Kirchengeschichte: Begriff und Funktion einer theologischen Kerndisziplin. *ZThK* 94: 84-110.
- Beutel, A. (2004). Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift: Ein tragfähiges Modell? In W. Kinzig / V. Leppin / G. Wartenberg (Hrsg.), *Historiographie und Theologie: Kirchen- und Theologiegeschichte im Spannungsfeld von geschichtswissenschaftlicher Methode und theologischem Anspruch* (AKG 15), 103-118. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Boesak, A. A. (1977). *Farewell to Innocence: A Social-Ethical Study of Black Theology and Black Power*. New York: Orbis Books.
- Cox, J. (2005). Master Narratives of Imperial Missions. In J. S. Scott / G. Griffiths (Hrsg.), *Mixed Messages: Materiality, Textuality, Missions*, 3-18. New York: palgrave macmillan.
- Ebeling, G. (1964). Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift. In G. Ebeling (Hrsg.), *Wort Gottes und Tradition: Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen* (KuK 7), 9-27. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hanciles, J. J. (2004). Beyond Christendom: African Migration and Transformations in Global Christianity. *Studies in World Christianity* 10 (1): 93-113.
- Hanciles, J. J. (2021). *Migration and the Making of Global Christianity*. Foreword by Philip Jenkins. Grand Rapids: Eerdmans.
- Hanciles, J. J. (2006). Transformations within Global Christianity and the Western Missionary Enterprise. *Mission Focus: Annual Review* 14: 4-27.
- Jenkins, P. (2002). *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
- Johnson, T. M. / Ross, K. R. (2009), *Atlas of Global Christianity: 1910-2010*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Kalu, O. U. (2005). Introduction: The Shape and Flow of African Church Historiography. In ders. (Hrsg.), *African Christianity: An African Story* (Perspectives on Christianity Series 5), 1-23. Pretoria: Dept. of Church History, University of Pretoria.
- Kampmann, C. u.a. Hrsg. (2020). *Kirchengeschichte: Historisches Spezialgebiet und / oder theologische Disziplin*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Kim, S. / K. Kim (2016). *Christianity as a World Religion: An Introduction*. London: Bloomsbury Academic.

Koschorke, K. (2014). Polycentric Structures in the History of World Christianity (Inaugural Lecture). In ders. / A. Herrmann (Hrsg.), *Polycentric Structures in the History of World Christianity. Polyzentrische Strukturen in der Geschichte des Weltchristentums* (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika]), 15-27. Wiesbaden: Harrassowitz.

Kranich, S. (2008). Christentumsgeschichte contra Theologische Kirchengeschichte: Beobachtungen zu einem Streit. In K. Tanner (Hrsg.), *Christentumstheorie: Geschichtsschreibung und Kulturdeutung. FS Trutz Rendtorff*, 55-81. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Leppin, V. (2004). Kirchengeschichte zwischen historiographischem und theologischem Anspruch: Zur Bedeutung der Semiotik für das Selbstverständnis einer theologischen Disziplin. In W. Kinzig / V. Leppin / G. Wartenberg (Hrsg.), *Historiographie und Theologie: Kirchen- und Theologiegeschichte im Spannungsfeld von geschichtswissenschaftlicher Methode und theologischem Anspruch* (AKG 15), 223-234. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Leppin, V. (2014). Die Kirchengeschichte im Kreis der theologischen Fächer: Historische Offenlegung der vielfältigen Möglichkeiten christlicher Religion. In M. Buntfuß / M. Fritz (Hrsg.), *Fremde unter einem Dach? Die theologischen Fächerkulturen in enzyklopädischer Perspektive* (TBT 63), 69-93. Berlin / Boston: De Gruyter.

Ludwig, F. / M. Laaser / W. Richebächer / A. Adamavi-Aho Ekué / P.-Y. Pong. Hrsg. (2019). *Reformation in the Context of World Christianity: Theological, political and social interactions between Africa, Asia, the Americas and Europe*. Wiesbaden: Harrassowitz.

Markschies, C. (2006). Kirchengeschichte theologisch - einige vorläufige Bemerkungen. In I. U. Dalferth (Hrsg.), *Eine Wissenschaft oder viele? Die Einheit evangelischer Theologie in der Sicht ihrer Disziplinen* (Forum Theologische Literaturzeitung 17), 47-75. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Megill, A. (1995). ›Grand Narrative‹ and the Discipline of History. In F. Ankersmit / H. Kellner (Hrsg.), *A New Philosophy of History*, 151-73. London: Reaktion books.

- Mugambi, J. N. K. (2005). Christianity and the African Cultural Heritage. In O. U. Kalu (Hrsg.), *African Christianity: An African Story* (Perspectives on Christianity Series 5), 516–42. Pretoria: Dept. of Church History, University of Pretoria.
- Omwanza, W. O. (2005). Konfessionelles Luthertum in Ostafrika. *Lutherische Beiträge* 10: 43–51.
- Pachua, L. (2018), *World Christianity. A Historical and Theological Introduction*. Nashville: Abingdon Press.
- Robert, D. L. (2000), Shifting Southward: Global Christianity Since 1945. *International Bulletin of Missionary Research* 24: 50–58.
- Sanneh, L. (2001). *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture*. (American Society of Missiology Series. Vol. 13). Maryknoll, NY: Orbis.
- Sanneh, L. (2003). *Whose Religion is Christianity? The Gospel beyond the West*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Sanneh, L. / M. J. McClymond. Hrsg. (2016). *The Wiley Blackwell Companion to World Christianity*, Malden, MA: Wiley Blackwell.
- Schäufele, W.-F. (2013). Auf dem Weg zu einer historischen Theorie der Moderne: Überlegungen zur Kirchengeschichte als Wissenschaft. In B. Jaspert (Hrsg.), *Kirchengeschichte als Wissenschaft*, 162–181. Münster: Aschendorff.
- Schäufele, W.-F. (2014). Theologische Kirchengeschichtsschreibung als Konstruktionsaufgabe. *ThLZ* 139: 831–850.
- Schilling, H. / S. Seidel Menchi. Hrsg. (2017). *The Protestant Reformation in a Context of Global History: Religious Reforms and World Civilizations*. Bologna / Berlin: Società editrice il Mulino / Duncker&Humblot.
- Schjørring, J. H. / N. A. Hjelm. Hrsg. (2017). *History of Global Christianity*, Bd. 1 und 2. Leiden u.a.: Brill.
- Schjørring, J. H. / N. A. Hjelm / K. Ward. Hrsg. (2018). *History of Global Christianity*, Bd. 3. Leiden u.a.: Brill.
- Sebastian, J. J. (2008). ›Can We Now Bypass That Truth?‹ – Interrogating the Methodology of Dalit Theology. *Transformation: An International Journal of Holistic Mission Studies* 25 (2-3): 80–91.

Sebastian, J. J. (2017). Neither Fellowship or Patience, nor Toleration or Acceptance: Believing, Belonging, Luther, the Jews, and Questions on Contemporary Nationalism. *Seminary Ridge Review* 20 (1): 3-14; sowie in Y. T. Vinayaraj / D. Maben / W. James (Hrsg.), *Re-imagining Reformation: Essays in Honor of P. G. George*, 8-22. Delhi: ISPCK.

Sebastian, J. J. (2018). Interconnections, Interventions, Intersections, Interpretations: A Methodological Journey through Global Christianity. *Bangalore Theological Forum* 50 (2): 88-94.

Walls, A. F. (2000). Eusebius Tries Again: Reconceiving the Study of Christian History. *International Bulletin of Missionary Research* 24 (3): 105-111.

Footnotes

1. Ich danke [Urszula Pełkala](#) sehr herzlich für die Diskussion vor der Veröffentlichung des Textes und für den Diskussionsbeitrag. Sie hat mir wichtige Anregungen gegeben. [↵](#)
2. Vgl. prominent: Ebeling, *Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift*. [↵](#)
3. Vgl. z.B. Beutel, *Vom Nutzen und Nachteil*; ders., *Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift*; Kampmann, *Kirchengeschichte*; Leppin, *Kirchengeschichte zwischen historiographischem und theologischem Anspruch*; ders., *Die Kirchengeschichte im Kreis der theologischen Fächer*; Marksches, *Kirchengeschichte theologisch*; Schäufele, *Auf dem Weg zu einer historischen Theorie der Moderne*; ders., *Theologische Kirchengeschichtsschreibung*. [↵](#)
4. Vgl. Megill, ›Grand Narrative‹; Cox, *Master Narratives*. [↵](#)
5. In der englischsprachigen Forschung zur ›World Christianity‹ wird dieser Begriff häufig ausschließlich auf das Christentum im Globalen Süden bezogen, um den Unterschied zum westlichen Christentum zu betonen – aus der Erfahrung heraus, dass mit dem Begriff ›Christentum‹ häufig unreflektiert das westliche oder zumindest das westlich dominierte und definierte Christentum gemeint ist. Lalsangkima Pachuau spricht in Bezug auf das Christentum im Globalen Süden daher von »majority world Christianity« (Pachuau, *World Christianity*, 5). [↵](#)
6. Vgl. Kranich, *Christentumsgeschichte contra Theologische Kirchengeschichte*. [↵](#)

7. Vgl. z.B. Kim / Kim, *Christianity as a World Religion*; Sanneh / McClymond (Hrsg.), *Wiley Blackwell Companion*. [↵](#)
8. Johnson / Ross, *Atlas of Global Christianity*. vgl. auch Jenkins, *The Next Christendom*, 2f., Hanciles, *Beyond Christendom*, hier: 95. [↵](#)
9. Vgl. Tumaini University Makumira, Tansania mit dem Kurs *Reformation and Modern Church History*, https://makumira.ac.tz/docs/timetable/theology_timetable.pdf. Zuletzt abgerufen: Mai 24, 2021; United Theological College Bangalore, Indien, mit dem Kurs: *History of Christianity during Early Medieval Period to the Reformation Period (600–1700)* und dem Masterkurs *Major Figures: (b) Medieval – iii. Luther, Calvin, Zwingli* und der Lektüreübung *Classical: Luther, Gregory of Naziansus, Orations*. Für die Einholung des Kursangebotes danke ich stud. theol. Katharina Yadav. Im Zuge des Reformationsjubiläums 2017 sind verschiedene Bücher zur Bedeutung der Reformation im Globalen Süden entstanden, vgl. z.B. Beuker / Sinaga / Veddeler (Hrsg.), *500 Years of Reformation*; Ludwig et al. (Hrsg.), *Reformation in the Context of World Christianity*; sowie aus vornehmlich europäischer Perspektive: Schilling / Seidel Menchi (Hrsg.), *The Protestant Reformation in a Context of Global History*. [↵](#)
10. Dabei nehme ich das auf, was mir für meine Fragestellung weiterführend erscheint. Gleichzeitig ist anzumerken, dass meine Expertise eben im europäischen Christentum und nicht im Globalen Süden liegt. Ich möchte nicht behaupten, einen vollständigen Überblick über alle Diskurse zu haben. [↵](#)
11. Vgl. dazu pointiert Hanciles, *Transformations*, hier: 6; sowie alle im Folgenden besprochenen Veröffentlichungen. [↵](#)
12. Hanciles, *Migration*; Pachua, *World Christianity*. Beide setzen sich intensiv und kritisch mit Philip Jenkins' *The Next Christendom* auseinander. Vgl. auch Hanciles, *Transformations*. [↵](#)
13. Vgl. u.a. Sanneh, *Whose Religion is Christianity?* Vgl. z.B. auch Walls, *Eusebius Tries Again*; Robert, *Shifting Southward*. [↵](#)
14. Hanciles, *Migration*, 4. Hanciles, D.W. and Ruth Brooks Professor of World Christianity und Direktor des World Christianity Program an der Emory University, stammt aus Sierra Leone, hat dort seinen BA gemacht, seinen PhD an der University of Edinburgh (Schottland), und hat in Zimbabwe gelebt und gearbeitet. [↵](#)

15. Hanciles, *Migration*, 5. [↵](#)
16. Hanciles, *Migration*, 192-195. [↵](#)
17. Lalsangkima Pachuau stammt aus Nordindien, wo er einen B.A. und einen B.D. absolviert hat, bevor er am Princeton Theological Seminary seinen PhD machte. Seit 2006 ist er John Wesley Beeson Professor of Christian Mission und Dean of Advanced Research Programs am Asbury theological Seminary in den USA. [↵](#)
18. Pachuau, *World Christianity*, 4f. Vgl. dazu auch Sanneh, *Whose Religion is Christianity?* [↵](#)
19. Kim / Kim, *Christianity as a World Religion*. [↵](#)
20. Kim / Kim, *Christianity as a World Religion*, 3. Vgl. zum polyzentrischen Ansatz auch Koschorke, *Polycentric Structures*. [↵](#)
21. Kim / Kim, *Christianity as a World Religion*, 4. [↵](#)
22. Sanneh / McClymond (Hrsg.), *Wiley Blackwell Companion*. Etwas neuer, aber deutlich stärker von westlichen Perspektiven geprägt sind die drei Bände: Schjørring / Hjelm (/ Ward). Hrsg., *History of Global Christianity*. [↵](#)
23. Sanneh / McClymond, *Wiley Blackwell Companion*, 1-3. [↵](#)
24. S. dazu auch unten, Abschnitt 3. [↵](#)
25. Sanneh, *Translating the Message*, z.B. 42: »Christianity was born in a cross cultural milieu, with translation as its birthmark.« [↵](#)
26. Sanneh, *Translating the Message*, 135-137. [↵](#)
27. Sanneh, *Translating the Message*, 159. Übersetzung J.B. [↵](#)
28. Bediako, *Christianity in Africa*. [↵](#)
29. Bediako, *Christianity in Africa*, 72. [↵](#)
30. Bediako, *Christianity in Africa*, 72f. [↵](#)
31. Bediako, *Conclusion: The Emergence of World*, Zitat: 249. [↵](#)
32. Kalu, *Introduction: The Shape and Flow of African Church Historiography*, hier: 9, 13ff. [↵](#)

33. Sebastian, *Interconnections*, hier: 89 (Übersetzung J.B.). Vgl. auch ders., ›*Can We Now Bypass That Truth?*‹. [↵](#)
34. Boesak, *Farewell to Innocence*. [↵](#)
35. Kalu, *Introduction: The Shape and Flow of African Church Historiography*, hier: 10. [↵](#)
36. Aus der vielfältigen Literatur zu Ehe und Familie vgl. z.B. Mugambi, *Christianity and the African Cultural Heritage*. [↵](#)
37. Bediako, *Christianity in Africa*. [↵](#)
38. Selbstverständlich gibt es daneben auch eine Hochschätzung der Reformation und einzelner Reformatoren, insbesondere im Umfeld von aus Missionskirchen entstandenen Kirchen (vgl. als extremes Beispiel Omwanza, *Konfessionelles Luthertum in Ostafrika*). Aber auch explizite Kritik wird geäußert, vgl. z.B. Sebastian, *Neither Fellowship or Patience*. [↵](#)
39. Für diesen wie die folgenden Punkte gilt: Selbstverständlich lassen sich sofort Gegenbeispiele finden. Mir geht es hier um Forschungstrends, nicht um Einzelforschungen. Vgl. zu diesem Punkt auch Walls, *Eusebius Tries Again*. [↵](#)