



Klaus Koschorke im Kreis seiner Studenten am Theological College of Lanka, Pihimatalawa (Sri Lanka, 1982).

Einleitung: Veränderte Landkarten und polyzentrische Strukturen der Christentumsgeschichte – Zum akademischen Wirken Klaus Koschorkes und dem Programm der Festschrift

CIPRIAN BURLACIOIU / ADRIAN HERMANN

Im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts ist das Christentum endgültig zu einer Weltreligion geworden, gleichermaßen beheimatet auf allen Kontinenten. Die Kirchen- und Christentumsgeschichte sieht sich daher heute mit veränderten Landkarten ihres Gegenstandes konfrontiert, die gleichzeitig auch neue Zugänge zu früheren Epochen eröffnen. Eine Geschichte des Weltchristentums kann folglich nur unter Berücksichtigung polyzentrischer Strukturen angemessen geschrieben werden, als Suche nach übergreifenden Themen und verbindenden Erfahrungen in unterschiedlichen Regionen und Kulturen. Die in der vorliegenden Festschrift versammelten Beiträge stellen einerseits Fallstudien zu polyzentrischen Strukturen in der Christentumsgeschichte dar. Andererseits präsentieren sie aus unterschiedlichen disziplinären Perspektiven konzeptuelle Vorschläge zur Weiterentwicklung eines solchen Unternehmens. Diese Einleitung wirft im ersten Teil einen Blick auf Leben und Forschungstätigkeit Klaus Koschorkes und stellt im zweiten Teil die einzelnen Beiträge kurz im Kontext des Programms der Festschrift dar. Ein abschließender dritter Teil nimmt verschiedene sich aus dem Projekt und den Beiträgen ergebende Perspektiven einer Geschichtsschreibung des Weltchristentums auf und bietet Anknüpfungspunkte für die sonstigen Fächer der Theologie und andere kultur- und sozialwissenschaftliche Disziplinen.

1. Ein Blick auf das akademische Wirken Klaus Koschorkes

Die folgenden Ausführungen über biographische und akademische Aspekte des Wirkens von Klaus Koschorke sollen aus der Sicht seiner Schüler und Kollegen wichtige Wegmarken seiner akademischen Laufbahn und entscheidende Charakteristika seiner Arbeit vorstellen. Sie streben allerdings weder eine vollständige noch eine endgültige Übersicht an, da die Emeritierung und der 65. Geburtstag für Klaus Koschorke sicherlich nicht den Abschluss seiner Arbeit darstellen, sondern vielmehr den Übertritt in eine neue Phase akademischen Wirkens.

1.1. Akademisch-biographische Hintergründe

Es war nicht selbstverständlich, dass Klaus Koschorke (geboren am 13. April 1948 in Wuppertal) evangelische Theologie studierte, auch wenn sein Vater Manfred Koschorke Pfarrer und später Anhänger der Bekennenden Kirche war und die Theologie als höchste Verwirklichung für sich und seine Söhne empfand, wie Klaus' Bruder Martin berichtet.¹ Zunächst hatte Klaus Koschorke einige Semester Journalismus studiert, bevor er sich doch für die Theologie entschied. Das Studium führte ihn zwischen 1967 und 1973 nach Berlin, Edinburgh, Tübingen und Heidelberg, wo er 1976 mit einer Arbeit zur *Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum* in den neugefundenen koptisch-gnostischen Texten von Nag Hammadi promoviert wurde.² Dieser Arbeit war bereits die Beschäftigung mit der Gnosis im Rahmen einer publizierten Abschlussarbeit vorausgegangen.³ Nach dem Vikariat in Bielefeld folgten zwischen 1978 und 1988 Tätigkeiten als Assistent in Bielefeld-Bethel und Heidelberg und als Oberassistent in Bern, wo 1991 auch die Habilitation zur griechischen Ekklesiologie des vierten Jahrhunderts am Beispiel des Basilius von Caesarea erfolgte.⁴ In diese Zeit fielen auch Lehrstuhlvertretungen und Gastprofessuren in Kandy/Sri Lanka (1982/83), Fribourg (1987/88), sowie in Bern (1990/91) und Luzern (1991/92). Zum Pfarrer ordiniert wurde Klaus Koschorke bereits 1987 in Bern.

Aufgrund seiner Beschäftigung mit neutestamentlichen Apokryphen und seiner Arbeit an gnostischen Texten in der Frühphase seiner akademischen Qualifikation galt Koschorke bei Vielen während seiner Bielefelder und Heidelberger Zeit als solider angehender Neutestamentler. Später richtete er sein Interesse von der nachapostolischen auf die nachkonstantinische Zeit, was fachlich den endgültigen Wechsel zur Kirchengeschichte bedeutete. Als Kirchenhistoriker befasste er sich in seiner auch sozialgeschichtlich angelegten Habilitationsschrift anhand des Kirchenbegriffs des Basilius von Caesarea mit den Zusammenhängen kirchlichen Handelns und ekklesiologischer Theoriebildung in der Umbruchzeit des 4. Jahrhunderts. Als Klaus Koschorke 1993 als Nachfolger von Georg Kretschmar nach München auf den Lehrstuhl für Kirchengeschichte berufen wurde, zeigten sich darüber hinaus schon die ersten Zeichen des Projektes, dem er sich in der Folgezeit hauptsächlich widmen sollte: der Außereuropäischen Christentumsgeschichte. Gleichzeitig ist es keine Überraschung, dass sich seine Vision einer ökumenisch orientierten Kirchengeschichte, die nicht nur der konfessionellen, sondern auch der geographisch-kulturellen Pluralität des Weltchristentums gerecht wird, anhand der in der Beschäftigung mit dem Neuen Testament und der Geschichte der Alten Kirche gesammelten Erfahrungen entwickelt hat. Dies zeigen nicht zuletzt auch die akademischen Viten bekannter Ökumeniker und Kirchenhistoriker, die einen ähnlichen Weg beschritten haben.

An erster Stelle muss hier *Alfred Schindler*, der Ende 2012 verstorbene hochgeschätzte akademische Lehrer Klaus Koschorkes genannt werden. Am Anfang seiner akademischen

1 Vgl. dessen Beitrag „Wurzeln und Wegmarken“ in diesem Band, S. XLIX–LII.

2 K. KOSCHORKE, *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum unter besonderer Berücksichtigung der Nag-Hammadi-Traktate „Apokalypse des Petrus“ (NHC VII, 3) und „Testimonium veritatis“ (NHC IX, 3)* (Nag Hammadi Studies XII; Leiden 1978).

3 K. KOSCHORKE, *Hippolyt's Ketzerbekämpfung und Polemik gegen die Gnostiker: eine tendenzkritische Untersuchung seiner „Refutation omnium haeresium“* (Göttinger Orientforschungen 6/4; Wiesbaden 1975).

4 K. KOSCHORKE, *Spuren der alten Liebe. Studien zum Kirchenbegriff des Basilius von Caesarea* (Paradosis 32; Fribourg 1991).

Karriere stand für Schindler die intensive theologiegeschichtliche Auseinandersetzung mit Augustinus, dessen Denken und Wirken ihn auch später intensiv beschäftigte.⁵ Dazu kam die Beschäftigung mit der altkirchlichen Theologie- und Sozialgeschichte, etwa in der Frage nach der politischen Instrumentalisierung des christlichen Bekenntnisses in der nachkonstantinischen Zeit. Auch mit der Problematik des biblischen Kanons befasste er sich anhand der Apokryphen des Alten und Neuen Testaments. Zwischen 1970 und 1979 war Schindler Ordinarius in Heidelberg, wo die Zusammenarbeit mit Klaus Koschorke begann. Als Professor für Alte Kirchen- und Dogmengeschichte in Bern (1979–1990) und Zürich (ab 1990) setzte sich Schindler mit der Reformation auseinander und koordinierte ab 1990 auch die Arbeit des Instituts für schweizerische Reformationgeschichte. Einer Abhandlung über *Zwingli und die Kirchenväter* (1983) folgte gut 20 Jahre später eine andere über „Bullinger und die lateinischen Kirchenväter“ (2004), begleitet von anderen Beiträgen über Themen der Reformationgeschichte.⁶

Mit dieser Themenwahl war für Schindler allerdings kein Schnitt in seiner akademischen Biographie verbunden. Vielmehr deutete er die konfessionelle Pluralität der Reformationszeit aus der Perspektive der Alten Kirche. So bezog er die Differenz zwischen Zwingli und Luther in Abendmahl und Christologie auf die Zeit des Augustinus und Chalkedon,⁷ und zeigte, dass aus einer solchen Perspektive so etwas wie eine ‚konfessionelle Ökumene‘ nicht erst mit der Reformation einsetzt, sondern bereits in den ersten christlichen Jahrhunderten besteht. Dies betonte den Zusammenhang von Kirchenvätern und Reformatoren und eröffnete eine Möglichkeit, die ganze Kirchengeschichte vor einem gemeinsamen Hintergrund zu verstehen.

Auch *Lukas Vischer* hat seine Vision einer konfessionellen Ökumene aus der Beschäftigung mit dem Neuen Testament und der Alten Kirche entwickelt. In seiner 1953 erschienenen Dissertation beschäftigte er sich mit Basilius dem Großen und dessen Kirche. Vischer kommt es darauf an, die Zeit des Basilius aus der Perspektive der beiden folgenschweren Ereignisse des vierten Jahrhunderts zu betrachten: der ‚Konstantinischen Wende‘ und des Konzils von Nicäa. Zwei Jahre später erschien seine Habilitationsschrift über die Auslegungsgeschichte von 1. Kor. 6,1–11. Beide Werke wurden von seinem ökumenisch engagierten akademischen Lehrer Oscar Cullmann geprägt, Professor für Neues Testament und ältere Kirchengeschichte.⁸ Schon in seiner Dissertation ließ Vischer aus patristischer Perspektive ein starkes Interesse an ökumenischen Themen erkennen. Eine Art Synthese zwischen seinen ökumenischen und neutestamentlich-altkirchlichen Interessen stellte die mit anderen Kollegen herausgegebene Studie über *Ökumene im Neuen Testament und heute* dar.⁹

Auch *Georg Kretschmar* war für Klaus Koschorke nicht nur ein Vordenker auf dem Feld der Patristik, sondern auch ein Impulsgeber für die eigene Arbeit und Perspektive auf

5 Die Dissertation trug den Titel *Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre* (Tübingen 1965). Für die TRE verfasste SCHINDLER einen umfangreichen Beitrag über Augustinus („Augustin/Augustinismus I“, TRE 4, S. 646–698); ebenso war er Mitherausgeber des *Augustinus-Lexikon* (Basel 1994ff.).

6 A. SCHINDLER, *Zwingli und die Kirchenväter* (Zürich 1983); DERS., „Bullinger und die lateinischen Kirchenväter“ (*Zwingliana* 31, 2004, S. 161–177).

7 SCHINDLER, *Zwingli und die Kirchenväter*, S. 65–68.

8 Vgl. hierzu auch M. SALLMANN/K. FROELICH (Hgg.), *Zehn Jahre nach Oscar Cullmanns Tod. Rückblick und Ausblick* (BBSHT 75; Zürich 2012).

9 L. VISCHER/U. LUZ/C. LINK (Hgg.), *Ökumene im Neuen Testament und heute* (Göttingen 2009). Dieses Buch stellt eine überarbeitete Neuauflage des früheren Buches *Sie aber hielten fest an der Gemeinschaft... Einheit der Kirche als Prozeß im Neuen Testament und heute* (Zürich 1988) dar.

das weltweite Christentum. Koschorke kam 1993 als Kretschmars Nachfolger nach München, wo dieser über zwanzig Jahre gewirkt hatte. Kretschmar vertrat die selten gewordene (aber für ihn selbst sehr wichtige) Kombination Neues Testament / Alte Kirchengeschichte. Seine Arbeiten über die Geschichte des neutestamentlichen Kanons und im Bereich der Taufpraxis und -theologie waren wegweisend. Von der Patristik her wusste er sich der weltweiten Ökumene verpflichtet und nahm eine führende Position im Dialog der Konfessionen und besonders im Gespräch mit der Orthodoxie ein. „Patristik und Ökumene waren bei Kretschmar somit die zwei Brennpunkte einer Ellipse in der Bemühung um die Wiederentdeckung gemeinsamer Bezugspunkte in der altkirchlichen Tradition“, so Koschorkes Würdigung auf dessen akademischer Trauerfeier.¹⁰

Kretschmar zeigte aber gleichzeitig auch eine erstaunliche Offenheit für die vielfältigen Erscheinungsformen des weltweiten Christentums – gerade auch außerhalb seiner historischen Zentren und in seiner nicht-europäischen Gestalt. Diese war wesentlich mitbedingt durch die Weite des altkirchlichen Ökumeneverständnisses, das noch nicht eingezwängt war in das Prokrustesbett späterer konfessionskirchlicher und territorialer Verengungen. Eine solche Perspektive entdeckte Koschorke bei seinem Vorgänger in einem Schmuckstück kirchenhistorischer Arbeit, einem Aufsatz über den Bischof Aberkios von Hierapolis, der im zweiten Jahrhundert von Kleinasien nach Rom, Syrien und Mesopotamien reiste und überall Brüder und Schwestern im Glauben antraf. Kretschmar hielt im Bezug darauf fest: „Solche Entdeckung der Katholizität auf Reisen war in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts ein entscheidendes Element der Neusammlung der Kirche als ‚ecclesia catholica‘ selbst“.¹¹ Diese akademische Erkenntnis setzte Kretschmar später in die Praxis um, als er als Erzbischof der lutherischen Kirche in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion von Riga bis nach Wladiwostok überall verstreute Gemeinden aufsuchte. Aus dem „Anspruch auf Universalität in der Alten Kirche und [der] Praxis ihrer Mission“¹² – so der Titel einer seiner Studien – wurde so ein persönliches Programm.

Der international bekannte Experte für die Globalgeschichte des Christentums Andrew F. Walls hat seine lange akademische Laufbahn ebenso in der neutestamentlichen Wissenschaft begonnen. Seine Studien, u.a. über den 1. Petrusbrief, über die missionarische Berufung der apostolischen Generation und über die Geschichte des neutestamentlichen Kanons in der Auseinandersetzung mit dem Montanismus im zweiten Jahrhundert eröffneten dem jungen Wissenschaftler eine breite Perspektive.¹³ Eine entscheidende Erweiterung

10 K. KOSCHORKE, Würdigung anlässlich der akademischen Trauerfeier zu Ehren Georg Kretschmars, 18.01.2010 (unveröffentlicht).

11 G. KRETSCHMAR, „Erfahrung der Kirche. Beobachtungen zur Aberkios-Inschrift“, in: B. BOBRINSKOY et al. (Hgg.), *Communio Sanctorum: mélanges offerts à Jean-Jacques von Allmen* (Genf 1982, S. 73–85), S. 75f.

12 G. KRETSCHMAR, „Anspruch auf Universalität in der Alten Kirche und die Praxis ihrer Mission“, in: DERS., *Das bischöfliche Amt* (Göttingen 1999, S. 111–147).

13 Vgl. seine Einleitung zu einem Kommentar zum 1. Petrus, A.F. WALLS, „Introduction“, in: A.M. STIBBS, *The first epistle general of Peter* (Leicester 1959, S. 15–68); Walls erweist sich hier als solider Kenner der apostolischen und nachapostolischen Zeit. Vgl. auch DERS., „The Montanist ‚Catholic Epistle‘ and its New Testament Prototype“, in: *Studia Evangelica* 3 (Berlin 1964, S. 437–446) über den Prozess der Kanonbildung im 2. Jahrhundert, sowie DERS., „The First Chapter of the Epistle to the Romans and the Modern Missionary Movement“, in: W.W. GASQUE/R.P. MARTIN (Hgg.), *Apostolic History and the Gospel* (Exeter 1970, S. 346–357) und DERS., „Missionary Vocation and the Ministry: The first Generation“, in: M.E. GLASSWELL/W. FASHOLÉ-LUKE (Hgg.), *New Testament Christianity for Africa and the World* (London 1974, S. 141–146).

seines Horizonts vollzog sich jedoch mit den Erfahrungen, die Walls als Dozent für Neues Testament in Sierra Leone in den 1950er Jahren machte, wie sich einem Interview aus dem Jahr 2001 entnehmen lässt:

The only way I could describe what happened was a dawning realisation one day that I was actually living in the second century Church. My own great teacher had told me that we know hardly anything about the Church before the Council of Nicaea in 325. And because our sources are so fragmentary and so on. And suddenly it became clear to me: you are living in the second century Church, all this is going on around you. All those things, which that fragmentary literature is talking about are there, going on before your eyes. Shut up, look around you, listen!¹⁴

Ebenso wie Andrew F. Walls vollzog auch Klaus Koschorke einen Perspektivenwechsel hin zur Wahrnehmung des Christentums als einer *Weltreligion*. Sein Ansatz steht damit in der Tradition von Walls, Schindler, Vischer und Kretschmar und führt deren Anliegen zugleich weiter: im Bewusstsein der altkirchlichen Ökumene – die sich schon im zweiten Jahrhundert auf sämtliche auf dem bekannten Erdkreis verstreute Gemeinden von Mesopotamien bis nach Gallien, über Syropalästina und Kleinasien, Ägypten, Nordafrika und Rom erstreckte – und im Bewusstsein der konfessionellen Ökumene der Neuzeit, war es Klaus Koschorkes Bestreben, dazu beizutragen, das Fach aus dem Prokrustesbett der herkömmlichen Kirchen- und Christentumsgeschichtsschreibung zu befreien. Der von ihm vertretenen Disziplin sollte es ermöglicht werden, den veränderten geographischen und konfessionellen Landkarten des Weltchristentums Rechnung zu tragen.

1.2. Das Projekt einer „Außereuropäischen Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika)“

Am Anfang seiner Beschäftigung mit der Außereuropäischen Christentumsgeschichte standen bei Klaus Koschorke zwei Erfahrungen: eine rein akademische und eine akademisch-biographische. Die erste verbindet sich mit Alfred Schindler. Als Patristiker hatte Schindler die akademische Biographie Koschorkes durch die Anregung und Betreuung der beiden Qualifikationsarbeiten über die Polemik der Gnostiker und über Basilius den Großen geprägt. Genau so prägend war aber für den jungen Koschorke die Wahrnehmung der konfessionellen Ökumene durch die Brille seines von der alten Kirche her denkenden Lehrers. Die Begegnung mit Schindler erweiterte Koschorkes theologischen Wahrnehmungshorizont über die Beschäftigung mit spätapostolischen und altkirchlichen Themen hinaus und half ihm, auch die konfessionelle Pluralität von dieser Perspektive aus zu verstehen. Die andere zentrale Erfahrung war im Rückblick die Gastprofessur in Sri Lanka 1982/83 am Theological College of Lanka, Pilimatalawa. Ursprünglich war er dort als Dozent für Kirchengeschichte eingeladen worden. So hätte der junge Assistent aus Bern die Geschichte der alten Kirche und vielleicht auch anderer Epochen lehren müssen. Stattdessen sah er sich gezwungen, den Großteil der Zeit Griechisch anhand des Neuen Testaments zu unterrichten. Nur auf diese Weise konnte er dem Bedürfnis seiner Schüler entsprechen, die nach einem direkten Zugang zum Originaltext der Heiligen Schrift, der Quelle des christlichen Glaubens, verlangten. Sie waren bestrebt, aus dieser Auseinandersetzung Ansätze für die Lö-

14 Interview mit James Ault von 2001 in „Andrew Walls – life & revelations“, in: J. AULT, *African Christianity Rising. Complete Educational Edition* (4 DVDs, 2013). Zitat für den Druck leicht angepasst.

sung zahlreicher theologischer und praktischer Fragen in einem religiös pluralen Kontext zu entwickeln. Das gegenüber der ersten Seite dieser Einleitung abgedruckte Foto vermittelt einen Eindruck dieser Situation im Sri Lanka der 1980er Jahre.

Hier tauchte Koschorke in das einheimische Leben ein und suchte den Kontakt zu sri-lankanischen Christen, was ihm eine Sensibilität und ein Gespür für deren Lebenswelten verschaffte, welche sich damals weitgehend jenseits der Wahrnehmung der meisten Vertreter der europäischen Universitätstheologie befanden. Unter seinen damaligen Studenten finden sich heute zahlreiche asiatische Bischöfe, Kirchenpräsidenten und Kirchenleiter. Kurz nach seiner Rückkehr nach Bern hatte er Gelegenheit, diese Erfahrung auch akademisch als Kirchenhistoriker zu reflektieren: 1983 nahm Koschorke an einer Tagung der Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT) in Genf teil, die unter der gemeinsamen Leitung von Enrique Dussel und Lukas Vischer – dem Ökumeniker mit neutestamentlichem und altkirchlichem Hintergrund – das Thema der Periodisierung aus der Perspektive der nicht westlichen Kirchen auf die akademische Agenda setzte:

For too long, the history of the churches in Latin America, Asia and Africa has been written from the point of view of the churches in the „centre“ of Europe and North America. For too long, the history of the churches in the other continents has been regarded as „peripheral“. In recent years, in many countries of the Third World, attempts have been made to present the history of the church in new perspectives. Instead of simply describing the missionary venture attention has increasingly concentrated on the experience of those who received and interpreted the Gospel.¹⁵

Mit diesem letzten Satz war das Anliegen einer neuartigen Geschichte des Weltchristentums formuliert: der Fokus sollte nicht auf den missionarischen Unternehmungen liegen, was das außereuropäische Christentum zu einer Fortsetzungsgeschichte der abendländischen Kirchengeschichte degradierte, sondern auf der Aufnahme des christlichen Glaubens durch einheimische Akteure und der Vielfalt des Christentums auch außerhalb der missionarischen Bewegung.

Seinen eigenen systematischen Beitrag zu diesem Projekt konnte Klaus Koschorke erst Jahre später nach seiner Berufung auf den patristischen Lehrstuhl der evangelisch-theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München in Angriff nehmen. Die zu diesem Zeitpunkt bereits erfolgte Weiterentwicklung seiner Überlegungen zu einem neuen Zugang zur Kirchengeschichte angesichts der Horizonte, die sich ihm vor allem durch den Sri-Lanka-Aufenthalt eröffnet hatten, spiegelt sich auch in seiner Antrittsvorlesung wieder, die unter dem Titel „Konfessionelle Spaltung und weltweite Ausbreitung des Christentums im Zeitalter der Reformation“¹⁶ stand. Damit war der Anfang zu einer kontinuierlichen und systematischen Beschäftigung mit dem Thema gemacht.

Erste methodische Schwierigkeiten des Unternehmens zeigten sich jedoch sogleich in der Benennung des neuen Schwerpunktes. Mit dem Wendejahr 1989/90 war die globale Blockverteilung durch eine neue Weltlage abgelöst worden und damit auch das Modell der „Dritten Welt“ hinfällig. Eine „Geschichte des Christentums in der Dritten Welt“ wäre deswegen anachronistisch und methodisch irreführend gewesen. Als Alternative prägte Koschorke den Begriff der „Außereuropäischen Christentumsgeschichte“ mit dem in Klammern gesetzten Zusatz „Asien, Afrika, Lateinamerika“. Als englische Variante fun-

15 L. VISCHER (Hg.), *Towards a History of the Church in the Third World. The Issue of Periodisation* (Bern 1985), S. 5.

16 K. KOSCHORKE, „Konfessionelle Spaltung und weltweite Ausbreitung des Christentums im Zeitalter der Reformation“ (*ZThK* 91, 1994, S. 10–24).

gierte die Nomenklatur „History of Christianity in the Non-Western World“.¹⁷ Mit der nun gewählten Benennung lehnte er sich an die „Außereuropäische Geschichte“ als Teildisziplin der Allgemeingeschichte an. Diese war zu Beginn der 1990er Jahre ihrerseits eine noch junge Disziplin im Konzert der etablierten Teilbereiche der Geschichtswissenschaften. Ihre Vorgeschichte hat Jürgen Osterhammel 1995 in einem Beitrag skizziert, der gleichsam als Bestandsaufnahme fungierte.¹⁸ Die Mehrheit der Vertreter der neuen Teildisziplin fokussierte sich auf eine spezifische Weltregion und zeichnete sich durch hohe Regionalkompetenz aus, wie es dem Konzept der „Area Studies“ entsprach. Dieser Zustand war auch der weitverbreiteten Skepsis gegenüber Theorien mit breiterem oder gar universalem Erklärungsanspruch zu verdanken und wurde durch die Fülle an neuem Archivmaterial und die Ausweitung der „oral history“ befördert, die Studien auf der Grundlage konsistenter gewordener Quellenbestände zu kleinräumigen Untersuchungsarealen ermöglichten. Gleichzeitig war aber schon damals die neue Bedeutung der im letzten Jahrzehnt so prominent gewordenen makro- und globalhistorischen Entwürfe in Ansätzen sichtbar.¹⁹

Die von Koschorke konzipierte „Außereuropäische Christentumsgeschichte“ stellte bereits zu Beginn den Versuch einer Vereinigung dieser beiden Perspektiven dar, wie aus der Einleitung der Publikation zur ersten Internationalen München-Freising Konferenz von 1997 deutlich wird:

Je stärker aber die Geschichte des außereuropäischen Christentums im Kontext einzelner Regionen und Kulturen wahrgenommen wird, umso dringlicher stellt sich umgekehrt in neuer Weise die Frage nach übergreifenden Strukturen und gemeinsamen Erfahrungen der Christen Asiens, Afrikas und Lateinamerikas – nach verbindenden Themen also, die nicht einseitig aus der Perspektive des Westens definiert sind (wie in traditionellen Darstellungen der Missionsgeschichte), die diese aber einzuschließen vermögen. Denn mit einer Atomisierung der außereuropäischen Christentumsgeschichte bzw. der bloßen Aneinanderreihung einzelner Lokal- und Regionalgeschichten dürfte niemand gedient sein.²⁰

Später wird sich Koschorke noch stärker gegen solche Entwürfe einer Geschichte des Weltchristentums in Form einer „Buchbindersynthese“ (J. Osterhammel) aussprechen.²¹ Auch der 2004 erschienene und als Meilenstein zu betrachtende Quellenband zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte verfolgte gleichzeitig das Ziel einer Aufarbeitung und Bereitstellung von Quellentexten zu den drei Regionen Asien, Afrika und Lateinamerika wie auch der Identifizierung analoger Herausforderungen und Themen zwischen den Regionen.²² Der Band diente darüber hinaus – vorwiegend im Kontext der evangelischen

17 Die Formulierungen finden sich prominent im Titel der gemeinsam mit Johannes Meier seit 1998 herausgegebenen Reihe „Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika) / Studies in the History of Christianity in the Non-Western World (Asia, Africa, Latin America)“ und dem 2004 in erster Auflage erschienenen Quellenbuch *Außereuropäische Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika) 1450 – 1990* (Neukirchen-Vluyn 2012), herausgegeben von K. KOSCHORKE zusammen mit F. LUDWIG und M. DELGADO, unter Mitarbeit von R. SPLESGART.

18 J. OSTERHAMMEL, „Außereuropäische Geschichte: Eine historische Problemskizze“ (*GWU* 46/5+6, 1995, S. 253–276).

19 Vgl. S. CONRAD/A. ECKERT, „Globalgeschichte, Globalisierung, multiple Modernen. Zur Geschichtsschreibung der modernen Welt“, in: S. CONRAD/A. ECKERT/U. FREITAG (Hg.), *Globalgeschichte. Theorien, Ansätze, Themen* (Frankfurt a. M. 2007, S. 7–49).

20 K. KOSCHORKE, „Einführung“, in: DERS. (Hg.), „*Christen und Gewürze*“. *Konfrontation und Interaktion kolonialer und indigener Christentumsvarianten* (StAECG 1; Göttingen 1998), S. 16.

21 Vgl. etwa K. KOSCHORKE, „Veränderte Landkarten der globalen Christentumsgeschichte“ (*Kirchliche Zeitgeschichte* 22/1, 2009, S. 187–210), S. 194.

22 KOSCHORKE/LUDWIG/DELGADO, *Außereuropäische Christentumsgeschichte*.

Theologie – als erste curriculare Stütze der neuen kirchengeschichtlichen Teildisziplin und ihrer Verankerung im Theologiestudium. Im Jahr 2012 bereits in vierter Auflage erschienen und in der deutschen und internationalen Fachwelt breit rezipiert, liegt das Quellenbuch mittlerweile ebenfalls in einer englischen und einer spanischen Ausgabe vor.²³ Eine Übersetzung seitens chinesischer Christentumshistoriker ist ebenfalls angedacht. Während sich weitere eigene Studien oft (aber nicht ausschließlich) dem Bereich der asiatischen Kirchengeschichte widmeten, trieb Koschorke flankierend besonders in Gestalt der mittlerweile sechs Internationalen München-Freising Konferenzen beständig die Weiterentwicklung einer komparatistischen Globalperspektive voran (siehe unten Abschnitt 1.3.).

In Klaus Koschorkes eigenen Worten: Die Außereuropäische Christentumsgeschichte „unterscheidet sich von der traditionellen Missionsgeschichte v.a. dadurch, daß sie weniger die einzelnen westlichen Sendungsveranstaltungen als vielmehr die Geschichte des Christentums im Kontext unterschiedlicher außereuropäischer Gesellschaften und Kulturen thematisiert.“²⁴ Der mit ihr einhergehende Perspektivenwechsel ist in seinen Augen auch aus genuin theologischen Gründen notwendig und trägt den „veränderten ökumenischen Rahmenbedingungen“ Rechnung:

Im weltkirchlichen Kontext nimmt die Bedeutung der Kirchen Asiens, Afrikas und Lateinamerikas ständig zu. Ihre Stimme wird im ökumenischen Diskurs immer wichtiger. Zahlreiche Themen der außereuropäischen Kirchen – wie Impulse der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, die Diskussion über die Strukturen einer gerechten Weltwirtschaftsordnung oder die Frage nach den Kriterien für einen Dialog der Weltreligionen – haben die ökumenische Diskussion der siebziger, achtziger und frühen neunziger Jahren entscheidend mitgeprägt.²⁵

Demographisch ist die sogenannte Schwerpunktverlagerung des Christentums (*shifting of centers of gravity*) von der nördlichen in die südliche Hemisphäre bereits erfolgt. Für viele Konfessionen hatte dies die Transformation von einer West- zur Weltkirche zur Folge, wie Koschorke in Anlehnung an Walbert Bühlmann formuliert.²⁶ Für die akademische Theologie verbindet sich hiermit eine grundlegende Herausforderung: „Jener Ausschnitt der Weltchristenheit, dessen Geschichte wir durch die akademische Disziplin ‚Kirchengeschichte‘ – wie sie bislang an den protestantischen und katholischen Fakultäten des deutschsprachigen Raums betrieben wird – ins Blickfeld bekommen, wird immer geringer.“²⁷

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts sahen sich allerdings auch die Kirchen Asiens, Afrikas und Lateinamerikas selbst zur Reflexion über die veränderte Situation und ihr gewandeltes Selbstverständnis gezwungen. Der bekannteste kirchen- und theologiegeschichtliche Prozess dieser Art ist die Comisión de Estudios de la Historia de la Iglesia en América Latina (CEHILA), deren Anfänge in das Jahr 1973 zurückreichen. Mit seiner ‚Option für die Armen‘ und einem gemeindeorientierten Interesse unter vorrangiger Berücksichtigung indianischer und afrikanischer aber auch europäischer Wurzeln stellte dieser Prozess eine neue Etappe in der Kirchengeschichtsschreibung Lateinamerikas dar. Parallel

23 K. KOSCHORKE/F. LUDWIG/M. DELGADO (Hgg.), *History of Christianity in Asia, Africa, and Latin America, 1450–1990: A Documentary Sourcebook* (Grand Rapids 2007). DIES. (Hgg.), *Historia del cristianismo en sus fuentes (Asia, África, América Latina) 1450–1990* (Madrid 2012).

24 KOSCHORKE, „Einführung“, S. 12.

25 Ibid. S. 13.

26 Ibid. Vgl. W. BÜHLMANN, *Weltkirche. Neue Dimensionen. Modell für das Jahr 2001* (Graz/Wien/Köln 1985), S. 12ff.

27 Ibid.

dazu entstand 1976 in Dar-es-Salaam, Tansania die Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT) als „an association of men and women committed with the struggle for the liberation of Third World peoples, by promoting new models of theology for a religious pluralism, social justice and peace“.²⁸ Solchen Neuansätzen musste nun auch aus Sicht der europäischen Theologie Rechnung getragen werden.

Als akademische Beschäftigung setzte das Projekt der Außereuropäischen Christentumsgeschichte darüber hinaus auf die Vernetzung mit anderen Disziplinen. Die fast gleichnamige historische Disziplin wurde schon erwähnt. Für Koschorke äußerte sich die Kooperation mit Fachhistorikern unter anderem in seiner Mitherausgeberschaft des *Jahrbuchs für Europäische Überseegeschichte* sowie in der Herausgabe eines Thementails „Außereuropäische Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika)“ im Jahrbuch *Periplus*, der explizit der Vorstellung einer neuen Teildisziplin der Kirchen- und Christentumsgeschichte für ein breiteres fachwissenschaftliches Publikum diene.²⁹

Dazu kommen die verschiedenen Regionalwissenschaften mit jeweils eigenen philologischen, ethnologischen, sozial- und humanwissenschaftlichen Interessen. Einen besonderen Stellenwert nimmt daneben die Religionswissenschaft ein, die in den vergangenen zwei Jahrzehnten die Christentumsgeschichte nicht nur als Teil der „Europäischen Religionsgeschichte“ neu für sich entdeckt hat, sondern ebenso das Christentum als außereuropäische Religion verstärkt in den Blick nimmt. Gerade im Hinblick auf eine ‚Ethnologie des Christentums‘ sind hier in Zukunft verstärkt Kooperationen zwischen Kirchen- und Christentumsgeschichte, Religionswissenschaft und sozialwissenschaftlich-ethnologischen Perspektiven zu erwarten und dringend notwendig, wie nicht zuletzt verschiedene Beiträge der vorliegenden Festschrift belegen.³⁰

Für Koschorke wurde darüber hinaus im Rahmen unterschiedlicher Forschungsprojekte in den letzten Jahren deutlich, dass die analytische Kraft des negativ formulierten Begriffs ‚Außereuropäische Christentumsgeschichte‘ seinem Interesse und der damit verbundenen Perspektive nicht vollständig Rechnung tragen konnte. Zusätzlich zum ursprünglichen Interesse an einer zusammenhängenden und komparatistischen Kirchengeschichte trat im Kontext der sich entfaltenden Globalisierungsforschung verstärkt die Bedeutung der transregionalen und transkontinentalen Vernetzungen westlicher und einheimischer Christen zu Tage. So wird christlichen Missionsunternehmungen und -gesellschaften von Sozial- und Geschichtswissenschaften zunehmend bereits für das 18. Jahrhundert eine Vorreiterrolle für den Prozess der Globalisierung zugesprochen.³¹ Gleichzeitig gilt es aber, die Globalisierung des Christentums über ‚Süd-Süd-Verbindungen‘ im Blick zu behalten sowie die Tatsache,

28 http://www.eatwot.org/index.php?option=com_content&task=view&id=12&Itemid=26 (archiviert unter: <http://www.webcitation.org/6FvQe7Yud>, 16.04.2013).

29 K. KOSCHORKE (Hg.), Thementeil „Außereuropäische Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika)“ (*Periplus. Jahrbuch für außereuropäische Geschichte* 16, 2006). Im *Jahrbuch für europäische Überseegeschichte* (Wiesbaden 2001ff.) veröffentlichte Koschorke im Jahr 2002 einen Beitrag mit dem Titel „Außereuropäische Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika) – Forschungsstand und Perspektiven einer neuen Disziplin“ (Jg. 2, 2002, S. 137–163).

30 Siehe die Beiträge von Peter J. Bräunlein (S. 243–265), Klaus Hock (S. 295–314) und Elizabeth Koeping (S. 315–329 in diesem Band).

31 Vgl. u.a. R. HABERMAS, „Mission im 19. Jahrhundert. Globale Netze des Religiösen“ (*Historische Zeitschrift* 287, 2008, S. 629–679); H. TYRELL, „Weltgesellschaft, Weltmission und religiöse Organisationen – Einleitung“, in: A. BOGNER/B. HOLTWICK/H. TYRELL (Hgg.), *Weltmission und religiöse Organisationen. Protestantische Missionsgesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert* (Würzburg 2004, S. 13–134).

dass stabile Vernetzungs- und Interaktionsmodelle einheimischer Christen jenseits der westlichen Missionsnetzwerke ebenso früh und besonders seit dem Ende des 19. Jahrhunderts existierten und eine entscheidende Rolle in der Entwicklung der heutigen Gestalt des Weltchristentums spielten. Dies hervorzuheben und in detaillierten Studien darzulegen zählt zu den neusten Forschungsinteressen Klaus Koschorke.³²

Über die bloße Wahrnehmung und Rekonstruktion eines solchen Süd-Süd Austausches hinaus verweist dies jedoch in globaler Perspektive auf die zentrale Bedeutung der Kirchen Asiens, Afrikas und Lateinamerikas, d.h. auf die Geschichte des Christentums als Geschichte einer *Weltreligion*. So kann eine Allgemeingeschichte des Christentums sinnvoll nur als eine Geschichte des Weltchristentums geschrieben werden – des Christentums als weltweiter Religion, dessen außereuropäische Erscheinungsformen nicht aus einer als normativ verstandenen ‚westlichen‘ Perspektive beurteilt werden können. Hierzu hat Klaus Koschorke mit seinem Modell der *polyzentrischen Strukturen der globalen Christentumsgeschichte* einen konzeptuellen Beitrag geleistet.

1.3. Veränderte Landkarten und polyzentrische Strukturen der Christentumsgeschichte

„Wie nie zuvor in seiner Geschichte ist das Christentum zur Weltreligion geworden, was die Kirchengeschichte – wie sie als akademische Disziplin an den protestantischen Fakultäten des deutschsprachigen Raums betrieben wird – bislang nur begrenzt zur Kenntnis genommen hat“, so schreibt Klaus Koschorke in einem Beitrag aus dem Jahr 2010.³³

Ausgehend von der gegenwärtigen Verfasstheit des Christentums als einer Religion, die ihre Zentren nicht mehr wie in der Vergangenheit in der europäischen oder nordatlantischen Welt hat, sondern in Asien, Afrika und Lateinamerika, war Klaus Koschorke bemüht, dieser Tatsache sowohl in der Forschung als auch in der Lehre gerecht zu werden. Unter dem Stichwort der *polyzentrischen Strukturen der globalen Christentumsgeschichte* zielt sein Ansatz nicht nur auf ein Verständnis der aktuellen Lage des Christentums, sondern erhebt vielmehr den Anspruch, ein weiterführendes Modell für die Erforschung der *gesamten* Christentumsgeschichte darzustellen. Dieses „Projekt einer integrierten Geschichte des Weltchristentums“³⁴ verbindet sich im Vokabular von Koschorke mit zwei Bildern: *veränderten Landkarten und polyzentrischen Strukturen*.

32 Vgl. nur als ein Beispiel K. KOSCHORKE, „When is India to have her own native bishops? Der schwarzafrikanische Bischof Samuel Ajayi Crowther (ca. 1806–1891) in der christlichen Publizistik Asiens und Afrikas im 19. Jh.“, in: M. DELGADO/M. SIEVERNICH (Hgg.), *Mission und Prophetie in Zeiten der Interkulturalität. Festschrift zum hundertjährigen Bestehen des Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen 1911–2011* (St. Ottilien 2011, S. 315–324). Diese Thematik ist darüber hinaus Gegenstand des seit April 2012 laufenden DFG Projekt „Indigen-christliche Eliten Asiens und Afrikas um 1900 im Spiegel ihrer Journale und Periodika. Muster kognitiver Interaktion und Frühformen transregionaler Vernetzung“, das von Klaus Koschorke und Frieder Ludwig geleitet wird (siehe <http://www.kg1.evtheol.uni-muenchen.de/forschung/projekte/daten/eliten.html>, archiviert unter <http://www.webcitation.org/6GOUe4phy>, 05.05.2013). Vgl. auch die Beiträge von Adrian Hermann (S. 139–150), Emily Phuti Mogase/Frieder Ludwig (S. 151–160) und Ciprian Burlacoiu (S. 169–188) im vorliegenden Band.

33 KOSCHORKE, „Veränderte Landkarten“, S. 188.

34 Ibid., S. 193.

Die *veränderten Landkarten* sollen die Aufmerksamkeit auf eine veränderte Gegenstandsfrage der Kirchen- und Christentumsgeschichte lenken. Um mit Koschorke zu sprechen, ginge es zunächst darum,

in der Lehre – und natürlich ebenso in der Forschung – zentrale Daten des traditionellen europazentrierten Curriculums in einem weiteren weltkirchlichen Kontext zu verorten, also die Teilkarten der europäischen Christentumsgeschichte auf der Übersichtskarte der globalen Christentumsgeschichte zu platzieren – und dabei nach Interaktionen zwischen den verschiedenen Räumen zu fragen.³⁵

Andererseits geht mit einer solchen Neuorientierung an der „erweiterten Landkarte der globalen Christentumsgeschichte“ auch die Forderung einher, deren *polyzentrische Strukturen* in den Mittelpunkt zu stellen.³⁶ Eine solche polyzentrische Perspektive macht sich im Unterschied zur klassischen Missionsgeschichte etwa in der Wahrnehmung der „Vielzahl regionaler Ausbreitungszentren sowie d[er] Eigendynamik des Christentums im lokalen Kontext“ bemerkbar.³⁷ Koschorke führt in neueren Aufsätzen eine Reihe von Beispielen an, um dieses Bild zu konkretisieren: Die Geschichte des alten äthiopischen Christentums, ebenso wie dessen Zusammenhang mit dem modernen Äthiopismus, die ‚nestorianische‘ Kirche des Ostens, die Thomaschristen, die Selbstchristianisierung der Fischerkaste der Paraver, das *revival* des srilankanischen Katholizismus unter der holländischen calvinistischen Kolonialherrschaft, das christliche Kongo-Königreich, die Christianisierung Koreas durch einheimische Missionare und viele mehr.³⁸ All diesen Beispielen – die keineswegs nur aus den letzten beiden Jahrhunderten stammen – ist gemeinsam, dass für ihr Verständnis ein Blick über die westlichen (missionarischen) Strukturen hinaus notwendig ist, der die Eigendynamik christlicher Ausbreitung jenseits missionarisch gelenkter Strukturen in Rechnung stellt. Koschorke kommt daher zu folgendem Schluss: „Polyzentrische Strukturen in der Geschichte des Christentums sind kein Phänomen erst der jüngeren – vielfach als post-kolonial und post-missionarisch bezeichneten – Etappe seit Ende des Zweiten Weltkriegs. Sie kennzeichnen die Geschichte der Kirche seit ihren Anfängen.“³⁹

Wie bereits erwähnt kann sich eine integrierte Geschichte des Weltchristentums daher nicht in einer additiven „Buchbindersynthese“ oder in einem Nebeneinander unterschiedlicher Regionalstudien erschöpfen. Vielmehr wäre ihr Ziel „die Suche nach übergreifenden Strukturen und verbindenden Erfahrungen und Themen in der Christentumsgeschichte unterschiedlicher Regionen und Kulturen.“⁴⁰ Besonders die Tätigkeit indigener christlicher Akteure rückt so ins Blickfeld des Forschers. Deren Ergebnis bestand oftmals in der „Genese vielfältiger lokaler Christentumsformationen, die ihrerseits oft zu Zentren regionaler Ausbreitung wurden.“⁴¹

Methodisch setzt Koschorke daher auf einen *komparatistischen Ansatz*. Zwei aufschlussreiche Beispiele dafür liegen mit den Konferenzakten der IV. und V. Internationalen München-Freising-Konferenzen aus den Jahren 2008 und 2011 vor. Die erste nahm sich

35 Ibid., S. 195.

36 Ibid., S. 206. Vgl. auch K. KOSCHORKE, „Polyzentrische Strukturen der globalen Christentumsgeschichte“, in: R. FRIEDLI et al. (Hgg.), *Intercultural Perceptions and Prospects of World Christianity* (Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums 150; Frankfurt a. M. 2010, S. 105–126).

37 KOSCHORKE, „Veränderte Landkarten“, S. 206.

38 Vgl. zu diesen Beispielen ausführlich KOSCHORKE, „Veränderte Landkarten“, KOSCHORKE, „Polyzentrische Strukturen“.

39 KOSCHORKE, „Veränderte Landkarten“, S. 210.

40 Ibid., S. 193.

41 KOSCHORKE, „Polyzentrische Strukturen“, S. 107.

vor, die Ereignisse der Wendejahre 1989/90 Revue passieren zu lassen und die unmittelbare und mittelfristige Wirkungsgeschichte dieser Ereignisse auf die christlichen Kirchen in globaler Perspektive zu betrachten. Man kannte die Zusammenhänge des europäischen Geschehens, war sich aber nicht bewusst, in welcher Art und Weise und mit welcher Intensität sich der Fall der Berliner Mauer auf die Gesellschaften und damit auch Kirchen Asiens, Afrikas und Lateinamerikas ausgewirkt hatte. Die einhellige Beobachtung der verschiedenen Konferenzteilnehmer – die über sehr unterschiedliche Regionalkompetenzen verfügten – war, dass nur über die Zusammenführung all dieser Wissenschaftler an einem gemeinsamen Tisch mit dem Ziel einer vergleichenden Betrachtung die Breitenwirkung des Wendejahres in seiner globalen Bedeutung zu Tage kommen konnte. Ohne dieses Interesse an einer vergleichenden Perspektive wären die unterschiedlichen Regionalstudien in ihrer üblichen fachbedingten Kurzsichtigkeit verharret.

Die zweite Konferenz beschäftigte sich mit vier kirchengeschichtlich zentralen Themen: der Geschichte der ostsyrisch-, nestorianischen Kirche des Ostens im 13. und 14. Jahrhundert, den Jesuiten, dem Pietismus und der protestantischen Missionsbewegung im Umfeld von Edinburgh 1910. In seiner Einleitung zum Konferenzband schreibt Koschorke:

Die ausgewählten Beispiele sind jeweils relativ fest etwa in den Curricula des kirchengeschichtlichen Unterrichts an den protestantisch-theologischen Fakultäten des deutschsprachigen Raums verankert, nur dass sie dort zumeist in regionaler Engführung verhandelt werden. Hier hingegen sollten sie auf einer deutlich ausgeweiteten Landkarte der globalen Christentumsgeschichte verortet und unter vergleichenden Fragestellungen analysiert werden.⁴²

Auf der Konferenz wurde somit grundlegend in globaler Perspektive gefragt: nicht nur nach der Bedeutung der ‚Kirche des Ostens‘ in Persien, sondern auch in Indien, China und der Mongolei; nicht nur nach der Tätigkeit der Jesuiten in Mitteleuropa als gegenreformatorischer Speerspitze des Papsttums, sondern auch nach ihrer Bedeutung als Missionsunternehmung in Lateinamerika und Asien; nicht nur nach der Bedeutung des Pietismus im Kontext der deutschen und europäischen Erweckungsbewegung, sondern auch nach seinen zeitgenössischen globalen missionarischen Auswirkungen von Grönland bis Südafrika und von der Karibik bis nach Sibirien; und ebenfalls nach Edinburgh 1910 nicht allein als der Geburtsstunde der modernen ökumenischen Bewegung, sondern auch als Impulsmoment für die Entstehung oder Weiterentwicklung missionsunabhängiger Kirchen z.B. in Indien, China, Korea oder Japan. Nur durch die vergleichende Analyse dieser Gegenstände des kirchengeschichtlichen Basiswissens eröffneten sich neue Perspektiven, die einen dem 21. Jahrhundert angemessenen Zugang zur Geschichte des Weltchristentums auch im Kontext des universitären Lehrbetriebs ermöglichen. Gefragt ist somit – nicht zuletzt im Hinblick auf die akademische Ausbildung – nicht etwa eine bloße Addition neuer Daten zu dem ohnehin sehr umfangreichen kirchengeschichtlichen Wissenskanon, sondern vielmehr eine Integration der verschiedenen erweiterten regionalen Landkarten der Christentumsgeschichte in eine Gesamtperspektive. Dieses Bestreben spiegelt sich auch in den an Klaus Koschorke Lehrstuhl entstandenen kirchengeschichtlichen Qualifikationsarbeiten, deren Themen aus verschiedenen Epochen der Christentumsgeschichte stammen.⁴³

42 K. KOSCHORKE (Hg.), *Etappen der Globalisierung in christentumsgeschichtlicher Perspektive / Phases of Globalization in the History of Christianity* (StAECG 19; Wiesbaden 2012), S. 7.

43 Zu diesen gehören F. LUDWIG, *Zwischen Kolonialismuskritik und Kirchenkampf. Interaktionen afrikanischer, indischer und europäischer Christen während der Weltmissionskonferenz Tambaram 1938* (StAECG 5; Göttingen 2000); F. BURKHARDT, *Christoph Gottlob Müller und die Anfänge des Metho-*

1.4. Kirchengeschichtliches Curriculum und Kanonbildung

Eine Würdigung der Arbeit Klaus Koschorkes wäre ohne das Stichwort ‚Wissensorganisation‘ nicht vollständig. Im Kontext seiner Beschäftigung mit der Außereuropäischen Christentumsgeschichte hat Koschorke neben seinem forschungsorientierten Interesse wiederholt auch sein Interesse an einer Weiterentwicklung des kirchengeschichtlichen Curriculums deutlich gemacht.

Als Kirchenhistoriker alter Schule setzte er auch für das Projekt der Außereuropäischen Christentumsgeschichte auf quellenbezogene Bodenständigkeit. Die Beschäftigung mit der Gnosis zu Beginn seiner akademischen Karriere erfolgte anhand von damals neugefundenen Quellen aus Nag Hammadi, von denen er manche erstmals für die akademische Gemeinschaft übersetzte und interpretierte. Auch seine spätere Studie über Basilius von Caesarea blieb sehr nah an den Quellen des vierten Jahrhunderts. Dieses Interesse an einer Auseinandersetzung mit historischen Primärquellen mündete in München in das Projekt eines Quellenbandes zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte als sechstem Band der Neukirchener Reihe ‚Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen‘.⁴⁴ Dieser war vorrangig als Arbeitsinstrument im Kontext des theologischen Studiums gedacht. Seine tatsächliche Bedeutung erschließt sich aber erst vor dem Hintergrund, dass mit diesem Band auch eine Neuformierung und Erweiterung des kirchengeschichtlichen Wissenskanons angestrebt war. In einem Fach mit einer so langen und änderungsresistenten Tradition wie der Kirchengeschichte gelingt es den meisten Kirchenhistorikern im Rahmen ihrer Arbeit allerhöchstens, im Kontext ihres Spezialgebietes auf neue Quellen zu stoßen und aus deren Perspektive einen innovativen Blick auf ein vertrautes Thema zu werfen. Nicht nur neue Quellen zu einem bereits bekannten Gebiet ausfindig zu machen, sondern vielmehr vollständig neue Gebiete samt der zugehörigen Quellenbasis zu erschließen, kann mit Recht als besonderes Ereignis angesehen werden. Koschorke ist zusammen mit seinen Mitherausgebern mit dem genannten Quellenband genau das gelungen: er hat seine Disziplin nicht nur punktuell mit neuen Quellen zu einem etablierten Gebiet versorgt, sondern ihm vielmehr ein völlig neues Arbeitsfeld eröffnet und für dieses ein wissensorganisatorisches Quellengerüst geschaffen. Auch wenn den damit implizierten veränderten Landkarten der Christentumsgeschichte bislang noch nicht allorts entsprechende Aufmerksamkeit gewidmet wird, ist doch zu erkennen, dass die deutschsprachige und internationale Fachwelt das Projekt einer Außereuropäischen Christentumsgeschichte vermehrt als dringlich erachtet.

Über die Herausgabe des Quellenbuchs hinaus kommt Koschorke der Verdienst zu, die Perspektive der außereuropäischen Christentumsgeschichte in die vierte Auflage der *Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG), eines der traditionsreichsten theologischen und

dismus in Deutschland (AGP 43; Göttingen 2003); A. MÜLLER, *Das Konzept des geistlichen Gehorsams bei Johannes Sinaïtes* (Studien und Texte zu Antike und Christentum 37; Tübingen 2006); R. SPLIESGART, „Verbrasilianierung“ und Akkulturation: deutsche Protestanten im brasilianischen Kaiserreich am Beispiel der Gemeinden in Rio de Janeiro und Minas Gerais (1822–1889) (StAECG 12; Wiesbaden 2006). Gegenwärtig schließt Ciprian Burlacioiu eine Habilitationsschrift mit dem Thema „Die ‚African Orthodox Church‘: Die Genese einer unabhängigen schwarzen Kirche im transatlantischen Dreieck USA – Südafrika – Ostafrika (1921–1950)“ ab. Wichtige Anregungen erhielt auch die religionswissenschaftliche Arbeit von Adrian Hermann mit dem Titel „Unterscheidungen der Religion. Analysen zum modernen Religionsdiskurs in der Weltgesellschaft und zum Problem der Differenzierung von ‚Religion‘ in buddhistischen Kontexten des 19. und frühen 20. Jahrhunderts“ (Dissertation, Universität Basel 2011).

44 KOSCHORKE/LUDWIG/DELGADO, *Außereuropäische Christentumsgeschichte*.

religionswissenschaftlichen Lexika eingebracht zu haben.⁴⁵ Als Fachberater verantwortete er das Gebiet der Kirchengeschichte Asiens, Afrikas und Lateinamerikas und verfasste selbst zahlreiche Beiträge. Seine große Leistung bestand dabei darin, in intensiver Beratung mit ausländischen und deutschen Kollegen eine Vision für den Einbezug dieses Fachgebiets zu entwickeln, ohne auf eine theoretische oder inhaltliche Vorlage zurückgreifen zu können.

Koschorkes Arbeit an der Erweiterung des disziplinären Kanons wurde von Veränderungen im Curriculum des Theologiestudiums an den evangelischen Fakultäten in Bayern begleitet. Unter seiner Ägide wurde München zum bislang einzigen Ort im Bereich der deutschsprachigen Theologie, an dem an einem kirchengeschichtlichen Lehrstuhl seit Jahren kontinuierlich Themen der globalen Christentumsgeschichte unterrichtet werden. Von der bayerischen Landeskirche wurde diese Thematik unter die examensrelevanten Themengebiete für die PfarramtskandidatInnen aufgenommen und im Rahmen der Modularisierung des Theologiestudiums curricular verankert. Neben klassischen Vorlesungen zur Alten Kirche und der Reformation wurde unter dem Titel „Globale Perspektiven der Kirchengeschichte“ eine zusätzliche Hauptvorlesung eingeführt. Flankierend führte Koschorke Lehrveranstaltungen z.B. zur Geschichte und Gegenwart der ‚Apostolischen Kirche des Ostens‘ durch oder behandelte traditionelle Themen wie etwa den Pietismus, die Jesuiten im Kontext der Gegenreformation oder die Anfänge der ökumenischen Bewegung aus der Perspektive seines globalen und komparatistischen Ansatzes. Dies gab den Studierenden die Gelegenheit, über die Grenzen der deutschen und mitteleuropäischen Christentumsgeschichte hinaus Ereignisse und Themen in ihren weltweiten Zusammenhängen zu verstehen. Seinem kirchengeschichtlichen Lehrstuhl konnte er so ein Alleinstellungsmerkmal im deutschsprachigen akademischen Kontext verleihen.

1.5. Die Internationalen München-Freising Konferenzen und weitere Forschungsprojekte

Über die curricularen Aspekte seiner akademischen Tätigkeit hinaus hat Klaus Koschorke zur Etablierung der neuen Teildisziplin durch die konzeptuelle Gestaltung der sogenannten Internationalen München-Freising Konferenzen beigetragen.⁴⁶ Die hierfür gewählten Themen zielten darauf, in interdisziplinärer Zusammenarbeit das komparatistische Konzept der Außereuropäischen Christentumsgeschichte beispielhaft in die Tat umzusetzen. Koschorke bemühte sich darum, die besten Kenner eines Sachverhaltes zu gewinnen, von denen viele institutionell keineswegs in Kirchengeschichte und Theologie verankert waren. Grundlegendes Anliegen der Konferenzen war die Zusammenführung von Regional- und Schwerpunkt Kompetenzen aus anderen theologischen Fächern und der Missionswissenschaft, aus

45 H.D. BETZ et al. (Hgg.), *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 8 Bände (Tübingen 1998–2007). Eine englische Ausgabe dieser Auflage ist erschienen als DIES. (Hgg.), *Religion Past and Present. Encyclopedia of Theology and Religion*. 13 Bände (Leiden 2007–2012). Für eine Liste der von Klaus Koschorke verfassten Artikel siehe das Schriftenverzeichnis im vorliegenden Band, S. LIII–LXI.

46 Für eine ausführliche Beschreibung siehe <http://www.kgl.evtheol.uni-muenchen.de/veranstaltungen/symposien/index.html> (archiviert unter: <http://www.webcitation.org/6GIfZ1rdr>, 01.05.2013). Der folgende Abschnitt greift in der Formulierung direkt auf den dort zu findenden Text von Klaus Koschorke zurück.

der Allgemeingeschichte, Soziologie und Religionswissenschaft, Afrikanistik, Amerikanistik, Lateinamerika- und Asienstudien. Der Verlauf der Debatten und die Ergebnisse haben jeweils gezeigt, wie sich eine durchaus heterogene Teilnehmerschaft gegenseitig ergänzte und wie dadurch neue Perspektiven eröffnet wurden. Die daraus hervorgegangenen Sammelbände haben sich international auffallend positiver Rezeption erfreut.

Bisher fanden fünf dieser Internationalen München-Freising Konferenzen statt, auf einer sechsten im Juli 2013 wird dem Jubilar nun die vorliegende Festschrift übergeben. Unter dem Titel „Christen und Gewürze“. Konfrontation und Interaktion indigener und kolonialer Christentumsvarianten“ diskutierte München-Freising I (1997) das Verhältnis indigen-lokaler und westlich-missionarischer Christentumsvarianten in unterschiedlichen Regionen und Etappen der Außereuropäischen Christentumsgeschichte vom 16. bis zum 20. Jahrhundert.⁴⁷ München-Freising II („Transkontinentale Beziehungen in der Geschichte des außereuropäischen Christentums / Transcontinental Links in the History of Non-Western Christianity“) untersuchte 2001 unterschiedliche Formen transkontinentaler Beziehungen in der Geschichte des außereuropäischen Christentums.⁴⁸ Besonderes Interesse galt dabei frühen Beispielen von Süd-Süd-Beziehungen, die bereits seit dem 16. Jahrhundert nachweisbar sind und sich im ausgehenden 18. und im 19. Jahrhundert verstärken.

Gegenstand von München-Freising III im September 2004 waren signifikante christentumsgeschichtliche Entwicklungen und Debatten im Afrika des 20. Jahrhunderts.⁴⁹ Auf dem Kontinent mit der höchsten Wachstumsrate christlicher Kirchen sind die aus afrikanischer Initiative hervorgegangenen unabhängigen Kirchen (African ‚Independent‘ bzw. ‚Instituted‘ oder ‚Initiated‘ Churches) ein wesentlicher Faktor und prägen – infolge von Migration und ‚Retro-Mission‘ – zunehmend auch die kirchliche Landschaft in Einwanderungsgesellschaften des Nordens. Untersucht wurden die vielfältigen Manifestationen des afrikanischen Christentums im 20. Jahrhundert und die unterschiedliche Art und Weise, wie sich dabei ‚afrikanische‘ und ‚christliche‘ Identitäten verbanden.

Die oben bereits erwähnte Konferenz München-Freising IV fand im Februar 2008 statt und setzte sich mit dem Thema „Das Jahr 1989/90 als Epochenjahr der Europäischen und der Außereuropäischen Christentumsgeschichte“ auseinander.⁵⁰ Sie behandelte die tiefgreifende Zensur, die der Fall der Berliner Mauer und der Zusammenbruch des sowjetischen Kommunismus für Christen und Kirchen weltweit bedeutete. Während in Lateinamerika die Befreiungstheologie mit dem Kollaps des europäischen Sozialismus eines ihrer Referenzmodelle verlor, führte das Ende des Kalten Krieges in Afrika zum Kollaps zahlreicher zuvor von den rivalisierenden Supermächten gestützter autoritärer Regimes. In einer hier von ausgelösten zweiten Welle der Demokratisierung spielten die Kirchen des Kontinents vielfach eine hervorgehobene Rolle. Auch in den sozialistisch regierten Ländern Asiens beschleunigte sich eine Entwicklung, die durch die Diastase von ökonomischer Liberalisierung und fortdauerndem ideologischen Führungsanspruch der jeweiligen Kommunistischen

47 KOSCHORKE, ‚Christen und Gewürze‘.

48 K. KOSCHORKE (Hg.), *Transkontinentale Beziehungen in der Geschichte des Außereuropäischen Christentums / Transcontinental Links in the History of Non-Western Christianity* (StAECG 6; Wiesbaden 2002).

49 K. KOSCHORKE (Hg.), *African Identities and World Christianity in the Twentieth Century* (StAECG 10; Wiesbaden 2006).

50 K. KOSCHORKE (Hg.), *Falling Walls. The Year 1989/90 as a Turning Point in the History of World Christianity / Einstürzende Mauern. Das Jahr 1989/90 als Epochenjahr in der Geschichte des Weltchristentums* (StAECG 15; Wiesbaden 2009).

Partei gekennzeichnet ist; in den ehemals sowjetischen Republiken West- und Zentralasiens führte ein erstarkter religiöser Nationalismus einerseits zu einem Boom kirchlichen Lebens (Armenien, Georgien) und andererseits zur Konfrontation mit militanten Islamisten.

Von München-Freising V im Februar 2011 („Etappen der Globalisierung in christentumsgehistorischer Perspektive / Phases of Globalization in the History of Christianity“) war oben bereits ausführlich die Rede.⁵¹

Für die im Juli 2013 stattfindende Konferenz München-Freising VI wurde als Oberthema „Polyzentrische Strukturen in der Geschichte des globalen Christentums / Polycentric Structures in the History of Global Christianity“ gewählt, zu dessen Bearbeitung auch die vorliegende Festschrift einen Beitrag leisten will. Darüber hinaus ist für den Herbst 2014 eine siebte München-Freising Konferenz geplant, die gleichzeitig den Abschluss des DFG-Projektes über „Indigen-christliche Eliten Asiens und Afrikas um 1900 im Spiegel ihrer Journale“ (siehe unten) darstellen wird.

Schon mit der Publikation des ersten Konferenzbandes 1998 wurde die Reihe „Studien zur Außereuropäischen Christentumsgehistorie (Asien, Afrika, Lateinamerika) / Studies in the History of Christianity in the Non-Western World (Asia, Africa, Latin America)“ begründet, als gemeinsames überkonfessionelles Projekt von Klaus Koschorke und Johannes Meier, Professor für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte an der katholischen Fakultät der Universität Mainz (zunächst beherbergt bei Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, ab dem sechsten Band bei Harrassowitz in Wiesbaden). Die bislang 22 Monografien und Sammelbände haben diese Reihe zu einem profilierten interdisziplinären und internationalen Publikationsort für alle an historischen und gegenwärtigen Aspekten des Weltchristentums interessierten Forscher gemacht. Neben die erwähnten „Studien“ trat 2010 die Reihe „Dokumente zur Außereuropäischen Christentumsgehistorie (Asien, Afrika, Lateinamerika) / Documents on the History of Christianity in Asia, Africa and Latin America“, ebenfalls bei Harrassowitz, die es sich zum Ziel gesetzt hat, bislang schwer zugängliche Quellen einer breiten akademischen Öffentlichkeit zur Verfügung zu stellen. Erschienen sind bisher eine Edition von Ziegenbalgs *Grammatica Damulica* von 1716, die von Koschorke in den 1980er Jahren aufgespurten Protokolle der Dutch Reformed Church im kolonialen Ceylon des 18. Jahrhunderts, sowie eine vollständige englische Übersetzung der von dem lutherisch-pietistischen Indienmissionar Bartholomäus Ziegenbalg (1682–1719) und dessen Kollegen Johann Ernst Gründler (1677–1720) gesammelten 99 Briefe der *Malabarischen Korrespondenz*.⁵² Weitere Bände sind geplant.

Darüber hinaus ist Koschorke seit längerem Mitherausgeber der Reihe „Studien zur interkulturellen Gehistorie des Christentums“ (Peter Lang) sowie Mitglied des Herausbergremiums des *Journals of World Christianity*.

Seit April 2012 leitet er ein von der DFG gefördertes Forschungsprojekt zum Thema „Indigen-christliche Eliten Asiens und Afrikas um 1900 im Spiegel ihrer Journale und

Periodika: Muster kognitiver Interaktion und Frühformen transregionaler Vernetzung“, das in Kooperation mit Frieder Ludwig von der Fachhochschule für Interkulturelle Theologie in Hermannsburg durchgeführt wird. Gegenstand des Projektes ist die Publizistik indigen-christlicher Eliten aus Asien und Afrika um 1900. Dabei werden Journale einheimischer Christen aus Westafrika, Südafrika, Indien und den Philippinen in vergleichender Perspektive untersucht. Im Zentrum des Vorhabens stehen die in diesen Periodika verhandelten Themen und die Rolle einheimischer ‚gebildeter‘ Christen in den Debatten und Kontroversen unterschiedlicher Kolonialgesellschaften um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert. Zugleich soll die Relevanz dieser Journale für die kognitive Interaktion und die frühe transregionale Netzbildung indigen-christlicher Eliten in Asien und Afrika erforscht werden.

Als Fortsetzung ist ein Forschungsprojekt zum Thema „Christliche Internationalismen um 1910“ in Planung, das unterschiedliche Varianten transregionaler bzw. transkontinentaler Netzbildung im Blick haben wird. So unter anderem missionarische Netzwerke im Kontext der Weltmissionskonferenz Edinburgh 1910, dezidiert anti-missionarische Netzwerke im Umfeld des politischen und kirchlichen ‚Äthiopismus‘, ebenso wie von westlicher Mission unabhängige direkte Kontakte einheimischer Christen und gegenseitige Besuche asiatischer (oder afrikanischer) Kirchenführer im Kontext panasiatischer (bzw. panafrikanischer) Bestrebungen seit 1905.

Klaus Koschorkes Engagement für die Aufarbeitung der Gehistorie des Christentums in Asien schlug sich darüber hinaus in einer Initiative zum Aufbau des *Church History Documentation Center* am interdenominationellen Theological College of Lanka in Pilmatalawa, Sri Lanka nieder. Ziel dieses Zentrums ist die Sammlung, Konservierung und Bereitstellung des vielfältigen Quellenmaterials zur Gehistorie des Christentums in Sri Lanka u.a. zur Frühgehistorie europäischer Missionstätigkeit auf der Insel, der Annahme und Indigenisierung des Christentums durch Einheimische, sowie der Bedeutung des Christentums für die Gehistorie Sri Lankas als integraler Bestandteil einer mehrheitlich nicht-christlichen Gesellschaft. Der Grundstock des Quellenbestandes geht auf von Koschorke mit dortigen Kollegen selbst durchgeführte Sammelaktionen in missionarischen und staatlichen Archiven des Landes sowie abgelegenen Dörfern mit einer jahrhundertalten christlichen Tradition zurück. Das Projekt hat seinen Sitz heute in einem 2003 eröffneten Gebäude auf dem Campus des Theological College und ist Ergebnis einer engen Kooperation zwischen der sri-lankanischen Institution und dem Münchner Lehrstuhl.⁵³

Darüber hinaus verband sich Klaus Koschorkes rege Forschungstätigkeit und akademische Reflexion über Gehistorie und Gegenwart des außereuropäischen Christentums von Beginn an mit einer intensiven Reisetätigkeit. Neben den menschlich bereichernden Erfahrungen, die er bei zahlreichen Reisen zu Christen und Kirchen Asiens, Afrikas und Lateinamerikas machte, war es Koschorke wichtig, mit den von ihm untersuchten Kontexten auch real in Berührung zu kommen. Nur so konnte eine im Idealfall auch lokale Anliegen berücksichtigende Aufarbeitung von Themen erfolgen, die nicht von den Vorannahmen des distanzierten Beobachters überlagert wird. Er ist damit vermutlich einer der wenigen Christentumshistoriker, die von sich behaupten können, das Christentum auf allen fünf Kontinenten besucht und persönlich erfahren zu haben. Im Laufe von mehreren Jahrzehnten

51 Siehe oben. Publiziert als KOSCHORKE, *Etappen der Globalisierung*.

52 D. JEYARAJ (Hg.), *Tamil Language for Europeans. Ziegenbalg's Grammatica Damulica (1716)* (Dokumente zur Außereuropäischen Christentumsgehistorie 1; Wiesbaden 2010). K. KOSCHORKE (Hgg.), *The Dutch Reformed Church in Colonial Ceylon (18th Century). Minutes of the Consistory of the Dutch Reformed Church in Colombo held at the Wolvendaal Church, Colombo (1735–1797)*, übersetzt von S.A.W. Mottau (Dokumente zur Außereuropäischen Christentumsgehistorie 2; Wiesbaden 2011). D. JEYARAJ/R.F. YOUNG (Hgg.), *Hindu-Christian, Indo-German Self-Disclosures. ‚Malabarian Correspondence‘ between German Pietist Missionaries and South Indian Hindus (1712–1714)* (Dokumente zur Außereuropäischen Christentumsgehistorie 3; Wiesbaden 2013).

53 Siehe <http://www.tclsl.org/Chdc.html> (archiviert unter: <http://www.webcitation.org/6GIh182D6>, 01.05.2013) sowie <http://www.kg1.evtheol.uni-muenchen.de/forschung/kooperationen/chdc/index.html> (archiviert unter: <http://www.webcitation.org/6GIhUQ9gD>, 01.05.2013).

entstand so auch ein beachtliches Fotoarchiv, das als Dokumentation der Geschichte und Gegenwart des Weltchristentums in Asien, Afrika und Lateinamerika in seiner Vielfältigkeit vermutlich unübertroffen ist.⁵⁴

2. Zu den Beiträgen der Festschrift

Die Festschrift hat es sich zur Aufgabe gemacht, das von Klaus Koschorke entwickelte Programm *Revue* passieren zu lassen, Fallstudien vorzulegen, wie auch dessen Konzepte erweiternd und kritisch zu diskutieren. Dies geschieht einerseits in dieser Einleitung, und andererseits vor allem in den Beiträgen des Bandes, die hier kurz vor dem Hintergrund dieses Programms eingeordnet werden sollen.

Der Band ist in drei Teile gegliedert: I. Antike und Frühmittelalter; II. Neuzeit und Moderne; III. Systematische und theoretische Perspektiven. Diese repräsentieren zum einen klassische kirchengeschichtliche Einteilungen und verweisen zum anderen auf die Arbeitsgebiete Klaus Koschorkes, der seine akademische Laufbahn mit der Beschäftigung mit der Antike begann, sich zunehmend und besonders seit den 1980er Jahren mit der neuzeitlichen und modernen Christentumsgeschichte des außereuropäischen Raums befasste, und zum Ende seiner Dienstzeit einen Lehrstuhl für ältere und weltweite Kirchengeschichte innehatte. Gleichzeitig verstand er die Aufgabe des Kirchenhistorikers immer auch als Auseinandersetzung mit der gesamten Geschichte des Christentums, wie sie auch in dieser Festschrift repräsentiert ist.

Den drei Hauptteilen ist ein einleitender Teil vorangestellt, der neben der vorliegenden Einleitung einen kurzen biographischen und familiengeschichtlichen Beitrag von Martin Koschorke sowie ein ausführliches Schriftenverzeichnis enthält.

Den I. Teil („Antike und Frühmittelalter“) eröffnet der Beitrag von *Enno Edzard Popkes* (Kiel), der Fragen der gegenwärtigen Gnosis-Forschung diskutiert und sich so mit einem Themengebiet befasst, dem sich auch Klaus Koschorke zu Beginn seiner akademischen Laufbahn intensiv gewidmet hat. Popkes spezifisches Interesse gilt der Frage, in welchem Maße sich antik-jüdische Glaubensvorstellungen als geistesgeschichtliche Quellen gnostischer Traditions- und Schulbildungen verstehen lassen. Er arbeitet terminologisch und religionshistorisch heraus, inwiefern der in der jüngeren Forschungsgeschichte vorgebrachte Vorschlag, die Begriffe „Gnosis“ bzw. „gnostisch“ zu vermeiden und entsprechende Vorstellungen stattdessen als Zeugnisse einer frühjüdischen bzw. frühchristlichen Mystik zu verstehen, weiterführend sein könnte. Ausgehend von einem typologischen Beschreibungsmodell zeigt Popkes anhand der Kosmologie des Johannesapokryphons exemplarisch auf, dass die biblischen Schöpfungserzählungen dort lediglich dazu dienen, eine bereits vorgegebene kosmologische Konzeption zu vermitteln. In ihrer Genese lässt sich diese Kosmologie somit nicht auf antik-jüdische Vorstellungen zurück führen. Dies entspricht dem Schema späterer gnostischer Traditionsbildungen in anderen kulturellen Kontexten, die sich zur Vermittlung ihres Weltbildes der jeweils etablierten Vorstellungen bedienen.

Adolf Martin Ritter (Heidelberg) widmet sich der Aufgabe, die These Klaus Koschorkes – die Geschichte der Kirche sei seit ihren Anfängen polyzentrisch – im altkirchlichen Kontext auf den Prüfstand zu stellen. Anhand der neutestamentlichen Schriften und den mit ihnen verbundenen Traditionen lassen sich von Beginn an polyzentrische Strukturen erkennen – auch wenn deren Rekonstruktion immer von dem Bestreben begleitet sein müsse, die Geschichte der Kirche auf den einen Ursprung in Jesus Christus zu beziehen. So ist die Lösung des Kanonsproblems im zweiten Jahrhundert gegen Markion eine Entscheidung gegen Uniformität und für „versöhnte Verschiedenheit“. Die ungleichzeitige Durchsetzung der anderen sog. ‚katholischen Normen‘ neben dem biblischen Kanon – der „Glaubensregel“ und des bischöflichen Amtes – innerhalb und außerhalb der römischen Reichsgrenzen verfestigen den Eindruck eines „altkatholischen“ Polyzentrismus. Abschließend drückt Ritter seine Zustimmung zu Koschorkes Diagnose einer deutlichen Verengung des kirchengeschichtlichen Horizontes an deutschsprachigen evangelischen Fakultäten aus. Fachpolitisch sei es notwendig, diesem Trend durch gezielte Nachwuchsförderung, Bereitstellung von Instrumenten zur ‚Hilfe zur Selbsthilfe‘ sowie durch die Bereitschaft entgegen zu wirken, von Historikerinnen und Historikern aus der ‚Dritten Welt‘ zu lernen. Hierzu sei die Rolle von Brückenbauern und Pionieren wie Klaus Koschorke unentbehrlich.

Martin Wallraff (Basel) setzt sich mit dem Zusammenhang von Chronographie und Geographie im Christentum der Antike auseinander und verfolgt die Ursprünge dieser Verbindung in der altkirchlichen Historiographie. Ein solcher Ansatz ist notwendig, da die Geschichtsschreibung seit dem 19. Jahrhundert Gefahr läuft, sich auf die zeitliche Dimension – Geschichte als Abfolge von Ereignissen – zu konzentrieren und die räumliche Dimension zu ignorieren. Wallraff liest Klaus Koschorkes Konzept „polyzentrischer Strukturen der Christentumsgeschichte“ somit auch als Betonung der Raumdimension in einer Geschichte des Weltchristentums. Er stellt fest, dass viele der antiken christlichen Historiker wie Julius Africanus, Eusebius und Orosius diese nicht explizit in den Blick nehmen. Anders verhält es sich in der Chronik des Hippolyt aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts. Hier liegt der erste Versuch einer systematischen Auseinandersetzung mit der räumlichen Dimension der Geschichte seitens eines christlichen Autors vor. Seine Bedeutung besteht darin, dass Hippolyt den Versuch unternimmt, eine Fusion zweier im Grunde inkompatibler Systeme zu denken, des biblisch-historischen und des hellenistisch-geographischen. An dieser Schnittstelle fließen jüdische und hellenistische Traditionen in einer christlichen Weltansicht zusammen. Getrieben von einem ‚wissenschaftlichen‘ Interesse an der enzyklopädischen Erfassung der Welt zeigt Hippolyt auf, dass das Christentum imstande ist, diese Traditionen angemessen zu integrieren und sogar zu vertiefen. Eine solche polyzentrische und um ein christliches Interesse bereicherte Geschichtswahrnehmung sollte später die mittelalterliche Gattung christlicher Weltchroniken entscheidend prägen.

Der Beitrag von *Claudia Rammelt* (Bochum) ist der ostsyrischen Kirche gewidmet, die ihre Heimat ursprünglich im Machtbereich der Sasaniden hatte. Sie gilt als die größte Missionskirche des Mittelalters und damit als ein prominentes Beispiel des Polyzentrismus des frühmittelalterlichen Christentums. Rammelt setzt sich mit der Reisetätigkeit des Katholikos-Patriarchen Mar Aba I. auseinander, der dieser Kirche in den Jahren 540 bis 552 vorstand. Die im *Synodicon Orientale* dokumentierte Reise des Kirchenoberhauptes zu Beginn seiner Amtszeit ist vielfach als Visitation interpretiert worden. Ziel derselben war die Wiederherstellung geordneter kirchlicher Verhältnisse nach einer fünfzehnjährigen Krise. Als Methode der Wiederherstellung kirchlicher Einheit ist die Visitation etwas Besonderes: Mar Aba besuchte in Begleitung einiger seiner Bischöfe die Gemeinden, bestätigte die

54 Ein auf diesem Fotoarchiv basierender und das Quellenbuch ergänzender Bildband ist angedacht. Parallel dazu wird der Aufbau eines Bildarchivs zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte vorangetrieben. Vgl. www.kgl.evtheol.uni-muenchen.de/forschung/projekte/weitere_projekte/bildarchiv/index.html (archiviert unter: <http://www.webcitation.org/6GIiEgJey>, 01.05.2013).

vorhandenen Bischöfe, oder setzte sie ab und wählte neue. Was auf den ersten Blick als Instrument einer erzwungenen Uniformierung erscheint, ist Werkzeug einer voranschreitenden Versöhnung der verschiedenen regionalen Zentren durch das Oberhaupt der Kirche. Als Beispiel für polyzentrische Strukturen gelesen zeigt die von Rammelt behandelte Reise des Mar Aba, dass das Kirchenoberhaupt es verstand, den zwingenden pastoralen Bedürfnissen in seinem Jurisdiktionsgebiet nicht von seinem ständigen Sitz aus nachzukommen, sondern durch Besuche die kanonische Ordnung vor Ort (wieder-)herzustellen. Eine solche intensive Reisetätigkeit blieb für die Bischöfe und Metropoliten der Kirche des Osts zwischen Persien und Ostchina, Sibirien und Südindien die gängige Praxis.

Im ersten Beitrag des *II. Teils* („*Neuzeit und Moderne*“) arbeitet *Johannes Meier* (Mainz) das afrikanische Vermächtnis des Christentums in Brasilien heraus. In der langen Geschichte des transatlantischen Sklavenhandels sind elf bis zwölf Millionen Sklaven nach Amerika gelangt, zu denen jene hinzugerechnet werden müssen, die während der Gefangennahme und Überfahrt starben. Während die Dominikaner bereits 1511 den Umgang der spanischen „Entdecker“ und Eroberer mit der einheimischen indianischen Bevölkerung angeprangert hatten, nahm man dagegen von missionarischer Seite aus bis ins 18. Jahrhundert bis auf wenige Ausnahmen keinen Anstoß an der transatlantischen Verschleppung schwarzafrikanischer Sklaven. Vielmehr wurden auf dem ersten Provinzialkonzil der Kirche Brasiliens im Jahr 1707 verschiedene für die Pastoral im 18. und 19. Jahrhundert maßgebliche geworden Empfehlungen für eine „christliche“ Behandlung der Sklaven erarbeitet. Als letzte Sklavenhalteration Amerikas schaffte Brasilien die Sklaverei erst 1888 ab. Schon im Jahr 1685 kam es allerdings im Kontext einer wenig bekannten Episode zur Verdammung des Sklavenhandels durch die römische Kurie. Lourenço da Silva, ein christlicher Mulatte aus Brasilien, reiste 1684 von Lissabon nach Rom und verfasste eine Eingabe an den Papst, in der er sich bitter über die Gräueltaten des transatlantischen Sklavenhandels beklagt und die sofortige Freilassung aller christlichen Sklaven verlangt. Dies löste an der Kurie eine breite Diskussion über die Implikationen des christlichen Glaubens aus. Das Beispiel Lourenço da Silvas weist auf den Einfluss auch vermeintlich peripherer Regionen auf Debatten im frühneuzeitlichen Europa hin und unterstreicht die Notwendigkeit einer globalen und polyzentrischen Perspektive auf die Christentumsgeschichte. Allerdings wurde die Exkommunikation, die da Silva gefordert hatte, den christlichen Sklavenhändlern nicht angedroht und die Mächte der Welt ignorierten die päpstliche Verwerfung des Sklavenhandels weitgehend. Erst nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil kam es zu einer Wiederentdeckung der verschütteten schwarzen Wurzeln des brasilianischen Katholizismus. Heute ist die Erinnerung an die Sklaverei für den (afro-)brasilianischen Katholizismus eine wichtige Quelle der eigenen Identität.

In seinem Beitrag geht *Mariano Delgado* (Fribourg) anhand der spanischen Evangelisation der Philippinen der Frage nach, ob eine polyzentrische Perspektive dazu beitragen kann, die katholische Weltmission der Frühen Neuzeit zu beschreiben. Er konstatiert, dass hier eher von einer „zentralen Lenkung“ durch Rom und die für die Patronatsmission zuständigen katholischen Könige sowie die Leitung der beteiligten Missionsorden die Rede sein muss. Anstelle einer Vielfalt von Ausbreitungszentren findet sich eine je den Adressaten angepasste Pluriformität von Missionsstrategien. Die an der Philippinenmission beteiligten Orden konnten zu diesem Zeitpunkt bereits auf die in Lateinamerika gesammelten Erfahrungen zurückblicken. Die Versuche neuer Akzentsetzungen zeigt Delgado anhand von drei wichtigen Merkmalen der spanischen Evangelisation der Philippinen auf: den formellen Herrschaftsverträgen mit den Eingeborenen, dem einheimischen Klerus und der

Sprachenfrage. In der spanisch-katholischen Weltmission der Frühen Neuzeit findet sich demnach eine gewisse Pluriformität mit Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen den Missionsfeldern. Man war einerseits bemüht, die Fehler der Lateinamerikamission nicht zu wiederholen, teilte aber andererseits die spirituellen, theologischen und menschlichen Voraussetzungen mit den Lateinamerikamissionaren.

Andreas Müller (Kiel) widmet sich der „Konstruktion des Anderen“ im multikonfessionellen und multiethnischen Kontext Siebenbürgens des 16. und 17. Jahrhunderts. Anhand der Schriften Johannes Honterus' und Johannes Trösters, zweier sächsisch-protestantischer Persönlichkeiten, zeichnet er die nationalistisch-religiösen Funktionen ethnischer Stereotype nach. Die Wahrnehmung des Anderen in Siebenbürgen nahm hier die Form einer mentalen Konstruktion des Gegenübers an, das entsprechend der eigenen Bedürfnisse dargestellt wurde. Als dieses Andere fungierte in beiden Fällen die Religiosität der Rumänen. Der Verweis auf die orthodoxe Religiosität diente Honterus im 16. Jahrhundert als Negativfolie zur Konstruktion einer neuen, reformatorischen Ausrichtung unter den Siebenbürger Sachsen. Tröster hingegen nahm die Konstruktion einer ethnischen und religiösen Identität des Gegenübers als Anlass zur Konstruktion einer eigenen siebenbürgisch-sächsischen ethnischen Identität. Den Siebenbürgen Sachsen schrieb er eine dakisch-getisch-gotische Herkunft zu, während er den Rumänen eine verfremdete Romanitas bescheinigte.

Martin Tamcke (Göttingen) richtet seinen Blick auf die Situation indischer Christen zu Beginn des 18. Jahrhunderts. Die zentrale Herausforderung besteht hier in der Rekonstruktion der Quellen zur Geschichte der syrischen Christen in Indien vor der Synode von Djamper (1599). Schon in der frühen Interaktion mit protestantischen Missionaren wurden sie fast durchweg nicht aufgrund ihrer Selbstzeugnisse, sondern aufgrund diverser Fremdzeugnisse dargestellt. Um diese Schwierigkeit zu umgehen, greift Tamcke auf drei im Archiv der Franckeschen Stiftungen erhaltene syrische Briefe des Anführers der Thomaschristenheit, Mar Thoma, zurück. Die Adressaten waren der Leidener Professor Schaaf, der dänische König und der Militärkommandant der Festung Kochi. Als solche stellen die drei Briefe Hilferufe dar und zeichnen die unterschiedlichen Akteure im Leben einer indischen Kirche nach: der einheimische Herrscher und der lokale Kolonialkommandant, der dänische Monarch und gegeneinander konkurrierende römisch-katholische Orden, mit Rom unierte Einheimische, sowie protestantische Missionare vor Ort, in Holland und in Deutschland. Dazu kommen nicht zuletzt Vertreter unterschiedlicher orientalischer Kirchen (hier Bagdad und Antiochien). In dieser polyzentrischen Situation rekonstruiert Tamcke detailliert die Kräfteverhältnisse und die Wahrnehmung der Thomaschristen durch die unterschiedlichen Akteure.

Thema des Beitrags von *Richard Fox Young* (Princeton) sind die wenig beachteten zweiten und dritten Teile von Daniel Defoes (ca. 1660–1731) Trilogie *Robinson Crusoe*. Auf der Suche nach der zeitgenössischen Wahrnehmung der globalen Ausbreitung des Christentums interessiert er sich weniger für die dort präsentierten Informationen über das Christentum in Asien oder Amerika. Vielmehr steht im Zentrum seines Interesses die Frage, wie Symbole und Metaphern aus dem Roman verbunden mit technischen Instrumenten wie Weltkarten und Globen zu Mitteln eines sich formierenden mentalen Horizontes werden, der letztendlich kurze Zeit später in die globale Ausbreitung des protestantischen Christentums und zeitgleich in europäische Kolonisationsprojekte mündete. Karten, ob geographische oder literarische, lassen sich keineswegs als Abbildungen der Realität verstehen, sondern repräsentieren, wie Fox Young im Anschluss an John Headly feststellt, „a language of power anticipating empire“. Auch für eine Geschichte des Weltchristentums

stellt sich anhand der Forderung nach veränderten Landkarten daher die Frage nach der diesen zugrundeliegenden „georeligious vision“.

Jan Rohls (München) setzt sich anhand von Herders frühem Werk „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“ von 1774 mit Historismus, Vorsehungsglaube und Ethnozentrismus in der Geschichtsphilosophie der Aufklärung auseinander. Anders als viele seiner Zeitgenossen denkt dieser die Menschheitsgeschichte nicht teleologisch. Die Überzeugung vom Eigenwert jeder Kulturstufe, die zugleich Mittel und Zweck ist, verbietet es Herder, die Aufklärung als Höhepunkt der Geschichtsentwicklung darzustellen. Rohls stellt dessen Kritik an der Überzeugung heraus, dass allein die Philosophie der aufgeklärten Europäer, die sich Menschlichkeit, Friedlichkeit, Ordnungssinn und Gerechtigkeit auf die Fahnen geschrieben hat, die kranke Menschheit kurieren könne. Dennoch bleibt Herder ein Kind seiner Zeit. Er würdigt zwar die zwingende Eigenständigkeit jeder Epoche der Geschichte, stellt diese jedoch an der Metapher des menschlichen Lebens dar, das die Stadien der Knabenzeit, Jugendzeit etc. durchlaufen muss. Nach Herders Verständnis sind diese Stadien nicht nur historische Etappen, sondern stellen auch gegenwärtige Entwicklungsstufen verschiedener Völker dar, die zum Teil der europäischen Expansion zum Opfer gefallen sind. Nichtsdestotrotz verweist sein Werk auf die Legitimität und eigenständige Bedeutung jeder geschichtlichen und – gleichzeitig gegenwärtigen – Etappe der Entwicklung der Menschheit auch jenseits der europäischen Aufklärung.

Thema des Beitrags von Adrian Hermann (München) sind sich um 1900 in Asien formierende unabhängige katholische Kirchen und deren internationale Kontakte. Ausgehend von der Publizistik der 1902 auf den Philippinen gegründeten *Iglesia Filipina Independiente* (IFI) weist er auf die Bedeutung früher katholischer Unabhängigkeitsbewegungen für die Christentumsgeschichte Asiens um 1900 hin. Die von der IFI herausgegebenen Zeitschriften leisteten einen Beitrag zur Entstehung einer transregionalen indigen-christlichen Öffentlichkeit. In der Analyse der dort veröffentlichten Artikel zeigt sich, dass die Leitfiguren der IFI die Situation der Christen in anderen Ländern beobachteten und für die Legitimation ihrer Trennung von Rom in Anspruch nahmen. Daneben kam es aber, wie Hermann am Beispiel eines Briefwechsels mit den *Independent Catholics of Ceylon* darstellt, auch zu direkten Kontakten der IFI mit anderen unabhängigen katholischen Kirchen im Asien des beginnenden 20. Jahrhunderts. Dieses völlig unbekanntes frühe Beispiel einer Süd-Süd-Verbindung zwischen zwei unabhängigen katholischen Kirchen weist auf die Notwendigkeit einer polyzentrischen Perspektive hin. Die Zeitschriften, ebenso wie die Kontakte, die durch sie ermöglicht wurden, waren ein wichtiger Aspekt der Entstehung alternativer christlicher Netzwerke im frühen 20. Jahrhundert, die sich unabhängig von bestehenden Strukturen der katholischen Mission und den Vernetzungen im Kontext von Edinburgh 1910 entwickelten.

Emily Phuti Mogase und Frieder Ludwig (Hermannsburg) legen in ihrem Beitrag einen Werkstattbericht vor. Der Fokus ihres Projekts liegt auf einer Untersuchung der gesellschaftlichen und kirchlichen Rollen von Frauen in Westafrika zwischen 1890 und 1930, wie diese sich aus der zeitgenössischen Presse rekonstruieren lassen. Drei Kategorien von Frauen werden im Beitrag behandelt: europäische Missionarinnen, westafrikanische Frauen und afroamerikanische Missionarinnen. Vorläufig zeigt sich, dass in manchen Fällen die europäischen Missionarinnen einen besseren Zugang als ihre männlichen Partner zu bestimmten Gruppen der einheimischen Bevölkerung erlangten. Die Wiederentdeckung der Missionarinnen durch die westliche genderorientierte Forschung hat aber erneut den Blick auf die einheimischen Frauen verstellt, und somit den Eurozentrismus der Geschichts-

schreibung zum Teil verstärkt. Hingegen finden Mogase und Ludwig zahlreiche Belege für westafrikanische Frauen, die in den medizinischen, schulischen, kommerziell-industriellen, kirchlich-organisatorischen, publizistischen und politisch-nationalistischen Bereichen ihrer Gesellschaften große Bedeutung erlangten. Sie verweisen so auf die Notwendigkeit einer anderen Perspektive auf die vielfältigen Facetten dieser wenig bekannten Lebenswelten westafrikanischer Frauen am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts.

Die Stellung der Frau in der japanischen Gesellschaft vor 100 Jahren ist Thema des Beitrags von Christoph Burger (München). Grundlage seiner Auseinandersetzung sind mehrere Beiträge über die Rolle der Frau in der Mission und in einheimischen Kirchen, die in den 1910er Jahren in der *International Review of Missions* veröffentlicht wurden. Umeko Tsuda, eine in den USA aufgewachsene Japanerin, verarbeitet in ihrem Beitrag die massiven gesellschaftlichen, sozio-kulturellen und wirtschaftlichen Umbrüche der Meiji-Zeit ab 1867/8. Die Öffnung Japans zur modernen Welt führte aber nicht durchgängig zu den erwarteten Veränderungen in der Situation japanischer Frauen, was z.B. Bildung und Familienleben angeht. Tsuda stellt das Christentum im Vergleich mit den älteren religiösen Traditionen des Landes als emanzipatorische Religion dar, denn „Christianity places woman on a level with man, her individuality and worth in herself is recognized and full scope is given her powers“. Diese Perspektive auf die Christianisierung Japans und ihre Auswirkungen auf den Status der Frauen in der Gesellschaft arbeitet Burger am Beispiel von Tsudas journalistischer Tätigkeit heraus.

Ciprian Burlacioiu (München) untersucht die missions- und kolonialunabhängige Kommunikation der Schwarzen im transatlantischen Raum um 1900. Im Zuge der Intensivierung der Tätigkeit US-amerikanischer schwarzer Methodisten der *African Methodist Episcopal Church* in West- und vor allem in Südafrika in den 1890er Jahren gewann die *Voice of Missions*, das Presseorgan dieser Kirche, an Bedeutung für den Informationsaustausch zwischen den USA und besonders Südafrika. Nach 1900 – mit dem Aufkommen des Panafrikanismus – übernahm die säkulare Presse verstärkt diese Funktion. Die Journale der schwarzen Diaspora in London dienten dabei als Drehscheibe des Austausches zwischen Afrika, der Karibik und Nordamerika. Christentumsgeschichtlich gewann diese Presse weitreichende Bedeutung, wie die Ausbreitung der *African Orthodox Church* im transatlantischen Dreieck USA – Südafrika – Ostafrika zeigt. Die Entstehung einer solchen von westlichen Kanälen weitgehend unabhängigen Pressekommunikation um 1900 wird von Burlacioiu in die Entwicklung von Kommunikationstechnologien und Verkehrsmitteln eingebettet. Die daraus entstandene Dynamik einer von Schwarzen betriebenen Presse in vielen Zentren äthiopistischer und panafrikanistischer Aktivitäten in Nordamerika, der Karibik, Europa und vor allem auf dem afrikanischen Kontinent lässt ein Bild der transatlantischen Kommunikation schwarzer Akteure um 1900 als Teil eines polyzentrischen Netzwerks erscheinen.

Paul Gifford (London) setzt sich aus religionswissenschaftlicher Perspektive mit dem vielfach diagnostizierten „Southern Shift of Christianity“ auseinander. Er richtet seinen Blick auf die nigerianische *Mountain of Fire and Miracles Ministries* (MFM) als idealtypisches Beispiel für einen wichtigen Entwicklungsstrang des afrikanischen Pentekostalismus. Giffords Ansicht nach fokussiert sich das Interesse dieser Kirche ausschließlich auf ein diesseitig verstandenes Schicksal („destiny“) und den Einfluss von „spiritual forces“. Trotz der durchaus vorhandenen Gemeinsamkeiten mit anderen Formen afrikanischen Christentums steht die MFM für ihn für die Möglichkeit einer „thoroughly animist or primal form of Christianity“. Er schließt an diese Feststellung die Frage an, ob es sich bei der MFM

nicht möglicherweise um eine Religionsform handle, bei der die christlichen Elemente letztendlich nicht im Vordergrund stehen. Die Gräben zwischen einem westlichen nachaufklärerischen Christentum und bestimmten Formen des afrikanischen Christentums scheinen ihm unüberwindbar zu sein. Gifford richtet sich so gegen die Forderung anderer zeitgenössischer Beobachter, die betonen, dass die abendländischen Kirchen grundsätzlich aus den Erfahrungen des Südens lernen müssten. Seine Analyse lässt somit auch den Schluss zu, dass die polyzentrischen Strukturen des Christentums und seine lokal und kulturell heterogenen Erscheinungsformen notwendigerweise auch immer wieder zur Unvereinbarkeit mit anderen kulturellen Kontexten führen.

In seinem Beitrag über „Wandlung und Polyzentrismus im Lutherischen Weltbund um 1970“ versucht *Jens Holger Schjørring* (Aarhus), den konfessionellen Mikrokosmos des Lutherischen Weltbundes (LWB) auf dessen globale Ausrichtung zu beziehen. In der frühen Geschichte des LWB lässt sich eine Dominanz des westlichen (deutschen, skandinavischen und amerikanischen) Luthertums feststellen. Ab den 1960er Jahren war aber in den Strukturen und Debatten des Weltbundes nicht nur der Ost-West-Konflikt des kalten Krieges zu spüren – der für die westlichen Kirchen als *das* Merkmal der Kirchengeschichte jener Zeit galt –, sondern vielmehr auch ein Nord-Süd Gegensatz, ein Gegensatz zwischen der „ersten“ und der „zwei Drittel Welt“, wie Schjørring sich ausdrückt. Dieser war in organisatorischen, theologischen, politisch- und sozialetischen sowie missionsbezogenen Debatten sichtbar geworden. Eine einheitliche und konsistente Stimme des internationalen Luthertums erschien ohne eine Wahrnehmung der bestehenden Asymmetrie zwischen den aufeinander prallenden „Welten“ und des daraus resultierenden Polyzentrismus nun problematisch zu werden.

Ausgangspunkt für die Überlegungen von *Armando Lampe* (Chetumal, Mexiko) ist die Neufassung des Codex Iuris Canonici (CIC) aus dem Jahr 1983, die dazu führte, dass Priestern das erste Mal in der Geschichte der katholischen Kirche das Bekleiden eines jeden öffentlichen Amtes in Exekutive oder Legislative verboten war. Er analysiert aus kirchengeschichtlicher Sicht den Kontext und die Implikationen dieser primär auf eine Intervention von Johannes Paul II. zurückgehenden. Lampe zeigt auf, dass es vor 1983 eine Vielzahl prominenter, und bis heute von kirchlichen Vertretern durchaus als Vorbilder präsentierter Priester-Politiker gegeben hat. Auch nach der Inkraftsetzung des CIC von 1917 gab es – mit Erlaubnis ihrer Vorgesetzten – weiterhin Priester in öffentlichen Ämtern, die im Auftrag der Kirche zu einer demokratischen Gesellschaft beitragen. Nach 1983 jedoch sahen sich Priester, die sich politisch betätigen wollten, einer völlig anderen Situation gegenüber. Ihnen wurde ausnahmslos verboten in einer Regierung oder als Parlamentsmitglieder zu dienen. Lampe stellt diese letztlich auf den Ost-West Konflikt zurückgehende Entwicklung als eine hoch problematische und dem gesellschaftlichen Auftrag der Kirche nicht angemessene Vereinheitlichung dar, die den vielfältigen Herausforderungen, denen sich die katholische Kirche in einer globalisierten Welt gegenüber sieht, nicht gerecht wird.

Den III. Teil („Systematische und theoretische Perspektiven“) eröffnet der Beitrag von *Peter J. Bräunlein* (Göttingen). Aus ethnologischer Perspektive stellt er fest, dass zeitgleich zur Etablierung eines Diskurses um Global bzw. World Christianity sowie der Entstehung von Klaus Koschorkes Konzept einer Außereuropäische Christentumsgeschichte auch die Ethnologie das Christentum neu entdeckt hat. Für eine solche „Anthropology of Christianity“, die mehr sein möchte als eine Ansammlung von Forschungen zu lokalen Christentumsvarianten, stellt sich von Beginn an die folgende Frage: Wie lässt sich der historische und ethnologische Befund von Vielfalt und internem Pluralismus, der das Christentum von

Anfang an begleitet, mit dem theologisch angelegten Universalismus dieser Religion angemessen in Beziehung setzen? Bräunlein zeichnet wichtige Problemstellungen in der gegenwärtigen Debatte um eine Ethnologie des Christentums nach, um Möglichkeiten eines Dialogs mit einer polyzentrischen Geschichte des Weltchristentums zu sondieren. Er geht dabei darauf ein, inwieweit sich das Christentum als das „unterdrückte Andere“ der Ethnologie verstehen lässt. Der allzu selbstverständlichen Rede von ‚einem‘ Weltchristentum stellt die Ethnologie angesichts ihrer meist lokal orientierten Studien die Frage gegenüber, was die Christentumsforschung berechtigt, angesichts der historischen und kulturellen Ausdifferenzierung des Christentums von einer Einheit auszugehen. Die Kategorie des ‚Christentums‘ erscheint aus Bräunleins Perspektive somit vor allem als umstrittene Kategorie.

In seinem Beitrag nimmt *Teotonio R. de Souza* (Lissabon) eine kritische Analyse der von Klaus Koschorke geforderten Beschäftigung mit „polyzentrischen Strukturen der Christentumsgeschichte“ vor und versucht, die politischen und kulturellen Implikationen dieses Konzepts herauszuarbeiten. Die von Koschorke immer wieder als zentraler Katalysator dargestellte Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 gehört für de Souza in das Umfeld der Geburt einer neuen Phase des Kapitalismus: des Finanzkapitalismus. Er sieht die Gefahr, dass in einer postkolonialen Welt die weißen Missionsstrukturen in der Dritten Welt durch „Drohnen“-Missionsbasen in den Machtzentren ersetzt werden, die es ermöglichen, auch aus der Ferne ökonomische und administrative Kontrolle auszuüben. Nicht-westliche kulturelle Formen könnten so zerstört werden, um die in der westlichen Kultur etablierten und als christlich und universal präsentierten Werte zu schützen. Anstelle von polyzentrischen Strukturen fordert de Souza daher das Konzept eines Netzwerks multipolarer Strukturen. Die globale Karte einer vergleichenden Geschichte des Christentums muss vor dem Hintergrund einer „vernetzten Geschichte“ verstanden werden, die nicht von der Geschichte der europäischen Expansion dominiert wird.

Andreas Heuser (Basel) setzt sich in seinem Beitrag mit dem Werk des früh verstorbenen afrikanischen Christentumshistorikers Ogbu U. Kalu auseinander. Seine Analyse der Grundzüge von dessen Werk verweist auf die Vielfalt der Wahrnehmungen der Geschichte des Christentums in Afrika. Kalu selbst plädierte programmatisch für eine Christentumsgeschichte Afrikas als „afrikanische Geschichte“, in der Afrikaner selbst das Deutungsmonopol innehaben. Dies stellt die Voraussetzung für zwei entscheidende Ziele dar: Zum einen die afrikanische *agency* in den Vordergrund zu rücken, und zum anderen kein von außen bestimmtes Selektionsverfahren stattfinden zu lassen, was Themen und Akteure angeht. Vielmehr solle so die ganze Bandbreite von Christentumsvarianten die Aufmerksamkeit der Historiker finden. Heuser diskutiert die konkreten Auswirkungen von Kalus Ansatz einer „afrikanisch durchtränkten Kirchengeschichtsschreibung“ am Beispiel der Biographie und Tätigkeit des afrikanischen Kirchenführers Nicholas Bhengu. Kalu beschreibt einen „Nicholas-Bhengu-Faktor“ in der Geschichte des Christentums in Afrika und theologisiert die politischen Visionen des Panafrikanismus im Kontext seiner Selbstverständigung über das afrikanische Christentum.

Klaus Hock (Rostock) stellt dar, wie sich Koschorkes polyzentrischer Ansatz im interdisziplinären Austausch zwischen Kirchengeschichte, Interkultureller Theologie und Religionswissenschaft mit dem Konzept der „Transkulturation“ in Beziehung setzen lässt. Das Transkulturationskonzept kann – so Hock – dazu beitragen, das alte Henne-und-Ei-Problem zu lösen, nämlich ob es – etwa in Afrika – um eine Christianisierung afrikanischer religiöser Traditionen geht oder um eine Afrikanisierung des Christentums. Analog der Kritik an

einem essentialistischen Kulturbegriff impliziert der Begriff der „Transkulturation“ die Kritik an einem substantialistischen Religionsbegriff und ermöglicht sowohl eine detaillierte Beschreibung und Analyse religionsgeschichtlicher Wandlungsprozesse als auch die religionswissenschaftliche Reflexion von Konzeptionen wie „Religion“ und „Religionswandel“. In den Blick kommt die komplexe Verschränkung zwischen peripheren und zentralen Entwicklungen, wie Hock am Beispiel der Missionstätigkeit afro-amerikanischer Christen in Afrika ausführt, die ihrerseits auf der Christianisierung kongolesischer Bevölkerungsgruppen vor deren Verschiffung als Sklaven in die „Neue Welt“ aufbaut. Hier wurde also ein Impuls aus der Peripherie über die Zentren zurück in die Peripherie getragen. Tendiert eine traditionelle Kirchengeschichtsschreibung dazu, hier möglichst trennscharf zu unterscheiden, lässt sich über das Konzept der „Transkulturation“ deutlich machen, dass besonders in den Peripherien eine vielfältige Bezugnahme, Verflechtung, Hybridisierung oder sogar Identifikation dieser Bereiche vorliegt. Ebenso können, wie in diesem Fall ersichtlich, Peripherien zu neuen Zentren avancieren. Während „Transkulturation“ somit primär das Dynamische und Fluide der komplexen Interaktionsprozesse im Mikro-Bereich in den Vordergrund rückt, verweist Koschorkes Modell der polyzentrischen Strukturen der Christentums-geschichte für Hock auf eine „mittlere Ebene“, auf der sowohl die Gesamtheit globaler Christentums-geschichte als auch ihre lokalen und regionalen Spezifika aufeinander bezogen werden können. Hock sieht das Konzept der Transkulturation somit als Ergänzung zu Koschorkes Entwurf, der – zumindest auf den ersten Blick – noch ein Reihe statischer Elemente mit sich zu schleppen scheint. In ihrer Verbindung lassen sich beide Ansätze aber vielleicht in einer transkulturellen Geschichte des Christentums integrieren.

In ihrem Beitrag befasst sich *Elizabeth Koepping* (Edinburgh) mit Strukturen der Ungleichheit und der hierarchischen Ordnung innerhalb der Weltchristenheit und ihrer Erforschung. Erscheint das Christentum innerhalb dieser Forschung als Universalreligion, deren Manifestationen alle als gleichwertig wahrgenommen werden? Oder zeigt sich das Studium der Weltchristenheit weiterhin als ein Ort, an dem das ‚Nicht-Weiße‘ und das Exotische aus der Ferne betrachtet werden, und bleibt damit letztlich eine Fortführung der Missionswissenschaft mit anderen Mitteln? Koepping analysiert, wie aus von Christen je lokal als Ikonen betrachteten Objekten und kulturellen Kontexten in der Perspektive von Außenstehenden Fetische und Idole werden. Sie nimmt hierfür ein Beispiel aus Australien und eine Kreuzes-Skulptur im ländlichen Frankreich in den Blick, sowie Situationen, in denen ‚kulturelle Eigenheiten‘ über den christlichen Glauben gestellt und zur Rechtfertigung von Gewalt gegen christliche (Ehe-)Frauen in Anspruch genommen werden. Ist Gewalttätigkeit also Teil lokaler christlicher Kultur? Wenn die polyzentrische Natur des christlichen Glaubens ohne Privilegierung eines einzelnen Zentrums rekonstruiert und verstanden wird, muss die Wertschätzung der Ausdrucksformen lokaler Christen ins Zentrum des Studiums des Weltchristentums rücken. Jedoch zieht die Betonung von ‚Kultur‘ immer die Frage nach sich, wessen Kultur in welcher Form wertgeschätzt wird. Oft handelt es sich dabei um die von einer lokalen Elite kontrollierte Form der jeweiligen Kultur. Eine polyzentrische Geschichte des Weltchristentums, in der sich die Stimmen der lokalen Bevölkerung jenseits der jeweiligen Eliten, und damit besonders die Stimmen der weiblichen Bevölkerung nicht vernehmen ließen, hätte jedoch keinen Wert. Kulturen und ihre Repräsentation müssen vielmehr immer als umstritten und nicht als einheitlich verstanden werden. Dies zieht eine klare Verabschiedung von der Vorstellung nach sich, dass das Christentum dem Norden gehört und die Anerkennung, dass Christen überall mit Fehlerhaftigkeit, Machtmissbrauch, falschen Göttern und entstellenden Darstellungen zu kämpfen haben.

Hartmut Lehmann (Kiel) reflektiert in seinem Beitrag die theoretische Debatte über den Pietismus-Begriff. Er nennt drei Fassungen des Begriffs: 1. Pietismus als distinkte Periode protestantischer Kirchengeschichte von ca. 1670 bis 1780, 2. Pietismus als religiöse aber auch soziale und kulturelle Reformbewegung des mitteleuropäischen Protestantismus, die sich vom 17. Jahrhundert bis hinein ins 20. Jahrhundert findet, und 3. Pietismus als distinkte Ausformung protestantischer Frömmigkeit, als exklusive Glaubens-, Erinnerungs- und Hoffnungsgemeinschaft, die sich besonders auf die Botschaft der Bibel konzentriert und sich in kleinen Zirkeln trifft. Diese dritte – typologische – Variante bringt Lehmann zu der Frage, ob sich das chinesische Hauschristentum des 20. Jahrhunderts in dieser Begriffsvariante sinnvoll als „Pietismus“ bezeichnen lässt. Lehmann führt zur Beantwortung dieser Frage verschiedene Beispiele aus Europa, Nordamerika und Afrika an, die entweder mit dem Pietismus assoziiert sind, oder bei denen es nahe liegt, sie mit dem Pietismus zu assoziieren. Die antihierarchischen und in kleinen lokalen Zirkeln organisierten chinesischen Hauskirchen, die vor allem von der Hoffnung auf Erlösung getragen werden, lassen sich – so Lehmann – möglicherweise tatsächlich sinnvoll mit einem typologischen Begriff des „Pietismus“ erfassen. Lehmanns Studie trägt so zu einer Suche nach vergleichenden Themen und Erfahrungen in der Geschichte des Weltchristentums bei.

Wolfgang Lienemann (Bern) geht es um das Verhältnis zwischen der systematischen und der interkulturellen Theologie. Sein Interesse gilt den Grundlagen eines verbindenden Ethos mit ausgewiesenem Universalanspruch unter den Bedingungen einer pluralistisch verfassten Weltgesellschaft. In dieser Perspektive beschreibt er das Verhältnis der beiden theologischen Fächer als spannungsreich. Einerseits sucht die Ethik in philosophischer und theologischer westlicher Tradition nach allgemeingültigen und normativen Grundlagen ethischer Urteilsbildung. Andererseits stellt die interkulturelle Theologie die Möglichkeit kontextübergreifender Argumentationsmuster in Frage, zumal diese aus postkolonialer Sicht unter Generalverdacht stehen. Der Weg zu Bildung kultur- und kontextübergreifender anerkannter Grundlagen ist im heterogenen Kontext des Weltchristentums – ganz zu schweigen von den Schwierigkeiten im interreligiösen Verhältnis – schwierig, wie Lienemann beispielhaft anhand von verschiedenen Auffassungen über (systematische) Theologie und Bibelverständnis aufzeigt. Er weist darauf hin, dass Klaus Koschorke der Verdienst zukommt, seitens der Historischen Theologie auf die polyzentrische Realität des Weltchristentums hingewiesen zu haben. Auch für die Ethik und die interkulturelle Theologie sei in der gegenwärtigen Situation die Herausarbeitung polyzentrischer Strukturen in der Philosophie und in ihrer Geschichte notwendig.

Am Beispiel der Biographie der US-amerikanischen Theologin Letty Mandeville Russell befasst sich *Christine Lienemann-Perrin* (Basel) mit den Herausforderungen einer theologischen Ausbildung im Horizont der Weltchristenheit. Die amerikanische Theologin Russell entwickelte ihre Perspektive auf die Weltchristenheit primär aus ihrer 17-jährigen Erfahrung als *home missionary* in einer protestantischen Gemeinde in East Harlem, wo Nachfahren afrikanischer Sklaven und hispanoamerikanische Migranten Zuhause waren. Im Mikrokosmos ihres eigenen Lebens – zwischen Yale und East Harlem – machte Russell die Erfahrung eines Spagats zwischen der ‚Ersten‘ und der ‚Dritten‘ Welt. Es gelang ihr, diese Erfahrung pastoral und akademisch mit einer verstärkten Zuwendung zu Themen des Weltchristentums zu meistern. Damit erhob sie eine an der Pluriformität des Weltchristentums orientierte Sichtweise zum hermeneutischen Schlüssel für die Bewältigung ihrer pastoral-praktischen und akademischen Aufgaben, was – so Lienemann-Perrin – in der gegenwärtigen globalisierten Welt zunehmend notwendig sei.

Roland Spliesgart (München) reflektiert ausgehend von der Geschichte der „Kommission zur Erforschung der Kirchengeschichte Lateinamerikas“ CEHILA (Comisión de Estudios de la Historia de la Iglesia en América Latina) darüber, was die Außereuropäische Christentumsgeschichte aus den Auseinandersetzungen um eine Religionsgeschichtsschreibung Lateinamerikas lernen kann. Die Kommission war 1973 mit dem Anspruch gegründet worden, eine neue historiographische Schule zu etablieren, die den europäischen, kolonialen Blick überwindet. Zu ihren Prämissen zählten die sozialgeschichtliche Betrachtung, die das lateinamerikanische „Volk“ (*pueblo*) gegenüber der Institution Kirche ins Zentrum rückt, eine „engagierte Geschichtsschreibung“, die bewusst die Interessen des unterdrückten Volkes zur Sprache bringt, und eine lateinamerikanische Perspektive, die die Grenzen nationaler und konfessioneller Kirchengeschichtsschreibung überwindet. Die 40-jährige Arbeit von CEHILA brachte viele Erfahrungen und konzeptionelle Modifikationen, die für das Konzept einer globalen Christentumsgeschichte fruchtbar gemacht werden können. An erster Stelle wären die ‚kulturwissenschaftliche Wende‘ und die Notwendigkeit interdisziplinärer Zusammenarbeit zu nennen, die der Vielfalt an Themen Rechnung trägt und die nötige analytische Schärfe sicherstellt. Insgesamt zeigt der Beitrag, wie wichtig es bei der Beschäftigung mit der globalen Christentumsgeschichte ist, auch lokale Ansätze der Darstellung und Theoriebildung zur Kenntnis zu nehmen und konzeptionell zu bedenken.

Die Zukunft der Missionswissenschaft als akademischer Disziplin ist das Thema des Beitrags von Brian Stanley (Edinburgh), der die englischsprachige Missionswissenschaft der letzten sechs Jahrzehnte Revue passieren lässt. In der Nachkriegszeit war die Missionsgeschichtsschreibung weitgehend noch ein Akt der Selbstdarstellung, sodass erste Großentwürfe wie – etwa von Kenneth Scott Latourette und Chales Pelham Groves – aus der Feder ehemaliger Missionare stammen. In den nächsten Jahrzehnten formierte sich eine neue Generation von Historikern, die das Interesse für die Mission von ihrer Beschäftigung mit der afrikanischen oder indischen Geschichte her entwickelten und vor allem in London an der SOAS beheimatet waren. Der Unterschied zwischen den beiden Gesichtspunkten war nicht unbedingt eine stärkere Gewichtung des Einflusses der christlichen Botschaft in den unterschiedlichen missionierten Kontexten. Er bestand vielmehr in einer Verlagerung des Blicks von einer missionarischen und eurozentrischen Perspektive, in der die Aktivitäten der Missionare im Mittelpunkt standen, auf eine Sichtweise, in der Aufnahme, Anpassung, Verbreitung oder Ablehnung der christlichen Botschaft durch die Einheimischen das Hauptinteresse der missionswissenschaftlichen Studien darstellt. Aus dieser kann das Christentum legitimerweise nicht nur als europäische, sondern auch als afrikanische oder asiatische Religion betrachtet werden.

Die Herausgeber danken Thomas Kaufmann und Martin Wallraff herzlich für ihre Kommentare zu einer ersten Fassung dieser Einleitung. Für seine Unterstützung in allen Phasen der Arbeit an diesem Projekt gilt unser Dank vor allem Roland Spliesgart. Darüber hinaus danken wir Senta-Victoria Burger, Christoph Burger, André Saenger, Tanja Posch und Kerstin Bich sowie Stefan Priester, Erica Holtz, Beatriz González Mellídez und Rainer Lienemann für ihre vielfältige Hilfe. Ein ebenso herzlicher Dank geht an den Harrassowitz Verlag und besonders an die Verlagsleiterin Barbara Krauß sowie Reinhard Friedrich und Michael Fröhlich für die Unterstützung dieses Projekts von Beginn an und die in jeder Hinsicht kompetente Betreuung. An dieser Stelle sei auch der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern für den Druckkostenzuschuss herzlich gedankt.

3. Perspektiven einer Geschichte des Weltchristentums

Diese Festschrift reflektiert die auch im deutschsprachigen Raum mittlerweile rege – und nicht zuletzt von Klaus Koschorke angestoßene – Debatte um eine Geschichte des Weltchristentums. Im englischsprachigen akademischen Kontext, der im vorliegenden Band ebenfalls mit einigen Beiträgen vertreten ist, wird diese Auseinandersetzung schon seit einigen Jahrzehnten geführt und hat eine intensive Publikationstätigkeit nach sich gezogen.⁵⁵ Aber auch in Lateinamerika gab und gibt es umfangreiche Bestrebungen zu einer globalen Perspektive auf die Christentumsgeschichte. Diese oft national oder regional geführten Debatten in eine zusammenhängende Geschichte des Weltchristentums zu überführen – verstanden als Suche nach übergreifenden Themen und verbindenden Erfahrungen in unterschiedlichen Regionen und Kulturen –, ist eine entscheidende Aufgabe für die zukünftige Christentumsforschung.

Im deutschsprachigen Raum hat Klaus Koschorke in den letzten zwei Jahrzehnten entscheidend zu dieser Debatte beigetragen. In Form des zusammen mit Frieder Ludwig und Mariano Delgado herausgegebenen Quellenbuchs hat er eine Grundlage für die akademische Beschäftigung mit der Geschichte des Weltchristentums geschaffen, deren englische und spanische Übersetzungen mittlerweile auch international breit rezipiert werden.⁵⁶ Gleichzeitig kristallisieren sich im Rückblick auf die letzten zwanzig Jahre von Koschorkes Tätigkeit und angesichts der in den einzelnen Beiträgen dieser Festschrift diskutierten Ansätze, Fallbeispiele und historischen Kontexte zahlreiche Fragen heraus, die für die Christentumsforschung in globaler Perspektive zukünftig relevant sein werden. Einige von ihnen sollen hier abschließend herausgestellt werden. Die folgenden Ausführungen verstehen sich dabei nicht als umfassende Skizze eines Programms zur Weiterentwicklung einer polyzentrischen Geschichte des Weltchristentums, sondern als Hinweis auf einige wichtige Anknüpfungspunkte für die Christentums- und Religionsforschung sowie für die Theologie im Allgemeinen im Licht der veränderten Realitäten des Christentums.

1. Die Beiträge des ersten Teils der Festschrift nehmen als Fallstudien zu polyzentrischen Strukturen der Alten Kirche und des Christentums des Frühmittelalters eines der zentralen Anliegen Klaus Koschorkes auf: die Kirchengeschichte nicht nur seit dem Zeitalter der von Europa ausgehenden Weltmission, sondern seit ihren Anfängen als eine polyzentrische Geschichte zu betrachten. Adolf Martin Ritter stellt in seinem Beitrag die Chancen einer solchen Perspektive auf die Geschichte des antiken Christentums heraus, verweist aber gleichzeitig darauf, dass eine Neuorientierung hin zu „polyzentrischen Strukturen“ weiterhin einer breiteren Umsetzung innerhalb der Forschung harret und darüber hinaus eine entsprechende Ausbildung notwendig macht. Es wird sich zeigen, inwiefern ein zunehmendes

55 Die Literatur ist mittlerweile schwer zu überschauen. Eine große Auswahl von Texten und Themen bietet E. KOEPPING (Hg.), *World Christianity*. 4 Bände (Critical Concepts in Religious Studies; London/New York 2011). Vgl. zur ersten Orientierung und für weitere Literaturhinweise auch das 2006 von K. KOSCHORKE herausgegebene Themenheft „Außereuropäische Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika)“ der Zeitschrift *Periplus: Jahrbuch für außereuropäische Geschichte* 16, das einen Überblick über die rezente Geschichtsschreibung zum Christentum Asiens, Afrikas und Lateinamerikas gibt. Als Beispiel eines in letzter Zeit intensiv rezipierten Überblickswerks vgl. D. JACOBSON, *The World's Christians: Who They Are, Where They Are, And How They Got There* (Chichester 2011).

56 Vgl. KOSCHORKE/LUDWIG/DELGADO, *Außereuropäische Christentumsgeschichte*; DIES., *History of Christianity*; DIES., *Historia del cristianismo*.

Interesse an der Geschichte des außereuropäischen Christentums auch dazu führen wird, dessen *gesamte* Geschichte aus einem neuen Blickwinkel zu betrachten. Diese Notwendigkeit hatte Koschorke bereits 1994 in seiner Antrittsvorlesung am Beispiel einer globalen Einbettung der Reformation deutlich gemacht.⁵⁷ Auch in späteren Publikationen hat er immer wieder versucht, zentrale Themen des kirchengeschichtlichen Kanons auf einer polyzentrischen Karte zu verorten und den Blick auf zu wenig beachtete Paradigmen wie die ‚nestorianische‘ Kirche des Ostens zu lenken.⁵⁸ Zukünftig dürfen veränderte Karten des Christentums der Neuzeit auch zu einem neuen Interesse an polyzentrischen Strukturen und verbindenden Erfahrungen in der Geschichte der Alten Kirche und des Mittelalters führen.

2. In Klaus Koschorkes Konzeption einer Außereuropäischen Christentumsgeschichte spielt Nordamerika vor allem aus arbeitspragmatischen Gründen bisher eine nachgeordnete Rolle. Dies führt im Blick auf eine Geschichte des Weltchristentums jedoch sowohl hinsichtlich der Missionsgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts sowie besonders hinsichtlich der Gegenwart zu unzulässigen Verkürzungen. Im Hinblick auf eine integrierte Geschichte des Weltchristentums muss Nordamerika daher stärker mit einbezogen werden – nicht zuletzt aufgrund der Debatte um Dominanz und Export von US-amerikanischen Themen, Theologien und Strukturen in den nicht-westlichen Raum,⁵⁹ wie auch aufgrund einzelner gegenwärtiger Konflikte. Noch sind die USA das Land mit den zahlenmäßig meisten Christen weltweit, deren globaler Einfluss nicht unterschätzt werden sollte.⁶⁰ Ein aufschlussreiches Beispiel hierfür sind die heftigen Auseinandersetzungen um das Thema „Homosexualität“ in den letzten zwei Jahrzehnten. Anhand des Konflikts um einen Gesetzesentwurf in Uganda, der für Homosexualität Strafen bis hin zur Todesstrafe vorsieht, und der Rolle, die US-amerikanische Evangelikale in der Entstehung dieses Konflikts gespielt haben, lassen sich die Komplexität der Diskurse um Neokolonialismus, postkoloniale Iden-

57 Vgl. K. KOSCHORKE, „Konfessionelle Spaltung und weltweite Ausbreitung des Christentums im Zeitalter der Reformation“ (*Zeitschrift für Theologie und Kirche* 91, 1994, S. 10–24).

58 Siehe vor allem DERS. (Hg.), *Etappen der Globalisierung in christentumsgeschichtlicher Perspektive / Phases of Globalization in the History of Christianity* (StAECG 19; Wiesbaden 2012) sowie DERS., „Alt und unabhängig. Äthiopien, Indien und die Perspektiven der Außereuropäischen Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika)“, in: K. KUSMIERZ et al. (Hgg.), *Grenzen erkunden zwischen Kulturen, Kirchen, Religionen. Eine Festschrift für Christine Lienemann-Perrin* (Frankfurt a. M. 2007, S. 33–43); DERS., „Altchristliche Ausbreitung entlang antiker Handelswege. Über die Anfänge des Christentums in Indien und China, die globalen Reiseaktivitäten des Apostels Thomas und ihre Relevanz für die Außereuropäische Christentumsgeschichte“, in: A. JÖRDENS et al. (Hgg.), *Quaerite faciem eius semper. Studien zu den geistesgeschichtlichen Beziehungen zwischen Antike und Christentum. Dankesgabe für Albrecht Dihle* (Hamburg 2008, S. 151–162); DERS., „Ob er nun unter den Indern weilt oder unter den Chinesen ...“. Die ostsyrisch-nestorianische ‚Kirche des Ostens‘ als kontinentales Netzwerk im Asien der Vormoderne“ (*Jahrbuch für Europäische Überseegeschichte* 9, 2009, S. 9–35); DERS., „Mesopotamien, Indien, China. Die ostsyrisch-nestorianische ‚Kirche des Ostens‘ als kontinentales Netzwerk und Symbol vorkolonialen Christentums“, in: T.P. PERAL/H. OBERKAMPF (Hgg.), *Heimat oder Exil? Zur Lage der Christen im Irak* (Erlangen 2013, S. 42–55).

59 Vgl. u.a. die durchaus umstrittenen Thesen in S. BROUWER/P. GIFFORD/S.D. ROSE, *Exporting the American Gospel: Global Christian Fundamentalism* (New York 1996); J.J. YATES, „American Evangelicals: The Overlooked Globalizers and Their Unintended Gospel of Modernity“ (*The Hedgehog Review* 4/2, 2002, S. 66–77); R. WUTHNOW, *Boundless Faith. The Global Outreach of American Churches* (Berkeley 2010).

60 Vgl. JACOBSON, *The World's Christians*, S. 229 und 227f. zum weltweiten Einfluss des US-Christentums.

titätsbildung afrikanischer Christen und Dominanz US-amerikanischer Themensetzungen erkennen, wie auch die Schwierigkeiten der historischen Analyse deutlich machen.⁶¹ Die entscheidend von Entwicklungen in den USA ausgelösten Spannungen innerhalb der weltweiten anglikanischen Gemeinschaft im Streit um eine Akzeptanz homosexueller Geistlicher weist auf eine ähnliche Dynamik hin. Auch in einer globalisierten Welt scheint es dringend notwendig, sich der Rolle Nordamerikas in einer Geschichte des Weltchristentums stärker bewusst zu werden.

3. Die Außereuropäische Christentumsgeschichte, wie sie Klaus Koschorke über lange Zeit verstanden hat, und wie sie das von ihm mit herausgegebene Quellenbuch repräsentiert, ist aus einer kirchengeschichtlichen Grundhaltung heraus entstanden. Im Fokus stehen primär Kirchen als Institutionen. Auch die Beschäftigung mit dem indigenen Christentum Asiens, Afrikas und Lateinamerikas des 19. und 20. Jahrhunderts und den dort zentralen Unabhängigkeitsbestrebungen und anti-missionarischen Bewegungen basiert letztlich zum großen Teil auf einer Auseinandersetzung mit den vielfältigen Formen eines kirchlich verfassten Christentums. Dies führt dazu, dass der fluide Charakter vieler Erscheinungen jenseits oder auch innerhalb dieser Kirchen eher unterbelichtet bleibt. Besonders die entscheidende Rolle der Pfingstbewegung in der Christentumsgeschichte des 20. Jahrhunderts und ihr Bewegungskarakter wurden bisher von der Außereuropäischen Christentumsgeschichte nicht ausreichend thematisiert.⁶² Hier verweist vor allem eine ethnographisch orientierte Christentumsforschung auf die damit ausgeblendete Komplexität, die sich nicht in einem institutionengeschichtlichen Rahmen erfassen lässt. Dazu gehört auch eine weitergehende Auseinandersetzung mit quer zu der Beschäftigung mit einzelnen Kirchen und Bewegungen liegenden Themenfeldern wie „Heilung“ und „Gebet“ in interdisziplinärer Kooperation

61 Im März 2009 sprachen evangelikale Aktivisten wie der für die US-amerikanische Organisation „Defend the Family“ arbeitende Scott Lively auf einem dreitägigen „Seminar on Exposing the Homosexual Agenda“ in Kampala, Uganda. Im Oktober 2009 brachte ein Parlamentsmitglied den Entwurf einer „Anti-Homosexuality Bill“ in das Parlament ein, der einen Passus enthielt, der die Todesstrafe für „aggravated homosexuality“ vorsah. Auch sollten Homosexuelle bei ‚Entdeckung‘ an die Behörden gemeldet werden. Der sich seitdem national und international entwickelnde Konflikt dreht sich unter anderem um die Frage, welchen internationalen Einflüssen sich die Entstehung dieser Auseinandersetzung verdankt: der Globalisierung evangelikaler christlicher Diskurse oder der weltweiten Verbreitung des Menschenrechtsdiskurses. In einer postkolonialen Situation stehen sich zwei Seiten unversöhnlich gegenüber: diejenigen, die Homosexualität als einen westlich-kolonialen Import betrachten, und diejenigen, die den Import von anti-homosexuellen Diskursen konservativer US-amerikanischer Christen als Auslöser des Konflikts verstehen. Vgl. M. OLIVER, „Transnational Sex Politics, Conservative Christianity, and Antigay Activism in Uganda“ (*Studies in Social Justice* 7/1, 2013, S. 83–105); K. CHENEY, „Locating Neocolonialism, ‚Tradition‘, and Human Rights in Uganda’s ‚Gay Death Penalty‘“ (*African Studies Review* 55/2, 2012, S. 77–95); A.S. VAN KLINKEN/M.R. GUNDA, „Taking Up the Cudgels Against Gay Rights? Trends and Trajectories in African Christian Theologies on Homosexuality“ (*Journal of Homosexuality* 59/1, 2012, S. 114–138). Vgl. dazu auch die Dokumentarfilme *Call me Kuchu* (Regie: K.F. Wright/M. Zouhali-Worrall, 2012) und *God Loves Uganda* (Regie: R.R. Williams, 2013).

62 Vgl. aus der umfangreichen Literatur u.a. A. ANDERSON et al. (Hgg.), *Studying Global Pentecostalism: Theories and Methods* (The Anthropology of Christianity 10; Berkeley u.a. 2010); A.H. ANDERSON, *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of World Christianity* (Oxford/New York 2013). Zu Ansätzen, die den fluiden Charakter von Religion in den Mittelpunkt stellen, vgl. u.a. T. TWEED, *Crossing and Dwelling. A Theory of Religion* (Cambridge 2006); D. LÜDDECKENS/R. WALTHERT (Hgg.), *Fluide Religion: Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen* (Bielefeld 2010).

mit der Religionswissenschaft und anderen kultur- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen, aber auch mit Kognitionswissenschaft und Psychologie.⁶³

4. Ähnlich verhält es sich mit der Vielfalt von ‚Mischformen‘ religiöser Traditionen, welche lange unter dem Stichwort „Synkretismus“ verhandelt worden sind. Besonders eine Ethnologie des Christentums sowie Bestrebungen einer transkulturellen Geschichte des Christentums (vgl. die Beiträge von Peter J. Bräunlein und Klaus Hock im vorliegenden Band) zeigen die Beschränktheit bisheriger Ansätze auf, und verweisen darauf, dass die intensive Reflexion darüber, was die Kategorie des ‚Christen‘, ‚Christentums‘ und des ‚Christlichen‘ ausmacht, für eine interdisziplinäre Christentumsforschung bedeutsamer ist, als dies aus kirchengeschichtlicher Perspektive möglicherweise erscheint. Hierfür sind Konzepte wie das einer „politics of religious synthesis“ weiterführend, die auf den machtbefähigten und prozessualen Charakter der Entstehung und Zuschreibung synkretistischer Formen hinweisen.⁶⁴ Darüber hinaus zu beachten sind Phänomene einer vollständigen Integration christlicher Inhalte etwa in die traditionelle Anden-Religion oder die afrobrasilianische Religion des Candomblé, für die Ina Rösing und Hermann Brandt den Begriff der ‚Exkulturation‘ vorgeschlagen haben.⁶⁵ Auch aus religionswissenschaftlicher Perspektive steht die Entwicklung von Konzepten zur Beschreibung der komplexen Verhältnisse innerhalb christlicher Traditionen und zwischen den Religionen noch relativ am Anfang.⁶⁶ Hier zeigt sich, dass die Grenzen einer Geschichte des Weltchristentums noch unbestimmt sind. Gehört dazu auch die selektive Inanspruchnahme christlicher Symboliken – etwa die Verwendung der Bibel als ‚magischem‘ Objekt im Kontext traditioneller afrikanischer Religionen oder die Beliebtheit christlicher Hochzeiten in Japan? Und wenn ja, wie lassen sich solche Phänomene in einer Weise beschreiben, die sie für eine Christentumsgeschichte relevant hält, ohne sie gleichzeitig einer vereinheitlichenden christlichen Perspektive zu unterwerfen? Auch die Religionswissenschaft hat hier noch längst nicht vollständig ihre europäische und missionswissenschaftliche Prägung überwunden. Gerade eine interdisziplinäre Auseinandersetzung mit dem Christentum und dessen globaler Geschichte kann für die Religionsforschung jedoch dazu beitragen, Beschreibungsmöglichkeiten jenseits des ‚Synkretismus‘ zu finden.

63 Vgl. etwa C.G. BROWN (Hg.), *Global Pentecostal and Charismatic Healing* (New York/Oxford 2011) und METROZONES (Hg.): *Faith is the Place. The Urban Cultures of Global Prayers* (Berlin 2012). Als nur ein Beispiel einer fruchtbaren interdisziplinären Kooperation zwischen Ethnologie, Sozialwissenschaft, Kognitionswissenschaft und Psychologie vgl. T.M. LUHRMANN/H. NUSBAUM/ R. THISTED, „The Absorption Hypothesis: Hearing God in Evangelical Christianity“ (*American Anthropologist* 112/1, 2010, S. 66–78); T.M. LUHRMANN, „A Hyperreal God and Modern Belief: Toward an Anthropological Theory of Mind“ (*Current Anthropology* 53/4, 2012, S. 371–395).

64 Vgl. C. STEWART/R. SHAW (Hgg.), *Syncretism/Anti-Syncretism. The Politics of Religious Synthesis* (London/New York 1994).

65 Vgl. I. RÖSING, *Die heidnischen Katholiken und das Vaterunser im Rückwärtsgang. Zum Verhältnis von Christentum und Andenreligion* (Schriften der Philosophisch-Historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 21; Heidelberg 2001); H. BRANDT, *Die heilige Barbara in Brasilien. Kulturtransfer und Synkretismus in Brasilien* (Erlanger Forschungen: Reihe A, Geisteswissenschaften 105; Erlangen 2003). Vgl. hierzu auch die Beiträge von Paul Gifford und Roland Spliesgart im vorliegenden Band.

66 Vgl. auch K. HOCK, „Transkulturation und Religionsgeschichte“, in: M. STAUSBERG (Hg.), *Religionswissenschaft* (Berlin/Boston 2012, S. 435–448).

5. Für die deutsche Universitätstheologie stellt sich die Frage nach dem Umgang mit der Außereuropäischen Christentumsgeschichte bzw. der Geschichte des Weltchristentums im Rahmen des theologischen Studiums. Während etwa in England und den USA Themen des Weltchristentums nicht mehr aus dem Curriculum des Theologiestudiums weg zu denken sind, stellen sie – wie Klaus Koschorke mehrfach betont hat – für die deutsche Theologie und Kirchengeschichte weiterhin einen Nebenschauplatz dar.⁶⁷ So werden aber nicht nur gegenwärtige Realitäten des Christentums in der Ausbildung nicht reflektiert, sondern auch die Chance vertan, ein Zukunftsthema von Seiten der theologischen Fakultäten zu besetzen. Im Moment gibt es nur an der Universität Basel Bestrebungen, das außereuropäische Christentum und besonders die Christentumsgeschichte Afrikas als zentralen Schwerpunkt zu etablieren. Eine intensive Auseinandersetzung mit dieser Herausforderung wird für die Theologie zukünftig sicherlich notwendig sein.

Im vorliegenden Band weist Christine Lienemann-Perrin in ihrem Beitrag auf mögliche Modelle einer „theologischen Ausbildung im Horizont der Weltchristenheit“ hin.⁶⁸ Hierzu gehört auch die Frage nach der Neupositionierung und Profilierung der Missionswissenschaft / Interkulturellen Theologie an theologischen Fakultäten als Fach, das „sich mit dem Verhältnis des Christentums zu nicht-christlichen Religionen und mit seiner interkulturellen Ausdifferenzierung befasst“. ⁶⁹ Auf religionswissenschaftlicher Seite korrespondiert dem die Forderung, in den vom Wissenschaftsrat empfohlenen Instituten für Religionswissenschaft eine eigenständige religionswissenschaftliche Kompetenz in der Christentumsforschung auszubilden.⁷⁰

Eine polyzentrische Geschichte des Weltchristentums stellt notwendigerweise ein interdisziplinäres Unternehmen dar. Deshalb ist es sinnvoll, sowohl von Seiten der Theologie als auch von Seiten der Religionswissenschaft darüber zu reflektieren, an welchen Orten diese Forschung geschehen soll. Sind die theologischen Fakultäten im deutschsprachigen Raum bereit, ihren Fokus deutlich stärker auf eine Beschäftigung mit der Geschichte des Weltchristentums zu richten? Oder setzt man für die Erforschung des globalen Christentums eher auf den Rahmen fakultätsübergreifender kulturwissenschaftlicher Zentren? Entscheidend ist dabei auch die von Adolf Martin Ritter in seinem Beitrag gestellte Frage, welche Kompetenzen für die Durchführung eines solchen Unternehmens notwendig sind und wie sichergestellt werden kann, dass diese Kompetenzen (Sprachkenntnisse etc.) auch in einer sich wandelnden universitären Landschaft weiterhin gepflegt werden können.

6. Für eine Geschichte des Weltchristentums ist es darüber hinaus notwendig, wie Wolfgang Lienemann und Roland Spliesgart in ihren Beiträgen betonen, lokale Ansätze aus dem globalen Süden in der Methodik und Theoriebildung nicht nur zur Kenntnis zu nehmen, sondern auch zu bedenken. Die veränderten Landkarten der Christentumsgeschichte sollten

67 Vgl. K. KOSCHORKE, „Außereuropäische Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika) – Forschungsstand und Perspektiven einer neuen Disziplin“ (*Jahrbuch für Europäische Überseegeschichte* 2, 2002, S. 137–163), S. 141–145; KOSCHORKE, „Veränderte Landkarten“, S. 187f.

68 Vgl. hierzu auch W. USTORF, „Ausbildung im Horizont der weltweiten Christenheit heute“ (*epd-Dokumentation* 31, 2010, S. 20–27).

69 DGMW, „Missionswissenschaft als Interkulturelle Theologie und ihr Verhältnis zur Religionswissenschaft“, 21.09.2005 (<http://www.dgmw.org/Missionswissenschaft.pdf>, archiviert unter: <http://www.webcitation.org/6FvPffw9Y>, 16.03.2013), S. 2.

70 Vgl. die „Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen“, Januar 2010 (<http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf>, archiviert unter: <http://www.webcitation.org/6GViBfJqT>, 10.05.2013).

nicht weiterhin in den Universitäten des Westens zu einer globalen Karte zusammengesetzt werden, welche die Ergebnisse der Christentumsforschung im außereuropäischen Raum jeweils nur als einzelne lokale Beiträge zu einer bereits bestehenden Konzeption versteht. Vielmehr können die in anderen gesellschaftlichen und akademischen Kontexten ausgebildeten Schwerpunkte der Christentumsforschung neue Perspektiven eröffnen. In Lateinamerika etwa war die Geschichtsschreibung während der 1970er und 1980er Jahre von einer marxistisch-kommunistischen Perspektive geprägt, die basisdemokratische Ansätze sowie die Frage nach Gerechtigkeit als zentrale Grundlagen des methodischen Vorgehens betrachtete. Später wurde die Christentumsforschung in zunehmendem Maße auch von Historikern, Sozialwissenschaftlern und Ethnologen betrieben, die eine differenziertere Sichtweise vertraten und eigene thematische Schwerpunkte setzten. In der Auseinandersetzung mit einer Christentumsforschung, die vorrangig außerhalb von theologischen Fakultäten betrieben wird, hat es die Theologie und Kirchengeschichte also mit Gesprächspartnern zu tun, welche zahlreiche für sie selbst zentrale Anliegen möglicherweise nicht teilen. Es stellt sich im Kontext einer Geschichte des Weltchristentums somit ganz generell die Frage, wie der spezifisch *theologische* Beitrag der Theologie über ihre Beteiligung an einer geschichts- und kulturwissenschaftlichen Christentumsforschung hinaus in Zukunft verstanden werden soll.

Gleichzeitig kann eine Geschichte des Weltchristentums in Zusammenarbeit mit Fächern wie Ethnologie und Religionswissenschaft zum Verständnis ungleicher Entwicklungen im Christentum außerhalb der westlichen Welt beitragen. So betont etwa Wolfgang Lienemann in seinem Beitrag ihre wichtige Funktion als Brücke zwischen verschiedenen kulturellen und theologischen Kontexten bei der Suche nach einer gemeinsamen ethischen Grundlage. Eine Geschichte des Weltchristentums als Suche nach verbindenden Erfahrungen trägt zur Herausbildung einer solcher Ausgangsbasis für die gemeinsame Entwicklung neuartiger theologischer Perspektiven bei. Auch hier ist eine entscheidende Frage, inwiefern man bereit ist und inwieweit es aus theologischer Sicht notwendig erscheint, von der Realität des Christentums im globalen Süden zu lernen. Gleichzeitig, wie etwa Paul Gifford in seinem Beitrag zu bedenken gibt, bleiben hier möglicherweise auch unüberwindbare Schranken der Kommunikation und des Austausches bestehen. Auf jeden Fall liegt hier eine entscheidende Herausforderung für die Interkulturelle Theologie vor.

Elizabeth Koepping betont darüber hinaus in ihrem Beitrag die Bedeutung lokaler Stimmen und stellt die Frage, ob im Studium des Weltchristentums nicht weiterhin vor allem elitäre Stimmen vorherrschen, sodass eine ‚globale Karte‘ in weiter Ferne liegt. Um diesen Bedenken Rechnung zu tragen, muss noch stärker als bisher die Anstrengung unternommen werden, in Zusammenarbeit mit lokalen Forschern bisher nicht gehörte Stimmen von Frauen und anderen marginalisierten Akteuren für die Christentumsforschung zugänglich zu machen.⁷¹

71 Vgl. A. NEHRING/S. TIELESCH (Hgg.), *Postkoloniale Theologien. Bibelhermeneutische und kulturwissenschaftliche Beiträge* (ReligionsKulturen 11; Stuttgart 2013) sowie die Beiträge von Emily Phuti Mogase/Frieder Ludwig, Christoph Burger und Elizabeth Koepping im vorliegenden Band.

7. Migrationsbewegungen nicht-westlicher Christen verändern gegenwärtig das Gesicht des Christentums besonders in Europa und Nordamerika nachhaltig.⁷² Gleichzeitig ist Migration ein transhistorisches Paradigma, das als Konstante der Menschheitsgeschichte auch die Geschichte des Christentums seit der Antike geprägt hat. Als Beispiel seien hier nur einige neuzeitliche Erscheinungen genannt: die (erzwungene) afrikanische Präsenz in der Neuen Welt, die indische zum Teil christianisierte Diaspora in Afrika und der Karibik, chinesische und philippinische Gastarbeiter im asiatischen Raum und in Nordamerika, aber auch europäische *indentured servants* in der Neuen Welt. Während für die letzten Jahrhunderte besonders die Migration von europäischen Christen nach Nord- und Südamerika, Australien und Afrika bedeutsam waren, sind es heute vor allem afrikanische Kirchen in Europa sowie weltweite Diasporagemeinden orientalisch- und östlich-orthodoxer aber auch indischer, koreanischer und chinesischer Christen, die das Bild des Christentums an den jeweiligen Orten verändern. Sie repräsentieren aber nicht nur den Wandel des Christentums, sondern stellen in ihrer Andersartigkeit ein Gegenbild des Christentums in den jeweiligen Gesellschaften dar und beeinflussen dieselben. Migration als zentrales Thema der Christentumsforschung zu verstehen, bedeutet daher auch, die neuen Realitäten des Weltchristentums nicht primär außerhalb der westlichen Welt zu verorten, sondern diese gerade als veränderte Verhältnisse mitten in westlichen Gesellschaften zu begreifen. Die zunehmende Zahl von Christen ausländischer Herkunft und deren Erfahrungen können von den westlichen Kirchen in den nächsten Jahrzehnten nicht mehr ignoriert werden.

Entsprechende Erfahrungen mit der Vielfalt des Christentums lassen sich unter den Bedingungen einer globalisierten Welt allerdings nicht nur in fernen Regionen außerhalb Europas oder in der Begegnung mit christlichen Migranten machen, sondern ebenso im Verhältnis zu ‚europäischen Christen‘. Diese setzen sich mit nicht-christlichen Religionen und esoterischen Traditionen auseinander und nähern sich diesen an, ohne dies als Abschied vom Christentum zu empfinden. Für die Christentumsforschung stellt sich die Herausforderung, solche multiplen religiösen Identitäten zu erfassen, ohne erneut auf den Begriff des ‚Synkretismus‘ zurück zu greifen.⁷³ Und kann es im Kontext einer Geschichte des Weltchristentums nicht sinnvoll sein, auch solche Konstellationen aus der Perspektive früherer Begegnungen und Inkulturationserfahrungen des Christentums zu betrachten?

72 Siehe beispielhaft A. ADOGAME/C. WEISSKOEPPPEL (Hgg.), *Religion in the context of African Migration* (Bayreuth African Studies Series 75; Bayreuth 2005); M. BERGUNDER/J. HAUSTEIN (Hgg.), *Migration und Identität. Pfingstlich-charismatische Migrationsgemeinden in Deutschland* (Frankfurt a. M. 2006); A. ADOGAME/R. GERLOFF/K. HOCK (Hgg.) *Christianity in Africa and the Africa Diaspora: The Appropriation of a Scattered Heritage* (London/New York 2008); K.A. JACOBSEN/ S.J. RAJ (Hgg.) *South Asian Christian Diaspora. Invisible Diaspora in Europe and North America* (Farnham 2008).

73 Siehe zu dieser Thematik u.a. C. BOCHINGER, „Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Zur Alltagsreligiosität evangelischer und katholischer Christen in Oberfranken“, in: M. HEIMBACH-STEINS (Hg.), *Religion als gesellschaftliches Phänomen. Soziologische, theologische und literaturwissenschaftliche Annäherungen* (Bamberger Theologisches Forum 3; Münster 2002, S. 27–43); P. SCHMIDT-LEUKEL/R. BERNHARDT (Hgg.) *Multiple religiöse Identität. Aus verschiedenen religiösen Traditionen schöpfen* (Zürich 2008); C. BOCHINGER/M. ENGELBRECHT/W. GEBHARDT, *Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur* (Religionswissenschaft heute 3; Stuttgart 2009) sowie zur theologischen Einordnung P. SCHMIDT-LEUKEL, „Interkulturelle Theologie als interreligiöse Theologie“ (*Evangelische Theologie* 71, 2011, S. 4–16); DERS., „Theologische Normativität und Religiöser Pluralismus“, in: N. JANSEN/P. OESTMANN (Hgg.), *Gewohnheit, Gebot, Gesetz. Normativität in Geschichte und Gegenwart. Eine Einführung* (Tübingen 2011, S. 329–354).

8. Die Christentumsgeschichte als Geschichte polyzentrischer Strukturen ist gleichzeitig seit jeher, und spätestens seit dem 19. Jahrhundert auch in geographischer Hinsicht unverkennbar Teil einer globalen Religionsgeschichte. Daraus ergeben sich zwei zentrale Folgerungen: Zum einen ist es für die Beschäftigung mit der globalen Religionsgeschichte aus religionswissenschaftlicher, ethnologischer und generell aus kulturwissenschaftlicher Sicht entscheidend, die oft vorherrschende Blindheit bezüglich der Missions- und Christentumsgeschichte im Allgemeinen und besonders im Hinblick auf lokale und indigene Aneignungen des Christlichen im außereuropäischen Raum abzulegen.⁷⁴ Für die Entwicklung einer solchen Perspektive, die das Christentum jenseits überkommener Einteilungen als eine ‚genuin afrikanische, asiatische und lateinamerikanische Religion‘ ausweist, ist die Herausbildung einer ‚Anthropology of Christianity‘ wegweisend, wie sie Peter J. Bräunlein in seinem Beitrag nachzeichnet. Gleichzeitig besteht zum anderen die Forderung an Kirchen- und Christentumshistoriker, an Missionswissenschaftler und die Theologie generell, Debatten der religionswissenschaftlichen Forschung stärker wahrzunehmen. Die ‚kulturwissenschaftliche Wende‘ und besonders die in der Religionswissenschaft international geführten Debatten um die koloniale und postkoloniale Geschichte des Religionsbegriffs müssen auch von auf das Christentum spezialisierten Beobachtern miteinbezogen werden.⁷⁵ Auf diese Weise kann sich ein interdisziplinärer Austausch entwickeln, der einerseits die Bedeutung einer Geschichte polyzentrischer Strukturen des Weltchristentums für die Reli-

74 Lange Zeit hat sich die Religionswissenschaft mit dem Christentum nur peripher befasst und fühlte sich als Ergebnis einer ‚Arbeitsteilung‘ mit der Theologie nur für die nicht-christlichen Religionen zuständig. Für den europäischen Raum hat sich das mit der Etablierung einer ‚Europäischen Religionsgeschichte‘ zu ändern begonnen. Vgl. H.G. KIPPENBERG/J. RÜPKE/K. VON STUCKRAD (Hgg.), *Europäische Religionsgeschichte. Ein mehrfacher Pluralismus*. 2 Bände (Göttingen 2009); C. AUFFARTH, ‚Europäische Religionsgeschichte – ein kulturwissenschaftliches Projekt‘, in: R. FABER/S. LANWERD (Hgg.), *Aspekte der Religionswissenschaft* (Würzburg 2009, S. 29–48); B. BIGALKE/J. KUNERT/K. NEEF, ‚Europa als religionswissenschaftliches Feld. Europäische Religionsgeschichte revisited‘ (*Religion – Staat – Gesellschaft* 12/2, 2011, S. 317–342). Dies gilt allerdings nicht unbedingt für die religionswissenschaftliche Auseinandersetzung mit anderen Regionen der Welt. Hier ist die Beschäftigung mit dem Christentum oft keineswegs selbstverständlicher Bestandteil religionswissenschaftlicher Forschung. Auch in entsprechenden Stellenausschreibungen werden etwa unter ‚lebenden Religionen Asiens‘ meist nur nicht-christliche Religionen verstanden. Zuletzt hat Manfred Hutter hier ein längst überfälliges Umdenken gefordert. Vgl. M. HUTTER, ‚Christentum in Asien als Gegenstand religionswissenschaftlicher Forschung‘, in: M. STAUSBERG (Hg.): *Religionswissenschaft* (Berlin/Boston 2012, S. 197–209). Als wichtige rezente im deutschsprachigen Raum erarbeitete religionswissenschaftliche Studien zum außereuropäischen Christentum vgl. u.a. P.J. BRÄUNLEIN, *Passion/Pasyon: Rituale des Schmerzes im europäischen und philippinischen Christentum* (München 2010); J. HAUSTEIN, *Writing Religious History. The Historiography of Ethiopian Pentecostalism* (StAECG 17; Wiesbaden 2011); K. WILKENS, *Holy Water and Evil Spirits. Religious Healing in East Africa* (Beiträge zur Afrikaforschung 47; Berlin/Münster 2011).

75 Vgl. als Einstieg in eine weitverzweigte Debatte nur R. MCCUTCHEON, ‚The Category ‚Religion‘ in Recent Publications: A Critical Survey‘ (*Numen* 42/3, 1995, S. 284–309); D. DUBUISSON, ‚Exporting the Local: Recent Perspectives on ‚Religion‘ as a Cultural Category‘ (*Religion Compass* 1/6, 2007, S. 787–800); T.D. DUBOIS, ‚Hegemony, Imperialism, and the Construction of Religion in East and Southeast Asia‘ (*History and Theory* 44/4, 2005, S. 113–131); T. FITZGERALD (Hg.), *Religion and the Secular. Historical and Colonial Formations* (London 2007); M. BERGUNDER, ‚Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft‘ (*Zeitschrift für Religionswissenschaft* 19/1+2, 2011, S. 3–55). P. SCHALK et al. (Hgg.) *Religion in Asien? Studien zur Anwendbarkeit des Religionsbegriffs* (Acta Universitatis Upsaliensis. Historia Religionum 32; Uppsala 2013) sowie als kritische Perspektive auf diese Ansätze M. RIESEBRODT, *Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen* (München 2007), S. 17–74.

gionsforschung betont, und andererseits die Einbettung einer solchen Geschichte in eine allgemeine Religionsgeschichte immer im Blick behält.

Während die obenstehenden Punkte auf sinnvolle Ergänzungen und erweiternde Aspekte hinweisen, hat sich die akademische Beschäftigung mit dem globalen Christentum – nicht zuletzt durch die Arbeit Klaus Koschorkes – in den letzten zwei Jahrzehnten auch im deutschsprachigen Raum zu etablieren begonnen. Es ist das Anliegen der vorliegenden Festschrift, Koschorkes Beitrag zu diesen Entwicklungen zu reflektieren und auf dem Weg zu einer polyzentrischen Geschichte des Weltchristentums mögliche Perspektiven für die Zukunft aufzuzeigen.

Gedruckt mit Unterstützung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern.

Umschlagsbild: Eine Reproduktion des Behaim'schen Globus, entnommen aus einer französischen Enzyklopädie des 19. Jahrhunderts
(© CC BY-SA 2.0, <http://www.flickr.com/photos/paukrus/4130631210/>).

Im Jahr 1492 stellte der Nürnberger Kartograf und Entdeckungsreisende Martin Behaim den ältesten heute noch erhaltenen Globus fertig. Er repräsentiert das geografische Wissen seiner Zeit und zeigt Europa, die Umrisse Afrikas sowie die damals bekannten Regionen Asiens. Unglücklicherweise fehlt auf seinem ‚Erdapfel‘ das in demselben Jahr von Christoph Kolumbus ‚entdeckte‘ Amerika. Es dauerte Dekaden, bis sich die Landkarte im Kopf den veränderten Realitäten angepasst hatte. Klaus Koschorke nimmt dies in seinem Aufsatz „Veränderte Landkarten der globalen Christentumsgeschichte“ (2009) zum Ausgangspunkt, um auf die Notwendigkeit neuer Karten der Geschichte des Weltchristentums hinzuweisen.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the internet at <http://dnb.dnb.de>

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter
<http://www.harrassowitz-verlag.de>

© Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden 2013
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung in elektronische Systeme.
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.
Druck und Verarbeitung: Memminger MedienCentrum AG
Printed in Germany
ISBN 978-3-447-06967-0

Inhalt

Vorwort	IX
Einleitung: Veränderte Landkarten und polyzentrische Strukturen der Christentumsgeschichte – Zum akademischen Wirken Klaus Koschorkes und dem Programm der Festschrift CIPRIAN BURLACIOIU / ADRIAN HERMANN	XI
Wurzeln und Wegmarken MARTIN KOSCHORKE	XLIX
Verzeichnis der Schriften von Klaus Koschorke	LII
I. Antike / Frühmittelalter	
1. Frühjüdische und frühchristliche Mystik? Kritische Anmerkungen zu einer populären Strömung in der gegenwärtigen Gnosis-Forschung ENNO EDZARD POPKES	1
2. Polyzentrismus als Merkmal der frühen Christentumsgeschichte ADOLF MARTIN RITTER	15
3. Teilung der Erde. Hippolyt und die Entdeckung des Raumes in der Christentumsgeschichte MARTIN WALLRAFF	27
4. „... , damit so der Frieden der Kirche bewahrt und der Name Gottes gepriesen werden.“ Visitation als Instrument kirchlicher Reorganisation. Die Reise des Mar Aba CLAUDIA RAMMELT	39
II. Neuzeit / Moderne	
5. Das afrikanische Vermächtnis des Christentums in Brasilien JOHANNES MEIER	55
6. Einige Merkmale der spanischen Evangelisation der Philippinen MARIANO DELGADO	71

7.	Konstruktion des Anderen. Zum Bild der rumänischen Orthodoxie in Siebenbürgen bei Johannes Honterus (1542/1547) und Johannes Tröster (1666) ANDREAS MÜLLER	85
8.	Mar Thoma: eine indische Stimme der syrischen Thomaschristenheit in der Interaktion mit deutschen und niederländischen Protestanten MARTIN TAMCKE	95
9.	“How small a part of the world”: An 18th-Century Literary Topography of World Christianity in Daniel Defoe’s <i>Robinson Crusoe</i> Trilogy RICHARD FOX YOUNG	111
10.	Historismus, Vorsehungsglaube und Ethnozentrismuskritik. Herders frühe Geschichtsphilosophie JAN ROHLS	125
11.	Transregional Contacts Between Independent Catholic Churches in Asia Around 1900: The Case of the Iglesia Filipina Independiente and the Independent Catholics of Ceylon ADRIAN HERMANN	139
12.	Women in Mission and Media in English-Speaking West Africa, c. 1890–1930. A Tentative Outline of Developments and Trajectories EMILY PHUTI MOGASE / FRIEDER LUDWIG	151
13.	„Japanese women and the problems of the present day“ – ein Blick von Umeko Tsuda auf das „Ideal of womanhood“ von vor 100 Jahren CHRISTOPH BURGER	161
14.	The Role of the Religious and Secular Black Press in the Forging of the Transatlantic Black Community at the Turn of the 20th Century CIPRIAN BURLACIOIU	169
15.	The Southern Shift of Christianity PAUL GIFFORD	189
16.	Wandlung und Polyzentrismus im Lutherischen Weltbund um 1970 JENS H. SCHJØRRING	207
17.	Political Celibacy. 1983 as a Turning Point in the Roman Catholic Church for Priests-Politicians ARMANDO LAMPE	223

III. Systematische und theoretische Perspektiven

18.	„Polyzentrik des Christentums“ und das Projekt einer Ethnologie des Christentums. Ein Dialogangebot PETER J. BRÄUNLEIN	243
19.	Rethinking Polycentric Structures in the Postcolonial Church: Dangers of “Drone Missiology” or Afghanization of Christianity TEOTONIO R. DE SOUZA	267
20.	„Darkness has hit Africa at noon“ – eine Würdigung von Ogbu Kalus Choreographie afrikanischer Christentumsgeschichte ANDREAS HEUSER	275
21.	Transkulturelle Perspektiven auf polyzentrische Strukturen KLAUS HOCK	295
22.	World Christianity on the Scales ELIZABETH KOEPPING	315
23.	Pietismus in China? Anmerkungen zum typologischen Pietismusbegriff HARTMUT LEHMANN	331
24.	Interkulturelle Theologie – Systematische Theologie – Theologische Ethik. Überlegungen zu ihrem spannungsreichen Verhältnis WOLFGANG LIENEMANN	339
25.	Theologische Ausbildung im Horizont der Weltchristenheit illustriert am Beispiel von Letty Mandeville Russell (1929–2007) CHRISTINE LIENEMANN-PERRIN	369
26.	40 Jahre CEHILA: Von der Befreiung der Armen zum Phänomen der Religion. Anmerkungen aus Lateinamerika zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte ROLAND SPLIESGART	385
27.	Mission Studies and Historical Research: Past Trends and Future Trajectories BRIAN STANLEY	403
	Autorenverzeichnis	415

Veränderte Landkarten

Auf dem Weg zu einer polyzentrischen Geschichte
des Weltchristentums

Festschrift für Klaus Koschorke zum 65. Geburtstag

Herausgegeben von
Ciprian Burlacioiu und Adrian Hermann



Klaus Koschorke

2013

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden