

Bericht über die 5. Internationale
München-Freising Konferenz „Etappen der Globalisierung
in christentumsgeschichtlicher Perspektive / Phases of
Globalization in the History of Christianity“

Ciprian Burlaciu

Die diesjährige Tagung der im akademischen Kontext bereits fest etablierten München-Freising-Konferenzen fand vom 18. bis 20. Februar 2011 auf dem Domberg in Freising bei München statt. Die Veranstaltung verstand sich – wie die früheren Konferenzen¹ – als Beitrag zu einer „künftigen Geschichte des Weltchristentums“, so der Organisator Prof. Dr. *Klaus Koschorke*, Inhaber des Lehrstuhls für Kirchengeschichte I (Evang. Theologie) an der LMU München. Wie nie zuvor in seiner Geschichte sei das Christentum als Weltreligion zu begreifen, was neue Formen eines historiographischen Zugangs erforderlich mache. In Freising trafen sich führende Globalisierungs- und Kirchenhistoriker sowie Missions- und Kulturwissenschaftler mit unterschiedlichen Regionalkompetenzen. Das

1 Die früheren Konferenzen sind in den folgenden Sammelbänden dokumentiert: *Koschorke*, Klaus (Hg.): „Christen und Gewürze“. Konfrontation und Interaktion kolonialer und indigener Christentumsvarianten. Göttingen 1998; *Ders.* (Hg.): Transkontinentale Beziehungen in der Geschichte des Außereuropäischen Christentums / Transcontinental Links in the History of Non-Western Christianity. Wiesbaden 2002; *Ders.* / *Schjørring*, Jens Holger (Hg.): African Identities and World Christianity in the Twentieth Century. Wiesbaden 2006; *Koschorke*, Klaus (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. Wiesbaden 2009.

Ziel bestand in der Aufgabe, Bausteine und Konstruktionsprinzipien einer Geschichte des Christentums in globaler Perspektive zu entwickeln. Diskutiert wurden vier klassische Paradigmen aus unterschiedlichen Epochen der Christentumsgeschichte. Leitthema war dabei die Frage nach „Etappen der Globalisierung in christentumsgeschichtlicher Perspektive“. Ist Globalisierung – mit Jürgen Osterhammel verstanden als der Prozess großräumiger Vernetzung – erst ein Phänomen des späten 19. und 20. Jahrhunderts, so dass auch eine Geschichte des Weltchristentums sinnvoller Weise erst für diesen Zeitraum geschrieben werden kann? Oder eignet sich dieser Ansatz auch zur Beschreibung früherer Etappen der globalen Christentumsgeschichte?

Das erste Beispiel stellte die ostsyrisch-„nestorianische“ „Kirche des Ostens“ dar, die sich im 13. und 14. Jahrhundert von Syrien bis Ostchina und Sibirien bis Südindien erstreckte und ein eigenes Zentrum der Weltchristenheit in Zeiten des europäischen Mittelalters darstellte. Sie war Gegenstand der Beiträge von *Samuel Lieu* (Sydney), *Wolfgang Hage* (Marburg) und *Folker Reichert* (Stuttgart). Ihre Ausbreitung vollzog sich v. a. durch Mönche und Kaufleute sowohl entlang der kontinentalen wie der maritimen „Seidenstraßen“ Asiens. Den Zusammenhalt über große Entfernungen ermöglichte einerseits die verbindende ostsyrische Kirchensprache und andererseits das organisatorische Zentrum im mesopotamischen Seleukia-Ktesiphon (Nähe Bagdad), in Verbindung mit flexiblen Kirchenstrukturen wie der Unterscheidung von Metropolen des Inneren und Äußeren (mit abgestuften Rechten und Pflichten). In ihrer missionarischen Reichweite übertraf die „Kirche des Ostens“ die zeitgenössische lateinische Christenheit des Westens bei weitem.

Im zweiten Teil ging es um die „Jesuiten als globale Akteure“ des 16. und 17. Jahrhunderts. Die Referate von *Markus Friedrich* (Frankfurt), *Claudia von Collani* (Münster), *Niccolo Steiner* (Bonn) und *Ronny Po-chia Hsia* (Pennsylvania) behandelten unterschiedliche Aspekte ihrer weltweiten Präsenz. Besondere Aufmerksamkeit galt den Organisations- und Kommunikationsstrukturen der Jesuiten mit dem Befund, dass sich „die Gesellschaft Jesu durch eine enorme Erweiterung des religiösen bzw. monastischen Handlungsfeldes

[auszeichnete], und zwar sowohl in funktionaler als auch in geographischer Hinsicht: die Jesuiten wollten und mussten potentiell für alle religiösen Tätigkeiten überall zur Verfügung stehen“, so Markus Friedrich. Der Orden bediente sich dabei vielfältiger Medien wie Theater, Bildprogramme, Jahresbriefe und Briefsammlungen (als Vorläufer von Zeitschriften), die sich an die Zentrale in Europa, die Förderer des Ordens oder die gebildete Oberschicht in der Heimat richteten. Andererseits zeigt das von Niccolo Steiner diskutierte Beispiel der Verehrung der japanischen Märtyrer die Entstehung eines globalen Bewusstseins auch unter dem einfachen Kirchenvolk, und zwar in unterschiedlichen Kontinenten. Denn die 1597 in Nagasaki hingerichteten japanischen Christen, bereits 1622 selig gesprochen, wurden in München ebenso verehrt wie in Rom und Kalifornien oder anderen Stätten Spanisch-Amerikas. Konfessionalisierung in Übersee war Thema des Beitrags von Ronny Po-chia Hsia. Die Diskussion problematisierte die Anwendbarkeit dieser Kategorie in Übersee im Allgemeinen und in außerkolonialen Kontexten im Besonderen.

Als drittes Beispiel wurde der deutsche Pietismus in seinen internationalen Beziehungen verhandelt. Er war Gegenstand der Beiträge von *Hartmut Lehmann* (Kiel), *Daniel Jeyaraj* (Liverpool), *Gisela Mettele* (Jena) und *Jon Sensbach* (Gainesville/USA). Die Referate ließen bei diesem traditionellen Thema der protestantischen Kirchen- und Missionsgeschichte erstaunliche neue Zusammenhänge sichtbar werden. Auch wenn Halle und Herrnhut oft undifferenziert unter dem Begriff Pietismus subsumiert werden, sind bei näherer Betrachtung im Blick auf die Mission erhebliche Unterschiede festzustellen. Während der Hallesche Pietismus – fest eingebunden in die Politik des frühen Absolutismus in Brandenburg-Preußen – eine vom Zentrum gesteuerte Mission betrieb und ausgebildete Theologen als Missionare nach Übersee entsandte, bauten die Herrnhuter ein plurizentrisches Missionsnetz mit Stützpunkten auf verschiedenen Kontinenten auf, suchten sich als „globale Gemeinschaft“ über regional definierte politische Interessen und Machtgefüge hinwegzusetzen und sandten als Missionare einfache Laien aus. Aber sowohl die Hallenser wie die Brüdergemeinde bauten programmatisch auf

transregionale kommunikative Vernetzung, auch wenn sich diese jeweils anders darstellt. In diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, dass durch die Hallesche Publizistik (die *Halleschen Berichte* bzw. seit 1709 die *Propagation of the Gospel in the East*) nicht nur eine Verbindung zwischen Indien, Halle, Kopenhagen und London hergestellt wurde. Sie fand Leser auch in Boston und führte zu einem direkten Austausch und gegenseitiger Beeinflussung puritanischer Aktivisten in Neuengland (Cotton Mather) und den in Südinien tätigen Missionaren. Auch die Brüdergemeine mit ihrem dezentralisierten Organisationssystem entwickelte bestimmte Informations- und Kommunikationsstrategien, die für global agierende Akteure wesentlich waren. Die Fülle der Berichte, Biographien und Autobiographien der Missionare aus den Archiven der Gemeine legen eindrucksvolles Zeugnis dafür ab. Die weitreichenden Verbindungen im Rahmen der Herrnhuter Gemeinschaft werden eindrucklich durch das Beispiel einer transkontinentalen Ehe zwischen dem Westafrikaner Christian Protten und der ehemaligen Sklavin Rebecca aus dem karibischen St. Thomas beleuchtet. Beide heirateten in Deutschland und endeten Jahre später als Missionare bei Elmina in Westafrika.

Als viertes Paradigma wurde die protestantische Missionsbewegung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts mit Beiträgen von *Hartmann Tyrell* (Bielefeld), *Klaus Koschorke* (München), *Brian Stanley* (Edinburgh) und *Frieder Ludwig* (Göttingen) verhandelt. Im globalisierungshistorischen Diskurs stößt die Missionsgeschichte des 19. Jahrhunderts auf wachsendes Interesse. Stellen doch die Missionsgesellschaften eindrucksvolle Beispiele für „global operierende Organisationen“ dar, die eine noch stärkere Beachtung in der allgemeinen Geschichtswissenschaft verdienen (Tyrell). Mit der Weltmissionskonferenz von Edinburgh 1910 – die einen innerchristlichen Globalisierungsschub markierte – werden meistens die Anfänge der ökumenischen Bewegung in den Kirchen des Westens verbunden. Weniger bekannt ist, dass die Konferenz auch als „eine Relaisstation [diente], die Impulse aus den sog. jungen Kirchen Asiens und Afrika aufnahm und verstärkend dorthin zurückgab“, in ihrer Bedeutung dort durchaus zu vergleichen mit dem 2. Vatikanum (Koschorke).

Mit Edinburgh sind auch die Anfänge der *International Review of Missions* verbunden, ein wichtiger Faktor in der Etablierung einer internationalen missionarischen Öffentlichkeit (Stanley). In der Folgezeit verstärkte sich die Bedeutung missionarischer Kommunikationsstrukturen auch zur Vernetzung indigen-christlicher Eliten aus Asien, Afrika und Lateinamerika. Auf der Weltmissionskonferenz im indischen Tambaram 1938 kam z. B. „bereits die Mehrheit der Teilnehmer/innen aus dem globalen Süden, [und] diese Delegierten brachten ihre spezifische Fragestellung in die Konferenz ein“ (Ludwig). Die sich rasch entwickelnden Strukturen der globalen Ökumene boten also zunehmend auch nicht europäischen Akteuren und einheimischen Führungspersonlichkeiten Foren des Austauschs und der Vernetzung. Damit war zugleich der Übergang zu dem Doppelbeitrag von *Ciprian Burlacioiu* (München) und *Adrian Hermann* (Basel) gegeben, die die Bedeutung der Presse in diesen Vernetzungsprozessen behandelten. Dabei standen nicht mehr die westlichen Missionen im Zentrum, sondern unabhängige Kirchen unterschiedlicher konfessionellen Prägung, die keineswegs nur regional von Bedeutung waren. Vielmehr konnten sie sich auch in einem transkontinentalen Austausch einheimischer Eliten bilden – so die *African Orthodox Church*, die sich in den 1920er Jahren im Dreieck USA, Südafrika und Ostafrika formierte (Burlacioiu), oder sich mit anderen romunabhängigen katholischen Kirchen in Asien und Europa verbunden wussten, wie die 1902 in den Philippinen gegründete *Iglesia Filipina Independiente* (Hermann). In den Anfängen beider Unternehmungen spielte die Publizistik einheimischer Christen und Eliten jeweils eine wichtige Rolle.

Am Ende der Tagung standen die Kommentare des Kirchenhistorikers *Thomas Kaufmann* (Göttingen) und des Globalisierungshistorikers *Reinhard Wendt* (Hagen). Konsens bestand in der Feststellung, dass der Begriff der „Globalisierung“ – in Anwendung auf die großräumige Präsenz des Christentums – der Historisierung bedarf und in den verschiedenen Epochen der Kirchengeschichte an unterschiedlichen Parametern zu messen sei, wie die vier behandelten Beispiele zeigten. Trotzdem könne – so Kaufmann – „die Globalisierungsgeschichte des Christentums, vielleicht gar primär, als eine

Art Vernakularisierungsgeschichte, [...] eine Geschichte also der Vervolkssprachlichung der christlichen Botschaft“ geschrieben werden. Andererseits gebe es „Globalisierung nur im Horizont des Agierens global tätiger Individuen und Institutionen“, weshalb dem Aspekt der Organisation für eine künftige globale Christentumsgeschichte eine wichtige Rolle zukomme. In fachpolitischer Hinsicht betonte Kaufmann die Notwendigkeit, von der herkömmlichen Fixierung der evangelischen Fakultäten auf „bisherige Epochenkonstruktionen“ loszukommen, um das eigene Fach gerade auch im Blick auf die Entfaltung globaler Perspektiven weiter zu entwickeln. Die Notwendigkeit einer globalen Christentumsgeschichte wurde in den zahlreichen Voten der Schlussdebatte nachhaltig untermauert. Sie solle aber nicht die Form einer „Buchbindersynthese“ annehmen, etwa in Gestalt unverbundener Regionalgeschichten, sondern zentrale Bewegungen und Aspekte der Christentumsgeschichte in vergleichender Perspektive darstellen. Letztendlich war die Kirchengeschichte schon bei Euseb „universal“ gedacht, und als Gemeinschaft, die die Grenzen der Sprache, Nation und Kultur transzendiert, hat sich das Christentum von Anfang an verstanden.