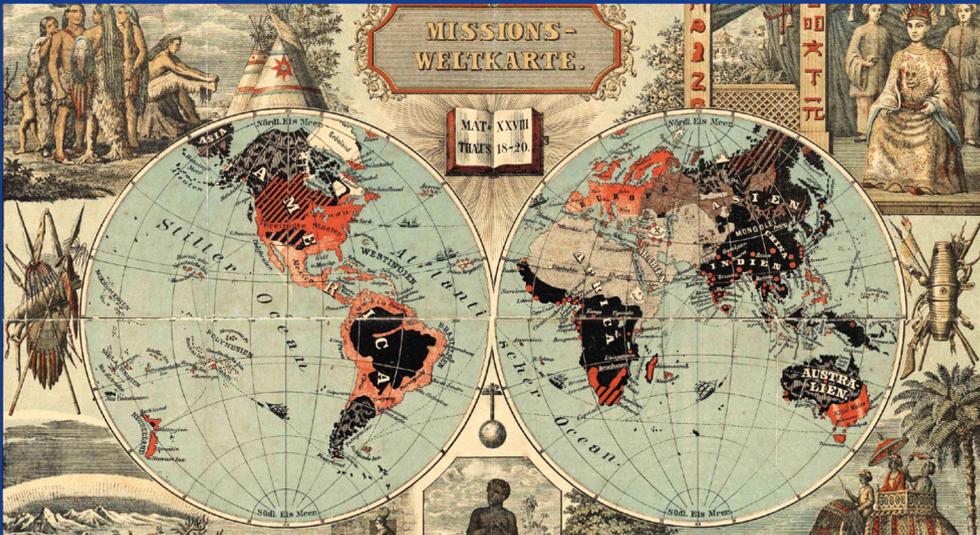


Schjørring/Hjelm (Hrsg.)

Geschichte des globalen Christentums

Teil 2: 19. Jahrhundert



Kohlhammer

Die Religionen der Menschheit

Begründet von
Christel Matthias Schröder

Fortgeführt und herausgegeben von
Peter Antes, Manfred Hutter, Jörg Rüpke und Bettina Schmidt

Band 33

Jens Holger Schjørring
Norman A. Hjelm (Hrsg.)

Geschichte des globalen Christentums

2. Teil: 19. Jahrhundert

Verlag W. Kohlhammer

Übersetzungen: Norbert Reck

1. Auflage 2017

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN 978-3-17-21932-8

E-Book-Formate:

pdf: ISBN 978-3-17-031503-7

epub: ISBN 978-3-17-031504-4

mobi: ISBN 978-3-17-031505-1

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

INHALT

VORWORT	13
Das globale Christentum im 19. Jahrhundert	14
EINFÜHRUNG IN BAND II	21
<i>Hugh McLeod</i>	
DIE REVOLUTIONEN UND DIE KIRCHE: DIE NEUE ÄRA DER MODERNE ...	53
<i>Hugh McLeod</i>	
1. Eine neue Ära?	58
2. Revolution und Krieg	65
2.1. Die Revolution	65
2.2. Säkularisierung und Erweckung	69
3. Der Triumph der Konservativen	74
3.1. Die Restauration	74
3.2. Die Liberalen	76
3.3. Die Suche nach Religionsfreiheit	80
3.4. Konflikt und Konversion	82
3.5. Feminisierung?	87
3.6. Die Situation auf dem Land	92
3.7. Die Industrialisierung Großbritanniens	99
4. 1848	101
4.1. Das Jahr der Revolutionen	101
4.2. Kirchliche Strömungen	103
4.3. Widerstand gegen die Säkularisierung	105
4.4. Nationalismus	115
4.5. Die soziale Revolution	120

Inhalt

5.	Die Morgenröte der Demokratie	123
5.1.	Religion und Politik	123
5.2.	Die „Ghettos“	129
5.3.	Die Soziale Frage	133
6.	Europa in einer globaler werdenden Welt	138
6.1.	Imperialismus und Mission	138
6.2.	Die neue Vielfalt	143
7.	Fazit	148

KATHOLIZISMUS, EUROPÄISCHER ULTRAMONTANISMUS UND DAS ERSTE VATIKANISCHE KONZIL	161
---	-----

Andreas Holzem

1.	Déchristianisation und Gewalt: Die Französische Revolution als Ur-Ereignis der europäischen Christentumsgeschichte	161
2.	Typen des Konflikts: Europas Katholizismen und die Moderne seit dem frühen 19. Jahrhundert	163
2.1.	Deutschland: Säkularisation, Staatskirchentum und die strittige Mentalität des Ultramontanismus	164
2.2.	Frankreich: Ultramontanismus und Laizismus	178
2.3.	Italien: Ultramontanismus gegen das <i>Risorgimento</i> der nationalen Einigung	184
2.4.	Belgien: Ultramontanismus im Rahmen der liberalen Volksdemokratie	188
2.5.	Der Minderheiten-Katholizismus der anglophonen Welt	190
3.	Ultramontanismus und Infallibilität: Das Erste Vatikanische Konzil	194
3.1.	Das Setting des Konzils	194
3.2.	Startbedingungen und Debatten – Majorität und Minorität	196
3.3.	Deutungen der Konstitution <i>Pastor aeternus</i>	200
4.	Kulturkampf und Modernismuskrisis: Der europäische Katholizismus nach dem Ersten Vatikanischen Konzil	202
4.1.	Deutschland, der Kulturkampf und das „Katholische Milieu“	203
4.2.	Frankreich, das <i>Ralliement</i> und die Trennung von Staat und Kirche	215
4.3.	Europas Theologie zwischen Modernismus und Antimodernismus	220

Literatur	233
DIE PROTESTANTISCHE MISSIONSBEWEGUNG IM 19. JAHRHUNDERT (VOM SPÄTEN 18. JAHRHUNDERT BIS 1914)	235
<i>Kevin Ward</i>	
1. Die Ursprünge des protestantischen Interesses an der Mission	235
2. Die Rekrutierung und Ausbildung der Missionare	241
3. Die Missionsstation: Familie, Geschlecht, Frauen, Kinder	243
4. Der missionarische Auftrag: Die Übersetzung der Bibel und die kulturelle Begegnung	247
5. Protestantische christliche Erziehung	254
6. Die „Euthanasie der Mission“	256
7. Die Missionen und der Kolonialismus	261
8. Die Weltmissionskonferenz in Edinburgh im Jahr 1910	264
Literatur	268
DAS CHRISTENTUM IN RUSSLAND 1700–1917	271
<i>Christian Gottlieb</i>	
1. Russlands Konturen vom frühen 18. bis ins frühe 20. Jahrhundert	271
2. Die Reformen Peters des Großen	276
2.1. Die Kirchenreform Peters des Großen	279
2.2. Das Synodale System in der Praxis im 18. und 19. Jahrhundert	289
3. „Fremde Religionen“: Von der Norm abweichende christliche Konfessionen	304
4. Orthodoxe Mission	312
5. Christliches Denken und Spiritualität in der Synodalzeit	315
6. Die Orthodoxe Kirche im frühen 20. Jahrhundert	318
Literatur	326

DAS CHRISTENTUM IM NAHEN OSTEN ZWISCHEN 1799 UND 1917	329
<i>Mitri Raheb</i>		
Eine Vorbemerkung zum Begriff „Naher Osten“	329
1. Die Kirchen unter osmanischer Herrschaft	330
1.1. Die Landkarte der Kirchen im Osmanischen Reich im frühen 19. Jahrhundert	330
1.2. Die sozialen Gegebenheiten für das Christentum im Nahen Osten um die Mitte des 19. Jahrhunderts	332
1.3. Das Millet-System	332
1.4. Die Ära von Muhammad Ali und der Tanzimat	333
2. Die protestantischen Missionen und die Entstehung der protestantischen Kirchen	335
2.1. Die erste protestantische Kirche in Palästina	335
2.2. Die protestantische Kirche im Libanon	338
2.3. Die protestantische Kirche in Ägypten	339
2.4. Die protestantische Kirche im Irak und am Persischen Golf	340
3. Die Reaktion der Kirchen im Nahen Osten auf die protestantischen Missionen und die Entstehung der protestantischen Kirchen	340
3.1. Angriffe und Verfolgung	340
3.2. Die Reaktion in Jerusalem	342
3.3. Eine „Gegenreformation“ als Reaktion auf die Protestanten	343
4. Die Umgestaltung der christlichen Gemeinschaften im Nahen Osten des 19. Jahrhunderts	345
4.1. Die Revolution der Presse	345
4.2. Sozioökonomische Veränderungen	346
4.3. Die Ausweitung der Bildungsmöglichkeiten	347
5. Die Folgen des Imperialismus	350
5.1. Kolonialismus	350
5.2. Nationalismus	351
5.3. Zionismus	354
Literatur	358

DAS CHRISTENTUM IN NORDAMERIKA IM 19. JAHRHUNDERT	359
<i>Margaret Bendroth</i>	
1. Die Religionsfreiheit in den Vereinigten Staaten und Kanada	361
2. Pluralismus und Toleranz	377
3. Christliche Nationen	384
Literatur	397
ASIEN IM 19. UND FRÜHEN 20. JAHRHUNDERT	399
<i>Klaus Koschorke</i>	
1. Das christliche Asien um 1800	399
2. Südasien (Schwerpunkt Indien): Mission als Faktor der Modernisierung	403
2.1. Serampore	403
2.2. Stationen der Missions- und Kolonialgeschichte	404
2.3. Mission als Faktor der Modernisierung	405
2.4. Reaktionen, Rezeption und Impulse außerhalb der Missionskirchen	406
2.5. „Pioneers of Indigenous Christianity“	407
2.6. Mass Movements	408
2.7. Indische Christen als „progressive community“	409
2.8. Sri Lanka	410
2.9. Myanmar	410
3. Nordostasien (China, Japan, Korea): Opiumhandel und Bibelschmuggel	411
3.1. China	411
3.2. Japan	414
3.3. Korea	417
4. Thailand, Indochina, Indonesien, Philippinen: Vielfalt kolonialer und außerkolonialer Kontexte	419
4.1. Thailand	419
4.2. Vietnam	421
4.3. Indonesien	423
4.4. Philippinen	424
5. Indigene Christentumsvarianten	427
5.1. Indien: Die Thomaschristen	427

Inhalt

5.2. Japans „Verborgene Christen“	429
5.3. China: Die Taiping-Bewegung	431
5.4. Ausbreitung durch Migranten und <i>Indentured Labourers</i>	432
6. Transregionale Entwicklungen und Herausforderungen seit 1890	434
7. Nationalkirchen, Ökumene und Vernetzungen	440
Literatur	446

DAS CHRISTENTUM IN AFRIKA VOM SPÄTEN 18. JAHRHUNDERT BIS 1914 ... 451

Kevin Ward

1. Überblick	451
2. Neue Ansätze in der Mission	455
3. Kampf gegen die Sklaverei in Westafrika	458
4. Südliches Afrika	463
5. Ost- und Zentralafrika	471
6. Die altorientalischen Kirchen Afrikas	475
7. Der Wettlauf um Afrika und das stillschweigende Einverständnis der Missionen	478
8. Afrikanische Reaktionen auf den Kolonialismus	480
9. Afrikanische spirituelle Erneuerung	483
10. Fazit	485
Literatur	487

LATEINAMERIKA UND DIE KARIBIK IM 19. JAHRHUNDERT 489 |

Martin N. Dreher

1. Das lange Jahrhundert	489
2. Die Französische Revolution	490
3. Aufklärung und kirchliches Leben	491
4. Kirchliches Leben am Vorabend der Emanzipation	494
5. Kirche und Emanzipation	494

Inhalt

6. Die Unabhängigkeit Brasiliens	497	
7. Patronat und Liberalismus	498	
8. Die Krise der Christianitas in Lateinamerika	503	
9. Rom und der lateinamerikanische Katholizismus	509	
Literatur	513	
DAS CHRISTENTUM IM KONTEXT ANDERER WELTRELIGIONEN: INTERRELIGIÖSE DYNAMIKEN UND ENTWICKLUNGEN IM 19. JAHRHUNDERT		515
<i>Ulrike Schröder & Frieder Ludwig</i>		
1. Zu den interreligiösen Verhältnisbestimmungen im 19. Jahrhundert: Forschungsansätze und Begriffsklärungen ...	515	
2. Interreligiöse Kontakte und Dynamiken: Ein schlaglichtartiger Überblick	519	
3. Konkretionen	522	
3.1. Indien	522	
3.2. Westafrika	535	
3.3. Das Weltparlament der Religionen im Jahr 1893	544	
Literatur	551	
REFLEXION UND AUSBLICK	553	
<i>Hugh McLeod</i>		
KURZBIOGRAPHIEN DER BETEILIGTEN PERSONEN IN ALPHABETISCHER REIHENFOLGE	567	
ORTSREGISTER	569	
PERSONENREGISTER	575	
ABBILDUNGSVERZEICHNIS	583	

VORWORT

Am Anfang dieser drei Bände zur Geschichte des Christentums seit der Reformation im 16. Jahrhundert stand der Gedanke, dass die bekannte Reihe *Religionen der Menschheit* des Kohlhammer-Verlags einer Erweiterung bedürfe. Aus der Sicht der Herausgeber sollte es darum gehen, den Inhalt und die Herangehensweise dieser Bücher aus anspruchsvollen Studien zu gewinnen und im Zusammenwirken aller Beteiligten zu entwickeln.

Jens Holger Schjørring, emeritierter Professor für Kirchengeschichte an der Universität Aarhus in Dänemark, wurde vom Kohlhammer-Verlag angefragt, die Leitung dieses Projekts zu übernehmen. Er wiederum bat den amerikanischen theologischen Lektor Norman Hjelm, mit einzusteigen. Beide verband bereits eine lange und fruchtbare Geschichte der wissenschaftlichen Zusammenarbeit, und diese Verbindung besteht fort. Von Beginn an waren sich Schjørring und Hjelm darüber einig, dass die geplanten drei Bände von einer globalen Perspektive getragen und dass die Gruppe der Autorinnen und Autoren international und interkonfessionell zusammengesetzt sein sollte. Mehr als dreißig Wissenschaftler aus Afrika, Asien, Europa, dem Nahen Osten sowie aus Nord- und Lateinamerika beteiligten sich an diesem Projekt. Sie arbeiteten eng zusammen, um den Inhalt ihrer Beiträge aufeinander abzustimmen. Alle bereiteten zu Beginn Entwürfe vor, die dann gemeinsam diskutiert und überarbeitet wurden. Zuletzt aber bestimmten die Autoren selbst über den Inhalt und Stil ihrer Beiträge und sind natürlich selbst für sie verantwortlich. Einer der Autoren, Professor Hugh McLeod von der Universität Birmingham in Großbritannien, hat dieses Projekt – über seine Beiträge für den vorliegenden Band hinaus – schon von der Planungsphase an redaktionell intensiv unterstützt.

Es fanden zwei große Autorentreffen statt: eines am Konferenzzentrum der Universität Aarhus im dänischen Sandbjerg im September 2011 und eines an der Universität Göttingen in Deutschland im Mai 2015. Kleinere Gruppen von Autoren trafen sich 2012 in Göttingen und 2013 in Chichester in Großbritannien. Diese Zusammenkünfte wurden durch großzügige Zuschüsse der Universität Aarhus, des Kohlhammer-Verlags, der Universität Göttingen und der George-Bell-Stiftung in Chichester möglich gemacht. Gastgeberin des abschließenden und größten Treffens im Jahr 2015 unter Leitung von Professor Thomas Kaufmann war die Universität Göttingen; finanziert wurde es von der Deutschen Forschungsgemeinschaft und der Theologischen Fakultät der Universität.

Es spiegelt den globalen Charakter dieses Projekts, dass seine Bände sowohl auf Deutsch als auch auf Englisch erscheinen. Der Kohlhammer-Verlag bringt die deutschsprachige Ausgabe heraus, und der internationale Wissenschaftsverlag Brill in Leiden und Boston ist für die englischsprachige Ausgabe verantwortlich. Unser Dank gilt Daniel Wünsch vom Kohlhammer-Verlag und Ingrid Heijckers-Velt und Tessel Jonquièrre von Brill. Anke Silomon trug die Verantwortung für die redaktionelle Bearbeitung; Norbert Reck übersetzte die englischen Texte dieses Bandes ins Deutsche, und David Orton steuerte die englischen Übersetzungen der deutschen Beiträge bei. Die mühevollen Aufgabe des Übersetzens erfüllten beide mit großem Sprachgefühl und viel Sachverstand.

Neben den schon erwähnten Institutionen und Personen möchten die Herausgeber und Verlage den drei dänischen Stiftungen danken, die dieses Projekt großzügig unterstützt haben: der Velux-Stiftung in Kopenhagen, der Forschungsstiftung der Universität Aarhus und dem G.E.C. Gads Fond in Kopenhagen.

In den drei aus diesem Projekt hervorgegangenen Bänden geht es darum, einen umfassenderen Zugang zur Geschichte des Christentums zu finden, der sich von den traditionellen Perspektiven der „Kirchengeschichte“ deutlich abhebt. Selbstverständlich bilden die Kirchen einen wesentlichen Teil dieser Geschichte, doch kann ein institutionell oder dogmatisch eingegrenzter Blick die Auswirkungen des Christentums auf das menschliche Leben nicht ausreichend erfassen. Die *Kultur* im weitesten Sinne muss mitberücksichtigt werden. Die zahlreichen Wechselbeziehungen zwischen Christentum und Gesellschaft, Politik, Philosophie, Kunst und der Vielzahl von Unternehmungen, in denen sich Zivilisationen, Nationen und menschliche Gemeinschaften herausbilden, dürfen nicht aus dem Blick geraten. Welchen Anteil hat das Christentum an den übergreifenden Strukturen des menschlichen Lebens?

Darüber hinaus fragen die drei Bände nach der *globalen* Entwicklung des Christentums in den vergangenen vier oder fünf Jahrhunderten. War das Christentum zu Beginn dieses Zeitraums – bis auf ein paar Außenposten in anderen Zentren der Welt – auf Europa und Russland begrenzt, so erreichte es auf dem Wege der Mission an der Seite wirtschaftlicher Großmächte sowie durch Eroberungen und Migrationsbewegungen schließlich eine Verbreitung, deren demografische Schwerpunkte an der Schwelle des 21. Jahrhunderts nicht mehr in der nördlichen Hemisphäre liegen, sondern eindeutig im Süden. Die Geschichte dieser globalen Verlagerung nachzuzeichnen ist eines der zentralen Ziele dieses Projekts.

Das globale Christentum im 19. Jahrhundert

Die Französische Revolution von 1789 war ein Wendepunkt in der modernen europäischen Geschichte. Das führte dazu, dass das 19. Jahrhundert gemeinhin als „das

lange Jahrhundert“ bezeichnet wird, das sich von jener Revolution bis zum Ausbruch des Ersten Weltkriegs 1914 erstreckt.

Offenkundig waren die zentralen Ideen der Aufklärung, die in der Französischen Revolution umgesetzt wurden, unverwechselbar europäisch. Dennoch kann nicht bestritten werden, dass das Ideal der Befreiung von verschiedenen Formen der „Unterjochung“ früherer Jahrhunderte überall auf der Welt existierten. Diese transkontinentale Realität legt nahe, den Periodisierungen dieser Epoche zurückhaltend zu begegnen.

In seiner Einführung in den vorliegenden Band hebt Hugh McLeod hervor, dass die „Christenheit“ um 1800 noch weitgehend auf Europa und Nordamerika begrenzt war – sowie auf wenige andere Länder wie Äthiopien und jene Gebiete, die nach 1500 von den europäischen Eroberern unterworfen wurden, insbesondere Lateinamerika und die Philippinen. Das europäische Christentum selbst war von einer tiefen Spaltung gekennzeichnet – zwischen Ost und West ebenso wie zwischen den katholischen Kirchen das „alten Glaubens“ und den Kirchen der Reformation, dem „neuen Glauben“.

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts hatte sich das Bild radikal gewandelt. Die intensive Verbreitung der christlichen Botschaft hatte die Karte des globalen Christentums umgestaltet und vergrößert. Gleichzeitig war die christliche Identität zum Thema einer dramatischen Kontroverse geworden, sowohl im Hinblick auf die Frage der Emanzipation, die von den neuen politischen Ideologien, vor allem dem Liberalismus und dem Sozialismus, auf die Tagesordnung gebracht wurde, als auch hinsichtlich des Fortschritts der modernen Wissenschaften, die in den Augen vieler die „Christenheit“ überholt erscheinen ließen. Nicht weniger dramatisch verlief in vielen Fällen die Begegnung des Christentums mit anderen Weltreligionen, die vielfach mit den protestantischen Missionen einherging.

Wenn das „lange Jahrhundert“ von Neuerungen und Modernität geprägt war, dann könnte es angebracht sein, es aus der Perspektive der Revolutionen zu betrachten, die darauf zielten, alle Spuren des *Ancien Régime* zu tilgen. Folgte man diesem Argument, wäre die Moderne ein Synonym für Säkularisierung. In seiner genau durchdachten Darstellung aber zeigt Hugh McLeod, dass eine so einseitige Sicht zwangsläufig jenen Tendenzen widerspricht, die in andere Richtungen weisen. Das Jahrhundert war auch Schauplatz einer Reihe von Erweckungsbewegungen, deren Dynamik durchaus den Begriff „Rechristianisierung“ rechtfertigt. Das sich daraus ergebende Oszillieren zwischen äußerer politischer und wissenschaftlicher Kritik einerseits und den Erweckungsbemühungen andererseits muss in der Wechselwirkung mit den sozialen, wirtschaftlichen und demografischen Umwälzungen interpretiert werden, die der langandauernde Prozess der Industrialisierung mit sich brachte. Hinzu kommen die damit zusammenhängenden Kämpfe um politische Partizipation und Demokratie, die Europas unterprivilegierte Klassen führten. Die daraus resultierenden Machtverschiebungen und Reformen hatten auch weitreichende Auswirkungen auf Europas Identität und Rolle unter den Kon-

tinenten der Welt, wie man aus anderen Beiträgen zum vorliegenden Band ersehen kann.

Das Zusammentreffen der Dynamik der Moderne mit dem Christentum nahm im Europa des 19. Jahrhunderts verschiedene Formen an. Die Reaktionsmuster unterschieden sich nicht nur zwischen den europäischen Ländern, sondern auch innerhalb der konfessionellen Familien der Kirchen. Die Römisch-Katholische Kirche war die bedeutendste Gegnerin der Ideen der Französischen Revolution. Aus anfänglichen Konfrontationen auf Leben oder Tod wurden aber bald komplexe Geflechte von Positionen auf beiden Seiten. Es gab sehr unterschiedliche Ausprägungen dieses Konflikts, wie Andreas Holzem in seiner Darstellung des römischen Katholizismus im 19. Jahrhundert zeigt. Eine neue Dynamik entstand aus den spirituellen Aufbrüchen, die oft mit einer tiefen Marienfrömmigkeit einhergingen, und es wurden auch neue Strategien entwickelt, die die Kirche in ihren Auseinandersetzungen mit den neuen Nationalstaaten stärken sollten, wobei insbesondere der Ultramontanismus mit Blick auf das Papsttum eine wichtige Rolle spielte. Diese Erwidern der Katholischen Kirche auf die Nationalstaaten fand ihren machtvollsten Ausdruck im Ersten Vatikanischen Konzil (1869/70). Dennoch waren sich Theologen und Kirchenleitungen keineswegs in allen Punkten einig. Deutschland erlebte einen Kulturkampf zwischen der Katholischen Kirche und der neuformulierten Idee eines Deutschen Reichs. In Frankreich spitzte sich der Konflikt immer weiter zu, bis er in den Gesetzen zur Trennung von Kirche und Staat (1905/06) kulminierte.

Die globale Dimension des Christentums erfuhr im Laufe des 19. Jahrhunderts eine beträchtliche Erweiterung. Es ist eine Tatsache, dass es außerhalb Europas autochthone Kirchen gab und gibt, deren Wurzeln bis in frühkirchliche Zeiten zurückreichen, und es stimmt ebenso, dass die Globalisierung des Christentums in der Ära der spanischen und portugiesischen Kolonialisierung einen ersten Höhepunkt erreichte, der bereits in Band 1 dieser Trilogie beschrieben wurde. Zudem kam es im 18. Jahrhundert zu einer Reihe missionarischer Anstrengungen seitens europäischer protestantischer Kirchen, vor allem solcher mit pietistischem Hintergrund. Doch es war das 19. Jahrhundert, dessen große Bandbreite missionarischer Expeditionen schließlich die Landkarte des globalen Christentums grundlegend veränderte. Viele Probleme rückten infolge dieser Expeditionen deutlicher ins Bewusstsein, nicht zuletzt jene, die sich aus dem Verhältnis zwischen den „aussendenden“ Kirchen und der kulturellen Identität der Menschen in den „empfangenden“ Missionsgebieten ergaben. Auch die vieldiskutierten Fragen nach dem Zusammenhang von Mission und Kolonialismus traten scharf hervor, wie Kevin Ward in seinem Überblick über die Missionsbewegung zeigt.

Russland wiederum unterschied sich völlig von West- und Mitteleuropa, wie Christian Gottlieb ausführt. Schon die zeitliche Dimension ist eine andere; eine sinnvolle Periodisierung mit Blick auf das russische Christentum reicht von der Zeit Peters des Großen im frühen 18. Jahrhundert bis zur Revolution von 1917.

Zudem wurden die Reformen von Peter dem Großen erbittert infrage gestellt von jenen, die die grundlegende Identität des orthodoxen Christentums als unvereinbar mit allen Formen der westlichen Christenheit betrachteten. Die debattierten Probleme berührten fundamentale Fragen zum Verhältnis zwischen Kirche und Staat, aber auch Fragen der Liturgie und der Frömmigkeit.

Das Christentum, das in Nordamerika Gestalt annahm, hielt noch eine ganze Reihe anderer Varianten bereit, wie Margaret Bendroth zeigt. Ernste Fragen ergaben sich aus der massiven Zuwanderung, aus den Idealen der Religionsfreiheit, wie sie in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung (1776) verankert sind, und aus dem typisch amerikanischen Phänomen des Voluntarismus, der die bedeutenden Erweckungsbewegungen der Kirchen prägte. Ein weiteres wichtiges Ereignis, das weitreichende Auswirkungen auf die Kirchen hatte, war der Amerikanische Bürgerkrieg (1861–1865), dessen Vor- und Nachgeschichte Probleme bereiteten, die weit über die Grundfrage der Sklaverei und ihrer Abschaffung hinausreichten.

Lateinamerika unterschied sich, wie Martin Dreher herausstellt, grundlegend von den anderen Kontinenten, teils, weil es ein überwiegend katholischer Kontinent war und teils, weil die Mehrheit der Länder mindestens ein Jahrhundert früher unabhängig wurde als andere Länder der südlichen Hemisphäre. Die Ideale der Freiheit, der Autonomie und der nationalen Unabhängigkeit waren die Parolen auf dem gesamten Kontinent, wenn auch mit Unterschieden in der Dynamik und zu unterschiedlichen Zeitpunkten. Es entstand eine besondere Art der Emanzipation, die eine grundsätzliche Zustimmung zu den Ideen der Aufklärung mit einer Fortführung der konservativen Elemente des traditionellen Patronagesystems verband. Die Hauptmerkmale der römisch-katholischen Herrschaft in Lateinamerika führten zu anhaltenden Konflikten zwischen lokalen wie nationalen Kirchenbehörden und dem Vatikan.

In Afrika befand sich das Christentum allgemein gesprochen zu Beginn des 19. Jahrhunderts in einer schwachen Position. Gewiss gab es die historischen Kirchen in Ägypten und Äthiopien, und die katholischen Missionsaktivitäten hatten in den französischen Kolonien zu positiven Ergebnissen geführt. Aus der Perspektive des Gesamtkontinents schien dennoch der Islam, wie Kevin Ward in seinem Beitrag über das Christentum im Afrika des 19. Jahrhunderts zeigt, größeren missionarischen Erfolg gehabt zu haben. Im Verlauf des Jahrhunderts kam es jedoch zu umfassenderen christlichen Missionsbemühungen, zunächst von britischen und schottischen Kirchen, dann auch von Missionsgesellschaften vieler anderer kirchlicher Organisationen Europas. Unausweichlich führten die Wechselwirkungen zwischen missionarischen Projekten und kolonialen Interessen zu extremen Empfindlichkeiten. Das wurde wohl auf spektakulärste Weise deutlich im Zusammenhang mit der Berliner Konferenz über Afrika 1884/85, auf der die Kolonialmächte sich grundsätzlich über den „Wettlauf um Afrika“ einigten. Die anschließende Aufteilung der Territorien hatte für die Missionsarbeit weitreichende Konsequenzen. Ungeachtet der kolonialen Interessen und ihrer Dynamik hatten die Kirchen oft auch ihre eigenen, unabhän-

gigen Strategien, die sich manchmal sogar ausdrücklich gegen die Weisungen der europäischen Staaten und Regierungen richteten. Nicht zuletzt wurde die Bewegung gegen die Sklaverei zu einem zentralen Moment bei der Arbeit vieler Missionare. Es wäre allerdings irreführend zu behaupten, die Bewegung sei nur einseitig von den europäischen Missionswerken in die Missionsgebiete ausgegangen. Auf vielen Missionsfeldern nahmen die afrikanischen Reaktionen auf den Kolonialismus erkennbar zu, und sie wurden begleitet von Anzeichen neuer, unverwechselbar afrikanischer Formen der Spiritualität.

Die Begriffe „Mittlerer Osten“ und „Naher Osten“ verraten eine eurozentrische Perspektive. Wie Mitri Raheb in seiner Analyse der Geschichte des Christentums im Nahen Osten des 19. Jahrhunderts deutlich macht, wandelte sich die Rolle der christlichen Kirchen im Lauf des Jahrhunderts erheblich. Die osmanische Herrschaft gab eindeutig die Rahmenbedingungen vor, dennoch wurden die Anstrengungen der europäischen, russischen und amerikanischen Missionswerke intensiviert. Ihre Arbeit erwies sich als besonders wichtig für die verschiedenen örtlichen Bildungssysteme. Das ursprüngliche Modell einer multireligiösen Gesellschaft im Rahmen des Osmanischen Reichs veränderte sich schrittweise mit dem voranschreitenden Zerfall der Herrschaft. Zugleich entstanden neue Strategien des europäischen Kolonialismus, wobei insbesondere die Briten ihre kolonialen Interessen mit dem zionistischen Anspruch auf das „Heilige Land“ in Verbindung brachten.

Auf dem asiatischen Kontinent stagnierte die katholische Mission am Anfang des 19. Jahrhunderts weitgehend. Im Gegensatz dazu gewann die Missionsarbeit der Protestanten im Lauf des Jahrhunderts eine neue Dynamik. Die Erfolge waren jedoch, wie Klaus Koschorke herausarbeitet, in den verschiedenen Teilen Asiens recht unterschiedlich. Auf dem indischen Subkontinent und auf Sri Lanka war die Mission – in mehrfacher Hinsicht – ein Faktor der Modernisierung. Die Länder im Nordosten Asiens, vor allem China und Japan, waren für missionarische Aktivitäten von außerhalb weitestgehend verschlossen. Darum galten die Bemühungen häufig der Unterstützung indigener Ausdrucksformen und der Schaffung von Nationalkirchen sowie dem Aufbau transnationaler Netzwerke unter den Eliten bestimmter Länder.

Ulrike Schröder und Frieder Ludwig analysieren die transkontinentale Dynamik der Begegnung zwischen dem Christentum und den anderen Weltreligionen auf der südlichen Erdhalbkugel und zeigen die Auswirkungen dieser Begegnungen auch auf die Kirchen im Norden. Es ist offensichtlich, dass die jeweiligen Haltungen und Praktiken von Land zu Land unterschiedlich waren, wie etwa detaillierte Fallstudien zum Kastensystem in Indien und zu den Beziehungen zwischen Christen und Muslimen in Westafrika zeigen. Darüber hinaus wird in diesem Beitrag das breite Spektrum der Positionen auf dem Weltparlament der Religionen im Jahr 1893 in Chicago und auf der Weltmissionskonferenz, die 1910 in Edinburgh stattfand, beschrieben.

Es ist das Ziel dieses Bandes – zusammen mit dem ersten Band zum globalen Christentum von ca. 1500 bis zum 18. Jahrhundert und dem nachfolgenden Band

über das 20. Jahrhundert –, die Auswirkungen der christlichen Bewegung auf den demografischen, kulturellen, sozialen und politischen Lauf der Weltgeschichte im Guten wie im Schlechten nachzuzeichnen. Alle Autorinnen und Autoren dieser Bände haben ihre Texte wissenschaftlich gediegen und in Treue zu ihren persönlichen Überzeugungen hinsichtlich ihres Stoffs erstellt – getragen von dem kollegialen Wunsch, zu globaler und umfassender Verständigung beizutragen.

Übersetzung: Norbert Reck

Jens Holger Schjørring
Aarhus, Dänemark
Norman A. Hjelm
Wynnewood, Pennsylvania, USA
August 2017

EINFÜHRUNG IN BAND II

Hugh McLeod

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts lebte die überwiegende Mehrheit der Christen dieser Welt noch in den „Christentümern“ Europas und Äthiopiens oder in den christlichen Gemeinschaften auf dem amerikanischen Doppelkontinent und auf den Philippinen, die erst in jüngerer Zeit im Gefolge der Eroberungen des 16. und 17. Jahrhunderts entstanden waren. Daneben existierten noch historische christliche Minderheiten in Südindien und in einigen Teilen des Mittleren Ostens sowie in Nordafrika, das einstmals weitgehend christianisiert war, nun aber seit vielen Jahrhunderten unter muslimischer Herrschaft lebte. In China und Japan wiederum hatten Verfolgungen das Christentum stark dezimiert, während es in Vietnam trotz ähnlicher Verfolgungen immer noch eine beachtliche christliche Gemeinschaft gab. Die Entwicklung, innerhalb derer das Christentum nach China und Japan zurückkehrte und in anderen Regionen Asiens und Afrikas zumindest Fuß fasste, hatte noch kaum eingesetzt.

Die „Christenheit“ setzte sich zu jener Zeit aus Gesellschaften zusammen, die sich insgesamt als christlich bezeichneten – und üblicherweise war dies eine spezifische Form von Christlichkeit: Sie war entweder katholisch, orthodox, lutherisch, reformiert oder anglikanisch. Nichtchristen oder etwa Christen der falschen Art galten in diesen Gesellschaften als Bürger zweiter Klasse – falls ihre Existenz überhaupt anerkannt oder toleriert wurde. Das bedeutete zum Beispiel, dass man den Gesetzen und den zentralen gesellschaftlichen Institutionen ein christliches Fundament attestierte und dass es enge Verbindungen zwischen den religiösen und den anderen Eliten gab. Regierungen, Grundbesitzer und städtische Eliten erkannten an, dass es zu ihren Pflichten gehörte, die Kirche zu unterstützen – auch wenn diese Unterstützung natürlich an zahlreiche Bedingungen geknüpft war. Die Beziehungen zwischen Kirche und Staat waren zwar nicht immer harmonisch, doch es war unwahrscheinlich, dass Kirchenleitungen gewisse Grenzen allzu sehr missachteten. Selbst in katholischen Staaten wie Frankreich, Spanien und Portugal, in denen der Papst die höchste Autorität für die Kirche war, wurden die Bischöfe vom Monarchen ernannt. Noch direktere Macht über die Kirche hatte der Staat in Russland, wo ein Heiliger Synod, dessen Mitglieder vom Zaren ausgewählt wurden, die höchste Kontrolle über die Orthodoxe Kirche ausübte. Aber auch in protestantischen Ländern wie England oder Preußen war der Monarch der „höchste Herrscher“ oder „oberste Bischof“ der Kirche. Die Kirche und der rechte christliche Glaube (wie man ihn im jeweiligen Land verstand) wurden von der

Zensur und von Gesetzen geschützt, die Häresie und Blasphemie unter Strafe stellten sowie Kirchenbesuch und Sakramentenempfang zur Pflicht machten. Auf dem amerikanischen Doppelkontinent waren die Menschen europäischer oder gemischter Abstammung zumindest nominell Christen, doch viele indigene Völker hielten weiter an ihren traditionellen Praktiken fest –, ebenso wie die als Sklaven gehaltenen Afrikaner. Doch in manchen Gebieten wie im Süden der USA setzte unter ihnen eine Massenbewegung hin zum Christentum ein.

In der Praxis gab es ständig Spannungen zwischen der Idealvorstellung von einer christlichen Gesellschaft und den gesellschaftlichen Realitäten, in denen die unterschiedlichsten Werte beträchtlichen Einfluss hatten. Für die Spitzen der Gesellschaft zählte Ehre oft mehr als christliche Ethik, und für die Menschen am unteren Ende hatte das Überleben um jeden Preis höchste Priorität. So wurde das Duellieren immer wieder von der Kirche verurteilt, doch unter Aristokraten blieb es eine weitgehend übliche Art der Auseinandersetzung. Die Prostitution wurde gleichermaßen verdammt, war jedoch gleichermaßen verbreitet und wurde von Männern aller Klassen in Anspruch genommen und somit begünstigt.

Im Osmanischen Reich sorgte das Millet-System dafür, dass nicht muslimische Minderheiten, unter ihnen auch die zu verschiedenen Kirchen gehörenden Christen, ein beträchtliches Maß an Autonomie genossen: Sie konnten unter ihren eigenen religiösen Führern leben, die für das Eintreiben der Steuern, das Bildungswesen, die Wohltätigkeit und die Rechtsprechung verantwortlich waren. Zugleich aber mussten sie zusätzliche Steuern bezahlen und wurden so immer wieder daran erinnert, dass sie als tolerierte Minderheit in einem Staat und einer Gesellschaft von Muslimen existierten. Im späteren 18. Jahrhundert war ihre Situation besser als diejenige religiöser Minderheiten – ob christlich oder nicht christlich – in vielen christlichen Ländern, doch im Laufe des 19. Jahrhunderts verschlechterte sich die Lage im Osmanischen Reich.

Christliche und muslimische Gesellschaften glichen sich darin, dass die konfessionelle Identität sowohl für das Leben der Einzelnen als auch für die gesellschaftliche Ordnung von grundlegender Bedeutung war. Ungeachtet des persönlichen Glaubens oder Unglaubens gehörte jeder einem spezifischen religiösen Bekenntnis an, und das bestimmte zu einem wesentlichen Teil, wie man von anderen wahrgenommen wurde. Der Position der Christen im Osmanischen Reich entsprach die Position der Juden im christlichen Europa. Sie besaßen keine politischen Rechte und waren oft von der Ausübung vieler Berufe ausgeschlossen, aber im Allgemeinen genossen sie die Freiheit der Religionsausübung. Sie bildeten eine Gesellschaft innerhalb der Gesellschaft. In manchen Teilen Europas, vor allem in Deutschland, wurden die Schranken zwischen Juden und Nichtjuden allmählich eingerissen, als im Gefolge der *Haskala*, der jüdischen Aufklärung, Juden begannen, sich als „Deutsche jüdischen Glaubens“ zu verstehen und staatsbürgerliche Rechte einzufordern. Ihre Emanzipation erwies sich als langwieriger Prozess, und im 19. Jahrhundert wurde die gesellschaftliche Position

der Juden im christlichen Europa unter dem Einfluss liberaler Ideen zu einer wichtigen politischen Frage.

Zwischen dem östlichen und westlichen Christentum Europas bestand noch immer eine grundlegende Teilung, die von der formalen Trennung im 11. Jahrhundert herrührte und darüber hinaus auch noch auf ältere Differenzen zurückging. So gab es auf der östlichen Seite orthodoxe Kirchen wie die griechische, die die Autorität des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel anerkannten, und es gab die russisch-orthodoxe Kirche, die syrisch -orthodoxe Kirche, die äthiopisch -orthodoxe Kirche und die koptische Kirche in Ägypten. Irgendwo zwischen Ost und West gab es dann noch Kirchen, die, wie die griechisch-katholische Kirche in der Ukraine und den benachbarten europäischen Gebieten, eine orthodoxe Form der Liturgie mit der Anerkennung der Oberhoheit des Papstes verbanden. Im Westen war die römisch-katholische Kirche bei Weitem die größte; in Südeuropa war sie die vorherrschende Konfession, ebenso in großen Teilen Mittel- und Osteuropas sowie in den riesigen Territorien der spanischen und portugiesischen Imperien in Amerika und Asien. Außerdem waren da auch noch die Lutheraner, die in vielen deutschen Staaten und in den nordischen Ländern die Oberhand hatten, sodann die Reformierten, Anhänger von Johannes Calvin mit Hochburgen in der Schweiz, den Niederlanden, in Schottland und einigen deutschen Staaten, und schließlich die Anglikaner, die nicht nur in England, sondern auch in Wales und Irland einen privilegierten Status hatten. Die Reformation des 16. Jahrhunderts hatte zudem auch zahlreiche Freikirchen hervorgebracht – im offiziellen Sprachgebrauch „Sekten“ –, die keine Vergünstigungen vom Staat erhielten und häufig verfolgt wurden. In den britischen Kolonien Nordamerikas fanden diese „Sekten“ ihre Freiheit; nach der Unabhängigkeit der Vereinigten Staaten von Amerika wurde eine von ihnen, die Kirche der Kongregationalisten, sogar zur offiziellen Kirche von Massachusetts und Connecticut, und eine andere, die methodistische Kirche, war eine Zeitlang die größte Konfession in den Vereinigten Staaten.

Bei vielen Fragen bildeten die protestantischen „Sekten“ das eine Extrem eines sehr weitgefächerten Spektrums der christlichen Praxis. Das spiegelte sich am lebhaftesten in der Architektur und Ikonografie der gottesdienstlichen Orte wieder. Hier finden sich einerseits die orthodoxen Kirchen, deren Wände bedeckt waren mit Abbildungen von Szenen aus der Bibel und aus dem Leben von Heiligen, andererseits die schmucklosen weißgetünchten Wände der reformierten Kirchen oder die noch schlichteren Bauten von Mennoniten und Quäkern. Die Lutheraner und Anglikaner standen irgendwo zwischen diesen Extremen. Ihre Kirchen muteten nach katholischen, geschweige denn nach orthodoxen Maßstäben relativ nüchtern an, doch sie hatten während der Reformation manchmal Altarbilder oder Wandgemälde behalten, die andere Protestanten heruntergerissen oder übermalt hätten. In ähnlicher Weise lässt sich sagen, dass die Bedeutung der Tradition, die in den östlichen Kirchen sehr groß und in der römisch-katholischen Kirche groß war, in den protestantischen „Sekten“ einen sehr niedrigen Stellenwert hatte,

während das persönliche Studium der Schrift und vor allem die direkte Inspiration mehr zählte. Einige Ausdrucksformen des Glaubens, wie beispielsweise das Mönchtum und die Wallfahrt, blieben für die Ostkirchen und den Katholizismus von zentraler Wichtigkeit, wurden aber von allen Protestanten weiterhin abgelehnt – obwohl im 19. Jahrhundert in Luthertum und Anglikanismus „hochkirchliche“ Bewegungen aufkamen, die eine neue Offenheit für Gebräuche mit sich brachten, die bis dahin als „katholisch“ verurteilt worden waren. Die protestantische Frömmigkeit konzentrierte sich vor allem auf das Lesen der Bibel und auf das Singen von Hymnen und Psalmen. Wegen der Bedeutung der Bibellektüre waren protestantische Staaten wie Schweden richtungsweisend bei der Alphabetisierung der Massen. Um 1800 konnte die überwiegende Mehrheit der Schweden lesen, wohingegen ein ähnliches Niveau der Lese- und Schreibfähigkeit in den meisten Teilen Europas erst gegen Ende des Jahrhunderts erreicht wurde.

In Ländern mit einer langen christlichen Geschichte – ob in Europa oder in den verbliebenen Hochburgen im Mittleren Osten, aber auch in vielen Teilen Amerikas – waren der christliche Glaube und seine Sprache zusammen mit einer Reihe frommer Übungen selbstverständliche Bestandteile des täglichen Lebens, oft vermischt mit vielem, was strengere Kritiker als „Volksglauben“ oder gar „Aberglauben“ bezeichneten. Im späteren 18. Jahrhundert vertiefte sich jedoch der Graben zwischen jenem Christentum, das von großen Teilen der Bevölkerung gelebt wurde, und den Varianten, die viele Geistliche, aber auch Regierungen und ganz allgemein gebildete Eliten bevorzugten. Letztere blickten mit wachsender Skepsis auf Wunder, Zauberei und den Teufel – die allesamt fest zur Volksreligiosität gehörten. Sie wünschten sich eine rationale und gesittete Religion sowie eine Kirche, die dem sozialen Fortschritt und der Steigerung des moralischen und bildungsmäßigen Niveaus der Menschen verpflichtet war. Der berühmteste Vertreter dieser „aufgeklärten“ Religion war Kaiser Joseph II. (Regierungszeit 1780–1790), der nicht nur zahlreiche Klöster schließen ließ und ihre Mittel an Gemeinden und Schulen umleitete, sondern durch seine Versuche, Wallfahrtsorte aufzulösen, breiten Widerstand hervorrief. Ähnliche Tendenzen sah man auch in Russland, wo Katharina II. (Regierungszeit 1762–1796) ebenfalls zahlreiche Klöster schloss, oder in Schottland, wo viele Wortführer der Aufklärung im 18. Jahrhundert Geistliche der Church of Scotland waren und wo die rationale und moralisierende Theologie der über lange Zeit tonangebenden Gemäßigten Partei regionale Widerstände provozierte, was die Kirche im 19. Jahrhundert schließlich auseinanderriss.

Am Ende des 19. Jahrhunderts war zwar die oben skizzierte grundlegende Topografie immer noch wiederzuerkennen, aber es hatten bedeutende Veränderungen stattgefunden. Zum einen war die „Christenheit“ in Europa ebenso wie in Amerika erheblich ausgehöhlt worden. Die Vorherrschaft der Staatskirchen und ihre engen Verbindungen zu den politischen und gesellschaftlichen Eliten waren beträchtlich geschwächt durch eine liberale Gesetzgebung, die die Religionsfreiheit erweiterte, Kircheneigentum konfiszierte und Kirche und Staat trennte. Das Christentum

selbst wurde intellektuell und politisch angegriffen, und das jahrhundertealte System der Kirchengemeinden wurde von den sozialen Veränderungen und insbesondere von der rapiden Landflucht unterminiert. Zugleich aber breitete sich das Christentum weit über jene Grenzen hinaus aus, die ein Jahrhundert zuvor noch alles bestimmt hatten. Eine starke Bewegung katholischer, protestantischer und (seltener) orthodoxer Missionen, meist unterstützt von der militärischen und wirtschaftlichen Macht Europas und der Vereinigten Staaten, brachte das Christentum in fast alle Gebiete Schwarzafrikas, auf die Inseln im Pazifik und in die meisten Länder Asiens. Vielen Christen schien es am Anfang des 20. Jahrhunderts, als habe sich das Blatt tatsächlich gewendet und als sei – in den Worten des Leiters einer dieser Missionsbewegungen John R. Mott (1865–1955) – „die Evangelisierung der Welt in dieser Generation“ nun eine realistische Möglichkeit.

I

Während die Frommen für ein widerspruchloses Christentum plädierten, hatten viele andere nichts dagegen, mit den Widersprüchen, die der „Christenheit“ anhafteten, zu leben. Dasselbe lässt sich wahrscheinlich auch von den „Philosophen“ und ihren Anhängern in Aristokratie und Bürgertum sagen. Sie hatten im 18. Jahrhundert und besonders von 1750 an bestimmte christliche Lehren im Namen eines allgemeineren Deismus in Frage gestellt. Manche waren sogar noch weiter gegangen und hatten sich für den Atheismus oder einen völligen Skeptizismus ausgesprochen. Doch diese avancierten Anschauungen waren nur etwas für eine „aufgeklärte“ Elite, die einstweilen noch nicht den Wunsch verspürte, die Massen zu überzeugen.

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wurde die „Christenheit“ jedenfalls aus vier sehr unterschiedlichen Richtungen unmittelbar in Frage gestellt. In der Präambel der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776 hieß es: „Wir halten diese Wahrheiten für ausgemacht, daß alle Menschen gleich erschaffen worden, daß sie von ihrem Schöpfer mit gewissen unveräußerlichen Rechten begabt worden, worunter sind Leben, Freiheit und das Bestreben nach Glückseligkeit.“ Diese neuen Grundsätze hatten offenkundige Auswirkungen auf die Religion. Im Jahr 1791 verfügte der berühmte Erste Zusatzartikel zur Verfassung der Vereinigten Staaten: „Der Kongress darf kein Gesetz erlassen, das die Einführung einer Staatsreligion zum Gegenstand hat oder die freie Religionsausübung verbietet [...]“. Die gerade gegründeten Vereinigten Staaten wurden damit zum ersten christlichen Land, das die Verbindung zwischen Kirche und Staat löste und zumindest theoretisch die Möglichkeit eines freien Wettbewerbs zwischen den Religionen und zwischen religiösen und nicht religiösen Weltanschauungen schuf. Tatsächlich aber hinkte die

Praxis der Theorie hinterher, denn der Protestantismus behielt seine beherrschende Stellung in der amerikanischen Gesellschaft noch viele Jahre lang. Anders jedoch als in vielen europäischen Regionen hatte dieser Protestantismus zahlreiche unterschiedliche Gesichter. Manchmal geschah es durch Abspaltungen, manchmal durch einen Prediger, der neue Lehren verkündete – im 19. Jahrhundert entstand eine Vielzahl protestantischer Gemeinschaften. Einige von ihnen richteten sich vornehmlich an bestimmte Gruppen, die sich über ihre soziale Herkunft, Hautfarbe oder Ethnie definierten. Etliche Amerikaner fühlten sich auch von völlig neuen Formen des Christentums angezogen, etwa vom Mormonentum, dem Adventismus oder der Christlichen Wissenschaft. Sowohl mit der entschiedenen Befreiung von den europäischen Herrschern als auch mit der Trennung von Kirche und Staat statuierten die Gründer der Vereinigten Staaten von Amerika (USA) ein Exempel, dem man in den folgenden Jahrzehnten in vielen anderen Teilen der Neuen Welt folgte.

Währenddessen untergruben in Großbritannien die rapiden sozialen Veränderungen im Zusammenhang mit der Industrialisierung die Basis der „Christenheit“ in einer bis dahin stabilen und hauptsächlich agrarisch ausgerichteten Gesellschaft. An den Schauplätzen der Industrialisierung in Nordengland, im Westen Schottlands und im Süden von Wales gerieten die Church of England und die Church of Scotland in ernste Schwierigkeiten, denn die explosionsartige Zunahme abweichender religiöser Standpunkte sowie die – etwas bescheidenere – Zunahme säkularer Ansichten führten dazu, dass viele Menschen den aktiven Kontakt zur Kirche verloren. Der religiöse Pluralismus in England war ein Vermächtnis der Bürgerkriege im 17. Jahrhundert; Kongregationalisten, Presbyterianer, Baptisten und Quäker gewannen damals in großer Zahl Anhänger, und sie überlebten die Verfolgungen, die auf die Stuart-Restaurations, die Wiederherstellung der Monarchie, folgten. Im 19. Jahrhundert entwickelte sich dieser Pluralismus noch erheblich weiter, als in England der Methodismus, in Schottland neue presbyterianische Kirchen und in Wales methodistische und calvinistische *Dissenters* ein starkes Wachstum erlebten.

Zur dritten und einschneidendsten Infragestellung der „Christenheit“ kam es in Frankreich. Die Große Revolution von 1789 hatte in einer Atmosphäre der Harmonie zwischen der katholischen Kirche und der neuen Ordnung begonnen. Doch dabei blieb es nicht. Im Jahr 1791 verurteilte der Papst die Revolution, und die französische Kirche spaltete sich: Auf der einen Seite standen diejenigen, die dem Papst treu blieben, auf der anderen die, deren Loyalität der Revolution galt und die deswegen zusehends unter Druck gerieten. Denn 1793 setzten die Behörden ein schonungsloses Programm der „Entchristianisierung“ ins Werk. Es wurde bereits im folgenden Jahr wieder aufgegeben, und 1801 schloss der Erste Konsul und spätere Kaiser Napoleon Bonaparte (1769–1821) ein Konkordat mit dem Papst, das die Rückkehr der katholischen Kirche als staatlich finanzierte (und staatlich kontrollierte) Institution möglich machte. Doch die Ereignisse von 1793/94 wirk-

ten lange nach. Nicht nur für Katholiken und die nachfolgenden Päpste, sondern auch für viele konservative Christen anderer Konfessionen waren die Verfolgungen der Beweis dafür, dass es zwischen Religion und Revolution keinen gemeinsamen Nenner gab. Viele andere glaubten indessen, dass die Kirche die Revolution verraten habe und dass eine fortschrittliche Politik unbedingt die Macht der Kirche brechen müsse.

Die vierte Infragestellung war zunächst ein isoliertes Ereignis, doch lag darin schon ein Fingerzeig auf Entwicklungen im 19. und mehr noch im 20. Jahrhundert. 1791 erhoben sich die versklavten Afrikaner von Haiti gegen ihre französischen Herrscher und klagten ihr Recht auf „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ ein, wie es die Französische Revolution versprochen hatte. Die Franzosen reagierten darauf mit der Abschaffung der Sklaverei in ihren Kolonien, doch gelang es ihnen dann nicht mehr, die Kontrolle zurückzugewinnen. Im Jahr 1804 wurde die Republik Haiti ausgerufen. War die Amerikanische Revolution noch eine Rebellion europäischer Siedler gegen ihre Herrscher in Europa gewesen, so war die Haitianische Revolution nun die erste, mit der sich die von europäischen Christen eroberten oder versklavten Völker erfolgreich befreiten. In diesem Fall spielte die Religion bei den Fragen, um die gestritten wurde, keine Rolle, doch in den späteren antikolonialistischen Bewegungen und Sklavenaufständen waren die Auführer meist entweder gegen das Christentum eingestellt oder von einem Christentum inspiriert, das sich von dem ihrer Herrscher unterschied.

II

Zwischen 1792 und 1815 befand sich Frankreich fast durchgängig im Krieg mit den Monarchien Europas, und in den meisten Fällen behielt es dabei die Oberhand. Die französische Armee besetzte weite Teile Europas und hatte französische Ideen und Institutionen im Gepäck. Der spektakulärste aller Schläge gegen alles, was als heilig galt, war die Vertreibung von Papst Pius VI. aus Rom im Jahr 1798. Erst mit dessen Nachfolger erreichte Napoleon später eine zeitweise Übereinkunft. Um 1815 wendete sich das Blatt. Napoleon hatte in Waterloo seine endgültige Niederlage erlitten und ging ins Exil auf eine ferne Insel im Atlantik. Eine ultrakonservative Allianz von Monarchien – unter ihnen die Österreicher, Preußen, Russen, Briten, die wieder eingesetzten Bourbonen sowie Papst Pius VII. – herrschte nun über Europa. Auf dem Wiener Kongress trafen sie sich, um über die Zukunft des Kontinents zu entscheiden und in einigen Fällen seine Grenzen neu zu ziehen.

So wurden im Jahr 1815 die Weichen gestellt für viele der Schlachten, die im folgenden Jahrhundert die religiöse und politische Geschichte Europas und Amerikas beherrschten. Doch zunächst sah es tatsächlich so aus, als sei das *Ancien Régime*

erfolgreich wiederhergestellt worden. Riesige multinationale Reiche herrschten über weite Teile Europas – die Russen im Osten, die Österreicher in der östlichen Mitte, die Osmanen im Südosten, die Briten im Westen. Die Belgier wurden von den Siegermächten dem Königreich der Niederlande zugeschlagen und die Norweger dem Königreich Schweden. Deutschland hingegen bestand weiterhin aus vielen kleinen Staaten, aber auch aus großen wie Bayern und Preußen, die beide viele widerstrebende neue Untertanen erbeuteten, von Seiten Napoleons ebenso wie seitens der Alliierten. Auch Italiens Karte war immer noch zersplittert; zu den vielen verschiedenen Herrschern des Landes gehörte auch der Papst, der Rom und große Teile Mittelitaliens regierte. Fast überall in Europa herrschten Landadel und Oberschicht über die ländlichen Regionen und handeltreibende Patrizier über die Städte. Irgendeine Art politischer Vertretung gab es in den meisten europäischen Ländern, doch waren ihre Rechte überall sehr eingeschränkt. Alle europäischen Staaten reagierten auf abweichende religiöse Anschauungen mit Sanktionen, die allerdings unterschiedlich streng ausfielen und unterschiedlich rigoros gehandhabt wurden. Frankreich und die Niederlande gehörten zu den Staaten, die den höchsten Grad an Toleranz aufwiesen. Frankreich erkannte die reformierte, die lutherische, die jüdische und die katholische Religion an; auch die Mitglieder von Minderheitsreligionen unterlagen keinen rechtlichen Einschränkungen. Der Preis für diese Duldung waren aber weitreichende staatliche Eingriffsrechte in die Angelegenheiten der verschiedenen religiösen Gemeinschaften. Und wer versuchte, eine andere Konfession als die vier anerkannten aufzubauen, lenkte damit mit großer Sicherheit die Aufmerksamkeit der Polizei auf sich. Am tolerantesten hinsichtlich der verschiedenen Religionen war vermutlich Großbritannien. Dennoch waren Katholiken, Juden und protestantische „Dissenter“ (Abweichler) immer noch von der Mitwirkung im Parlament und von der Übernahme öffentlicher Ämter ausgeschlossen. Am anderen Ende des Spektrums befanden sich Schweden und Dänemark, wo nur die lutherische Kirche anerkannt war und jene, die zu einem anderen Glauben konvertierten, das Land verlassen mussten, sodann Russland, wo zwar einige Minderheiten geduldet wurden, aber der „Abfall“ von der orthodoxen Kirche verboten war, und schließlich Spanien, das nicht nur das Recht auf Religionsfreiheit nicht anerkannte, sondern noch immer die Inquisition aufrechterhielt. Doch gegenüber Freidenkern waren selbst Länder wie Großbritannien, die das Recht von christlichen Minderheiten und Juden auf freie Religionsausübung respektierten, wesentlich weniger respektvoll. Anklagen wegen gotteslästerlicher Reden oder wegen der Veröffentlichung und des Verkaufs blasphemischer Literatur fanden immer noch mit einer gewissen Regelmäßigkeit statt.

Die gewaltigen Imperien Spaniens und Portugals, hauptsächlich in Amerika, aber auch in Teilen Asiens und Afrikas, waren 1815 immer noch intakt. Das Russische Reich dehnte sich über ähnlich gewaltige Territorien in Asien aus, bis hin zur Beringstraße und nach Alaska (auch wenn Alaska im Jahr 1867 an die USA verkauft wurde). Die Briten hatten die 13 Kolonien, aus denen Vereinigte Staaten

von Amerika wurden, verloren, aber sie herrschten noch über Kanada, sie weiteten ihre Macht über Indien aus und erwarben neue Kolonien in Australien und am Kap der Guten Hoffnung. Zum niederländischen Imperium gehörten viele der ostindischen Inseln und ebenso Teile der Karibik. Dänemark herrschte über Grönland und über seine indische Kolonie Serampore. Das französische Imperium war im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert bereits im Niedergang begriffen, doch im Jahr 1815 besaß es noch Kolonien in der Karibik und im Indischen Ozean.

Die meisten dieser Kolonien basierten von Anfang an auf Sklaverei oder anderen Formen der Zwangsarbeit, und trotz zunehmender Kritik daran war dies auch noch 1815 der Fall. Die Franzosen waren die ersten, die im Zuge der Revolution die Sklaverei in ihren Kolonien abschafften, doch Napoleon führte sie bald darauf wieder ein. Die endgültige Abschaffung kam erst mit der Revolution von 1848. Die Briten beendeten die Sklaverei in ihren Kolonien im Jahr 1833, die Niederländer 1863. Der US-Bundesstaat Pennsylvania hatte die Sklaverei bereits 1780 abgeschafft, doch in den Südstaaten kam es erst 1865 im Gefolge der Niederlage im Bürgerkrieg zur Abschaffung. Viele der gerade erst unabhängig gewordenen lateinamerikanischen Republiken schafften die Sklaverei in den 1820er Jahren ab, nur in Kuba und Brasilien dauerte es bis ins Jahr 1886 bzw. 1888.

III

Wenn die alte Ordnung überhaupt überlebensfähig sein konnte – das wurde bereits in den 1830er Jahren deutlich –, dann waren zahlreiche Kompromisse mit den neuen gesellschaftlichen Kräften und den neuen Ideen nötig. Unter den neuen Ideen war der Nationalismus die explosivste. In Europa fand die erste der erfolgreichen Rebellionen, die im Laufe der Zeit alle großen europäischen multinationalen Reiche zu Fall brachten, in Griechenland statt. Die Griechen sagten sich vom Osmanischen Reich los, wobei die Geistlichen der orthodoxen Kirche oft in prominenten Rollen auftraten, und sie gründeten 1832 eine unabhängige Monarchie. Sie lösten sich auch von der Oberhoheit des Ökumenischen Patriarchen in Istanbul und errichteten ihre eigene, autokephale orthodoxe Kirche mit einem Patriarchen in Athen. Wie Paschalis Kitromilides schreibt, begann damit „die schrittweise Transformation der universalen orthodoxen Kirche zu Nationalkirchen“.¹ Diese doppelte Auflehnung gegen die säkularen und die religiösen Autoritäten in Istanbul inspirierte auch die anderen orthodoxen Völker, die über Jahrhunderte unter

1 Kitromilides, Paschalis, *The Legacy of the French Revolution. Orthodoxy and Nationalism*, in: Angold, Michael (Hrsg.), *Cambridge History of Christianity*, Bd. V, *The Eastern Churches*, Cambridge 2006, 229–250, 232f.