



MARIANO DELGADO
VOLKER LEPPIN (HG.)

globales Christentum

Transformationen
Denkformen
Perspektiven



Studien zur christlichen
Religions- und Kulturgeschichte

Herausgegeben von
Mariano Delgado
und Volker Leppin

Band 32

Globales Christentum

Transformationen, Denkformen,
Perspektiven

Herausgegeben von
Mariano Delgado und Volker Leppin

Schwabe Verlag
Kohlhammer

Dieses Buch ist mit Unterstützung des Hochschulrats der Universität Freiburg Schweiz und der Reformierten Kirchen Bern -Jura- Solothurn veröffentlicht worden.

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.

© 2023 Schwabe Verlag, Schwabe Verlagsgruppe AG, Basel, Schweiz / W. Kohlhammer Verlag GmbH, Stuttgart, Deutschland

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Das Werk einschließlich seiner Teile darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in keiner Form reproduziert oder elektronisch verarbeitet, vervielfältigt, zugänglich gemacht oder verbreitet werden.

Abbildung Umschlag:

»Der geistliche Jäger«

Aus dem barocken Festsaal des Klosters Benediktbeuern

Bildrechte: Dr. Marion Romberg

Lektorat: Cand. Dr. phil. Miriam Stawski

Umschlaggestaltung: icona basel gmbh, Basel

Cover: Kathrin Strohschnieder, STROH Design, Oldenburg

Layout | Satz: GraphicDesign Sievernich & Rose

Druck: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISBN Printausgabe 978-3-7965-4928-1 (Schwabe)

ISBN Printausgabe 978-3-17-043775-3 (Kohlhammer)

ISBN eBook (PDF) 978-3-7965-5032-4 (Schwabe)

DOI 10.24894/978-3-7965-5032-4

Das eBook ist seitenidentisch mit der gedruckten Ausgabe und erlaubt Volltextsuche. Zudem sind Inhaltsverzeichnis und Überschriften verlinkt.

rights@schwabe.ch

www.schwabe.ch



Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9	Mariano Delgado Volker Leppin
Einleitung		Mariano Delgado Volker Leppin
	11	Globales Christentum: Transformationen, Denkformen, Perspektiven
I		Gudrun Nassauer
Antike und Spätantike	23	Allen alles? Innovation und ihre Begründung im paulinischen Christentum
		Mischa Meier
	41	Das Christentum auf der arabischen Halbinsel und der frühe Islam
II		Christoph Mauntel
Mittelalter	75	Die (christliche) Welt im Blick. Die Darstellung globaler Christentümer in der mittelalterlichen Kartographie
		Ludwig Steindorff
	99	Die Einbeziehung des östlichen Europa in die christliche Welt
		Uta Heil
	125	Heilige Zeiten und feierliche Bekenntnisse. Globale und universale Perspektiven im Christentum des Frühmittelalters
		Niklaus Kuster
	159	Friedensboten einer geschwisterlichen Welt. Hoffnungen und Ziele der frühfranziskanischen Mission

	Hans-Joachim Schmidt	
	183 Pierre Dubois (um 1300): Einsatz der Frauen zur Ausbreitung des Christentums	
	Volker Leppin	
	197 Konstanz: das Konzil als Repräsentation des globalen Christentums	
III	Mariano Delgado	
Entdeckungs- fahrten und Kolonialmission	215 Die Folgen der Entdeckung der Neuen Welt für die Wahrnehmung des Christentums	
	Christoph Nebgen	
	239 Die Jesuiten als Akteure einer frühmodernen Wissengesellschaft im Kontext der »Missionen«	
	Hartmut Lehmann	
	255 Der Pietismus als globales Phänomen	
	Volker Reinhardt	
	267 Montaigne, die Kannibalen, die Frage nach dem natürlichen Menschen und die Inquisition	
	Judith Becker	
	281 Repräsentationen »der Anderen«: <i>Othering</i> in der Basler Mission	
	Michael Sievernich SJ	
	307 ›Mission‹ als katholische Leitidee im langen 19. Jahrhundert	
IV	Katharina Kunter	
Aktuelle Formen des globalen Christentums	333 Einsatz für eine zivilisierte Welt: Das Christentum als globale multilaterale Kraft des 20. Jahrhunderts	
	Peter Neuner	
	349 Globalisierungsmodelle im Widerstreit	

		Barbara Hallensleben
367	Einheit und Differenz in der Selbstwahrnehmung der Orthodoxie	
		Claudia Hoffmann
391	Mission als Grundsäule der ökumenischen Bewegung	
		Klaus Koschorke
409	Globalisierung des Christentums und die transregionalen Netzwerke missionarischer und indigen-christlicher Akteure im frühen 20. Jh.	
		Klaus Vellguth
433	Missionswissenschaftliche Netzwerke als Foren der Kommunikation im Zeitalter eines globalen Christentums. Theologische und missionswissenschaftliche Vereinigungen in der Perspektive von <i>Ad gentes</i> und <i>Veritatis gaudium</i>	
		François-Xavier Amherdt
469	Die Beiträge der französischsprachigen afrikanischen Theologie zum Verständnis des Christentums heute	
		Henning Wrogemann
487	Globalperspektive oder Zwischenräume? – Zum Profil von <i>Intercultural Theology</i> im Gegenüber zu <i>World Christianity</i> und <i>Anthropology of Christianity</i>	
		Reinhold Bernhardt
503	Von der »neuen Katholizität« zur »Theology without Walls«. Strategien zur Globalisierung der Theologie	
Anhang	528 Personenregister	
	534 Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	

Vorwort

Die Symposien zu Themen der Christentums- und Religionsgeschichte, die in Kooperation zwischen dem Institut für das Studium der Religionen und den interreligiösen Dialog der Universität Freiburg/Schweiz und Volker Leppin, Inhaber der Horace Tracy Pitkin Professur of Historical Theology an der Yale Divinity School, seit langer Zeit alljährlich in Freiburg stattfinden, haben sich als Ort des Austauschs über gewohnte Fächergrenzen hinweg und als Grundlage für handbuchartige Sammelbände etabliert. In dieser Reihe fand unter der Leitung der Herausgeber vom 11.-13. November 2021 das Symposium »Globales Christentum – Transformationen, Denkformen und Perspektiven« statt. Mit der überwiegenden Zahl der dort gehaltenen Vorträge wird nun der wissenschaftliche Ertrag des Symposiums in diesem Band der interessierten Öffentlichkeit präsentiert.

Er widmet sich dem heute vieldiskutierten Phänomen der Globalität und Vielgestaltigkeit. Unter den vielen Tagungen, Sammelbänden und Monographien über das globale Christentum, die sich meist entweder auf die jetzige Situation des Christentums als »World Christianity« in konfessioneller Vielfalt oder auf die Globalgeschichte des Christentums in den letzten 500 Jahren konzentrieren, ist der hier vorgelegte Band zwar in der Anzahl der zu benennenden Regionen bescheidener. Er gewinnt aber vielleicht durch seine zeitliche Tiefendimension doch auch eine eigene Stimme, indem er – natürlich notwendigerweise selektiv – Transformationen, Denkformen und Perspektiven des Christentums als globaler Religion seit den Anfängen behandelt.

So setzt er seinen besonderen Akzent in der Nachzeichnung des Faktums, dass beides, Globalität und

Vielgestaltigkeit, das Christentum seit seinen Anfängen auszeichnet. Die Ausdehnung des Christentums durch die Jahrhunderte bedeutete nicht nur eine geographische Erweiterung, sondern auch eine innere Bereicherung – oft allerdings, vor allem im Horizont der europäischen Expansion, auf Kosten der Eigenständigkeit und der Rechte indigener Kulturen, denen mit der Botschaft des Evangeliums vielfach auch Vertreibung und Unterdrückung gebracht wurde. Aufgabe einer historischen Betrachtung des globalen Christentums ist es, dieses Erbe zugleich selbstkritisch und zukunftsorientiert zu sichten, um daraus Potenziale für ein partnerschaftliches Miteinander der weltweiten Christen-tümer in einer nacheuropazentrischen Zeit zu gewinnen. Mit seinem Gang durch die Jahrhunderte und der Aufmerksamkeit auf eben diese Momente der Gegenseitigkeit in der Zeitgeschichte versucht dieser Band so einen Beitrag zu einem globalen Christentum in gegenseitigem Respekt zu bieten.

Für die Aufnahme in das Publikationsprogramm danken wir den Verlagen Schwabe in Basel und W. Kohlhammer in Stuttgart. Ferner gilt unser Dank der Publikationskommission des Hochschulrates Freiburg/Schweiz und der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn für die Gewährung eines Druckkostenzuschusses. Für die redaktionelle Aufarbeitung der Manuskripte danken wir cand. Dr. phil. Miriam Stawski, Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte an der Universität Freiburg/Schweiz. Für die Gestaltung der Druckvorlage danken wir dem Atelier GraphicDesign Sievernich & Rose.

Freiburg/Schweiz und New Haven | Juli 2023
Mariano Delgado | Volker Leppin

Einleitung

Globales Christentum: Transformationen,
Denkformen, Perspektiven

von Mariano Delgado | Volker Leppin

»**G**eht hinaus in die ganze Welt, und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen!« (Mk 16,15) – dieser und ähnliche »Missionsaufträge« im Neuen Testament sind so etwas wie die »Ursprungsprägung« des Christentums als missionarischer »Geht-hin-Religion«. Das Christentum beanspruchte, dass die dem Volk Israel gegebenen Verheißungen ihm als dem neuen Volk Gottes galten, in dem es nicht mehr »Juden und Griechen« geben sollte (Gal 3,28) und das sich deswegen forciert als seine jüdische Mutter- und Schwesterreligion in die pagane antike Welt hinein auszudehnen suchte. Mit dem Griechischen und später auch dem Lateinischen als Kommunikationsvehikel und der Anpassung des Christentums in Lehre, Leben und Kult an die hellenistische und römische Kultur der Antike erlangte es eine hohe Translations- und Inkulturationsfähigkeit.

So macht das Christentum von Anfang an verschiedene Transformationen durch und wird immer vielfältiger und globaler. Alle Kirchen und Konfessionen waren in ihrer Entwicklung bereit, geographische und kulturelle Grenzen zu überschreiten und sich mit der Ausdehnung zugleich zu verändern. Die Wahrnehmung von Kulturen jenseits der Grenzen der bis dahin vorhandenen christlichen Welt führte in den verschiedenen Kirchen immer wieder zur Integration neuer Formen einerseits und zu einer missionarischen Dynamik – allzu oft in problematischer Weise verbunden mit Eroberungsunternehmungen und kolonialistischen Projekten – andererseits. Zwischen etwa 500-1500 erlebte das Christentum kaum ein demographisches Wachstum, sondern eine geographische Schwerpunktverlagerung: Seine Ursprungsgebiete Palästina und Nordafrika wurden muslimisch, was sich auch durch die Missionsreisen der Mendikanten im 13. Jh. nicht änderte, während sich das Christentum seit der Spätantike in Mittel-, Ost- und Nordeuropa ausbreitete und hier die sich formierenden germanischen Ethnien, den slawischen Raum, das Baltikum und Skandinavien einbezog.

Eine quantitativ und qualitativ neue Zeit für die Weltmission und damit auch für die Globalisierung des Christentums kam im Windschatten der frühneuzeitlichen Fahrten der Europäer zu dem ihnen bis

dahin mitsamt seiner Geschichte und seinen Bewohnern unbekanntem Kontinent Amerika. Mission vollzog sich in der Ambivalenz zwischen Missachtung der traditionsreichen Rechte der indigenen Bevölkerung und Anerkennung der ihnen zukommenden Menschenwürde. Sie stellte zugleich einen politischen wie kirchlichen Machtfaktor dar. Von der globalen Ausbreitung profitiert in diesem Sinne zunächst vor allem die römisch-katholische Variante, während die russische Orthodoxie weniger expansiv war und der Protestantismus in den Anfangsstadien seiner Entwicklung voll auf mit der Festigung seiner Rolle in Europa beschäftigt war. Bis ca. 1700 werden die aus der Reformation hervorgegangenen Konfessionen kaum eine nennenswerte Missionsdynamik entwickeln. Dies wird sich dann seit der pietistischen Bewegung des 18. Jahrhunderts ändern, so dass das Christentum auch in seiner konfessionellen Vielfalt eine wirklich globale Religion in allen Kontinenten geworden ist. Mit diesen Überlegungen ist ein breiter Rahmen gespannt, den ein Band wie dieser nur ausschnitthaft füllen kann.

Die ersten zwei Beiträge sind Entwicklungen des 1. Jahrtausends gewidmet. GUDRUN NASSAUER geht der Entwicklung der christlichen Bewegung nach dem Tod Jesu nach, wie sich diese in den authentischen Paulus-Briefen und in den Schriften in paulinischer Tradition niederschlägt. Diese eröffnen einen faszinierenden diachronen Blick auf eines der einflussreichsten frühen Christentümer und bieten sich deshalb besonders an, um der Frage nach den denkerischen Voraussetzungen frühchristlicher Innovation nachzugehen. Innovation im paulinischen Christentum wird dabei erkennbar als Interaktion zwischen den drei Polen »Offenbarung«, »Tradition« und »kreativer theologischer *relecture*« in je situationsbedingten Mischungsverhältnissen. Durch die Zeit hindurch ermöglichen diese drei Faktoren die zunehmende Entgrenzung des paulinischen Christentums und wirken so konstituierend für ein globales Christentum.

MISCHA MEIER beschäftigt sich mit dem Christentum auf der arabischen Halbinsel und dem frühen Islam. Er vertritt die These, dass die Entstehung des Islam nicht zuletzt als Folge einer Verstärkung christlichen Einflusses auf diese Region im 6./7. Jahrhundert gesehen werden muss. Der Prozess der Liturgisierung, der das Oströmische Reich seit Mitte des 6. Jahrhunderts erfasste, griff auch auf die Peripherien aus. Vermittelt durch gäfnidische Verbündete Konstantinopels, konfrontierte er die Araber mit Endzeiterwartungen und eschatologischen Spekulationen. Das hohe Maß an eschatologischer Aufladung, das für den frühen Islam ebenso kennzeichnend ist wie für das frühe Christentum, könnte Kaiser Herakleios dazu veranlasst

haben, die Auswanderung Mohammeds und seiner Anhänger aus Mekka nach Medina gezielt zu fördern, weil er in ihnen eine radikal-eschatologische christliche Gemeinschaft gesehen haben könnte.

Mit Entwicklungen im Mittelalter beschäftigen sich sechs Beiträge. Ein gangs untersucht CHRISTOPH MAUNTEL Vor- und Darstellungen globaler Christentümer im Medium der Kartographie auf zwei verschiedenen Ebenen: Zum einen wird die religiöse Prägung mittelalterlicher Welt darstellungen analysiert – am Beispiel reduzierter »TO-Diagramme« sowie anhand dicht beschrifteter und bebildeter *mappae mundi*. Zum anderen wird an spezifischen Beispielen (Beatus, Andreas Walsperger, Velletri-Karte) nachgezeichnet, wie mittelalterliche Karten die Verbreitung christlicher Gemeinden in der Welt darstellten. Vor dem Hintergrund der Kreuzzüge und vermehrter globaler Erkundungsreisen wurden sich europäische Beobachter bewusst, dass Christen in der Welt eine Minderheit darstellten.

Die Einbeziehung des östlichen Europa in die christliche Welt wird von LUDWIG STEINDORFF behandelt. Nach Überlegungen zu Vorformen der Globalisierung schon in Antike und Mittelalter und nach einer modellhaften Darstellung, welche Aspekte Christianisierung umfasst, bietet sein Beitrag einen Überblick über die Christianisierung des östlichen Europa vom 9. bis ins 14. Jahrhundert, teils nach westlichem, teils nach östlichem Ritus. Mähren, Böhmen, Bulgarien und Kroatien wurden um die Mitte des 9. Jahrhunderts christianisiert, Polen, Ungarn und das Kiewer Reich kurz vor der Jahrtausendwende. Beide Konjunkturen waren mit der Konsolidierung von Reichsbildungen verbunden und zeigen insofern bereits in dieser Phase der Ausdehnung des Christentums eine Verbindung mit politischen Interessen. Die dritte Konjunktur ab der Mitte des 12. Jahrhunderts war denn auch durch Gewaltausübung begleitet. Sie wurde von außen in die Germania, Slavica und das Baltikum hineingetragen, und dies in einem sehr langen Prozess. Der litauische Herrscher nahm erst 1386 das Christentum an.

UTA HEIL stellt die angebliche Regionalisierung und Germanisierung des Christentums im Frühmittelalter in Frage und reflektiert so den Begriff der Globalität. Da nämlich das spätantike Christentum nicht wirklich global im Sinne von »weltweit verbreitet« war, sondern nur im Sinne der bewohnten Welt des Römischen Reichs und seinen angrenzenden Regionen, kann man bei aller Regionalisierung im Frühmittelalter nicht davon sprechen, dass die globale Perspektive verloren gegangen sei. Nach einem Exkurs über die »Germanisierung des Christentums« stellt Uta Heil zwei sonst kaum behandelte Texte vor: einen Quellentext aus dem Kontext der wachsenden Bedeutung des Sonntags und der Komputistik sowie ein Beispiel für zusammenfassende Glaubensbekenntnisse.

NIKLAUS KUSTER beschäftigt sich mit der frühfranziskanischen Mission in Europa und kontrastiert sie mit dem Beispiel der Dominikaner. Im Herbst 1221 bringen Franziskaner ihr Charisma über die Alpen in den deutschen Sprachraum. Die Equipe setzt sich mehrheitlich aus Laien zusammen, die sich in kleinen Teams in städtische Zentren begeben und zunächst an deren Peripherie leben. Ihre Mission folgt einer geschwisterlichen Vision von Kirche und Gesellschaft. Nicht qualifizierte Predigt, Bekehrung von Ketzern und urbane Seelsorge nach dem Beispiel der Dominikaner ist ihr Ziel, sondern Netzwerkarbeit und Friedensmission in einer Gesellschaft, die neue Formen der Exklusion schafft und in der sich Stadt und Land entfremden. Leben und Wirken der ersten Brüder setzen erkennbar die Ordensregel von 1221 um. Erst zwanzig Jahre später bewirkt eine rasche Klerikalisierung, dass die Franziskaner zum Zwillingsorden der Dominikaner werden.

HANS-JOACHIM SCHMIDT hebt anhand der Schrift *De recuperatione Terre Sancte* von Pierre Dubois (um 1300), Experte des weltlichen Rechts und Mitarbeiter des französischen Königs Philipps IV., den Einsatz der Frauen zur Ausbreitung des Christentums hervor. Die Schrift, die Vorschläge zu einer erneuten Eroberung des Heiligen Landes, zu dessen dauerhafter Sicherung für die Christen und zur Ausdehnung des okzidentalen Christentums enthält, war die Antwort auf eine Katastrophen-Erfahrung des westlichen Europa: auf die Rückeroberung der letzten Kreuzfahrerbesitzungen im Heiligen Land durch die muslimischen Herrscher von Ägypten im Jahre 1291. Dubois sah eine maximale Mobilisierung der humanen, politischen, militärischen, wirtschaftlichen, finanziellen, technischen und wissenschaftlichen Ressourcen vor. Zu der Anstrengung sollten auch Frauen beitragen. Sie sollten die Bevölkerungsverteilung im Heiligen Land stärken und auch an der Expansion des okzidentalen christlichen Glaubens mitwirken, indem sie mit orientalisch-christlichen sowie mit muslimischen Männern verheiratet würden, so dass sie in den Familien ihren Glauben künden würden und Vorbilder für muslimische Frauen wären. Um diese Aufgabe zu leisten war eine institutionalisierte Ausbildung vorgesehen.

Die Konzilien des 15. Jahrhunderts reagierten auf die zunehmende Zersplitterung der Welt in verschiedene Obödienzen durch neue Konzeptionen von Einheit. VOLKER LEPPIN versteht das Konzil von Konstanz als Repräsentation des globalen Christentums. Das Modell einer päpstlich geleiteten Kirche wurde zwar nicht grundsätzlich bestritten, aber die Vertretung von Nationen auf dem Konstanzer Konzil weitete den Blick darauf, dass die Kirchenversammlung sich aus der ganzen Welt zusammensetzte. Hierzu gehörte auch die Erfahrung von Formen des Christentums, die dem mitteleuropäischen Blick fremd und ungewohnt erschienen, wie den Vertretern

der Orthodoxie. Christenheit wurde hierdurch in neuer Weise als weltumspannend und divers erfahren. Theoretisch unterfüttert wurde dies durch die Vorstellung vom Konzil als einer Repräsentation der Christenheit.

Sechs Beiträge behandeln die Zeit der europäischen Entdeckungsfahrten und der Kolonialmission. MARIANO DELGADO geht es um die Folgen der Entdeckung der Neuen Welt für die Wahrnehmung des Christentums. Die Weltmission und die damit verbundenen Fragen und Antworten waren ein wesentlicher Faktor für die Entstehung der einen globalen Welt unserer Zeit. Die Welt ist heute pluraler geworden, die globale Rechtsgemeinschaft, von der Francisco de Vitoria im 16. Jahrhundert sprach, rückt immer näher zusammen. Das Zweite Vatikanische Konzil hat die missionstheologische Denkform radikal geändert, den christozentrischen Inklusivismus statt den ekklesiozentrischen Exklusivismus betont und den respektvollen Dialog unter Wahrung der Religionsfreiheit und der Anerkennung der Werte anderer Religionen zur Daseinsform der Kirche erklärt. Es ist noch zu früh, um sagen zu können, welche Metamorphosen das Christentum in dieser neuen Missionsepoche durchmachen wird.

Die Rolle der Jesuiten als Akteure einer frühmodernen Wissensgesellschaft im Kontext der Missionen ist das Thema von CHRISTOPH NEBGEN. Aufgrund ordensinterner Vorgaben, prinzipiell aber aus der ignatianischen Spiritualität heraus motiviert, dokumentierten und analysierten Jesuiten das in nichteuropäischen kulturellen Kontexten erhobene Wissen und die dort gemachten individuellen Beobachtungen und Erfahrungen. Neben nüchterner Darstellung von Einzelfakten etwa zu Fauna, Flora, Klima und Ethnographischem, die oft in harmonisierender Form zum etablierten europäischen und dem biblischen Weltbild eingeordnet und gedeutet wurden, besaßen die jesuitischen Wissensbestände auch das Potential zur Irritation. Das gilt beispielsweise für die Debatten rund um den chinesischen Ritenstreit in Europa, aber etwa auch bezüglich der amerikanischen Identitätsfrage und besonders nachhaltig hinsichtlich der grundlegenden Frage nach dem Umgang mit autonomen nichtchristlichen religiösen Traditionen.

Auch der Pietismus entwickelt sich in der Frühen Neuzeit zu einem globalen Phänomen, wie HARTMUT LEHMANN zeigt. Wenn man Graf Zinzendorf und die Mährischen Brüder mit einbezieht, hatten die Pietisten bereits in den 1730er und 1740er Jahren eine Art globale Präsenz erreicht. Wenn man davon ausgeht, dass die Mährischen Brüder eine einzigartige und eigenständige religiöse Tradition bildeten, die auf den Prinzipien der Philadelphischen Theologie beruhte, so reichte der pietistische Einfluss erst im 19. Jahrhundert über Mitteleuropa hinaus. Wenn man schließlich alle religiösen Bewegungen, die an religiöse Erweckung und Wiedergeburt

glauben, als pietistisch bezeichnet, kommt man zu einem weiteren Ergebnis. Lehmann wirbt vor diesem Hintergrund für einen typologischen Ansatz zur Definition des Pietismus.

Im Zentrum des Beitrags von VOLKER REINHARDT steht Michel de Montaignes Essai *Des cannibales*, der als Vergleich europäischer und außereuropäischer Zivilisationsentwicklung interpretiert wird. In dieser Gegenüberstellung zeigt sich Montaignes im europäischen Kontext außergewöhnlicher, ja aus dem Rahmen fallender Standpunkt. Als konsequenter Skeptiker und empirischer Menschenforscher hat er sich von allen christlichen Horizonten und Denkformen konsequent abgelöst und betrachtet die Lebensformen Frankreichs wie Brasiliens allein nach innerweltlichen Kriterien. In beiden Kulturen tritt für ihn der angeborene Hang des Menschen zu Grausamkeit und (Selbst-)Zerstörung gleichermaßen hervor, doch sind die Auswirkungen im christlichen Europa besonders fatal, weil das Christentum in all seinen Spielarten diese destruktiven Neigungen anheizt und verstärkt – in den »Religionskriegen« geht es daher nicht um Glauben, sondern um Hass, Macht- und Habgier. Montaigne sucht deshalb nach Mitteln und Methoden einer Befriedung und glaubt diese in einem dogmatisch entkernten und toleranten Katholizismus zu finden, der zur Koexistenz mit den Reformierten bereit ist. Der Beitrag schließt mit der Frage, warum die römische Indexkongregation diese Thesen nicht wesentlich monierte, und findet eine Antwort darauf in Montaignes geschickten Entschärfungs- und Verschleierungsstrategien sowie in der sprachlichen Inkompetenz der Zensoren.

JUDITH BECKER diskutiert am Beispiel der Basler Mission die Transformationen in den kulturellen und religiösen Imaginationen und Repräsentationen, mit denen Menschen zu »Anderen« gemacht, einem *Othering* unterworfen, wurden. Anhand von vier Wendepunkten blickt sie auf mögliche Transformationen im Laufe des 19. Jahrhunderts: Beginnend mit den der Gründung der Basler Mission zugrundeliegenden Imaginationen der und des »Anderen« um 1815, geht sie in einem zweiten Schritt auf die Darstellungen in den ersten Jahren der Zeitschrift *Der evangelische Heidenbote* ab 1828 ein. In einem dritten Schritt wird anhand von Missionaren der ersten und zweiten Generation in Südindien gefragt, wie sich deren Wahrnehmungen von »Anderen« durch die konkreten Erfahrungen in Indien ab der zweiten Hälfte der 1830er Jahre veränderten. Zuletzt wird auf die Repräsentationen von »Anderen« während des Deutschen Kaiserreichs geblickt. Der Beitrag zeigt erstens die Vielfalt der Zugänge und die Verquickung der Betonung von Alterität und Einheit zu jeder Zeit auf. Zweitens kann dennoch eine Entwicklung in den Konstruktionen und Repräsentationen

von »Anderen« im Sinne einer stärkeren Stereotypisierung und Abgrenzung ausgemacht werden. Zudem veränderten sich, drittens, die Zuschreibungen von bestimmten Eigenschaften oder Rollen zu Menschen aus verschiedenen Weltregionen im Laufe des Jahrhunderts. Zuletzt zeigt sich, dass auch diese Entwicklung durch immer stärkere ökumenische Bestrebungen konterkariert wurde.

Auf dem Hintergrund der aktuellen Debatten über die historische Erforschung der christlichen Mission im 19. Jahrhundert benennt der Beitrag von MICHAEL SIEVERNICH entscheidende Momente dieser Missions-epoche. Dazu zählen die Unterschiede zwischen den Missionen der frühen und der späten Neuzeit; im 19. Jahrhundert sind die Initiativen der Laien bei der Finanzierung und die Initiativen der Neugründung von weiblichen und männlichen religiösen Orden wichtig. Typisch für die Zeit sind die konfessionelle Konkurrenz zu protestantischen Missionen und die Kontexte der europäischen Kolonialherrschaft. Weisungen der Päpste und der *Propaganda fide* prägen das Jahrhundert ebenso wie die Verwissenschaftlichung der Mission durch die »Missionswissenschaft«.

Die letzten neun Beiträge sind den aktuellen Formen des globalen Christentums gewidmet. KATHARINA KUNTER fragt vor dem Hintergrund des Ersten und Zweiten Weltkrieges danach, inwiefern sich Christen durch die verstörende Dehumanisierung, die grausamen Ereignisse und Erfahrungen von übersteigertem Nationalismus und modernem Krieg dazu herausgefordert sahen, eigene Verantwortung für eine zivilisiertere und friedlichere Welt zu übernehmen und am Aufbau entsprechend global angelegter Initiativen, Organisationen und Erklärungen mitzuwirken. Sie macht auf der einen Seite auf den christlichen Beitrag zur Entwicklung einer globalen Zivilgesellschaft wie auch auf der anderen Seite zu einer Globalgeschichte der internationalen Organisationen im 20. Jahrhundert aufmerksam.

Nahezu alle Kirchen bekennen sich im Credo von Nizäa und Konstantinopel zu ihrer Katholizität. Dies steht in Spannung zu der Erfahrung, dass Kirche ihre Grundvollzüge *martyria*, *leiturgia* und *diakonia* (Zeugnis, Gottesdienst, Nächstenliebe) jeweils am Ort vollzieht. Das Verhältnis von Ortskirche und Universalkirche hat in den christlichen Kirchen unterschiedliche Formen angenommen. Im Gefolge der politischen Globalisierung der Neuzeit stellten sich auch für die Christenheit neue Herausforderungen. Vor diesem Hintergrund stellt PETER NEUNER vier Modelle einer Globalisierung des Christentums vor: Adolf von Harnack im Rahmen des Kulturprotestantismus, Alfred Loisy als Repräsentant des katholischen Modernismus, absolutistische Vorstellungen im Gefolge des Ersten Vatikanischen Konzils sowie das von Papst Franziskus initiierte Modell der Synodalität der Kirche.

Die orthodoxe Kirche betrachtet sich als die Kirche der ersten sieben Ökumenischen Konzilien, die Kirche der Väter, die Kirche der ununterbrochenen apostolischen Tradition, die Kirche Jesu Christi im Singular. Der Glanz des göttlichen Pleroma überstrahlt die Bedingtheit der geschichtlichen Gestalt. Dazu gehört auch die Tatsache, dass der Singular »orthodoxe Kirche« in der offiziellen Selbstdarstellung den Vorrang gegenüber dem Plural »orthodoxe Kirchen« hat. Der Zugang zur orthodoxen Ekklesiologie in ihrer unbedingten Hermeneutik der Einheit und Kontinuität führt für BARBARA HALLENSLEBEN unweigerlich über eine gewisse Dekonstruktion. Wenn es Kritik hieran an Verständnis mangelt, mag dies teilweise der Spiegel einer fehlenden kritischen Selbstwahrnehmung sein, d. h. eines Mangels an einer zeitgenössischen orthodoxen Ekklesiologie. Die Dekonstruktion erfolgt in konstruktiver Absicht, um den wahren Reichtum der orthodoxen Tradition freizusetzen. Diese Aufgabe muss nicht von außen an die orthodoxen Kirchen herangetragen werden. Sie findet Vorläufer und Verbündete in der orthodoxen Welt selbst.

Ökumene bedeutet anfangs des 20. Jahrhunderts nicht nur Einheit der Christen, sondern wird vor allem auch geographisch und als Ausdruck der weltweiten missionarischen Ausrichtung der Kirchen verstanden. Im Beitrag von CLAUDIA HOFFMANN stehen die Faktoren im Zentrum, die zur Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 geführt haben und die Errungenschaften und offenen Fragen, die wir aus diesem Ereignis mitnehmen. Mission und Freundschaft werden als zwei Themen herauskristallisiert, die damals und heute für die ökumenische Bewegung zentral sind.

Wie wurde das Christentum zur Weltreligion, präsent auf sechs Kontinenten sowie in unterschiedlichen konfessionellen, kulturellen und kontextuellen Varianten? KLAUS KOSCHORKE ist der Meinung, dass auch neuere Entwürfe einer »History of World Christianity« immer noch zu wenig die Rolle indigen-christlicher Akteure und nicht-westlich-missionarischer Netzwerke in diesem Prozess berücksichtigen. Sein Beitrag diskutiert die Jahre um 1910, die eine erste Hochphase innerchristlicher Globalisierung markieren. 1910 ist einerseits das Jahr der Weltmissionskonferenz Edinburgh, die zurecht als Höhepunkt der protestantischen Missionsbewegung des 19. Jh. und als Ausgangspunkt der westlichen Ökumenebewegung des 20. Jh. bezeichnet worden ist. Zugleich sah diese Epoche vielfältige überregionale (und transkontinentale) Initiativen asiatischer, afrikanischer und afroamerikanischer Christen, die zur Genese neuer Christentümer in verschiedenen Weltregionen führten. Der Autor versteht seinen Beitrag zugleich als Element einer »polyzentrischen« Geschichte des Weltchristentums.

KLAUS VELLGUTH stellt die Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT), das Internationale Institut für missionswissenschaftliche Forschungen (IIMF), die Deutsche Gesellschaft für Missionswissenschaft (DGMW), die International Association of Catholic Missiologists (IACM), die International Association for Mission Studies (IAMS) sowie zwei pastorale Netzwerke in Asien und Afrika als missionswissenschaftliche Netzwerke vor, die nicht zuletzt Laboratorien auf der Suche nach Möglichkeiten und Grenzen eines vernetzten wissenschaftlichen Arbeitens in Zeiten eines globalen Christentums darstellen. Sie tragen dazu bei, den theologischen und missionswissenschaftlichen Diskurs aus seiner kontextuellen Verengung zu befreien und dabei im interkulturellen Austausch neue Horizonte theologischer Forschung zu erkennen.

Wer von afrikanischer Theologie spricht, denkt an die Erfahrung der Völker dieses Kontinents als theologischen Ort. Einige Hauptparadigmen, die sich im Laufe der Geschichte herausarbeiten lassen, werden von FRANÇOIS-XAVIER AMHERDT kritisch vorgestellt: das Modell der identitären Anpassung und die Theologie der Akklimatisierung; das Modell der Inkarnation; das kontextuelle Paradigma der afrikanischen Befreiung; das Modell des Wiederaufbaus; und das Modell der Inkulturation. Der Beitrag schließt mit einigen aktuellen Themen der letzten Zeit: die Erneuerung der kontextuellen Paradigmen, das Aufkommen feministischer und postkolonialer Modelle, die afrikanischen Herausforderungen an die Zukunft des Christentums, um das Gesicht eines glaubwürdigen Gottes zu zeichnen; die Freiheit der Forschung; die Aufhebung des kirchlichen Grabens; die effektive Kommunikation zwischen den Sprachregionen; die Überwindung der finanziellen Kluft; die Relevanz des theologischen Diskurses; die Übernahme von Verantwortung durch Theologen; und die Verwendung von Volkssprachen.

Intercultural Theology / Interkulturelle Theologie als Fachbezeichnung setzt sich seit Beginn des 21. Jahrhunderts immer mehr durch. Zeitgleich haben sich die Begriffe *World Christianity* und *Anthropology of Christianity* etabliert. Der Beitrag von HENNING WROGEMANN fragt im Gegenüber zu den beiden anderen Begriffen nach dem Profil von *Intercultural Theology* und beschreibt das Fach als *In-Between-Theology* im Blick auf Fragen der Adressaten, der Medien, von Macht, Methodik, Pluralität und Konnektivität. In einem Ausblick werden aktuelle Herausforderungen benannt. Die These lautet, dass *Intercultural Theology* sowohl als deskriptive als auch als normative Wissenschaft zu verstehen ist, dass sie sich dem Movens des universal-missionarischen Wahrheitsanspruchs der neutestamentlichen Heilsbotschaft verdankt und als vor allem systematisch ausgerichtetes Fach einem umfassenden Verständnis von Wirklichkeit und Theologie verpflichtet ist.

Der abschließende Beitrag von REINHOLD BERNHARDT benennt zunächst vier Strategien zur Globalisierung der Theologie – die ökumenischen, interkulturellen, interreligiösen und transreligiösen Theologien. In die Kategorie der transreligiösen *global theologies* gehört das »Theology without Walls« Projekt, das 2014 lanciert und seither in zahlreichen Veröffentlichungen entfaltet wurde. Es zielt auf einen »transreligious turn« der Theologie: Die Beschränkung auf die Erkenntnisquellen und Traditionen der je eigenen Religion sollen überwunden und das gesamte Feld religiöser Erfahrungen soll zur Grundlage der Theologie erhoben werden. Der Darstellung dieses Projekts und der Auseinandersetzung mit ihm ist der Hauptteil des Beitrags gewidmet.

Die Beiträge dieses Bandes zeigen, wie an die Stelle hegemonial gedachter Missionsströme ein Verständnis von Partnerschaftlichkeit zwischen den Kirchen in den unterschiedlichen Teilen der Welt getreten ist: Die europäischen Kirchen wiederholen die mittelalterliche Erfahrung, eine Minderheit darzustellen, nun aber mit anderen Konsequenzen. Sie sind nicht die vorrangigen Akteure, sondern zunehmend auch Zuhörende gegenüber ihren christlichen Geschwistern in aller Welt. Von den Anfangs genannten Dynamiken der Ausdehnung und inneren Veränderung überwiegt nun die letztere in Gestalt eines globalen Lernprozesses. Als solcher Lernprozess bedarf diese neue Perspektivierung von Globalität der Kenntnis der Geschichte, und hierzu liefert dieser Band einige Beobachtungen – auch wenn man mit Fontanes altem Briest gewiss auch von dieser Geschichte sagen kann, dass sie »ein (zu) weites Feld« ist. Zu dessen Erschließung sollen die vorliegenden Beiträge als Impulse für weitere Forschungen zu Geschichte und Gegenwart des Globalen Christentums beitragen. ◆

Globales Christentum
Transformationen, Denkformen,
Perspektiven

I
Antike
und
Spätantike

Allen alles?

Innovation und ihre Begründung im paulinischen Christentum

von Gudrun Nassauer

Etwa 20 Jahre nach dem Tod Jesu schlägt sich die Entwicklung der christlichen Bewegung zum ersten Mal schriftlich nieder. Als erste Generation christlicher Texte, die auf uns gekommen sind, dürfen die sieben authentischen Paulus-Briefe gelten.¹ Sie bieten einen unverstellten Blick auf einen der Protagonisten der frühen christlichen Bewegung. Schon in diesem Urgestein christlichen Schrifttums und in den Selbstaussagen Pauli zeigt sich der Impetus, das umstürzend Neue der eigenen Christus-Erfahrung weiterzutragen und so anderen daran Anteil zu geben. Dafür nimmt Paulus nach eigener Aussage immer wieder einiges auf sich (vgl. z. B. 2 Kor 11) »Allen bin ich alles geworden, um auf jeden Fall einige zu retten.« (τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω. 1 Kor 9,22b), kann als ein Leitwort seiner missionarischen Aktivität gelesen werden, die ihn – mit anderen – in die erste Generation einer »Globalisierung des Christentums« über den palästinischen und kleinasiatischen Binnenbereich hinaus in den gesamten Mittelmeerraum gestellt hat. Man kann fragen, wer diese »alle« sind – und was das »alles« ist, was Paulus geworden zu sein behauptet, dezidiert mit dem Ziel der »Rettung« (σώζω) von so vielen wie möglich: Wie ist es Paulus gelungen, das Neue seiner Christus-Erfahrung so zu begründen, dass es konstitutiv für die Verbreitung der christlichen Bewegung werden konnte?

Das Anliegen der sieben gemeinhin als authentisch angesehenen Paulusbriefe ist – mit gewisser Ausnahme des Römer- und Philipperbriefes – großenteils problemorientiert: Anlass und Thematik der Schreiben ergibt sich jeweils aus einem vorausgehenden Kontakt des Paulus mit Christinnen und Christen² vor Ort und den dort gerade aktuellen Fragen und Problemen. Die praktischen Empfehlungen des Völkerapostels zeugen von der kreativen

¹ Vgl. *Udo Schnelle*, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen 92017, 63-181.

² Im Sinne einer besseren Lesbarkeit wird im Folgenden in der Regel das generische Maskulinum gebraucht.

Verbindung von Tradition, theologischer Reflexion und aktualisierender Innovation.³ Ohne die Grundintuition des paulinischen Christentums zur inklusiven Neubestimmung der frühchristlichen sozialen Identität⁴ aus Christen jüdischer und nicht-jüdischer Herkunft, wäre der Beginn des christlichen Globalisierungsimpulses nicht denkbar. Es scheint deshalb lohnend, die Begründung von Innovation in den sozialen Identitätsbildungsprozessen der ersten christlichen Generationen genauer zu untersuchen. Der Blick auf die paulinischen Christentümer bietet sich für diese Fragestellung nicht nur deshalb an, weil die ältesten Schriften des Neuen Testaments paulinischer Herkunft sind. Er ist auch deshalb interessant, weil der Blick auf die Protopaulinen sich im *corpus paulinum* mit dem Blick auf zwei weitere Generationen neutestamentlicher Schriften – den Deuteropaulinen und den Pastoralbriefen – ergänzen lässt, die sich jeweils bewusst in die paulinische Denktradition gestellt und das Verhältnis von Tradition und Innovation vor dem Hintergrund einer veränderten sozio-kulturellen Situation kreativ neu ausgelotet haben. Diesen faszinierenden diachronen Blick auf eine der einflussreichsten frühen christlichen Traditionslinien möchte der vorliegende Beitrag an drei exemplarischen Stellen skizzieren: Im Galaterbrief begründet Paulus vor seinen Adressaten seine apostolische Autorität im Hinblick auf seine zentrale Innovation, der *missio ad gentes*, bewusst in Abgrenzung von den Jerusalemer Autoritäten. Im Epheserbrief erfährt die in der ersten christlichen Generation neu gewonnene soziale Identität eine kosmische Weitung. Im 2. Timotheusbrief ist diese neu gewonnene soziale Identität zu Tradition geronnen und kann mit einem im Vergleich zu den beiden vorausgehenden Generationen neu gewonnenen Selbststand in Interaktion zu ihrer Umwelt treten.

3 Für den Hinweis auf die Eigenart des paulinischen Dialogs mit seinen Adressatenkreisen danke ich Prof. Dr. Knut Backhaus, München.

4 »Identität« soll hier verstanden im Sinne einer prozesshaften Konstitution verstanden werden, der – individuellen oder kollektiven – Selbigkeit, die räumlich, zeitlich/geschichtlich, von personalen und unpersönlichen Umweltreizen sowie eigenen Reaktionen darauf beeinflusst und immer wieder angestoßen wird. Zum weiten Feld der Diskussion um verschiedene Begriffe und Konzeptionen von Identität s. einschlägig Bernd Estel, Art. »Identität«, in: Hubert Cancik/Burkhard Gladigow/Karl-Heinz Kohl (Hgg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe III, (Stuttgart 1993) Darmstadt 2021, 193-210.

5 Zu den Einleitungsfragen (Datierung und Lokalisierung, Empfänger, Literarkritik und Identität der Gegner Pauli im Galaterbrief s. Schnelle, Einleitung (Anm. 1), 116-128. Zu den Gegnern vgl. auch Hans Dieter Betz, A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia (Hermeneia), Philadelphia, PA, 1979, 80.

6 Vgl. z. B. Frank J. Matera, Galatians (Sacra Pagina Series Bd. 9), Collegeville 2007, 53-55.

7 Kritisch zur Gefahr des *mirror reading* s. z. B. Matera, Galatians (Anm. 6), 53-55.

1 Erste Generation: Offenbarung als Innovation | Gal

Im Hintergrund des Galaterbriefes (verfasst vermutlich 55 n. Chr. in Makedonien, auf Paulus' Reise von Ephesus nach Korinth)⁵ steht vermutlich ein Konflikt zwischen Paulus und anderen judenchristlichen Missionaren und ihren Autoritätsansprüchen gegenüber den Adressaten.⁶ Auch wenn es methodisch eine gewisse Schwierigkeit bedeutet, aus der paulinischen Gegner-Polemik auf deren Identität und Botschaft schließen zu wollen,⁷ lässt sich ohne zu viel in die Texte hineinzulesen als wahrscheinlich annehmen, dass die von Paulus als Konkurrenz angesehenen missionarischen Akteure von den wohl mehrheitlich nicht-jüdischen Adressaten in Galatien die Tora-Observanz und insbesondere die Beschneidung verlangten. Die soziale Struktur, die die paulinischen Adressatenkreise bestimmt, darf man sich insgesamt flüder vorstellen als wir oft in der Retroprojektion annehmen: Die frühen paulinischen »Gemeinden« sind möglicherweise noch nicht, zumindest nicht vollständig, als fest bestehende lokale ekklesiale Verbände verfasst. Anzunehmen ist eher eine noch lose Gruppe von *followers*, die sich Paulus als religiösem Spezialisten verbunden wussten, zugleich aber nicht zwingend nur ihn allein als religiöse Autorität wahrnahmen.⁸ Von hier erhellt auch der Hintergrund des galatischen Konflikts als einer Wettbewerbssituation, in der Paulus seine religiöse Autorität und damit seine Berechtigung zum Setzen von Innovation gegenüber seinen Adressaten erst noch etablieren und gegenüber den Konkurrenten behaupten musste. Die Aufnahme dieses seines »Evangeliums« (vgl. Gal 1,6f.) durch die Galater sieht Paulus durch deren Orientierung an konkurrierenden Missionaren in Gefahr.⁹ Dass

⁸ S. einschlägig Heidi Wendt, *At the Temple Gates. The Religion of Freelance Experts in the Roman Empire*, New York 2016. Wendt zeigt, wie sich Paulus und seine missionarische Aktivität im Kontext des Phänomens von *religious freelance experts* im antiken Mittelmeerraum des 1./2. Jh. n. Chr. verstehen lassen (vgl. Wendt, Temple [Anm. 8], 173; s. auch 161.167f.174f.182). Vor diesem Hintergrund lassen sich auch die konkurrierenden missionarischen Aktivitäten unter den Galatern und die paulinische Polemik einordnen (vgl. Wendt, Temple [Anm. 8], 146-189, hier 173).

⁹ Mit *Matera*, Galatians (Anm. 6), 50.

er sich in die Enge getrieben fühlt, zeigt bereits der stark polemische Einstieg des Briefes (vgl. Gal 1,6-10). Der sonst mit persönlichen Bemerkungen eher zurückhaltende Paulus begründet in der Folge seine große theologische Innovation – den Verzicht auf das Festhalten an jüdischen *identity markers* als Ausweis einer in Christus gegründeten neuen sozialen Identität – in Abgrenzung von den Jerusalemer Autoritäten mit einer auffallend langen biographischen Passage (Gal 1,11-2,21), die es sich im Hinblick auf unsere Perspektive lohnt, genauer zu studieren.

Die Argumentation geht in drei Schritten vor: In einem ersten längeren Abschnitt schildert Paulus ausführlich seine Berufung und die zugrundeliegende Christus-Erfahrung (vgl. Gal 1,11-24), anschließend begründet er seine Autorität in Beziehung zu den Jerusalemer Aposteln (vgl. Gal 2,1-10), zuletzt in Auseinandersetzung mit einigen von ihnen im Kontext des Konfliktes in Antiochia (vgl. Gal 2,11-21). Dass Paulus zu Beginn auf seine jüdische Herkunft und seine frühere Aktivität als Christen-Verfolger eingeht (vgl. Gal 1,13f.), hat rhetorisch die Funktion, sein aktuelles Verhalten und seine neu gewonnene theologische Auffassung als menschlich betrachtet höchst unwahrscheinlich erscheinen zu lassen. Vor dieser Hintergrundfolie wirkt das anschließend geschilderte eigentliche Berufungserlebnis (vgl. Gal 1,15f.)¹⁰, das Paulus explizit übernatürlich konnotiert – »durch eine Offenbarung Jesu Christi« (δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, Gal 1,12)¹¹ – umso stärker. Die erste Begründung für die entscheidende paulinische Innovation ist der Rekurs auf eine direkt aus seiner intensiven Christus-Erfahrung abgeleiteten eigenständigen Autorität (vgl. Gal 1,15f.).¹² Es ist bemerkenswert, wie viel Mühe Paulus anschließend darauf verwendet, zu berichten, welche Entscheidungen er aufgrund dieser »Offenbarung« trifft: Er betont, dass er gerade *nicht* »Fleisch und Blut zurate« ziehe (εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι, Gal 1,16) und gerade *nicht* zuerst nach Jerusalem geht, um mit den dortigen Autoritäten die neue Weichenstellung zu diskutieren (οὐδὲ ἀνήλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους, Gal 1,17). Diesen Weg nimmt er erst nach drei Jahren unter die Füße (vgl. Gal 1,18)! Bemerkenswert ist auch die Formulierung »die vor mir Apostel waren« (πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους, Gal 1,17): Indem Paulus sich so indirekt auch selbst als Apostel bezeichnet, stellt er sich mit den bestehenden Autoritäten auf eine Stufe. Als er dann nach drei Jahren endlich nach Jerusalem

¹⁰ Zur Diskussion um die Referenz von Gal 1,15f. s. *Matera*, Galatians (Anm. 6), 56.

¹¹ *Betz*, Commentary (Anm. 5), 62f. bemerkt, dass Paulus sich mit dieser Begründungsfigur in ältere Traditionen stellt.

¹² Vgl. auch *Betz*, Commentary (Anm. 5), 69f.

¹³ Anders *Matera*, Galatians (Anm. 6), 68f., der davon ausgeht, dass Paulus über das verwendete Verb auf eine inhaltlich qualifizierte Begegnung mit Petrus referiere.

reist, so unterstreicht er, sei es ihm aber lediglich darum gegangen, »Kephas kennenzulernen« (ἰστορήσαι Κηφᾶν, Gal 1,18)¹³, im Nebensatz erwähnt er noch, dabei die Bekanntschaft des Herrenbruders Jakobus aber keines der anderen Apostel gemacht zu haben (vgl. Gal 1,19). Der Akzent auf dem reinen Kennenlernenbesuch, ohne auf Inhaltliches einzugehen, betont noch einmal, dass Paulus seine Innovation direkt von seiner Christus-Erfahrung ableiten und nicht als auf dem Boden oder im sozialen Kontext der bereits bestehenden christlichen Gruppierungen gewachsen beschreiben möchte. Seine Christus-Erfahrung begründet für ihn also einen Selbststand, aufgrund dessen er sich befähigt sieht, den Jerusalemern auf Augenhöhe zu begegnen. Eine kreative Auseinandersetzung um das, was Paulus das ihm anvertraute »Evangelium für die Unbeschnittenen« (τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας, Gal 2,7) nennt, erfolgt nach seiner Aussage einige Verse später erst nach Ablauf von vierzehn Jahren (vgl. Gal 2,1), und zwar, wie er – auch durch die Formulierung in einem eigenen, nachgeschobenen Satz, betont, wiederum »aufgrund einer Offenbarung« (ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν, Gal 2,2). Das Ergebnis der Diskussion ist für Paulus mit der Anerkennung seiner Christus-Erfahrung verbunden (vgl. Gal 2,9). Den Vorteil in innerer Klarheit sieht der Völkerapostel offensichtlich bei sich selbst – die anderen Akteure erkennen erst später, aber in Paulus' Augen folgerichtig, die Authentizität seiner Sendung!¹⁴ Die konkreten Konsequenzen aus der Begegnung schildert er danach insgesamt als eine Einheit in Verschiedenheit: Eine christliche Bewegung mit (mindestens) zwei Ausrichtungen; Legitimierung der paulinischen *missio ad gentes* bei gleichzeitigem konkretem Ausdruck der Verbundenheit beider Ausrichtungen über die Kollekte, also die gemeinsam solidarisch getragene Sorge für die Armen (vgl. Gal 2,9f.). Dass Paulus gleichwohl einige Verse später im Galaterbrief einen Konflikt mit Kephas bei dessen Besuch in Antiochia berichtet, bei dem die beiden unterschiedlichen Ausrichtungen an einem konkreten äußeren Ausdruck sozialer Identität, nämlich bei der Frage nach der Befolgung jüdischer Speisegebote, aufeinandertreffen (vgl. Gal 2,11-21), kann als Beleg dafür gelten, dass sich die Entscheidung für eine Pluralität von Christentümern auch in der ersten christlichen Generation nicht selbstverständlich ergab oder spannungsfrei vonstattenging.¹⁵ In der Rechtfertigung seiner apostolischen Autorität vor den Galatern nutzt Paulus die Auseinandersetzung als Anlass, seine Theologie der Rechtfertigung, die

¹⁴ Ähnlich betont *Matera*, Galatians (Anm. 6), 83, die Anerkennung des paulinischen Charismas durch die »Säulen« in Jerusalem.

¹⁵ Zu den Hintergründen des sog. antiochenischen Zwischenfalls s. *François Vouga*, An die Galater (HNT10), Tübingen 1998, 51-53.

er wiederum direkt an seine persönliche Erfahrung rückbindet, ausführlicher zu entfalten (vgl. Gal 2,15-21). Ihre Folgen bestehen in einer bleibenden Christus-Beziehung (vgl. Gal 2,19f.)¹⁶, die zugleich einen Niederschlag im Hinblick auf die soziale Identität der frühen Christen besitzt: Der entscheidende *identity marker* für Paulus wird die Christus-Beziehung, ausgedrückt in der Taufe als Eingliederung in die neue kollektive Identität derer »in Christus« (vgl. z. B. Gal 3,26).¹⁷ Diese hat nach Paulus ganz konkrete, transformierende Folgen im Hinblick auf soziale Beziehungen und steht zugleich weiterhin in Kontinuität zu Israel als Bundesvolk (vgl. Gal 3,27-29).¹⁸

In der ersten Generation des paulinischen Christentums ist es wenig verwunderlich, dass zur Begründung der entscheidenden, aber – nicht zuletzt nach Paulus' Selbstzeugnis – auch unerwartbaren Innovation vor allem Offenbarungsvokabular verwendet wird. Die subjektive Absolutheit dieser Innovation für Paulus wird daran deutlich. Zu dieser Neuheit gehört – neben dem konkreten Niederschlag in transformierenden sozialen Beziehungen und einer auf dem neuen in Christus-Sein gründenden Ethik – auch, dass Paulus, im Galaterbrief und anderswo, erst noch Worte für das Neue finden muss. Um seinen Adressaten, nicht nur in Galatien, theologisch zu begreiflich zu machen, was ihre neue soziale Identität ausmacht, benutzt er zum einen oft liminale Sprache: Anhand der Christus-Erfahrung scheint sein Leben in ein Vorher und ein Nachher einteilbar; er kann sich (und die Existenz bzw. die soziale Identität seiner Adressaten) gegenüber diesem »Vorher« sprachlich abgrenzen. Mit am deutlichsten zeigt sich dies in der Schilderung der Auswirkungen seiner Christus-Begegnung in der autobiographischen Passage des Philipperbriefes (vgl. Phil 3,3-11). Zum anderen bemüht sich Paulus um die Nutzung von Metaphern, die einerseits anschlussfähig zur Lebenswelt seiner Adressaten sind, andererseits etwas von dem auszudrücken vermögen, was er mit der Erfahrung, auf die er rekurriert, verbindet.¹⁹

16 Mit *Betz*, Commentary (Anm. 5), 124: »There can be no doubt that Paul speaks here in ›mystical‹ terms.«

17 Ein bekanntes Beispiel für diese rhetorische Strategie ist die im sozio-religiösen Kontext seiner Adressaten anschlussfähige Rede von den an Christus Glaubenden als »Leib Christi«, prominent in 1 Kor 12,12-27. Vgl. ferner *Gudrun M. Nassauer*, Ekstase und Selbstdefinition. Zur sozialen Konstruktivität außergewöhnlicher religiöser Erfahrung bei Paulus und seinen Adressaten (HBS 97), Freiburg i. Br. 2022, 282.

18 Vgl. *Nassauer*, Ekstase (Anm. 17), 248-253.

19 Vgl. *Nassauer*, Ekstase (Anm. 17), 282.

20 Einen systematisierenden Überblick über die verschiedenen Variablen um den möglichen Sitz im Leben des Schreibens, die in der Forschungsgeschichte jeweils eine unterschiedliche Einordnung bedingt haben, bietet in jüngerer Zeit *Christine Gerber*, Paulus als Ökumeniker. Die Interpretation der paulinischen Theologie durch den Epheserbrief, in: *Jens Schröter/Simon Buttica/Andreas Dettwiler* (Hgg.), *Receptions of Paul in Early Christianity. The Person of Paul and his Writings through the Eyes of his Early Interpreters* (BZNW 234), Berlin u. a. 2018, 317-354, hier 317-329.

In einem ersten Resümee lassen sich die Faktoren zur Begründung von Innovation, wie Paulus sie im Galaterbrief vorführt, folgendermaßen zusammenfassen: (1) Eine starke, religiösen Selbststand und *innovative Intuition verleihende Christus-Erfahrung*, die sich (2) individuell und kollektiv niederschlägt und das Potential zur Transformation der *sozialen Identität ihrer Trägerinnen und Träger* besitzt sowie (3) sich *in kreativer Auseinandersetzung in Kontinuität* zu bereits bestehenden christlichen Traditionen stellt. Vor dem Hintergrund dieses Befundes für die erste paulinische Generation ist nun zu fragen, ob und in welchem Mischungsverhältnis sich die identifizierten drei Faktoren zur Begründung von Innovation auch in den beiden weiteren Generationen des paulinischen Christentums, die im neutestamentlichen Text-Corpus zugänglich sind, wiederfinden lassen.

2 Zweite Generation: Inklusion als Innovation | Eph

Anders als bei den meisten proto-paulinischen Briefen, ist der Epheserbrief im Hinblick auf seinen Sitz im Leben schwer zu fassen.²⁰ Bleibt man bei der mehrheitlich vertretenen Datierung um 80-90 n. Chr., bei der Lokalisierung in Kleinasien und bei den guten Gründen (etwa Sprache und Stil, wenig konkrete Adressaten- und Problemorientierung, etc.), den Brief nicht als authentischen Paulus-Brief anzusehen,²¹ ist der wahrscheinlichste Hintergrund für das zentrale Bild des Briefes von Christus als dem Versöhner zwischen Juden und Völkern (vgl. Eph 2,13-18) die Verschiebung der Zusammensetzung der betreffenden Adressatengruppen jüdischer und nicht-jüdischer Provenienz in Folge von Fluchtbewegungen aus Palästina nach der Schließung des Zweiten Tempels im Jahre 70.²² Am Ende des langen einführenden Teiles

²¹ Vgl. etwa *Schnelle*, Einleitung (Anm. 1), 379-385. Anders (und mit einer hilfreichen tabellarischen Übersicht der vertretenen Positionen) z. B. – vor dem Hintergrund der Analyse der Referenzen auf Eph im Brief des Ignatius von Antiochien an die Epheser – *Michael Dormandy*, ›In Every Letter? Some Possible Evidence for the Authorship of Ephesians, in: H.A.G. Houghton / Megan L. Davies / Markus Vinzent (Hgg.), *Studia Patristica* Vol. C. Including Papers Presented at the Sixth British Patristics Conference, Birmingham, 5-7 September 2016, Leuven 2020, 39-49.

²² Mit *Michael Theobald*, Der Epheserbrief, in: *Martin Ebner / Stefan Schreiber* (Hgg.), Einleitung in das Neue Testament (Kohlhammer Studienbücher Theologie 6), Stuttgart 2020, 411-428, hier 421. Anders z. B. *Margaret Y. MacDonald*, *Colossians and Ephesians* (SP17), Collegeville, 2000, 253. MacDonald situiert die Adressaten/-innen des Briefes zwischen den sozialen Vorteilen einer auch nach außen demonstrierten Kontinuität zum Judentum und der Suche nach einer eigenen christlichen Identität in Abgrenzung von diesem.