

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Evangelisierung?!

ISSN: 0555-9308

41. Jahrgang, 2021-1

Fremde Federn

Aspekte des Evangeliums. Zur kulturellen Rezeption des Christentums in historischer Sicht

Historiker*innen können zwar zu Begriffen wie Mission und Evangelisierung Begriffsgeschichten schreiben, die Begriffe selbst helfen ihnen aber nicht, historische Vorgänge zu verstehen, da diese zu sehr mit aktuellen Fragestellungen behaftet sind. In historischer Perspektive lässt sich aber etwas zur Rezeption des Christentums in verschiedenen Kulturen sagen.

Ein christentumsgeschichtlicher Ansatz vermeidet dabei eine Differenzierung zwischen Kirche, Christ*innen und Evangelium, weil diese Differenzierung historisch kaum zu fassen ist.¹ Zum einen waren Christinnen und Christen in ihrer am Evangelium orientierten Glaubenspraxis immer Kirche, zum anderen war in einer sakral verstandenen Welt² die Kirche als *communio sanctorum* immer auch dort, wo Christinnen und Christen mithilfe ihrer Verbindung zum Himmel die Welt sakralisierten.³ Die Sakralisierung scheinbar profaner Dinge wie z. B. eines frisch gebackenen Brotes war im Verständnis der Christinnen und Christen auch eine Form der Realisierung von Kirche.⁴ Diejenige Institutionalisierung und Professionalisierung der Kirche, die heute Grundlage vieler Debatten sind, entstand erst nach dem Zweiten Weltkrieg, auch infolge einer Fixierung des Sakralen auf die Institution Kirche. Wenn also im Folgenden vom Verhältnis von Christentum und Kultur die Rede ist, geht es um die Gesamtheit religiöser Praxis.

Ein historischer Blick auf die Rezeption des Christentums in verschiedenen Kulturen kann sich in dem hier zur Verfügung stehenden Rahmen nur auf Europa beziehen und muss auch hier exemplarisch bleiben.

¹ Zur Diskussion um die Christentumsgeschichte siehe zuletzt: Peter Gemeinhardt, *Patristik – Historische Theologie – Christentumsgeschichte? Neuere Perspektiven evangelischer Geschichtsschreibung der Alten Kirche*, in: *ThQ* 200 (2020), 110–134.

² Zur komplexen Frage der Sakralität siehe Hans Joas, *Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung*, Berlin 2017.

³ Vgl. Magnus Schlette – Volkhard Krech, Art. *Sakralisierung*, in: Detlef Pollack u. a. (Hg.), *Handbuch Religionssoziologie*, Wiesbaden 2018, 437–463.

⁴ Vgl. Richard Wolfram, *Segenszeichen beim Ackerbestellen und Brotbacken*, Wien 1984 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, *Sitzungsberichte, Philosophisch-Historische Klasse* 428).

Im Römischen Reich verbreitete sich das Christentum trotz starker Ablehnung stetig.⁵ Die Gründe für die Übernahme des Christentums waren vielfältig. Wunderberichte und der von den Märtyrer*innen bezeugte Glaube an die Auferstehung übten einen starken Reiz aus.⁶ Für die gebildeten Schichten spielte die große Annäherung der christlichen Denker an Stoa und Platonismus eine große Rolle.⁷ Wo es zu einer Übernahme des Christentums kam, wurden „viele polytheistische Praktiken mit christianisierten Inhalten überlagert“.⁸ „Solche Veränderungen brauchten eine gewisse Zeit. Das Christentum übernahm das äußere Gewand der Polytheisten nicht sofort und auch nicht ganz.“⁹ Letztlich entscheidend war allerdings die Vision Konstantins, der seinen Sieg über Maxentius auf das Zeichen des Kreuzes zurückführte. Dieser mächtige Gott führte am Ende dazu, dass sich die polytheistische Reichselite sehr schnell dem Christentum zuwandte. „Die christliche Kultur, die sich auf die Bedürfnisse der einfachen Leute ebenso einstellte wie auf die der Eliten, trug in der Spätantike mehr Gene ihrer ‚heidnischen‘ Vorfahren als spezifisch christliche Mutationen.“¹⁰

Die Rezeption des Christentums bei den „germanischen“ Völkerschaften lief nicht grundsätzlich anders, die Motivlage war im Prinzip sogar die gleiche. Die Goten, Burgunder und Vandalen nahmen sehr früh das Christentum in der arianischen Form an, weil sie den Gott des Römischen Reiches als den stärkeren Gott erfahren hatten.¹¹ Auch die Taufe des Merowingerkönigs Chlodwig im Jahr 499, die uns Gregor von Tours (538–594) mit legendarischen Zügen schildert, ist auf diese Motivlage zurückzuführen. Bewusst vergleicht Gregor von Tours Chlodwig dabei mit Konstantin, da er die Breitenwirkung von Chlodwigs Bekehrung nach dem Sieg über die Alamannen noch miterlebte.¹² Den Schutz des stärkeren Gottes zu wählen, war eine Sache der Klugheit.¹³

Der Erweis des stärkeren Gottes war deshalb für die angelsächsischen Missionare ein wesentliches Mittel der Christianisierung.¹⁴ Nach der Fällung der Donar-Eiche, bei der die Rache des Donnergottes ausblieb, brauchte Bonifatius kaum weitere Argumente für das Christentum.¹⁵ Da es den Germanen auf „die lebenspraktische Effizienz des

⁵ Vgl. Robert Knapp, *Pilger, Priester und Propheten. Alltag und Religionen im Römischen Reich*, Stuttgart 2018, 178–212.

⁶ Vgl. ebd. 213–247; 278.

⁷ Vgl. ebd. 253.

⁸ Ebd. 277.

⁹ Ebd. 278.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Vgl. Arnold Angenendt, *Das Frühmittelalter*, Stuttgart 1990, 127–133; 161–162.

¹² Vgl. ebd. 170–173.

¹³ Vgl. ebd. 421–422.

¹⁴ Vgl. Lutz E. von Padberg, *Missionierendes Christentum und nichtchristliche Religionen im frühen Mittelalter*, in: SZRKG 106 (2012), 483–503, hier 491.

¹⁵ Vgl. Hubertus Lutterbach, *Bonifatius. Mit Axt und Evangelium*, Freiburg 2004, 47–58.

Segen stiftenden Ritus“ ankam¹⁶, wurden die Bezeichnung mit dem Kreuzzeichen und das Sprengen des Weihwasser zu zentralen religiösen Riten des Alltags.¹⁷ Das eine mit eher apotropäischem Charakter für Gegenstände und Personen, die zu schützen waren¹⁸, das Weihwasser für alles, was heil werden oder wachsen und gedeihen sollte.¹⁹

In den antiken wie in den frühmittelalterlichen Kulturen wurde das Christentum rezipiert, weil es sich kulturell stark anpassen und auf Bedürfnisse eingehen konnte. Dabei veränderte sich nicht nur die religiöse Alltagspraxis, sondern wesentlich auch die kirchliche Struktur des Christentums und seiner Liturgie.

Im Römischen Reich war der Kaiser für die *Pax Deorum* zuständig.²⁰ Das Christentum akzeptierte es, dass der Kaiser dementsprechend in Religionsfragen eingriff und Konzilien einberief.²¹ Umgekehrt erhielten die Bischöfe Rang und Würde der traditionellen Oberpriester.²² Als unter Papst Damasus (366–384) das Christentum endgültig Eingang in gesellschaftliche Führungsschichten bekam, übernahm es deren Umgangsformen. Das kaiserliche Hofzeremoniell prägte die Liturgie u. a. durch die Einführung von Kerzen.²³ Römische Feste wurden christlich adaptiert wie z. B. das Fest des Sol invictus am 25. Dezember.²⁴

Bei den Germanen war die Anpassung an die jeweiligen Kulturen mindestens ebenso massiv. Die Kelten entwickelten ein auf Buße fokussiertes Christentum mit klösterlichen Zentren und dem Ideal der peregrinatio religiosa.²⁵ Im Frankenreich bildete sich ein vom Adel dominiertes Eigenkirchenwesen heraus.²⁶ Die numinose Allmacht Gottes, die sich im Gottesurteil und im Zusammenhang von Tun und Ergehen manifestierte, rückte in den Kern des christlichen Gottesbildes.²⁷ In das Zentrum der Frömmigkeit rückten Heilige und Reliquien²⁸, die Eucharistie der Antike wurde zur Privatmesse, die den Gläubigen speziellen Segen für alle möglichen Anlässe bot.²⁹

Die Bereitschaft zur Anpassung ermöglichte es dem Christentum umgekehrt, kulturelle Veränderungen zu initiieren. Im Römischen Reich wurde z. B. der Sonntag zum auch

¹⁶ von Padberg, Missionierendes Christentum (s. Anm. 14) 487.

¹⁷ Vgl. Arnold Angenendt, Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt 1997, 356.

¹⁸ Vgl. ebd. 415.

¹⁹ Vgl. ebd. 416–417.

²⁰ Klaus Girardet, Der Kaiser und sein Gott. Das Christentum im Denken und in der Religionspolitik Konstantins des Großen. Berlin 2010 (Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr. 27), 104.

²¹ Vgl. ebd. 152–163.

²² Vgl. Johannes Neumann, Art Bischof I, in: TRE Bd 6 (1980), 653–682, hier 660.

²³ Vgl. Henry Chadwick, Die Kirche in der antiken Welt, Berlin 1972, 189.

²⁴ Vgl. Alfons Fürst, Die Liturgie der Alten Kirche, Münster 2008, 61.

²⁵ Vgl. Angenendt, Frühmittelalter (s. Anm. 11) 205–213.

²⁶ Vgl. ebd. 179.

²⁷ Vgl. ebd. 183–185.

²⁸ Vgl. ebd. 186–190.

²⁹ Angenendt, Geschichte der Religiosität (s. Anm. 17) 488–514.

für Nichtchrist*innen verpflichtenden Feiertag und das Recht, Sklaven freizulassen, wurde eingeführt.³⁰ Bei den germanischen Völkern gelang es dem Christentum z. B., die Blutrache zu beenden und die Stellung der Frau durch Monogamie und Erbfähigkeit deutlich zu verbessern und das Verbot der Kindestötung durchzusetzen.³¹

An den antiken und frühmittelalterlichen Rezeptionen des Christentums wird also deutlich, dass Christentum und Kultur in ein enges Beziehungsgefüge kamen, bei dem sich vor allem das Christentum deutlich veränderte.

Seit dem Hochmittelalter war das Christentum in kulturelle Wandlungsprozesse involviert, die jeweils neue Anpassungen erforderlich machten.

Im 15. Jahrhundert kam es durch Humanismus und Renaissance, die Entwicklung der Technik und die Entdeckung neuer Welten zu äußerst großen kulturellen Veränderungen. Das Renaissance-Papsttum und viele Kirchenfürsten adaptierten die neue Kultur sehr schnell, gerieten aber innerkirchlich in scharfe Kritik.³² Spätestens nach dem Konzil von Konstanz 1418 kam zwar eine innerkirchliche Reformbewegung in Gang, die sich am Humanismus orientierte. Sie hatte aber insgesamt wenig Erfolg. Stattdessen steigerte das Spätmittelalter überkommene religiöse Formen solange bis ins immense, bis die Verbindung zwischen Christentum und Kultur zu zerreißen drohte.³³ Martin Luther, Ignatius von Loyola und Teresa von Avila waren die Gestalten, die in der massiven Krisenzeit um 1500 versuchten, das Christentum kulturell anzupassen und wählten dafür sehr unterschiedliche Wege. Ihr gemeinsames Anliegen war, das Menschenbild der Renaissance aufzugreifen und die Wege der Gotteserfahrung und der Gotteserkenntnis neu zu bestimmen.³⁴

Die Reformation hatte dabei die Grundidee, die als Fehlentwicklung verstandenen kulturellen Anpassungen der Antike und des Mittelalters gänzlich aufzugeben und eine neue Konfessionskultur zu entwickeln. Die Katholische Kirche folgte dieser Idee mit dem Konzil von Trient. Es dauerte über einhundert Jahre, bis sich die neuen Konfessionskulturen etabliert und einen Burgfrieden geschlossen hatten.³⁵ Der Dreißigjährige Krieg war Teil dieses heftigen Prozesses.³⁶

³⁰ Girardet, *Der Kaiser und sein Gott* (s. Anm. 20) 132.

³¹ Vgl. Angenendt, *Frühmittelalter* (s. Anm. 11) 192–196; Werner Affeld, *Frauen und Geschlechterbeziehungen Frühmittelalter. Ein Forschungsbericht*, in: *Mediävistik* 10 (1997), 15–156, hier 66, 80–91.

³² Vgl. Günther Wassilowsky, *Das Renaissancepapsttum als religiöses Kulturprojekt*, in: Michael Matheus u. a. (Hg.), *Die Päpste der Renaissance. Politik, Kunst und Musik*, Bd. 2, Regensburg 2017 (Publikation der Reiss-Engelhorn-Museen 75), 401–408.

³³ Vgl. Angenendt, *Geschichte der Religiosität* (s. Anm. 17) 68–87.

³⁴ Rogelio Garcia-Mateo, *Martin Luther – Ignatius von Loyola – Teresa von Avila. Ökumenische Gemeinsamkeit in spirituellen Grunderfahrungen*, in: *GuL* 59 (1986), 366–372.

³⁵ Vgl. Michael Maurer, *Konfessionskulturen. Die Europäer als Protestanten und Katholiken*, Paderborn 2019; Birgit Emich – Matthias Pohlig, *Frühneuzeitliche Konfessionskultur(en). Stand und Zukunft eines Konzepts*, in: *ARG* 109 (2018), 373–374.

³⁶ Vgl. Peter Wilson, *Der Dreißigjährige Krieg. Eine europäische Tragödie*, Darmstadt 2017, 926–935.

Nach dem Dreißigjährigen Krieg verstand es das katholische Christentum fulminant, die neue Kultur der *Muße und Verschwendung* für sich zu nutzen, der Protestantismus tat sich mit der Barockkultur deutlich schwerer.³⁷ Die Welt als Theater und Schauspiel zu verstehen, konnte ohne Mühe auf den katholischen Heilsweg übertragen werden. Der geöffnete Himmel voller Heiliger, der im Elend der Welt zum Feiern einlud, kam den Menschen buchstäblich entgegen.³⁸ Die Disziplinierung durch die Kirche trat demgegenüber deutlich zurück, letztlich blieb sie weitgehend erfolglos.³⁹

In der Zeit der Aufklärung war es umgekehrt, dem staatlichen Reformwillen gegenüber konnte sich der Protestantismus leichter behaupten als das katholische Christentum, auch wenn es sich bereitwillig reformieren ließ und der Barockkultur nun meist gegen den Willen der Gläubigen den Garaus machte.⁴⁰

Die Kultur der Romantik zu Beginn des 19. Jahrhunderts war ambivalent, wurde aber vom protestantischen wie katholischen Christentum wenigstens teilweise rezipiert und fruchtbar gemacht.⁴¹ Letztmalig schuf die Romantik eine Verbindung zwischen Christentum und Kunst, ein deutliches Zeichen der Verbindung von Christentum und Kultur.⁴²

Spätestens in der Mitte des 19. Jahrhunderts setzte dann der kulturelle Wandlungsprozess ein, in dem wir bis heute stehen. Das Christentum positionierte sich gegenüber der aufkommenden säkularen Kultur sehr unterschiedlich. Das protestantische Christentum reagierte sehr differenziert und brachte u. a. auf der einen Seite den Kulturprotestantismus hervor, auf der anderen Seite aber auch Erweckungsbewegungen und Freikirchen, die sich eher in die Gemeinde zurückzogen als kulturell wirksam zu werden.⁴³ Das katholische Christentum grenzte sich von einem säkularen Weltverständnis überwiegend sehr deutlich ab und brandmarkte diejenigen, die eine Brücke zur Kultur schlagen wollten, als „Modernisten“, wodurch es notwendig in einen Kulturkampf geriet.⁴⁴

³⁷ Peter Hersche, *Muße und Verschwendung*. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, Freiburg 2006, 937–942.

³⁸ Vgl. ebd. 609–624.

³⁹ Vgl. ebd. 668–747.

⁴⁰ Vgl. ebd. 952–979.

⁴¹ Vgl. Abraham Peter Kustermann, Art Romantik II Theologiegeschichtlich, in: LThK³, Bd. 8 (1999), 1270–1273; Alfred von Martin, Romantischer ‚Katholizismus‘ und katholische ‚Romantik‘, in: Ders., *Die Krisis des bürgerlichen Menschen*. Ausgewählt und herausgegeben von Richard Faber und Christine Holste, Wiesbaden 2019, 125–148.

⁴² Vgl. Johann Krüger, Art. Romantik III. Kunst, in LThK³, Bd. 8 (1999), 1273–1274.

⁴³ Vgl. Kurt Nowak, Evangelische Kirchengeschichte von der französischen Revolution bis zum Ende des Ersten Weltkrieges, in: Hubert Wolf (Hg.), *Ökumenische Kirchengeschichte*, Bd. 3, Darmstadt 2007, 19–90, hier 70–74.

⁴⁴ Vgl. Hubert Wolf, *Katholische Kirchengeschichte im „langen“ 19. Jahrhundert von 1789 bis 1918*, in: Ders. (Hg.), *Ökumenische Kirchengeschichte*, Bd. 3, Darmstadt 2007, 91–177, hier 129–175.

Erstmalig in der Geschichte Westeuropas sah sich das Christentum im 19. Jahrhundert zu einem nicht geringen Teil nicht mehr in der Lage, sich der geänderten Kultur anzupassen. Das führte Ende des 19. Jahrhunderts zu einem hermetisch abgeriegelten katholischen Milieu, das eine eigene Konfessionskultur in Abgrenzung zur säkularen Kultur betrieb, sogar mit ziemlichem Erfolg. Es ist kennzeichnend für diese Zeit, dass sie sich eine eigene „neugotische“ Kunst schuf, die in keinerlei Verbindung zur Kunst der Zeit stand.⁴⁵

Das 20. Jahrhundert begann im Christentum mit dem erheblichen Optimismus, dass es nach der Katastrophe von 1918 doch noch gelingen würde, die Brücke zur säkularen Kultur zu schlagen. Die kirchlichen Bewegungen der 1920er-Jahre, die Nouvelle Theologie der 1930er-Jahre und ihre langsamen Adaptionen unter Pius XII. in den 1940er-Jahren begründeten die Hoffnung, dass nach der pianischen Epoche die Kirche einen Weg in die säkulare Kultur findet.⁴⁶ Nach dem Zweiten Weltkrieg bezweifelten die Schriftstellerinnen und Schriftsteller des katholischen Existenzialismus⁴⁷ bereits, dass das gelingen würde.⁴⁷ Und auch Pius XII. hatte 1950 den Optimismus verloren.⁴⁸

Überblickt man die hier nur angedeuteten historischen Entwicklungen, lassen sich zur Debatte um die Evangelisierung folgende Beobachtungen aus historischer Perspektive festhalten.

1. Die Rezeption des Christentums in den nichtchristlichen Kulturen der Antike und des Frühmittelalters war ein sehr langwieriger, mehrere hundert Jahre dauernder Prozess.⁴⁹
2. Das Christentum wurde nur deshalb rezipiert, weil es extrem anpassungsfähig war und jeweils einen tiefen Gestaltwandel durchlaufen hat. Das Christentum des 4. Jahrhunderts ist mit dem des Frühmittelalters und dem des Barocks theologisch, strukturell und spirituell nur sehr bedingt zu vergleichen.
3. Das Christentum war auch in christlich geprägten Kulturen einem ständigen kulturellen Wandel ausgesetzt. Diese Anpassungsprozesse waren ebenfalls sehr langwierig. Bis die Kultur der Renaissance und des Humanismus zu Konfessionskulturen geworden waren, sind ebenfalls mehr als zweihundert Jahre vergangen.

⁴⁵ Vgl. Ulrike Schubert u.a. (Hg.), *Renaissance der Gotik, Widerstand gegen die Staatsgewalt? Kolloquium zur Kunst der Neugotik*, Goch 2003.

⁴⁶ Josef Pilvousek, *Die katholische Kirche vom Ersten Weltkrieg bis zur Gegenwart*, in: Hubert Wolf (Hg.), *Ökumenische Kirchengeschichte*, Bd. 3, Darmstadt 2007, 271–349, hier 272–287.

⁴⁷ Vgl. Gisbert Kranz, *Lexikon der Christlichen Weltliteratur*, Freiburg 1978, 76–79.

⁴⁸ Vgl. Franz Xaver Bischof, *Pius XII. und die Moderne*, in: Peter Pfister (Hg.), *Eugenio Pacelli – Pius XII (1876–1958) im Blick der Forschung. Vorträge zur Ausstellung „Opus Iustitiae Pax“* in München, Regensburg 2009 (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising 12), 41–62.

⁴⁹ Im Falle der Antike kann man erst gegen Ende des 4. Jahrhunderts von einem weitgehend christlichen römischen Reich sprechen. Die Christianisierung der germanischen Völkerschaften war erst um das Jahr 1000 abgeschlossen.

4. Das Christentum war von seinem Anspruch her nicht deckungsgleich mit einer Epoche oder Kultur.⁵⁰ Unter Evangelisierung können daher in historischer Perspektive die Aspekte des Evangeliums verstanden werden, die von einer Kultur rezipiert wurden. Diese waren über die Jahrhunderte sehr unterschiedlich und theologisch in heutiger Perspektive durchaus fragwürdig. Der stärkere Gott war in Antike und Frühmittelalter überzeugend, in der Frühen Neuzeit war es die – wie auch immer geartete – Erfahrbarkeit Gottes. Erfolgreich war das Christentum, wenn es den jeweiligen Aspekt in eine einfache Praxis umsetzen konnte (z. B. Kreuz und Weihwasser). Eine „vollständige“ Evangelisierung hat es wohl nie gegeben.
5. Die Rezeption des Christentums in der säkularen Kultur wird in historischer Perspektive davon abhängen, ob das Christentum kulturell passende Aspekte des Evangeliums benennen und in eine einfache Praxis umzusetzen versteht.
6. Die Anpassung an die säkulare Kultur wird nicht nur sehr langwierig sein, sondern einen noch gar nicht absehbaren starken Gestaltwandel des Christentums mit sich bringen. Dass das Christentum sich in der Geschichte als äußerst anpassungsfähig erwiesen hat, darf dabei durchaus optimistisch stimmen.

Prof. Dr. Norbert Köster

Professor für Historische Theologie und ihre Didaktik

Johannisstraße 8–10

D-48143 Münster

+49 251 83-25057

n.koester(at)uni-muenster(dot)de

<https://www.uni-muenster.de/FB2/personen/histheol/koester.html>

⁵⁰ Vgl. hierzu Alexandra Lason, *Umstrittenes Abendland. Eine theologische Grundlagenreflexion*, Münster 2021 (Religion – Geschichte – Gesellschaft. Fundamentaltheologische Studien Religion 53).