

wiederum anhand der Quellen zunächst die Entwicklung der kanonistischen Lehre über die Wählerschaft des Bischofs vom *Decretum Gratiani* (um 1140) über die wichtigsten Dekretisten der bolognesischen, der französisch-rheinischen und der anglonormannischen Schule des 12. Jh.s bis zu den Dekretalisten des 13. Jh.s. Sodann stellt er die bei den Dekretisten, zunehmend unter dem Einfluß der päpstlichen Dekretalengesetzgebung, bereits gegen Ende des 12. Jh.s ausgebildete und von den Dekretalisten bekräftigte Theorie, die – in Sanktionierung einer tatsächlichen gewohnheitsrechtlichen Entwicklung – auf ein ausschließliches Bischofswahlrecht der Kathedralkapitel hinauslief, der Praxis in den Erzbistümern Trier und Köln gegenüber. Diese aber zeigt in den beiden benachbarten Sprengeln einen verschiedenen Verlauf. Während in Trier die Reduzierung des Wählerkreises auf das Domkapitel zu Beginn des 13. Jh.s und somit in etwa konform mit den Aussagen der zeitgenössischen Dekretisten abgeschlossen war, endete in Köln die Mitwirkung von Laien, vor allem des Adels, an der Erzbischofswahl erst in der ersten Hälfte des 13. Jh.s. An beiden Orten aber war der Ausschluß der nicht zum Domkapitel gehörenden Gruppen (die sich jedoch auf anderem Weg wieder Einflußmöglichkeiten verschafften) nicht Folge eines direkten päpstlichen Eingreifens, sondern „Ergebnis eines [aber doch gregorianisch-päpstlich angestoßenen und im Wormser Konkordat von 1122 grundgelegten] zähen Ringens der Domherren ... um die alleinige Zuständigkeit ... als Wähler des Bischofs“ und „als oberstes Beratergremium in den Angelegenheiten der bischöflichen Verwaltung“ (118). – Bleibt nur anzumerken, daß beide Zuständigkeiten den Domkapiteln inzwischen sukzessive wieder *de iure* entzogen worden sind: das Bischofswahlrecht (von wenigen sehr eingeschränkten Ausnahmen abgesehen) definitiv durch den CIC von 1917/18, der die weltweite freie Ernennung von Bischöfen dem Papst reserviert (can. 329 § 2), die Zuständigkeit als „*senatus et consilium*“ des Bischofs durch den revidierten CIC von 1983 (vgl. can. 495 § 1).

Der Band enthält neben einem Verzeichnis der Ersterscheinungsorte der abgedruckten Beiträge (715f.) die Bibliographie Klaus Ganzers (ohne Rezensionen) 1963–1995 (717–721) sowie dankenswerterweise ein Personen- und Ortsregister (72–740) – alles in allem eine ebenso würdige wie wertvolle wissen-

schaftliche Festgabe; sie gereicht gleicherweise dem Jubilar wie den Herausgebern zur Ehre.

München

Manfred Weitlauff

Koschorke, Klaus (Hrg.): „*Christen und Gewürze*“. *Konfrontation und Interaktion kolonialer und indigener Christentumsvarianten* (= Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1998, 298 S., kt., ISBN 3-525-55960-7.

Der vom Münchener Kirchenhistoriker Koschorke herausgegebene Band eröffnet eine neue Reihe – Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte (Asien/Afrika, Lateinamerika)/*Studies in the History of Christianity in the Non-Western World* (Asia, Africa, Latin America) (4) – und ist die Veröffentlichung der Beiträge eines Symposiums in Freising (14.–16. 2. 1997). Anders als der deutschsprachige Titel vermuten läßt, sind 11 der 19 Beiträge in englischer Sprache abgefaßt (darunter auch der des Herausgebers). Während einige Beiträge sich damit begnügen, allgemein bekannte und erforschte Tatbestände zu referieren, stellen andere auch wissenschaftlich beachtenswerte Beiträge dar. Die Einschränkung der neuen Reihe auf Asien, Afrika und Lateinamerika ist nicht ganz einleuchtend, zumindest Ozeanien müßte ebenso berücksichtigt werden, viele historische Prozesse in Nordamerika (der im vorliegenden Band enthaltene Beitrag von Gründer durchbricht mit seinen Ausführungen zu den Franzosen und Engländern in Nordamerika denn auch die geographische Bestimmung der Reihe) und Australien sind vergleichbar und doch eindeutig „außereuropäisch“. So scheint hinter der geographischen Eingrenzung der Reihe ein Weltbild zu stehen, das sich etwa durch den Beitrag von Kim Yong-Bock zum Verhältnis von japanischem Imperialismus zur christlichen Bewegung in Korea auf seine Stimmigkeit hin befragen lassen muß. Was die Herausgeber wollen, ist dennoch erkennbar: sie wollen die „Christentumsvarianten“ (daneben benutzt der Herausgeber auch „Christentumsformationen“, (19) der früher sogenannten Dritten Welt zum Gegenstand eines „Gesprächsforums für Christentumshistoriker“ machen. Die „akademische Disziplin Kirchengeschichte“ behandle nur einen immer geringer werdenden „Ausschnitt der Weltchristenheit“. Daß die akademische Aufarbeitung

der von den Herausgebern berücksichtigten Kirchen weithin noch zu leisten ist und ihre Einbeziehung in die Lehre in der Regel noch aussteht, kann aber kaum die Einführung einer neuen Disziplin begründen, die inhaltlich identisch ist mit dem benannten Defizit. Sinnvoller scheinen da die englischsprachigen Selbstbezeichnungen: „History of Christianity in the Non-Western World“, bzw. „Third World Church History“. Verdienstvoll ist, daß dabei nicht nur an die herkömmliche Missionsgeschichte als nennmehr der Kirchengeschichte der „jungen Kirchen“ angeknüpft wird, sondern auch die Geschichte der älteren Kirchen etwa der Thomaschristenheit Indiens, der Äthiopischen Orthodoxen Kirche und der vorderorientalischen orthodoxen Kirchen in den Blick kommt. Gerade damit nimmt der Band ernst, daß die Kirchengeschichte nie einfach eurozentrisch war. Die Kirchengeschichtskonzeptionen von Kawerau und Hage z.B. haben schon bisher – im Rahmen der „akademischen Disziplin“ – diesen Eurozentrismus zu überwinden gesucht. Diese eurozentrische Sicht war ihrerseits ohnehin Produkt einer historischen Entwicklung, die das alte Christentum Nordafrikas und des Vorderen Orients aus dem Blick verlor, nachdem diese geographischen Bereiche Teil der islamisch-arabischen Welt geworden waren. Gerade der Rückgriff auf die lateinamerikanische Kirchengeschichtsschreibung in der „Option für die Armen“ (14) ist auch eine vehemente Anfrage beispielsweise an die im Kastensystem Indiens etablierten älteren Kirchen der Thomaschristen, aber auch im Hinblick auf die Auseinandersetzung der wesentlich von herrschenden Amharen und Tigre getragenen Äthiopischen Orthodoxen Kirche mit der Evangelischen Mekane Yesus Kirche der Oromos. Wenn der Herausgeber gar behauptet, erst von der iberischen Expansion an könne „man sinnvollerweise von Außereuropäischer Christentumsge-schichte – als einer auf die Christentumsge-schichte unterschiedlicher Regionen bezogenen Disziplin – sprechen“ (24), ignoriert er den gesamten Bereich christlicher Kirchen außerhalb des Imperium Romanum. Daß die äthiopischen und syrisch-„nestorianischen“ Christen (einschließlich der Thomaschristen), keine auf eine historische Region bezogene historische Disziplin zur Folge gehabt hätten, kann man nun gewiß nicht sagen. Die Beiträge des Symposiums bestätigen in ihrer Weise, daß Koschorkes Versuch zu einer systematischen Grundlegung nur ein

erster Schritt gewesen sein kann, der so noch nicht wirklich zu überzeugen vermag.

So handelt sogleich der erste Beitrag (*T. de Souza*, *The Indian Christians of St. Thomas and the Portuguese Padroado: Rape after a century-long courtship* (1498–1599), 31–42) davon, wie zunächst das europäisch-asiatische Zusammentreffen – als eines von europäischen mit asiatischen Christen – in Indien von gegenseitiger Sympathie getragen wurde, ehe die gegenreformatorische Intoleranz zur Vergewaltigung der Thomaschristen führte. Einen ähnlichen Vorgang beschreibt *Verena Böll* mit Blick auf Äthiopien (Von der Freundschaft zur Feindschaft. Die äthiopisch-orthodoxe Kirche und die portugiesischen Jesuiten in Äthiopien, 16. und 17. Jh., 43–58) und die gescheiterten Unionsbemühungen. Daß es im Kontakt mit dem portugiesischen Kolonialkatholizismus auch zu einer „eigenständige(n) afrikanische(n) Christentumsvariante“ kommen konnte, beweist der Beitrag von *Adrian Hastings*, *The Christianity of Pedro IV of the Kongo, „the Pacific“* (1695–1718), und *John England* gibt einen Einblick in die indigene christliche Literatur Asiens der frühen Kolonialzeit (*Bamboo Groves in Winds from the West. Indigenous Faith and Westernization in Asian Christian Writings of 16th–18th Centuries*, 73–86), *Jeffrey Klaiber* in die Lateinamerika (Theology from the Other Side of History: Indian and Mestizo Chroniclers and Rebels in Colonial Peru, 87–94). *Klaus Koschorkes* Beitrag gilt der von den Holländern unterdrückten katholischen Kirche in Sri Lanka/Ceylon als Keimzelle antikolonialen Protestes (*Dutch Colonial Church and Catholic Underground Church in Ceylon in the 17th and 18th Centuries*, 95–105), der von *Armando Lampe* berichtet davon, daß die Sklaven der protestantisch-holländischen Herren auf Curacao der sozialen Trennung wegen bewußt der katholischen Mission überlassen wurden (*The Dutch Reformed Church and Catholicism in Curacao* (17th–18th Century, 106–116), und *Johannes Meier* zeigt, daß die in den Jesuitenreduktionen zurückbleibenden Indios die gewachsene Mischkultur als ihre eigene Kultur empfanden (Religiöse Entwicklungen in den Chiquitos-Reduktionen (Bolivien) seit der Ausweisung der Jesuiten, 117–131). Daß eine eigenständige Aufnahme des Christentums in Verbindung mit politischem Aufstand westliches Verstehen überforderte, dokumentieren *Rudolph Wagners* Ausführungen zur chinesischen

Tai-ping-Bewegung (Understanding Tai-ping Christian China: Analogy, Interest, and Policy, 132–157). Eigenständig in die eigenen Strukturen baute Uganda das Christentum ein, ohne erobert worden zu sein (Kevin Ward, African Culture, Christianity and Conflict in the Creation of Ugandan Identities, 1877–1997, 158–170). Und während Franz Weber sich dem „Einwanderungskatholizismus“ in Brasilien zuwendet (Europäische Einwanderer und lokale Frömmigkeitsformen in Brasilien des 19. Jh.s, 191–202), stellt Martin Dreher heraus, daß gerade die durch die Romanisierung zurückgedrängten Schichten ins Pfingstertum fanden (Volkskatholizismus und Pfingstertum in Brasilien. Widerstand der Armen?, 203–215). Antonie Wessels differenziert die bislang gängige Meinung, die Missionen im Orient hätten die Angehörigen der alten orientalischen Kirchen politisch instrumentalisiert, indem er darstellt, daß die amerikanischen Missionen die Kirchen des Orients für reformfähig angesehen hätten, den Islam hingegen als zu zerstörend (Christians in the Arab World and European/American Colonialism in the late 19th and early 20th Century, 171–190). Erstaunlicherweise greift Wessels nicht auf Joseph (The Nestorians and their Muslim Neighbours: a Study of Western Influences on their Relations, Princeton 1961) oder Coakley (The Church of the East and the Church of England, Oxford 1992) zurück oder ähnliche Werke zur diesbezüglichen Grundlagenforschung und erliegt so einigen Unschärfen (das zitierte Buch von Yonah, als historischer Beleg nicht akzeptabel, umfaßt vorrangig die „Nestorianer“ „Assyrer“). Das Motiv der „Reformfähigkeit“ der orientalischen Kirchen und des zu zerstörenden „Bollwerkes des Satans“ (Th. Harms) in Form des Islams hingegen kennen auch die europäischen Missionsgesellschaften. Als besonderes Spezifikum der amerikanischen Missionen sind solcherlei Positionen nicht zu halten. Den nationalen Widerstand gegen Japan in Korea trugen wesentlich sich mit ihm identifizierende protestantische Kräfte mit, ermöglichten das enorme Wachstum des Protestantismus dort und führten in die Minjung-Theologie (Kim Yong-Bock, Korean Christian Movement and Japanese Imperialism, 216–229), während die Bewegung des Propheten Simon Kimbangu im Kongo ein die afrikanischen Lebensvollzüge integrierendes Modell darstellte, die sie von einer in Kolonialzeiten verfolgten Kirche zur ersten unabhängigen Kirche Afrikas wer-

den ließ, die im Ökumenischen Rat der Kirchen aufgenommen wurde (Joseph Ndi Okalla, Historiographie indigener Christentumsbewegungen im Kongo-Becken: Der Kimbanguismus und seine Varianten. Eine afrikanische Initiative des 20. Jahrhunderts, 230–245). Frieder Ludwig stellt ein Beispiel gelingenden Beieinanders von „kolonialer“ und „indigener“ Form des Christentums in einer Familie vor (United in Success. The contrasting biographies of the Akinyele brothers, 246–258).

Allen Beiträgen sind Abstracts angefügt, die eine schnelle Orientierung zum Inhalt erlauben. Die Lektüre ist gewiß lohnenswert, besonders wenn mehr eine Bestandsaufnahme denn wissenschaftlich Neues erwartet wird. Einige kleine Fehler (18 etwa die Doppelung von „steht“) mindern das Bild nicht nachdrücklich. Es ist zu wünschen, daß hier mit verstärkter systematischer Differenzierung und wissenschaftlicher Neugier weitere Arbeiten das Begonnene vertiefen und fortführen können.

Göttingen

Martin Tamcke

McGrath, Alister E.: *Der Weg der christlichen Theologie*. Eine Einführung, München (C.H. Beck) 1997, 617 S., geb., ISBN 3-406-42810-X.

Charakteristik und Zielsetzung dieser – und das sei gleich hervorgehoben – ganz vorzüglichen „Wegbeschreibung“ christlicher Theologie formuliert der in Oxford und Vancouver Kirchengeschichte und Systematische Theologie lehrende Autor und Rektor von Wycliffe Hall (Oxford) so: „Es besteht ein offenkundiger Bedarf nach einer für Anfänger gedachten Einführung in die christliche Theologie. Zu viele der vorliegenden Einführungen beruhen, wie die Erfahrung zeigt, auf hoffnungslos optimistischen Annahmen hinsichtlich des bereits bestehenden Wissensstandes der Leser. Zum Teil spiegelt sich darin ein bedeutender religiöser Wandel in der westlichen Kultur wider. Viele der Studenten und Studentinnen, die heute christliche Theologie studieren möchten, haben sich erst kürzlich der Religion zugewandt. Anders als ihre Vorgänger in vergangenen Generationen verfügen sie kaum über ein überliefertes Verständnis des Wesens des Christentums, seines Fachvokabulars oder seiner Denkstruktur. Alles muß eingeführt und erklärt werden. Der vorliegende Band geht daher davon aus, daß