

---

Volker Küster

## Globalisierung ist ein Thema der Interkulturellen Theologie!

**Kommentar aus der Perspektive der Theologie und Missionswissenschaft**

Ich habe jetzt den Vorteil, als Beobachter des Beobachters, dass ich schon auf die von Hartmann Tyrell erzeugten Plausibilitätsstrukturen zurückgreifen kann, warum ein Missionswissenschaftler etwas sagen soll zum Thema der Globalisierung. Ich möchte anknüpfen an die von Peter Beyer genannten „Ausnahmen“. Was sind innerhalb der Theologie Modelle mit Globalisierung umzugehen? Dazu möchte ich Ihnen in aller gebotenen Kürze das Projekt einer interkulturellen Theologie vorstellen. Denn das ist der Ort, wo heute die mit Globalisierung beschriebenen Phänomene theologisch bearbeitet werden.

Zunächst einmal zur Genese dieser Theologie im Epochenrahmen von 1945 bis 1989, eine Epochenabgrenzung, die sich mit der Diskussion innerhalb der postkolonialen Kritik und der Globalisierungstheorie deckt. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs kam es zu einer Neuordnung der Welt und damit einhergehend auch zur Dekolonialisierung. Im Westen hatte das eine Krise der Mission zur Folge. Immer noch gut auf den Punkt bringt das das Diktum von Walter Freitag: „Früher hatte die Mission Probleme, heute ist sie selbst zum Problem geworden“. Umgekehrt konstituierten sich auf der anderen Seite des Globus, in der Dritten Welt, die damals sogenannten „Jungen Kirchen“. Die ehemaligen Missionskirchen spalteten sich von den Mutterkirchen im Westen ab und emanzipierten sich. In den 60er, 70er Jahren entdeckte man in Europa und Amerika, dass es längst zu einer Schwerpunktverlagerung des Christentums in die Länder der Dritten Welt gekommen war.

Die theologischen Fakultäten reagierten auf diese Entwicklungen mit der Einrichtung von Lehrstühlen für Missionswissenschaft und Religionsgeschichte oder Missionswissenschaft und Ökumenik. Missionswissenschaft wurde dabei nicht ver-

standen als eine Ausbildung von Missionaren, sondern als eine Reflexion darüber, wie sich Christentum in den verschiedenen Kontexten der Welt gestaltet. Es kam zu einer Entdeckung des Fremden. In diesen Teilbereichen der Theologie wurde ein Perspektivenwechsel vollzogen. Es wurde versucht, aus der Perspektive der Christen in der Dritten Welt, aber auch aus der Perspektive der Gläubigen anderer Religionssysteme, heraus zu denken. Dabei kam es vor allen Dingen auch zu einer Anerkennung der Differenz. Es wurden nicht mehr „die Heiden“ vereinnahmt, sondern das Recht auf kulturelle und auch religiöse Identität wurde anerkannt. Die Methoden der Wahl waren Kommunikationstheorien und Hermeneutik.

Parallel entwickelten sich in den Ländern der Dritten Welt so genannte kontextuelle Theologien. Zwei große Schulen haben sich herausgebildet: Das eine sind die Befreiungstheologien, die sich mit der sozio-ökonomischen und politischen Dimension ihrer Kontexte auseinandersetzen. Das bekannteste Beispiel ist die lateinamerikanische Befreiungstheologie. Aber es gab auch Befreiungstheologien in Afrika und Asien, die ein eigenes kulturelles Gesicht haben. Die Minjung-Theologie in Südkorea etwa ist durchaus zu unterscheiden von der lateinamerikanischen Befreiungstheologie. Die südafrikanische schwarze Theologie ist wiederum eine eigene Form von Befreiungstheologie. Gleichzeitig gab es sogenannte Inkulturations- und Dialogtheologien, die sich mit der kulturell-religiösen Dimension der jeweiligen Kontexte auseinandersetzen. Im Laufe der Zeit sind die Ökologie und die Geschlechterfrage als Themen hinzugekommen. Schon 1976 wurde die ökumenische Vereinigung von Dritte-Welt-Theologinnen und -Theologen (EATWOT) gegründet. Mit ihrem Diskussionsprozess über Gemeinsamkeiten, Unterschiede und ökumenische Lernchancen hat sie den bisher erfolgreichsten Prozess eines interkulturellen Diskurses innerhalb der Theologie in Gang gesetzt. Zwei bleibende Beiträge aus dieser Diskussion der kontextuellen Theologien möchte ich nennen: Das eine ist die Entdeckung der Würde des Menschen auch kontrafaktisch zu seinen Lebensverhältnissen, was in den christlichen Basisgemeinden eine unheimliche politische Wirkung hatte. Die Kreuzestheologie wurde dabei zur Quelle neuer Hoffnung. Das war der große Beitrag der Befreiungstheologie. Die Inkulturations- und Dialogtheologien trugen die Anerkennung des Rechts auf kulturelle Differenz bei.

In dieser theologischen Diskussion zwischen 1945 und 1989, im Bereich sowohl der Religions-, Missions- und Ökumenewissenschaft, als auch in den Ländern

der Dritten Welt selbst gab es drei große Themen: Befreiung, Inkulturation und Dialog. Wer sich die offiziellen Dokumente von Vatikan und Ökumenischem Weltrat der Kirchen zum Thema Mission oder des Verhältnisses zu anderen Religionen anschaut, wird auch immer wieder auf diese Themen stoßen.

### **Was bedeutet die Epochengrenze 1989 im Hinblick auf diese drei Themen?**

Was das Thema Befreiung betrifft, hat sich die politische Situation in den Ländern der Dritten Welt verändert. Die Militärdiktaturen in Lateinamerika sind ersetzt durch populistische Regime oder junge Demokratien. In Südkorea ist der frühere Oppositionsführer Kim Dae-Jung Staatspräsident geworden. Die führenden Köpfe der Mincung-Theologie haben jahrelang in seinem Beraterstab gesessen. In Südafrika hat Nelson Mandela den friedlichen Wandel geschafft. Die neuen theologischen Themen sind jetzt Versöhnung, Wiederaufbau und Entschädigung. Auf der anderen Seite bleibt die Armut ein Thema. Die Schere zwischen Arm und Reich klafft im Zeitalter der Globalisierung immer weiter auseinander.

Inkulturation, in welche Kultur eigentlich? Das auch auf dieser Tagung schon öfter gefallene Stichwort der „Glokalisierung“ zeigt, dass die ursprüngliche Idee der Inkulturationstheologien - wir nehmen die afrikanische Kultur oder die koreanische Kultur ernst und drücken darin den christlichen Glauben aus - eben nicht so einfach funktioniert, weil Kulturen nicht mehr in unberührter Form vorkommen. In der missionswissenschaftlichen Diskussion stellen wir integrative Konzeptionen von Kultur, die davon ausgehen, es gibt so etwas wie die afrikanische Kultur, globalisierten Konzeptionen von Kultur gegenüber. Demnach sind Kulturen zu hybriden Kulturen geworden. Die auch schon genannte McDonaldisierung oder Coca-Colonisierung, die „Hyperkultur“, wird in den lokalen Kulturen aufgenommen. Aber diese bleiben doch auch als solche erkennbar. Die grosse Schwierigkeit besteht darin, vor dem Hintergrund dieses Kulturbegriffs Inkulturation neu zu denken.

Drittens und letztens der Dialog: Wer führt eigentlich mit wem über was Dialog? Es gibt deutlich eine Stagnation in der Dialogbewegung. Hinzu kommt natürlich die Entdeckung des Konfliktes. Hier ist sicherlich der 11. September zu einem Symbol geworden. Wie führen wir Dialog mit Fundamentalisten? Ist so etwas überhaupt möglich?

Insgesamt ist festzustellen, der theoretische Rahmen, den wir uns in der Missionswissenschaft mühselig erarbeitet haben, greift nicht mehr so richtig. Die Kategorien zerrinnen uns zwischen den Fingern. Wir sind konfrontiert mit zunehmender Ambivalenz. Die Themen, die wir in der interkulturellen Theologie bearbeiten müssen, sind Dialog und Konflikt. Das jetzt noch einmal rückgebunden an die drei ursprünglichen Disziplinen Missionswissenschaft, Religionsgeschichte und Ökumenik heißt: Wir haben den interkonfessionellen Dialog zwischen den verschiedenen kirchlichen Kulturen. Es gibt so etwas wie katholische und protestantische Kulturen, mit den entsprechenden katholischen und protestantischen Subkulturen. Für die Missionswissenschaft war Mission immer auch Kulturkontakt. Wie gestaltet sich Christentum in unterschiedlichen Kulturen? Im Anschluß an Clifford Geertz lässt sich auch Religion als kulturelles System verstehen. Kultur wird der neue verbindende Faktor zwischen diesen drei kleinen Disziplinen, die innerhalb der systematischen Theologie neu integriert werden müssen.

### **Was sind die Funktionen dieser interkulturellen Theologie?**

Zunächst hat sie eine heuristische Funktion, also die Bereitstellung von Methoden. Da spielt die Hermeneutik eine wichtige Rolle. Die Grundforderung lautet, ich muss den anderen so darstellen, dass er sich in meiner Darstellung selbst wiedererkennen kann. Das ist zunächst einmal ein sehr einfach klingender Satz, aber doch unheimlich schwer zu verwirklichen. Daneben brauchen wir eine Komparatistik. Wir müssen etwa auch eine vergleichende Missionswissenschaft entwickeln: Islam, Buddhismus und Christentum sind alle drei missionierende Religionen. Wie können wir sie miteinander vergleichen? Und drittens und letztens die Dialogik. Wir müssen Dialogregeln entwickeln, im Gespräch mit Vertreterinnen und Vertretern anderer konfessioneller Traditionen, anderer kultureller Ausprägungen des Christentums sowie anderer Religionen.

Die zweite Funktion interkultureller Theologie ist eine anamnetische, das Sammeln, Systematisieren und miteinander ins Gespräch bringen des kontextuellen Wissens, das in den verschiedenen Lokalitäten entsteht. Wir haben im Westen immer noch die Definitionsmacht, zu sagen, was Theologie ist. Das Wissen der Christentümer in den Ländern der Dritten Welt wird marginalisiert. In den 90er Jahren

hat die westliche Theologie es erfolgreich geschafft, diese wieder von der Tagesordnung zu nehmen.

Das dritte ist die fundamentaltheologische Funktion. Es steht dringend an, die klassischen Themen der Theologie, wie etwa Christologie oder Ekklesiologie in diesem interkulturellen Bezugsrahmen zu denken.

Schließlich die ethische Funktion: Wir müssen lernen, mit interkulturellen Konflikten bis hin zu den Terroranschlägen des 11. September umzugehen.

### **Drei Gedanken zum Abschluss**

Bob Schreier hat die Befreiungstheologien und die feministischen Theologien, auch in Anknüpfung an die Forschungen von Peter Beyer, als globale theologische Strömungen bezeichnet. In diesem Zusammenhang ist es wichtig, zu sehen, dass diese globalen theologischen Strömungen eben auch die Dimension des Lokalen haben. Es gibt nicht die feministische Theologie, sondern es gibt eine ganze Reihe feministischer Theologien, die immer auch eine kulturelle Ausprägung haben. Und es gibt nicht die Befreiungstheologie, sondern es gibt da auch nur die Befreiungstheologien, die sich innerhalb bestimmter lokaler Systeme bewegen.

Ich frage mich aber, ob wir nicht auch den islamischen und christlichen Fundamentalismus als globale theologische Strömungen betrachten sollten. Osama Bin Laden stellt in seiner fundamentalistischen Perversion des Islam doch so etwas wie eine islamistische Befreiungstheologie mit negativen Vorzeichen dar. Wer die Argumentationsmuster betrachtet, entdeckt vieles wieder, was wir in den Befreiungstheologien auch hatten, jeweils unter negativen Vorzeichen; denken sie etwa an das Grundaxiom, dass Gott in der Geschichte handelt. Was dazu führt, dass Bin Laden auch eine hohe Attraktivität für die Armen und Unterdrückten in der Dritten Welt hat. Denn um die kümmert sich niemand mehr. Die Befreiungstheologien sind von katholischer Seite, aber auch von konservativ protestantischer Seite erfolgreich bekämpft worden. Was bleibt sind die Pfingstkirchen. Die sind die einzigen, die im Moment, wenn ich es mal frech sage, noch mit den islamistischen Fundamentalisten um die Armen und Unterdrückten in der Dritten Welt konkurrieren.

Eine zweite Bemerkung: „Global und lokal“ im Bereich der theologischen Ausbildung. Wir erlauben uns im Moment in Europa, unsere Pfarrerinnen und Pfarrer

auszubilden, ohne dass sie mit diesen Problemen überhaupt in Kontakt kommen müssen, wenn sie das nicht wollen. Die Lehrstühle für Missionswissenschaft und Ökumenik werden abgeschafft oder es gibt sie schon gar nicht mehr, sowohl im Katholizismus, als auch im Protestantismus. Und der Eurozentrismus feiert neue Urstände.

Und drittens: Was ist die Rolle der Kirchen? Diese Frage wurde gestern auch schon gestellt. Der Bischof von Berlin-Brandenburg Wolfgang Huber hat im Bezug auf die deutsche Situation von der intermediären Funktion, die die Kirche einnehmen könnte, gesprochen. Ich höre das auch zunehmend von meinen Freunden in Afrika und Asien. Die sagen, Kirchen haben eigentlich die Rolle von NGOs. Nun muss man das bitte nicht so verstehen, dass sich die Ekklesiologie darauf beschränken kann. Aber wenn ich sehe, wie gerade auch die Missionare gewirkt haben - Das eine, was Sie beschrieben haben, Herr Tyrell, ist ja dieser universale Geist, der da herrschte. Die Vereinnahmung der „Heiden“. Aber Mission hatte immer auch eine kulturbewahrende Funktion. Die Missionare haben die Bibel übersetzt. Und dafür mussten sie die Sprachen lernen. Es gab eine ganze Reihe, die eine große Hochachtung entwickelt haben für die anderen Kulturen und Religionen. Bedenken Sie auch, welche Bedeutung die Missionsschulen hatten. Die Eliten der Dritten Welt sind ausgebildet an den Missionsschulen. Wenn Sie die Reihe der Staatspräsidenten durchgehen, das sind zu einem großen Teil Leute, die daher kommen. Jedenfalls z.T. schöpfen sie auch aus dieser christlichen Kultur, in der sie sozialisiert sind.

Was wir brauchen ist interkulturelle Kompetenz in den Kirchen. Wir brauchen Menschen, die ins Ausland gehen. Wir brauchen Menschen aus dem Ausland, die zu uns kommen. Als Kirchen, das hat ja mein Vorredner schon deutlich gemacht, haben wir eine globale Tradition: Das Christentum ist eine globale Erzähl- und Interpretationsgemeinschaft. Aber wir machen herzlich wenig daraus.

### **Anmerkungen in der Diskussion**

Die erste Frage, ob der Eurozentrismus in der Theologie daher rührt, dass Europa nicht mehr der Nabel der Welt ist.

Ich denke da auch an die Diskussion um die Missionswissenschaft als Fach. Wenn ich mit Leuten, sowohl innerhalb der theologischen Fakultäten als auch in-

nerhalb kirchlicher Kreise rede, habe ich oft den Eindruck, dass eigentlich die Diskussion innerhalb der Missionswissenschaft der Jahre 1945 bis heute, in breiteren Kreisen überhaupt nicht zur Kenntnis genommen wird. Es ist leider eine Spezialistendiskussion geblieben. Das hat zur Folge, dass wenn heute über Mission geredet wird, oft mit Vorurteilen operiert wird, dessen was denn Mission und Missionswissenschaft sei, ohne dass das Anhalt in der wissenschaftlichen Diskussionslage hätte.

Die Auseinandersetzung mit Christentümern in anderen Kulturen und mit anderen Religionen muss ein integraler Bestandteil der Theologie sein. Überall auf der Welt. Und wenn wir das dann nicht mehr Missionswissenschaft nennen, dann können wir das gerne interkulturelle Theologie nennen, oder wir können das „World Christianity“ nennen oder was auch immer. Aber die Tatsache, dass wir nicht mehr der Nabel der Welt sind, entbindet uns doch um Gottes Willen nicht davon, zur Kenntnis zu nehmen, was das eigentlich theologisch bedeutet.

Das zweite, mit den „umgekehrten Vorzeichen“. Das war natürlich provozierend gemeint. Ihr erstes Beispiel, „Mord ist die Umkehrung von Medizin“, führt meine Argumentation natürlich ad absurdum. Aber Ihr zweites Beispiel mit dem Kulkluxclan ist anders gelagert. Wenn sie z.B. an Südafrika denken: Da gibt es die Theologie der Buren, die reklamiert das Paradigma des Exodus für sich. Und umgekehrt haben Sie die schwarze Befreiungstheologie, die genau das auch für sich in Anspruch nimmt. Da haben Sie einen Streit der Interpretationen um diese biblischen Texte. Ich übertrage das jetzt auf Bin Laden, nicht um ihn zu verharmlosen, aber um einer derzeitigen Tendenz unter liberalen Theologen entgegenzuwirken, die sagen, das ist ja alles gar kein Islam. Wer definiert, was Islam ist? Wir müssen uns damit abfinden, dass Religion auch immer ein hässliches Gesicht hat. Es gibt so etwas wie die dunklen Seiten Gottes. Und in diese Fratze haben wir geschaut. Bin Laden argumentiert aus einer Haltung des Ressentiment heraus. Da sehe ich einige Argumentationsmuster unter dem negativen Vorzeichen des Fundamentalismus, die ich auch schon einmal woanders gesehen habe. Das macht es natürlich für die Armen und Unterdrückten verlockend. Wir müssen strukturell überlegen, wie Religion hier gebraucht wird und was das auch für Konsequenzen haben kann.

Die Frage zur „Theologie des Lebens“: Es gibt so etwas, was ich „ökumenisches Kurzzeitgedächtnis“ nenne. Ich war zum Beispiel beteiligt an dem Diskus-

sionsprozess über Evangelium und Kultur. Ein sehr gelungener Prozess, wenn ich von der deutschen Diskussionsgruppe ausgehe. Das deckt sich mit dem, was ich in den Niederlanden oder von Freunden aus der Dritten Welt gehört habe. Leider wurde es dann aber auch ad acta gelegt, sobald die Konferenz in Brasilien (Salvador de Bahia, 1998) vorbei war. Das passiert immer wieder mit ökumenischen Studienprozessen, die wichtige Erkenntnisse gebracht haben. Eine weitere Frage ist, wie sie in die Mitgliedskirchen hinein wirken, wer nimmt sie zur Kenntnis?

Und das letzte, mit den Pfingstlern. Das war natürlich auch provokativ. Meine südkoreanischen Gesprächspartner, aber auch Leute, die ich kenne aus der Befreiungstheologie in Lateinamerika, sagen, wir haben den Armen die Befreiungsbotschaft bringen wollen und die Armen haben die Pfingstler gewählt. Die am schnellsten wachsenden Kirchen sind die Pfingstbewegungen. Und Sie haben das sehr schön als Imageproblem dargestellt. Wir müssen deutlich machen, wie wir als Groschkirchen (Mainline-Churches) weiter präsent sein wollen!

### Literaturhinweise

**Küster**, Volker, Theologie im Kontext. Zugleich ein Versuch über die Minjung-Theologie, Nettetal 1995.

**Ders.**, Die vielen Gesichter Jesu Christi. Christologie interkulturell, Neukirchen-Vluyn 1999.

**Schreiter**, Bob, Die Neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie, Frankfurt a.M. 1997.