
Decolonizing Theology?

Schlaglichter auf Lehre und Forschung
einer post/kolonialen Theologie

Judith Gruber

Zusammenfassung

Dieser Beitrag zeigt auf, wie koloniale Macht/Wissenskonstellation in gegenwärtiger theologischer Forschung und Lehre wirksam sind. Diese kolonialen Interpretationsmuster räumen einerseits weiterhin westlich-weißer Theologie erkenntnispolitische Deutungshoheit in der Interpretation globaler Christentümer ein, und stellen andererseits erkenntnistheologische Deutungsmuster zur Verfügung, die es erlauben, die grundlegende Ambiguität und die ambivalenten politischen Effekte christlicher Tradition unter einem teleologischen Narrativ von Heilsgeschichte zu verbergen. Um eine post-koloniale Reorientierung der Theologie zu ermöglichen, plädiert der Beitrag für eine Ambiguitätstoleranz christlicher Praktiken, die es Theologie erlauben wird, notwendige Expertise für die (selbst)kritische Arbeit universitärer Wissensproduktion und ihrer anstehenden Dekolonisierung zur Verfügung zu stellen.

Schlüsselbegriffe

→ Postkoloniale Theologie
→ Dekolonisierung
→ Missionstheologie
→ Missionswissenschaft

Abstract

This contribution shows how colonial power/knowledge constellations are operative in contemporary theological research and teaching. On the one hand, these colonial patterns of interpretation continue to grant Western-white theology epistemological sovereignty in the interpretation of global Christianities. On the other hand, they provide epistemological patterns of interpretation that allow the fundamental ambiguity and the ambivalent political effects of Christian tradition to be concealed under a teleological narrative of salvation history. In order to enable a postcolonial reorientation of theology, the paper argues for a tolerance of ambiguity in Christian practices that will allow theology to provide necessary expertise for the (self-)critical work of university-based knowledge production and its decolonization, a matter which still has to be dealt with.

Keywords

→ Postcolonial theology
→ De-colonization
→ Theology of mission
→ Missiology

Sumario

Este artículo muestra cómo las constelaciones coloniales de poder/conocimiento son eficaces en la investigación y la enseñanza teológicas contemporáneas. Por un lado, estos patrones coloniales de interpretación siguen concediendo soberanía epistemológica a la teología occidental-blanca en la interpretación de los cristianismos globales y, por otro, proporcionan patrones epistemológicos de interpretación que permiten ocultar la ambigüedad fundamental y los efectos políticos ambivalentes de la tradición cristiana bajo una narrativa teleológica de la historia de la salvación. Para posibilitar una reorientación poscolonial de la teología, el artículo aboga por una tolerancia de la ambigüedad en las prácticas cristianas que permita a la teología proporcionar la pericia necesaria para la labor (auto)crítica de la producción de conocimiento universitario y su próxima decolonización.

Palabras clave

→ Teología poscolonial
→ Descolonización
→ Teología de la misión
→ Misionología

Seit 2017 bin ich als Professorin an der »Onderzoekseenheid Systematische Theologie en Religiewetenschap« an der Theologischen Fakultät der KU Leuven tätig und decke hier den Schwerpunkt »Theologie interkulturell und Postkoloniale Theologien« ab. Im Rahmen dieser Stelle leite ich auch das »Centre for Liberation Theologies«. Diese Professur wurde mit internen Mitteln der Universität neu eingerichtet; sie führt keinen bereits etablierten Fokus fort, sondern wurde vielmehr gezielt besetzt, um diese Forschungsrichtung an der Theologischen Fakultät zu etablieren. Die Fakultät entschied sich für diese Schwerpunktsetzung mit Blick auf ihre lange Tradition von internationalen Kooperationen, die sie seit ihrer Gründung 1432 pflegt und 1969 mit der Einrichtung eines vollen Theologiestudiums in englischer Sprache vertiefte. Heute sind knapp 500 Studierende aus allen fünf Kontinenten in die internationalen Studienprogramme der Fakultät eingeschrieben.

Diese Tradition, so wurde immer deutlicher, fordert eine explizite theologische Auseinandersetzung mit Fragen von Interkulturalität und Postkolonialität ein. Zum einen macht die Präsenz internationaler Studierender die kulturelle Vielfalt der Weltkirche an einem partikularen Ort erfahrbar und ermöglicht die globale Zirkulation theologischer Wissensproduktion. Es war nicht zuletzt diese gelebte Interkulturalität, die 1989 zur Gründung des »Centre for Liberation Theologies« motivierte, das sich als Plattform für den Austausch zwischen »Erste Welt-«, und »Zwei-Drittel Welt-Theologien« versteht und dabei in Befreiungstheologischer Tradition einen besonderen Fokus auf die interdisziplinäre Analyse von Unterdrückungsverhältnissen als konstitutiven Baustein theologischer Arbeit richtet.¹ Zum anderen stehen theologische Lehre und Forschung auch in diesem interkulturellen Setting unter den Machtgefällen, die jedes akademische Umfeld als »normative order that adheres to certain rules of self-justification«² unweigerlich prägen, und somit vor die Herausforderung stellen, die akademische Wissensproduktion einer kritischen Machtanalyse zu unterziehen. Machtverhältnisse schreiben sich in die unhintergebar asymmetrischen Interaktionen zwischen Lehrenden und Lernenden ein, strukturieren Forschungs- und Lehrprogramme in Wechselwirkung mit gesellschaftlichen Organisationsformen und politischen Diskursen »außerhalb« der Hochschule, und stehen im Bereich der Theologie auch unter dem Zeichen kirchlicher Machtkonstellationen.

In einer Verschränkung dieser Ebenen wird auch die Interkulturalität theologischen Arbeitens in Leuven im Muster eines kolonialen »Exitus-Reditus«-Schemas diszipliniert, das über den flämischen Kontext hinaus das dominante Paradigma für den kirchlichen und theologischen Umgang mit kulturellen Differenzen in der Weltkirche bildet und mit dem das Deutungsmonopol westlicher Kultur und Kirche in Auseinandersetzung mit »anderen« Christentümern nicht erschüttert, sondern vielmehr weiter zementiert wird. Prägnant beschreibt Pang dieses Muster in seiner Kritik an »the study of world Christianity« als einem kolonialen Projekt, in dem »[m]aterials and thoughts from non-Western countries are collected, analyzed, compared, competed with and classified in such a way that Western subjects can occupy the central role in representing their theologies«.³ Eine koloniale

1 https://theo.kuleuven.be/en/research/centres/centr_lib.

2 Aisha-Nusrat AHMAD / Maik FIELITZ / Johanna LEINIUS / Gianna Magdalena SCHLICHTE, Introduction: Critical Interventions in Knowledge Production from Within and Without Academia, in: DIES. (Hg.), *Knowledge, normativity and power in academia. Critical interventions, Normative orders*, vol. 24, Frankfurt 2018, 7–28.

3 Samuel Y. PANG, A Postcolonial Theological Project: Creating Space for the Studies of World Christianity, in: *International Review of Mission* (2008) 78–90.

4 Vgl. Namsoon KANG, *Whose/ Which World in World Christianity? Toward World Christianity as Christianity of Worldly Responsibility*, in: Akintunde E. AKINADE (Hg.), *A New Day. Essays on World Christianity in Honor of Lamin Sanneh*, New York 2010, 31–48.

Zentrum-Peripherie-Logik schreibt sich in gegenwärtigen theologischen Diskursen über kulturelle Pluralität fort und ermöglicht es hegemonialen Formen christlicher Identität, sich stillschweigend als scheinbar selbst-verständliches Deutungsprinzip innerkirchlicher Vielfalt zu reetablieren.⁴ An der Theologischen Fakultät in Leuven (wie auch an anderen nordatlantischen Hochschulen) wird diese Logik beispielhaft an einem weitverbreiteten Forschungsdesign für Doktoratsprojekte greifbar, mit dem außereuropäische DissertantInnen an Kontextuellen Theologien für ihr Heimatland arbeiten, indem sie eine sozio-kulturelle und/oder theologische Analyse ›ihres‹ Kontextes mit dem Werk eines prominenten europäischen Theologen [sic] ins Gespräch bringen, um sie für theologische Konstruktion fruchtbar zu machen. Dieses Forschungsdesign macht die Wirkmächtigkeit eines theologischen Diskurses sichtbar, in dem zum einen europäischen Traditionen des Christentums Interpretationssouveränität über ›neue‹ Formen christlicher Identität eingeräumt und zum anderen wissenschaftliche Autorität vorzugsweise weißen Männern zugeschrieben wird. Diese epistemische Privilegierung spiegelt sich auch in der personellen Besetzung des Lehrkörpers und Forschungspersonals an der Leuener Fakultät (und nicht nur hier), die die kulturelle und ethnische (und, zu einem gewissen Ausmaß auch die geschlechtsspezifische) Diversität der Studierendenschaft *nicht* reflektiert.

Die Theologie stellt mit dieser Reetablierung kolonial-patriarchaler Machtverhältnisse in ihrer Wissensproduktion keinen Sonderfall dar, vielmehr lassen sich koloniale Muster als bestimmender Rahmen akademischer Arbeit insgesamt identifizieren: Ausgehend von der »Rhodes Must Fall«-Bewegung (Südafrika 2015) entsteht zur Zeit auch in Westeuropa Wissen um die entscheidende Rolle, die die Universität in der Reproduktion von kulturellem Imperialismus und Rasse-, Gender- und Klassen-Ungerechtigkeiten immer noch spielt.⁵ In den Politiken universitärer Wissensproduktion, so beginnt ein wachsender Forschungskörper zu zeigen, greifen kolonial formatierte Wissens-, Macht- und Infrastrukturen ineinander und garantieren in einem Zusammenspiel von akademischen Praktiken (u.a. Lehrplangestaltung, Verteilung von Forschungsgeldern, Bibliotheksbestückungen, Lehrstuhlbesetzungen) den Fortbestand von eurozentrischem, weißem, heteronormativem Wissen. Diese Perpetuierung kolonialer Macht/Wissens-Verhältnisse an der Universität steht in engen Beziehungen zu den weiteren politischen und öffentlichen Diskursen in westeuropäischen Staaten, die die Aufarbeitung ihrer kolonialen Geschichte nur äußerst zögerlich in Angriff nehmen und so das Erbe der imperialen Vergangenheit nahezu ungebrochen – etwa in der selbstverständlichen Beanspruchung einer »imperialen Lebensweise«⁶ – fortwirken lassen.

Inmitten dieser Immunisierungsstrategien entstehen Initiativen, die zu einer »Provinzialisierung«⁷ europäischer Wissensproduktion aufrufen und insistieren, dass eine »Dekolonisierung des Denkens«⁸ nicht nur in den ehemaligen Kolonien zu vollziehen ist, sondern gerade auch an den Universitäten der europäischen Metropolen geleistet werden muss. An der KU Leuven ist eine beginnende Diskussion über diese Themen zu beobachten,

5 Vgl. Gurminder K. BHAMBRA/Dalia GEBRIAL/Kerem NIŞANCIÖĞLU (Hg.), *Decolonising the University*, London/Berlin 2018; Willie James JENNINGS, *After Whiteness. An Education in Belonging*, Grand Rapids, Michigan 2020.

6 Ulrich BRAND/Markus WISSEN, *Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus*, München 2017.
7 Dipesh CHAKRABARTY, *Provincializing Europe. Postcolonial thought and historical difference*, Princeton, N.J./Oxford 2000.

8 Ngũgĩ wa THIONG'O, *Decolonising the Mind. The Politics of Language in African Literature*, Reprinted, London/Portsmouth, N.H. 1986.

die gerade auch von Studierenden initiiert wird und sich langsam in der Zusammenstellung von Forschungsgruppen und der Themenwahl für Forschungsanträge niederzuschlagen beginnt. Auch an der Theologischen Fakultät sind es vor allem Studierende, die Kritik an der scheinbar selbstverständlichen Weißheit, Männlichkeit und Eurozentrizität des in der Lehre vermittelten theologischen Wissenskanons üben. Sie stoßen Debatten in den Lehrgremien der Fakultät an; das konfliktive und ergebnisoffene – vielleicht sogar aporetische?⁹ – Ringen um effektive Wege der Dekolonisierung der Universität hat begonnen.

Postkoloniale Re-Positionierungen der Theologie

Welche Perspektiven stellen sich für theologische Forschung an der Schnittstelle von kirchlichen und akademischen Diskursen, in denen koloniale Denkpraktiken weiterhin das dominante Paradigma von Wissensproduktion bilden? Welche Formate ergeben sich hier spezifisch für eine Theologie, die sich in der Nachfolge missionswissenschaftlicher Ansätze versteht und Fragen kultureller und religiöser Differenz thematisiert? In der oben kurz skizzierten Offenlegung der Einbettung akademischer Theologie in koloniale Diskurse wird deutlich, was auch als Forschungsergebnis einer interdisziplinären Missionswissenschaft immer klarer zu Tage tritt: theologische Wissensproduktion ist untrennbar in die Etablierung und Aufrechterhaltung kolonialer Herrschaftssysteme verstrickt. Gegenwärtige Missionsforschung bezieht sich dabei auf eurozentrismus-kritische Ansätze postkolonialer Theorien, die eine Missionsgeschichtsschreibung abseits der kolonialen Zentrum-Peripherie-Logik eröffnen und stattdessen Missionsaktivitäten als Teil von epistemischen, politischen, ökonomischen und theologischen Verflechtungen begreifen, in denen Wissen unter asymmetrischen Machtverhältnissen produziert, zirkuliert und ständig neu verhandelt wird. Ratschiller und Wetjen beschreiben den Forschungsstand so: »Während das Interesse an der Frage, inwieweit Mission und Kolonialismus zusammenhängen, abgeflacht ist, konnten jüngere Arbeiten zeigen, wie wichtig Missionsgesellschaften für die Verbreitung von Bildern des ›Anderen‹ und die Formierung von Identitäten in Europa waren. Diese kolonialen Wissensbestände prägten die Vorstellung vom Außereuropäischen als auch vom Europäischen nachhaltig mit.«¹⁰

Diese Ansätze untersuchen, wie in missionarischen Kontaktzonen Dispute über religiöse Werte, kulturelle Identitäten und soziale Fragen geführt wurden und so das moderne Verständnis von Begriffen wie Religion, Kultur und Rasse informierten. Sie legen komplexe Geschichten sowohl von theologischen Komplizenschaften als auch Subversionen in kolonialen Diskursen auf, die sich nicht (mehr) einem einlinigen Meisternarrativ von *einer* eindeutigen christlichen Tradition unterwerfen lassen. Stattdessen legen sie die unauflösliche Ambivalenz des Christlichen frei; im postkolonialen Blick auf die Performanzen christlicher Identität in ihren Verstrickungen in Herrschaftssysteme lässt sich kein letztgültiges Urteil über die politische Effektivität des Christentums fällen, vielmehr treten die vielfältigen und widersprüchlichen Formen zu Tage, in denen Menschen in unterschiedlichen Epochen

9 Vgl. Sara AHMED, *Declarations of Whiteness, The Non-Performativity of Anti-Racism*, in: *Borderlands* 3 (2004) 1-59.

10 Linda RATSCHILLER / Karolin WETJEN, *Verflochtene Mission. Ansätze, Methoden und Fragestellungen einer neuen Missionsgeschichte*, in: DIES. (Hg.), *Verflochtene Mission. Perspektiven auf eine neue Missionsgeschichte*, Göttingen 2018, 9-24.

11 Vgl. Andreas NEHRING, *Das »Ende der Missionsgeschichte«*. Mission als kulturelles Paradigma zwischen klassischer Missionstheologie und postkolonialer Theoriebildung, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 27 (2010) 161-193.

christliche Identität verkörper(t)en und ihre theologischen Deutungsmuster in Auseinandersetzung mit den symbolischen Reservoirs ihres jeweiligen Umfelds ausform(t)en.

Damit wirft die postkoloniale Reformatierung der Missionswissenschaft grundlegende theologische Fragestellungen zur Identität des Christlichen auf, die nur langsam theologisch konstruktiv rezipiert werden: Während interdisziplinäre Missionsgeschichte die teleologischen Formate ihrer historistischen Ursprünge hinter sich lässt und stattdessen die Ambiguitäten christlicher Tradition in ihren komplexen Verstrickungen in koloniale Diskurse offenlegt,¹¹ hält Missionstheologie oft am linearen Meisternarrativ einer teleologisch formatierten Heilsgeschichte fest, mit dem die Ambivalenzen christlicher Praktiken und ihre komplexen Allianzen in Herrschaftssystemen nicht ausreichend abgebildet werden können. Sie schreibt damit jene essentialistischen Vorstellungen von Glaube und Religion fort, die die gegenwärtige interdisziplinäre Missionswissenschaft als politisch-theologische Konstrukte dekonstruiert.

Exemplarisch greifbar wird dies an Skreslets Metaphorisierung von Mission als einem »Fluss«, die es erlaubt, Mission als das fortschreitende Entfalten von »a great flow of ideas, events, personalities, and human encounters taking place over time« zu beschreiben, das seinen theologischen Ursprung in der aussendenden »nature of God« und seine historischen Anfänge im »ministry of Jesus« findet und das sich ständig in Richtung seines vorgegebenen Telos einer »cosmic consummation described in the book of Revelation« weiterentwickelt, bis auf weiteres jedoch noch »beyond the power of physical sight« liegt.¹² Die Fluss-Metapher erlaubt es Skreslet, historischen Wandel anzuerkennen, doch das vorherrschende Bild bleibt einliniger Fortschritt. Er streicht die lebensspendenden Eigenschaften des Flusses hervor, bringt aber die ambivalente, potenziell tödliche Kraft von Wasser nicht zur Sprache. Diese »riverine perspective« auf Heilsgeschichte unterwirft die Komplexitäten der Missionsgeschichte der Idee eines ihr zugrundeliegenden christlichen Kontinuums, das als frei von Kontingenz und Ambiguität vorgestellt wird.

Solch teleologischen Rahmungen eines heilsgeschichtlichen Kontinuums informieren auch theologische Ansätze, die die Komplizenschaften von christlicher Theologie in Herrschaftssystemen als Deformation eines authentischen Christentums anprangern, die es zu korrigieren gilt. Shawn Copeland beschreibt die rassismuskritische Arbeit von Robert Beckford in diesem Sinne: In seiner Kritik an »the church's complicity in slavery and imperialism as a corruption of ... Christianity, [...] Beckford denotes the church's complicity ... as ›bewitchment,‹ which renders the church ... in need of exorcism.«¹³ Solch ein Ansatz erlaubt eine starke Kritik an theologischen Komplizenschaften in Herrschaftssystemen, doch er situiert »eigentliche« Theologie *außerhalb* von Macht/ Wissens-Regimen und kann so letztendlich keine theologische Rechenschaft über die irreduzible Komplexität christlicher Tradition und ihre konstitutiven Verstrickungen in politische Diskurse ablegen. Stattdessen wird ein theologisches Verständnis von Mission gegen die machtvollen Kontingenzen der Missionsgeschichte immunisiert – die postkoloniale Herausforderung einer interdisziplinären Missionsforschung bleibt theologisch unbeantwortet.

¹² Vgl. Stanley SKRESLET, Thinking Missiologically about the History of Mission, in: International Bulletin of Mission Research 31 (2007) 59–65.

¹³ M. Shawn COPELAND, Black Political Theologies, in: William T. CAVANAUGH / Peter SCOTT (Hg.), The Wiley Blackwell Companion to Political Theology, Hoboken, NJ 2019, 264–279.

Um dagegen eine theologisch ausgereifte Antwort auf das komplexe Erbe von Mission geben zu können, muss ein Rahmen entwickelt werden, der theologisch abseits von teleologischer Heilsgeschichte und soteriologischer Eindeutigkeit von Heil sprechen lässt. Im Rahmen dieses kurzen Beitrags kann nicht nuanciert angezeigt werden, welche theologischen Alternativen zurzeit entwickelt werden, um diese Lücke zwischen kritischer Missionswissenschaft und ihrer theologischen Reflexion zu schließen, doch schlaglichtartig soll angedeutet werden, wie eine theologische Rezeption der postkolonialen Herausforderung sowohl material als auch formal tieferschürfende Rekonfigurationen theologischer Denkpraktiken einfordert. Solche Auseinandersetzungen lassen sich quer durch den theologischen Disziplinenkanon beobachten. So etwa trifft sich eine postkolonial informierte Bibelwissenschaft mit Ansätzen systematischer Theologie, die im Gespräch mit Traumatheorien an einer Neuformatierung von Soteriologie arbeitet, um Heilsgeschichte nicht mehr jenseits der Kontingenzen der Geschichte, sondern als ambivalente Praxis des Weiterlebens inmitten von Geschichten historischen Traumas zu fassen. Die christliche Hoffnung auf Auferstehung erzählt in diesem Rahmen nicht mehr von einem letztgültigen Triumph über den Tod, vielmehr wird sie nur über eine Hermeneutik von Wunden und Tränen zugänglich, die von der Brüchigkeit christlicher Hoffnungsnarrative Zeugnis ablegen lässt.¹⁴ Ein anderes Beispiel: Ethnografisch vorgehende Praktische Theologien bearbeiten besonders die Spannung zwischen empirischen und theologischen Methoden theologischer Wissensproduktion. Während etablierte theologische Ansätze die normativierten Texte der christlichen Tradition in Stellung gegen empirisch erhobene gelebte Religion bringen und der akademischen Theologie dabei Interpretationshoheit in der Beurteilung ihrer Angemessenheit einräumen, wird in ethnografisch-theologischen Ansätzen in einer Rezeption der anthropologischen Krise der Repräsentation das Verhältnis zwischen »theology's local, normative and critical dimensions«¹⁵ neu vermessen und dabei der epistemologische und theologische Status von Normativität neu bestimmt. Das Ziel theologischer Arbeit wird hier nicht mehr in der generellen Verurteilung *oder* Rehabilitierung der empirischen Realitäten und historischen Materialitäten theologischer Wissensproduktion gesehen, sondern in ihrer Wahrnehmung als eine »production of a plurivocal theological tradition that is ever in flux«.¹⁶ Normativer Theologie geht es dabei nicht mehr um das Feststellen einer postulierten »historical and [/or] moral authenticity«¹⁷ christlicher Tradition »hinter« ihren empirisch feststellbaren Kontingenzen, sondern darum, Interpretationsmuster zu entwickeln, die theologische Rechenschaft über die unhintergehbare Ambiguität christlicher Tradition in ihren komplexen Verstrickungen in politische Diskurse ablegen lassen.

¹⁴ Vgl. Tat-siong Benny LIEW, *The Gospel of Bare Life. Reading Death, Dream and Desire through John's Jesus*, in: Tat-siong Benny LIEW / Erin RUNIONS (Hg.), *Psychoanalytic Mediations between Marxist and Postcolonial Readings of the Bible*, Atlanta 2016, 129–171; vgl. Shelly RAMBO, *Death and Life: Trauma, Divine Love and the Witness of Mary Magdalene*, in: *Studies in Christian Ethics* 18 (2005) 7–21; vgl. Judith GRUBER, *Salvation in a Wounded World. Towards a Spectral Theology of Mission*, in: *Journal of the International Association for Mission Studies* 37 (2020) 372–394.

¹⁵ Natalie WIGG-STEVENSON, *What's Really Going on. Ethnographic Theology and the Production of Theological Knowledge*, in: *Cultural Studies ↔ Critical Methodologies* 18 (2018) 423–429. Wigg entwirft diese Position in Abgrenzung zu John Milbank's Radical Orthodoxy.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Sarah PINNOCK, *Atrocity and Ambiguity, Recent Developments in Christian Holocaust Responses*, in: *Journal of the American Academy of Religion* 75 (2007) 499–523.

Deutlich wird an diesen Schlaglichtern, dass die von einer postkolonialen Relektüre der Missionswissenschaft aufgeworfenen Fragen nicht in einer separaten theologischen Disziplin bearbeitet werden (können), sondern fächerübergreifend zu Rekonfigurationen theologischer Wissenskörper und -praktiken führen, und zudem immer im interdisziplinären Austausch mit anderen Forschungsrichtungen stattfinden. Diese fluiden disziplinären Grenzen bringen natürlich wissenschaftspolitische Nachteile mit sich; eine klare Abgrenzung des Forschungsfeldes sowie eine eindeutige Benennung seiner Forschungsrichtung sind Grundlage für seine erfolgreiche Positionierung im Ringen um universitätspolitischen Ressourcenverteilungen. Ein Plädoyer für Ambiguitätstoleranz, wie sie eine postkoloniale Reformatierung theologischer Wissensproduktion einfordert, hat Schwierigkeiten, diese identitätspolitische Arbeit von wissenschaftlicher Disziplinierung zu leisten. Gleichzeitig eröffnen die undeutlichen Grenzen postkolonialer Theologie aber auch neue Chancen, um Theologie universitär zu positionieren und interdisziplinär verstärkt anschlussfähig zu machen. Gerade wenn Theologie ein fundiertes Instrumentarium zur Bearbeitung von Ambivalenz entwickelt, kann sie von neuem zu einer interessanten Gesprächspartnerin über ihre etablierten Fachgrenzen hinweg werden, die in Zusammenarbeit mit anderen Forschungsrichtungen die komplexen Geschichten und Gegenwart politischer Diskurse und ihrer theologischen Interferenzen analysiert und kritisch orientiert. In dieser postkolonialen Neuorientierung ist (Missions-)Theologie dann weniger mit ihrer Selbstrechtfertigung beschäftigt, sondern kann notwendige Expertise für die (selbst-)kritische Arbeit universitärer Wissensproduktion und ihrer anstehenden Dekolonisierung zur Verfügung stellen. ♦
