

I. MISSIONSWISSENSCHAFT HEUTE

VERGLEICHENDE THEOLOGIE STATT MISSIONSWISSENSCHAFT?

von Thomas Kramm

Der Titel dieses Beitrags greift auf eine Formulierung zurück, die der so plötzlich verstorbene Freund und Kollege ADOLF EXELER gewählt und uns als – wie er im Untertitel ergänzt – „provozierende Anfrage eines Nichtfachmannes“ hinterlassen hat.¹ ADOLF EXELER hat als Pastoraltheologe, der er mit Leib und Seele war, die Missionstheologie stets als nahestehende Verwandte betrachtet, mit der ihn speziell das Problem der Kontextorientiertheit der Verkündigung verband. Aus dem Methodenrepertoire und der Entwicklungsgeschichte der Pastoraltheologie stammen dementsprechend seine Empfehlungen, die hier zur Debatte stehen.

Das erkenntnisleitende Interesse an einer „Vergleichenden Theologie“ ist bei ADOLF EXELER die Katholizität der Kirche. Er fordert „ein ökumenisches katholisches Denken“, das „an die Stelle eines zentralistischen katholischen Denkens“ (207) treten müsse. Auf diese Weise könne „die Katholizität der katholischen Kirche erheblich gefördert werden“ (207). Sein Entwurf richtet sich gegen die Erhaltung anachronistischer Herrschaftsstrukturen: gegen weltkirchlichen Zentralismus, gegen den „Universalitätsanspruch abendländischer Theologie“ (200), gegen „paternalistisches Missionsdenken“ mit kolonialer Attitüde (199f). In diesen Widerständen hat ADOLF EXELER wohl auch das Provozierende seiner Anfrage gesehen. Ein neuer Typ Kirche, ein neuer Geist dialogischer Annäherung an das Evangelium, kreatives und problemlösendes Denken in der Theologie, das waren seine Ziele und Hoffnungen. Der Vorschlag, eine „Vergleichende Theologie“ zu konstituieren, ist als Anstoß an die akademische Theologie zu verstehen, Inhalte und Methoden ihrer Forschung in diese Richtung zu öffnen.

„Vergleichende Theologie statt Missionswissenschaft“ heißt also keineswegs, Missionswissenschaft schlicht als antiquierte Thematik zu streichen und durch eine zeitgemäße andere zu ersetzen; zur Debatte steht vielmehr, mit welchen (unserem abendländischen Wissenschaftskonzept angemessenen) Methoden die universitäre Theologie auf die neue weltkirchliche Situation reagieren sollte und welches der unserer theologischen Systematik angemessene Ort solcher Forschung sein könnte.

Dementsprechend gliedert sich mein Beitrag wie folgt:

1. Der Ort der Missionswissenschaft in der Theologie heute
2. Die Zielsetzung einer „Vergleichenden Theologie“
3. „Vergleichende Theologie“ – Ein Beitrag zur Überwindung des Eurozentrismus
4. Einige praxisrelevante Schlußfolgerungen

Die Errichtung missionswissenschaftlicher Lehrstühle Ende des 19./Anfang des 20. Jahrhunderts auf evangelischer und katholischer Seite ist eine späte Reaktion der akademischen Theologie auf die neue weltkirchliche Lage, die sich aus der missionarischen Expansion der Kirche ergeben hatte. Das besondere staatliche Interesse an ihrer Errichtung galt der Mobilisierung aller gesellschaftlichen Kräfte in der kolonialen Frage. Diesem Auftrag entsprach innerkirchlich die Missionspropaganda und die Aufgabe der theologischen Begründung der Mission. Es galt, eine Praxis zu reflektieren, die durch Jahrhunderte Gestalt gewonnen hatte, und diese Praxis in Forschung und Lehre zu vertreten, nicht zuletzt auch zur Ausbildung künftiger Missionare beizutragen. Wenn auch „Missionsgeschichte“ und „Biblische Begründung der Mission“ zu den obligatorischen Themen der missionswissenschaftlichen Lehrpläne gehörten, so waren diese doch integriert in ein theologisch-praktisches Gesamtkonzept, so daß der Ort der Missionswissenschaft im Kontext der klassischen theologischen Disziplinen an der Seite der „praktischen Fächer“ gesehen wurde.

Aber es gab nicht nur politisch-ideologische und pastoral-praktische Interessen an missionswissenschaftlicher Forschung. Auch die in ihren klassischen Themata befangene universitäre Schultheologie hat der Missionswissenschaft die neuen Fragestellungen und Forschungsgebiete überantwortet, die sich aufgrund der veränderten weltpolitischen und weltkirchlichen Lage innertheologisch stellten (oder hätten stellen müssen), so z. B. das Studium der Religionen, das Verhältnis von Kultur und Religion, die Identität des Evangeliums in der Verschiedenheit der Kulturen und Völker usw.

Von Anfang an gehörte das Stichwort „Akkommodation“ zum missionswissenschaftlichen Vokabular und in der Erforschung und Vertiefung der darin enthaltenen ekklesiologischen Erkenntnisse leistete die Missionswissenschaft einen Beitrag zur Öffnung der Kirche für die neuen globalen Fragestellungen.

Ein Streiflicht auf die Geschichte des Akkommodationsbegriffes illustriert zugleich die Ortsveränderung der Missionswissenschaft im ganzen. In Richtung auf das Zweite Vatikanische Konzil gewann das anfangs noch sehr pastoral-praktisch begründete Akkommodationsthema an theologisch-ekklesiologischer Relevanz. Nicht nur kategoriale Bereiche wie Liturgie und Kirchenordnung sind angesprochen, die Theologie selbst „muß eine dem fremden Denken entsprechende neue Gestalt gewinnen“,² schreibt JOSEF GLAZIK 1960 in der *ZMR*. „Theologie der Akkommodation“ wird nicht mehr als spezielle Form missionarischer Theologie, sondern als „einzig mögliche Theologie überhaupt“³ verstanden (so HEINZ ROBERT SCHLETTE in *Sacramentum Mundi*, 1967). Es geht jetzt um das theologische Prinzip der „Berücksichtigung der geistigen Welt des Hörers in der Verkündigung der christlichen Botschaft und somit in der lehrhaften Aussage des Offenbarungsgehaltes“⁴ (JOSEF NEUNER im *LThK*). Als Beispiel für eine theologische Akkommodation unter den geistesgeschichtlichen Bedingungen unserer Zeit behandelt HANS WALDEN-

FELS die geschichtlichen Hintergründe der Rahnerschen Transzendentaltheologie (in *Hochland* 1966).⁵ JOSEF MÜLLER behandelt in einer bei JOSEF GLAZIK geschriebenen Dissertation den Begriff „Missionarische Anpassung“ als allgemeine theologisches Prinzip.⁶ Akkommodation wird von ihm definiert als „die Übersetzung und Neuinterpretation des Evangeliums . . . im Dialog mit den Denkformen der eigenen Kultur“.⁷

Das Zweite Vatikanische Konzil hat sowohl in *Ad Gentes*, als auch – und bezeichnenderweise noch intensiver – in *Gaudium et Spes* die Akkommodationsfrage aufgegriffen und in einen inkarnationstheologischen Kontext gestellt. In AG überwiegt die von den Konzilstheologen CONGAR und RATZINGER inspirierte commercium-Theologie. Die kulturelle Akkommodation erfolgt als „commercium admirabile“ „ad instar oeconomiae Incarnationis“ (AG 22). Gott erniedrigt sich in die Armut des Menschen, in die Begrenztheit seiner Geschichte und in die Zeichenhaftigkeit seiner kulturellen Institutionen und nimmt damit den Menschen in seinen Reichtum hinein. Weiter heißt es, daß „in jedem sozio-kulturellen Großraum die theologische Besinnung angespornt werden“ (AG 22) müsse und die Bischofskonferenzen „in gemeinsamer Überlegung einmütig dieses Ziel der Anpassung verfolgen“ sollten. In diesem Artikel tauchen die Worte *adaptatio*, *accommodare* und *assimilare* gleichbedeutend nebeneinander auf.

Gaudium et Spes (Artikel 53/62) befaßt sich ausdrücklich mit den Beziehungen von Kirche und Kultur und bestimmt daher die Entwicklung der Thematik „Inkulturation“ stärker, als der entsprechende Artikel des Missionsdekretes. Art. 53 definiert den Kulturbegriff und schließt mit der Feststellung: „So wird ein begrenztes, geschichtliches Umfeld geschaffen, in das der Mensch jedweden Volkes und jeden Zeitalters eingefügt ist und aus dem er die Güter schöpft, die sein menschliches und gesellschaftliches Leben voranbringen.“ Im Zentrum der nun folgenden Analyse der kulturellen Situation unserer Zeit steht das Autonomiestreben des modernen Menschen, der sich selbst als Schöpfer der Kultur erkennt. Gerade der Glaubende – so erläutert Artikel 57 – hat den Fortschritt der kulturellen Entwicklung zu fördern im Blick auf den Schöpfungswillen Gottes. Der vielfältige Zusammenhang, die organische Verbindung (*connexio*) von Christi Botschaft und Kultur des Menschen wird schließlich in Art. 58 bedacht. Die theologische Begründung für diesen Konnex lautet: „Nam Deus, populo suo sese revelans usque ad plenam sui manifestationem in Filio incarnato, locutus est secundum culturam diversis aetatibus propriam.“ Gott hat sich secundum culturam geoffenbart. Damit ist die Verschiedenheit der kulturellen Ausprägung der christlichen Botschaft anerkannt, wenn auch die geschichtliche Gleichzeitigkeit verschiedener Kulturen hier noch nicht thematisiert ist. In bezug auf die Vergangenheit wird gesagt, daß die Kirche „die Erfahrungen der verschiedenen Kulturen herangezogen hat, um die Botschaft Christi . . . besser zum Ausdruck zu bringen.“ Nach einem Wort gegen jeglichen exklusiven Anspruch *einer* Kultur auf authentische Auslegung des Evangeliums wird gerade die gleichzeitige Verbundenheit und Unabhängigkeit des Evangeliums *jeder* Kultur gegenüber als Zeichen seiner Universalität hervorgehoben. So

kann das Konzil schließlich sogar von einer „*communio cum diversis culturae formis*“ sprechen (GS 58). Nach dem Urteil von K. RAHNER „reflektiert die konziliare Ekklesiologie zum ersten Mal theologisch auf einen berechtigten Pluralismus der Kirchen in der einen Kirche . . . Freilich ist damit, wenn man ehrlich ist, noch nicht viel gewonnen. Denn zunächst einmal ist weder dogmatisch in einer Ekklesiologie ein genaueres und gemeinsam anerkanntes Verständnis für ein konkreteres Verhältnis zwischen der durch den Primat repräsentierten Einheit der Kirche und der berechtigten, ja notwendigen Pluralität der Kirchen in der einen Kirche wirklich schon gewonnen worden. Das Zweite Vatikanum ist in dieser Sache doch nicht weitergekommen als zur Aussage einer prinzipiellen Möglichkeit und Berechtigung eines solchen Pluralismus, ohne daß schon deutlich wurde, *wie* er mit der päpstlichen Vollmacht und der Einheit der Kirche praktisch und konkret zu vereinen sei.“⁸

Mit der in den Konzilstexten gegebenen inkarnationstheologischen Begründung (die übrigens THOMAS OHM schon im *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, 1962, vortrug)⁹ verliert der Akkommodationsbegriff in der Folge seine Brauchbarkeit und wird durch den Terminus „Inkulturation“ ersetzt, um jedes doketische Mißverständnis zu vermeiden. Die missionswissenschaftliche Arbeit konzentriert sich mehr und mehr auf die theologisch-systematische Dimension ihres Aufgabengebietes: die *Missio Dei*, das Verhältnis von Kirche und Welt, die Bedeutung von „Heilsgeschichte“, die Pluralität der Theologien.

Der Ort der Missionswissenschaft hat sich daher entscheidend verlagert. Ganz unerwartet fiel der Missionswissenschaft, deren Gründungsintention mit dem paternalistisch-eurozentrischen Denken verbunden war, die Rolle zu, die geistige Wende zum weltkirchlichen Pluralismus mit zu tragen. Solange Mission aus eurozentrischer Perspektive lediglich als ein Spezialfall in einem administrativen Konzept kirchlicher Heilungsvermittlung verstanden werden konnte, hatte Missionswissenschaft ihre Priorität in methodisch-praktischen und kirchenrechtlichen Fragen. Heute liegt der Akzent auf den theologisch-systematischen Fragen. Es ist bezeichnend, daß die missionswissenschaftlichen Dissertationen der letzten Jahre ganz überwiegend den systematischen Fächern, hier vornehmlich der Fundamentaltheologie, verbunden waren. Die Fundamentaltheologie selbst versteht sich heute als „Theologie durch eine gesellschaftlich-historische Ortsbestimmung hindurch“ (HELMUT PEUKERT),¹⁰ als „Kontextuelle Fundamentaltheologie“ (HANS WALDENFELS).¹¹

Eine „Vergleichende Theologie“, die den Fragen nach dem Subjekt, den Interessen, den Kommunikationsformen etc. kontextueller Theologien nachgeht, hat ihren Ort darum in der Nähe beider Disziplinen – der Missionswissenschaft *und* der Fundamentaltheologie.

2. Die Zielsetzung einer „Vergleichenden Theologie“

Vergleichende Methoden sind in der Theologie nichts völlig Neues. Z. B. arbeiten auch Hermeneutik und Linguistik mit Vergleichen, etwa bei der

Untersuchung eines Begriffsfeldes in verschiedenen Kontexten. In diese Vergleiche werden auch die historischen Umstände der Textentstehung, die Akteure, der Begründungszusammenhang und die Wirkungsgeschichte einer zu interpretierenden theologischen Aussage oder theologischen Systematik einbezogen. Zielsetzung solcher Vergleiche kann sein: Abgrenzung oder Erweiterung eines Begriffsfeldes, Ordnung und Klassifikation von Begriffen, Neuinterpretation oder Zusammenfassung mehrerer Begriffe u. a. m. Welches die jeweiligen Zielsetzungen der vergleichenden Forschung sind, bestimmt sich durch das erkenntnisleitende Interesse. Die hier gestellte Frage nach der Zielsetzung einer „Vergleichenden Theologie“ ist daher nicht die Frage nach der Leistungsfähigkeit der Methode selbst, sondern nach dem vorgegebenen kirchlichen Interesse an einem solchen Forschungsbereich überhaupt.

Als Beispiel für die kirchlich vorgegebene Zielbestimmung theologischer Arbeit kann die Entwicklung der „Ökumenischen Theologie“ dienen. Das erkenntnisleitende Interesse einer „Ökumenischen Theologie“ ist die interkonfessionelle Konsensbildung mit dem Ziel der Wiederherstellung der Kirchengemeinschaft.

Die mit diesem Ziel geleistete historisch-vergleichende Arbeit hat z. B. im katholisch-lutherischen Dialog zur Feststellung der „wesentlichen Übereinstimmung in zentralen Glaubenswahrheiten“¹² geführt. Die Kircheneinheit selbst aber kann nicht durch Konsenspapiere herbeigeführt werden. Wenn die kirchlich vorgegebene Zielbestimmung zurückgenommen oder ausgesetzt wird, wie dies im Bereich der Ökumene heute der Fall zu sein scheint, dann gerät die betroffene theologische Disziplin unversehens in offenen Widerspruch zur kirchlichen Praxis. Ein wissenschaftsinternes Problem der „Ökumenischen Theologie“ kommt hinzu: Sie ist weitgehend historisch forschende Wissenschaft geblieben und hat den Konsens nach rückwärts gesucht, immer bemüht „die früheren gegenseitigen Verwerfungen und Anathematismen aufzuarbeiten und zu fragen, ob sie heute noch zutreffen und deshalb aufrechterhalten werden können“.¹⁵ So wichtig diese Aufgabe ist: für die Kircheneinheit konstitutiv sind nur konsensfähige Dokumente, die dem *lebendigen, gelebten* Glaubenszeugnis der Kirchen entsprechen und dem *aktuellen* Dialog entstammen. In dieser *aktuellen* Bezugnahme liegt auch die Parallele zur „Vergleichenden Theologie“. Das Beispiel der kirchenpolitischen Relevanz der „Ökumenischen Theologie“ liegt zudem deshalb nahe, weil die interkonfessionelle Ökumene sich zur Thematik der Inkulturation und der Verschiedenheit der Ortskirchen in der Einheit der Weltkirche als ein Sonderfall darstellt, der sich in weltkirchlicher Perspektive entscheidend relativiert; dies angesichts der Tatsache, daß die innerhalb der Konfessionskirchen bestehende Verschiedenheit der kulturellen, sozio-strukturellen und geistesgeschichtlichen Ausgangssituation der Ortskirchen bedeutend größere Anforderungen an den gesamtkirchlichen Einheitswillen stellen, als etwa bestehende konfessionelle Differenzen. Darum müssen die großen Konfessionskirchen heute mit Rücksicht auf ihre weltkirchliche Lage durch Struktur-

wandel zu Einheitsmodellen finden, die der Verschiedenheit ihrer Ortskirchen angemessenen Raum geben. In diesem Sinne mahnt WALTER HOLLENWEGER: „In Zukunft müssen wir einen Dialog finden zwischen den Christen aus verschiedenen kulturellen Kontexten, wenn wir nicht eine neue und weit gefährlichere Kirchenspaltung als diejenige der Reformation riskieren wollen.“¹⁴ Und eben diese Aufgaben nennt HOLLENWEGER „Interkulturelle Theologie“ und er ergänzt: „Früher Missionswissenschaft genannt“,¹⁵ womit er dann auch in der Ortsbestimmung einer vergleichenden (bzw. interkulturellen) Theologie übereinstimmt mit ADOLF EXELER.

Da es, wie einleitend skizziert, vergleichende Methoden in der theologischen Forschung der Neuzeit immer schon gegeben hat, so ist hier zunächst abgrenzend die *besondere* Aufgabenstellung einer „Vergleichenden Theologie“ zu beschreiben:

Die uns geläufige akademische Theologie arbeitet (mit Ausnahme einiger der sog. praktischen Fächer) als historische Wissenschaft. Vergleiche wurden stets im historischen Längsschnitt durchgeführt, mit dem Ziel, Kontinuität und Diskontinuität, Tradition und Häresie im geschichtlichen Wandel ausfindig zu machen und aufzuzeigen. „Die Differenzierung der Kirche war *so* eine Gegenwart der Vergangenheit, nicht eine Gegenwart und Aufgabe der Zukunft.“¹⁶

Demgegenüber hat „Vergleichende Theologie“ die gleichzeitige Verkündigung in ungleichen sozio-kulturellen Verhältnissen (sozusagen im aktuellen Querschnitt) zum Gegenstand. Da sie nicht (wie die historische Forschung) die Wirkungsgeschichte als Argument einbeziehen kann, ist sie allein auf den Vergleich der Entstehungszusammenhänge und der aktuellen Verkündigungssituation inkl. ihres (im weitesten Sinne) sprachlichen Umfeldes bezogen. Sie legitimiert und reproduziert nicht den geschichtlich gewachsenen Ist-Stand theologischer Rede als dialogdefinite Wahrheit, sie vergleicht vielmehr die Theologien untereinander als *im Dialog befindliche* Artikulationen des Glaubens. Sie greift nicht zurück auf die Sedimente theologischer Inkulturationsprozesse der Vergangenheit, sondern steht im aktuellen Prozeß der Inkulturation als Instrument der Klärung und Verständigung zur Verfügung.

Während Theologie – soweit sie historische Wissenschaft ist – eine die Institutionen und ihre Sprachregelungen sichernde Funktion hat, ist „Vergleichende Theologie“ am Prozeß der permanenten Veränderung dieser Institutionen und ihrer Sprachregelungen beteiligt.

Auf diesem Hintergrund ist die Frage nach dem Interesse der Kirche an einem derartigen Beitrag im Kontext der theologischen Fächer zu stellen. Folgende Gründe sprechen dafür:

1. Zu den angestrebten neuen Modellen der Kircheneinheit gehören auch institutionalisierte Formen des theologischen Austausches. Die Theologie hat nicht nur einen Dienst an der Einheit, sondern auch einen Dienst an der Vielfalt zu leisten.

2. Zum Aufweis der Katholizität der Kirche gehört nicht mehr nur die Sorge um ihre Identität mit der Kirche des Ursprungs und um ihre

geschichtliche Kontinuität (das vorrangige Interesse der historisch orientierten Theologie); heute ist ebenso die Kontinuität in der Vielfalt der Theologien zu thematisieren.

3. Der akademische Typ europäischer Theologie hat – ohne sich deshalb aufzugeben – mit der Existenz anderer Typen von Theologie zu rechnen und diese als kritisches Korrektiv anzuerkennen.

Zu diesen Zielsetzungen könnte eine „Vergleichende Theologie“ beitragen. Zusammenfassend und etwas plakativ gesagt ist „Vergleichende Theologie“ ein Beitrag zur Überwindung des Eurozentrismus in der Kirche.

Diesem Gedanken möchte ich im folgenden dritten Abschnitt nachgehen.

3. „Vergleichende Theologie“ – Ein Beitrag zur Überwindung des Eurozentrismus

Überwindung des Eurozentrismus heißt, daß in allen Beziehungen zwischen den Völkern und Nationen die *Strukturen* der Abhängigkeit beseitigt werden. Es ist nicht damit getan, prinzipiell die Eigenständigkeit der Theologien in ihren verschiedenen soziokulturellen Kontexten als legitimen Pluralismus anzuerkennen – wenn dies sicher auch der notwendige *erste* Schritt zur Überwindung des Eurozentrismus ist – wir müssen vielmehr aufdecken, inwieweit unser eigener abendländischer Kontext die Grundlage für Abhängigkeit und Unterdrückung darstellt. Eigenständigkeit der Ortskirchen gewissermaßen nur zu konzedieren ohne den eigenen Kontext, den expansionistischen Inhalt unseres Missionskonzeptes, das herrscherliche Modell von Kircheneinheit, den paternalistischen Charakter unseres humanitären Denkens und Handelns in Frage zu stellen, wäre ein Betrug und Selbstbetrug. Wir können, wenn wir den Gedanken der kulturellen Verschiedenheit und Gleichberechtigung ernst nehmen, nicht zur Tagesordnung übergehen und in gewohnter Manier die Mechanismen der Abhängigkeit bedienen, natürlich auch nicht einer Partikularisierung und Regionalisierung von Theologie und Kirche das Wort reden.

Die Theologie kann einen Beitrag zur Überwindung des Eurozentrismus leisten, indem sie seine geistesgeschichtlichen Wurzeln und seine strukturellen Auswirkungen erforscht. Sie muß sich auch der Kritik stellen, die von den Völkern im Namen der eigenen religiösen Traditionen, der eigenen kulturellen Identität und aus der Situation der ökonomischen Unterdrückung am Europäismus unserer theologischen Konzepte selbst geübt wird.¹⁷

In welchen dialogrelevanten Bereichen der Europäismus der Theologie kritisch herausgefordert ist, sei durch einige Beispiele verdeutlicht, die ich in Anlehnung an einen Beitrag von TRUTZ RENDTORFF zum Thema *Universalität und Kontextualität der Theologie* formuliere:¹⁸

1) Im Mittelpunkt europäisch theologischer Tradition stehen die Fragen nach der allen Menschen möglichen Gotteserkenntnis, nach der besonderen theologischen Erkenntnis aufgrund der Offenbarung und der Einheit von

Denken und Sein, von Erkenntnisordnung und Seinsordnung. Daß die Wirklichkeit gesellschaftlich bedingt ist, die Erkenntnismethoden bis in die Logik hinein kulturell verschieden ausgeprägt sind und daß sich die Wirklichkeit der Erkenntnis nicht unterwerfen läßt, das hat europäische Theologie im Dialog mit anderen Kulturen zu lernen und neben der Erkenntnis auch der Anerkennung gleiches Gewicht einzuräumen.

2) Die Erfahrung des Wandels und der Veränderung als Fortschrittsgeschichte zu interpretieren, ist eine spezifisch europäische Sicht, die stets der Gefahr ausgesetzt ist, das Vergangene und das Gegenwärtige dem Zukünftigen zum Opfer zu bringen. Auch in dieser abendländischen Kategorie des Fortschritts sind viele theologische Modelle (Heilsgeschichte und Eschatologie betreffend) eingebettet, die im interkulturellen Vergleich relativiert werden müssen. Wandel als Frucht der interkulturellen Begegnung und des Austausches zu verstehen, bedeutet Öffnung zu größerem Reichtum unter Einbeziehung aller humanen Erfahrungen.

3) Erlösung als Befreiung ist in der europäischen Tradition christlicher Theologie vorwiegend als ein das Individuum betreffendes Ereignis verstanden worden. Die zwischenmenschlichen Beziehungen, der sozio-politische Bereich ist über den individuellen Bereich nur mittelbar von Gottes Heilssage betroffen. Für die Begegnung europäischer und anderer Theologien ist es von großer Bedeutung, die soziale Dimension von Heil zu erkennen und als Aufgabe der Christen für die Welt anzunehmen.

Diese drei skizzierten Bereiche des Lernens durch den interkulturellen Vergleich exemplifizieren, wie weit „Vergleichende Theologie“ einen Beitrag zur Überwindung der Eurozentrismus leisten kann. Es soll nicht eigens dargestellt werden, daß natürlich auch umgekehrt die abendländische kulturelle Erfahrung konstruktive Ergänzung und Erweiterung der Fremdkulturen ist. Diese Vorgänge der gegenseitigen kreativen Bereicherung können nicht antizipiert werden, weil sie sich im und aus dem Dialog selbst erst ergeben.

Innerkirchlich ist entscheidend, daß neue Modelle der Kircheneinheit gefunden werden müssen, in denen gegenseitige Anerkennung, kultureller Austausch und politische Mitverantwortung institutionalisierte Bestandteile des innerkirchlichen Handelns sind. Im Kontext einer solchen neuen Kirchlichkeit hat eine „Vergleichende Theologie“ ebenfalls ihren legitimen Ort. Sie ist nicht das ganze eines solchen dialogischen Modells der Kircheneinheit, sondern lediglich ein im gegebenen System und Alltagsbetrieb akademischer Theologie praktikabler Vorschlag zur schrittweisen Öffnung auf die erforderliche Erneuerung von Theologie und Kirche hin. Sie ist eine Art „Ökumenische Theologie“, die heute schon im Interesse der Kircheneinheit wichtiger sein könnte als der interkonfessionelle Dialog. Dazu darf ich nochmals WALTER HOLLENWEGER zitieren: „Es kommt eben nicht von ungefähr, daß selbst die im Lutherischen Weltbund zusammengeschlossenen Kirchen nicht miteinander Abendmahl feiern können. Selbst bei der Berufung auf die lutherischen Bekenntnisse sind die durch die sozialen, kulturellen und politischen Interessen geprägten verschiedenartigen Auslegungen stärker als der gemeinsame Grundtext.“⁴⁹

„Vergleichende Theologie“ könnte *zugleich* ein Beitrag zur Überwindung des Europäismus *und* des in dessen Tradition und Denkweise begründeten Konfessionalismus sein.

4. Einige praxisrelevante Schlussfolgerungen

Der traditionellen Missionswissenschaft als Theorie einer etablierten Praxis missionarischen Handelns ist heute – im nachkolonialen Zeitalter – „sozusagen die Geschäftsgrundlage entzogen“. ²⁰ Als solche war sie eigentlich von Anbeginn an für die übrigen theologischen Disziplinen nicht notwendig von Interesse und damit mag es auch zusammenhängen, daß – zumindest im katholischen Bereich – das Interesse an der Missionswissenschaft heute verloren gegangen zu sein scheint und mit ihm auch die entsprechenden Lehrstühle und Lehraufträge an den theologischen Fakultäten. Nicht einmal die bischöfliche Rahmenordnung für die Ausbildung der Priesteramtkandidaten verlangt auch nur ein Minimum an missionswissenschaftlichen Studien.

Daß die Missionswissenschaft niemals *nur* die Theorie einer kolonialen Missionspraxis war, habe ich im ersten Abschnitt bereits zu belegen versucht. Hier möchte ich abschließend die Berechtigung und Notwendigkeit ihres Themengebietes von den aktuellen Ausbildungszielen und wissenschaftsorganisatorisch begründen:

Tatsache ist, daß im Normalfall an unseren katholisch-theologischen Fakultäten bei den in Deutschland üblichen akademischen Laufbahnen und in Anbetracht der durch Tradition und Ausbildungsordnungen definierten Lehraufträgen heute weder in der Forschung noch in der Lehre Kapazitäten zur Verfügung stehen, die auf weltkirchliche Entwicklungen ausgerichtet sind. Eine intensivere Beteiligung an den aktuellen Vorgängen auf weltkirchlicher Ebene ist von der Theologie zu verlangen und die Curricula sind in diese Richtung zu erweitern.

Die Gegenstände dieses Faches sind (in Stichworten):

Mission/Dialog/Religionen

Eigenständige Ortskirche/Pluralität der Theologien/Inkulturation

Katholizität/Kircheneinheit/weltweite Ökumene

Der Ausfall dieser Themata aus dem durchschnittlichen Wissen und Denken einer ganzen Generation von Theologen und theologisch Gebildeten schafft Unsicherheiten und Konflikte und depotenziert die akademische Theologie zum intellektuellen Luxus. Es ist dringend an der Zeit – um noch einmal HANS-WERNER GENSCHEN zu zitieren – „dem interkulturellen theologischen Dialog, der ja längst im Gang ist, auch den wissenschaftstheoretischen Ort zu geben, der dieser Praxis gerecht wird.“ ²¹ Wissenschaftsorganisatorisch liegt die Verbindung mit der Missionswissenschaft auf der Hand, die dann natürlich nicht *nur* „Vergleichende Theologie“ wäre, sondern den oben skizzierten weitergefaßten Bereich weltkirchlicher Entwicklungen zum Thema und zur Aufgabe hätte.

Stellt man in Rechnung, daß die Zahl der missionswissenschaftlichen Lehrstühle an den Katholisch-Theologischen Fakultäten heute schon auf zwei

reduziert ist und daß die außeruniversitäre missionswissenschaftliche Arbeit den erkannten Mangel im Bereich der theologischen Ausbildung nicht mindern kann, so muß ein realistisches Konzept wohl auf die „Integration der Missionswissenschaft in die verschiedenen theologischen Fächer“,²² auf ein arbeitsteiliges Konzept in Zusammenarbeit der theologischen Disziplinen hinauslaufen. Das würde die Relevanz der betroffenen Fächer für praktische, pastorale, kirchenpolitische und weltpolitische Fragen deutlicher ins Bewußtsein heben und der Marginalisierung der sogenannten „praktischen Fächer“ ein Ende bereiten.

Sollte die Zukunft eine Wiederbelebung der Missionswissenschaft erbringen, dann sicher im Sinne dieser neuen Aufgabenstellung und – fast ebenso sicher – unter einem neuen Namen.

SUMMARY

The place of missiology has changed. Established in the context of colonialism and paternalistic mentality, missiology today has to come to terms with the modern situation of pluralism and the independence of the local churches.

The article explains in what respect „Comparative Theology“ might be instrumental in overcoming the remaining aspects of intellectual colonialism within the church. Missiology today has to promote local theologies and also to create functional models of church unity. With regard to both of these tasks „Comparative Theology“ is methodologically required.

¹ EXELER, ADOLF: *Vergleichende Theologie statt Missionswissenschaft? Provozierende Anfrage eines Nichtfachmanns*, in: WALDENFELS, H. (Hg.) „... denn ich bin bei Euch“ (Mt 28,20). *Perspektiven im christlichen Missionsbewußtsein heute. Festgabe für Josef Glazik und Bernhard Willeke zum 65. Geburtstag*, Zürich/Einsiedeln/Köln 1978, 199/212.

² GLAZIK, JOSEF: *Ein sonderbarer Beitrag zum Akkommodationsproblem*, in: ZMR 44 (1960) 130/3, 132f.

³ SCHLETTE, HEINZ ROBERT: *Art. Akkommodation*, in: *Sacramentum Mundi* 1, 55/61, 57.

⁴ NEUNER, JOSEF: *Art. Dogmatische Akkommodation*, in: LThK² 1,240/3, 240.

⁵ WALDENFELS, HANS: *Theologische Akkommodation – Erläutert an einem Modell*, in: *Hochland* 58 (1965/66) 189/204.

⁶ MÜLLER, JOSEF: *Missionarische Anpassung als theologisches Prinzip* (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte 31) Münster 1973.

⁷ Ebd. 294.

⁸ RAHNER, KARL: *Zur Theologie einer „Pastoralsynode“*, in: *Schriften zur Theologie X*, Zürich/Einsiedeln/Köln 1972, 358/73, 360f.

⁹ OHM, THOMAS: *Art. Akkommodation*, in: HThG 1, 25/30, 27.

¹⁰ PEUKERT, HELMUT: *Art. Fundamentaltheologie*, in: NHTG 2, 16/25, 17.

¹¹ WALDENFELS, HANS: *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1985.

¹² Hirtenwort der deutschen Bischöfe vom 20. 1. 1980, „Dein Reich komme“, zit. in: MEYER, H. (Hg.): *Das katholisch-lutherische Gespräch über das Augsburgische Bekenntnis*. Dokumente 1977–1981 (LWB-Report 10) Stuttgart 1982, 52.

¹³ FRIES, HEINRICH: *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*, in: SCHARBAU, FRIEDRICH-OTTO (Hg.): *Einheit der Kirche. Klausurtagung der Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) 1984. Referate und Kundgebung* (Zur Sache – Kirchliche Aspekte heute 25) Hannover 1985, 69/105, 74.

¹⁴ HOLLENWEGER, WALTER J.: *Kultur und Evangelium. Das Thema der interkulturellen Theologie* (Evangelische Mission. Jahrbuch 1985) Hamburg 1985, 52.

¹⁵ Ebd. 56.

¹⁶ RAHNER, aO. 360.

¹⁷ Vgl. zu diesen drei Dimensionen der Kritik: RÜTTI, LUDWIG: *Westliche Identität als theologisches Problem*, in: ZfM 4 (1978) 98.

¹⁸ RENDTORFF, TRUTZ: *Universalität und Kontextualität der Theologie. Eine ‚europäische‘ Stellungnahme*, in: ZThK 74 (1977) 238/54.

¹⁹ HOLLENWEGER, aO. 54.

²⁰ GENSICHEN, HANS-WERNER: *Missionswissenschaft als theologische Disziplin*, in: MÜLLER, KARL: *Missionstheologie*, Berlin 1985, 1/20, 5.

²¹ Ebd.

²² KRAMM, THOMAS: *Was ist von einer „Vergleichenden Theologie“ zu erwarten?*, in: ZMR 68 (1984) 69/73, 72.

KRAMM, THOMAS, geb. 1949, Dr. theol., ist Mitarbeiter des Missionswissenschaftlichen Instituts Missio in Aachen und Schriftleiter der *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* sowie der *Mission Studies. Journal of the International Association for Mission Studies*.