
Der Begriff »Interkulturelle Theologie« und die Zukunft der Missionswissenschaft

Anmerkungen zu einer Kontroverse

von Henning Wrogemann

Zusammenfassung

Die Verwendung des Begriffs »Interkulturelle Theologie« als Fachbezeichnung wirft die Frage auf, ob damit die Themen und Anliegen der Missionswissenschaft und spezieller auch der Missionstheologie aufgegeben werden. Der Artikel skizziert drei Positionen in der gegenwärtigen Debatte und bietet als eigene Positionierung eine Definition des Begriffs an, in der Interkulturelle Theologie als Interpretation des älteren Fachbegriffs Missionswissenschaft verstanden wird. Der Artikel plädiert einerseits für eine methodische Neuakzentuierung, andererseits für die Intensivierung missionswissenschaftlicher und -theologischer Reflexion auf einer erweiterten methodischen Grundlage.

Schlüsselbegriffe

- Interkulturelle Theologie
- Missionswissenschaft
- Missionstheologie
- Wissenschaftstheorie

Abstract

The utilization of the concept »intercultural theology« as a technical term raises the question of whether, with its use, the themes and concerns of mission studies and more specifically of missiology are being forsaken. The author sketches three positions in the current debate and presents, as his own positioning on the matter, a definition of the concept in which intercultural theology is understood as an interpretation of the older technical term mission studies. The article argues on the one hand for a new methodological accentuation and on the other hand for the intensification of missiological reflection on the basis of an expanded methodology.

Keywords

- Intercultural theology
- Mission studies
- Missiology
- Philosophy of science

Sumario

El uso del término »teología intercultural« para denominar una disciplina académica pone sobre la mesa la cuestión de si con ello se abandonan los temas e intereses de la misología y especialmente de la teología de la misión. El artículo esboza tres posiciones en el debate actual y presenta como propia una definición del concepto que comprende la teología intercultural como una reinterpretación del antiguo concepto de misología. El artículo aboga por una nueva acentuación metodológica y por una intensificación de la reflexión misiológica y de la teología de la misión sobre dicha base.

Conceptos claves

- Teología intercultural
- Misología
- Teología de la misión
- Teoría de la ciencia

Seit einigen Jahren firmiert das Fach Missionswissenschaft an einigen deutschsprachigen theologischen Fakultäten unter dem Label *Interkulturelle Theologie*.¹ Dass bisher keine Einigkeit im Blick auf die genauere Bestimmung des Begriffs erzielt wurde, ist wissenschaftsgeschichtlich gesehen völlig normal, vergleichbar etwa dem Ringen um Selbstverständnis, Methodologie und Gegenstandsbereich der Religionswissenschaft.² Indes ist zu fragen, ob die Verwendung des Begriffs »Interkulturelle Theologie« das Ende der Missionswissenschaft bedeutet. Im Folgenden seien einige Beiträge herausgegriffen, um die Bandbreite der Diskussion im deutschsprachigen Bereich vor Augen zu führen.

1 Interkulturelle Theologie und das Ende der Missionswissenschaft

Ein Ende der Missionswissenschaft wird von Ulrich Dehn konstatiert, der seinen Ansatz als »Wahrnehmungswissenschaft« verstanden wissen will.³ Wahrnehmung beziehe sich dabei auf die »*Geschichte der Wahrnehmung*« selbst, sodann auch auf hermeneutische Fragen, theologisches Denken aus nicht-westlichen Kontexten und ökumenische Fragen. Den Terminus der interkulturellen Theologie (in Kleinschreibung) verwendet Dehn nicht, da er »alles andere als eindeutig« sei. Methodisch will Dehn nicht für ein »idealisiertes wissenschaftliches ›wir‹« sprechen, denn es könne diskurstheoretisch und konstruktivistisch gesehen »keine ›richtigen‹ Wahrnehmungen und Darstellungen geben [...], sondern nur von selektiven Eindrücken und Vorprägungen gespeiste Konstruktionen, Bilder, Entwürfe, Vorschläge und viable intersubjektive Konventionen mit dem Vorbehalt der Vorläufigkeit und immer neuen Verhandelbarkeit unter Verzicht auf das Finden der ›Wahrheit‹ [im Sinne von korrekter Objektwahrnehmung].«⁴

Diesem Allgemeinplatz mag man gerne zustimmen. Interessant wird es jedoch, wenn man die Vorgaben Dehns auf die von ihm dargelegten Gegenstände anwendet. Dehn: »Zur Wahrnehmung des weltweiten Christentums gehört, die Geschichte der Theologie seiner Ausbreitung, d. h. der Missionstheologie zu rekapitulieren. Die Aufgabe – wie überhaupt das Thema Missionstheologie – sehe ich als historische Herausforderung mit einem Blick auf überwiegend nicht mehr aktuelle Konzepte, andernfalls wäre dieses Buch unter dem Titel Einführung in die Missionswissenschaft konzipiert worden. Die weltweite Christenheit ist das Resultat der in den missionstheologischen Konzepten gewünschten und reflektierten Aktivitäten; heutzutage stehen wir allerdings vor einer anderen Aufgabe, nämlich die Lebens- und Glaubensformen von Christen und Christinnen in unendlichen vielen Kontexten wahrzunehmen und die zahlreichen Kooperationen u. a. in Gestalt von Dachorganisationen [...] und anderen Formen der kulturübergreifenden christlichen Interaktion zu erfahren, zu sehen, zu hören, zu reflektieren und zu verstehen.«⁵

Dehn hält Missionstheologie demnach für überholt, was auch durch die Überschrift des entsprechenden Kapitels »3. Missionstheologie: Historischer Rückblick und letzte Ausläufer«⁶ kenntlich gemacht wird. Dehn schreibt hierzu: »Auch biblische Herleitungen [...] reichen nicht aus, auch heute noch unter unseren völlig anderen

1 International wird der Begriff indes bisher nur sporadisch verwendet, von manchen AutorInnen indes kritisiert. Vgl. die Beiträge in: *Mission Studies* 25 (2008) 109–114 von S. SMITH / F. A. OBORJI und anderen.

2 Vgl. Henning WROGEMANN, *Interkulturelle Theologie – Zu Definition und Gegenstandsbereich des sechsten Faches der Theologischen Fakultät*, in: *BThZ* 32 (2015) 219–239.

3 Ulrich DEHN, *Weltweites Christentum und ökumenische Bewegung*, Berlin 2013, 12.

4 Ebd., 12.

5 Ebd., 15–16.

6 Vgl. ebd., 31–57.

Bedingungen evangelisatorisch-missionarisches Handeln der Kirche oder christlicher Organisationen zu begründen, als habe es keine Christentumsgeschichte der letzten beiden Jahrtausende und keine Pluralisierung und Interaktionen der religiösen Kontexte und Lebenswelten gegeben. Es gibt weitere mögliche Begründungszusammenhänge, sei es kultur- oder zivilisationskritischer Art oder [...] sozio-ökonomischer Art, die ins Feld geführt werden könnten.«⁷

An Stelle einer (angeblich nur) »handlungs- und beratungsorientierten Missionswissenschaft« gehe es um den Ansatz einer »wirklichkeits-analytischen Wahrnehmungswissenschaft weltweiter christlicher Lebenswelten und interkulturellen Kontexte.«⁸

Bei der Lektüre des Buches fällt die Diskrepanz zwischen dem wissenschaftstheoretischen Anspruch und der Durchführung sehr bald ins Auge. Dehn geht durchaus nicht diskurstheoretisch vor, denn dies würde bedeuten, auch die Diskurse zu beschreiben, die dem Wahrnehmungswissenschaftler offensichtlich missliebige sind. Zunächst ist zu konzedieren: Einen Überblick über eine Religionsformation mit mehr als zwei Milliarden AnhängerInnen geben zu wollen, wäre selbst für eine größere Gruppe von WissenschaftlerInnen ein schwieriges Unterfangen. Und natürlich bleibt jede Skizze dieser vielfältigen Religionsformation höchst angreifbar. Indes bietet Dehns Buch einen Wechsel von referierenden und wertenden Passagen, was sich besonders eindrücklich an dem verräterischen »Wir« zeigt, das dem Verfasser immer wieder unterläuft. Etwa: »heutzutage stehen *wir* vor einer völlig anderen Aufgabe« oder »Auch biblische Herleitungen [...] reichen nicht aus, auch heute noch unter *unseren* völlig anderen Bedingungen.«⁹

Es stellt schon ein erhebliches Maß an Selbstwidersprüchlichkeit dar, die konstatierte Pluralität der Kontexte wieder zu einer universalen Zeitansage (»wir«, »uns«) zusammenzuführen. Was Dehn für Zeichen der Zeit hält, ist eine Sache, was Menschen in anderen Kontexten darunter verstehen, eine ganz andere. *Deren* Bedeutungszuschreibungen wären zu analysieren, nicht mit einem inkludierenden »Wir« für sie zu sprechen. Hier werden aus einer Vogelperspektive universale Ratschläge erteilt, der Verfasser scheint dies gar nicht zu bemerken.

Zudem ist die Unterstellung wenig überzeugend, missionstheologische Entwürfe reflektierten ihre eigene Kontextualität nicht. (Man müsste sich schon in missionsorientierten Kreisen bewegen, um ermessen zu können, was hier als relevant angesehen wird und was nicht.) Gravierender noch ist die Tendenz, alles das auszublenden, was offensichtlich nicht ins Bild passt. Die Pfingstbewegung etwa (derzeit ca. 500 Millionen AnhängerInnen) kommt praktisch nicht vor, auch nicht Orthodoxe Kirchen, evangelikale oder fundamentalistische Bewegungen, Graswurzelbewegungen, Heilungs- oder Deliverance-

7 Ebd., 31.

8 Ebd., 57.

9 Ebd., 15, 31 (Hervorhebung HW).

10 Vgl. etwa: Claudia WAHRISCH-OBLAU/Henning WROGEMANN (Hg.), *Witchcraft, Demons and Deliverance – A Global Conversation on an Intercultural Challenge*, Münster 2015; Andreas HEUSER (Hg.), *Pastures of Plenty. Tracing Religio-Scapes of Prosperity Gospel in Africa and Beyond*, Frankfurt/M. u.a. 2015.

11 Um nur ein einziges Beispiel zu nennen: Chad M. BAUMAN, *Pentecostals, Proselytization, and Anti-Christian Violence in Contemporary India*, New York 2015.

12 Für Indien vgl. ebd., 135. Als Übersicht: Henning WROGEMANN, *Missionstheologien der Gegenwart. Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen*. Lehrbuch Interkulturelle Theologie/Missionswissenschaft, Band 2, Gütersloh 2013.

13 Heinrich BALZ, *Missionstheologie und Interkulturelle Theologie*, Neuen-dettelsau 2014, 38.

14 Ebd., 39.

15 Ebd., 34-35.

16 Vgl. etwa: WAHRISCH-OBLAU/WROGEMANN (Hg.), *Witchcraft* (Anm. 10).

17 Vgl. Kambale J.-B. KAHONGYA BWIRUKA, *Das Phänomen Hexenkin-der in Goma. Religiöse Deutungen und Ansätze sozialer Arbeit christlicher Kirchen und Bewegungen im Kontext der Krisenregion des Ost-Kongo*, Berlin 2016.

Praktiken, die in vielerlei Zusammenhängen (nicht nur in pfingstlich-charismatischen Richtungen, sondern zunehmend auch in vielen so genannte Mainline-Churches) eine große Rolle spielen.¹⁰

Es bleibt eine artige Aufzählung Kontextueller Theologien, also kognitiver Artefakte, sowie eine über weite Strecken ebenso gängige Ökumene-Kunde, wie sie auch aus den 1990er Jahren hätte stammen können. Ist *Weltweites Christentum* nicht bei Weitem mehr als ein bisschen Hofberichterstattung des ÖRK? Diskurstheoretisch verfährt diese Einführung nicht, weil der Verfasser nicht reflektiert, dass er fast durchgängig die Positionierungen von Mainline-Churches wiedergibt, die abweichenden christlichen Bewegungen aber, die sich in einem völlig anderen Setting positionieren, schlicht übergeht.¹¹

Zur Frage einer »handlungs- und beratungsorientierten Missionswissenschaft« ist zu sagen, dass schon seit langem deutlich differenziert wird zwischen *Missionswissenschaft*, die mit religions- und kulturwissenschaftlicher Methodik so deskriptiv wie möglich zu verfahren versucht, und einer *Missionstheologie*, in der es tatsächlich um eine Handlungsorientierung geht, was in der Tradition von Schleiermachers Definition der Theologie als Aufgabe im Zusammenhang der Leitung von Kirche steht. Indes unterscheidet Dehn hier nicht deutlich genug.

Festzuhalten bleibt: Diskurstheoretisch zu verfahren bedeutet, dass man auch Bewegungen, Organisationen, deren missionarisches Selbstverständnis und die sich daraus ergebenden vielfältigen Diskurse beschreibt, die nun einmal da sind und unter dem Label »Mission« geführt werden. Zu keinem Zeitpunkt hat es eine größere Anzahl von Missionsorganisationen gegeben.¹² An diesem Phänomen kann nicht vorbeigehen, wer für sich beansprucht, Phänomene der Weltchristenheit »wahrnehmen« zu wollen. Alles andere ist Wahrnehmungsverweigerung.

2 Primat der Missionstheologie vor der Interkulturellen Theologie

Ganz anders Heinrich Balz, der der Frage nachgeht, »ob Missionstheologie als über Missionswissenschaft in bestimmter Weise hinausreichend auch in der Zeit der sich etablierenden Interkulturellen Theologie noch einen eigenen Platz, eine Notwendigkeit hat.«¹³ Balz befürchtet, dass unter dem Begriff »Interkulturelle Theologie« das missions-theologische Segment der Missionswissenschaft verloren geht. Der Missionstheologie bedürfe es weiterhin, so sein Argument, weil es nun einmal nicht-westliche Kirchen gebe, die mehrheitlich Ergebnis europäisch-nordamerikanischer Missionsarbeit seien. Es gehe um das institutionelle wie theologische Verhältnis, welches von bleibendem Interesse sei. Balz konstatiert: »Es geht nicht nur um ›Christentum‹, sondern um *Kirchen*.«¹⁴

Balz fragt zu Recht, ob das Gespräch mit christlichen Geschwistern aus dem Süden »in bleibende Verbindlichkeit« führe, und mahnt: »Christliches Ethos, christliche Konnektivität würde fordern, dass nicht das neutrale Beschriebene, sondern die geschwisterliche Gemeinschaft mit den Erforschten das übergeordnete, das letzte Wort hat.«¹⁵ Interkulturell besetzte Tagungen und gemeinsame Programme, um Kirchen etwa mit Themen wie Hexerei, Dämonologie und Exorzismen Hilfen an die Hand zu geben, mögen ein Beispiel für solches Engagement sein.¹⁶ Die entscheidende Frage ist meines Erachtens, ob sich Lehrende der Interkulturellen Theologie nicht nur als WissenschaftlerInnen, sondern auch als »Frauen und Männer der Kirche« verstehen.¹⁷ Die jüngere Generation pauschal eines kirchenfernen Bewusstseins zu verdächtigen, erscheint mir jedenfalls nicht gerechtfertigt.

Ein zweites Argument von Balz lautet: »Missionstheologie bleibt auch notwendig, weil es die Mission ›alter Schule‹ als evangelikale und als großkirchliche Missionswerke, auch von einigen nicht-westlichen Kirchen betrieben, noch gibt.«¹⁸ Hier ist zu fragen: Warum so bescheiden? Fakt ist, dass es zu keinem Zeitpunkt der Christentumsgeschichte mehr Missionsgesellschaften und Missionarinnen und Missionare gegeben hat als heute. Allein an einheimischen indischen Missionsgesellschaften gibt es gegenwärtig etwa 1200 Organisationen! Tendenz: steigend. Balz hat völlig recht, wenn er meint, dies gelte es weiter zu reflektieren, und zwar auch theologisch zu reflektieren.

Als drittes Argument gibt Balz (missions-)theologisch zu bedenken:

»Christliche Mission ist notwendig, weil der Mensch gerechtfertigt wird vor Gott nicht durch universale Weite, sondern durch Glauben. Das Kommen und Anfangen des Glaubens an Jesus den Christus ist das wichtigste Ereignis in der Menschheitsgeschichte, wichtiger noch als die Begegnung von Kulturen und Religionen. Der Anschluss der interkulturell erneuerten Missionswissenschaft an den allgemeinen Diskurs der Kulturwissenschaften ist das eine – die Unterscheidung von eben diesem Diskurs, die Störung und Herausforderung an ihn ist das andere, was bleiben soll. Anders verlöre die interkulturelle Theologie *als Theologie* ihr Rückgrat.«¹⁹

Wenn hier den Anfragen von Balz zugestimmt wird, mag man sich fragen, worin das Problem mit der Neuakzentuierung der *Missionswissenschaft* als Interkultureller Theologie besteht. Warum also der neue Begriff? Balz unterschätzt meines Erachtens, wie schwer es im akademischen Betrieb wie in Kirchen und Gemeinden ist, ein Verständnis für das kulturell Andersartige zu wecken. Ansätze Interkultureller Theologie versuchen eben dieses. Die Befürchtung von Balz, dies führe *eo ipso* zu einer Aufgabe von Bekenntnisstraditionen, trifft meines Erachtens nicht zu. Es geht vielmehr darum, dafür zu sensibilisieren (aber auch dafür zu begeistern), fremd und anders erscheinende Formen dessen, was Menschen unter »christlicher Praxis« verstehen, zunächst einmal ernst zu nehmen, statt dass man sie gleich in Bausch und Bogen als Aberglauben oder Synkretismus ablehnt (was Balz natürlich nicht tut). Diese Herausforderungen an die Universität und in kirchlichen Zusammenhängen mögen Balz fremd geworden sein. Darüber hinaus meine ich, dass Balz zu sehr auf das Verhältnis von klassischen Missionskirchen und deren heutigen Partnerkirchen im Süden fokussiert. Es gibt derzeit eine große Fülle transnationaler Pfingstkirchen, Organisationen und Bewegungen, die nicht nach Maßgabe der alten Muster zu deuten sind. Man mag diese kritisch sehen, muss sie aber als eigenständiges Phänomen, und eben nicht nur als Epiphänomen der Missionskirchen, ernst nehmen.

3 Interkulturelle Theologie, Kulturwissenschaft und die Frage nach Mission

In ihrer als Buchpublikation erschienenen Habilitationsschrift *Interkulturelle Theologie und Kulturwissenschaft*²⁰ analysiert Claudia Jahnel grundlegende Themen der Kulturwissenschaft wie Körper, *agency*, Raum und Zeit im Blick auf das, was in der Forschung als »Afrikanische Theologie« bezeichnet wird. Eine kulturwissenschaftlich verstandene Interkulturelle Theologie führt nach Jahnel über ältere Ansätze deutlich hinaus, da von einem »offenen und kritischen, diskursanalytisch markierten Kulturverständnis« her afrikanische Theologie selbst als eine Gestalt »Inter-kultureller Theologie« verstanden werden könne, weil afrikanische Theologie auf diese Weise als »Produkt einer Verflechtungs- und Beziehungsgeschichte mit anhaltender, wechselvoller Dynamik«

erscheint. Dies führe keineswegs zu einer »Deprivilegierung« der theologischen Dimension, sondern zu einer Schärfung des Problembewusstseins. Durch diesen Ansatz werde darüber hinaus eine Komplexitätssteigerung erreicht, die den Blick auf vielerlei Kontingenzen eröffne.

Weil Kultur permanent ausgehandelt werde, greife die Fokussierung auf das Lokale im Sinne einer »kontextuellen Theologie« zu kurz, denn, so Jahnelt, »der ›Kontext‹ afrikanischer Theologie, die ›afrikanische Kultur‹, ist eine zutiefst europäische Erfindung und dichotomisierende Projektion sowie das Ergebnis vielfältiger Reaktionen auf diese Erfindung.«²¹ Das gesteigerte Problembewusstsein beinhalte auch die Analyse des Faktors der Macht. Dies alles führe nicht zu einer »Auflösung des theologischen Profils der Interkulturellen Theologie«, stelle doch die diskursanalytische Sicht die Frage auch nach Wahrheit, verstanden als ein »mehrdimensionales, prozesshaftes und beziehungsorientiertes Phänomen«. Interkulturelle Theologie sei »dem ›Inter‹ verpflichtet, der Beziehung, Verflechtung, den Brüchen und Übergängen«. In diesem Sinne seien auch westliche Theologien als inter-kulturell zu verstehen.²²

In diesen Ausführungen wird zu den Themen »Mission« und »Missionswissenschaft« nichts gesagt. Der Ansatz impliziert jedoch, angewendet auf das Thema »Mission« (bzw. das, was immer in Diskursen darunter verstanden wird), dass den Begriffen nachzugehen ist, unter denen missionarisch-grenzüberschreitende Interaktionen verhandelt werden, den vielfältigen Verflechtungen, innerhalb deren sich transnationale missionarische Netzwerke bilden, erhalten oder auflösen, den Medien, in denen sich solche Interaktionen manifestieren, und den Machtkonstellationen, die durch diese Interaktionen entweder herausgefordert oder aufgebaut werden. Das von Jahnelt entwickelte methodologische Verständnis von Interkultureller Theologie bietet sich an, solche Phänomene zu analysieren, die den Gegenstandsbereich des Faches Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft ausmachen. Eine Universalisierung des Begriffs »Interkulturelle Theologie« jedoch droht das Fach zu unterminieren. Dass der Gegenstandsbereich des Faches nicht sauberlich abzugrenzen ist, versteht sich nach dem Gesagten von selbst. Dies ist aber kein Argument gegen den Versuch, einen solchen Gegenstandsbereich – wie vorläufig auch immer – zu beschreiben.

4 Missionswissenschaft als Interkulturelle Theologie

In meinen eigenen Erwägungen zum Begriff der Interkulturellen Theologie habe ich zunächst einen Kulturbegriff vorgeschlagen, der semiotische und diskurstheoretische Theorieelemente zu integrieren vermag.²³ Wenn Kulturen in Anschluss an Jan und Aleida Assmann aus den zwei Dimensionen »Lebenswelt« und »Monument« bestehen, in denen sich das kommunikative Gedächtnis und das kulturelle Gedächtnis einer Wir-Formation manifestiert, in denen sich also die synchronen und die diachronen Ausdrucksformen dessen, was diese Kultur ist oder wofür sie gehalten wird, artikulieren, dann können damit

18 BALZ, Missionstheologie (Anm. 13), 39-40.

19 BALZ, Missionstheologie (Anm. 13), 40.

20 Claudia JAHNEL, Interkulturelle Theologie und Kulturwissenschaft. Untersucht am Beispiel afrikanischer Theologie, Stuttgart 2016.

21 JAHNEL, Interkulturelle Theologie (Anm. 20), 309.

22 JAHNEL, Interkulturelle Theologie (Anm. 20), 310-311.

23 Henning WROGEMANN, Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven. Lehrbuch Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft, Band 1, Gütersloh 2012.

semiotische und diskurtheoretische Erwägungen verbunden werden. Einerseits sind Kulturen durch das Nahe, Unmittelbare und Selbstverständliche geprägt (etwa Sprache, Umgangsformen usw.), andererseits durch das Distanzierte, das, was auf Adressaten ausgerichtet ist und Aufmerksamkeit auf sich zieht (etwa Texte, Denkmäler, Rituale usw.).

Semiotisch ist daher das aufzuschlüsseln, was in einer Wir-Formation allgemein als bedeutsam angesehen wird, *diskurtheoretisch* ist darüber hinaus zu analysieren, wie innerhalb von kulturellen Wir-Formationen die Aushandlungskämpfe um die Identität der Formation stattfinden. In solchen Aushandlungskämpfen geht es um die Frage, welche Inhalte und symbolischen Formen als zentral für die Wir-Formation angesehen werden sollen, wie Grenzen zwischen der Wir-Formation und anderen gezogen werden, aber natürlich auch zwischen den verschiedenen und miteinander um Geltungshoheit konkurrierenden Sub-Formationen, wie Stereotypisierungen vorgenommen werden, wie geschichtlich geronnene Machtmuster entweder verteidigt oder hinterfragt werden, als natürlich gegeben oder als fremd stilisiert werden.

Von einem solchen Kulturverständnis her wird es möglich, sich als christlich verstehende Formationen in ihrer Genese, ihrer Geschichte und ihren gegenwärtigen Aushandlungsprozessen zu beschreiben, wenn auch nur näherungsweise. Kulturen und Religionen werden damit als *Formationen* verstanden, ein Begriff, der sowohl den Aspekt des zeitlich Andauernden als auch der Veränderung abzubilden vermag.²⁴ Vor diesem theoretischen Hintergrund erweist sich die christliche Religionsformation in ihren vielen Varianten und mit ihren offenen Rändern als ein ebenso in den Dimensionen »Lebenswelt« und »Monument« aufzuschlüsselndes Phänomen. Dass dies immer nur näherungsweise, tastend und skizzenhaft geschehen kann, versteht sich nach dem bisher Gesagten von selbst.

Ein wichtiger Faktor ist dabei die Kanonisierung als heilig angesehener Texte zu dem, was nach Jahrhunderten als Bibel allgemeine Anerkennung gefunden hat, wenn auch in verschiedenen Varianten. Die biblischen Texte sind Monument: Sie sind für AdressatInnen mit der Intention verfasst, über lange Zeiträume hin einen Geltungsanspruch zu stellen. Innerhalb des Neuen Testaments spielt dabei das Moment der Artikulation eines universalen und damit grenzüberschreitenden Geltungsanspruchs eine herausragende Rolle. Dies bedeutet für die christliche Religionsformation in ihren unübersehbar vielen Varianten, dass es neben der »Inkulturation« in gegebene lokale kulturelle, gesellschaftliche und sonstige Kontexte immer auch das Unruhe stiftende Moment des »darüber hinaus« gibt. Der Rückbezug auf das Monument Bibel bedeutet, zwar nicht immer, aber immer wieder *auch*, den translokalen Geltungsanspruch zu aktualisieren. Inkulturation ist daher nicht ohne eine bleibende Differenz zu den jeweiligen Ausdrucksformen gegeben. Es ist dieses »Monument«, welches weitere Aushandlungsprozesse evoziert, da der Geltungsanspruch über das Vorfindliche hinausdrängt.

Daher habe ich für den Begriff »Interkulturelle Theologie« folgende Definition vorgeschlagen: »1 *Interkulturelle Theologie reflektiert die durch den universalen Geltungsanspruch ihrer Heilsbotschaft motivierten missionarisch-grenzüberschreitenden Interaktionen christlichen Glaubenszeugnisses, 2 die im Zusammenspiel mit den jeweiligen kulturellen,*

24 Man denke etwa an Gebirgsformationen (Aspekt der Permanenz) oder an Spielformationen (Aspekt der Veränderung).

25 Henning WROGEMANN, *Theologie Interreligiöser Beziehungen. Religionstheologische Denkwege, kulturwissenschaftliche Anfragen und ein methodischer Neuansatz. Lehrbuch Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft*, Band 3, Gütersloh 2015, 420ff.

religiösen, gesellschaftlichen und anderen Kontexten und Akteuren zur Ausbildung einer Vielzahl lokaler Christentumsvarianten führen, 3 die sich durch das Bewusstsein ihrer Zusammengehörigkeit vor die Aufgabe gestellt sehen, 4 normative Gehalte christlicher Lehre und Praxis in der Spannung zwischen Universalität und Partikularität immer wieder neu auszuhandeln.«²⁵

Diese Definition ist hier nicht im Einzelnen zu erläutern. Wichtig ist jedoch, dass der Gegenstandsbereich von Missionswissenschaft als Interkultureller Theologie heute erstens eine Vielfalt methodischer Zugänge geradezu fordert. Daher auch wird eine interdisziplinäre Ausrichtung mehr und mehr zum Normalfall werden, wie es ja auch in anderen wissenschaftlichen Fächern bereits der Fall ist. Zweitens ist das Fach gerade heute so aktuell, weil es nach den Konsequenzen grenzüberschreitenden Handelns zu fragen gilt. Hier leistet das Fach einen Beitrag auch zu zivilgesellschaftlichen Debatten.

Missionswissenschaft als Interkulturelle Theologie verwendet eine Vielfalt von methodischen Zugängen und arbeitet zunehmend kooperativ. Diskurstheoretische und kulturwissenschaftliche Ansätze bieten hervorragende Instrumente, um die Breite des Gegenstandsbereichs zu bearbeiten. Zu denken ist etwa an Methoden der *Medienanalyse*, wenn es um audiovisuelle Medien wie Fernsehen und Internet geht, *Netzwerkanalyse*, was für internationale Netzwerke, Bewegungen und Organisationen bedeutsam ist, *Raumtheorie*, etwa bei pentekostalen oder islamischen Akteuren in urbanen Räumen, *Diskurstheorie*, wo gesellschaftlich-politische Diskurse um religiöse Themen geführt werden oder umgekehrt politische Diskurse sich selbst quasi-religiös zu legitimieren suchen, *Konversionstheorie*, wo es um Fragen konversiver Prozesse und dabei um das Warum, Woraufhin, Wie und Wieviel geht. *Globalisierungstheoretisch* ist von Interesse, wie etwa die Gelder von protestantischen Missionen aus den USA andere Länder beeinflussen, wenn durch diese Gelder Tausende von einheimischen MissionarInnen vor Ort finanziert werden. Soweit nur ein paar Beispiele.

Festzuhalten bleibt: Missionswissenschaft als Interkulturelle Theologie leistet einen wichtigen Beitrag zu zivilgesellschaftlichen Debatten und Fragen der Menschenrechte, die Analysen können zur Konfliktprävention beitragen, zu interreligiösen und zivilgesellschaftlichen Dialogen, zum Schutz der Religionsfreiheit und vielem mehr. Sie bearbeitet ein unverzichtbares Forschungsfeld und ist zu Recht auf dem Wege, als sechstes Fach innerhalb der theologischen Fakultät anerkannt zu werden.

5 Ausblick – die Zukunft der Missionswissenschaft

Die genannten Aspekte mögen gezeigt haben, welche Relevanz das Fach Interkulturelle Theologie hat und zunehmend gewinnen wird. Es bleibt zu hoffen, dass der Bezug der neuen Fachbezeichnung zur Geschichte und zu den Themen der Missionswissenschaft gewahrt bleibt. Ein fachgeschichtlicher Gedächtnisverlust wäre sehr bedenklich, da auf diese Weise wichtige Inhalte verloren gingen. Interkulturelle Theologie in der Tradition der Missionswissenschaft ist etwas anderes und mehr als Konzepte wie Global Christianity, World Christianity oder eine weltweite Christentumskunde. Das Missionarische, das im grenzüberschreitenden Geltungsanspruch des neutestamentlichen Zeugnisses wie des christlichen Glaubens gegeben ist, drängt über ältere Formen immer wieder hinaus. Damit ist gesellschaftlich immer auch eine Anstößigkeit verbunden, die nicht einer *political correctness* geopfert werden darf, da sie ein gewichtiger Aspekt des zu behandelnden Gegenstandes ist. ◆