
Missionstheologie und Entwicklungstheorie

Skizze eines interdisziplinären Projekts

von Franz Gmainer-Pranzl

Zusammenfassung

Der innerkirchlichen Erneuerung des Verständnisses von »Mission« sollte eine interdisziplinäre Rekonstruktion der missionstheologischen Auseinandersetzung folgen, die in diesem Beitrag vor allem mit Blick auf eine Rezeption der Entwicklungsforschung gefördert wird. Eine entwicklungstheoretisch geschärfte Problemwahrnehmung könnte etwa das Profil christlich verstandener Globalität angesichts politisch-ökonomischer Globalisierungsstrategien schärfen, dem Dialog mit dem globalen Süden mehr Bedeutung zumessen, die Kategorie der »Peripherie« (auch im Sinn der Missionstheologie von Papst Franziskus) ernster nehmen und das Konzept der »vorrangigen Option für die Armen« vertiefen. Nicht zuletzt könnte das aktuelle »Post-Development«-Paradigma der Missionstheologie neue Perspektiven eröffnen.

Schlüsselbegriffe

- Nachkonziliare Missions-theologie
- Interdisziplinarität
- Entwicklungstheorie
- Weltkirche und Globalisierung

Abstract

An interdisciplinary reconstruction of the missiological controversy, which, in this contribution, is required above all with a view to a reception of development studies, should follow the inner-ecclesiastical renewal of the understanding of »mission«. A developmental-theoretically honed awareness of the problem could, for instance, achieve the following: sharpen the profile of a globalism understood from a Christian point of view when faced with political-economical globalization strategies, attribute greater importance to the dialogue with the global South, take the category of the »periphery« (also in the sense of Pope Francis's theology of mission) more seriously, and deepen the concept of the »preferential option for the poor.« Not least of all, the current »post-development« paradigm of the theology of mission could open new perspectives.

Keywords

- Post-conciliar theology of mission
- Interdisciplinarity
- Theory of development
- Worldwide church and globalization

Sumario

La renovación intraeclesial del concepto de »misión« debería conducir a una reconstrucción interdisciplinar de las controversias sobre la teología de la misión, como se exige en el artículo sobre todo en el contexto de la recepción de la investigación sobre el desarrollo. Un análisis de la situación con especial acento en las teorías del desarrollo podría acentuar también el perfil de una globalización en perspectiva cristiana frente a las estrategias político-económicas de globalización. También podría prestar más atención al diálogo con el sur global, tomar más en serio la categoría de »periferia« (también en el sentido de la teología de la misión del papa Francisco) y profundizar el concepto de la »opción preferencial por los pobres«. El actual paradigma »Post-Development« podría además abrir nuevas perspectivas a la teología de la misión.

Conceptos claves

- Misiología posconciliar
- Interdisciplinaridad
- Teoría del desarrollo
- Iglesia universal y globalización

Der hundertste Jahrgang der ZMR fällt nicht mehr in eine Zeit, in der man – in Anschluss an die Kolonialismus- und Imperialismuskritik der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts – die »Krise der Mission« beklagte,¹ sondern in eine Situation, die von der bemerkenswerten Rückkehr eines christlich-missionarischen Selbstverständnisses geprägt ist. Dieser neue Bezug auf Mission folgt allerdings nicht dem traditionellen Muster einer Entsendung europäischer Missionarinnen und Missionare in die Länder Afrikas, Asiens und Lateinamerikas, sondern dreht gewohnte Perspektiven um: Die missionarische Dynamik erfolgt zusehends vom globalen Süden aus (»reverse mission«²); unterschiedliche Religionsgemeinschaften versuchen, im Rahmen – durchaus traditionell verstandener – »missionarischer Aktivitäten« Menschen anzusprechen und zu gewinnen;³ und auch Christen in den volksskirchlichen Kontexten Europas werden sich immer mehr der Notwendigkeit einer »missionarischen« Glaubenshaltung bewusst, wollen sie nicht zu einer marginalen Minderheit in der Gesellschaft werden.⁴

Die katholische Missionstheologie hat seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil – und nicht zuletzt unter dem Eindruck der genannten Entwicklungen – vor allem drei Aspekte neu zur Geltung gebracht: (1) Mission ist *Dialog*. Im Kontrast zu einer kolonial-monologischen oder eurozentrisch-paternalistischen Logik des »Exports« des Glaubens in andere Länder gehen neuere missionswissenschaftliche Ansätze davon aus, dass die Verkündigung des Glaubens in einem reziproken Prozess des Austausches, des Lernens und der Anerkennung erfolgt.⁵ Die »Wahrheit des Evangeliums« wird nicht aufgetrieben, sondern in einem Begegnungs- und Kommunikationsgeschehen erschlossen und bezeugt: »Die Eigenart des christlichen Glaubensdialogs besteht demnach darin, dass der unbedingte Anspruch des Glaubens im Modus des Zeugnisses in den Dialog eingebracht wird.«⁶ (2) Mission bedeutet *Interkulturalität*. In Auseinandersetzung mit der Kritik, dass Mission als kulturelle Entfremdung und koloniale Repression erfahren wurde, nahm die Missionstheologie die kulturelle Prägung der Glaubensverkündigung sowie die interkulturelle Konstitution der Weltkirche in den Blick. Die Botschaft des Evangeliums ist nicht einfach »ad gentes« gerichtet – als erfolgte sie von einem überkulturellen Standpunkt aus –, sondern wird je schon »inter gentes« weitergetragen: in einem interkulturellen Vermittlungs- und Bezeugungsprozess.⁷ Von daher sollte auch weniger von »Inkulturation«

1 Vgl. Giancarlo COLLET, Das Missionsverständnis der Kirche in der gegenwärtigen Diskussion (Tübinger Theologische Studien 24), Mainz 1984, 23–56.

2 Vgl. Klaus HOCK, Migration, Mission und christliche Glaubensverbreitung: Ausgewählte Aspekte, in: Interkulturelle Theologie. Zeitschrift für Missionswissenschaft 37 (2011) 157–171, bes. 169.

3 Vgl. den Schwerpunkt »Challenging Missions: Religiöse Ausbreitungsstrategien bei Muslimen, Hindus, Buddhisten und Christen«, in: Interkulturelle Theologie. Zeitschrift für Missionswissenschaft 38 (2012) 232–301.

4 Vgl. Arnd BÜNKER, Missionarisch Kirche sein? Eine missionswissenschaftliche Analyse von Konzepten zur Sendung der Kirche in Deutschland (Theologie und Praxis 23), Berlin 2007; Maria WIDL, Missionsland Deutsch-

land – Beobachtungen und Anstöße aus pastoraltheologischer und religionspädagogischer Sicht. Skizzen einer Baustelle, in: Benedikt KRANEMANN / Josef PILVOUSEK / Myriam WIJLENS (Hg.), Mission – Konzepte und Praxis der katholischen Kirche in Geschichte und Gegenwart (Erfurter Theologische Schriften 38), Würzburg 2009, 229–254; Jean-Georges GANTENBEIN, Europa als »Missionsland«? Anachronismus oder Innovation?, in: Jürgen SCHUSTER / Volker GÄCKLE (Hg.), Der Paradigmenwechsel in der Weltmission. Chancen und Herausforderungen nicht-westlicher Missionsbewegungen (Interkulturalität & Religion. Liebenzeller Impulse zu Mission, Kultur und Religion 1), Berlin 2014, 195–217.

5 Vgl. Klaus KRÄMER / Klaus VELLGUTH (Hg.), Mission und Dialog. Ansätze für ein kommunikatives Missionsverständnis (Theologie der Einen Welt 1), Freiburg i. Br. 2012, sowie das Themenheft Dialog und Mission in: ZMR 99 (2015) 3–116. – Zur Differenzierung unterschiedlicher Modelle des Verhältnisses von Mission und Dialog vgl. Henning WROGEMANN, Missions-theologien der Gegenwart. Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen (Lehrbuch Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft 2), Gütersloh 2013, 327–330.

6 Klaus KRÄMER, Mission im Dialog, in: KRÄMER / VELLGUTH, Mission und Dialog (Anm. 5), 16–30, hier 27.

7 Vgl. Jonathan Y. TAN, Missio Inter Gentes, in: Lazar T. STANISLAUS SVD / Martin ÜFFING SVD (Hg.), Inter-cultural Mission, Vol. 2, Sankt Augustin / New Delhi 2015, 187–200.

die Rede sein – als würde ein überkultureller Glaube ein für alle Mal in »eine Kultur« eingepflanzt –, sondern von »Interkulturation« im Sinn eines interkulturellen Austausches und einer pfingstlichen Vermittlung des Evangeliums in kirchlicher Vielstimmigkeit.⁸

(3) Mission meint *Kenosis*. Die Erfahrung der Machtlosigkeit und Marginalisierung, wie sie nicht selten die asiatischen Ortskirchen charakterisiert,⁹ hat zu einer Wiederentdeckung einer fundamentalen biblischen Kategorie geführt: »Die asiatischen Kirchen sind sich bewusst, dass sie als Minderheiten in ihrem missionarischen Wirken nicht aus einer Position der Stärke, sondern als Kirchen in der Nachfolge Jesu Christi, der sich in seiner Menschwerdung und seinem Kreuzestod »entleert« hat, nur in der gleichen Haltung der »Kenosis« im Verzicht auf Macht und Privilegien im Dienst für die Armen und Unterdrückten glaubwürdig sein können.«¹⁰ Seit geraumer Zeit ist die Erfahrung der »Kenosis« zu einem zentralen Charakteristikum eines christlichen Missionsverständnisses geworden.¹¹ Nicht die Okkupation anderer, sondern die Hingabe und Entäußerung an die Anderen macht das »Markenzeichen« des Evangeliums aus.

Eine dem Aufbruch des Zweiten Vatikanischen Konzils verpflichtete und an aktuellen globalen Entwicklungen orientierte Missionstheologie¹² versteht sich also als Reflexion eines dialogischen, interkulturellen und kenotischen Verkündigungs- und Bezeugungsgeschehens. Der missionstheologische Diskurs hat nicht nur einen intensiven (vor allem biblisch inspirierten) theologischen Lernprozess durchlaufen, sondern sich auch eine vielfältige kultur-, sozial- und religionswissenschaftliche Expertise angeeignet, die dazu beiträgt, sich mit der Realität der menschlichen Lebenswelt im Kontext der Glaubensvermittlung besser auseinanderzusetzen. Die interdisziplinäre Transformation der Missionstheologie gehört von daher zu den wichtigsten Entwicklungen der nachkonziliaren Kirche, die »sich wissenschaftlicher Methoden und zeitgemäßer Arbeitsinstrumente bedient« (*Ad gentes* 29). Um allerdings der Dynamik eines Dialogs, der Herausforderung von Interkulturalität und dem Anspruch von »Kenosis« in der gegenwärtigen Welt gerecht werden zu können, sollte sich die Missionstheologie – will sie in der Lage sein, »die Verkündigung und Praxis des Reiches Gottes unter der Bedingung von Globalisierung durchzubuchstabieren«¹³ – mit dem Problembewusstsein und der Analysekompetenz einer Wissenschaft auseinandersetzen, die genau diese globalen Wechselwirkungen, deren Machtverhältnisse und Exklusionsdynamiken sowie deren Bedingungen und Konsequenzen auf unterschiedlichsten Ebenen reflektiert: mit der *Entwicklungstheorie*. Dieser – im universitären Bereich eher periphere – Diskurs wird meistens mit unmittelbar entwicklungspolitischen Maßnahmen assoziiert, aber nicht als kritische Reflexion global wirksamer

8 Vgl. Younhee KIM, Interkulturation: Der immerwährende Missionsauftrag der Kirche, in: Richard BROSE/Katja HEIDEMANN (Hg.), Für ein Leben in Fülle. Visionen einer missionarischen Kirche. Für Hermann Schälück, Freiburg i. Br. 2008, 223–232; Knut WENZEL, Inkarnation und Interkulturalität. Zu einer Theologie der Interkulturalität im Horizont des II. Vatikanischen Konzils, in: Thomas SCHREIJÄCK/Knut WENZEL (Hg.), Christus in den Kulturen. Anstöße des II. Vatikanums für eine Theologie der Interkulturalität in Indien, Ostfildern 2014, 37–53.

9 Vgl. Jacob KAVUNKAL, Asiatische missionarische Spiritualität, in: Klaus KRAMER/Klaus VELLGUTH (Hg.), Weltkirchliche Spiritualität. Den Glauben neu erfahren (Theologie der Einen Welt 4), Freiburg i. Br. 2013, 321–334.

10 Georg EVERS, Was bedeutet heute Mission in Asien?, in: Martin ÜFFING SVD (Hg.), Mission seit dem Konzil (Studia Instituti Missiologici SVD 98), Sankt Augustin 2013, 127–155, hier 150.

11 Henning Wrogemann betont: »Der im Philipperbrief (2, 5–11) von Paulus als Traditionsstück zitierte Christushymnus kann in seiner missionstheologischen Bedeutung für die Diskussionen seit Mitte des 20. Jahrhunderts kaum überschätzt werden« (WROGEMANN, Missionstheologien der Gegenwart [Anm. 5], 147, Fn. 199).

12 Ich verstehe unter »Missionstheologie« nicht nur eine historische, kultur- und religionswissenschaftliche Beschreibung missionarischer Aktivitäten (im Sinn einer »Missionswissenschaft«), sondern die Verantwortung eines Glaubensanspruchs, von dem eine grenzüberschreitende und befreiende Dynamik ausgeht. Missions-

politischer, ökonomischer, sozialer, kultureller und religiöser Entwicklungen gesehen. Ich möchte im Folgenden (1) kurz auf das aktuelle Verständnis der Entwicklungstheorie eingehen, (2) exemplarisch die Relevanz der Entwicklungsforschung für missionstheologische Fragestellungen aufweisen und (3) mögliche Perspektiven einer künftigen Missions-theologie skizzieren. Bei meinen Überlegungen gehe ich von der These aus, dass ein theologisches Verständnis von »Mission« ohne entwicklungstheoretische Expertise Gefahr läuft, in vagen Beschreibungen oder moralischen Appellen stecken zu bleiben. Eine globalisierte Welt allerdings erfordert – auch für die (Missions-)Theologie – Mittel der Analyse, die mit kulturellen, politischen und ökonomischen Dynamiken und Wechselwirkungen entsprechend umgehen können.

1 Entwicklungstheorie – Aspekte eines peripheren Diskurses

Dass heute an einigen Universitätsstandorten Entwicklungstheorie gelehrt wird, dass es wissenschaftliche Tagungen und Publikationen zur Entwicklungsforschung gibt sowie neue Studien und Erwachsenenbildungsprogramme im Schnittfeld von Global Studies/ Globalem Lernen und Entwicklungstheorie angeboten werden, darf nicht darüber hinweg-täuschen, dass die Etablierung entwicklungstheoretischer Curricula und Forschungs-initiativen mit beträchtlichen Schwierigkeiten verbunden war und ist. So hielt etwa der frühere Afrikawissenschaftler Walter Schicho, einer der Initiatoren des Studiums »Internationale Entwicklung« an der Universität Wien, fest: »Die unmittelbare Brauchbarkeit der Entwicklungsforschung für die Wirtschaft und den politischen Raum war nicht gegeben. Der Ansatz ist genau umgekehrt. In der Entwicklungsforschung schaut man sich das an, was geschieht, und überlegt, ob es richtig ist, ob es Alternativen dazu gibt. Entwicklungs-forschung ist kritisch auf mehreren Ebenen, daher nicht gebraucht in diesem Sinne und nicht anpassungsfähig.«¹⁴

Wissenschaftshistorisch speist sich »Entwicklungstheorie« aus der früheren Auseinander-setzung mit Fragen der »Dritten Welt«, aus Politikwissenschaft, Soziologie und Ökonomie sowie aus kultur- und sozialwissenschaftlicher Forschung.¹⁵ Eine aktuelle Bestandsauf-nahme gegenwärtiger Entwicklungsforschung setzt sich mit drei Analyseebenen und Perspektiven auseinander. Entwicklungstheorie reflektiert (1) weltgesellschaftliche Trans-formationsprozesse, die sowohl die regionale als auch die internationale Politik betreffen;

theologie kommt demnach gegen-über Missionswissenschaft (so unver-zichtbar diese auch ist) ein bedrängen-des und normatives Moment zu, insofern sie »über die universale Bestimmung des Evangeliums und seine Annahme in der Welt nach-denkt« (Giancarlo COLLET, »... bis an die Grenzen der Erde«. Grundfragen heutiger Missionswissenschaft, Frei-burg i. Br. 2002, 38). Ohne die Haltung, »dass nach christlichem Selbstver-ständnis der Glaube auf Mitteilung drängt und das Evangelium allen Men-schen gilt« (ebd., 56), bliebe Missions-theologie ein rein deskriptiver Zugang. Andererseits darf sich die missions-theologische Reflexion nicht von den

Interessen einer »Glaubensausbrei-tung« okkupieren lassen; sie versteht sich als (kritischen) Diskurs und nicht als »praktische Anleitung« zu – wie auch immer verstandener – »Mission«.
¹³ Michael RAMMINGER, Missions-wissenschaft und Globalisierung. Einige Anmerkungen aus der Perspek-tive christlicher Solidaritätsbewegung, in: Arnd BÜNKER/Ludger WECKEL (Hg.), »... Ihr werdet meine Zeugen sein ...« Rückfragen aus einer störrischen theologischen Disziplin, Freiburg i. Br. 2005, 60–71, hier 71.

¹⁴ »Schwerfällig, bürokratisch und ungerecht«. Warum es eine neue Disziplin wie die Internationale Ent-wicklung an der Universität so schwer hat, erklärt der Universitätsprofessor Walter Schicho im Gespräch mit Südwind-Redakteurin Irmgard Kirchner, in: Südwind. Magazin für Interna-tionale Politik, Kultur und Entwicklung 33 (6/2012), 10.

¹⁵ Vgl. Andreas BOECKH, Entwick-lungstheorien: Eine Rückschau, in: Dieter NOHLEN/Franz NUSCHELER (Hg.), Handbuch der Dritten Welt, Band 1: Grundprobleme, Theorien, Strategien, Bonn 1993, 110–130.

(2) jene politische Interventionen, die eine »positive Veränderung« einer Gesellschaft beabsichtigen; sowie (3) die theoretische Grundlegung und Methodologie der Entwicklungsforschung als solcher.¹⁶ Im Zentrum der Auseinandersetzung steht ein Begriff, der zwar dieser Wissenschaftsdisziplin ihren Namen gegeben hat, aber eine ungeheuer ambivalente Bedeutung aufweist: *Entwicklung*. Abgesehen vom evolutionistischen Paradigma einer steten »Höherentwicklung« vor allem der europäischen Gesellschaft, wie dies bereits in Hegels *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte* (gehalten 1822–1830) oder Auguste Comtes *Discours sur l'esprit positif* (1844) paradigmatisch zum Ausdruck kam, und der Kolonialpolitik des 19./20. Jahrhunderts war es vor allem die Antrittsrede des wiedergewählten US-Präsidenten Harry S. Truman am 20. Januar 1949, die als klassische Begründung westlicher »Entwicklungshilfe« gilt. Mit Blick auf große Teile der Weltbevölkerung, die in Armut lebte, betonte Truman: »Wir müssen ein neues und kühnes Programm starten, um auch unterentwickelten Gebieten die Segnungen unserer Wissenschaft und Technik zugänglich zu machen.«¹⁷ Mit dieser Rede war der Dual »Entwicklung/Unterentwicklung« geboren und ein Diskurs konstituiert, der das 20. Jahrhundert beherrschen sollte und auch missionstheologische Konzepte beeinflusste. Die Perspektive einer »nachholenden Entwicklung« prägte das Selbstverständnis der entsprechenden wissenschaftlichen Disziplin: »Entwicklungstheorien wollen auf die eine oder andere Weise erklären, wie Entwicklung in der Vergangenheit möglich wurde oder warum sie ausblieb und wie sie in der Zukunft erreicht werden kann.«¹⁸ Leitend war – vor allem in den modernisierungstheoretischen und neoliberalen Paradigmen von »Entwicklungs(hilfe)« – die Idee: »[N]icht-westliche Gesellschaften müssten durch die Übertragung von wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Lebensformen des ›Westens‹ zivilisiert werden.«¹⁹

So wirkmächtig auch die Vorstellung war, dass die »entwickelte« Gesellschaft Europas bzw. Nordamerikas den Menschen im globalen Süden helfen sollte und könnte, aus ihrer »Unterentwicklung« herauszufinden, so bemerkenswert ist das selbstkritische Potential der Entwicklungstheorie, die nicht nur paternalistische Konzepte von »Entwicklungshilfe« ablehnte,²⁰ sondern mit der These des »Post-Development« die Entwicklungslogik prinzipiell in Frage stellte. »Entwicklung« sollte nicht verbessert werden, sondern als Analysekategorie überhaupt aufgegeben werden, so Aram Ziai, einer der führenden Post-Development-Theoretiker im deutschen Sprachraum: »[E]s geht darum, Praktiken zur Erreichung einer besseren globalen Gesellschaft unabhängig von jenem ›Projekt der Entwicklung‹ zu denken, das in den letzten Jahrzehnten so viel Raum eingenommen hat, und dessen kategoriale Trennung von ›entwickelten‹ und ›weniger entwickelten‹ Gesellschaften und Menschen, ExpertInnen und EmpfängerInnen von Hilfe, überwunden werden muss, ohne die Analyse existierender Macht- und Ausbeutungsverhältnisse auf lokaler, nationaler und internationaler Ebene gleich mit über Bord zu werfen.«²¹ Das Projekt »Entwicklung(szusammenarbeit)« sei grundsätzlich abzulehnen, weil es eine westliche Ideologie darstelle, realpolitisch gescheitert sei, ein eurozentrisches

16 Vgl. Cord JAKOBEIT u. a., Einleitung, in: Franziska MÜLLER u. a. (Hg.), *Entwicklungstheorien. Weltgesellschaftliche Transformationen, entwicklungspolitische Herausforderungen, theoretische Innovationen* (Politische Vierteljahresschrift, Sonderheft 48), Baden-Baden 2014, 5–40.

17 Zitiert nach: Friedbert OTTACHER/Thomas VOGEL, *Entwicklungszusammenarbeit im Umbruch. Bilanz –*

Kritik – Perspektiven. Eine Einführung, Frankfurt am Main 2015, 20.

18 Karin FISCHER/Gerald HÖDL/Wiebe SIEVERS, Einleitung, in: DIES. (Hg.), *Klassiker der Entwicklungstheorie. Von Modernisierung bis Post-Development* (Gesellschaft – Entwicklung – Politik 11), Wien 2010, 9–24, hier 12.

19 Karin FISCHER/Gerald HÖDL/Christof PARNREITER, *Entwicklung – eine Karotte, viele Esel?*, in: Karin FISCHER u. a. (Hg.), *Entwicklung und Unterentwicklung. Eine Einführung in Probleme, Theorien und Strategien* (Gesellschaft – Entwicklung – Politik 3), Wien 2010, 13–54, hier 24. – Zum nachhaltigen Einfluss des Entwicklungsdiskurses vgl. Reinhart KÖSSLER, *Umriss und Probleme einer*

Konstrukt bilde, eine kulturimperialistische Ökonomisierung impliziere sowie herrschafts- und gewaltförmige Praktiken legitimiere.²² Auch wenn die radikale Position des Post-Development-Paradigmas ihrerseits Kritik erfuhr – dass sie etwa essentialistisch und kulturrelativistisch agiere²³ – und methodisch etwas differenzierter wurde, hält Aram Ziai »an der These fest, dass die zentralen Argumente des P[ost] D[evelopments], nämlich dass der Diskurs der »Entwicklung« eurozentrisch ist und Machtverhältnisse zwischen »Entwickelten« und »weniger Entwickelten« etabliert, auch von GegnerInnen der Position kaum mehr bestritten werden«²⁴.

Spätestens bei dieser Kontroverse über das »Post-Development«-Konzept werden inhaltliche und methodische Berührungspunkte mit missionswissenschaftlichen Fragestellungen deutlich, gerade in der Auseinandersetzung mit einer historisch belasteten Missionspraxis und der Frage nach dem Selbstverständnis einer »Weltkirche« in einer global spannungsreichen Arena sowie dem Verhältnis kirchlicher »Mission« zu politischen, kulturellen und ökonomischen Dynamiken in der gegenwärtigen Weltgesellschaft. Gerade ein an der Kritik des »Post-Developments« geschärfter Diskurs – so meine These – stärkt die Missionstheologie in ihrem ureigenen Anliegen: die Sendung der Kirche, die sich dem Evangelium verdankt, von Vereinnahmungs-, Angleichungs- und Überwältigungsstrategien, die im gegenwärtigen globalen Wettbewerb um Geld und Macht eingesetzt werden, zu unterscheiden. Eine Form christlicher Mission, der es bloß um die Beeinflussung von Menschen und die Etablierung von Macht ginge, würde sich selbst desavouieren. Zur Analyse dieser Ambivalenz von »Mission« sowie zur Ausbildung einer kritisch-interdisziplinären Anschlussfähigkeit im Hinblick auf Globalisierungsdiskurse kann eine Rezeption entwicklungstheoretischer Erkenntnisse und Methoden – so »peripher« sie aus der Perspektive alteingesessener akademischer Disziplinen sein mag – einen wichtigen Beitrag leisten.

2 Mission im Zeichen von »Post-Development«?

Ein missionstheologischer Diskurs, der das Problembewusstsein des »Post-Development«-Paradigmas rezipiert, wird nicht nur sensibler für die diskursive Konstruktion einer dependenten Realität (»Dritte Welt«) und die Etablierung einer – als »global gültig« vorgestellten – »Normalität« und Normativität, sondern greift auch auf die analytischen und methodischen Instrumente zurück, die ihn zu einer Auseinandersetzung mit »der Veränderung von Institutionen und gesellschaftlichen Beziehungen, der Öffnung für verschiedene Formen von Wissen und Kulturen, neuen Formen der Partizipation und mehr Autonomie der betroffenen Gemeinschaften in Bezug auf die Produktion von Normen und Diskursen«²⁵ befähigen. Diese »entwicklungstheoretische Zurüstung« der Missionstheologie ist allerdings nicht nur für unmittelbar entwicklungspolitische Anwendungskontexte

Theorie globaler Entwicklung, in: Aram ZIAI (Hg.), *Im Westen nichts Neues? Stand und Perspektiven der Entwicklungstheorie* (Entwicklungstheorie und Entwicklungspolitik 14), Baden-Baden 2014, 71-96.

20 Vgl. Walter SCHICHO/Barbara NÖST, *Entwicklungsdiskurs und Praxis der EZA: Konzepte, Akteure und Widersprüche*, in: Bea DE ABREU FIALHO GOMES/Irmi MARAL-HANAK/Walter

SCHICHO (Hg.), *Entwicklungszusammenarbeit. Akteure, Handlungsmuster und Interessen* (Gesellschaft – Entwicklung – Politik 7), Wien 2008, 43-64.

21 Aram ZIAI, *Post-Development-Ansätze: Konsequenzen für die Entwicklungstheorie*, in: MÜLLER u. a., *Entwicklungstheorien* (Anm. 16), 405-434, hier 426.

22 Vgl. ebd., 406-409.

23 Vgl. ebd., 411-414.

24 Ebd., 414, Fn. 12.

25 Arturo ESCOBAR, *Die Hegemonie der Entwicklung* (1992), in: FISCHER/HÖDL/SIEVERS, *Klassiker der Entwicklungstheorie* (Anm. 18), 264-277, hier 273.

gedacht, sondern für die missionstheologische Reflexion als solche. Christliche Mission wird vom Anspruch des Evangeliums her verantwortet – das steht außer Frage. Um aber genau dieses evangeliumsgemäße Profil christlicher Mission unter den Bedingungen der gegenwärtigen Welt zu explizieren, braucht es die interdisziplinäre Zusammenarbeit mit den Erkenntnissen der Entwicklungsforschung und deren kritischem Potential. An vier Aspekten christlicher Missionstheologie soll exemplarisch aufgewiesen werden, inwiefern eine entwicklungstheoretische Auseinandersetzung zentrale Topoi der Missionstheologie trifft bzw. inwiefern aktuelle Entwicklungen der Missionstheologie sowie der interkulturellen Theologie entwicklungstheoretisch sensible Fragen berühren.

a Eine kritische Theorie des Globalen: Kritik an »Entwicklung« setzt eine Kritik an Globalisierungskonzepten voraus, die expansiv und (neo-)kolonial strukturiert sind. »Global« ist demnach, was von Europa/Nordamerika aus in alle Welt verbreitet wird. In kritischer Auseinandersetzung mit einer Missionspraxis, die dieser Logik folgte, ohne sich auf einen Dialog oder reziproke Lernerfahrungen einzulassen, hat die Theologie den inklusiven, dialogischen und herrschaftskritischen Charakter christlicher »Universalität« herausgestellt; das Leitmodell christlicher Mission ist nicht eine »neoliberal konfigurierte Globalisierung«²⁶, sondern die »Aufgabe der geduldig lernenden ›in-gressio‹ in die vielen Welten«²⁷. Der indische Theologe Michael Amaladoss SJ stellt in diesem Sinn die treffende Frage: »[...] ist die Kirche selbst ein Modell falsch verstandener Globalisierung?«²⁸ Eine Antwort darauf setzt eine globalisierungskritische Kompetenz voraus, wie sie praktisch in vielen sozialen Bewegungen und theoretisch in der Entwicklungsforschung gegeben ist und auch in einer zeitgemäßen Missionstheologie nicht fehlen darf.

b Nord-Süd-Dialog: Eine Missionstheologie, die ihren Blick für die Exklusionsdynamiken der Globalisierung schärft,²⁹ wird die Beziehungen zwischen Europa/Nordamerika und dem globalen Süden überdenken und im Licht entwicklungstheoretischer Kritik³⁰ neu ansetzen. Davon sind nicht nur konkrete Projekte einer Partnerschaft zwischen Nord und Süd³¹ oder theologische Studienprogramme und Austauschprojekte³² betroffen, sondern die Art und Weise, wie Theologie überhaupt betrieben wird. Gilt die westliche/nordatlantische Theologie als Maßstab dafür, wie der Glaube der Christen in Afrika, Asien, Lateinamerika und Ozeanien verantwortet wird, oder ist ein kritischer und wechselseitiger Lernprozess möglich? Sind nur europäische und nordamerikanische Universitäten ein attraktiver Ort für einen Studienaufenthalt, oder könnten das auch Manila, Delhi, Abidjan, Nairobi oder Lima sein? Könnte ein solcher missionstheologischer Ansatz, der nicht bloß versucht, den Süden zu »entwickeln«, sondern die gesamte Kirche als Lerngemeinschaft zu begreifen, nicht ein wichtiger Impuls für neue globale Politiken sein?

26 Paulo SUESS, Integrität der Mission im Licht des Evangeliums. Das Zeugnis des Geistes austragen, in: BÜNKER/WECKEL, »... Ihr werdet meine Zeugen sein« (Anm. 13), 101–110, hier 107.

27 Raúl FORNET-BETANCOURT, Interkulturalität und Menschlichkeit (Concordia Reihe Monographien 61), Aachen 2013, 98.

28 Michael AMALADOSS, Dialog zwischen der Weltkirche und der Ortskirche, in: KRÄMER/VELLGUTH, Mission und Dialog (Anm. 5), 158–169, hier 169.

29 Vgl. das erste Kapitel der Studie von Felix WILFRED, Asian Public Theology. Critical Concerns in Challenging Times, Delhi 2010, 3–16: »Overcoming Exclusions in the Global World«.

30 Vgl. Gerald FASCHINGEDER/Nikola ORNIG (Hg.), Globalisierung entwickeln. Eine Reflexion über Entwicklung, Globalisierung und Repolitisierung (Gesellschaft – Entwicklung – Politik 4), Wien 2005; Birgit ENGLERT/Ingeborg GRAU/Andrea KOMLOSY (Hg.), Nord-Süd-Beziehungen. Kolonialismen und Ansätze zu ihrer Überwindung (Gesellschaft – Entwicklung – Politik 8),

Wien 2009; Boike REHBEIN, Kritische Theorie des globalen Südens, in: Axel T. PAUL/Alejandro PELFINI/Boike REHBEIN (Hg.), Globalisierung Süd (Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft. Sonderheft 26/2010), Wiesbaden 2011, 429–455; Jean COMAROFF/John L. COMAROFF, Der Süden als Vorreiter der Globalisierung. Neue postkoloniale Perspektiven (Theorie und Gesellschaft 75), Frankfurt a. M. 2012.

c *Die Peripherie als »locus theologicus«*: Wenn Papst Franziskus im ersten, missions-theologisch ausgerichteten Kapitel seines Schreibens *Evangelii gaudium* dazu aufruft, »hinauszuweichen aus der eigenen Bequemlichkeit und den Mut zu haben, alle Randgebiete zu erreichen, die das Licht des Evangeliums brauchen«³³, gibt er der Peripherie einen neuen Stellenwert. Die »Randgebiete« werden zu einer Herausforderung für das »Zentrum«; das Periphere beansprucht die Mission der Kirche. Peripherie – das ist nicht bloß das »äußerste Ziel« der Pastoral und Verkündigung, sondern ein Maßstab kirchlicher Praxis und theologischer Reflexion. Diese Revision missionarischer Plausibilitäten hat Konsequenzen für die Methode der Theologie, wie dies etwa die Vierte Vollversammlung von EATWOT in Tagaytay (Philippinen) zum Ausdruck brachte: »Die tägliche Erfahrung der Armen und Unterdrückten ist der epistemologische Rahmen unserer theologischen Arbeit.«³⁴ Die Peripherie – die Welt der Armen und Ausgeschlossenen – wird zum *locus theologicus*, zum Erschließungsort der »Wahrheit des Evangeliums«. Hier kann die Theologie an die entwicklungstheoretische Forschung anschließen, die der (sozialen, kulturellen, politischen) Peripherie nicht nur Aufmerksamkeit, sondern wissenschaftstheoretische Bedeutung zuerkennt hat³⁵ und so zur Wiedergewinnung einer wichtigen Kategorie der Missionstheologie beiträgt: dem »Randständigen« als einer kreativen, kritischen und inspirierenden Herausforderung der kirchlichen Theologie, Pastoral und Mission.

d *Option für die Armen*: Die vor allem in der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung formulierte »*opción preferencial por los pobres*« (vorrangige Option für die Armen) gehört zu den wichtigsten Inspirationen der Missionstheologie des 20. Jahrhunderts; »Mission« heißt, die »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art« (*Gaudium et spes*, Nr. 1) zu teilen und ihnen in dieser solidarischen und befreienden Haltung die Heilsbotschaft zu verkünden. »Option für die Armen« meint nicht, die »eigentliche« Verkündigung durch sozial-karitative Tätigkeit zu ergänzen; auch geht es nicht darum, die Verkündigung der christlichen Botschaft durch Sozialarbeit oder »Entwicklungshilfe« zu ersetzen. Der streng theologische Grund dafür wird von vielen Befreiungstheologen in der Zusammengehörigkeit (nicht Identität!) von Reich-Gottes-Botschaft und sozial-politischem Engagement, von Heilsgeschichte und Weltgeschichte gesehen. So ging etwa Ignacio Ellacuría davon aus, »dass es nicht zwei Geschichten gibt: eine Geschichte Gottes und eine Geschichte der Menschen, eine Heilsgeschichte und eine Profangeschichte. Es gibt vielmehr nur eine einzige geschichtliche Wirklichkeit, in der Gott und Mensch handeln [...]«³⁶. Von daher war Ellacuría – und vielen anderen Vertreterinnen und Vertretern der Befreiungstheologie – klar, »dass die theologische Arbeit nicht außerhalb der geschichtlichen

31 Vgl. Katharina RENSINGHOFF, Ökumenisches Lernen auf den cross-roads weltkirchlicher Gemeindeparterschaften. Schwierigkeiten und Lösungsansätze, in: Arnd BÜNKER u. a. (Hg.), *Gerechtigkeit und Pfingsten. Viele Christentümer und die Aufgabe einer Missionswissenschaft*, Ostfildern 2010, 187–197.

32 Vgl. Maria Katharina MOSER / Gunter PRÜLLER-JAGENTEUFEL / Veronika PRÜLLER-JAGENTEUFEL (Hg.), *Gut(e) Theologie lernen. Nord-Süd-Begegnungen als theologisches Lernfeld* (Kommunikative Theologie 10), Ostfildern 2009.

33 Papst FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, 24. November 2013 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194), Bonn 2013, Nr. 20.

34 Schlusserklärung der Konferenz von Tagaytay 1996, in: Von Gott reden im Kontext der Armut. Dokumente der Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologinnen und -Theologen 1976–1996 (Theologie der Dritten Welt 26), Freiburg i. Br. 1999, 315–329, hier 324.

35 Vgl. Ilker ATAC / Albert KRALER / Aram ZIAI (Hg.), *Politik und Peripherie. Eine politikwissenschaftliche Einführung* (Gesellschaft – Entwicklung – Politik 13), Wien 2011.

36 Ignacio ELLACURÍA, *Geschichtlichkeit des christlichen Heils*, in: Ignacio ELLACURÍA / Jon SOBRINO (Hg.), *Mysterium liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, Band 1, Luzern 1995, 313–360, hier 317.

Erfahrung vollbracht werden kann, auch nicht außerhalb der Sozialwissenschaften³⁷. Dies ist eine entscheidende methodologische Voraussetzung einer Theologie im Zeichen der »Option für die Armen«: Sie stülpt der sozialen Realität nicht einfach eine theologische Deutung über, sondern nimmt die gesellschaftliche Wirklichkeit ernst, insofern sie in ihrer Analyse auch die entsprechenden sozialwissenschaftlichen Instrumente voraussetzt. Forschungsergebnisse der Gesellschafts- und Entwicklungstheorie³⁸ dienen nicht nur der »Illustration« theologischer Überlegungen, sondern gehen diesen voraus. In diesem Sinn betonte bereits die EATWOT-Konferenz von Genf: »Keine theologische Methode ist angemessen ohne eine kritische Analyse aller wesentlichen Unterdrückungsstrukturen. Wie kann die Theologie zur Befreiung der Armen von ihrer Armut beitragen, wenn sie nicht deren Ursachen kennt? Darum wird eine umfassende Analyse zu einem unverzichtbaren Element in der Erneuerung der Theologie. Es muss dies eine Analyse sein, die die wirtschaftlichen, politischen, sozialen, kulturellen und religiösen Dimensionen unserer Realitäten verbindet, eine Analyse, die uns hilft, unsere jeweiligen Kontexte besser zu verstehen, und die uns dazu drängt, uns wirksamer für eine alternative Zukunft einzusetzen.«³⁹ Eine Theologie der Mission, die eine gesellschafts- und entwicklungskritische Analyse mit einer befreiungstheologischen Option vermittelt, kann als präzise und sensible Auseinandersetzung mit der »Welt von heute« angesehen werden – also mit jener Realität, die seit dem Zweiten Vatikanum als hermeneutischer Schlüssel theologischer Analyse und kirchlicher Mission gilt, aber auch zu »einer neuen Methodologie für die missiologische Reflexion«⁴⁰ herausfordert.

3 »Mission« – zur Theorie und Praxis von Welt-Kirche

Vielleicht lässt sich die gegenwärtige Herausforderung der Missionstheologie so beschreiben: Nach dem Neuaufbruch des Zweiten Vatikanischen Konzils – der nicht alleine vom Missionsdekret *Ad gentes* ausging, sondern vor allem von der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* und der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, die eine Theologie der Sendung der Kirche in der Welt von heute (als »Sakrament des Heils« bzw. als »Volk Gottes unterwegs«) entwarfen – steht eine interdisziplinäre Weiterentwicklung der Missionstheologie an, die mit einem verstärkten Bezug auf sozial- und politikwissenschaftliche sowie globalisierungs- und entwicklungstheoretische Forschung »die Welt der Menschen, das heißt die ganze Menschheitsfamilie mit der Gesamtheit der Wirklichkeiten, in denen sie [die Kirche, FGP] lebt« (*Gaudium et spes*, Nr. 2), in den Blick nimmt. Die Mission einer »Welt-Kirche« erfordert eine Form von Theologie, die der Realität dieser Welt gerecht wird. Als »Kirche aus (allen Völkern) der Welt« (globaler Aspekt von »Katholizität«) und »Kirche für die Welt« (kenotischer Aspekt von »Katholizität«) benötigt die Gemeinschaft der an Christus Glaubenden eine Weise der Glaubensverantwortung, die sich nicht einfach der Plausibilität machtpolitischer Strukturen, paternalistischer Konzepte von »Entwicklung« oder expansiver Globalisierungsstrategien unterwirft, sondern das unterscheidend Christliche als hoffnungsstiftende Praxis sowie als kritische Theorie zur Geltung bringt.⁴¹ Eine interdisziplinäre Zusammenarbeit mit der Entwicklungstheorie könnte zu einem schärferen Problembewusstsein und einer differenzierteren Theoriekompetenz auf Seiten der Missionstheologie führen und »Mission« – als kirchlichen Grundvollzug – im Kontext globaler politischer und ökonomischer Bedingungen präziser verorten. Dies würde folgende Maßnahmen erfordern:

a Das Studium der Missionstheologie braucht eine Auseinandersetzung mit aktuellen Erkenntnissen der Globalisierungstheorie und Entwicklungsforschung; so sollte beispielsweise die Kenntnis der aktuellen SDGs (*Sustainable Development Goals*), die auf einer UNO-Konferenz (25.-27. September 2015 in New York) beschlossen wurde,⁴² selbstverständlicher Bestandteil eines missionstheologischen Curriculums sein.

b Die Perspektive des globalen Südens muss in der missionstheologischen Auseinandersetzung deutlicher zum Ausdruck kommen als bisher – nicht nur als Repetition europäischer bzw. nordamerikanischer Diskurse, sondern als kritisch-eigenständiger Beitrag.

c Missionstheologinnen und -theologen können in der konkreten Begegnung und Kooperation mit Vertreterinnen und Vertretern sozialer Bewegungen und NGOs wertvolle Erfahrungen sammeln, was politische Aspekte einer missionarischen Sendung im Kontext gesellschaftlicher Konflikte betrifft.

d Ein entwicklungstheoretisch geschärfter Ansatz von Missionstheologie korreliert mit einem globalisierungstheoretisch profilierten Verständnis von »Katholizität«, das nicht die Etablierung einer Institution, sondern die Vermittlung der Vielfalt menschlicher Erfahrungen mit dem Anspruch des Evangeliums im Horizont des Globalen meint.⁴³

e Und schließlich: Das interdisziplinäre Projekt »Missionstheologie und Entwicklungstheorie« sollte dem Auftrag des Zweiten Vatikanischen Konzils gerecht werden, »Einheit und Liebe unter den Menschen und damit auch unter den Völkern zu fördern« (*Nostra aetate*, Nr. 1) – eine angesichts der gegenwärtigen Weltlage ebenso dringliche wie grundlegende Aufgabe. ♦

37 Ignacio ELLACURÍA, Eine Kirche der Armen. Für ein prophetisches Christentum (Theologie der Dritten Welt 40), Freiburg i. Br. 2011, 37.

38 Vgl. Franz KOLLAND u. a. (Hg.), Soziologie der globalen Gesellschaft. Eine Einführung (Gesellschaft – Entwicklung – Politik 12), Wien 2011; Gerhard HAUCK, Globale Vergesellschaftung und koloniale Differenz. Essays, Münster 2012.

39 Schlusserklärung der Konferenz von Genf 1983, in: Von Gott reden im Kontext der Armut (Anm. 34), 144–166, hier 160.

40 Antonio EGIGUREN OFM, Mission als transformierende Kraft. Lernen von den Christen in Korea, in: BROSE/HEIDEMANN, Für ein Leben in Fülle (Anm. 8), 299–317, hier 300.

41 Vgl. Paulo SUESS, Gerechtigkeit, Frieden, Befreiung – Zur konstitutiven Natur missionarischen Handelns, in: Thomas SCHREIJACK u. a. (Hg.), Horizont Weltkirche. Erfahrungen – Themen – Optionen und Perspektiven. Josef Sayer zu Ehren, Ostfildern 2012, 355–368.

42 Vgl. Andreas OBRECHT, 17 Ziele für eine bessere Zukunft, in: OeAD News (Österreichischer Austauschdienst) 24 (2015), Nr. 1/98, 6–7.

43 Vgl. Claude OZANKOM (Hg.), Katholizität im Kommen. Katholische Identität und gegenwärtige Veränderungsprozesse, Regensburg 2011; Klaus VECHTEL SJ, Das Katholische als Herausforderung. Überlegungen zur gegenwärtigen theologischen Diskussion um die Kirche, in: ThPh 90 (2015) 60–82.

Missiologie und Praktische Theologie sich heute langsam an

von Gottfried Blum

**Transformationen
der Missionswissenschaft**
Festschrift zum
100. Jahrgang der ZMR

III Missionswissenschaft Praktische Theologie

Zusammenfassung

Die Missiologie (Missionswissenschaft) – als die Theorie und Praxis der Glaubenswissenschaft vom Vorzeigen und Verleihen in Dialog und Verkündigung der universalen Menschlichkeit Gottes in einer nicht-christlichen Welt – ist eine junge Disziplin in der Theologie. Die Missiologie sucht in ihrer Entwicklungsgeschichte zu greifen die Nähe zur allgemeinen Praktischen Theologie und dem strebt sie nach radikaler Herausforderung vom weltweiten Wandel religiöser Einstellungen und angetrieben vom nachsozialen Kirchenverständnis nähern sich heute die Missiologie und die allgemeine Praktische Theologie im Gespräch mit der Fundamentalthologie wie der deutlich an, zuzunehmen der Beteiligten.

Schlüsselbegriffe

- Theologiegeschichte
- Anthropologie der Zeit
- Funktionstheologie als Brückenwissenschaft
- Katechetik

Abstract

Religiology (mission studies) is the theory and practice of the study of the faith that converts showing one's faith and selling in example in dialogue and in the proclamation of God's universal love of human kind in a non-Christian world. It is young as an independent discipline in the province of practical theology. In its development, religiology first seeks its affinity to general practical theology, and then it looks for self-sufficiency. Challenged by the worldwide change of religious attitudes and driven by the post-social understanding of the church, religiology and general practical theology are clearly drawing nearer again in conversation with fundamental theology. In the behalf of all they pursue.

Keywords

- History of theology
- Signs of the times
- Fundamental theology as a bridge discipline
- Practice of catechesis

Sumario

La missiología o ciencia de la fe estudia en diálogo teoría y práctica de la fe de la fe que se vende mostrando y vivir en un mundo no cristiano como ejemplo y anuncio del amor universal de Dios por el hombre. Es una disciplina joven en el seno de la teología práctica. En su desarrollo, la missiología busca primero la afinidad de la teología práctica general, y luego intenta por su propia suficiencia. Desafiada por el cambio global de los valores religiosos e impulsada por la comprensión post-social de la iglesia, la missiología y la teología práctica general se acercan hoy de nuevo claramente en el diálogo con la teología fundamental para el bien de todos.

Conceptos claves

- Historia de la teología
- Signos de los tiempos
- Teología fundamental como puente
- Práctica catequética

