

Andreas Nehring

Simon Wiesgickl (Hg.)

Postkoloniale Theologien II.

Perspektiven aus dem deutschsprachigen Raum

Verlag W. Kohlhammer/Stuttgart 2017, 320 S.

Ausgehend vom angelsächsischen Raum hat die Auseinandersetzung mit postkolonialen Theorien in den letzten Jahren zunehmend die Kultur- und Geisteswissenschaften erfasst. Innerhalb der theologischen Landschaft ist die Rezeption demgegenüber eher zögerlich erfolgt. Andreas Nehring und Simon Wiesgickl haben für den deutschsprachigen Raum bereits mit ihrem 2013 herausgegebenen Band »Postkoloniale Theologien. Bibelwissenschaftliche und kulturwissenschaftliche Beiträge« (Stuttgart 2013) Pionierarbeit geleistet. Der nun erschienene Fortsetzungsband rückt ausdrücklich das Anliegen in den Mittelpunkt, ein »Gespräch über Konturen, Themen und Perspektiven einer postkolonialen Theologie im deutschsprachigen Raum« (8) zu eröffnen. Die Breite der dabei einbezogenen Disziplinen trägt der Einsicht Rechnung, dass »[p]ostkoloniale Theologien [...] wahrscheinlich noch mehr als anderen Theologien [...] nur im interdisziplinären Rahmen denkbar« (9) sind. In 17 Beiträgen wird das inspirative Potential postkolonialer Theorien von der systematischen Theologie über die Religionstheologie und Bibelwissenschaft bis hin zur Kirchengeschichte, Religionspädagogik und Liturgiewissenschaft ausgelotet.

Der umfassende Anspruch des Bandes, der sich nicht an eine bestimmte theologische Spezialdisziplin (z. B. die Missionswissenschaft bzw. die Interkulturelle Theologie) richtet, sondern auf *alle* theologischen Disziplinen zielt, kommt in programmatischer Weise auch im ersten Beitrag von Judith GRUBER zur Sprache. GRUBER verortet darin den spezifischen Beitrag postkolonialer Theorie für die deutschsprachige systematische Theologie, zu einer grundlegenden »epistemo-politische[n] Umstellung« (27) derselben zu führen, die die »unhintergehbare Machtförmigkeit« aller theologischen Sprache freilegt und darin Möglichkeiten zur Produktion von »Gegen« –, d. h. »Auferstehungs«-Narrativen erschließt, die »die souveräne Deutungshoheit etablierter Mächte durchkreuzen und sich ihrer tödlichen Logik widersetzen« (37).

Beispiele dafür, wie dies auf unterschiedlichen Feldern aussehen kann, finden sich in den weiteren systematisch-theologischen Beiträgen des Bandes, etwa in Michael NAUSNERS Überlegungen zu den Ambivalenzen der (ökonomischen, politischen und religiösen) Teilhabe, in Florian TATSCHNERS Versuch einer Dekolonialisierung eschatologischer Zeitvorstellungen und –auf sehr gelungene Weise – in Sabine JAROSCHS Überlegungen zu einer »postkolonialen Theologie nach der Shoah«. Die postkolonial inspirierte Analyse von Täter- und Opfer-Vorstel-

lungen in der deutschen Theologie nach 1945 kann wohl als ein gelungenes Beispiel für eine fruchtbare Kontextualisierung postkolonialer Theoriebildung im deutschsprachigen Kontext gelten.

Den religionstheologischen und interkulturellen Ansatzpunkten postkolonialer Theorien widmen sich – in recht unterschiedlicher Weise – die Beiträge im zweiten Teil. Während sich Ulrike AUGA in kritisch-würdigender Weise mit Bonhoeffers und Spivaks Konzepten von »Widerstand«, »Religion« und »Geschlecht« auseinandersetzt und Andreas NEHRING einen postkolonial inspirierten Blick auf die Kategorien »Humanität« und »Verwundbarkeit« unternimmt, zeichnet Sigrid RETTENBACHER in nuancierter Weise nach, wie der Rekurs auf postkoloniale Theorien es ermöglicht, die Ekklesiologie in all ihrer Ambivalenz und Gebrochenheit als erkenntnistheoretischen Ort für religionstheologische Verhandlungen von Identität und Heil neu zur Geltung zu bringen.

Im dritten und vierten Teil des Bandes wird die Relevanz postkolonialer Studien in den Feldern der Exegese und Kirchengeschichte untersucht. Ciprian BURLACIOIU untersucht dabei die Rezeption postkolonialen Denkens in der Kirchengeschichte, Irena ZELTNER PAVLOVIĆ die Repräsentanz des orthodoxen »Anderen« in West- und Mitteleuropa und Marion GRAU das Erbe der imperialen Christianisierung der germanischen Stämme im Mittelalter. Simon WIESGICKLS Analyse der kolonialen »Phantasmen« deutscher Bibelwissenschaftler im 19. Jahrhundert ist ein eindrückliches Beispiel für die Bedeutung, die historischen Detailstudien für die Entwicklung einer postkolonialen Theologie zukommt, die mehr sein möchte als die von Lukas BORMANN im Anschluss daran kritisierte postkoloniale Rhetorik, die zwar »moralisch überzeugend« (200), historisch jedoch oft »einseitig, wenn nicht gar fehlerhaft« (ebd.) sei.

Im praktisch-theologischen Teil des Bandes wirft schließlich Claudia JAHNEL einen postkolonialen Blick auf den »religious turn« in der deutschen Entwicklungszusammenarbeit, während Bertram SCHIRR und Stefan SCHOLZ an konkreten Beispielen die Fruchtbarkeit postkolonialer Ansätze für Liturgiewissenschaft und Religionspädagogik entfalten. Henrik SIMOJOKI verschränkt auf inspirierende Weise Perspektiven des »ökumenischen Lernens« mit dem postkolonialen Diskurs um Hybridisierung, um deutlich zu machen, dass der in »Prozessen ökumenischer Bildung« angestrebte »Welthorizont [...] nicht einfach »erlernt« werden kann, sondern in einem vielschichtigen und dynamischen Prozess »narrativ entfaltet und diskursiv ausgehandelt werden« (270) muss.

Wohlthuend ist der selbstkritische Blick des Bandes: Die Herausgeber betonen, dass auch postkoloniale Theorien »stets vor der Gefahr stehen, ihre machtkritische Funktion einzubüßen und zu einem Modephänomen im Rahmen der wissenschaftlichen

Produktion zu werden.« (9) Diese Warnung kommt einer Tendenz entgegen, auf die – zu Recht – auch Klaus HOCK verweist, namentlich »den Verlockungen einer diskursiven Vormachtstellung des eigenen postkolonialen Zugriffs nachzugeben«, um zuletzt den eigenen »metropolitanen Postkolonialismus« [...] hegemonial zu stellen« (170).

Der Band liefert einen differenzierten Einblick in die vielfältigen Themen und Methoden, aber auch die Fallstricke und »blinden Flecken« (9) postkolonial arbeitender Theologen und Theologinnen im deutschsprachigen Raum. Er zeigt überzeugend Anknüpfungspunkte in unterschiedlichen Disziplinen und kreative Rezeptionsmöglichkeiten für die Zukunft auf.

Man muss nicht allen Einzelanalysen zustimmen, um nach der Lektüre des Bandes zu der Einsicht zu gelangen, dass die Auseinandersetzung mit den Themen postkolonialer Theorie für die deutschsprachige Theologie nicht nur bereichernd sein kann, sondern für die Wahrung ihrer Sprachfähigkeit und Relevanz in verstärkt globalisierten Zusammenhängen zunehmend unverzichtbar wird. ♦

Sebastian Pittl / Sankt Georgen (Frankfurt a. M.)

Georg Neugebauer

Die Religionshermeneutik Max Webers
De Gruyter / Berlin/Boston 2017, 422 S.

Zahlreiche Studien zu Max Webers Religionssoziologie liegen vor, insbesondere auf philosophische und theologische Resonanzen der Rezeptionsgeschichte weist der evangelische Theologe Georg Neugebauer zu Beginn hin. Er beschränkt sich aber in seiner 2015 von der Universität Leipzig angenommenen Habilitationsschrift weitgehend auf deutschsprachige Literatur. Sein Bestreben liegt darin, die Verstehenshorizonte und Konstruktionsprinzipien in kritisch-systematischer Absicht aufzuzeigen, die Webers Denken über Religion und Religionen kennzeichnen.

Neugebauer referiert, dass Max Weber zuweilen als »Lichtgestalt« angesehen werde – zu dieser Stilisierung trug u. a. Karl Jaspers bei. Nüchtern, nicht aber deskriptiv ordnet er Weber den »Klassikern der Sozial- und Geisteswissenschaften« (1) zu, somit der Gestalt und dem Werk eine überzeitliche Bedeutung zuweisend. Der Verfasser strebt an, den »Theoretiker der klassischen Moderne« bzw. dessen Werke aus der Perspektive einer theologisch konturierten Religionsforschung zu erörtern, um Webers »intensiven Dialog der mit der protestantischen Theologie seiner Zeit« (2) von heute aus aufzunehmen. In den 1970er Jahren sei Webers Religionssoziologie als »Paradigma kulturwissenschaftlicher Reflexion« (17) stilisiert worden. Nun solle eine theologisch grundierte Würdigung erfolgen, um die Grund-