

GÜTERSLOHER  
VERLAGSHAUS



Lehrbuch Interkulturelle Theologie /  
Missionswissenschaft

Band 1

Henning Wrogemann

# **Interkulturelle Theologie und Hermeneutik**

Grundfragen,  
aktuelle Beispiele,  
theoretische Perspektiven

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im  
Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Verlagsgruppe Random House FSC-DEU-0100  
Das für dieses Buch verwendete FSC-zertifizierte Papier *Munken Premium*  
liefert Arctic Paper Munkedals AB, Schweden.

1. Auflage

Copyright © 2012 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,  
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Satz: SatzWeise, Föhren  
Druck und Einband: Těšínska tiskárna, a.s., Český Těšín  
Printed in Czech Republic  
ISBN 978-3-579-08141-0

[www.gtvh.de](http://www.gtvh.de)

Für Andra, Julia, Sarah und Ellen



# Inhalt

<b>Vorwort</b> . . . . .	13
<b>Einleitung: Interkulturelle Theologie – Was ist damit gemeint?</b> . . .	17
<b>1. Das Evangelium des Lebens inmitten der Kulturen – ein Beispiel aus Afrika</b> . . . . .	17
1.1 Wie Pastor Mastai in seiner Gemeinde in Daressalam (Tanzania) böse Geister austreibt . . . . .	17
1.2 Eine Beobachterin stellt kritische Fragen aus europäischer Perspektive . . . . .	20
1.3 Wie Pastor Mastai Deutschland erlebt – Rückfragen aus afrikanischer Sicht . . . . .	22
1.4 Zur Relevanz des Faches Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft . . . . .	23
<b>2. Interkulturelle Theologie – eine erste Annäherung</b> . . . . .	28
2.1 Interkulturelle <i>Theologie</i> = Theologische Entwürfe aus der Dritten Welt? . . . . .	28
2.2 <i>Interkulturelle Theologie</i> : Die ganze Ökumene bitte, und nicht nur die halbe! . . . . .	31
2.3 <i>Interkulturelle Theologie</i> : ein neuer Fachbegriff, seine Chancen und Grenzen . . . . .	34
2.4 Interkulturelle Theologie oder <i>Missionswissenschaft</i> ? . . . . .	37
2.5 Grundidee und Aufbau des vorliegenden Buches . . . . .	40
<b>I. Interkulturelle Hermeneutik und der Kulturbegriff</b> . . . . .	43
<b>1. Interkulturelle Hermeneutik – Zur Einführung</b> . . . . .	44
1.1 Hermeneutik und die Lehre von den Zeichen (Semiotik) . . . . .	44
1.2 Wie werden Zeichen-Codes »entdeckt«? . . . . .	47
1.3 Diagnostisches und detektivisches Lesen . . . . .	49
1.4 Was bedeutet »Verstehen«? – eine Annäherung . . . . .	51
1.5 Interkulturelles Verstehen am Beispiel der Dämonologie . . . . .	55

2. »Christliches« Abendland und Interkulturalität – Was heißt Verstehen? . . . . .	60
2.1 Von der Alten Kirche bis zur Aufklärungsphilosophie . . . . .	60
2.2 Analogische Hermeneutik am Beispiel von Ernst Troeltsch . . . . .	64
2.3 Existenziale Hermeneutik am Beispiel von Rudolf Bultmann . . . . .	65
2.4 Wirkungsgeschichtliche Hermeneutik am Beispiel von Hans-Georg Gadamer . . . . .	70
2.5 Kultursemiotische Hermeneutik am Beispiel von Clifford Geertz . . . . .	73
2.6 Ideologiekritische Kulturhermeneutik: Roland Barthes, die Comaroffs, Erving Goffman . . . . .	76
3. Globalisierung und Interkulturalität – Stirbt »das Fremde« aus? . . . . .	82
3.1 Wo »wohnt« das Fremde? . . . . .	83
3.2 Stereotypenbildung und die »gewollte« Fremdheit . . . . .	84
3.3 Beispiel interkultureller Grenzziehungen während der Kolonialzeit . . . . .	86
3.4 Europäische Zivilisation und Islamische Welt – Streit um Rationalität . . . . .	86
3.5 Britisches Empire und »indirect rule« in Indien – Macht der Wissenschaft . . . . .	93
3.6 Das Fremde, Interkulturelle Hermeneutik und Diskurstheorie . . . . .	96
4. Streit um symbolische Formen in Indien – Ist Inkulturation erlaubt? . . . . .	98
4.1 Das Beispiel christlicher Ashrams in Indien . . . . .	98
4.2 Religiöse Symbole und ihre interreligiöse Verwendung . . . . .	100
4.3 Mein Symbol – dein Symbol: Interreligiöser Streit zum Recht auf Inkulturation . . . . .	106
4.4 Identitätsmerkmal und Ausgrenzungsdiskurs – Beispiel Hindutva-Ideologie . . . . .	108
4.5 Welche Kultur? Die Kritik von <i>Dalit</i> -Christen/innen an christlichen Ashrams . . . . .	113
4.6 Jesus als Meditationsmeister oder Dalit? – Arvind Nirmal . . . . .	116
5. Von wissenschaftlichen Diskursen und Macht – Was ist Kultur? . . . . .	120
5.1 Diffusionistischer Kulturbegriff – gemeinsamer Ursprung? . . . . .	121
5.2 Funktionaler Kulturbegriff – gleichartige Strukturen? . . . . .	125
5.3 Evolutionärer Kulturbegriff – universaler Prozess? . . . . .	128
5.4 Relativistischer Kulturbegriff – individuelle Entitäten? . . . . .	130
5.5 Semiotischer Kulturbegriff – Kultur als Text? . . . . .	132
5.6 Diskurstheoretischer Kulturbegriff – Kultur als Diskursfeld? . . . . .	136

- 6. Kultursemiotik, Diskurstheorie und Interkulturelle Hermeneutik . . . 141
  - 6.1 »Kleider machen Leute« – Bekleidungsfragen in kultursemiotischer Sicht . . . . . 141
  - 6.2 Räume sprechen – das Leben auf Missionsstationen als Zeichensystem . . . . . 144
  - 6.3 Ethnische Identität als Konstrukt und Sprachenfrage – das Beispiel der Ewe . . . . . 146
  - 6.4 Koloniale *indirect rule* und ethnische Identität – das Beispiel der Fulani . . . . . 151
  - 6.5 Europäische Identitätsbehauptungen – das Beispiel der Kolonialausstellungen . . . . . 153
  - 6.6 Interkulturelle Hermeneutik zwischen Diskurstheorie und Kultursemiotik . . . . . 156
  
- II. Zur Vielfalt Kontextueller Theologien – Beispiel Afrika . . . . . 161
  - 1. Kontextuelle Theologien weltweit – einige Vorbemerkungen . . . . . 162
    - 1.1 Kontextuelle (akademische) Theologien und EATWOT . . . . . 162
    - 1.2 Kontextuelle Theologien im Bereich Asiens . . . . . 163
    - 1.3 Kontextuelle Theologien im Bereich Lateinamerikas . . . . . 169
    - 1.4 Kontextuelle Theologien im Bereich von Schwarzafrika . . . . . 172
  
  - 2. Das Entstehen kontextueller Theologien in Afrika – ein Überblick . . 173
    - 2.1 Beispiel Nigeria: Missionskirchen – African Initiated Churches – Pfingstbewegung . . . . . 173
    - 2.2 Zwischen Inkulturation und Jesus Super Power – Beispiel Aladura 177
    - 2.3 Zwischen Lokalität und Globalität – Beispiel *Church of God Mission international* . . . . . 179
    - 2.4 Kontextuelle Theologien – Männerstimmen und Frauenstimmen . 181
    - 2.5 Evangelikale Theologien und Inkulturation in Afrika . . . . . 185
  
  - 3. Afrikanische Theologien: Jesus Christus als Ahn, Initiationsmeister, Heiler . . . . . 189
    - 3.1 Jesus Christus als (Proto)-Ahn – Benezet Bujo . . . . . 189
    - 3.2 Diskussion und kritische Anfragen . . . . . 192
    - 3.3 Jesus Christus als Initiationsmeister – Titianma Anselme Sanon . 193
    - 3.4 Die Kirche als Gestalterin einer Inkulturation? . . . . . 197
  
  - 4. Jesus Christus und eine afrikanische Frauentheologie . . . . . 199
    - 4.1 Die Rolle von Frauen in afrikanischen Stammeskulturen . . . . . 199

4.2 Lebenswelten afrikanischer Frauen und Theologie . . . . .	201
4.3 Jesus Christus als Gefährte der Frauen – Merci Amba Oduyoye . .	202
4.4 Feministische Theologie zwischen Lokalität und Globalität . . . .	204
<b>5. Kontextuelle Theologien Afrikanischer Evangelikaler Theologen/innen</b>	<b>206</b>
5.1 Kontextuelle evangelikale »Rezept-Theologie« – Tite Tiénou . . .	206
5.2 Die Gemeinde als »Sitz im Leben« . . . . .	207
5.3 Hermeneutische Implikationen des Ansatzes von Tiénou . . . . .	208
5.4 Drei mögliche Kritikpunkte aus hermeneutischer Sicht . . . . .	210
<b>6. Afrikanische Theologen/innen und die Gemeindewirklichkeit . . . .</b>	<b>213</b>
6.1 Christusnamen in Gemeinden der Buhaya, Anyilamba, Iraqw und Maasai . . . . .	213
6.2 Christusbilder, Christustitel und Sozialstruktur . . . . .	216
6.3 Herausforderungen des kulturellen Wandel . . . . .	218
6.4 Internationalisierung und modernes Leben . . . . .	218
<b>7. Zur Kontextualität von Kontextuellen Theologien – eine Zwischenbilanz . . . . .</b>	<b>220</b>
7.1 Stabilisierung . . . . .	220
7.2 Dynamisierung . . . . .	221
7.3 Lokale Eliten und globale Diskurse . . . . .	222
7.4 Zusammenfassung . . . . .	224
<b>III. Christliche Missionen und fremde Kulturen – geschichtliche Perspektiven . . . . .</b>	<b>225</b>
<b>1. Das Ersetzungsmodell und heimlicher Widerstand in der Neuen Welt</b>	<b>227</b>
1.1 Missionen in der Neuen Welt (1492 – ca. 1800) . . . . .	227
1.2 Verschiedene Umsetzungen – einige Beispiele . . . . .	232
1.3 Theologische Begründungen für völkerrechtliche Fragen . . . . .	236
1.4 Eroberung und geheimer Widerstand – der zweite Blick . . . . .	239
<b>2. Das Indifferenzmodell am Beispiel der Herrnhuter Mission . . . . .</b>	<b>247</b>
2.1 Herrnhuter Brüdergemeine und Mission . . . . .	248
2.2 Spezifika des Missionsmodells . . . . .	249
2.3 Missionstheologische Aspekte bei Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf . . . . .	252
2.4 Praktische Umsetzungen . . . . .	254

3.	Das Veredelungsmodell an Beispielen von Missionen des 19. Jahrhunderts . . . . .	257
3.1	Europäische Kultur und Mission . . . . .	258
3.2	Theologische Deutungsmuster . . . . .	261
3.3	Missionspraktische Umsetzungsversuche . . . . .	261
3.4	Würdigung und Kritik . . . . .	263
4.	Das Indigenisierungsmodell am Beispiel von Bruno Gutmann . . .	265
4.1	Zivilisation versus urtümliche Bindungen – geistesgeschichtliche Verortung . . . . .	265
4.2	Schöpfungstheologische Indienstnahme stammeskultureller Traditionen . . . . .	269
4.3	Zwischenerwägung: Gehen Religionen und Kulturen unter? . . . .	275
5.	Das Aneignungsmodell am Beispiel »intuitiver« Inkulturationen . .	279
5.1	Ein theoretischer Entwurf: Leonardo Boff . . . . .	280
5.2	Intuitive Inkulturation am Beispiel der Shembe-Kirche (NBC) . .	282
5.3	Isaiah Shembe – die »Schirmakazie aus dem Zululand« . . . . .	284
5.4	»Intuitive« Inkulturation am Beispiel der RCCG in Nigeria . . . .	291
5.5	Visionen und Träume, Mission und Management . . . . .	295
<b>IV.</b>	<b>Theologie und Interkulturalität – systematische Perspektiven . .</b>	<b>297</b>
1.	Inkulturation – Christliche Botschaft zwischen Heimat und Fremde?	298
1.1	Einige Bemerkungen zur Begrifflichkeit . . . . .	300
1.2	Inkulturation im Netzwerk verschiedener Bestimmungsfaktoren .	301
1.3	Inkulturierte Inkulturationsverständnisse? – Eine Spurensuche . .	303
1.4	Interkulturation als transreligiöses Geschehen – Francis D’Sa (Indien) . . . . .	305
1.5	Inkulturation und Stammeskulturen – Teresa Okure (Nigeria) . .	307
1.6	Zukünftige Herausforderungen . . . . .	311
2.	Synkretismus – Was ist das? . . . . .	314
2.1	Dämonen austreiben – Exorzismus als »Spiritual warfare« in den USA . . . . .	315
2.2	Theologische Begriffe von Synkretismus . . . . .	319
2.3	Gefahr bannen – christliche Reinigungsriten in Zentralafrika . . .	320
2.4	Synkretismus in religionswissenschaftlich-deskriptiver Perspektive	326
2.5	Über den Synkretismus hinaus, oder: Was eigentlich bedeutet <i>Identität?</i> . . . . .	328

3.	›Postcolonial Turn‹ – kulturwissenschaftliche Theorien im Überblick	330
3.1	Postkoloniale Theoriebildung	330
3.2	Multikulturalität oder Interkulturalität?	332
3.3	Hybridität, Melange oder Kreolisierung?	334
3.4	Transkulturation oder Transkulturalität?	338
3.5	Interkulturelle Theologie oder Transkulturelle Theologie?	340
4.	Von wegen Ökumene! – Das Christentum als <i>globale</i> Formation würdigen	342
4.1	Der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK)	342
4.2	Die Pfingst-Bewegung als transkontinentales Phänomen	347
4.3	<i>African Initiated Churches</i> und die Suche nach ökumenischer Verbundenheit	350
4.4	Evangelikale und fundamentalistische Zusammenschlüsse	352
4.5	Die <i>eine</i> Christenheit? Welche Art ökumenischer Verbindungen?	354
4.6	Für ökumenische Wertschätzung von Pluralität: Kontakt-halten in Distanz	360
5.	Kontexte – Kontextuelle Theologien und ihre kulturelle Imprägnierung	362
5.1	Gerechtigkeit und Entwicklung	362
5.2	Heilung – Versöhnung – Gender – Ökologie	366
5.3	Kirchen in Kulturen und Kontexten – Sehnsucht nach dem Reich Gottes	367
5.4	Befreiung – Theology of Reconstruction – Nachhaltigkeit	368
6.	Theologie und Interkulturalität – Gemeinsam auf dem Wege	370
6.1	Das <i>eine</i> Evangelium in der Vielzahl der Christentümer? – Identität	370
6.2	Jesus Christus: die Inkarnation des Gekreuzigten – Christologie	371
6.3	Heiliger Geist und unheilige Geister – Pneumatologie	372
6.4	Glaubensgemeinschaften als Kraftfelder – Ekklesiologie	373
6.5	Pluralität zwischen Würdigung und Stilisierung – Gesellschaft	373
6.6	Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft in Deutschland – Lernfelder	374
	<b>Literatur</b>	377
	<b>Namenregister</b>	401
	<b>Sachregister</b>	407

## Vorwort

Das Christentum ist eine globale Religionsformation, deren Vielfalt und Schönheit, deren Probleme und Abgründe, Kräfte und Herausforderungen nur selten in den Blick der deutschen Medienöffentlichkeit geraten. Doch auch hinsichtlich christlicher Kirchen und Gemeinden sieht es nicht viel anders aus. Im europäischen Bereich erscheint das Christentum als eine mehr oder weniger verbrauchte, eine alt gewordene Religion, wovon leere Gottesdienste, veräußerte Kirchen und sinkende Mitgliederzahlen beredtes Zeugnis abzugeben scheinen. Gleichzeitig wird die Präsenz von Christen/innen in anderen Kontinenten insgesamt noch recht wenig zur Kenntnis genommen. Auch im theologischen Studium fristeten sowohl dasjenige Fach, welches sich den Erscheinungsformen christlicher Präsenz im außereuropäischen Bereich widmet als auch seine Inhalte bis in die jüngste Vergangenheit hinein eher ein Randdasein. Dies ändert sich erst seit kurzer Zeit mit der neuen Rahmenordnung des Theologiestudiums für Pfarramt und Magister theologiae. Nun ist zumindest ein Modul in *Interkultureller Theologie / Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* gefordert, wobei an einigen Theologischen Fakultäten (etwa in Heidelberg oder an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal / Bethel) sowohl im Grundstudium als auch im Hauptstudium jeweils ein mehrere Lehrveranstaltungen umfassendes Modul zu studieren ist.

Diese neue Gewichtung war aus mehreren Gründen überfällig. Erstens gehört in einer globalisierten Welt zu den grundlegenden Bildungsinhalten auch ein Wissen und Bewusstsein von transnationalen und transkontinentalen Zusammenhängen, sei es in Geschichte, Politik oder Wirtschaft, um nur drei Bereiche zu nennen. Dem korrespondiert für die theologische Orientierung ein Wissen um das Christentum als einer *globalen Religionsformation in vielen kulturell-kontextuellen Varianten*, die in ihrer Prägekraft ältere Muster konfessioneller Profile oft deutlich übersteigen. Dass die Kenntnisnahme fremder Geschwister zudem der ökumenischen Ausrichtung des christlichen Glaubens entspricht, muss nicht eigens hervorgehoben werden. Viele Zusammenhänge, etwa politischer und gesellschaftlicher Ereignisse in Ländern Afrikas, Asiens, Lateinamerikas und Ozeaniens sind ohne eine Kenntnis auch der religiös-kulturellen Akteure – unter ihnen die christlichen Gemeinden und Kirchen – kaum zu verstehen. Schaut man umgekehrt auf europäische Gesellschaften und ihre Kontexte, so fällt auf, dass in Gestalt von *Migrantengemeinden eine Vielzahl von Christentümern bereits vor Ort präsent ist*. So gehen Schätzungen davon aus, dass etwa in Hamburg an einem normalen Sonntag mehr Christen/innen aus Afrika, Asien und Lateinamerika in Gottesdiensten

ihrer Gemeinden im Stadtgebiet zu finden sind, als deutsche Christen/innen in Gemeinden der Landeskirchen und anderer deutscher Kirchen. Aus der Perspektive einer interkulturellen Ökumene ist es transkontinental und interkulturell die Frage ökumenischer Weite, Wahrnehmung und Solidarität, die in Rede steht, im Bereich der regionalen und lokalen Nachbarschaft darüber hinaus die Frage nach einem interkulturell-ökumenischen Miteinander vor Ort.

Zur Wahrnehmung und Bearbeitung dieser Phänomene bedarf es einer besonderen Expertise, die durch das Fach Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft in den theologischen Fächerkanon eingespeist wird. Dass dabei auch kulturwissenschaftliche und religionswissenschaftliche Forschungsmethoden zum Einsatz kommen, versteht sich von selbst. Zugleich ist es Inhalt des Faches, die *Ausbreitungsmodalitäten von verschiedenen Religionsformationen ebenso wie ihr Sendungsbewusstsein* zu erforschen. Mit den Analysen in diesem Feld einer *interreligiös verstandenen Missionswissenschaft* (wenn auch der Begriff Mission auf andere Religionsformationen bzw. innerhalb dieser auf verschiedene Bewegungen und Institutionen nur bedingt anwendbar ist) leistet das Fach einen Beitrag zu Gesellschaftsanalysen und auch allgemein zu einer missions- und religionswissenschaftlichen Konflikt- bzw. Friedensforschung. *Im Zusammenhang kulturell-religiös pluraler Gesellschaften stellt die wissenschaftliche Analyse von in diesem Sinne zivilgesellschaftlichen Akteuren (als die man religiöse Gruppen, Bewegungen oder Institutionen durchaus verstehen kann) und ihren spezifischen Motiven und Geltungsansprüchen, Handlungsmustern und Vernetzungen einen unverzichtbaren Beitrag zur umfassenden Wahrnehmung gesellschaftlicher Realitäten dar.* Überdies sind missionswissenschaftliche Forschungen von großer Bedeutung für das Verständnis von gesellschaftlichen Prozessen in anderen Ländern und Kontinenten. Es ist erstaunlich zu beobachten, dass im europäischen Kontext das Thema Mission ein Randdasein führt und der Begriff immer noch mancherorts gemieden wird, wohingegen in anderen Ländern und Kontexten die Ausbreitungsaktivitäten von religiösen Akteuren sehr stark zugenommen haben. Religiöse Akteure und deren Missionen haben damit nicht nur gesellschaftliche, sondern auch (in sehr unterschiedlichen Ausprägungen) eine nicht zu unterschätzende politische Relevanz. Hier ist erheblicher Forschungsbedarf zu konstatieren.

Über das Gesagte hinaus sind auch Fragen interreligiöser Beziehungen von zunehmendem Interesse. Solche Fragen wurden bisher nicht selten unter dem Begriff einer Theologie der Religionen verhandelt. In Form von Feldforschung und von Einzelstudien hat das Fach Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft schon seit langem wichtige Beiträge zu diesem Themengebiet geliefert. Auch für die Zukunft sind solche Forschungen von er-

heblicher Bedeutung, da sie eine Korrektur darstellen zur im europäischen Kontext immer noch allzu starken Tendenz, solche Fragen lediglich auf der Ebene intellektueller Reflexion zu verhandeln. Anhand von Materialien aus dem interkulturell-interreligiösen Bereich können hier neue und umfassendere, lebensnähere und oft auch realistischere Perspektiven gewonnen werden.

Mit diesen wenigen Bemerkungen wurden nur einige Aspekte angerissen, die in diesem dreibändigen Lehrbuch *Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft* behandelt werden sollen. Der vorliegende erste Band widmet sich dem Thema *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik*, dem sollen in Kürze als zweiter Band *Missionstheologien der Gegenwart* sowie als dritter Band *Von einer Theologie der Religionen zur Theologie Interreligiöser Beziehungen* folgen. Das Lehrbuch ist gedacht für Studierende in Pfarramts- und Lehramtsstudiengängen, interessierte Leser/innen in Gemeinden und Kirchen, Schulen und Einrichtungen im Bereich interkultureller Sozialarbeit, aber auch Kollegen/innen im Bereich der ökumenisch-missionarischen Arbeit, etwa in Arbeitsstellen oder Missionswerken sowie darüber hinaus für eine breitere Öffentlichkeit.

Danken möchte ich an dieser Stelle Menschen, die mich in den letzten zwei Jahrzehnten auf meinen Wegen im Bereich der interkulturellen Ökumene und der interreligiösen Beziehungen vor Ort begleitet haben, darunter manche langjährige Freunde und Kollegen. Sie haben mir geholfen, die Welt immer wieder mit anderen Augen zu sehen. Mein Dank gilt darüber hinaus den Mitarbeitenden zweier Missionswerke, nämlich einmal des *Evangelisch-lutherischen Missionswerkes in Niedersachsen* (ELM), in dessen Dienst ich sechs Jahre lang gestanden habe, sowie der *Vereinten Evangelischen Mission* (VEM), mit der ich derzeit in intensiver Kooperation stehe. Viele von Ihnen haben mich hineingenommen in die Fragen ihres Lebens und ihrer Arbeit. Danken möchte ich auch meinem Doktor- und Habilitationsvater, dem Heidelberger Missions- und Religionswissenschaftler Prof. Dr. em. Theo Sundermeier, der mir stets eine Quelle der Inspiration und der Ermutigung war und ist.

Für hilfreiche Hinweise und die Mühe des Korrekturlesens danke ich meiner ehemaligen Assistentin, Frau Dr. Gudrun Löwner (Bangalore), darüber hinaus meinen Doktoranden Sören Asmus und Detlef Hiller sowie meinem gegenwärtigen Assistenten und Habilitanden Dr. John Flett. Gewidmet ist dieses Gesamtwerk meiner Familie, die Zeiten meiner Abwesenheit bisher stets geduldig ertragen hat und meine Arbeit mit liebevollem Interesse begleitet.



# Einleitung: Interkulturelle Theologie – Was ist damit gemeint?

## 1. Das Evangelium des Lebens inmitten der Kulturen – ein Beispiel aus Afrika

Der Forschungsbereich Interkultureller Theologie umfasst die weltweite Christenheit, also jene Religionsformation, die mit derzeit mehr als zwei Milliarden Anhängern/innen auf allen Erdteilen vertreten ist und in einer Vielzahl regionaler und lokaler Christentumsvarianten ihren Ausdruck gefunden hat. Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft richtet dabei das Augenmerk auf diejenigen Prozesse des Austausches, in denen sich einerseits neue Formen des Christlichen vor Ort ausbilden und christliche Kirchen, Gemeinden und Bewegungen vor Ort andererseits auf Kulturen, Kontexte und Gesellschaften einwirken. Weiterhin untersucht sie, wie diese verschiedenen Christentümer – in Gestalt von Kirchen, Gemeinden, Netzwerken, einzelnen Menschen – miteinander in Beziehung treten, sei es lokal, sei es regional oder transnational. Zur Veranschaulichung sei den weiteren Ausführungen gleich zu Anfang ein markantes Beispiel aus dem Bereich interkultureller Begegnungen vorangestellt. Anhand dieses Beispiels soll dann in wichtige Grundfragen des Faches Interkulturelle Theologie / Missionwissenschaft eingeführt werden.

### 1.1 Wie Pastor Mastai in seiner Gemeinde in Daressalam böse Geister austreibt

Die *Kimaran Lutheran Parish* befindet sich in Dar-es-salam, Tanzania. Dar-es-salam, das ist die große Hafenstadt, nahe der Insel Sansibar am Indischen Ozean, eine Stadt von gegenwärtig etwa vier Millionen Einwohnern. Die *Kimaran Lutheran Parish* befindet sich nahe am Stadtzentrum an einer großen Ausfallstraße. Es handelt sich um ein modernes Gebäude, Kirchenbau im oberen Stockwerk und Gemeinderäume im unteren sind kombiniert, weiße Fassade, leuchtend hellblaues Dach. Vom großen Parkplatz aus gehen wir in den unteren Gebäudeteil, durch einen Flur geht es in einen Vorraum, in dem sich etwa dreißig Personen aufhalten, zumeist Frauen, besonders jungen und mittleren Alters, dann einige Männer, ein paar Alte. Wir passieren den Warteraum und kommen in das Büro des Pastors. Reverend Willy Samuel Mastai ist ein junger Mann, vielleicht Anfang dreißig, sportlicher Typ, schlichte Klei-

dung, Hemd über der Hose getragen. Der Raum läuft konisch auf den Schreibtisch des Pastors zu, dies ist der Gebäudeform geschuldet. Während der geräumigere Teil gefliest ist, befindet sich im sich zuspitzenden Teil ein Teppich, ein paar Stühle an den Wänden, die ansonsten kahl sind, die vielen vergitterten Fenster sind offen, draußen ist es sonnig, Palmwedel wiegen sich im Wind. Der Schreibtisch ist wenig aufgeräumt, dahinter ein schäbiger Schrank, einige Ordner, einige Pokale oben drauf.

Während des ganzen Tages schon ist der Pastor von Menschen aufgesucht worden, die Rat und Hilfe erhoffen. Wir – ein Kollege aus Deutschland sowie ein örtlicher Pastor der lutherischen Kirche und meine Person – werden als Gäste kurz begrüßt, dann folgt eine ebenfalls kurze Einleitung zu dem, was hier geschieht, darauf wendet sich Reverend Mastai wieder seinen Aufgaben zu: Seelsorge, Heilungsgebete, Exorzismen. Der nächste Hilfesuchende wird eingelassen. Die Menschen draußen warten zum Teil schon vier Stunden, erklärt der Pastor kurz. Die Frau in mittleren Jahren ist adrett gekleidet, Ringe und Ohrringe verraten, dass sie wohl der Mittelklasse angehört. Sie zieht die Schuhe aus und stellt sich dann auf dem Teppich mit einem Anflug von Scheu vor dem Pastor auf, kurzes Gespräch in Kisuaheli. Wir drei Besucher werden eingeladen, uns im Kreis aufzustellen und der Frau die Hände aufzulegen, auf den Schultern, der Pastor spricht laut ein längeres Heilungsgebet, vielleicht zwei Minuten lang, kurzer Wortwechsel, die Frau geht. Ein junger Mann tritt ein, nach kurzer Erklärung wird ihm ein Segensgebet zugesprochen, er geht. Mehr als einen Segen hatte er wohl nicht haben wollen. Zwischendrin klingelt alle paar Minuten das Handy des Pastors, welches er auf dem Schreibtisch abgelegt hat. Der Pastor ist ein viel gefragter Mann. Eine Frau mittleren Alters tritt ein, der Pastor setzt sich auf den Stuhl, die Frau daneben, ein etwas ausführlicherer Wortwechsel, dann entlässt der Pastor die Frau. Während sie hinausgeht erklärt er, hier handele es sich um Beziehungsprobleme, das würde länger dauern und einen extra Termin erfordern.

Danach kommt eine ältere Frau, ärmlich gekleidet, gedrungen und korpulent, der Pastor kennt die Frau bereits. Er meint, sie komme schon zum vierten Mal. Sie leide unter der Einwohnung böser Geister. Die Frau stellt sich vor dem Pastor auf, dieser fordert sie mit kurzen Worten auf, ihm in die Augen zu schauen, während er selbst sie mit sehr ernster Mine anstarrt, eine halbe Minute, eine Minute, anderthalb Minuten. Die Frau weicht seinem Blick wiederholt aus, sie schaut auf den Boden oder an ihm vorbei. Abrupt hebt Reverend Mastai daraufhin seine Hand und legt sie der Frau auf Stirn und oberes Gesicht, der Exorzismus beginnt, denn nur dann, wenn sie seinen Blick ausgehalten hätte, wäre dies ein untrügliches Zeichen gewesen, dass der Geist die Frau schon verlassen hätte. Die Besessenheit ist noch nicht vorbei, der böse Geist steckt noch in ihr. Daher beginnt der Pastor mit dem exorzistischen Gebet.

Er betet laut, die Stimme schwillt mal an, dann wieder wird der Tonfall leiser, immer und immer wieder wird die Aufforderung wiederholt, der böse Geist solle im Namen Jesu ausfahren »*In the Name of Jesus, the mighty Savior*«, achtmal, zehnmal, fünfzehnmal die gleichen Worte. Die Frau krampft den Körper zusammen, hält sich den Leib, windet sich, die Augen geschlossen, zeitweise verdreht. Sie fällt nach hinten weg, wir Umstehenden fangen sie auf, so dass sie gerade so eben nicht auf den Boden schlägt. Würgende Geräusche, manchmal bricht sich ein lauter Schrei Bahn, die Frau krampft aufs Neue zusammen, als wolle sie etwas ausspucken. Schaum vor dem Mund. Zitterndes Verkrümmtsein. Dann kommt sie wieder zu sich, geht gebeugt vier Schritte zur Seite, dort steht schon eine kleine Plastikschüssel mit Sand bereit, sie spuckt. Dieses Ausspeien kommt demnach häufiger vor. Das Handy auf dem Schreibtisch klingelt und klingelt. Es wird nicht weiter beachtet. Wieder und wieder prüft der Pastor mit seinem Blick die Frau, immer neue Austreibungsgebete spricht er, begleitet von dem Murmeln seines Kollegen, der ebenfalls Pastor ist, sich sonst aber, neben dem Murmelgebet, zurückhält. Nach wenigen Minuten ist der Exorzismus vorbei, der Pastor fragt die Frau, ob es ihr besser gehe, sie nickt beiläufig, introvertiert, sie sagt nicht viel – und geht. Es tritt auf einen Schlag wieder alltägliche Normalität ein, so mein Empfinden als Beobachtender.

Weitere Personen werden hereingeführt und in ähnlicher Weise behandelt.<sup>1</sup> Zumeist sind es Frauen. Neben den Austreibungsgebeten, die manchmal in ein lautes und stoßweises Befehlen übergehen, kommt es nur zu wenigen Berührungen, diese vor allem an Stirn und Kopf und durch das Auflegen der Hand auf den Oberbauch der Patientinnen, oder das Pressen der Hand auf diesen Bereich. Wiederholt sinken die Patientinnen nach hinten weg oder fallen gänzlich zu Boden. Nach etlichen solchen Behandlungen legt Pastor Mastai eine Pause ein. Auf die Frage, weshalb es gerade Frauen sind, die diese Behandlungen in Anspruch nehmen, antwortet er, dies liege sicherlich auch an der Belastung der Frauen in einem noch immer patriarchalischen Gesellschaftssystem in diesem Land. Den Zusammenhang mit dem Wirken der Geister stellt er her, indem er darauf verweist, dass diese Belastungen die Frauen leiden lasse, und dieses Leiden wiederum mache sie verwundbar und damit empfänglich für das Wirken böser Geister. Nach diesen Impressionen verlassen wir Reverend Mastai und seine Gemeinde in Daressalam und stellen einige Rückfragen.

1. Es muss angemerkt werden, dass der Pastor erstens keinerlei Bezahlung für seine Heilungsdienste nimmt und zweitens solche Heilungsgebete und Exorzismen bisweilen auch in Gottesdiensten ihren Ort haben.

## 1.2 Eine Beobachterin stellt kritische Fragen aus europäischer Perspektive

Stellen wir uns eine europäische Beobachterin des Geschehens vor. Es ist anzunehmen, dass das eben geschilderte Szenario bei ihr zunächst einiges Befremden hervorrufen würde. Da war dieses Zittern bei einer »Besessenen«, das Schreien, Würgen und Ausspucken, schleimig und auch ein wenig ekelig, so mag sie denken. Der Umgang mit Dämonen, das ist in Europa nichts Alltägliches, sondern eher etwas aus dem Genre der Gruselfilme. Ein randständiges Thema, welches für oft blutrünstige Kino-Schocker gerade gut genug ist. Doch auch in diesen Filmen ist das Phänomen Dämonen meist auf nur wenige Personen beschränkt dargestellt, hier aber, in Daressalam, ist es ein Thema, das ganz offensichtlich viele Menschen angeht. Dies wirft die Frage nach Dämonenlehre und Gesellschaft auf: Liegt hier nicht ein Rückfall in die rituelle Sprache der alten Stammesreligionen vor? Handelt es sich hier nicht um eine überkommene, eine traditionale und geradezu »mittelalterliche« Frömmigkeitspraxis? Oder ist dies nicht auch ein irgendwie modernes Phänomen – immerhin spielt es sich nicht auf dem Lande ab, sondern in einer Millionenstadt? Und wenn letzteres der Fall wäre, in welchem Sinne modern? Im Blick auf die daran beteiligten Menschen könnte unsere Beobachterin weiter fragen: Handelt es sich hier um eine irrationale oder eine rationale Form des Handelns? Fazit: Alltäglich oder außergewöhnlich, zurückgeblieben oder modern, irrational oder rational, so könnte man aus europäischer Perspektive fragen.

Unsere Beobachterin kommt allerdings aus dem Bereich christlicher Lebenswelt und hat darüber hinaus als Kirchenvorsteherin sogar eine dezidiert kirchliche Perspektive. Sie fragt sich: Ist diese Praxis eigentlich noch *christlich*? Oder handelt es sich um eine illegitime Religionsvermischung (die mit dem entsprechenden Fachterminus als Synkretismus zu bezeichnen wäre). Kommt hier nicht die durch das Christentum längst überwundene religiöse Praxis der alten Stammesreligionen (Geisterglaube, Aberglaube, Magie, okkulte Praktiken) wieder zum Vorschein? Im Blick auf ihre Kirchengemeinde in Deutschland fragt sie sich: Ist diese Praxis eigentlich noch *lutherisch*? In lutherischen deutschen Landeskirchen jedenfalls sind ihres Wissens Exorzismen heutzutage nirgends zu beobachten, schon gar nicht im Zusammenhang der Seelsorge. Welchen Stellenwert also hat diese religiöse Praxis im Gesamtleben der lutherischen Kirche in Tanzania? Handelt es sich hier nicht um eine Praxis von Pfingstkirchen (über die Pfingstbewegung hat unsere deutsche Kirchenvorsteherin einmal einen Vortrag gehört), in denen Heilungen, Wunder und Geisteraustreibungen weltweit eine weit größere Rolle spielen, als in anderen christlichen Kirchen? Kritischer gewendet könnte sie sich fragen: Ist das, was hier passiert, *etwas* »Authentisches« oder nicht eher eine Form von Scharla-

tanerie? Fazit: Synkretistisch oder christlich, pfingstlerisch oder lutherisch, authentisch oder Betrug, so könnte man aus europäisch-christlicher Perspektive fragen.

In diesen Fragen spiegelt sich ein europäisches Vorverständnis wider, welches stark durch das Denken der Aufklärung bestimmt ist. Die grundlegende These lautet: So gut wie alle Phänomene unserer Lebenswelt sind wissenschaftlich erklärbar. Dies gilt auch und gerade für menschliches Leiden, sei es physisch oder psychisch bedingt. Physische Leiden können durch Untersuchungen geklärt und durch Operationen und Medikamente behandelt werden, psychische Leiden können ebenso durch eine Anamnese aufgeklärt und durch entsprechende psychologische oder medikamentöse Behandlungen therapiert werden. Dieses Denken bestimmt in westlichen Gesellschaften jedoch nicht nur den Alltag, sondern auch das kirchliche Leben: In Gottesdiensten, gemeindlichen Aktivitäten und diakonischen Einrichtungen sind durchgehend »rationale« Handlungsformen bestimmend, also solche, in denen nicht mit dem Eingreifen böser Mächte (Geister, Dämonen usw.) gerechnet wird. Daher auch der Eindruck unserer Kirchenvorsteherin, bei Pastor Mastai und seinen »Behandlungen« handele es sich um eine vormoderne, irrationale, synkretistische, vielleicht betrügerische, jedenfalls nicht normal »lutherische«, »reformierte« oder irgendwie »evangelische« Praxis.

Das alles führt sie zu einem weiteren Dilemma, nämlich der *ethischen Frage*: Kann die Praxis des Pastor Mastai gut geheißen werden? Müsste man nicht aus europäischer Perspektive den Mann aufklären, dass das, was er da tut, zutiefst vor-wissenschaftlich ist? Müsste man nicht darauf insistieren, dass diese armen Menschen nicht irgendwelche verkappten Riten brauchen, sondern echte psychologische Behandlung und zwar nicht durch einen Pastor, sondern einen akademisch ausgebildeten Psychotherapeuten? Ist es nicht so, dass hier Probleme vermutlich eher verschleppt werden? Könnte es nicht sein, dass manche Symptome gar auf physische Leiden zurückgehen, die medizinisch gar nicht erkannt werden? Ist es nicht unverantwortlich, den Menschen einfach »spirituelle« Hilfe angedeihen zu lassen, wo doch *echte* Hilfe Not täte? Müssten nicht zuerst die auch möglichen sozialen Ursachen der psychischen Störungen vieler Frauen bedacht werden, etwa in Form von Arbeitslosigkeit des Mannes, der permanent seine Frau schlägt, Überforderung durch zu viele Kinder oder ähnliches? Wären also soziale Programme nicht sehr viel wirksamer, als diese Form pastoraler Aktivität? Und nicht zuletzt: Ist es nicht der christliche Auftrag, Menschen zu helfen auch dadurch, dass man sie anleitet, die Wahrheit zu erkennen, und das heißt doch auch, die Realität der Dinge *richtig* zu deuten? Macht es nicht Menschen von Ängsten frei, das Wissen zu erlangen, dass für bestimmte Phänomene eben nicht böse Geister verantwortlich sind, sondern schlicht wissenschaftlich beschreibbare Zusammenhänge?

Aus diesen ethischen Fragen ließen sich dann leicht *ökumenische Herausforderungen* für kirchliche Zusammenarbeit ableiten, und unsere Kirchenvorsteherin, die gleichzeitig Synodale ihrer Landeskirche ist (also als Vertreterin im Kirchenparlament eine Stimme hat), überlegt, ob sie dies nicht in einem Ausschuss zum Thema machen soll: Im Sinne einer weltweiten christlichen Gemeinschaft (Welt-Ökumene) könnte dieses Beispiel den Wert gegenseitiger Hilfeleistungen unter Beweis stellen. So könnte man den Pastor einladen, um in Deutschland zu studieren, damit seine Sicht des Geisterglaubens durch wissenschaftliche Theoriebildung korrigiert wird. Man könnte Projekte zur Entwicklungszusammenarbeit auflegen, um die sozialen Probleme zu bearbeiten, die offensichtlich den Besessenheitsglauben entweder auslösen oder verstärken. Man könnte den lutherischen Kirchen in Tanzania helfen, diakonische Aktivitäten zu verstärken und man könnte in deren theologischer Ausbildung mit europäischen Theologen/innen mitwirken, um das lutherische Profil dieser Kirchen aufrecht zu erhalten oder wieder zu gewinnen. Wir überlassen die Kirchenvorsteherin ihren weiteren Überlegungen und wenden uns dem tanzanischen Pastor zu.

### 1.3 Wie Pastor Mastai Deutschland erlebt – Rückfragen aus afrikanischer Sicht

Pastor Mastai kommt über ein theologisches Stipendienprogramm nach Deutschland. Sein Aufenthalt dauert einige Wochen. Deutschland, das Land Martin Luthers und der Reformation. Pastor Mastai ist sehr gespannt. Nach einer Phase der Eingewöhnung stellt er fest, dass ihn viele Dinge beeindruckten. Es gibt einen großen Bereich diakonischer Arbeit in Deutschland, Krankenhäuser, Sozialstationen, Beratungsstellen – alles scheint gut organisiert. Die Gebäude sind in Schuss, alles wirkt sehr professionell. Und doch hat er sich Deutschland etwas anders vorgestellt. Zwar hat auch er schon gehört, dass es mit dem christlichen Glaubensleben in Europa nicht so weit her ist, auch kennt er Gemeinden in Tanzania und anderen afrikanischen Ländern, die bereits afrikanische Missionare/innen nach Europa entsandt haben<sup>2</sup>, aber die direkten Eindrücke lassen ihn Fragen stellen.

Gottesdienste in seiner Gemeinde sind vorwiegend von jungen Menschen besucht, eine große Kinderschar ist immer dabei, die meisten nehmen an der

2. A. Heuser (2005): »... Odem einzuhauchen in verdorrtes Gebein ...«. Zum Missionsverständnis ausgewählter afrikanischer Kirchen in Hamburg, in: U. Günther u. a. (Hg.), Theologie – Pädagogik – Kontext. Zukunftsperspektiven der Religionspädagogik, Münster u. a., 269-285.

Sonntagsschule teil. In Deutschland sind Kinder in den Gottesdiensten eher selten, so sein Eindruck, die Kirchengebäude sind zwar schön und manchmal auch Ehrfurcht gebietend, die Gottesdienstbesucher aber sind meist in den Sechzigern und älter, auch sind die Gottesdienste sehr ordentlich, leise, vorhersehbar und seinem Empfinden nach außerordentlich – kurz. Pastor Mastai fragt sich, was eigentlich die Glaubenden von Gott erwarten? Deutschland ist ein christliches Land, doch am Sonntagmorgen wirken die Straßen wie ausgestorben. Pastor Mastai kommt ins Grübeln. In einem Gespräch fragt er mich mit einem Begriff, den er in einem Vortrag gehört hat, ob nicht das Christentum in Deutschland »synkretistisch« ist: »In meiner Bibel steht«, so sagt er, »dass Jesus böse Geister ausgetrieben hat, er hat geheilt, er hat Wunder getan, Jesus hilft! Aber daran glauben die Menschen in diesem Land nicht mehr, auch nicht in den Kirchen. Wenn aber die Bibel die Wahrheit verkündet, wie könnt ihr dann daran nicht mehr glauben? Ihr glaubt an Wissenschaft, aber nicht mehr an die Bibel! Ihr habt die Wahrheit der Bibel eingetauscht gegen Technik, und das ist synkretistisch.«

Diese wenigen Beobachtungen zeigen bereits, wie schwierig interkulturelle Begegnungen sein können, denn immerhin werfen sich die hier genannten Personen gegenseitig Synkretismus vor, verstanden als illegitime »Religionsvermischung« (afrikanisches Christentum nehme Elemente des traditionellen Aberglaubens auf) bzw. Vermischung der christlichen Botschaft mit anderen weltanschaulichen Ansichten (europäische Christen/innen geben im blinden Glauben an die Wissenschaft den Wahrheitsanspruch der Bibel auf).

#### 1.4 Zur Relevanz des Faches Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft

Das Beispiel hat gezeigt, wie unterschiedlich die Perspektiven zweier Personen sind, die zwar beide ein und derselben christlichen Konfession (lutherische Konfession), jedoch jeweils einer anderen Kultur angehören (tanzanische Kultur, deutsche Kultur). Die Relevanz des Faches Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft liegt denn auch darin, diese unterschiedlichen Perspektiven zu analysieren und miteinander ins Gespräch zu bringen. Es geht um interkulturelles und interreligiöses Verstehen als Voraussetzung gegenseitiger Wertschätzung und des Friedens und der Zusammenarbeit in Gesellschaften mit großer und zunehmender kultureller Pluralität. Das Fach bearbeitet diese Themen und speist damit eine interkulturelle, interreligiöse und ökumenische Perspektive in den theologischen Lehrbetrieb ein, eine Perspektive, die sich aus dem Selbstverständnis der christlichen Glaubensstraditionen selbst ergibt, insofern der Anspruch Jesu Christi, dass das Reich Gottes nahe