

den gravierendsten Widerspruch. Von daher muss künftig die von der Autorin trefflich herausgearbeitete Fragestellung einer pluralistischen Christologie wie einer pluralistischen Religionstheologie aufgerollt werden, will sich diese – wie auch die Israeltheologie – aus ihren Aporien befreien.

Ulrich Winkler

COLLET, Giancarlo, ... bis an die Grenzen der Erde. Grundfragen heutiger Missionswissenschaft, Herder Freiburg/Basel/Wien 2002, 284 p., Geb. 32,- Eur-D; ISBN 3-451-27929-0

Eine Freude, dieses Buch zu lesen! Der Band kommt wie gerufen. Er entspricht einem Desiderat, das ich zuletzt (SaThZ 6 [2002] 319) gegenüber dem von Horst Bürkle herausgegebenen Lehrbuch (Die Mission der Kirche, Paderborn 2002) angemerkt habe. Der renommierte Münsteraner Missionswissenschaftler legt mit seiner Aufsatzsammlung aus dem letzten Jahrzehnt ein ausgezeichnetes Kompendium vor, das verlässlich über den gegenwärtigen Stand und die aktuellen Entwicklungen der Missionswissenschaft und -theologie informiert. Ein Aufsatzband, den es lohnt, von A bis Z durchzuarbeiten.

Die Missionswissenschaft hat es schwer: Nicht nur, dass viele Christinnen und Christen nach ihren eigenen Aussagen mit Mission „nichts anfangen können“ (268), sondern sie ist auch ein Stiefkind der Theologie. Mit den Sparzwängen an den Universitäten bekommt die Missionswissenschaft noch mehr Gegenwind. Übrig geblieben ist in Deutschland nun ein einziger katholischer Lehrstuhl, den der Autor zurzeit bekleidet. Das Fach hat kaum Eingang in die Studienpläne gefunden. Unter den unwirtlichen Rahmenbedingungen hat die Missionswissenschaft auch einen inhaltlichen Spagat zu leisten. Zum einen steht sie nicht unbegründet unter dem „Verdacht der ideologischen Rechtfertigung und Verbündung mit westlicher Expansion und Herrschaft“ (23) und ächzt unter der Last der Geschichte. Zum anderen hat sie sich ein überzeugendes neues Profil gegeben – wie Collet es hier präsentiert –, das gegen die oft todbringenden Folgen der Missionierung auf das befreiende Potential des Evangeliums setzt. An Vorschlägen, den *Missionsbegriff* und die Missionswissenschaften zu ersetzen, mangelt es nicht (48ff). Collet hält aber bewusst am Begriff fest, um zum einen der Last der Geschichte nicht auszuweichen (VII.235), und zum anderen im Unterschied zur hiesigen Theologie der programmatischen Bedeutung der Mission im Selbstverständnis der Kirchen des Südens Rechnung zu tragen (IX.21). Darüber hinaus kann er auch in eher referierender Weise dem weniger belasteten Begriff des *Zeugnisses* viel abgewinnen (57.60.244).

Die Aufgabe ist nicht neu, das Fach schon. Nach dem Vorsprung der evangelischen Fakultäten (Halle: Gustav Warneck 1896) wurde 1914 der erste missionswissenschaftliche Lehrstuhl Deutschlands mit Josef Schmidlin in Münster besetzt. Lange galt sie als eine Wissenschaft vom Missionar für Missionare (11.106), die sich mit der Aussendung der Glaubensboten in die Missionsgebiete, mit der Glaubensverbreitung unter den Nichtchristen und deren Eingliederung in die Katholische Kirche bei weitgehender Identifikation des Reiches Gottes mit der Kirche befasste (12.45.90.106.132.232). Mission galt als kirchliche Randaufgabe, die von der zentralen Kirchenleitung delegiert wurde. Dagegen begreift nach schwerem Ringen das Zweite Vatikanum die Mission im Singular als Wesensbestimmung der Kirche, die sich mit diesem Konzil im Dienst *aller* Menschen gestellt sieht zur Förderung der Gemeinschaft untereinander und mit Gott (LG 1). Auf Grundlage der universalen Bestimmung des Evangeliums versteht Collet demnach die Missionswissenschaft *zum einen* als Reflexion dieser universalen Bestimmung (22.38.70.228), deren Konkretion im jeweiligen Kontext als bedeutsam auszuweisen ist (71) und in den Einsatz für menschliche Lebensbedingungen mündet (137). Missionswissenschaft reflektiert also die praktische Geltung des universalen Anspruchs des Evangeliums (65.70), die Umsetzung des Evangeliums vor Ort. Darin sehe ich Berührungspunkte mit der Fundamentaltheologie. Noch mehr aber mit der Pastoraltheologie (32.36.137), wenn *zum anderen* die Missionswissenschaft als diejenige theologische Disziplin verstanden wird, die vom Anderen her reflektiert (33.38.42). Hier ebenfalls dem Zweiten Vatikanum verpflichtet wird die Subjektwerdung der Dritte-Welt-Kirchen, der Anderen, der ehemaligen Missionsobjekte als Zeichen der Zeit begreifbar. An der veränderten Haltung gegenüber den Anderen lässt sich geradezu die Entwicklung der Missionswissenschaft nachzeichnen (43). Der Perspektivenwechsel geschah in erster Linie auf Druck der veränderten weltpolitischen Lage und weniger durch weitsichtige Rezeption von außereuropäischen und konziliaren theologischen Neuansätzen. Die Relativierung unserer eigenen Tradition ist nicht bloß ein soziokulturelles Faktum, sondern eine Zumutung Gottes (35)! Von einem Außen wird das Evangelium neu verstehbar (GS 4), „damit [wir] ... von den anderen dazu bekehrt werden, dem Evangelium treuer zu werden.“ (149). – Die beliebte und unbefragbare Rede von der *communio* kann sich für die Anderen auch als Leidens- und Unterdrückungsmechanismus entpuppen (33.149). Weltkirche muss vielmehr als reziproke Lerngemeinschaft von Ortkirchen verstanden werden, was für das bisherige Zentrum Europa und nicht zuletzt für den europäischen Sitz der Kirchenleitung und der Wahrnehmung von deren lehramtlicher Kompetenz einen erheblichen Lernprozess bedeuten muss (133.145.150.170.181).

Die 15 Beiträge sind in drei Kapitel unterteilt: *Das erste Kapitel* widmet sich dem Profil und der Funktion der Missionswissenschaft. Der Akzent liegt auf Begriffsklärungen und Aufgabenbeschreibungen, die in Auseinandersetzung mit

verwandten und überschneidenden Gebieten wie vergleichender Theologie (Exe-ler), interkultureller und kontextueller Theologie und Xenologie gewonnen werden. Die ausschlaggebenden Faktoren für den Wandel des Selbstverständnisses von Missionswissenschaft, die kritische Auseinandersetzung mit der Missionsgeschichte, die Unverzichtbarkeit von Kontextualität und die Folgen von Globalisierung und Pluralisierung für eine Weltkirche sind weitere im Zusammenhang mit der Begriffklärung behandelte Themen. Der erste Artikel: „Von der Marginalisierung zur Verabschiedung? Zur Stellung der Missionswissenschaft in der Theologie“ (6-24) ist neu und wurde für diesen Band verfasst. Der letzte dieses Kapitels: „Katholische Missionswissenschaft. Zwischen kolonialer Ideologie und theologischem Anspruch“ (76-108) von 1999 bringt die Entwicklungsgeschichte dieser theologischen Disziplin und fasst die jeweiligen theologischen Positionen übersichtlich zusammen.

Das zweite Kapitel ist überschrieben mit „Inkulturation und Identität“. Der erste völlig neu bearbeitete und umfangreiche Beitrag von 1995 „Europäische Kirche und Weltkirche. Konsequenzen und Herausforderungen“ (114-153) zeichnet demographisch, soziokulturell und theologisch nach, was die Schwerpunktverlagerung christlichen Lebens vom Norden in den Süden, was Tertiärrantität und „planetarische Diaspora“ (Rahner), der Verlust der christlichen Führungsrolle, bedeutet. Kirche wird zu einer weltkirchlichen und multikulturellen Lerngemeinschaft in kontextuellen Vollzügen. – 1976 beklagen die Dritte-Welt-Theologen (EATWOT) im Schlussdokument von Daressalam an der westlichen Theologie ihre Abstumpfung und Unempfindlichkeit gegenüber dem Todeskampf ganzer Völker (154). So war es höchst an der Zeit, kontextuelle Theologien zu entwickeln. Der zweite Artikel „Kontextuelle Theologien. Eine Herausforderung an die »universale« Theologie und das kirchliche Lehramt“ (154-171) bringt eine eingehende Auseinandersetzung. – Der Lexikonartikel von 1991 aus dem Neuen Handbuch theologischer Grundbegriffe, hg. v. P. Eicher, beleuchtet den für diesen Vorgang allseits inzwischen gebräuchlichen terminus technicus „Inkulturation“ und die verschiedenen darunter versammelten Ansätze (172-183). Im nächsten – einem der bedeutendsten – Beitrag befragt Collet die „Theologische[n] Begründungsmodelle von Inkulturation“ (184-196) und zeigt die fragwürdigen Implikationen auf, die mit der allgemein gebräuchlichen und fast unhinterfragten Sinnparallele von Inkarnation und Inkulturation und somit der christologisch-soteriologischen Begründung von Inkulturation verbunden sind, und verweist auf schöpfungstheologische und pneumatologische Weiterführungen! Wechselseitige, differenzierte und komplexe Kulturbegegnungen und eine unabgeschlossene Geschichte können mit einem Einbahnmodell und einem einseitigen Akteursmodell (Handeln Gottes / Christologie von oben / transplantatio ecclesiae) nicht ausreichend begriffen werden, so dass selbst der Verzicht auf den Inkulturationsbegriff vorgeschlagen wird, „denn [er] ... setzt voraus, dass ein gleichsam kulturell nackter Glaube sich in eine religiös indifferente Kultur

versetzt“ (Ratzinger 190). Auf diesem Hintergrund orten Dritte-Welt-Theologien geradezu ein Inkulturationsfieber unter westlichen Theologen als praxisleeres und theoretisches Konstrukt ohne die Betroffenen (175.205). – Ausgehend vom Faktum der Multikulturalität, dass nämlich Menschen in ein und derselben Gesellschaft verschiedenen kulturellen Traditionen angehören, vertieft Collet im folgenden Beitrag: „Vom theologischen Vandalismus zum theologischen Romantizismus? Fragen zu einer multikulturellen Identität des Christentums“ (197-210) die Reflexionen über die Inkulturation, insofern er diese als Programmbegriff der Multikulturalität erkennt. Statt Ethnozentrismus oder beliebigem Kulturrelativismus plädiert Collet für einen analogen Kulturbegriff zur Integration von Verschiedenem und Bekanntem, um jenseits kompromittierender oder romantisierender Fremdvölkerstereotypen einen genauen Blick auf die jeweilige Kultur freizugeben. „Wann immer Inkulturation ohne präzise Zielangabe der anvisierten Kultur und ihrer Träger oder Subjekte gefordert wird, da verkommt sie leider zum multikulturellen Allesreiner ... für ein neues Outfit der Kirche“ (207). Die Subjektfähigkeit der Anderen verlangt den Verzicht auf eigene Selbstbehauptung und die Anerkennung ihrer ortskirchlichen Interpretationskompetenz des Evangeliums. Darin steckt Konfliktpotential. Der lebendige Reichtum des universalen Evangeliums evoziert Unterschiede, die in einem „eschatologischen Respekt füreinander“ (Bonino 210) in Solidarität gelebt werden müssen. – In den westlich geprägten Gesellschaften ergeben sich im Zeichen fortgeschrittener Säkularisierung ganz neue Handlungsfelder von Inkulturation. Eine erfahrungsbezogene und auf freier Entscheidung basierende Identität, eine selbstverantwortete Biographie, ortet Collet im nächsten Aufsatz: „Zwischen Anpassung und Widerstand“ (211-220) als Aufgabe.

Das *dritte Kapitel* umfasst vier Beiträge zu Einzelfragen einer theologischen Grundlegung von Mission. Der erste Beitrag verfolgt die lehramtliche Entwicklung des Missionsbegriffs seit dem Konzil in Spannung zwischen Mission und Missionen, zwischen ekklesialer Wesensbestimmung und territorial-kultureller Kategorisierung. Der zweite Beitrag „Missionarisches Handeln“ (234-245) vertieft dieses als unbedingte Anerkennung des Anderen im Gegensatz zu herabsetzender Selbstbehauptung und findet im Begriff des Zeugnisses einen adäquaten Ausdruck. – Im vorletzten Beitrag: „Ein noch nicht ganz ausgeträumter Traum? Missionstheologische Anmerkungen zur Neuevangelisierung Europas“ (246-263) greift Collet die im jetzigen Pontifikat hochkonjunkturelle Evangelisation und Neuevangelisierung auf und analysiert das damit verbundene Europabild. Das moderne Europa wird hauptsächlich negativ gezeichnet. In der Geschichte wird es wenig differenziert, sondern selektiv nach dem Kriterium der Förderung katholischer Identität idealisiert wahrgenommen, ohne dabei die Schattenseiten dieses christlichen Abendlandes im Blick zu haben. Die Stilisierung zum einem Modell von Evangelisierung vergibt sich die in GS aufgezeigten Dialogchancen, denn auch unsere Gegenwart ist nicht ohne theologische Dignität. – Der letzte

Beitrag: „Fundamentalistische Mission – Missionarischer Fundamentalismus. Ein Beitrag zur theologischen Selbstbestimmung“ (264-277) bildet mit den ersten Artikeln eine thematische Klammer, prüft die Mission im Fahrwasser des Fundamentalismus und bringt Klärungen über unterschiedliche Offenbarungsbegriffe. Ein Quellennachweis und ein umfangreiches Personenregister komplettieren den Band.

Collet hat sich ohne Zweifel um einen neuen Begriff der Missionswissenschaft verdient gemacht, den er mit einer überzeugenden Theorie von Inkulturation und kontextuellen Theologien mit deutlicher Akzentuierung der befreienden Kraft des Evangeliums präsentiert. Damit betreibt er zwei der drei von ihm genannten Aufgaben, die als Antworten auf die Kritik der Missionswissenschaft entwickelt wurden: Eine *Theologie der Befreiung* als Antwort auf die Kritik der ökonomisch-politischen Abhängigkeit kolonialer Provenienz und eine *Theologie der Inkulturation* gegen „die Kritik im Namen ethisch-rassistisch-kultureller Identität“ (239). Eine *Theologie der Religionen* (als Antwort auf „die Kritik im Namen der eigenen religiösen Traditionen“ ebd.) vermisse ich hingegen schmerzlich. Ist es nicht von eminent missionstheologischer Bedeutung, wie das Christentum das Verhältnis zu anderen Religionen und wie sie ihr eigenes Selbstverständnis angesichts anderer Religionen begreift? Auch wenn der Kanon der missionswissenschaftlichen Aufgaben mit der Religionstheologie erheblich erweitert würde, so müsste doch zu sagen sein, wie sich eine im Wesen missionarische Kirche angesichts anderer Religionen und wie sie diese versteht. Was bedeutet die bei Collet so zentrale biblische Metapher vom „Wort des Lebens“ (1 Joh 1,1) und das dafür abgelegte Zeugnis für einen Hindu oder eine Muslime? Was gar für einen Juden? Mündet die Behauptung einer universalen Geltung des Evangeliums in einen Absolutheitsanspruch des Christentums?

Collet plädiert mit Nachdruck für ein Sich-vom-Anderen-her-Verstehen. Den aktiven jungen Kirchen der Südhalbkugel fremder Kulturkreise und den unter Ungerechtigkeit Leidenden gilt sein besonderes Augenmerk. Doch wer sind die Anderen darüber hinaus? – Versteht sich die Kirche in ihrer Sakramentalität vor die *ganze Menschheit* (LG 1) gestellt, so offenbart Collets Paraphrase von *Lumen Gentium* als Adressierung an „alle Christinnen und Christen“ (9) das Problem paradigmatisch. Dadurch genießt die interkulturelle und kontextuelle Thematik der Kommunikation von Ortskirchen in einer Weltkirche die größte Aufmerksamkeit. Doch wer sind die konkreten Adressaten des Evangeliums, „die Welt“ (10), ein „kultureller Raum“ (38), „alle Menschen“ (22)? Es sind die Menschen als Angehörige von anderen Religionen! Ihren Stellenwert sehe ich verkannt, wenn sie in einem Atemzug unter die Kulturen subsumiert werden („Kulturen und Religionen“ 12.60.66.119.137). Das Christentum steht mit der Mission vor anderen Religionen, oftmals Glaube gegen Glaube und nicht nur Evangelium gegen Entrechtung. Davon wusste die traditionelle Theologie auf ihre Weise noch, wenn sie die Mission auf Seelenrettung, Bekehrung der Heiden

und Ablösung der Weltreligionen abstellte. Spätestens bei der theologischen Begründung von Mission auf Grundlage der positiven Würdigung nichtchristlicher Religionen ist eine religionstheologische Positionierung unausweichlich. Collet erkennt und beschreibt das Problem klar (13.30.103ff), die Antwort einer Kontextualisierung halte ich aber für ausweichend. Die theologische Herausforderung einer Religion wird im Rahmen einer Kultur- oder Kontexttheorie unterlaufen, ebenso wie mit einem kommunikativen Offenbarungsbegriff (270) oder der Wegmetapher (275). Eine isolierte Konzentration auf die Christologie hat Collet überzeugend als problematisch für den Inkulturationsbegriff erkannt (184ff), den Stellenwert der Christologie im Verhältnis zu anderen Religionen halte ich aber ebenso für klärungsbedürftig. – Kein Mensch kann alles leisten. Deshalb schmälert diese Anfrage auch nicht die theologische Leistung des Autors. Aber im Hinblick auf die Disziplin der Missionswissenschaft gesagt, bleibt diese zu sehr im Abstrakten, wenn die religionstheologische Fundierung fehlt. Denn den Anderen gibt es nicht jenseits der Religion.

Ulrich Winkler

SCHARER, Matthias/HILBERATH, Bernd Jochen, Kommunikative Theologie. Eine Grundlegung, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 2002, 224 p., kt. 19,40 Eur-D; ISBN 3-7867-2384-2

Man kann heute wissen, dass das, was man weiß, davon abhängt, wie man zu diesem Wissen gelangt. Auf die Form kommt es an. Ergebnis und Prozess, Gegenstand und Bezeichnung, Theorie und Praxis lassen sich nicht objektivistisch trennen. Dieses Wissen zählt zum epistemologischen Standardrepertoire der modernen Wissenschaften. Die Wie-Frage drängt sich auf. Sie unterzieht jede Erkenntnis dem Blick der Kultur. Wer dies kritisiert, bestätigt nur, dass es darauf ankommt, von welcher Position man ausgeht. Die Theologie tut sich nach wie vor schwer mit antirepräsentationalistischen Theorieanlagen, vor allem wegen möglicher offenbarungstheoretischer Konsequenzen. Sie können schnell in Relativismusverdacht geraten. Die neue Publikationsreihe des Matthias-Grünwald-Verlags „Kommunikative Theologie“ signalisiert deshalb einen sehr mutigen Schritt, dem aller Respekt gebührt.

Die Reihe will nämlich, so die Grundlegung, die es hier zu besprechen gilt, „in der ... Wahrheitsfrage auch die Prozesse“ (180) mit einschließen. Dabei geht es nicht zuletzt um das transdisziplinäre Anknüpfen an wissenschaftliche Standards und insofern um die Resonanz der Theologie in der Wissenschaft. Wie kommt die Theologie zu ihrem Wissen? Diese Frage steht im Mittelpunkt des