

jedes theologischen Sprachversuchs konstruktiv aufgreift und im Sprechen sichtbar macht? Interkulturalität würde dann nicht als in eine eigene Disziplin ausgelagerte Metaperspektive verstanden, sondern als ein Modus theologischen Sprechens – wie es etwa in der adverbialen Form einer *Theologie interkulturell* zum Ausdruck kommt.

Insgesamt legt Volker Küster einen materialreichen Entwurf Interkultureller Theologie vor, der mit seinem Fokus auf außereuropäische Theologien jenen Problemdruck widerspiegelt, der ein theologisches Problembewusstsein für die Interkulturalität des Christentum unausweichlich macht – seine Pluralisierung im Kontext postkolonialer Globalisierung. Für einen theologischen Zugriff auf dieses Problem zeigt Küsters Einführung erste entscheidende Wegmarken auf und wird damit für die zukünftige Systematisierung Interkultureller Theologie ein wichtiger Orientierungspunkt in kritischer Auseinandersetzung sein.

Judith Gruber

BÜNKER, Arnd/MUNDANJOHL, Eva/WECKEL, Ludger/SUERMANN, Thomas (Hg.), Gerechtigkeit und Pfingsten. Viele Christentümer und die Aufgabe einer Missionswissenschaft, Matthias Grünewald, Ostfildern 2010, 268 p., kt. 14,90 Eur[D], ISBN 978-3-7867-2850-4

Die Tagung „Crossroads – Christentümer in Bewegungen und Begegnungen“, die im Oktober 2009 in Münster stattfand, bildet die Grundlage für diesen Band, an dessen Ende sich die Antritts- und Abschiedsvorlesung von Giancarlo Collet finden, der von 1989 bis 2010 an der Universität Münster Missionswissenschaft lehrte. Der Sammelband vereint drei große Anliegen: er bietet eine Auseinandersetzung mit der globalen und lokalen Pluralität von Christentümern, die vor allem durch die Migration von ChristInnen eine neue Qualität erhalten hat; er gibt Einblick in das Leben der Pfingstkirchen, die zwar weltweit einen deutlichen Aufschwung erfahren, aber von der westlichen Theologie oft nur stereotyp wahrgenommen werden; und er würdigt – nicht zuletzt mit dem Titel „Gerechtigkeit und Pfingsten“ – das Werk Giancarlo Collets, der im deutschen Sprachraum zu den bedeutendsten Vordenkern einer erneuerten Missionswissenschaft zählt. In den fünfzehn Beiträgen der AutorInnen aus Deutschland, Großbritannien und Brasilien sowie in den beiden Texten Collets werden Konturen einer weltkirchlichen Orientierung theologischen Denkens sichtbar, die vieles zu denken aufgeben; es lohnt sich, einen Blick auf die einzelnen Beiträge zu werfen.

Der Rostocker Religionswissenschaftler Klaus Hock begreift die globale Christentumsgeschichte als „Geschichte kontextueller Christentümer“ (18) und spricht mit Blick auf die europäische Theologie und Kirche von der „Notwen-

digkeit einer grundlegenden Therapie unserer ökumenischen Amnesie“ (31). Von daher bewertet er das „Projekt einer »Rechristianisierung« Europas“ skeptisch und plädiert für eine „Hermeneutik des Christlichen im Kontext säkularer Kultur“ (37). Alberto da Silva Moreira, Religionswissenschaftler in Goiás (Brasilien), sieht es als entscheidende Konsequenz der „Kreuzungen“ religiöser Traditionen an, dass „das Konzept der Offenbarung neu interpretiert werden“ (57) muss. Bedenkenswert ist sein Plädoyer für „einen produktiven Begriff des Relativismus“ (58), der nicht eine Vergleichsgültigung jeglicher Wahrheitsansprüche bedeutet. Roswith Gerloff, bis 2008 Senior Lecturer an der Universität Leeds (UK), geht den Anfängen der Pfingstbewegung nach und betrachtet diese

„als eine transnationale Bewegung der Postmoderne, die durch die paradoxe Kombination von Vormodernem und Modernem tragfähige Alternativen zur abendländischen Logik, politischer und staatskirchlicher Machtentfaltung und den vielfältigen Entfremdungsprozessen wie Urbanisierung, Industrialisierung, Migration, Armut oder HIV/Aids anbietet“ (72).

Auch Sergio Sezino Douets Vasconcelos von der Katholischen Universität von Pernambuco (Brasilien) setzt sich mit dem Pentekostalismus auseinander, den er als ein Phänomen ansieht, das – im Gegensatz zum klassischen Protestantismus – in synkretistischer Weise mit jenem Muster in Austausch steht, das er mit José Bittencourt Filho die „brasilianische religiöse Matrix“ (92) nennt. Der Münsteraner Pastoraltheologe Reinhard Feiter analysiert die Gemeinden der MigrantInnen, denen gegenüber nicht eine Haltung des Paternalismus oder der Einverleibung angesagt ist, sondern eine „Anerkennung der Fremdheit, die die Unzugänglichkeit der anderen für mich nicht mehr als defizitär beurteilt, sondern als die Weise, wie die anderen für mich leiblich da sind“ (111). Luiz Carlos Susin, Theologieprofessor in Porto Alegre (Brasilien), geht den Gründen für die Ausbildung einer ungemein komplexen christlichen Identität nach und kommt zu interessanten Ergebnissen: „Der dynamische und überbordende Synkretismus, wie er für die gegenwärtige Situation charakteristisch ist, ist durch den Typus des Katholizismus, der auf den lateinamerikanischen Kontinent gelangte, begünstigt worden“ (119). Werner Kahl von der Missionsakademie Hamburg untersucht die religiösen Vorstellungen westafrikanischer MigrantInnen; das von ihnen in Deutschland praktizierte „Neupfingstum“ interpretiert er als

„traditionelle Religiosität in christlicher Begrifflichkeit. Die Attraktivität dieser Version des Christlichen erklärt sich ... aus der dreifachen Anschlussmöglichkeit an die biblische Vorstellungswelt, an afrikanisch traditionelle Konzeptionen und Manipulationen von Welt und an die Moderne“ (138).

Ludger Weckel, Mitarbeiter des Münsteraner Instituts für Theologie und Politik, bedenkt die kulturellen und gesellschaftlichen Kategorien theologischer Diskurse: „Die Wirklichkeit ist der »Ausgangspunkt«, der Standort der Theologie, während das Evangelium der »Orientierungspunkt« ist: Reflexion der Wirklichkeit, der christlichen Praxis im Lichte des Evangeliums“ (160). Pointiert arbeitet Nancy

Cardoso Pereira, methodistische Theologin in Rio de Janeiro, die Rolle von Frauen im sozialen Leben heraus. Angesichts patriarchaler Muster, die auch in Befreiungsbewegungen wirksam sind, plädiert sie für eine Hermeneutik theologischen Denkens und sozialen Handelns, die nicht nur oberflächlich „feministisch“ ist: „Kriterium bleibt das konkrete Leben der Frauen. Körper und Alltag sind die Grundlagen der Aufgabe, die lautet, leben zu müssen und zu wollen“ (171). Die bedrängende Relevanz der sozialen Realität für theologisches Denken kommt bei Boniface Mabanza Bambu (Heidelberg) noch radikaler zur Geltung; mit Blick auf das Leben von Straßenkindern in Kinshasa, deren „Feuer und Kraft“ inspiriert, auch wenn es ohnmächtig bleibt, hält er fest:

„Während die Wut und das Feuer der Straßenkinder in der Begrenztheit ihres Wissens und ihrer Handlungsspielräume eine klare Grenze finden, mündet das große Wissen der Bischofskonferenz und anderer und kirchlicher Institutionen in die Handlungsunfähigkeit, in die Lähmung“ (185).

Die Münsteraner Theologiestudentin Katharina Rensinghoff beschreibt Voraussetzungen ökumenischen Lernens und benennt wichtige Problemfelder im Zusammenhang interkultureller/weltkirchlicher Begegnungen und Partnerschaften; dazu gehören vor allem ein „ausgeprägtes Harmoniebedürfnis und die Angst vor kritischen Rückfragen zum eigenen Verhalten“ (191) sowie der „Mangel an Bereitschaft, sich auf persönliche Konsequenzen einzulassen“ (193). Norbert Mette von der Universität Dortmund weist in seinen Überlegungen zu den „crossroads“ zwischen Norden und Süden, etablierten katholischen/evangelischen Kirchen und Pfingstkirchen darauf hin, wie sehr ChristInnen aus dem Norden für sich eine intellektuell überlegene Position reklamieren, dabei aber die Chance verpassen,

„sich von den befremdlich wirkenden Auffassungen und Praktiken Dinge sagen zu lassen, die durchaus des Nachdenkens wert wären, ohne damit der kritischen Vernunft abschwören zu müssen, wie etwa die Bedeutung der Leiblichkeit und der Materialität des christlichen Glaubens“ (204).

Hadwig Müller von Missio Aachen sieht es in ihrem Rückblick auf die Tagung als wichtige Aufgabe der Missionswissenschaft an,

„sich in den Plural der Christentümer hinein zu begeben, ihre Unterschiedlichkeit gerade als einen Reichtum zu sehen, den es zu bewahren gilt, sich ihrer verwirrenden Vielfalt zu nähern, um sie zu verstehen, ohne sie jedoch zugleich zu werten und zu beurteilen“ (213).

Die Frage, was nun auf dem Hintergrund dieser Auseinandersetzung mit der neuen Pluralität und Hybridität der Christentümer tatsächlich die Aufgabe einer Missionswissenschaft sei, klärt sich zum einen durch Giancarlo Collets Beiträge. Missionswissenschaft, so Collet in seiner Antrittsvorlesung von 1989, habe angesichts der „Tertiaterranität des Christentums“ (223) vor allem „den Ort zu bestimmen, an dem wir Theologie treiben“ (238). Und sie sei gefordert, so betonte er in seiner Abschiedsvorlesung im Jahr 2010, „die *ekklesiologische* Bedeutung von Migrationsgemeinden für die Großkirchen“ (249) wahrzunehmen und – in

wörtlicher Anlehnung an Apg 2,8 – die unterschiedlichen „Dialekte“ des Christentums als Ausdruck einer vielfältigen, weltweiten Gemeinschaft zu begreifen, die durch das Pfingstgeschehen konstituiert wird (vgl. 253f.). Zum anderen aber beginnt hier erst die Auseinandersetzung damit, was die „vielen Christentümer“ für eine zeitgemäße Missionstheologie bedeuten. Mit dieser Fragestellung ist eine Herausforderung benannt, die zu den großen Aufgaben gegenwärtiger christlicher Theologie gehört: Auf vielfältige und glaubwürdige Weise dem Anspruch von Gerechtigkeit und dem Impuls von Pfingsten gerecht zu werden. Auch wenn diese epochale Herausforderung im vorliegenden Sammelband nur exemplarisch umrissen werden konnte und sich an manchen Stellen Tendenzen einer kulturalistischen Nord-Süd-Dualität zeigen (besonders deutlich etwa in der Gegenüberstellung von afrikanischer „Spiritualität“ und europäischem „Materialismus“ in den ansonsten sehr erhellenden Kommentaren von Peter Arthur [vgl. 257]), ist dieses Buch als spannende und wegweisende Einführung in Theorie und Praxis eines kulturell vielgestaltigen Christentums des 21. Jahrhunderts zu empfehlen.

Franz Gmainer-Pranzl

DEIBL, Jakob Helmut, Geschichte – Offenbarung – Interpretation. Versuch einer theologischen Antwort an Gianni Vattimo (Religion – Kultur – Recht, Bd. 9), Lang, Frankfurt a. M./Wien/u.a. 2008, 180 p., Pb. 43,00 Eur[D], ISBN 3-6315-6939-4

Obwohl Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Fides et ratio* (1998) im Zuge seiner Kritik an der Infragestellung der Wahrheitsfähigkeit der menschlichen Vernunft durch bestimmte Strömungen der zeitgenössischen Philosophie sicher auch das „schwache Denken“ Gianni Vattimos (*1936) vor Augen hatte, ist es gerade dieser italienische Vertreter der Postmoderne, der immer neue Versuche unternimmt, mit Hilfe der Topoi der „schwachen Ontologie“ die christliche Botschaft zu deuten und ihr neues Leben einzuhauchen bzw. umgekehrt in der spezifischen Entwicklung der Tradition der Metaphysik die Wirkung des Kerngedankens des Christentums, nämlich der *kenosis* qua Herablassung Gottes, aufzuweisen. Er ist beseelt von der Überzeugung, dass das Konzept des „schwachen Denkens“ nichts anderes ist als „die Transkription der christlichen Lehre von der Menschwerdung des Gottessohnes“ (Glauben – Philosophieren, 29) in die Sprache der nachmetaphysischen Philosophie. Hauptaufgabe dieser Philosophie sei es, „die Freiheit, die Geschichtlichkeit und auch die Endlichkeit der menschlichen Existenz gegen die Folgen einer radikalen Ausdehnung der metaphysischen Mentalität, d. h. der Wissenschaft und der Technik, auf alle Lebensbereiche zu verteidigen“ (Glauben – Philosophieren, 49). In diesem Anliegen fühlt sich Vat-