

# Kontextuelle Theologie 3.0

## Von kontextuellen zu transkulturell- intersektionalen Theologien zu gemeinschaftlicher theologischer Praxis

*Claudia Jahnel*

### 1. Kontextuelle Theologien im Wandel

Kontextuelle Theologien gibt es nur im Plural. Der Begriff steht für eine Fülle unterschiedlicher Zugänge, Bedeutungen und Kontexte und ist daher, wie Angie Pears jüngst formulierte, ein »evasive and fluid term«.<sup>1</sup> Kontextuelle Theologien provozieren, weil sie Eindeutigkeiten und klare Grenzziehungen zum Taumeln bringen und dazu herausfordern, Ambivalenzen auszuhalten. Denn wer die eingefahrenen Pfade einer vermeintlich universalen Theologie verlässt, findet sich bald in einem unüberschaubaren Geflecht von bisweilen kontrastierenden Deutungsangeboten wieder. Sie muten – v. a. den »westlichen« Beobachtenden – mitunter häretisch und schismatisch an, ihre Identitätsbehauptungen erscheinen manchmal höchst essentialistisch (was ist etwa »die afrikanische Theologie«?) oder sie erheben für die eigenen Partikularitäten einen universalen Anspruch. In ihren vielfältigen Erscheinungen offenbaren kontextuelle Theologien aber gerade auch »die Unordnung, Ambiguität und Schönheit der Menschlichkeit«<sup>2</sup> und sind dabei v. a. eines: »die je eigene Antwort des Glaubens«.<sup>3</sup>

Der Begriff Kontextuelle Theologie stammt aus der Arbeit des Fonds für theologische Ausbildung und hat Konzepte der Akkommodation oder In-

1. Angie Pears: *Doing Contextual Theology*, London / New York 2010, 1.
2. Michelle Gonzales: *Afro-Cuban Theology. Religion, Race, Culture and Identity*, Florida 2006, 121.
3. Niels-Peter Moritzen: *Mission VIII: Mission – praktisch theologisch*, TRE 23 (1994), 68-72, hier: 71.

digenisierung abgelöst.<sup>4</sup> Von seinem Entstehungshintergrund ist er also geprägt von der Frage, wie theologische Lehre und Forschung in den jeweiligen Kontexten verankert werden kann und soll. Seither hat sich das Verständnis von Kontextueller Theologie vervielfältigt und gewandelt. Gegenwärtige kontextuelle Theologien sind, so meine These, zunehmend transkulturell und intersektional: Sie verhandeln partikulare Herausforderungen im Kontext globaler Entwicklungen, postkolonialer Transformationen und anhaltender Ungerechtigkeits Erfahrungen, üben Kritik an westlich-monokulturellen Sichtweisen und fordern die epistemologische Dezentrierung westlicher Wissenssysteme und die Anerkennung der Vielfalt – der »Ökologie«<sup>5</sup> – von Wissen und Praktiken.

Diese Verschiebungen reflektieren grundsätzliche globale wie lokale Veränderungen: Wo sich traditionelle Strukturen auflösen und kulturelle Identitäten infrage gestellt sind, wo Globalisierungsprozesse kontinuierlich gesellschaftliche Ausdifferenzierungen und Hybridisierungen hervorrufen, da werden auch religiöse Identitäten multiple Identitäten, regionale Kontexte sind keineswegs mehr homogen – wenn sie es denn je waren – und die kulturell-partikularen Besonderheiten zeichnen sich längst durch hybride, transkulturelle, glokalisierende Verflechtungen aus. Auch die partikularen Christentümer sind kulturell, »ethnisch«, national sowie mit Blick auf soziale Herkunft, Geschlecht, sexuelle Orientierung, Alter oder physische und psychische Verfassung höchst divers.

Der vorliegende Beitrag möchte diese Vielfalt vor allem jüngerer kontextueller Theologien – nicht nur, aber auch lutherischer Prägung – an einzelnen Beispielen exemplarisch sichtbar machen und die Anfragen beleuchten, die diese an das Denken und Theologietreiben im sogenannten Globalen Norden stellen. Um die Perspektivenverschiebungen der letzten etwa zwei Jahrzehnte zu verdeutlichen, wird eine Einführung in grundsätzlichere Verständnisweisen und Entwicklungen kontextueller Theologien vorangestellt. Als Ausblick stelle ich am Ende mit der Botschaft einer internationalen Konferenz des LWB in Windhuk im Jahr 2015 unter dem Titel »Globale Perspektiven auf die Reformation: Wechselwirkungen zwischen Theologie, Politik und Wirtschaft« bewusst ein Modell einer kontextuellen Theologie aus dem

4. Christine Lienemann-Perrin: *Training for a Relevant Ministry. A Study of the Contribution of the Theological Education Fund, Madras / Genua 1981, 174.*
5. Boaventura da Sousa Santos: *Das Weltsozialforum. Auf dem Weg zu einer gegenhegemonialen Globalisierung*, in: *Kritische Interventionen 9. Globaler Widerstand gegen den Kapitalismus. Auf dem Weg zu einer neuen Internationale?* Hannover 2006, 153-182, hier: 148ff.

Raum lutherischer Kirchen und Theologie vor, das einen meines Erachtens zukunftsweisenden Aspekt unterstreicht, nämlich, dass kontextuelle Theologien in einer globalisierten Welt mehr denn je dazu herausgefordert sind, eine gemeinschaftliche Praxis zu sein.

## 2. Kontextuelle Theologien als Ausdruck partikularer Identitäten und als Kritik an der Universalität westlicher Epistemologie

Im Jahr 2008 verfasste der katholische Theologe Herbert Vorgrimler folgende Definition kontextueller Theologie:

»Kontextuelle Theologie ist ein in den 70er Jahren des 20. Jh. aufgekommener Sammelbegriff, bei dem die unterschiedlichsten theologischen Interessen und Methoden darin übereinkommen, daß die theologische Reflexion und die ihr zugrundeliegende Glaubensentscheidung (›Identitätsfindung‹) von einem jeweils genau zu bestimmenden sozio-kulturellen ›Umfeld‹ (= Kontext) ausgehen müssen und in ihm ihren Lebensraum haben. Als Programm bedeutet die Kontextuelle Theologie eine Absage an die Weltgeltung der ›Eurozentrik‹ der traditionellen Theologie (womit zugleich die Forderung gestellt ist, daß sich die europäische Theologie ihres eigenen Kontextes bewußt werde) und an das Idealbild eines ungeschichtlichen Glaubens. Kontextuelle Theologie besagt also mehr als nur ›Anpassung‹ oder ›Inkulturation‹ eines exportierten Christentums. Die detaillierte Kenntnis des je eigenen Kontextes erfordert große interdisziplinäre Anstrengungen. Kontextuelle Theologien evangelischer und katholischer Prägung entstanden in der Befreiungstheologie, in der Feministischen Theologie (Feminismus) und in Theologien der Dritten Welt.«<sup>6</sup>

Konstitutiv für »Kontextuelle Theologie« ist dieser Definition zufolge zum einen die Annahme einer gewissen Partikularität der jeweiligen Theologie und zum anderen die Kritik am Universalitätsanspruch westlicher Theologie. Beide Aspekte gehen Hand in Hand, haben aber unterschiedliche Stoßrichtungen. Der erste Aspekt unterstreicht, dass christliche Kirchen weltweit notwendigerweise aufgrund kontextueller Besonderheiten, geschichtlicher

6. Herbert Vorgrimler: Neues Theologisches Wörterbuch, Freiburg i.Br. 2008 (Neuausgabe, 6. Aufl. des Gesamtwerkes), auch abrufbar unter: <https://www.herder.de/hk/schlagwoerter/kontextuelle-theologie/> (eingesehen am 4.11.2022).

Entwicklungen wie auch aufgrund ihrer Akteure unterschiedliche Gesichter christlicher Identität herausbilden: Deshalb gibt es Theologien der Befreiung in Lateinamerika, Theologien des Wassers oder des Schweins im pazifischen Raum, Theologien des Han in Korea oder des höchsten Ahns in Ostafrika.

Die Herausbildung partikularer Christentümer und kontextueller Theologien hat in den 1980er Jahren unter westlichen Theolog:innen und Kirchenvertreter:innen große Begeisterung hervorgerufen, was sich auch in der Veröffentlichung von Grundwerken zur Kontextuellen Theologie durch Theolog:innen des Globalen Nordens niederschlägt.<sup>7</sup>

Hinter dieser Begeisterung lauert die von Theolog:innen des Globalen Südens<sup>8</sup> immer wieder angesprochene Gefahr einer wohlwollend-paternalistischen Haltung, die kontextuelle Theologien zwar begeistert als Ausdruck der Entstehung »eigenständiger«, »authentischer« Theologien begrüßt, sie jedoch nicht als gleichwertige Theologie anerkennt oder sie gar als Abweichung von der »reinen Lehre« betrachtet.<sup>9</sup>

Umso bedeutsamer ist das zweite Kennzeichen kontextueller Theologie: die Kritik am Universalitätsanspruch westlicher Theologie und westlicher Formen des Christentums.

Paradigmatisch für diese Kritik ist die Erklärung der Theolog:innen der Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT) im Jahr 1976 in Dar es Salaam:

»Eine bloß akademische Theologie, die vom Handeln getrennt ist, weisen wir als belanglos zurück. Wir sind bereit, in der Epistemologie einen radikalen Bruch zu vollziehen, der das Engagement zum ersten Akt der Theologie macht und sich auf eine kritische Reflexion oder die Realitätspraxis der Dritten Welt einlässt.«<sup>10</sup>

Theolog:innen des Globalen Südens werden sich also ihres Kontextes bewusst, suchen hier Anknüpfungen für die Ausbildung der eigenen theologischen Identität und vollziehen einen epistemologischen Bruch.

7. Stephan B. Bevans: *Models of Contextual Theology*, Maryknoll 1992; Robert J. Schreiter: *Constructing Local Theologies*, Maryknoll 1985.
8. Manas Buthelezi: *Ansätze afrikanischer Theologie im Kontext von Kirchen in Südafrika*, in: Ilse Tödt (Hg.): *Theologie im Konfliktfeld Südafrika. Dialog mit Manas Buthelezi*, Stuttgart / München 1976, 33-132, hier: 116, 118.
9. Vgl. dazu Vitor Westhelle: *After Heresy. Colonial Practices and Post-Colonial Theologies*, Eugene 2010.
10. Herausgefordert durch die Armen. *Dokumente der Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologien 1976-1986 (Theologie der Dritten Welt 13)*, Freiburg 1990, 43f.

### 3. Interkulturelle Verflechtungen und epistemologische Polyphonie

In den 1990er Jahren wuchs die Einsicht, dass globalisierende und lokalisierende Dynamiken miteinander verflochten sind und dass Kulturen keine in sich geschlossenen Größen, sondern das Produkt interkultureller Kontakte und Verflechtungen und damit transkulturelle Mischgebilde sind. Deshalb hat sich im deutschsprachigen Raum der Terminus »Interkulturelle Theologie« durchgesetzt. Interkulturelle Dynamiken stellen Anfragen an kontextuelle Theologien und verändern sie. Kontextuelle Theologien, die behaupten, eine Kultur »authentisch« zu repräsentieren, wollen nicht wahrhaben, dass traditionelle Strukturen sich längst aufgelöst haben und »regionale Identitäten« nicht einfach existieren, sondern geschaffen und neu erfunden werden. Das ist keineswegs nur ein Verlust. Der Gewinn liegt vielmehr darin, dass nur »im Prozess der Infragestellung von Tradition [...] sich überhaupt ein reflektierter Umgang mit Tradition und Identität ausbilden [kann und neue] Identitätspositionierungen möglich werden.«<sup>11</sup>

Gleichzeitig wird heute die Forderung immer lauter, die Polyphonie/Vielfalt von Wissenssystemen anzuerkennen. Diese Spannung zwischen der Auflösung traditioneller »Kontexte« und der Neuerfindung von Partikularismen einerseits und der Forderung nach Anerkennung der Polyphonie von Denkformen und Resonanzen zur Welt bildet eine Herausforderung auch an (lutherische) kontextuelle Theologie.

## 4. Rezente Vielfalt kontextueller Theologien

### 4.1 Priestertum aller Gläubigen und Kreuzestheologie als theologische Praxis

In ihrem Vortrag »Die Glut kommt von unten«<sup>12</sup> geht Patricia Cuyatti, die ehemalige Programmkoordinatorin für Lateinamerika und die Karibik im

11. Andreas Nehring: Partikularismus und Universalismus in der Ökumene und die Bedeutung interkultureller Begegnung, in: Claudia Jahnel / Hans Helmut Schneider (Hg.): Dein Reich komme in aller Welt. Interkulturelle Perspektiven auf das Reich Gottes, Erlangen 2011, 83-116, hier: 87.
12. Patricia Cuyatti: Die Glut kommt von unten. Die lutherischen Kirchen in Lateinamerika und der Karibik und ihre Begleitung durch den Lutherischen Weltbund, in: Claudia Jahnel / Hans Zeller (Hg.): Luthers Unvollendete. Relevanz lutherischer Theologie aus europäischer und lateinamerikanischer Perspektive, Erlangen 2013, 53-68.

Lutherischen Weltbund (LWB), der Frage nach den Besonderheiten lutherischer Identität im Kontext Lateinamerikas und der Karibik nach. Dabei macht schon die Formulierung ihres leitenden Anliegens deutlich, dass die Frage nicht auf einer rein theologisch-dogmatischen Ebene zu erörtern ist, sondern die gelebte Praxis involviert. Es gehe ihr darum, darzustellen, »wie die lutherischen Kirchen Lateinamerikas und der Karibik ihren Glauben leben und wie sie ihre Identität in ihrem Kontext zum Ausdruck bringen«. <sup>13</sup>

Zwei »Aspekte der Reformation« haben, so Cuyatti, »das Verständnis davon, was es bedeutet, die Dynamik der Gnade zu leben, grundlegend verändert«: <sup>14</sup> die Lehre vom Priestertum aller Gläubigen und die Kreuzestheologie. Das erste reformatorische Motiv, die Vorstellung vom Priestertum aller Gläubigen, prägte zum einen die Struktur der lutherischen Kirchen. Als Minoritätskirchen zeichneten sie sich im Unterschied zum Katholizismus durch eine flache Hierarchie und durch Partizipation aller Gläubigen an der *Mis-sio Dei* aus, wobei der überwiegende Teil der Mitglieder Frauen seien. Zum andern folge aus der Lehre vom Priestertum aller Gläubigen die schon von Luther betonte Bildung der Gläubigen, die ebenfalls ein zentrales Merkmal lutherischer Kirchen der Region darstelle.

Das andere reformatorische Motiv, das der Kreuzestheologie, sei im Kontext Lateinamerikas erlebte Realität und »weit mehr als ein [von der Institution Kirche vorgeschriebener] Topos der Dogmatik«:

»In den Christologien, die die lateinamerikanischen Kirchen entwickelt haben, ist Jesus nahe bei den Menschen, und das Kreuz ist der Ort, an dem – in der oft von Gewalt gekennzeichneten Wirklichkeit – Erlösung und Hoffnung erlebt werden.« <sup>15</sup>

Es ist charakteristisch für Kontextualisierungen lutherischer Theologie auf regionaler Ebene sowie für lutherische Dialoge auf Weltebene, dass spezifische lutherische Topoi im Zentrum stehen und kontextualisierend reflektiert werden. Die spezifisch lateinamerikanische Signatur der Kontextualisierung liegt zum einen in der Konzentration auf spezifische reformatorische Kernthemen: Während sich etwa in Deutschland die lutherische und ökumenische Diskussion mit dem Schriftprinzip, <sup>16</sup> der Rechtfertigungslehre <sup>17</sup>

13. Ebd., 53.

14. Ebd., 54.

15. Ebd., 54.

16. Christina Costanza / Martin Kessler / Andreas Ohlemacher (Hg.): *Claritas scripturae. Schrift hermeneutik aus evangelischer Perspektive*, Leipzig 2020.

17. Vgl. etwa: Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre (Texte aus der VELKD 87,

oder der Taufe<sup>18</sup> beschäftigt, konzentrieren sich lateinamerikanische und karibische lutherische Theologien, Cuyatti zufolge, auf die Lehre vom Priestertum aller Gläubigen und die Kreuzestheologie, weil diese Themen für die Herausforderungen vor Ort besondere Relevanz haben. Zum andern unterscheiden sich lateinamerikanische und karibische lutherische Theologien von den genannten und anderen Lehrdisputen etwa in Deutschland darin, dass sie von der Tradition lateinamerikanischer Befreiungstheologie geprägt sind, die die gelebte Praxis zum Maßstab der Relevanz theologischer Lehre und Verkündigung macht. Nicht theologische oder gar konfessionelle Richtigkeiten bestimmen die Kontextualisierung, sondern die »tief empfundene Liebe zum Nächsten, [die] ihren Ursprung und Grund in Gott« hat und in einen konkreten Kontext hineinbricht und diesen verändert.<sup>19</sup> Mit ihrer befreiungstheologischen Ausrichtung enthält die lateinamerikanische und karibische kontextualisierende Interpretation lutherischer Theologie also zugleich auch eine überkonfessionelle bzw. ökumenische Dimension.

Diese Orientierung an der »Praxis« und der gelebten Realität zeichnet zunehmend auch lutherische und ökumenische Dialoge auf Weltebene aus. So zeigt sich etwa in der Kampagne des LWB zum Reformationsjubiläum, »Not for Sale«, ein deutliches Commitment für das durch intersektionale Gewaltdynamiken bedrohte Leben von Mensch und Schöpfung.

#### *4.2 Theologie der Relationalität und Vielfalt statt der lutherischen und kolonialen »Soli«*

Das zweite Beispiel kontextueller Theologie stammt aus einer anderen geografischen Region und aus der Feder eines methodistischen Theologen, der auf einer Konferenz im Vorfeld des Reformationsjubiläums jedoch bewusst auf lutherische Theologie Bezug nimmt. Der Vortrag »Relational Theology and Reforming the Pacific«<sup>20</sup> des Rektors des Pacific Theological Colleges auf

Juni 1999), Hannover 1999.

18. Vgl. Voneinander lernen – miteinander glauben. »Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe« (Eph. 4,5). Konvergenzdokument der Bayrischen Lutherisch-Baptistischen Arbeitsgruppe (BALUBAG), 2009, abrufbar unter <https://www.befg.de/fileadmin/bgs/media/dokumente/Voneinander-lernen-miteinander-glauben-Konvergenzdokument-der-Bayerischen-Lutherisch-Baptistischen-Arbeitsgruppe-BALUBAG-2009.PDF> (eingesehen am 4.11.2022)
19. Cuyatti: Glut (s. Anm. 12), 53.
20. Upolu Vaai: Relational Theology and Reforming the Pacific, in: Claudia Jahnel (Hg.): Reflecting Reformation and the Call for Renewal in a Globalized and Post-Colonial

Fidji (PTC), Upolu Vaai, stellt einen dekolonialen Zugang zur Reformation sowie zu westlicher Theologie und Kirche überhaupt dar. Vaai geht davon aus, dass die westliche Kultur die pazifische Kultur seit der Kolonialzeit unterdrückt und verändert habe. Die pazifische Kultur sei eine Kultur der Vielfalt und der Relationalität, der Beziehung, Konkretheit, Körperlichkeit und Leiblichkeit sowie einer ganzheitlichen Spiritualität und kosmologischen Naturverbundenheit. Wo Beziehung sei, da sei »Leben«, und zwar in Vielfalt und Unterschiedlichkeit.

Die westliche Kultur zeichne sich im Gegensatz dazu durch eine »one-truth«- und eine »one-size-fits-for-all«-Ideologie aus. »Dank« des jahrzehntelangen »politischen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und religiösen Wandels« habe sich diese Logik der Vereinheitlichung auf Kosten der Vielfalt auch in der Region des Pazifiks durchgesetzt:

»What this ideology means is that there is only one system that works (this is often the mentality in local governments when it comes to economic development), one framework that fits (this is often the mentality in local policy makers), one interpretation that is correct (this is often the case in theological colleges in the region), one idea of God that is true (this is often part of the emerging culture of fundamentalism and recently denominationalism in the Pacific churches which has led to, for example, the Samoan government to propose a review of the constitution to ban Islam from Samoa), one language that is suitable (this is often the case in education when it comes to quality or higher education), and one culture that survives (this is often the case with local developments where development models are often borrowed from a foreign itulagi).«<sup>21</sup>

Die protestantischen Kirchen im Pazifik hätten u. a. durch die Hervorhebung der reformatorischen »Soli« diesen Einfluss der westlichen Kultur verstärkt: Das *sola scriptura* etwa habe andere Glaubenserzählungen und andere religiöse und kulturelle Traditionen (Stories) marginalisiert. Das *sola gratia* habe ein sehr dualistisches Bild des sündigen Menschen in die pazifische Kultur eingetragen.

Vaais Entgegensetzung von westlichem (kolonialem) binärem Denken und pazifischem relationalen Denken der Vielfalt ist ein Narrativ, das sich derzeit häufig im akademischen Diskurs finden lässt, das aber weit darüber hinaus gesamtgesellschaftliche und politische Debatten prägt. Akteure verschiedener Interessengruppen in Verbindung »von Umweltaktivismus,

World, Erlangen 2017, 201-214.

21. Ebd., 204f.

indigener Selbstbehauptung, nichtwestlichen Epistemologien, akademischer Forschung und visueller Praxis«<sup>22</sup> kritisieren eine binäre Logik, die Vernunft und Natur, Geist und Materie trennt und die eine anthropozentrische Vorstellung der Beherrschung der Natur durch den Menschen unterstützt, Interdependenz und Vielfalt hingegen ausblendet. Dieses Engagement verbindet pazifische Relationalität, andine kontextuelle Theologien der »Öko-Theo-Sophia«<sup>23</sup> oder »afrikanische Kosmovision«<sup>24</sup>. Dekoloniale Philosoph:innen oder Soziolog:innen plädieren entsprechend für die Anerkennung epistemologischer Vielfalt, die Mensch und Natur einschließt. So konstatiert beispielsweise der portugiesische Soziologe Boaventura de Sousa Santos einen »Epistemizid«, also eine Tötung indigener relationaler Wissensformen durch westliches Wissen bzw. durch den Anspruch auf die Höherwertigkeit westlicher Wissenskulturen.<sup>25</sup> Zu den Charakteristika dieser westlichen Epistemologie gehört, so fasst der lutherische Theologe Daniel Jara aus Ecuador zusammen:

»... the priority of the scientific knowledge over any other knowledge or way of knowing; a deterministic scientific rigor; [...] a claim for a supra-cultural and supra-contextual validity of their conclusions; the search for truth as the right and unique representation of reality; a clear distinction between 1) subject and object [...] and 2) knowledge and its subject.«<sup>26</sup>

Diesem Epistemizid und damit der hegemonialen Macht des einen westlichen Wissenssystems stellt de Sousa Santos die dekolonisierende Aufforderung entgegen: »Ein anderes Wissen ist möglich!«<sup>27</sup> Vaais Ansatz stellt eine theologische Variante dieser Forderung dar. In einer Art Relektüre lutheri-

22. Tom Holert: Verkomplizierung der Möglichkeiten. Gegenwartskunst, Epistemologie, Wissenspolitik, in: Annika Haas / Maximilian Haas / Hanna Magauer / Dennis Pohl (Hg.): How to Relate. Wissen, Künste, Praktiken. Knowledge, Arts, Practices (Wissen der Künste 1), Bielefeld 2021, 44-58, hier: 56.
23. Josef Estermann: Apu Taytayku. Religion und Theologie im andinen Kontext Lateinamerikas (Theologie interkulturell 23), Ostfildern 2012, 193.
24. Joram Tarusarira: African Religion. Climate Change and Knowledge Systems, in: Ecuemenical Review 69 (2017) 398-410, hier: 407.
25. Boaventura da Sousa Santos: Epistemologien des Südens. Gegen die Hegemonie des westlichen Denkens, Münster 2018, 141.
26. Daniel Jara: »Absent« Christian Ways of Knowing from the Global South, in: Zeitschrift für Interkulturelle Theologie/ZMiss 1 (2021), 150-169, hier: 155f.
27. Boaventura da Sousa Santos (Hg.): Another Knowledge is Possible. Beyond Northern Epistemologies, London 2008.

scher Theologie stellt er den »Soli« und der »one-truth«-Ideologie die relationalen Impulse von Luthers Theologia Crucis gegenüber:

»Luther was more interested in God's ›relational-event‹ rather than the ›rational-event‹ of defining God as contemporary scholarship tend to emphasize. The emphasis is not so much (on) developing a ›theory of the other‹ [...] but about ›relating to the other‹.«.<sup>28</sup>

Während Cuyatti von Anfang an die Anknüpfungspunkte an klassische lutherische Topoi – der Theologia crucis und des Priestertums aller Gläubigen – unterstreicht, dominieren bei Vaai der Bruch und die Abgrenzung von lutherischer Theologie. Erst in dekolonialer Lektüre arbeitet er Relationalität als Kernanliegen lutherischer Theologie heraus, womit er wiederum eine Brücke zur pazifischen Relationalität konstruiert. Vaais Hermeneutik verfolgt so das Anliegen,

»[to] deconstruct and reconstruct some aspects of Luther's theology in order to develop a relational theology that is faithful to the Reformation tradition and is able to inform and address the many issues the Pacific communities are facing daily.«.<sup>29</sup>

Nicht die Kontinuität zur lutherischen Lehre ist für Vaai also der Maßstab, an dem sich lutherische bzw. protestantische Interpretation zu orientieren habe. Leitend sollte vielmehr sein, ob die Reformation einen »wertvollen Beitrag zur Unterstützung der Dekolonisierung und zum Neudenken des Pazifiks, den wir wollen«, leisten könne.<sup>30</sup>

Gemeinsam ist Cuyatti und Vaai jedoch die Abgrenzung zu einem Gegenüber. Cuyattis Abgrenzungsschablone sind die hierarchisch organisierte katholische Kirche sowie die globale wirtschaftliche Ungerechtigkeit und politische Gewaltregime. Offensichtlich ermöglicht die Tatsache, dass protestantische Kirchen in Lateinamerika Minderheitenkirchen sind und damit weniger im Verdacht stehen, herrschende Regime zu unterstützen, eine weniger problematische Identifikation mit den genannten Aspekten lutherischer Lehre und Praxis. Im Pazifik hingegen ist der nahtlose Anschluss an lutherische Theologie verdächtig, denn die machtvolle protestantische Missionsgeschichte und der anhaltende gesellschaftliche und politische Einfluss protestantischer Kirchen legen den Schluss nahe, protestantische Theologie paktiere mit kirchlichen und politischen Mächten.

28. Vaai: Theology (s. Anm. 20), 213.

29. Ebd., 202.

30. Ebd., 202, Übersetzung CJ.

Der Vergleich zwischen Cuyatti und Vaai unterstreicht die Interdependenz von Kontext und kontextueller Theologie. Beide Ansätze hinterfragen ja Mechanismen und Strukturen der Macht und Unterdrückung und deuten lutherische Theologie befreiungstheologisch bzw. relational neu. Sie unterscheiden sich aber auch. Verantwortlich hierfür ist nicht zuletzt die Stellung der Kirchen in der Gesellschaft – ob marginale Minderheits- oder Diasporakirche oder machtvolle Mehrheitskirche.

### *4.3 Die Kontextualität jeder Theologie und die Transgressivität der Kontextualität*

In den kontextuellen Theologien Cuyattis und Vaais sind globale Entwicklungen und transkulturelle Verflechtungen zentral. Sie sind verantwortlich für die Bedingungen sozialer, ökonomischer, kultureller oder epistemologischer Ungleichheit und Ungerechtigkeit, auf die die kontextuellen Theologien kritisch reagieren. In beiden Ansätzen ist gleichwohl weiterhin ein regionales Verständnis der Näherbestimmung von »kontextuell« vorherrschend. In jüngerer Zeit zeichnen sich jedoch im Blick auf das Verständnis von »Kontext« Verschiebungen und intersektionale Ausweitungen ab. Als Kontext kann demnach auch eine Entwicklung bezeichnet werden, die einzelne geographische Räume überschreitet und ortsübergreifend, global eine Herausforderung darstellt.

Paradigmatisch hierfür ist der Aufsatz des norwegischen Theologen Sigurd Bergmann »Theology in the Anthropocene – and beyond?« im Aufsatzband »Contextual Theologies«. <sup>31</sup> Seit der industriellen Revolution im 18. Jahrhundert leben wir, so Bergmann in Anschluss an Paul Crutzen und andere Forscher:innen, im geologischen Zeitalter des Anthropozäns, d. h. in einer Zeit, in der das Leben der Menschen unumkehrbare Spuren auf dem Planeten Erde hinterlässt, die sich bis in geologische Schichten der Erde hinein sedimentieren. Dazu gehören etwa die Erderwärmung, das Aussterben von Tier- und Pflanzenarten oder der Aufweis von Beton oder Aluminium in Gesteinsschichten.

Theologietreiben im Kontext des Anthropozäns bedeutet, diesen Kontext zum Thema zu machen und, so fordert Bergmann, die Schöpfungstheologie und die Anthropologie kritisch zu überdenken und befreiend neu zu schrei-

31. Sigurd Bergmann: Theology in the Anthropocene – and beyond? In: Ders. / Mika Vähäkangas (Hg.): Contextual Theology. Skills and Practices of Liberating Faith, Abingdon / New York 2021, 160-180.

ben. Es bedürfe »Contextual Theopolitics of the earth experienced as the Ecocene«. <sup>32</sup>

Zwei Entwicklungen sind hier – wie auch in anderen Beiträgen desselben Aufsatzbandes »Contextual Theology« – bemerkenswert. Zum einen wird unterschieden zwischen der Kontextualität jeder Theologie einerseits und der Thematisierung dieser Kontextualität in spezifisch-kontextuellen Theologien andererseits. Letztere werden von den Herausgebern des Aufsatzbandes in der Einleitung als »doing situated theology« näherbestimmt. <sup>33</sup> Angesichts der Auseinandersetzung um die Partikularität regionaler Theologien (im Plural) und die lange behauptete vermeintliche Universalität europäischer Theologie (im Singular) ist die Selbstverständlichkeit, mit der die Herausgeber darauf hinweisen, dass jede Theologie kontextuell ist, revolutionär und wegweisend. Jede Theologie kann demnach heute nicht umhin, Theologie im Kontext des Anthropozäns oder im Kontext der Migration <sup>34</sup> zu sein, auch wenn sie diese Herausforderung nicht explizit thematisiert und auch nicht immer thematisieren muss. Doch die Behauptung einer raum- und zeitlos gültigen Theologie ist grundsätzlich nicht mehr haltbar.

Bemerkenswert ist zum anderen die bereits angesprochene Verschiebung der Konzeptualisierung von »Kontext« von einem geographisch-regionalen zu einem geographisch-transgressiven Verständnis. Kontextualisierende Theologien erreichen somit, so urteilt etwa der Doyen der Kontextuellen Theologie, Stephen Bevans, zusammen mit Louis Luzbetak, im Klappentext von »Contextual Theology«, eine »neue Ebene«:

»While each essay is rooted in its own particular context – South Africa, Costa Rica, northern Finland, India, parts of Europe – each is also rooted in a World Christianity, postcolonial, and postmodern context as well. They demonstrate that contextual theologizing needs to be and is indeed an integral, guiding perspective of any theologizing today.« <sup>35</sup>

32. Ebd., 161.

33. Sigurd Bergmann / Mika Vähäkangas: Doing Situated Theology. Introductory Remarks about the History, Method, and Diversity of Contextual Theology, in: Bergmann / Vähäkangas: Theology (s. Anm. 31), 1-14.

34. Vgl. Claudia Jannel: Migration – Macht – Theologie. Prolegomena einer Theologie im Kontext von Migration und Postmigration, in: Georg Etzelmüller / Claudia Rammelt (Hg.): Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung, Leipzig 2021, 127-150.

35. Stephen B. Bevans / Louis J. Luzbetak: Klappentext zum Buch: Bergmann / Vähäkangas: Theology (s. Anm. 31).

Die »neue Ebene« zeichnet sich also dadurch aus, dass global verbindende Herausforderungen stärker in den Blick kommen, als Kontext definiert und mal mehr, mal weniger regional verankert werden.

#### 4.4 Intersektionalität und Körperbezogenheit kontextueller Theologien

Kontextuelle Theologien nehmen heute verstärkt intersektionale Diskriminierungsdynamiken auf und richten, damit verbunden, mehr Aufmerksamkeit auf den Körper. Das Konzept der Intersektionalität geht zurück auf Kimberlé Crenshaw. Das Bild der »intersection« – also der Kreuzung – soll Überschneidungen von Diskriminierungen und damit zugleich Mehrfachdiskriminierungen aufgrund von Gender, Rassifizierungen, Klassenzugehörigkeit, Religion, Alter, Gesundheit etc. sichtbar machen. Wie die Aufzählung zeigt, machen sich die Diskriminierungen oftmals am Körper fest. Verschiedene »Benachteiligungskategorien« verstärken sich dabei oftmals gegenseitig.

Als schon fast klassisch können jene kontextuellen Theologien bezeichnet werden, die neben regionalen Herausforderungen genderbezogene Diskriminierungsmechanismen thematisieren. In »Töchter von Anowa« entwickelt etwa Mercy Amba Oduyoye eine kontextuelle Theologie, die sich als afrikanisch *und* feministisch versteht.<sup>36</sup> Noch früher, seit Ende der 1970er Jahre, kritisierten asiatische Theologinnen ihre männlichen Kollegen: Sie entwürfen zwar Inkulturations-, Kontextuelle und Befreiungs-Theologien, hinterfragten aber nicht die patriarchalen Strukturen ihrer Traditionen, die Frauen zu Opfern von Gewalt machten. Frauen seien jedoch meist, so die chinesische Theologin Kwok Pui Lan, die »poorest of the poor, the most voiceless among the oppressed, the most exploited among the exploited«.<sup>37</sup> Sie würden behandelt, so auch die koreanische Theologin Chung Hyung Kyung, wie »no-bodies«, deren doppelte Marginalisierung nicht wahrgenommen werde.<sup>38</sup>

Auch innerhalb der »Black Theology« werden vermehrt kontextuell-regional bedingte intersektionale Differenzierungen thematisiert. Michelle

36. Mercy Amba Oduyoye: *Daughters of Anowa. African Women and Patriarchy*, New York 1995.

37. Pui Lan Kwok: *God Weeps with our Pain*, in: *EAIT* 2 (1984), 228-232, hier: 229.

38. Chung Hyung Kyung: *Struggle to Be the Sun Again. Introducing Asian Women's Theology*, Maryknoll 1990, 39.

Gonzales etwa zeigt in »Afro-Cuban Theology«<sup>39</sup> auf, dass sich rassistische Diskriminierungen und in der Folge »Black Theologies« in Kuba aufgrund von geschichtlichen, kulturellen und politischen Entwicklungen deutlich von rassistischen Diskriminierungen und »Black Theologies« in den USA unterscheiden. Eine universale »Blackness« im Sinne einer gemeinsamen Erfahrung aufgrund einer als »Schwarz« gelesenen Hautfarbe sei ein Konstrukt, das sich schon durch die Unterscheidung zwischen Afro-American und Cuban-American nicht aufrechterhalten lasse. Neben die Diskriminierung aufgrund der Hautfarbe träten unterschiedliche Diskriminierungskategorien, etwa die der spanischen Sprache oder die der Santeria-Religiosität.<sup>40</sup>

Auch für Anthony Pinn ist die Zuschreibung »Black« zur Bezeichnung der kontextuellen »Black Theology« zu schematisch.<sup>41</sup> Die Differenzierung, für die der US-amerikanische Theologe plädiert, fokussiert jedoch weniger auf regional-historische Unterschiede. Vielmehr kritisiert er, dass der »black body« der Black Theology als abstraktes Symbol konstruiert werde. Dem konkreten und damit kontextuellen »lived body« hingegen, der individuell spezifische Erfahrungen macht, werde jedoch auch in der Black Theology wenig Aufmerksamkeit geschenkt.<sup>42</sup>

Die skizzierten Ansätze neuerer kontextueller Theologien unterscheiden sich deutlich voneinander, gerade auch hinsichtlich ihres Verständnisses des Kontextes: Während die Ansätze von Cuyatti und Vaai Kontext noch überwiegend geografisch definieren, weist der Ansatz von Bergmann darauf hin, dass sich Kontexte in einer globalisierten und verflochtenen Welt nicht geografisch eingrenzen lassen – auch wenn natürlich die Auswirkungen des mit dem Anthropozän verbundenen Klimawandels verschiedene Regionen unterschiedlich hart treffen. In feministischen und genderbezogenen Theologien sowie in neueren Black Theologies verschiebt sich das Verständnis von Kontext in nochmal anderer Weise: durch die Verschränkung von globalen wie kontextuell-regionalen Herausforderungen mit intersektionalen Diskriminierungskategorien.

Neben den Unterschieden gibt es auch gemeinsame Tendenzen. Dazu zählen das Interesse daran, andere »Stories« zu Gehör zu bringen, die Kritik an der Monopolstellung westlicher Wissenskultur und die Infragestellung westlicher

39. Michelle Gonzales: *Afro-Cuban Theology. Religion, Race, Culture, and Identity*, Gainesville, Fl. 2006.

40. Ebd., 132.

41. Anthony B. Pinn: *Embodiment and the New Shape of Black Theological Thought*, New York 2010.

42. Vgl. etwa ebd., 3.

theologischer Deutungsmacht, die stärkere Einbeziehung religiöser Praxis und nicht-akademisch theologischer Ressourcen in die theologische Reflexion, der konfessionsübergreifende und interdisziplinäre Zugang, die Verschränkung kontextueller und intrasektionaler Herausforderungen und schließlich die Suche nach Wegen, der epistemologischen Polyphonie Ausdruck zu verleihen, ohne das Verbindende und die theologische Kontinuität aufzugeben.

## 5. Kontextuelle Theologien als gemeinschaftliche Praxis in Vielfalt

Zum Schluss möchte ich ein Beispiel vorstellen, das diese neuen Aspekte kontextueller Theologien integriert und darüber hinaus eine weitere wegweisende Perspektive entwickelt. Es geht um die Botschaft der Internationalen Konferenz des LWB in Windhuk im Jahr 2015, mit dem Titel »Globale Perspektiven auf die Reformation: Wechselwirkungen zwischen Theologie, Politik und Wirtschaft«. <sup>43</sup>

Der Titel verrät eine kritische Auseinandersetzung mit der reformatorischen Tradition aus globaler Perspektive. »Global« meint hier keineswegs universal. Vielmehr wird mit »global« auf die Vielfalt der Denkansätze, Wissenssysteme und Zugänge zu reformatorischer Theologie sowie auf deren interkulturelle Verflechtungen verwiesen. Es ist bezeichnend, dass nicht die lutherischen »Soli« und damit Lehrinhalte als zentrale Kennzeichen und als einigendes Band einer reformatorischen Theologie hervorgehoben werden. Die Gemeinsamkeit besteht vielmehr in gemeinsamen Ausrichtungen, die in vier attributiven »Ks« näherbestimmt werden: Reformatorisch-transformatorische Theologie sei kontextuell, kritisch, kreativ, konkret.

»Kontextual« bezeichnet nun wiederum keine regionalen Besonderheiten, sondern spezifische Wissens- und Praxisformen, die folgendermaßen näher bestimmt werden als:

1. »Unterschiedliche Weisen, auf Gottes Wort zu hören«.
2. »Unterschiedliche Weisen, sich auf Gottes Gegenwart einzulassen.«
3. »Unterschiedliche Weisen, über die verschiedenen Bedürfnisse rund um den Globus nachzudenken und auf sie einzugehen.«

43. Lutherischer Weltbund (Hg.), Reformatorische Einsichten zum Verhältnis von Theologie, Politik und Wirtschaft, Leipzig 2018, 167–169 (abrufbar unter: [https://www.lutheran-world.org/sites/default/files/2020/documents/doc\\_61\\_windhoek\\_de\\_low.pdf](https://www.lutheran-world.org/sites/default/files/2020/documents/doc_61_windhoek_de_low.pdf), eingesehen am 4.11.2022).

4. »Unterschiedliche Weisen, mit anderen religiösen Traditionen umzugehen.«

Die kontextuelle Vielfalt wird also auch hier nicht auf regionale Unterschiede reduziert. Die Erklärung lässt vielmehr offen, welche Faktoren die kontextuell verschiedenen Weisen, Gottes Wort zu hören, es zu deuten und das eigene Verhältnis zur Welt und zu Menschen anderer Glaubensüberzeugungen davon prägen zu lassen, hervorrufen. Lediglich die Universalisierung eigener kontextueller Positionen wird kritisch betrachtet:

»Kontextsensitivität führt zu der Erkenntnis, dass es notwendig ist, die eigenen verallgemeinernden Annahmen und den Kontext kritisch zu hinterfragen. Kritische Reflexion zeigt auf, dass es notwendig ist, gewisse Machtdynamiken zu beseitigen, was die Entwicklung von Kreativität ermutigt, die wiederum zu konkreten Handlungen führt.«<sup>44</sup>

Die verschiedenen »Ks« – kontextuell, kritisch, kreativ, konkret – korrigieren sich also gegenseitig. Die Erklärung des LWB nimmt somit das Bedürfnis nach kontextueller Zugehörigkeit und die Tatsache, dass Wissen und Theologie situiert sind, ernst. Zugleich aber weitet sie die Perspektive für eine Polyphonie transformativer Theologien und Wissenssysteme. Diese ermöglicht kreative Weiterentwicklungen der reformatorischen Theologie und schafft damit die Voraussetzung für konkretes, kritisches Handeln.

Die Namibia-Erklärung macht zukunftsweisend v. a. aber auch auf das kritisch-konstruktive Potential des Dialogs und der Begegnung als gemeinschaftliche Praxisform kontextueller Theologien aufmerksam. Dialog und Begegnung schaffen Brücken zwischen den partikular-hybriden kulturellen oder epistemologischen Besonderheiten und den translokalen Herausforderungen, die eine gemeinschaftliche Praxis dringend erforderlich machen.