

Das Ende der »Europäischen Theologie«

Volker Küster

Die Pointe von Francis Fukuyamas vielzitiertem Essay »Das Ende der Geschichte« ist, dass nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Ostblocks, der »Zweiten Welt«, die liberale Demokratie und der Kapitalismus endgültig gewonnen hätten und damit eine lange politische Evolutionsgeschichte zu einem glücklichen Ende gekommen sei.¹ Die aktuelle politische Lage straft Fukuyama Lügen. Ein erstarktes Russland unter dem Ex-KGB-Mann Vladimir Putin droht mit der Rückkehr des Kalten Krieges, der auf der koreanischen Halbinsel etwa ohnehin nie zu Ende war. In der »verkehrten Welt« flirtet Donald Trump einerseits mit Putin und profiliert sich andererseits ebenfalls als »kalter Krieger« im Umgang mit Nordkoreas Potentat Kim Jong Un. Das weiterhin nominell maosistische China praktiziert äußerst erfolgreich einen zentralistischen Staatskapitalismus und kolonisiert die Rohstoffvorräte in Afrika, Asien und Lateinamerika. Angesichts des gnadenlosen globalen Turbokapitalismus gewinnt der totgesagte Marxismus neue Anhänger unter den intellektuellen Eliten wie im einfachen Volk. *In a nutshell: Fukuyama was wrong!* Ich entfalte mein Thema, indem ich die von Ernst Troeltsch in seinem Klassiker »Die Absolutheit des Christentums« (1902) raffiniert verborgene Denkbewegung von Dekonstruktion und Rekonstruktion expliziere: Nach einer Bestandsaufnahme, die inventarisiert, warum die Europäische Theologie am Ende ist (1), folgt eine fundamentaltheologische Reflexion darüber, dass Theologie heute kontextuell und interkulturell sein muss (2); die Kehrtwende vollzieht sich im *Mapping* der Forschungsfelder interkultureller Theologie (3) und kulminiert in einigen Überlegungen zur Zukunft der Europäischen Theologie in interkultureller Gestalt (4).

¹ FRANCIS FUKUYAMA, Das Ende der Geschichte?, in: Europäische Rundschau 17 (1989), 3-25; DERS., Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir? (The End of History and the Last Man), München 1992.

1. Europäische Theologie am Ende

Im Gefolge von Fukuyama sprachen linke Soziologen vom »Ende der Dritten Welt« und christliche Neocons vom »Ende der Befreiungstheologien«. ² Die akademische europäische Theologie nutzte diese Stimmung, um sich wieder ihrer »Eigentlichkeit« zuzuwenden. Die kontextuellen Theologien der Dritten Welt, die nach einem verbreiteten Vorurteil ohnehin nur für links-liberale europäische Theologie-Märkte produziert worden waren, verschwanden aus den Curricula, und die feministische Theologie wurde gleich mit beerdigt. Das Patriarchat feierte Urstände und der Glaube an die Überlegenheit der historisch-kritischen Methode und philosophisch fundierte theologische Systeme kehrte zurück. Europäische Theologie war und bleibt eine *theologia universalis et perennis*.

Dass die Auflagen theologischer Bücher derweil auf unter 500 schrumpften, die Abonnenten-Zahlen theologischer Zeitschriften ständig zurückgingen und theologische Verlage eingingen oder fusionierten, konnte diese Hybris bisher nicht erschüttern. Ebenso wenig wie die Tatsache, dass der Durchschnittschrist heute nicht mehr ein weißer mittelalter Mann – wie im Lehrkörper deutscher theologischer Fakultäten immer noch die Norm –, sondern eine Frau nicht-weißer Hautfarbe mit wenig Chancen auf Bildung und meistens pentekostalem Glaubens ist. Durch die sich hier abzeichnenden innerchristlichen Verschiebungen, nicht nur regional, sondern auch formal, durch interne charismatische Erneuerungsbewegungen und das Vordringen der Pfingstkirchen, geraten die traditionellen Konfessionen und Denominationen immer mehr unter Druck. Das Christentum wird konservativer, weltweit. Akademische theologische Bibliotheken sind dabei zunächst einmal wenig gefragt.

Die Schwerpunktverlagerung des Christentums in die südliche Hemisphäre zeichnet sich seit den 1970er Jahren ab. Sie ist nicht so sehr eine Erfolgsgeschichte der Westmission – prozentual hat sich am Anteil der Christen an der Weltbevölkerung in den letzten hundert Jahren wenig geändert –, sondern Folge demographischer Verschiebungen. Während die weiße europäische Bevölkerung schrumpft und überaltert, herrscht im globalen Süden ungebremsstes Bevölkerungswachstum vor, was jeden ökonomischen Fortschritt sofort wieder auffrisst, zusammen mit dem ökologisch katastrophalen Klimawandel, einem Nebenprodukt der Wachstumsideologie des Turbokapitalismus – ein gefährliches Gemisch, das neben den politischen und religiösen Totalitarismen eine der Hauptursachen der weltweiten Flüchtlingsbewegungen ist.

Da dies der größte Verband und Kongress deutschsprachiger Theologie ist, noch ein kleines Aperçu: Im Zuge der Bologna-Reform verschwanden in nicht

² Vgl. ULRICH MENZEL, Das Ende der Dritten Welt und das Scheitern der großen Theorie, Frankfurt a. M. 1992; ferner <http://www.ulrich-menzel.de/dienstleistungen/veroeffentlicht/EndederdrittenWelt.pdf>.

deutschsprachigen EU-Ländern stillschweigend die deutschsprachigen Bücher von den »reading lists«, weil die Studierenden, wenn überhaupt Fremdsprachen, dann höchstens noch Englisch akzeptieren. Gleichzeitig wird kaum noch deutsche Theologie übersetzt. Karl Barth, der in Zeiten des Rufes nach einfachen Lösungen gerade eine Renaissance erlebt, wird dann auf Englisch gelesen.

Kurzum, entgegen dem morbiden Selbstrecycling des Mainstreams europäischer Theologie im Sinne der Fukuyama-These, dass wir uns durchgesetzt haben, plädiere ich dafür, dem Einflussverlust, was Publikations- und Studierendenstatistiken sowie Übersetzungen betrifft, ebenso ins Auge zu sehen, wie den demographischen Verschiebungen und dem Entstehen neuer Christentümer.

Nun bin ich als weißer mittelalter gut ausgebildeter Theologe keinesfalls der Meinung, dass der Protestantismus als Bildungsinstitution ausgedient habe, noch, dass das Erbe der Aufklärung der Verwahrlosung zu überlassen sei. Aber mit Ulrich Beck bin ich davon überzeugt, dass wir längst in der zweiten Moderne leben und eine Aufklärung der Aufklärung – eine Aufarbeitung ihrer dunklen Seiten und zugleich eine Fortschreibung unter veränderten kontextuellen Bedingungen – dringend notwendig ist.³ Interkulturelle Theologie – übrigens ein kontinentales Projekt – reflektiert die Kontextualität theologischer Rede ebenso wie ihre Dilemmata und die sich daraus ergebende grundsätzliche Ambiguität und Fluidität.⁴ Dass ich einen Masterstudiengang aufgebaut habe, in dem Studierende aus Asien und Afrika gemeinsam mit unseren niederländischen ausgebildet wurden, gehört ebenso zum Programm wie regelmäßige Gastvorlesungen an theologischen Seminaren und Fakultäten in Übersee. Ein Großteil meiner Doktorandinnen sind Frauen aus diesen Kontexten, die noch immer die Unterdrückten der Unterdrückten sind. Fingerzeigen ist zwecklos, da sich auch bei uns noch genug Frauen ihre Nase an der berühmten »gläsernen Decke« plattdrücken.

2. Theologie kontextuell und interkulturell

Es gab schon einmal eine Konferenz der WGTh, vom 2.–6. April 1979 in Göttingen, die sich mit dem Thema »Ortsbestimmung europäischer Theologie heute« beschäftigt hat.⁵ Auch wenn in meinen Heidelberger Studienjahren gerne kolportiert wurde, während der Vorbereitung habe sich ein Göttinger Kollege zu dem

³ Vgl. ULRICH BECK, *Freiheit oder Kapitalismus*: Ulrich Beck im Gespräch mit Johannes Willms, Frankfurt a. M. 2000.

⁴ Vgl. VOLKER KÜSTER, *Einführung in die Interkulturelle Theologie*, Göttingen 2010; DERS., *Interkulturelle Theologie als Beruf*, in: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie* 57 (2015), 447–463.

⁵ TRUTZ RENDTORFF (Hg.), *Europäische Theologie. Versuche einer Ortsbestimmung*, Gütersloh 1980 (Seitenangaben im Text).

Satz hinreißen lassen, »den Neger, der über London hinaus wohnt, müssen wir doch wohl nicht einladen«, sind in dem von Trutz Rendtorff herausgegebenen Tagungsband letztendlich doch drei Beiträge von nicht-westlichen Theologen abgedruckt worden, dem Japaner Yoshiro Ishida, dem Indonesier Sutan M. Huta-galung und dem Tansanier Judah B.M. Kiwovele. Auch wenn ihre Rolle auf die von Respondenten auf europäische Hauptreferate beschränkt war, geben ihre Beiträge zusammengenommen doch einen guten Einblick in das »fremde« theologische Denken »der Anderen«. Insofern ist dieser Kongress fast 40 Jahre später ein Regress. Erfreulicherweise hat jedenfalls die neutestamentliche Sektion einige Osteuropäer eingeladen, die allerdings auf Englisch sprechen – auch dies ein deutlicher Traditionsabbruch, haben doch ost-europäische Intellektuelle lange Zeit die deutsche Sprache gepflegt.

Es lohnt durchaus, noch einen Moment bei dem Tagungsband zu verweilen: Der kürzlich verstorbene Trutz Rendtorff charakterisiert den Begriff »europäische Theologie« als eine »kritisch relativierende und [...] ethisch appellierende [...] Fremdbezeichnung« (165), die von außen an eine in sich äußerst differenzierte akademische Diskurskultur herangetragen wurde, um sie an ihre eigene Kontextgebundenheit zu erinnern und in die Verantwortung zu rufen für die Folgen europäischen Hegemoniestrebens über die Welt. Rendtorff referiert auf Ernst Troeltsch und dessen Verwendung des Begriffes »Europäismus«, der bereits die nun von außen herangetragene Kritik selbstkritisch vorweggenommen habe. Mit seiner Polemik gegen den »Säkularökumenismus als Konferenzdynamik« (166) – eine Anspielung auf einen theologischen Schlagabtausch zwischen seinem Münchner Kollegen Wolfhart Pannenberg und dem indischen Laientheologen M.M. Thomas im Umfeld der ÖRK-Kommission für Glauben und Kirchenverfassung –⁶ wird Rendtorff den Identitätsrekonstruktionen überseeischer Christentümer jedoch nicht gerecht. Differenzierter sind da schon seine Definitionen des in diesem Zusammenhang zentralen Begriffes »context« als historisch-soziologischer Bedingungs-zusammenhang und context als Erfahrungsort für die Präsenz der Inhalte, die der Begriff Theologie umschließt« (ebd.), und seine Einschätzung, dass sich in den kontextuellen Theologien »typische Fragestellungen der christlichen (und europäischen!) Aufklärung weltweit erneuern und wiederholen« (171). Schon Gerhard Ebeling hatte 1974 auf dem Gründungskongress der WGTh »Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als

⁶ Vgl. WOLFHART PANNENBERG, »Die Hoffnung der Christen und die Einheit der Kirche.« Bericht über die Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung vom 15. bis 30. August 1978 in Bangalore / Indien, in: Ökumenische Rundschau 27 (1978), 473–483; M.M. THOMAS, Christlicher Ökumenismus und Säkularökumenismus, in: Ökumenische Rundschau 28 (1979), 172–178; WOLFHART PANNENBERG, Die »westliche« Christenheit in der Ökumene. Eine Antwort an M.M. Thomas, in: Ökumenische Rundschau 28 (1979), 306–316.

Frage nach ihrer Sache« thematisiert.⁷ Rendtorff erkennt, dass hier eine Grundsatzdiskussion über »Quellen und Normen« der Theologie angestoßen ist, der er auf europäische, nämlich akademische Weise begegnen will (167).

Interkulturelle Theologie ist, wie wir gesehen haben, ein solcher Antwortversuch im Sinne eines radikalen Weiterdenkens des Projektes der europäischen Aufklärung. Einer der Väter dieser interkulturellen Theologie, Hans Jochen Margull, referiert in seinem Konferenzbeitrag ebenfalls auf Ernst Troeltsch und seinen Klassiker »Absolutheit des Christentums«. An einem der zentralen Handlungsfelder interkultureller Theologie, dem interreligiösen Dialog, zeigt er auf, dass die auch von Trutz Rendtorff zum Signet der Aufklärung erklärte Individualisierungstendenz dazu führt, den Absolutheitsanspruch in die individuelle Glaubensüberzeugung zurückzunehmen und dadurch Raum zu schaffen für das Bewusstsein von den Absolutheitsansprüchen der Anderen.

»Dabei zeigt sich denkwürdiger Weise, dass ein Dialog gerade möglich wird, wenn die eine subjektive Heilsgewissheit der Christen auf die andere subjektive Heilsgewissheit bei Menschen anderer religiöser Traditionen trifft. Die subjektive Gewissheit findet ohne Schwierigkeiten Achtung, und Achtung erfährt nicht, wer sie vermissen lässt«. (128)

Es ist ein erfahrungsgesättigter Satz, der sich aus Margulls Tätigkeit als Vorsitzender der Dialogabteilung des ÖRK speist und angesichts der derzeitigen Kreuzestheologie der EKD hoch aktuell ist. Respekt für den anderen zeigt, wer seine Schuhe vor der Moschee abstreift, nicht wer sein Kreuz ablegt. Um abschließend Trutz Rendtorffs geflügeltes Wort zu variieren, von der Dynamik der WGTh-Konferenz von 1979 ist wenig übrig geblieben in der europäischen Theologie.

3. Forschungsfelder interkultureller Theologie

Die Forschungsfelder oder Dimensionen interkultureller Theologie - interkonfessionell - interkulturell (im engeren Sinne) - interreligiös - bilden noch stets die ursprünglichen Fächer der Pluridisziplinen Religionswissenschaft, Missionswissenschaft und Ökumenik ab. Ihre Intersektionalität, die damit eng einhergehende Multiperspektivität und der heutige Methodenpluralismus führen

⁷ GERHARD EBELING, Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache, in: Ders., Wort und Glaube 3. Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie, Tübingen 1975, 3-28; vgl. DERS., Schrift und Erfahrung als Quelle theologischer Aussagen, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 75 (1978), 99-116.

allerdings dazu, dass etwas Neues entsteht und nicht nur alter Wein in neue Schläuche gefüllt wird.

Begegnung mit fremden Kirchen, Theologien und Künsten

Der bereits zitierte Hans Jochen Margull hat in den 1970er Jahren in der Zeitschrift »Verkündigung und Forschung«, die der WGTh eng verbunden war, zwei hellsichtige Artikel zur »Überseeischen Christenheit« publiziert, die noch eine Fortsetzung durch seine Schüler fanden.⁸ In diesem Zusammenhang ist auch die Gründung der Reihe »Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums« (1975 ff.) zu nennen. Selbst wenn das ursprüngliche programmatische Pathos sich nicht durchgesetzt hat und das Ganze zu einem Sammelbecken geworden ist: Die Erforschung von Kirchen, Theologien und – ich würde ergänzen wollen – christlicher Kunst in Übersee waren ein Impuls zur Einrichtung der Lehrstühle für Missionswissenschaft und Religionsgeschichte, gelegentlich in Kombination mit Ökumenik, im Nachkriegsdeutschland. Entgegen einer weit verbreiteten Polemik ging es dabei also nie um die Ausbildung von Missionaren.

Dass die damals von Margull und seinen Schülern vorgestellten kontextuellen oder Dritte-Welt-Theologien gelegentlich als für links-liberale europäische Theologie-Märkte produziert oder als Mimikry westlich akademischer Theologie verhöhnt werden, ist ein unerträgliches Relikt kolonialen Denkens. Die Pentecostals und die charismatischen Erneuerungsbewegungen, ebenso wie die Migrantenkirchen bei uns, werden dann umgekehrt gerne als »edle Wilde« verklärt, bei denen der »wahre Glaube« lebt. Solche Stereotypisierungen im post-kolonialen Zwielicht sind wenig hilfreich. Aufgrund der Schwerpunktverlagerung des Christentums in den globalen Süden und der damit einhergehenden konfessionellen und denominationellen Verschiebungen werden die Mainline-Churches, Gründungen westlicher Mutterkirchen, katholisch oder protestantisch verschiedener Couleur, gelegentlich auch schon als »historic churches« bezeichnet.⁹

⁸ HANS JOCHEN MARGULL, Überseeische Christenheit. Markierungen eines Forschungsbereiches anhand der letztjährigen Literatur, in: Verkündigung und Forschung 16 (1971), Heft 2, 2–54; DERS., Überseeische Christenheit II. Vermutungen zu einer Tertiärranität des Christentums, in: Verkündigung und Forschung 19 (1974), Heft 1, 56–103; ERHARD KAMPHAUSEN / WERNER USTORF u. a., Überseeische Christenheit III. Zur Entwicklung kontextueller Theologie in der Dritten Welt, in: Verkündigung und Forschung 30 (1985), Heft 1, 27–79.

⁹ Die orthodoxen Kirchen, die nach dem Zusammenbruch des Ostblocks erstarken und gegen den Trend nationalistische und territoriale Ansprüche formulieren, auch gegenüber dem Vordringen anderer Konfessionen, drohen aufgrund der Erosion der Ökumenik und Konfessionskunde im Diskurs unterzugehen.

In ihrem Ringen um eine eigene Identität spielt die Kontextualisierungsdebatte weiterhin eine Rolle. Die beiden großen Schulen Befreiungstheologie und Inkulturations- und Dialogtheologien sind noch stets erkennbar. In der zweiten und dritten Generation sind Gender, Ökologie und Ethnizität als generative Themen hinzugekommen.

Die Frage »Inkulturation in welche Kultur« deutet an, dass der Kulturbegriff wesentlich differenzierter geworden ist und »Kontextualisierung« heute de facto »Glokalisierung« ist. In den Post-Conflict-Gesellschaften treten nach der Befreiung Fragen von Gerechtigkeit, Trauma-healing, Entschädigung sowie Reue und Versöhnung in den Vordergrund. Dies sind letztendlich aber Fragen, denen auch die »neuen« Kirchen mittelfristig nicht ausweichen werden können. Was sich schon in der evangelikalischen Lausanner Bewegung bis in die Curricula des amerikanischen Fuller Seminary gezeigt hat, nämlich eine Öffnung für die drei großen generativen Themen ökumenischer Missionstheologie der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, Befreiung, Inkulturation und Dialog, wird sich in der Pfingstbewegung wiederholen, entgegen aller anderslautender Propaganda. Pfingstlerische Theologinnen und Theologen sind längst dabei, akademische Legitimität zu generieren, indem sie etwa im renommierten Brill Verlag eigene Buchreihen, Zeitschriften und ganze Enzyklopädien betreiben. Allerdings hat das Ganze noch starken Franchise-Charakter, da die Editorial Boards mit den eigenen Leuten besetzt sind.

Die konfessionelle Landschaft ist bunter geworden, die Machtverhältnisse verschieben sich geographisch und demographisch, so dass die etablierten ökumenischen Organisationen oft alt aussehen. Kirchen werden konservativer, der Fundamentalismus wächst in allen Religionen, der dialogische Imperativ droht in interreligiösen Konflikten zu ersticken. Akademische Theologie und Ausbildung sind keine Selbstverständlichkeit. In diesem Krisenszenario muss interkulturelle Theologie sich bewähren.

Dialog, Konflikt und Versöhnung

Die globalen Umwälzungen, symbolisch im Fall der Berliner Mauer 1989 verdichtet, haben auch die kontextuellen Theologien vor noch unbewältigte Herausforderungen gestellt. Die Befreiungstheologien müssen in den Transformationsprozessen ihrer Post-Conflict-Gesellschaften Formen von *Trauma Healing* und Versöhnung entwickeln, in der die Schuld der Täter und mögliche Vergebung

sowie das Leid der Opfer und ihre Entschädigung verhandelt werden. Ansätze dazu sind etwa in der Schwarzen Theologie Südafrikas sichtbar.¹⁰

Auch wenn ich Friedrich Wilhelm Graf habe sagen hören, dass der Begriff »kontextuelle Theologie« eine Tautologie sei, ist es doch notwendig, immer wieder anzumahnen, was selbstverständlich sein sollte. Europäische akademische Theologie ist demgegenüber auch noch stolz auf ihre Kontextlosigkeit – oder sollte ich besser sagen: schlicht ignorant. Der WGTh-Kongress in Berlin 2014 unter dem programmatischen Titel »Geschichte und Gott« ist an dem historischen Ort dem doppelten Kairos des Gedenkens des Ausbruchs des Ersten Weltkriegs vor einhundert Jahren und des 25-jährigen Jubiläums der Wiedervereinigung letztendlich nicht gerecht geworden.¹¹ Drei Jahre später wären die vielzitierten »Türken vor Wien«, an die sich die Konferenzteilnehmenden beim Schlürfen jeder Melange erinnert fühlen durften, in Zeiten von Islamismus und Islamophobie mit Sicherheit der Beschäftigung als einem der Archetypen des europäischen »Islamtraumas« wert gewesen. Rezent war Österreich einer der Korridore für die unkontrollierten muslimischen Flüchtlingsströme nach Deutschland. Von diesen aktuellen Herausforderungen Europas, die es in seinen Grundfesten erschüttern und die deutlich religiöse und ethische Dimensionen haben, ist auf dem Wiener Kongress 2017 nach dem Eröffnungsvortrag nur noch am Rande die Rede gewesen. Theologie steht aber in der gesellschaftlichen Verantwortung und ist gefordert, ihren Beitrag zu leisten.

Religionen – interreligiös

Der andere große Prophet des American Empire Samuel Huntington hat nach dem »Ende der Geschichte« den »Zusammenprall der Zivilisationen« heraufbeschworen.¹² Auch wenn über die Simplizität der These schon genügend Schlaues gesagt worden ist, im Nachhinein liest es sich wie das Drehbuch zu einer ganzen Sequenz von Hollywood-Action-Filmen »9/11«, »War on Terror« und »The IS strikes back«. Das cineastisch-literarische Kontrastprogramm, Stephen Moors »Fahrenheit 9/11« oder das von unserem damaligen allseits beliebten Anchorman Ulrich Wickert zitierte Diktum der indischen Literatin Arandhuti Roy, dass

¹⁰ Vgl. DESMOND TUTU, *No Future Without Forgiveness*, London u. a. 1999 und ALLAN A. BOESAK, *The Tenderness of Conscience. African Renaissance and the Spirituality of Politics*, Stellenbosch 2005.

¹¹ Vgl. MICHAEL MEYER-BLANCK (Hg.), *Geschichte und Gott. XV. Europäischer Kongress für Theologie* (14.–18. September 2014 in Berlin) (VWGTh 44), Leipzig 2016.

¹² SAMUEL HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations?*, in: *Foreign Affairs* 72 (1993), Heft 3, 22–49; DERS., *Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München 1996.

Osama Bin Laden und George W. Bush auf Grund verwandter Denkstrukturen »Zwillingsbrüder« seien, deuteten demgegenüber darauf hin, dass der Petro-Islam und die orientalischen Despoten lange gut in das kapitalistische System integriert waren und noch immer sind. »The Making of the Taliban« mit Hilfe der CIA und des pakistanischen Geheimdienstes im pakistanisch-afghanischen Grenzgebiet oder europäische Waffenlieferungen nach Nahost und die dadurch ermöglichte Aufrüstung islamistischer Terrormilizen wären interessante Forschungsgegenstände für Religionsökonomen.

Dass das nämlich alles nichts mit Religion zu tun habe, ist blauäugig. Religionen sind ambivalente Entitäten, denen Gewalt und das Böse keinesfalls fremd sind. Fundamentalismus gibt es nicht nur in den abrahamitischen Religionen Judentum, Christentum und Islam, sondern auch in den Religionen indischen Ursprungs, Hinduismus und Buddhismus: Hindutva in Indien, die folkloristische Variante »Bakso Bali« in Indonesien,¹³ ethnisch-nationalistischer Buddhismus auf Sri Lanka und seit Neuestem in Myanmar. Insofern greifen die mit großer Geste vorgetragene Monotheismus-Schelke Jan Assmanns und das Lob des Polytheismus zu kurz.¹⁴ Interreligiöser Dialog ist eine gute Sache, aber weder ein Heilmittel gegen Fundamentalismus und Terror, noch ein Weg in die Alleinheit. Es ist der mühsame Versuch der wohlmeinenden Gläubigen, in den Religionen die Grenzen offenzuhalten. Dialog und Konflikt sind zwei Seiten einer Medaille und müssen darum auch immer gemeinsam bedacht werden.

Religion und Kunst – Ethik und Ästhetik

Zwischendurch ein ästhetisches Intermezzo! Das Christentum ist eine Religion des Buches und die Religionswissenschaft in Deutschland ursprünglich sehr stark in der Philologie verwurzelt. Dem steht gegenüber, dass die meisten Gläubigen lange Zeit gar nicht lesen konnten. Im visuellen Zeitalter, wo die Bilder schon vor der Erfindung der »fake news« gelogen haben und ein mächtiges Manipulationsinstrument sind, verwundert es, dass Theologie und Religionswissenschaft bildvergessen sind. Wenn einmal ein Bild auftaucht, dann höchstens als Illustration des Textes. Interkulturelle Theologie versucht, diese Text-zentriertheit zu durchbrechen und das Bild als Quelle einer eigenständigen Theologie, eines Mythos oder eines religiösen Empfindens zu rehabilitieren. Die Begegnung mit der Kunst anderer Christentümer gehört dabei ebenso dazu wie der Documenta-Besuch oder die Erforschung der ikonographischen Traditions-

¹³ Vgl. VOLKER KÜSTER, *Zwischen Pancasila und Fundamentalismus. Christliche Kunst in Indonesien*, Leipzig 2016.

¹⁴ Vgl. Jan Assmann, *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München 2003.

bestände der Religionen und die Austauschprozesse zwischen diesen. Dabei spielen auf der theoretischen Ebene die Rekonstruktionen des Verhältnisses von Bild und Wort oder Ethik und Ästhetik eine zentrale Rolle. Um zu den Konflikten zurückzukehren: Wie begegnen wir etwa theologisch und religionswissenschaftlich der Inszenierung des 11. Septembers?¹⁵

4. Die Zukunft der europäischen Theologie

Die Zukunft der europäischen Theologie ist eng verbunden mit der Frage nach ihrer Relevanz. Ihre akademische Solidität ist dabei durchaus ein Pfund, mit dem sie wuchern kann. Kirchen und Schulen brauchen gleichermaßen gut ausgebildetes Personal. Wir reden hier über die Ausbildung religiöser Professionals, die in multi-kulturell-religiösen Kontexten in einer offenen und pluralistischen Gesellschaft agieren müssen. Alle Disziplinen sind hier gefragt. Die Literaturen der Bibel sind nicht nur im Kontext der Aufklärung, sondern auch mit den Augen der anderen, den weltweiten Christentümern und ihren kulturell-religiösen Kontexten auszulegen. Die intertextuelle Hermeneutik kann dabei nicht länger an den Grenzen des Kanons haltmachen, sondern muss die biblischen Traditionsbestände im Licht der heiligen Texte und Auslegungstraditionen anderer Religionen lesen.¹⁶

Das Motto »Kirchengeschichte als Missionsgeschichte« war ein Versuch, die Geschichte des Christentums als Geschichte kultureller Grenzüberschreitungen und Austauschprozesse zu begreifen. Werner Ustorf hat dann von einer Geschichte der Christentümer in den Regionen gesprochen. Das hellsichtige Wort von der Polyzentrik des Christentums hat früh diese beiden Perspektiven vereint.¹⁷ Systematische Theologie wird ihre Lehrsätze heute immer auch interkulturell zu verantworten haben und Praktische Theologie, ob als Handlungswissenschaft oder Kirchenkunde, wird in ihrer kontextuellen Bezogenheit stets die interkulturelle Gemengelage mitbedenken müssen. Die rezente Reform des Theologiestudiums in Deutschland im Rahmen des Bologna-Prozesses hat all dem wenig Rechnung getragen.

Wenn jetzt auf den »Theologenberg« der 1990er Jahre ein »Theologenmangel« folgt, stellen zudem personalpolitische Begehrlichkeiten plötzlich Standards in Frage, die noch bis vor Kurzem als geradezu sakrosankt galten. Anderswo studieren längst Menschen, die eine »second-career« anstreben, Theologie in re-

¹⁵ Vgl. VOLKER KÜSTER, *Gott / Terror. Ein Diptychon*, Frankfurt a. M. 2009.

¹⁶ Vgl. KWOK PUI-LAN, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*, New York 1995; MUSA DUBE, *A Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, St. Louis 2000.

¹⁷ Vgl. VOLKER KÜSTER, *German Writings on the History of Mission: A Review of Some Recent Publications in the Light of General Trends*, in: *Exchange* 40 (2011), 369–373.

gulären Programmen, gemeinsam mit den Jungen; auch hier wäre durchaus interkulturell etwas zu lernen. Wir stehen vor einer Relevanzkrise nicht nur der »europäischen Theologie«, sondern auch des »europäischen Christentums«, wie es in den historischen oder Mainline-Churches seine Ausgestaltung gefunden hat. Die Frage nach der akademischen Lehre einer »professional school« ist auch die Frage nach dem Berufsbild der Pfarrerinnen und Lehrer, die sie ausbildet. Hier gibt es Gesprächsbedarf mit den Kirchen, der über Ad-hoc-Entscheidungen hinausgeht. Denn die sogenannten »Spätberufenen« sind kein Ersatz für den Nachwuchs, der es sich auf Grund der demographischen Entwicklung, anders als meine Generation, »aussuchen« kann. Sie können es sich erlauben, »Lebensqualität« groß zu schreiben. Ein Pfarrerbild des »professionell Zeithabenden« und des »Flaneurs« passt darum besser in diese Zeit als stromlinienförmige Personalberatungstechnokratie.¹⁸ Und hier bin ich ganz konservativ: Dass der Pfarrer bzw. die Pfarrerin nicht nur ausgebildet, sondern gebildet ist, ist ein Kennzeichen des protestantischen Pfarrhauses, das wir nicht weiter verwahrlosen lassen dürfen.

Wir bilden aber nicht nur religiöse Professionals aus, wir sind zugleich auch selbst Professionals in Religion, die helfen, die multi-kulturell-religiöse Gemengelage interdisziplinär in Lehre und Forschung zu bearbeiten. Damit können und müssen wir uns in den Universitäten vernetzen. Dass es gelegentlich noch Professorinnen und Universitätspräsidenten gibt, die der Überzeugung sind, dass Theologie als wissenschaftliche Disziplin zu ihrer Universität unabdingbar dazugehöre, ist keine Selbstverständlichkeit und sollte uns dazu verpflichten, intersubjektiv zugänglich und interdisziplinär anschlussfähig zu sein. Dies gilt nicht nur für interdisziplinäre Forschungsverbände, sondern auch in der Lehre. Einer der wenigen Pluspunkte der Bologna-Reform ist die Möglichkeit des Lehrexports in andere Studiengänge, auch wenn diese im Alltag noch selten genutzt wird. Schließlich haben theologische Fakultäten auch bei dem Ruf nach Internationalisierung etwas beizutragen. Die Missionsbewegung war genuin auch eine Bildungsbewegung, und viele Universitäten weltweit sind christliche Gründungen oder aus theologischen Ausbildungsstätten hervorgegangen. Dies ist ein Netzwerk, das inzwischen gelegentlich schon an den theologischen Fakultäten vorbei genutzt wird. Als Repräsentanten einer globalen, in sich ausdifferenzierten und pluralistischen Religion könnten wir durchaus mit interkulturellen Kompetenzen wuchern, tun es aber noch äußerst selten.

¹⁸ Vgl. etwa die Überlegungen zur Praktischen Theologie von Henning Luther, Albrecht Grözinger, Wilhelm Gräb oder Kristian Fechner.