

Ks. IGNACY BOKWA

## **MISSION INMITTEN DER KULTUREN UND RELIGIONEN IN DER NEUEREN PROTESTANTISCHEN THEOLOGIE**

Nicht wenige Christen, darunter vor allem Katholiken, stellen sich eine Frage: Soll heutzutage, nach den Weisungen vom II Vatikanischen Konzil und den späteren kirchlichen Dokumenten, die Mission der Kirche mit dem interreligiösen Dialog in Einklang gebracht werden, wie soll sich dann die Kirche praktisch verhalten? Bedeutet dann der Dialog mit den anderen Religionen Verzicht auf die Selbstverpflichtung der Kirche zur Verkündigung des Evangeliums unter den Völkern, verbunden mit der Einladung zum Empfang der Taufe, was die Kirchenmitgliedschaft bedeutet?<sup>1</sup> Führt die Einladung zum Dialog nicht zum Verzicht auf die Mission? Das Sekretariat für die Nichtchristen hat am 10. Mai 1984 ein Dokument unter dem Titel: „Die Haltung der Kirche gegenüber den Anhängern der anderen Religionen. Gedanken und Weisungen über Dialog und Mission“<sup>2</sup> veröffentlicht. Diese Abhandlung will aber neuere protestantische Theologie und ihre Entwicklungen und Überlegungen unter die Lupe nehmen. Allgemein ist bekannt, dass sich die ökumenische Bewegung

---

<sup>1</sup> Vgl. Vaticanum II, *Lumen gentium*, Nr. 17.

<sup>2</sup> In: E. Furlinger (Hg.), *Der Dialog muss weitergehen. Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog (1964-2008)*, Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien 2009, S. 434-448.

am Anfang des XX. Jahrhunderts mit der Frage der Mission befasst hat und so den Prozess der Wiedervereinigung aller Christen initiiert.

## **I. EINIGE GRUNDZÜGE DER PROTESTANTISCHEN MISSIONSTHEOLOGIE DER GEGENWART**

Für Martin Kähler hat die Mission mit der Verbreitung des Evangeliums zu tun, jedoch nicht mit der Ausbreitung des Glaubens oder des Christentums. Das könnte die Verbreitung des eigenen Christentums und die Weitergabe der eigenen Kultur bedeuten<sup>3</sup>. Die Universalität des Christentums gründet in einem „Kern“, der eine unwandelbare Größe ist. Das Evangelium darf jedoch durch eine kulturelle Überformung nicht verfälscht werden<sup>4</sup>. Wo zwischen diesen beiden Größen nicht unterschieden wird, kann man nach Kähler von einer „Propaganda“ sprechen. Der Grund der Mission ist der Sendungsauftrag des auferstandenen Christus – so Martin Kähler. Die Universalität des Christentums wird durch Partikularität verwirklicht: es geschieht im persönlichen Geschehen der Begegnung. Dabei verwirklicht sich die Versöhnung als Ausdruck der Liebe Gottes. Diese Liebe Gottes und sein Versöhnungswillen haben eine universale Bedeutung. In diesen zwei Tatsachen, in ihrer Offenbarung ist die Mission begründet. Es wird an dieser Stelle ersichtlich, wie die ganze Dogmatik Käblers von der reformatorischen Rechtfertigungslehre her entwickelt wird<sup>5</sup>. Darum macht er die Versöhnung zum Kriterium des Religionsvergleiches. Die Absolutheit des Christentums lässt sich aber aus der Versöhnung nicht ableiten. Das Evangelium steht über der Frage nach der Absolutheit des Christentums, ist universal

---

<sup>3</sup> Vgl. M. Kähler, *Angewandte Dogmen. Der Dogmatischen Zeitfragen* II. Band, Zweite gänzlich veränderte und vermehrte Auflage, Leipzig 1908, S. 347-348.

<sup>4</sup> Vgl. ebd., S. 349.

<sup>5</sup> Vgl. H. Wrogemann, *Mission und Religion in der Systematischen Theologie der Gegenwart. Das Missionsverständnis deutschsprachiger protestantischer Dogmatiker im 20. Jahrhundert*, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, S. 28-29.

und nicht von einem kulturellen Faktor abhängig. Der Begriff der Kirche wird zum tragenden Begriff in der Missionsproblematik Kählers. Die Kirche und die Teilkirchen nehmen an der Verbreitung des unveränderlichen Evangeliums teil und so wird Mission zum wesentlichen Merkmal des Christentums. Mission versteht er als Dienst am Worte Gottes. In diesem Sinne wird Mission zum Ursprung der Kirche und so berechtigt sie ihr Dasein<sup>6</sup>. Indem die Kirche diese Aufgabe wahrnimmt, erweist sie sich als apostolische Kirche. Sie soll diese Aufgabe erfüllen, da das Evangelium universal ist.

Den Hintergrund für die Theologie Ernst Troeltschs bildete sogenannte „Religionsgeschichtliche Schule“, die sich bemüht hat, ihre theologische Arbeit im Rahmen der allgemeinen Geschichte auszuführen<sup>7</sup>. Dieser Ansatz beeinflusste den Missionsbegriff bedeutend. Das zeigt sich z.B. darin, dass Troeltsch das Christentum nur als eine unter der vielen Religionen versteht, in denen es göttliche Offenbarungen gibt. Christentum ist darum tiefste und kräftigste Religion, weil es in ihm die stärkste Offenbarung Gottes festzustellen ist. Die Religionen unterscheiden sich voneinander nur graduell, da die Grenze zwischen ihnen hinsichtlich Offenbarung lediglich fließend ist. Troeltsch versucht, Ansätze einer interreligiösen Hermeneutik aufzustellen. Die höchste Offenbarung Gottes wird erkennbar erst dann, wenn man die Religionen weitestgehend verstanden und miteinander verglichen hat. Das Verstehen der uns fremden Erscheinungen ist dank dem „hypothetischen Anempfinden“ möglich. Indem der Forscher den Wahrheitsanspruch außer Acht lässt, kann seine Forschung als „hypothetisch“ gelten<sup>8</sup>. Es geht um eine Art der Einfühlung in eine fremde Denkart und Begrifflichkeit, aber der Forscher muss selbst einer Religion angehören. Er darf dabei nie

---

<sup>6</sup> Vgl. M. Kähler, *Angewandte Dogmen. Der Dogmatischen Zeitfragen* II. Band, S. 387-389.

<sup>7</sup> Vgl. E. Troeltsch, *Die Dogmatik der „religionsgeschichtlichen Schule“*, in: ders., *Gesammelte Schriften*. Bd. II: *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik*, 2. Aufl., Verlag Mohr, Tübingen 1922, S. 500-524.

<sup>8</sup> Vgl. E. Troeltsch, *Die Selbständigkeit der Religion*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ 5 (1895) Nr. 5, S. 371 (der ganze Beitrag: S. 361-436).

vergessen, dass die Religionen nur aus sich selbst, aus ihrem Inneren heraus verstanden werden sollen<sup>9</sup>. Diese Methode kann bestimmte gleichlaufende Tendenzen in den Religionen ausfindig machen. Der Vergleich hat sowohl eine theoretische als auch eine praktische Seite. Das hat zur Folge, dass der aus dem Vergleich gewonnene Maßstab zugleich subjektiv und objektiv ist. Die Plausibilität dieses Maßstabes resultiert aus dem ihm zugrunde liegenden Ideals<sup>10</sup>. Von den Idealen gibt es nicht zu viel in der Geschichte, meint Troeltsch. Alle Formen des Polytheismus haben keinen Beitrag zur religiösen Entwicklung geleistet, im Unterschied zu den großen positiven Religionen: Judentum, Christentum, Islam, Brahmanismus und Buddhismus<sup>11</sup>. Das Christentum als „Persönlichkeitsreligion“ bildet den Höhepunkt der Religionsgeschichte, ist ihr Konvergenzpunkt und ihre Zusammenfassung. Spricht man von der Absolutheit einer Religion, dann nur in einem normativen Sinne. Die Glaubenslehre setzt, so Troeltsch, die Ergebnisse der Religionsphilosophie und -geschichte voraus<sup>12</sup>. In seiner historischen Entwicklung hat das Christentum verschiedene kulturelle Formen angenommen. Ihnen allen ist das „christliche Prinzip“ gemeinsam. Es wird aus dem Glauben der gegenwärtigen Gemeinde erhoben. Der Grund dafür ist die Offenbarung Gottes. Sie hat einen progressiven Charakter: In Jesus Christus ist eine Offenbarung geschehen, die dann im Medium der von ihr verursachten Kultur aufgeht. Das Christentum wird durch den soteriologischen Begriff – theozentrisch verstanden – erläutert. Religiöse Gemeinschaft der Kirche ist als „Korrelat der Erlösung“

---

<sup>9</sup> Vgl. ebd., S. 376.

<sup>10</sup> Vgl. E. Troeltsch, *Selbständigkeit der Religion*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ 6 (1896) Nr. 1, S. 78 (der ganze Beitrag: S. 71-110).

<sup>11</sup> Vgl. H. Wrogemann, *Mission und Religion in der Systematischen Theologie der Gegenwart. Das Missionsverständnis deutschsprachiger protestantischer Dogmatiker im 20. Jahrhundert*, S. 41-42.

<sup>12</sup> Vgl. E. Troeltsch, *Selbständigkeit der Religion*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ 6 (1896) Nr. 2, S. 210-211 (der ganze Beitrag: S. 167-218).

zu erklären, wobei Kirche mit dem Reich Gottes gleichgesetzt wird<sup>13</sup>. Daraus ergibt sich eine relative Vision der Mission: Aufgrund der Geschichte kann man keinen allgemeingültigen Missionsbegriff entwickeln. Dazu ist die Mission nicht notwendig: Es gibt eine vollgültige Offenbarung und Erlösung auch in den anderen Religionen. Ein unifizierender Religionsbegriff ist nicht möglich – deswegen hängt die Art der christlichen Mission jeweils vom Adressaten ab. So zeigt sich Mission als von den kulturellen Verhältnissen einer konkreten Zeit abhängig. Statt Rettung und Bekehrung bringt sie eher Erhebung und Entwicklung<sup>14</sup>. So ist Mission als bedingte Mission zu verstehen: Sie kann nur dort eingreifen, wo die kulturellen Zustände nach ihr verlangen. Das Ziel von Mission ist die breit angelegte Christianisierung der anderen Kulturen. Die vorgefundene Religion und Kultur sollen auf das Niveau des Christentums gehoben werden. So bedeutet Mission in der ersten Reihe nicht die Bekehrung der Menschen, sondern eher Verbesserung der Lebensbedingungen sowie soziale Projekte (Schulen, Erziehung). Mission soll sich nach Troeltsch sowohl nach außen wie auch nach innen entfalten. Die Ausrichtung nach außen zielt im geographischen Sinne auf die Christianisierung der gesamten Welt. Inhaltlich besagt diese Zielrichtung die Durchdringung aller Dimensionen der fremden Kulturen mit dem Geist des Fortschritts nach dem europäischen und nordamerikanischen Muster. Die Ausrichtung der Mission nach innen zielt auf eine zunehmende Einigung der Menschheit. Das geschieht dank der Verbreitung jener Kultur, die vom Christentum hervorgebracht worden ist<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Vgl. E. Troeltsch, *Glaubenslehre. Nach Heidelberger Vorlesungen aus den Jahren 1911 und 1912. Mit einem Vorwort von Martha Troeltsch*, Verlag Duncker & Humblot, München-Leipzig 1925, S. 367-368.

<sup>14</sup> Vgl. E. Troeltsch, *Die Mission in der modernen Welt*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. II: *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik*, S. 797.

<sup>15</sup> Vgl. E. Troeltsch, *Missionsmotiv, Missionsaufgabe und neuzeitliches Humanitätschristentum*, „Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft“ 22 (1907) S. 164 (der ganze Beitrag: S. 161-166).

Da Karl Barth zu den bekanntesten und wichtigsten protestantischen Theologen des XX. Jahrhunderts gehört, soll auch er in diesem Panorama erscheinen. Für diesen reformierten Dogmatiker gründet Mission in der Offenbarung Gottes als Selbstoffenbarung. Daraus ergibt sich die Einheit und die Verschiedenheit Gottes zugleich. So stellt sich das Problem der göttlichen Trinität<sup>16</sup>. Der dreieinige Gott offenbart sich als der Herr, was die Wirklichkeit und die Wahrheit seiner Offenbarung begründet. Gott ist und bleibt das Subjekt der Offenbarung, auch wenn er sich in Jesus Christus offenbart. Die Offenbarung Gottes in Jesus Christus bringt mit sich die Versöhnungslehre, eines der zentralen Themen der protestantischen Theologie, und insbesondere der Dogmatik Karl Barths. Die Versöhnungslehre bildet die Grundlage für seine Missionslehre. Mission wird mit Hilfe von der Bundestheologie begründet. Vom versöhnenden Handeln Gottes in Jesus Christus spricht Barth aufgrund der Wirklichkeit der Offenbarung Gottes. Der freie Wille Gottes ist der einzige Grund für das Schließen eines Bundes mit den Menschen. Das Versöhnungsgeschehen gilt als Erfüllung des Bundes. Jesus Christus ist die ewige Treue Gottes, die die Versöhnung als notwendig erscheinen lässt. Die heilsgeschichtliche Situation des Menschen kann so Mission nicht begründen. Die Mission kann eine trinitarische Begründung haben, aber nur als einen „analytischen“ Zugang zu der Trinitätslehre. Barth konzentriert sich nämlich auf das Offenbarungs- und Versöhnungsgeschehen in Jesus Christus als eine geschichtlich greifbare Größe. In diesem Sinne kann das Geschehen der Versöhnung in Jesus Christus die einzige Voraussetzung und der alleinige Grund für Mission bilden. Das gnadenhafte Versöhnungsgeschehen in Jesus Christus ermöglicht die Offenbarung und begründet sie. Karl Barth wird nicht müde zu betonen, dass weder die menschliche Sünde, noch die Geschichte der Welt, noch auch die immanente Wirklichkeit der Trinität, sondern einzig und allein das Versöhnungsgeschehen in

---

<sup>16</sup> Vgl. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik. Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik*, Bd. I/1, Theologischer Verlag Zürich, Zürich 1932, S. 312.

Jesus Christus Begründung und Inhalt der Weitergabe des Wortes Gottes sein kann. Da der Mensch an dieser Aufgabe sich beteiligt, entspringt die Weitergabe des Wortes nur dem freien Willen Gottes. Der Christ wird von Gott zu einer besonderen Nähe berufen und so wird er zum „Kind Gottes“. Das ist eine Analogie zu dem, was Gott ist, und zu Jesus Christus. Analogie lässt keine Identifizierung zu<sup>17</sup>. Der zum Dienst berufende und zusammenrufende Christus wird zum Konstitutivum der kirchlichen Gemeinde. Sie lebt auch für die Welt<sup>18</sup>, indem sie von Gott in einer von ihm gegebenen Erkenntnis gegründet ist. Diese Gemeinde erweist sich als solidarisch mit der Welt. Die Tatgemeinschaft dieser Gemeinde mit Christus realisiert sich in einer mit ihm analogen Aktion, deren Ausgangspunkt in Gott und Ziel in der von Gott bejahten Welt ist. So ist jeder Christ *per definitionem* Zeuge und Missionar Christi. Die Bedeutung von „Welt“ und „Mensch“ als Adressaten der christlichen Botschaft lässt sich nach Barth nur christologisch bestimmen.

Diese drei kurz skizzierten Auffassungen von Mission, dargestellt am Beispiel der drei wichtigen protestantischen Theologen der ersten Hälfte des XX. Jahrhunderts, präsentieren drei verschiedene religionstheologische Modelle. Eine besondere Bedeutung hat das zweite von ihnen – das induktiv-inklusive Modell von Ernst Troeltsch. Sein hermeneutischer Ansatz interessiert sich für die Wahrheit der anderen Religionen nicht, weil es ihm um eine mögliche Annäherung geht („hypotetische Anempfindung“). Die kritische Distanz des Missionars zu der getroffenen Religion kommt erst in einem zweiten Schritt. Troeltsch versteht die Religionen theologisch und die Religionsgeschichte als Offenbarungsgeschichte Gottes. In einem bestimmten Sinne steht er in einer Nähe zur pluralistischen

---

<sup>17</sup> Vgl. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Versöhnung, Jesus Christus, der wahrhaftige Zeuge*, Bd. IV/3, Theologischer Verlag Zürich, Zürich 1959, S. 612.

<sup>18</sup> Vgl. ebd., S. 872.

Religionstheologie<sup>19</sup>. Diese Auffassung von Troeltsch begreift Mission mit Hilfe der verschiedenen Modi der Begegnung. Sie sind Resultate seiner religionstheologischen Vergleiche.

Karl Barth hingegen spricht sich für das deduktiv-diastratische Modell aus. Für ihn ist die Unterscheidung zwischen Wahrheit und Lüge nur von der göttlichen Offenbarung in Jesus Christus her möglich. Barths Hermeneutik ist deduktiv und darum braucht sie keiner Wahrheitsdisposition des Menschen. Der Missionar versteht göttliche Wahrheit im Gehorsam der Offenbarung gegenüber. Darum hat er im Kontakt mit den fremden Religionen eine Haltung der bezeugenden Verkündigung als Möglichkeit. Auch Martin Kähler legt Wert auf die Selbstoffenbarung Gottes. Er stellt eine Öffnung des Menschen auf die Wahrheit der Religionen fest und nennt sie „religiöse Anlage“. Diese Eigenschaft des Menschen ist aber keine anthropologische Größe, sondern eine von der Offenbarung erwirkte Veranlagung. Bei Karl Barth überwiegt eindeutig die theologische Perspektive, ausgehend von dem Zeugen in Richtung des Adressaten der Botschaft. Der Zeuge erfreut sich keiner Offenheit gegenüber dem Fremden. Der reformierte Theologe attestiert das Evangelium als zirkelhaft begriffene Erfüllung des Bundes Gottes. In seiner Theologie findet man keinen Platz für einen theologischen Bezug zu einer anderen Religion<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Vgl. I. Bokwa, *Filozoficzno-kulturowe tło pluralistycznej teologii religii*, „Studia Theologica Varsaviensia“ 44 (2006), Nr. 1, S. 115-137; I.S. Ledwoń, *Pluralistyczna teologia religii*, in: <http://www.stfwp.pl/wp-content/uploads/2016/09/2-ledwon.pdf> [abgerufen am 4.4.2018].

<sup>20</sup> Vgl. H. Wrogemann, *Mission und Religion in der Systematischen Theologie der Gegenwart. Das Missionsverständnis deutschsprachiger protestantischer Dogmatiker im 20. Jahrhundert*, S. 128-133.

## II. INTERKULTURELLE THEOLOGIE: IHRE FRAGESTELLUNG, HERAUSFORDERUNG UND AKTUELLE PROBLEMATIK IM KONTEXT DER MISSION

Selbst eine kurze, ausleschafte Annäherung an die Problematik der Mission in der neueren protestantischen Theologie hat mit aller Klarheit die Komplexität und Schwierigkeit einer systematisierenden Reflexion auf diesem Gebiet vor die Augen geführt. Die Theologen der ersten Hälfte des XX. Jahrhunderts arbeiteten mit solchen Begriffen wie Offenbarung, Wahrheit, Evangelisierung, Mission, Missionswissenschaft. In der zweiten Hälfte des XX. Jahrhunderts kommt zwar ein anderes theologisches Instrumentarium, wie Dialog (etwa bei Wolfhart Pannenberg<sup>21</sup>), aber selbst das lässt die Grundprobleme der Missionswissenschaft nicht lösen. Vor allem geht es um ein immer stärker wachsendes Bewusstsein der verschiedenen Kulturen, in denen sich die Mission der Kirche verwirklichen soll. Einer der Schlüsselbegriffe wird „Interkulturalität“. Es geht dabei um die Präsenz des Christentums und Jesu Christi inmitten der Religionen und Kulturen<sup>22</sup>. Dieser neuen Situation will Interkulturelle Theologie die Stirn bieten<sup>23</sup>. Die europäische Wahrnehmung des Christentums,

---

<sup>21</sup> Vgl. W. Pannenberg, *Religion und Religionen. Theologische Erwägungen zu den Prinzipien eines Dialogs mit den Weltreligionen*, in: A. Bsteh (Hrsg.), *Dialog aus der Mitte christlicher Theologie*, Verlag St. Gabriel, Mödling 1987, S. 179-196.

<sup>22</sup> Vgl. H. Wrogemann, *Das schöne Evangelium inmitten der Kulturen und Religionen. Streifzüge im Gebiet der Missions- und Religionswissenschaft*, Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, Neuendettelsau 2011, S. 10-65.

<sup>23</sup> Vgl. z.B. W. Simpfendörfer, *Auf der Suche nach einer interkulturellen Theologie. Herausforderungen – Aspekte - Bausteine*, „Junge Kirche“ 48 (1987) S. 266-273; M. von Brück, *Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie*, „Evangelische Theologie“ 52 (1992) S. 245-261; R. Schreiter, *The Changing Context of Intercultural Theology. A Global View*, „Studia Missionalia“ 46 (1996) S. 359-380; V. Küster, *Interkulturelle Theologie*, in: P. Schreiner, U. Sieg, V. Elsenbast (Hg.), *Handbuch interreligiöses Lernen*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2005, S. 179-191; K. Hock, *Einführung in die interkulturelle Theologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2011; H. Wrogemann, *Interkulturelle Theologie und*

besonders im westlichen Europa, zeigt diese Religion als eine mehr oder minder verbrauchte, alt gewordene Religion, mit leeren oder sogar veräußerten Gotteshäusern und sinkenden Mitgliederzahlen. Zugleich wird es kaum bewusst, dass das Christentum eine globale Religionsformation in vielen kulturellen und kontextuellen Varianten ist und dass die Christen in den anderen Kontinenten und Kulturen auf eine andere Art und Weise in ihren Gesellschaften präsent sind. Allgemein herrscht ein Fehlen an Bewusstsein der recht interessanten und wichtigen Zusammenhänge, politischer sowie gesellschaftlicher Ereignisse in vielen Ländern Afrikas, Asiens, Ozeaniens und Lateinamerika. Es wird viel von den Migrationen erzählt, aber dabei leicht übersehen, dass nicht wenige Christentümer (kulturell verschiedene Formationen des einen und selben Christentums) bereits vor Ort präsent sind. So erschließen sich auch neue Perspektiven für die Ökumene.

Diese neue Situation bedarf es einer neuen Expertise, damit die Phänomene richtig wahrgenommen und gedeutet werden können. Zum Einsatz sollen kulturwissenschaftliche und religionswissenschaftliche Forschungsmethoden kommen, um dem Inhalt des neuen Faches, das ist den Ausbreitungsmodalitäten von verschiedenen Religionsformationen sowie ihrem Sendungsbewusstsein auf den Grund zu kommen. Es bedeutet, dass die Missionswissenschaft, bis jetzt auf das Christentum beschränkt, wird interreligiös verstanden. Innerhalb der einzelnen Religionen werden zahlreiche Bewegungen und Institutionen zum Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung. Daraus ergibt sich, dass das neue Fach einen Beitrag zu Gesellschaftsanalysen leisten wird. „Im Zusammenhang kulturell-religiös pluraler Gesellschaften stellt die wissenschaftliche Analyse von in diesem Sinne zivilgesellschaftlichen Akteuren (als die man religiöse Gruppen, Bewegungen oder Institutionen durchaus verstehen kann) und ihren spezifischen Motiven und Geltungsansprüchen, Handlungsmustern und Vernetzungen einen unverzichtbaren Beitrag zur umfassenden

---

*Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2012.

Wahrnehmung gesellschaftlicher Realitäten dar<sup>24</sup>. Interkulturelle Theologie verspricht sich viel von den missionswissenschaftlichen Forschungen<sup>25</sup>, die eine große Bedeutung für das Verständnis von gesellschaftlichen Prozessen in anderen Ländern und Kontinenten haben sollen. Festzustellen ist dabei, dass in Europa das Thema Mission eher ein Randthema ist, wohingegen in anderen Ländern die Ausbreitungstendenzen sehr stark zugenommen haben. Das hat als Folge nicht nur religiöse und gesellschaftliche Neuentwicklungen, sondern auch nicht zu unterschätzende politische Bedeutung.

Interkulturelle Theologie will sich auch mit Fragen interreligiöser Beziehungen befassen, was bis zum Dato unter der Überschrift von Theologie der Religionen geschehen ist. Eine intellektuelle Analyse dieser Phänomene, feststellbar besonders in Europa, zeigt sich als nicht ausreichend. Interkulturelle Theologie und Hermeneutik wollen sich mit Materialien aus dem interkulturell-interreligiösen Bereich befassen, was verspricht, dass dadurch neue, umfassendere, realistischere sowie lebensnähere Perspektiven gewonnen werden können.

„Der Forschungsbereich Interkultureller Theologie umfasst die weltweite Christenheit, also jene Religionsformation, die mit derzeit mehr als zwei Milliarden Anhängern/innen auf allen Erdteilen vertreten ist und in einer Vielzahl regionaler und lokaler Christentumsvarianten ihren Ausdruck gefunden hat. Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft richtet dabei das Augenmerk auf diejenigen Prozesse des Austausches, in denen sich einerseits neue Formen des Christlichen vor Ort ausbilden und christliche Kirchen, Gemeinden und Bewegungen vor Ort andererseits auf Kulturen, Kontexte und Gesellschaften einwirken. Weiterhin untersucht sie, wie diese verschiedenen Christentümer – in Gestalt von Kirchen,

---

<sup>24</sup> H. Wrogemann, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven*, S. 14.

<sup>25</sup> Vgl. K. Hock, *Einführung in die interkulturelle Theologie*, S. 13-23.

Gemeinden, Netzwerken, einzelnen Menschen – miteinander in Beziehung treten, sei es lokal, sei es regional oder transnational<sup>26</sup>.

Der Begriff Interkulturelle Theologie wird immer öfter als Ersatz für die frühere Bezeichnung Missionswissenschaft genommen. In der heutigen protestantischen Theologie wird meistens die Doppelbezeichnung verwendet: Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft<sup>27</sup>. Das zeigt die Herkunft der Interkulturellen Theologie. Nicht wenige evangelische Theologen teilen die Ansicht, dass dieser Begriff – institutionenpolitisch gesehen - im Rahmen von theologischen Fakultäten die Interkulturalität der Theologie besser zum Ausdruck bringt und sie in den Mittelpunkt rückt. Global gesehen wird die Theologie an allen Orten getrieben: „Ein adäquates Verständnis theologischer Traditionen etwa aus Afrika, Asien, Lateinamerika und Ozeanien zu ermöglichen ist damit ebenso Aufgabe dieses Faches wie die Reflexion auf den Austausch selbst und die eigene kontextuelle Bedingtheit. Stereotype Assoziationen von Mission mit Engstirnigkeit, Überheblichkeit, Einseitigkeit usw. werden vermieden. Dies erleichtert es, die Sinnhaftigkeit des Faches und die Dringlichkeit der Ausbildung in diesem Bereich zu verdeutlichen, da unter ‚interkulturell‘ nicht nur Phänomene lokaler gesellschaftlichen Pluralität gefasst werden können (Stichwort Migration. Multikulturalität usw.), nicht nur die Phänomene kultureller Diversifizierung verschiedener Christentumsvarianten weltweit (Stichwort kontextuelle Formen von christlicher Präsenz), sondern auch eine große Bandbreite von Phänomenen interreligiöser Art (etwa christlich-islamische Beziehungen und dies zudem im interkulturellen Vergleich)<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> H. Wrogemann, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven*, S. 17.

<sup>27</sup> Vgl. K. Hock, T. Sundermeier, *Zur Bedeutung des Faches Religions- und Missionswissenschaft für das Studium evangelischer Theologie und die kirchliche Praxis*, „Interkulturelle Theologie. Zeitschrift für Missionswissenschaft“ 23 (1997) S. 268-272.

<sup>28</sup> H. Wrogemann, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven*, S. 37-38.

Die Vertreter Interkultureller Theologie legen einen großen Wert auf die Anwendung der modernen Hermeneutik, begriffen als Semiotik. Die kultursemiotische Hermeneutik soll zum Erschließen fremden Handelns und Denkens hilfreich sein. Eine nennenswerte Verschiedenheit kultureller Formationen wird vorausgesetzt und sie wird dann hermeneutisch überwunden. Wichtig ist dabei die Analyse des Verhältnisses zwischen kultureller Formationen und Machtansprüchen. Diese Frage wird im Kontext der Globalisierung und Interkulturalität<sup>29</sup> sowie der Inkulturation<sup>30</sup> gestellt. Selbstverständlich zeigt sich die Frage nach dem Kulturbegriff – sowohl im Sinne eines diffusionistischen als auch funktionalen, relativistischen, semiotischen, diskurstheoretischen oder evolutionären Kulturbegriffs – als wichtig<sup>31</sup>.

Viel Platz in den Erwägungen der modernen protestantischen Interkulturellen Theologie / Missionswissenschaft nehmen die kontextuellen Theologien. Die Begeisterung für das Aufkommen eigenständiger Theologien in Afrika, Asien, Lateinamerika sowie anderen Weltgegenden ist nicht zu übersehen. So entstanden die ersten „Außereuropäischen Theologien“<sup>32</sup>. Als erste haben sich lokale Theologien in Indien entwickelt, und erst in den 60. Jahren des XX. Jahrhunderts kamen hinzu asiatische und afrikanische theologische Systeme. Die Dekolonisierung verhalf dazu, in der theologischen Ausbildung neue Akzente zu setzen, wobei der Einfluss der westlichen Theologien noch über Jahrzehnte bestimmend blieb. Die 1976 in Dar-es-Salam gegründete Ecumenical Association of Third World Theologians ließ die nichtwestlichen Stimmen in der

---

<sup>29</sup> Vgl. K.P. Hansen, *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, 1. Aufl., A. Francke Verlag Uni-Taschenbücher, Tübingen-Basel 2003, S. 334.

<sup>30</sup> Vgl. z.B. H. Grafe (Hg.), *Evangelische Kirche in Indien. Auskunft und Einblicke*, Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, Erlangen 1981.

<sup>31</sup> Vgl. H. Wrogemann, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven*, S. 120-140.

<sup>32</sup> K. Hock, *Einführung in die interkulturelle Theologie*, S. 55-95.

Theologie hörbar werden<sup>33</sup>. Im Raum Asiens bereiten die recht verschiedenen Kontexte nicht wenig Schwierigkeiten, die Reflexion auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Auch geographisch ist dieser Begriff schwer definierbar. Eine der wichtigen Fragen bleibt die Entwicklung des Christentums in den asiatischen Ländern. Immer noch ist es unentschieden, was genau untersucht werden soll, ob die kontextuellen Theologien etwas Neues sagen wollen – und/oder sollen, welche neuen Wege sie erkunden möchten. Nicht wenige Theologen fragen sich, was diese Theologien überhaupt sind und wie sie eigene Wege gehen wollen, was ist dann mit der (eventuellen) Mitarbeit mit den westlichen Theologien<sup>34</sup>. Die Kontextualität der kontextuellen Theologien bringt trotz all dem die ersten Resultate, wie das Bild von Jesus Christus als Proto-Ahn und Initiationsmeister, das Bild Jesu Christi in Afrikanischen Frauentheologien oder das Engagement der lokalen theologischen Eliten in globale Diskurse<sup>35</sup>. Kontextuelle Theologien zeigen sich als durch den Zusammenhang zwischen biblischer Botschaft und gegebenem Kontext bedingt, durch den diskursiven Ort von denen, die sie formulieren und durch den diskursiven Ort als Schnittstelle zwischen lokaler Öffentlichkeit und globalem Diskurs. All das zeigt den Kompliziertheitsgrad Kontextueller Theologien – viel größer als man zunächst vermuten konnte. Wichtige Themenbereiche Interkultureller Theologie sind: das Reich Gottes, Gerechtigkeit, ökumenische Diakonie, Migrationen, Gewalt und Konflikttransformation, Krankheit und Heil sowie Geschlechtergerechtigkeit<sup>36</sup>.

---

<sup>33</sup> Vgl. A. Camps, *Die ökumenische Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen (EATWOT)*, in: G. Collet (Hg.), *Theologie in der Dritten Welt. EATWOT als Herausforderung westlicher Theologie und Kirche*, Immensee 1990, S. 183-200.

<sup>34</sup> Vgl. z.B. K. Hock, *Einführung in die interkulturelle Theologie*, S. 71-72. 83.

<sup>35</sup> H. Wrogemann, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven*, S. 220-224.

<sup>36</sup> K. Hock, *Einführung in die interkulturelle Theologie*, S. 121-146.

### III. TENDENZEN IN DER PROTESTANTISCHEN MISSIONSTHEOLOGIE DER GEGENWART

Trotz wissenschaftlicher Überlegungen, soll man die Missionswissenschaft mit Interkultureller Theologie ersetzen, entwickelt protestantische Theologie ihre Reflexion über Mission. Unter vielen anderen ist es so, weil das heutige Phänomen der christlichen Mission in verschiedenen Kontinenten eine kaum durchschaubare Fülle von Material darstellt. Die starke Zunahme christlicher Missionsinitiativen zieht hinter sich eine starke Entwicklung der Forschungsarbeit sowie theoretischer Reflexion. Diese zwei Seiten der Mission bedingen sich stets und beeinflussen gegenseitig. Um das Problem zu schildern, ist ein Beispiel vor Augen zu führen: in den frühen 1960er Jahren gab es vier einheimische indische Missionsgesellschaften. Heute sind es über 200 solche Gesellschaften, die kultur- und konfessionsübergreifend ihre Dienste an der Verbreitung des Evangeliums versehen<sup>37</sup>. Für die protestantischen Missionen in Lateinamerika war das Jahr 1987 besonders wichtig, da in Sao Paulo eine Konferenz mit der Beteiligung von 3000 Delegierten protestantischer Missionare und Missionswissenschaftler abgehalten wurde<sup>38</sup>.

Missionarische Aufbrüche sind in den protestantischen Kirchen in Schwarzafrika festzustellen. In Westafrika, in Nigeria und Ghana sind Initiativen und Bewegungen geboren, die zu rasanten Entwicklungen der Pfingstbewegung geführt haben. Bis Ende der 1980er Jahren gab es eine rapide Zunahme der Anzahl sowohl von afrikanischen Auslandsmissionaren als auch von entsprechenden Organisationen<sup>39</sup>. In den letzten Jahrzehnten hat die Anzahl

---

<sup>37</sup> Vgl. H. Wrogemann, *Missionstheologien der Gegenwart. Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2013, S. 213.

<sup>38</sup> Vgl. O. Prado, *A New Way of Sending Missionaries: Lesson from Brazil*, „Missiology“ 33 (2005) S. 48-60.

<sup>39</sup> Vgl. M.A. Ojo, *The Dynamics of Indigenous Charismatic Missionary Enterprise in West Africa*, „Missionalia“ 25 (1997) S. 537-561.

von Missionaren und Missionarinnen auch in Asien deutlich zugenommen. Die protestantischen Kirchen und Gemeinden haben in Indien zahlreiche neue Missionsorganisationen gegründet<sup>40</sup>. Indische protestantische Missionare kommen heute auf die Zahl von 30 000 Personen. In 17 Bundesstaaten Indiens beteiligen sich protestantische Missionare an Bildung, Entwicklungsprogrammen, medizinischen Diensten, Literaturarbeit und Kinderhilfsprojekten<sup>41</sup>. Diese wenige konkreten Angaben verleiten die protestantischen Theologen zur Suche nach den neuen missionstheologischen Entwürfen, unterstützt von den kontextuellen Theologien, die dank der Ortsbezogenheit eine besondere missionarische Auswirkung haben. Anstatt von einer Missionstheologie ist von den Theologien in Plural zu reden. Es geht hier nämlich um Plural missionstheologischer Akzentsetzungen, um Plural der Kirchenformationen sowie der Christentumsformationen.

Noch in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts galt für die protestantische Missionstheologie die missionarische Verkündigung als das belangvollste Medium des missionarischen Dienstes. Die Situation änderte sich aber schlagartig in 60er Jahren des XX. Jahrhunderts: Nach der Unabhängigkeit der Kolonialgebiete standen viele Kirchen des Südens vor der Aufgabe, mit Hilfe eines interreligiösen und gesellschaftlichen Dialogs zu beweisen, dass sie ein legitimer Bestandteil der einheimischen Kultur und keine Importware aus dem Westen waren. Der Dialog half auch beim Eingeständnis der Schuldgeschichte westlicher Nationen. Seitdem werden Dialog und Verkündigung als zwei Dimensionen des christlichen Zeugnisses begriffen. Dialog ist nicht rein spekulativ, abstrakt und theoretisch zu verstehen, da er sich im konkreten kulturellen, sozialen und gesellschaftlichen Kontext verwirklicht. Wichtig sind auch die

---

<sup>40</sup> Vgl. H. Wrogemann, *Missionstheologien der Gegenwart. Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen*, S. 272-273.

<sup>41</sup> Vgl. [www.missionsind.org](http://www.missionsind.org) [abgerufen am 12.04.2018].

Ebenen der Begegnung<sup>42</sup>. Neben der interreligiösen Expertendialogen finden es in verschiedenen multikulturellen Milieus (Kindergärten, Schulen, Sozialeinrichtungen) Alltagsgespräche statt. Jede dieser Konstellationen wirft auf eigene Art und Weise wichtige Fragen nach der Legitimität von Mission, Zeugnis oder Wahrheitsanspruch auf<sup>43</sup>.

Moderne protestantische Theologie fragt nach dem Modell der Zuordnung von missionarischer Verkündigung und Dialog. Am meisten werden drei Grundoptionen vorgeschlagen: eine funktionale Zuordnung von Mission und Dialog, eine Entgegensetzung beider sowie eine Identifikation<sup>44</sup>. Dialog ist kein rein theologischer Begriff, darum ist er weltanschaulich gefärbt. Bisherige Dialogbegriffe waren meistens an der Rationalität orientiert. Theo Sundermeier versteht Konvivenz als hermeneutischen Ort von Dialog und Mission<sup>45</sup>. Kirche, die sich als eine hegemoniale Größe versteht, will den anderen als schwächeren helfen. Sie ist eine „Kirche für andere“, also paternalistisch oder maternalistisch. Mission soll aber ein partnerschaftliches Modell versuchen, in dem Mission und Dialog ein Mit-leben mit anderen ist. Miteinander leben, dann – voneinander lernen, und drittens: miteinander feiern. Konvivenz beschreibt Sundermeier als Lebens-, Lern und Festgemeinschaft, die über eigene Grenzen hinausgehe, nicht aber mit den Anderen sich vermische, verschmelze sogar, sondern im gemeinsamen Bestreben nach mehr Humanum lebe. Es ist schwer festzustellen, wer und wann hier der Lernende ist. Dabei zeigt sich die Mehrdimensionalität von Verstehen

---

<sup>42</sup> Vgl. D.L. Eck, *Interreligiöser Dialog – was ist damit gemeint? Ein Überblick über die verschiedenen Formen des interreligiösen Dialogs*, „Una Sancta“ 43 (1989) S. 189-200.

<sup>43</sup> Vgl. J. Ratzinger, *Der angezweifelte Wahrheitsanspruch. Die Krise des Christentums am Beginn des dritten Jahrtausends*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ vom 8.1.2000, Nr. 6, S. 1 („Bilder und Zeiten“).

<sup>44</sup> Vgl. H. Wrogemann, *Missionstheologien der Gegenwart. Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen*, S. 327-330.

<sup>45</sup> Vgl. T. Sundermeier, *Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute*, in: W. Huber u.a. (Hg.), *Ökumenische Existenz heute*, Bd. I, Verlag C. Kaiser, München 1986, S. 49-100.

als dienlich, und zwar so, dass es nicht nur rational abläuft, sondern auch als Teilnahme an Feiern oder an Fremden in dieser konkreten Gestalt<sup>46</sup>.

Protestantische Missionstheologie von heute versteht christliche Gemeinschaften und Kirchen im Kontext pluraler Gesellschaften als zivilgesellschaftliche Akteure. Als solche vertreten sie im öffentlichen Leben so manche Geltungsansprüche. Kirchen und christliche Gemeinschaften stellen ethische Fragen nach dem guten Leben, also nach Werten, Strukturen, Praktiken und Normen, die für das gemeinschaftliche Leben von Bedeutung sind. Als gesellschaftliche Akteure bringen sie sich in missionarisch-werbende Aktivitäten, wie z.B. ökologisches Wirtschaften oder soziale Gerechtigkeit. Das Mit-einander der verschiedenen Religionen kann aber nicht wenige Probleme bereiten. Nicht alle Religionen sind mit der Verbreitung des anderen Glaubens gleich einverstanden. Auch Religionswechsel wird oft als Verrat der eigenen Identität interpretiert und als eine strafbare Tat eingestuft. Eine interreligiöse Verständigung wird zum Gegenstand protestantischer Missionswissenschaft – im Gespräch mit anderen Konfessionen und Religionen<sup>47</sup>.

Einen wichtigen Platz in der protestantischen Missionstheologie dieser Tage, besonders seit den 1990er Jahren, nimmt das Thema Versöhnung. Es ging vor allem um innergesellschaftliche Versöhnung in Ländern Lateinamerikas (Ende der Diktaturen) und in Südafrika (Apartheid)<sup>48</sup>. Manche Theologen haben in diesen – und anderen – Ländern statt einer Theologie der Befreiung eine Theologie des

---

<sup>46</sup> Vgl. T. Sundermeier, *Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik*, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996; B. Simon, H. Wrogemann (Hg.), *Konviviale Theologie. Festgabe für Theo Sundermeier zum 70. Geburtstag*, Verlag Lembeck, Frankfurt/M. 2005.

<sup>47</sup> C. Elsas (Hg.), *Interreligiöse Verständigung zu Glaubensverbreitung und Religionswechsel. VI. Internationales Rudolf-Otto-Symposium, Marburg*, EB Verlag, Berlin 2009.

<sup>48</sup> Vgl. R. von Sinner, *Der Beitrag der Kirchen zum demokratischen Übergang in Brasilien*, in: C. Linemann-Perrin u.a. (Hg.), *Kirche und Öffentlichkeit in Transformationsgesellschaften*, Verlag Kohlhammer, Stuttgart 2006, S. 267-300;

Wiederaufbaus getrieben. Es war ein bedeutender Beitrag zur neuen Gestalt des gemeinschaftlichen Gemeinwesens, in dem die Täter und die Mitläufer zusammen mit den Opfern leben sollten, in dem die grausame Wahrheit über Verschleppung, Folter, Mord und Verfolgung ans Licht kommen sollte. Völkermorde in Ruanda, Massenmorde und versuchte Genozide im Bosnienkrieg lenkten die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit auf Mission als Versöhnung. Die Anschläge vom 11. September 2001 in den Vereinigten Staaten ließen die protestantischen Theologen die Problematik der Versöhnung aufs Neue aufnehmen und pointieren.

Es fehlt heute in der protestantischen Theologie nicht an Versuchen, Mission neu zu definieren. Sie soll viel mehr als Verkündigung, Bekehrungsarbeit oder Gemeindegründung sein<sup>49</sup>. Mission wird als Grenzüberschreitung und missionarische Präsenz bezeichnet<sup>50</sup>. Das Fremdsein kann als Charisma der Mediation im Falle eines Konflikts dienen. Dazu kommt noch charismatische Ausstrahlung der Kirche an neuem Ort ihres Wirkens. Sie übersetzt sich dann in eine verändernde Kraft auf dem kulturellen, religiösen, ethnischen und geographischen Gebiet.

#### IV. SCHLUSS

Die neuere protestantische Missionstheologie stellt einen kaum überschaubaren Reichtum an Ideen, Erfahrungen und Reflexionen dar. So sprengt sie den Rahmen nicht nur eines großen Beitrags, sondern auch eines Buches. Am Ende dieses Panorama sind trotzdem einige Bemerkungen zu machen. Der kurze Einblick in die protestantische Missionstheologie der ersten Hälfte des XX. Jahrhunderts ließ erfahren,

---

A. Krog, *The Truth and Reconciliation Commission. A national ritual?*, „Missionalia“ 26 (1998) S. 5-16.

<sup>49</sup> Vgl. A. Peter, *Christliche Präsenz als missionarisches Konzept*, „Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft“ 54 (1998) S. 241-258.

<sup>50</sup> Vgl. P. Hauenstein, *Fremdheit als Charisma. Die Existenz als Missionar in Vergangenheit und Gegenwart am Beispiel des Dienstes in Papua-Neuguinea*, Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, Erlangen 1999.

wie diese theologische Reflexion von Kähler, Troeltsch oder Barth rein theologisch war, verschlossen in ihrer Art der Argumentation. Die Missionsländer selber, ihre Probleme, Kulturen und Gepflogenheiten bildeten für diese Theologie fast keinen Horizont. Sie war von sich und von ihrer Wirkungskraft völlig überzeugt, ganz im Sinne des klassisch begriffenen „Absolutheitsanspruches des Christentums“<sup>51</sup>. Am meisten ist das anhand der Theologie Karl Barths sichtbar. In wenigen Jahren wechselte die Sicht rapide. Der Verzicht auf den Eurozentrismus in Theologie und kirchlichem Leben, die Entdeckung des Reichtums und zugleich der Komplexität der fremden Kulturen, das Bewusstsein, wie schwer es fällt, den anderen Menschen in seiner Lebenswelt erreichen zu können – all das lässt das theologische Pendel von einem Extremum ins andere zu schlagen. Protestantische Theologie will sogar auf den traditionellen Namen „Missionstheologie“ zugunsten von „Interkultureller Theologie“ verzichten. Die Akzentsetzung in dieser neuen Theologie kann fast in einen Schock versetzen: keine Spur von den theologischen Ansätzen und Argumenten, alles dreht sich um die fremden Kulturen, um Erforschung der anderen Länder, um Entdeckung der ganz neuen sozialen, politischen und geographischen Zusammenhänge. So wird Mission zur Aufgabe für Ethnologen und Kulturwissenschaftler, stark unterstützt von verschiedenen Entwicklungshelfern. Zum Glück dürfen die Termine wie „Mission“ und „Religion“ ihren Platz in der protestantischen Missionstheologie von heute noch behalten. Christliche Religion kommt zwar nicht mit der Wahrheitsfrage, um die anderen Religionen nicht in eine verfängliche Lage zu versetzen, dafür aber forscht nach den „Bedingungen der Möglichkeit“ von Mission. Man kann sich dem Eindruck kaum erwehren, dass die Werkzeuge für die Mission fast wichtiger als ihre Inhalte geworden sind. Die Balance kommt mit der Missionswissenschaft,

---

<sup>51</sup> Vgl. E. Troeltsch, *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte und zwei Schriften zur Theologie*, 2. Aufl., Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1985; R. Bernhardt, *Der Absolutheitsanspruch des Christentums. Von der Aufklärung bis zur Pluralistischen Religionsstheologie*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1990.

die nach einem richtigen Maß der Dinge zu suchen versucht. Wichtig werden solche Begriffe wie „Dialog“, „Konvivenz“, „Interreligiosität“ und „Interkulturalität“. Langsam erscheinen wieder Reflexionen über die Ausstrahlung des Christentums oder dodoxologischen Charakter christlicher Mission. Was ohne weiteres beeindruckt, ist die Fülle und Breite der missionswissenschaftlichen Reflexion, betrieben von der protestantischen Theologie von heute.

### Streszczenie

#### Misje pośrodku kultur i religii w nowszej teologii protestanckiej

Niniejsze opracowanie stawia sobie za cel przedstawienie najważniejszych procesów i tendencji w nowszej protestanckiej teologii misji. Punktem odniesienia jest teologia misji w ujęciu wybitnych teologów pierwszej połowy XX wieku: Martina Kählera, Ernsta Troeltscha i Karla Bartha. Była to teologia misji koncentrująca się prawie wyłącznie na przesłankach wypływających z Objawienia Bożego, przy jednoczesnym nieuwzględnianiu adresata tego przesłania. Koniec drugiej połowy XX i początek XXI wieku niosą ze sobą zupełną zmianę perspektywy: w centrum uwagi pojawia się odbiorca ewangelicznego przesłania ze swoją kulturą, zwyczajami oraz splotem uwarunkowań gospodarczych, politycznych i społecznych. Efektem tych przemian jest próba zastąpienia tradycyjnej teologii misji – teologią interkulturową, w której główną rolę odgrywają etnologia, kulturoznawstwo i politologia. Tematyka teologiczna pojawia się natomiast marginalnie i raczej w kontekście dialogu i konwencji z innymi religiami. Najnowsza protestancka teologia misji próbuje odnaleźć złoty środek pomiędzy skoncentrowaniem się na przesłaniu ewangelicznym i misyjnym nakazie Jezusa Chrystusa z jednej strony – a problematyką religioznawczą i kulturową z drugiej strony.

**Słowa kluczowe:** teologia protestancka, misje, teologia interkulturowa, teologia misji, dialog, konwienca, religie świata

### Summary

#### Missions in the midst of cultures and religions in newer Protestant theology

This study aims to present the most important processes and trends in the newer Protestant theology of the mission. The point of reference is theology of mission in

the light of outstanding theologians of the first half of the twentieth century: Martin Kähler, Ernst Troeltsch and Karl Barth. It was a theology of the mission focused almost exclusively on the premises arising from God's Revelation. The theology did not take into account the addressee of this message. The end of the second half of the 20th and the beginning of the 21st century brought a complete change of perspective- a recipient of the evangelical message with its culture, customs and tangle of economic, political and social conditions started to be in the center of attention. The effect of these changes is an attempt to replace the traditional theology of mission by intercultural theology, in which ethnology, cultural studies and political science play the main role. Whereas theological topics appear marginally and rather in the context of dialogue and convoy with other religions. The latest Protestant theology of the mission is trying to find a golden mean between focusing on the message of the gospel and missionary mandate of Jesus Christ on the one hand - and religion and cultural issues on the other.

**Key words:** Protestant Theology, mission, Intercultural Theology, Theology of Mission, dialogue, world religions

### Bibliographie

- Barth K., *Kirchliche Dogmatik. Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik*, Bd. I/1, Theologischer Verlag Zürich, Zürich 1932
- Barth K., *Kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Versöhnung, Jesus Christus, der wahrhaftige Zeuge*, Bd. IV/3, Theologischer Verlag Zürich, Zürich 1959
- Bernhardt R., *Der Absolutheitsanspruch des Christentums. Von der Aufklärung bis zur Pluralistischen Religionstheologie*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1990
- Bokwa I., *Filozoficzno-kulturowe tło pluralistycznej teologii religii*, „Studia Theologica Varsaviensia” 44 (2006), Nr. 1, S. 115-137
- Brück M., von, *Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie*, „Evangelische Theologie“ 52 (1992) S. 245-261
- Camps A., *Die ökumenische Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen (EATWOT)*, in: G. Collet (Hg.), *Theologie in der Dritten Welt. EATWOT als Herausforderung westlicher Theologie und Kirche*, Immensee 1990, S. 183-200
- Eck D.L., *Interreligiöser Dialog – was ist damit gemeint? Ein Überblick über die verschiedenen Formen des interreligiösen Dialogs*, „Una Sancta“ 43 (1989) S. 189-200

- Elsas C. (Hg.), *Interreligiöse Verständigung zu Glaubensverbreitung und Religionswechsel. VI. Internationales Rudolf-Otto-Symposium, Marburg*, EB Verlag, Berlin 2009
- Grafe H. (Hg.), *Evangelische Kirche in Indien. Auskunft und Einblicke*, Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, Erlangen 1981
- Hansen K.P., *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, 1. Aufl., A. Francke Verlag Uni-Taschenbücher, Tübingen-Basel 2003
- Hauenstein P., *Fremdheit als Charisma. Die Existenz als Missionar in Vergangenheit und Gegenwart am Beispiel des Dienstes in Papua-Neuguinea*, Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, Erlangen 1999
- Hock K., Sundermeier T., *Zur Bedeutung des Faches Religions- und Missionswissenschaft für das Studium evangelischer Theologie und die kirchliche Praxis*, „Interkulturelle Theologie. Zeitschrift für Missionswissenschaft“ 23 (1997) S. 268-272
- Hock K., *Einführung in die Interkulturelle Theologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2011
- Kähler M., *Angewandte Dogmen. Der Dogmatischen Zeitfragen II*. Band, Zweite gänzlich veränderte und vermehrte Auflage, Leipzig 1908, S. 347-348
- Krog A., *The Truth and Reconciliation Commission. A national ritual?*, „Missionalia“ 26 (1998) S. 5-16
- Küster V., *Interkulturelle Theologie*, in: P. Schreiner, U. Sieg, V. Elsenbast (Hg.), *Handbuch interreligiöses Lernen*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2005, S. 179-191; K. Hock, *Einführung in die interkulturelle Theologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2011
- Ledwoń I.S., *Pluralistyczna teologia religii*, in: <http://www.stfwp.pl/wp-content/uploads/2016/09/2-ledwon.pdf> [abgerufen am 4.4.2018]
- Ojo M.A., *The Dynamics of Indigenous Charismatic Missionary Enterprise in West Africa*, „Missionalia“ 25 (1997) S. 537-561
- Pannenberg W., *Religion und Religionen. Theologische Erwägungen zu den Prinzipien eines Dialogs mit den Weltreligionen*, in: A. Bsteh (Hrsg.), *Dialog aus der Mitte christlicher Theologie*, Verlag St. Gabriel, Mödling 1987, S. 179-196
- Peter A., *Christliche Präsenz als missionarisches Konzept*, „Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft“ 54 (1998) S. 241-258
- Prado O., *A New Way of Sending Missionaries: Lesson from Brazil*, „Missiology“ 33 (2005) S. 48-60
- Ratzinger J., *Der angezweifelte Wahrheitsanspruch. Die Krise des Christentums am Beginn des dritten Jahrtausends*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ vom 8.1.2000, Nr. 6, S. 1 („Bilder und Zeiten“)

- Sekretariat für die Nichtchristen, *Die Haltung der Kirche gegenüber den Anhängern der anderen Religionen. Gedanken und Weisungen über Dialog und Mission*, in: E. Furlinger (Hg.), *Der Dialog muss weitergehen. Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog (1964-2008)*, Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien 2009, S. 434-448
- Schreiter R., *The Changing Context of Intercultural Theology. A Global View*, „Studia Missionalia“ 46 (1996) S. 359-380
- Simon B., Wrogemann H. (Hg.), *Konviviale Theologie. Festgabe für Theo Sundermeier zum 70. Geburtstag*, Verlag Lembeck, Frankfurt/M. 2005
- Simpfendorfer W., *Auf der Suche nach einer interkulturellen Theologie. Herausforderungen – Aspekte - Bausteine*, „Junge Kirche“ 48 (1987) S. 266-273
- Sinner R., von, *Der Beitrag der Kirchen zum demokratischen Übergang in Brasilien*, in: C. Linemann-Perrin u.a. (Hg.), *Kirche und Öffentlichkeit in Transformationsgesellschaften*, Verlag Kohlhammer, Stuttgart 2006, S. 267-300
- Sundermeier T., *Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute*, in: W. Huber u.a. (Hg.), *Ökumenische Existenz heute*, Bd. I, Verlag C. Kaiser, München 1986, S. 49-100
- Sundermeier T., *Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik*, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996
- Troeltsch E., *Die Dogmatik der „religionsgeschichtlichen Schule“*, in: ders., *Gesammelte Schriften*. Bd. II: *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik*, 2. Aufl., Verlag Mohr, Tübingen 1922, S. 500-524
- Troeltsch E., *Die Selbständigkeit der Religion*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ 5 (1895) Nr. 5, S. 361-436
- Troeltsch E., *Selbständigkeit der Religion*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ 6 (1896) Nr. 1, S. 71-110
- Troeltsch E., *Selbständigkeit der Religion*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ 6 (1896) Nr. 2, S. 167-218
- Troeltsch E., *Missionsmotiv, Missionsaufgabe und neuzeitliches Humanitätschristentum*, „Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft“ 22 (1907) S. 161-166
- Troeltsch E., *Die Mission in der modernen Welt*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. II: *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik*, 2. Aufl., Verlag Mohr, Tübingen 1922, S. 779-804
- Troeltsch E., *Glaubenslehre. Nach Heidelberger Vorlesungen aus den Jahren 1911 und 1912. Mit einem Vorwort von Martha Troeltsch*, Verlag Duncker & Humblot, München-Leipzig 1925
- Troeltsch E., *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte und zwei Schriften zur Theologie*, 2. Aufl., Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1985

- Wrogemann H., *Mission und Religion in der Systematischen Theologie der Gegenwart. Das Missionsverständnis deutschsprachiger protestantischer Dogmatiker im 20. Jahrhundert*, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997
- Wrogemann H., *Das schöne Evangelium inmitten der Kulturen und Religionen. Streifzüge im Gebiet der Missions- und Religionswissenschaft*, Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, Neuendettelsau 2011
- Wrogemann H., *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2012
- Wrogemann H., *Missionstheologien der Gegenwart. Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2013
- [www.missionsind.org](http://www.missionsind.org) [abgerufen am 12.04.2018]