

Die Gemeinschaft der Anderen: Was ist eigentlich Interkulturelle Theologie?

Axel Siegemund

Papua-Neuguinea (PNG) ist ein christlich geprägtes Land, etwa ein Fünftel der Bevölkerung gehören der Lutherischen Kirche an, knapp ein Drittel der Katholischen Kirche. Dennoch sind naturreligiöse Vorstellungen aus vorchristlicher Zeit bei der Vielzahl der unterschiedlichen und verstreut lebenden einheimischen Stämme weit verbreitet. Dazu gehört die Verehrung von Wäldern und Berggipfeln als Wohnsitz der Götter. Doch in PNG tobt heute der Kampf um Rohstoffe, die Behausungen der Berggötter sind in Gefahr. Besondere internationale Aufmerksamkeit erfuhr die Ok-Tedi-Mine. Diese Gold- und Kupfermine hat unmittelbar das Leben von ca. 50.000 Menschen in 120 Dörfern beeinflusst. Nachdem die oberen Goldlagerstätten des Mount Fubilan nach 1984 durch das britisch-australische Bergbau-Unternehmen BHP Billiton ausgebeutet worden waren, wurden darunter die zu dieser Zeit größten bekannten Kupfervorkommen entdeckt. So wurde die Mine zu einem der bedeutendsten Public-Private-Partnership-Projekte in PNG. Die Auseinandersetzung um die Rechte der Einheimischen haben zu einer umfassenden anthropologischen und ethnologischen Forschung über den Zusammenhang von Bergbau und Stammesgesellschaft geführt. Immer wieder wird vehement die Frage gestellt, wem das Land und die Ressourcen eigentlich gehören. Die ortsansässigen Stämme, die das Land um die Mine besiedeln, haben ihren Anspruch an den Rohstoffen immer auch mythologisch begründet. Der Buschgeist wurde statt mit dem Wald nunmehr mit der Mine in Verbindung gebracht. Die vom Mining betroffenen Menschen wollen beides: ihre Kultur bewahren und Anteil an der Entwicklung nehmen.

Die Situation, wie im Fallbeispiel beschrieben, wirft grundlegende Fragen auf: Was ist ein menschenwürdiges Dasein? Hat das naturnahe Stammesleben im 21. Jahrhundert noch eine Perspektive? Stellt die Industrialisierung einer Dschungellandschaft eigentlich eine Verbesserung oder eine Verschlechterung des Lebens dar? Nach welchen Kriterien bemisst sich das, was wir Fortschritt und Entwicklung nennen? Und schließlich: welche Relevanz hat eine mögliche Antwort auf diese Fragen, die vielleicht in PNG gefunden wird, für afrikanische

Goldminen oder für europäische Konsumenten? Um diesen Fragenkomplex zu strukturieren, ist es hilfreich, ihn in Einzelfragen zu zerlegen: Wie wirkt sich das Nebeneinander von westlichen Zuwanderern und lokaler Bevölkerung auf deren Leben aus (*multi*)? Werden sich die Lebensstile verändern und zum Beispiel neue Kleidungsordnungen entstehen (*cross*)? Wird die Begegnung mit dem Fremden einen Raum der Verständigung eröffnen (*inter*) und von welchen anthropologischen Gemeinsamkeiten (*trans*) kann man dabei ausgehen?

So wird aus dem Kulturzusammenhang der Religion ein komplexes Geflecht: es gibt *multi*-religiöse Gesellschaften, *cross*-kulturelle Diskurse, *trans*-kulturelle Sitten und schließlich *inter*-religiöse Begegnungen. Der Präfix *multi* beschreibt das Nebeneinander unterschiedlicher Kulturen oder Religionen, *cross* meint die Überschreitung und Vermischung, *trans* bezeichnet Konstanten jenseits aller Unterschiede und *inter* ist auf Begegnung und Dialog ausgerichtet.

Wir schauen natürlich aus einer westlich-europäischen Perspektive auf das Leben eines traditionellen Stammes in Ozeanien. Es ist kaum zu beschreiben, ohne Anleihen am romantischen Vokabular unserer „Zurück-zur-Natur-Bewegung“ zu nehmen. Zugleich bietet der (oft oberflächliche) Blick auf exotisch anmutende Lebensweisen die Verlockung, Natürlichkeit und Einfachheit miteinander zu verwechseln. Ein Leben ohne schädliche Industrieabfälle und ohne den Druck der modernen Arbeitswelt – ist das nicht erstrebenswert? Simplify your life – haben das nicht gerade die Menschen erreicht, die sich dem technisch-industriellen Fortschritt unserer Zeit entziehen können?

An dieser Stelle könnte es nun darum gehen, eine Antwort auf die Frage zu geben, ob der oben beschriebene Bergbau weiterverfolgt werden soll. Die theologische Arbeit beginnt jedoch viel früher, nämlich damit, mögliche Begründungen für so eine Antwort zu plausibilisieren. Es geht darum, den Hintergrund unseres Handelns zu beleuchten. Was motiviert eigentlich dazu, aus Dschungellandschaften Bergbaulandschaften oder aus Bergbaulandschaften Seenlandschaften entstehen zu lassen? Was sagen unser Wollen, Wissen und Können, aber auch unser Scheitern und Nichtwissen über uns selbst und unsere Verortung in der Welt aus? Und wer sind eigentlich „wir“? „Wir“ sind ja als Einzelne nicht direkt in die Entscheidungen, die auf der Südhalbkugel getroffen werden, eingebunden. Aber in unseren Handys und Laptops werden auch Rohstoffe aus Asien verarbeitet. „Wir“ sind eben auch nicht unbeteiligt.

An dieser Stelle sollen nur zwei Aspekte hervorgehoben werden, die für eine Analyse einer solchen Situation wichtig sind, die Idee des Fortschritts und die Frage nach dem Menschsein:

1. Wird Fortschritt als eine normative Größe aufgefasst, wie das im Europa der vergangenen drei Jahrhunderte im Wesentlichen gewesen ist, so erwächst daraus die Frage nach dem Wert von Kulturen, die *diesen* Fortschritt so nicht erlebt haben. Ist PNG heute dabei, zwangsläufig nachzuholen, was der Westen schon hinter sich gelassen hat? Oder ist Fortschritt eher eine relative Bestimmung, die konsequenter Weise vor anderen Konzeptionen menschlichen Zusammenlebens zurücktreten muss? Die Technik- und Fortschrittskritik hat in den Industrieländern seit den 1970er Jahren zugenommen. Kann dies als Hinweis darauf verstanden werden, dass es alternative Entwicklungsmöglichkeiten gibt, dass also die aktuelle Entwicklung nicht zwangsläufig ist?
2. Welche Aussagen über den Menschen sind mit der Idee von Fortschritt und Entwicklung verbunden? Gemäß der (europäischen) Aufklärung sind alle Menschen gleich- und vollwertig. Wenn aber alle Menschen, die früher und die heute lebenden, substantiell immer schon alles sind, was „der Mensch“ sein kann, dann ist das, was wir heute tun können immer nur in Relation zu diesem Absoluten zu beschreiben.

Unser Handeln ist also relativ, das heißt jeder uns umgebende Sachverhalt könnte prinzipiell auch ganz anders sein. Wird diese Handlungsrelativität auf konkrete Fragen bezogen, dann scheinen die kulturell verschiedenen Rahmenbedingungen hervor, denen unser Handeln unterliegt. Die Interkulturelle Theologie stellt einen explizit theologischen Zugang zu diesen Bedingungen dar. Sie versteht sich als Verantwortung des Wahrheitsanspruchs des christlichen Glaubens in einem globalen Horizont, so der Salzburger Theologe Franz-Gmainer Pranzl. In ihr werden konkrete Entwicklungen und erkenntnistheoretische Grundfragen so miteinander verknüpft, dass die Bedeutung religiöser Wahrheitsansprüche für die Zukunft der Kulturen im Zuge der Globalisierung produktiv reflektiert werden kann.

Wer sich näher mit Auseinandersetzungen um unsere Zukunft beschäftigt, stellt sehr schnell fest, dass es kaum eine Diskussion gibt, die ohne Bezüge zu unbedingten, göttlichen Wahrheiten auskommt. Am Ok-Tedi war es der

Buschgeist, der auf dem Berg wohnt und dessen Heimstatt geschützt oder an einen anderen Ort transferiert werden musste. Aber auch säkulare Umweltgruppen nutzen Verweise auf vermeintlich absolute Gewissheiten, wie das »Recht der Natur«, um bestimmte Verfehlungen anzuprangern. Daher braucht die Interkulturelle Theologie eine religionswissenschaftliche und eine religionsphilosophische Expertise. Sie folgt damit dem Befund, dass es keine hinlängliche Theorie der Gesellschaft ohne eine ihr zugehörige Theorie der Religion geben kann.

Was heißt das alles für die interkulturelle Perspektive der Theologie als eine wissenschaftliche Disziplin an einer deutschen Universität? Dazu müssen wir auf einen Theologen zurückgreifen, der die Aufgabe der Theologie mit einer Zwecksetzung bestimmt hat: Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834). Nach ihm hat Theologie den Zweck, zu einer guten christlichen Praxis beizutragen. Schleiermacher ging es um das Miteinander in der damaligen, christlich geprägten Kultur. Die Interkulturelle Theologie, die sich erst im Laufe des 20. Jahrhunderts entwickelt hat, ist demnach auf das Miteinander der Kulturen in unserer heutigen, globalen Kultur ausgerichtet. Sie zielt auf eine erneuerte Gottesbeziehung und eine neue Gemeinschaft von Menschen aus allen Völkern. Hier wird die Glaubenswahrheit, dass alles, was „der Mensch“ sein kann, in Jesus Christus erfüllt ist, mit den unterschiedlichen Formen, Mensch sein zu können, konfrontiert. Das aber heißt, dass zur Relativität von Wahrheits- und Geltungsansprüchen, die das zentrale Betätigungsfeld der Systematischen Theologie darstellen, die Offenheit für Andere und die „Solidarität der Anderen“, wie der Koreaner Anselm Min es formuliert hat, hinzutreten. Dies geschieht nicht im luftleeren Raum, sondern vor dem Hintergrund der unterschiedlichen Lesarten der biblischen Schriften als den „Gründungsakten“ eines weltweiten, sich selbst grundsätzlich interkulturell verstehenden Christentums. Die „Gemeinschaft der Anderen“ kann mit Schleiermacher als „raison d'être“ bzw. „reason to be“ der Interkulturellen Theologie bezeichnet werden. Deshalb stehen nicht Gold und Kupfer im Zentrum einer theologischen Betrachtung globaler Herausforderungen wie der des Bergbaus, sondern die Menschen, deren Leben und Selbstverständnis sich durch die Industrialisierung massiv verändern und mit denen wir heute untrennbar verbunden sind.

Literatur zur Vertiefung

Wroggemann H., Missionstheologien der Gegenwart. Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen, Gütersloh 2013.