

## KIRCHE UND KULTUR

### *Überlegungen zum Thema Inkulturation*

Von Ingeborg Gabriel

#### I. Einleitung

Die Welt erscheint heute von zwei gegenläufigen kulturellen Grundströmungen gekennzeichnet: Einer weiter fortschreitenden Vereinheitlichung im technisch-industriellen Bereich, sowie einer immer intensiveren Kommunikation in Wirtschaft und Medien tritt ein weltweit erwachendes Bewußtsein für die eigene kulturelle und religiöse Identität an die Seite. Dieser globale Prozeß, der gewissermaßen die letzte Etappe der Entkolonialisierung darstellt, dürfte die große politische Herausforderung der nächsten Jahrzehnte und wahrscheinlich auch darüber hinaus werden. Es gilt, die faktisch erfahrene Pluralität in ein neues Zusammenspiel der Kulturen umzuformen und das Spannungsverhältnis von kultureller Vielfalt und globaler Einheit für die Zukunft fruchtbar zu machen. Der Chance auf ein vertieftes Miteinander steht dabei die reale Möglichkeit von zunehmenden Konflikten und Machtkämpfen zwischen den unterschiedlichen Kulturräumen gegenüber. Diese neue Sensibilität für die eigene Kultur wurde — wiewohl schon länger intellektuell vorbereitet — seit den sechziger Jahren auf breiter Basis — teils in fundamentalistischen Verkürzungen — wirksam.<sup>1</sup> Sie muß als der weitere zeitgeschichtliche Kontext jenes innerkirchlichen Anliegens verstanden werden, das heute als *Inkulturation* bezeichnet wird. Der Terminus selbst ist jungen Datums und wurde in eben jener Zeit geprägt — und dies ist kein Zufall —, als die Frage des Verhältnisses der Kulturen zueinander im säkularen Bereich neu thematisiert wurde.<sup>2</sup> In einem ersten Definitionsversuch könnte Inkulturation als der geistige Prozeß der Begegnung zwischen dem (immer schon inkulturierten) christlichen Glauben und der Kultur, in die hinein er vermittelt werden soll, bezeichnet werden. Anders gesagt, es handelt sich um die Objektivation des christlichen

<sup>1</sup> Vgl. dazu z. B. M. Meslin, *Culture et modernité: Théologie et choc des cultures*. Colloque de l'Institut catholique de Paris, ed. C. Geffré, Paris Cerf 1984, 75-91, 87.

<sup>2</sup> Nach A. A. Roest Crolius, *What is so new about inculturation?*: Gr 59 (1978), 722-737, 722, entstand der Begriff Inkulturation Mitte der siebziger Jahre. Der Artikel bringt auch die Begriffsgeschichte verwandter (soziologischer) Termini wie Akkulturation, Enkulturation usw.

Glaubens zur äußeren Gestalt der christlichen Religion.<sup>3</sup> Dieser Inkulturationsprozeß vollzieht sich auf verschiedenen Ebenen und in verschiedenen Phasen, ohne — so müßte man hinzufügen — je zu einem innerweltlichen Abschluß zu gelangen.<sup>4</sup> In den älteren Lexika wird das Anliegen unter den Stichworten „Akkomodation“ bzw. „Adaptation“ abgehandelt.<sup>5</sup> Die Terminologie legt hier bereits sprachlich ein bestimmtes Verständnis der Sache nahe, so als ginge es darum, einer in sich unveränderlichen christlichen Botschaft — aus mehr oder weniger taktischen Gründen — ein neues kulturelles Gewand überzustülpen.<sup>6</sup> Diese Sicht, die durch ein eurozentrisches Vorurteil geprägt ist, erweist sich nun auch terminologisch als überholt.<sup>7</sup> Um diesem Kurzschluß auf jeden Fall zu entgehen, erscheint es sinnvoll, den Begriff der Inkulturation im folgenden nicht von vornherein auf die heutige Begegnung des Christentums mit den afrikanischen und asiatischen Kulturen einzuengen. Es ist vielmehr grundlegender zu fragen, wodurch der Begriff der Kultur überhaupt bestimmt ist, wie sich die Vermittlung des Christentums in die Kulturen in der Geschichte vollzog, welches die theologischen Koordinaten dieses Prozesses sind, und von daher die Frage nach der Inkulturation im heutigen Sinn und ihrer Bedeutung für die Kirche zu stellen. Angesichts der Komplexität und Spannbreite des Themas, seiner philosophischen, theologischen aber auch anthropologischen Dimensionen,<sup>8</sup> können die folgenden Überlegungen nicht mehr als ein erster

<sup>3</sup> K. Müller, Art. Inkulturation: Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe, hrsg. v. K. Müller / T. Sundermaier, Berlin 1987, 176-180, 176.

<sup>4</sup> D. h. eine christliche Gesellschaft im Vollsinn des Wortes ist innergeschichtlich nicht denkbar.

<sup>5</sup> Vgl. dazu die gängigen theologischen Lexika aus den sechziger Jahren unter dem Stichwort „Akkomodation“: LThK<sup>2</sup>, I, Sp. 239-44; SM, I, Sp. 55-61; weiters HBtheolGB I, 25-30.

<sup>6</sup> B. M. Rassem, „Kultur“, Staatslexikon, III, Freiburg 1987, 752, bestätigt ungewollt dieses extrinseizistische Mißverständnis, wenn er schreibt: „Für die christlichen Missionen — wie für die laizistische Entwicklungshilfe (bzw. -soziologie) — ist das Wissen um die traditionellen K.en nicht von absolutem, aber doch von relativem Interesse, als psychologische Grundlage für eine erfolgreiche Bekehrung bzw. Entwicklung (sog. Akkomodation).“

<sup>7</sup> So stellt das Schlußdokument der außerordentlichen Bischofssynode von 1985 fest: „Inculturation is different from a simple external adaptation, because it means the intimate transformation of the authentic cultural values through their integration in Christianity and through the taking root of Christianity in various human cultures.“ Zit. in: A. A. Roest Crolius / P. Surlis / Th. Langan, Creative Inculturation and the Unity of Faith (Working Papers on Living Faith and Cultures Nr. 8), Rome 1986, 3.

<sup>8</sup> Die Behandlung von Einzelfragen setzt somit die interdisziplinäre Zusammenarbeit nicht nur von Theologie und Philosophie, sondern auch mit den Humanwissenschaften, die die kulturellen Wirklichkeiten aus je eigener Perspektive analysieren, voraus.

und äußerst unvollständiger Versuch sein, bei dem von der Sache her vieles offenbleiben muß.

## II. Anmerkungen zu einem Begriff der Kultur

Der moderne Kulturbegriff ist verhältnismäßig jung.<sup>9</sup> Kultur wird im 18. Jahrhundert zuerst als Gegensatz zu einem (im Geiste Hobbes asozial und unzivilisiert verstandenen) *status naturae* verstanden.<sup>10</sup> Diese Dimension geht auch in der Folge niemals gänzlich verloren. Spätestens seit Herder weist der Begriff dann jene Merkmale auf, die für unser Verständnis maßgeblich geblieben sind. Demnach stellt Kultur die *geschichtliche Lebensform* eines Volkes in ihren vielfältigen Ausprägungen dar. Zur Kultur zählen demnach die Herstellung handwerklicher Geräte ebenso wie Errungenschaften von Wissenschaft und Kunst; die Gestaltung der gesellschaftlichen ebenso wie der religiösen Sphäre, all dies in seiner jeweiligen zeitgebundenen Form. Neben das Moment der *Geschichtlichkeit* tritt bereits vom Ansatz her jenes der *Pluralität*: In der Rede von Kultur ist immer mitgedacht, daß es sich um *eine* Lebensform unter anderen handelt. Denn „der Begriff der Kultur in ihrem gesellschaftlichen (Sperrung im Original) Wesen konnte erst gefaßt werden, nachdem hinreichende Kenntnisse von verschiedenen Kulturen vorhanden waren. Denn diese ermöglichten es, Vergleiche anzustellen, die einzelnen Kulturen in ihrem Gemeinsamen und ihrer Eigenart zu verstehen und den Versuch zu unternehmen, zu ihren Grundlagen und einem allgemeinen Begriff von Kultur vorzudringen“.<sup>11</sup> Die Geschichtlichkeit sowie die schon immer vorhandene Bezogenheit auf andere Kulturen wird dabei reflexiv erst in den Hochkulturen erfaßt und bewertet, ist aber in allen Kulturstufen faktisch vorhanden. Das dritte wesentliche Merkmal von Kultur bildet ihre objektive und subjektive Wertbezogenheit. So kann J. Messner Kultur als Wertverwirklichung, die alle Dimensionen menschlichen Lebens umfaßt, definieren.<sup>12</sup> Aufgrund

<sup>9</sup> Vgl. dazu z. B. Art. „Kultur“: Hist. WB der Philosophie, Band 4, Basel 1976, 1309 f.

<sup>10</sup> Eine Sicht, die sich auch im modernen ethnologischen Strukturalismus, z. B. bei C.-L. Strauss, findet. Zur gegenwärtigen Diskussion um den Kulturbegriff in der Anthropologie vgl. u. a. den Überblick bei C. Geertz, Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture: ders., The Interpretation of Cultures. Selected Essays, London 1975, 3-32.

<sup>11</sup> Vgl. J. Messner, Kulturethik, Innsbruck 1954, 332.

<sup>12</sup> Die vollständige Definition lautet: „Kultur ist demnach die die gesellschaftlich-geschichtliche Form der Lebensentfaltung eines Volkes als Ganzheit (Sperrung im Original) mit dem Grundziel der Persönlichkeitsentaltung seiner Glieder durch Anteilnahme an dieser Lebensentfaltung auf den einzelnen Lebensgebieten. Oder kurz und allgemeinst: Kultur ist Wertverwirklichung.“ J. Messner, a.a.O., 343.

dessen stellt Kultur, wie sich bereits in der lateinischen Wurzel *cultura* (Bearbeitung des Ackers/Pflege) andeutet, immer ein *bonum* im Dienste des Menschen dar.<sup>13</sup> Der Mensch bedarf der kulturellen Ordnungen und Traditionen, um Mensch zu werden und zu bleiben. Sie definieren für die in ihr Beheimateten die Norm des eigentlich Menschlichen.<sup>14</sup> Eben dieser notwendig absolute Geltungsanspruch der eigenen Werte steht aber in einem Spannungsverhältnis zu ihrer Relativierung, insofern sie dem Wandel in der Zeit (Geschichtlichkeit) unterworfen sind und anderen Wertsystemen mit demselben Anspruch begegnen (Pluralität). An sich vollzieht sich dieser Prozeß des Wertewandels kontinuierlich in der Geschichte. Jede Kultur stellt als akkumulierte Summe von Erfahrungen, Traditionen und Verhaltensmustern immer auch das Resultat eines Begegnungs- und „Tauschprozesses“ mit anderen Kulturen dar. Der Geltungsverlust der eigenen Werte wird jedoch dann als bedrohlich erlebt, wenn durch den Kontakt mit anderen Kulturen die eigene Lebensform als ganze in ihrer Einzigartigkeit relativiert wird; wenn die Gültigkeit auch der ethischen und religiösen Werte durch die Begegnung mit anderen Lebensformen ihre Plausibilität verliert. Dies besonders deshalb, weil in dieser Situation eine differenzierte Rezeption der Werte einer anderen Kultur aufgrund ihrer Übermächtigkeit nicht mehr möglich erscheint.<sup>15</sup>

Obwohl die Kultur somit für die menschliche Existenz und Entfaltung eine äußerst wichtige Rolle spielt,<sup>16</sup> konnte die Philosophie — weder in ihren klassischen noch in ihren neuzeitlichen Entwürfen — das Faktum der Vielzahl von kulturellen Wertsystemen sowie ihre Geschichtlichkeit nicht

<sup>13</sup> M. Rassem, „Kultur“: Staatslexikon, III, Freiburg 1987, 747.

<sup>14</sup> Der Mensch kann die kulturellen Normen, die er als gültig internalisiert hat, primär nicht relativieren. Was als „normal“ gilt, wird an diesen Normen gemessen. Für den Java-Bewohner ist der „Mensch“ der volle Javanese, vgl. C. Geertz, a.a.O., 52f., ebenso wie für Aristoteles der tüchtige Bürger der Polis das ethische Leitbild darstellt. Dies findet seinen symbolischen Ausdruck in der Vorstellung von der eigenen Stadt als dem Zentrum der Welt, die sich in allen Kulturen findet, vgl. M. Eliade, *Ewige Bilder und Sinnbilder. Über die magisch-religiöse Symbolik*, Frankfurt 1986, 46-52.

<sup>15</sup> Wie z. B. die gegenwärtige Weltentwicklung zeigt, wurde die europäische Kultur in der Vergangenheit als überlegen erfahren und daher weitgehend unkritisch übernommen, wohingegen sich in Reaktion dazu die kritischen Stimmen mehrten, die vehement eine autochthone kulturelle Entwicklung fordern.

<sup>16</sup> So schreibt J. Messner: „Der Schritt von der Persönlichkeitsethik zur Kultur-ethik scheint für eine Ethik, die, wie die unsrige, möglichst von den Tatsachen der unmittelbaren Erfahrung ausgeht, unvermeidlich zu sein. Denn es ist eine der für das Wesen und die Entfaltung des Menschen entscheidendsten Tatsachen, daß er die sittlichen Wahrheiten und Prinzipien nicht fertig in sich vorfindet, sondern daß sie ihm mit den übrigen Wertprinzipien der Kultur, in die er hinein geboren wird, vermittelt werden.“ J. Messner, a.a.O., 331.

bewältigen.<sup>17</sup> Die Methode der klassischen Philosophie läßt von sich aus keinen Raum für Pluralität und für Geschichtlichkeit,<sup>18</sup> denn „vom griechischen Denken her bleibt die Vielheit letztlich das Abkünftige“.<sup>19</sup> Von der Frage: Was macht den Menschen als solchen aus? Was ist sein Wesen? führt kein Weg zurück zum Phänomen der Kultur. Für ein Denken, daß dieser Methode konsequent verhaftet bleibt, kann Inkulturation folglich nichts anderes bedeuten als eine kulturelle Oberflächenanpassung von an sich unveränderlichen Glaubensaussagen. Eine derartige Aporie besteht für das theologische Denken nicht.<sup>20</sup> Dies ist im folgenden näher auszuführen.

### III. Das historische Paradigma: Die Inkulturation des Christentums in die griechische Welt

Das heute mit *Inkulturation* Bezeichnete ist an sich so alt wie der christliche Glaube. Die Briefliteratur des Neuen Testaments und die Apostelgeschichte können als die kanonischen Zeugnisse für die Bemühungen der Urkirche gelesen werden, die Botschaft von Christus als dem Gekreuzigten und Auferstandenen in die sie umgebenden Kulturen hinein zu vermitteln. So vollzog die frühchristliche Mission bereits in der ersten Generation

<sup>17</sup> Der Brückenschlag zwischen Geschichtsphilosophie und Metaphysik stellt somit weiterhin ein Desiderat dar, wobei „das Ergebnis dieser Bemühungen, deren Anfänge sich abzeichnen, so wenig zu antizipieren ist wie der Gang der Geschichte selbst“, vgl. K. Gründer / R. Spaemann, Art. Geschichtsphilosophie: LThK<sup>2</sup>, Band 4, 783-791, 791.

<sup>18</sup> Beides wird *per definitionem* als akzidentiell aus der wissenschaftlichen Methode der Wirklichkeitsbetrachtung ausgeschieden, vgl. z. B. Aristoteles, *Metaphysik*, VI/2, 1027a, dazu B. Lonergan; *The Transition from a Classicist World-View to Historical-Mindedness: A second collection. Papers by Bernard J. F. Lonergan*, ed. by William F. J. Ryan / Berard J. Tyrell, Longman & Todd: London 1974, 1-9. Wie Lonergan in dem Artikel aufzeigt, vermag im Gegensatz dazu ein historizistisches Denken zwar dem Defizit an Realitätskonformität des klassizistischen Denkens in diesem Bereich abzuwehren, kann aber selbst keine Kriterien dafür angeben, welches Ziel der faktisch beobachtete Wandel ansteuert, ebensowenig wie es normative Aussagen über das Zueinander der Kulturen treffen kann. Von daher ist auch das Anliegen J. Messners zu verstehen, der die deduktiv-metaphysische Argumentation mit der empirischen zu verbinden suchte und seine Methode als induktiv-ontologisch verstand, vgl. J. Messner, *Das Naturrecht*, Berlin 1984, 345 ff.

<sup>19</sup> E. Coreth, *Zur Einführung: Wahrheit in Einheit und Vielheit*; ders., *Wahrheit in Einheit und Vielheit. Beiträge zur Theologie und Religionswissenschaft*, Düsseldorf 1987, 11-27, 26.

<sup>20</sup> So ist auch die neuzeitliche Geschichtsphilosophie im Anschluß an und als säkulares Derivat offenbarungstheologischer Aussagen entstanden: „Daher finden sich in der Theologie — nicht in der zugehörigen Metaphysik — Strukturen dessen vorgebildet, was sich in der Neuzeit als G. (Geschichtsphilosophie) emanzipiert“, vgl. K. Gründer / R. Spaemann, a.a.O., 784.

bewußt den Übertritt in die hellenistische Kultur.<sup>21</sup> Er spiegelt sich in den Schriften des Neuen Testaments wider, das — was allein bedenkenswert ist — nicht auf Hebräisch, sondern in der griechischen Umgangssprache, der Koine, abgefaßt ist.<sup>22</sup> Die eine christliche Bibel mit dem hebräischen Alten und dem griechischen Neuen Testament bildet somit bereits in ihrer äußeren sprachlichen Erscheinungsform ein Dokument kultureller Pluralität. Die Übernahme des Griechischen war dabei keineswegs eine taktische Akkommodation an politisch-kulturelle Gegebenheiten, sozusagen um dem Evangelium eine problemlosere Akzeptanz in der hellenistischen Umwelt zu sichern. Vielmehr wurden griechische Denkkategorien und Lebensformen in den Evangelien in unterschiedlicher Weise bewußt zur Deutung des Christusgeschehens herangezogen. Das damit verbundene Heraustreten aus der jüdischen Partikularkultur und die Inkulturation in die hellenistische Weltkultur führte zur bis heute fundamentalsten Umgestaltung der Botschaft Jesu.<sup>23</sup> Diesem Vorgang kommt um so mehr exemplarische Bedeutung zu, als er durch die Texte der Evangelien und der Briefe des Neuen Testaments selbst dokumentiert wird. Erst durch diesen Wandlungsprozeß, der sich im Übergang vom semitischen<sup>24</sup> in den hellenistischen Kulturraum vollzog, wurde die judenchristliche Volksreligion zur christlichen Weltreligion. Ohne diese Aufgabe des jüdischen Gesetzes und der damit verbundenen Denkformen als wesentlichem Ausdruck jüdischer Kultur ist der folgende Siegeszug des Christentums in der antiken Welt nicht vorstellbar. Paulus, selbst gesetzestreuer Pharisäer, wußte sich dazu berufen, diese Inkulturation zu vollziehen (vgl. z. B. Phil 3, 2-11). Seine Briefe und die Apostelgeschichte spiegeln die persönliche Dramatik und die innerkirchlichen Auseinandersetzungen wider, die seine Verkündigung eines Evangeliums ohne Bindung

<sup>21</sup> Von der frühchristlichen Inkulturation in äthiopische, indische, ägyptische u.ä. Kulturen sind uns nur äußerst spärliche Überlieferungen erhalten.

<sup>22</sup> Dabei soll nicht vergessen werden, daß die *lingua franca* der Majorität der Juden zur Zeit Christi bereits das Koine-Griechisch war. Die zwischen dem 3. und 1. Jahrhundert v. Chr. verfaßte griechische Übersetzung des Alten Testaments (Septuaginta) stellt bereits eine „Inkulturation“ in die hellenistische Gedankenwelt dar. Die alttestamentlichen Zitationen im Neuen Testament basieren meist auf diesem griechischen und nicht auf dem hebräischen Urtext, vgl. dazu H. Hübner, *Biblische Theologie im Neuen Testament*, Band 1, Prolegomena, Göttingen 1990, 57 ff. Der „Entnationalisierungsprozeß“ der Heiligen Schrift der Juden war durch die Septuagintaübersetzung bereits eingeleitet. Die Bedeutung dieses Vorgangs erhellt daraus, daß im Islam die Berechtigung einer Übertragung des Koran aus der arabischen Ursprache in andere Idiome bis in unser Jahrhundert umstritten blieb.

<sup>23</sup> So auch K. Rahner, *Theologische Interpretation des 2. Vatikanischen Konzils: ders., Gesammelte Schriften*, Band 14, Zürich 1980, 287-307.

<sup>24</sup> Dabei soll nicht übersehen werden, daß die Kultur Palästinas zur Zeit Jesu faktisch eine semitisch-hellenistische Mischkultur war. Die Botschaft Jesu war jedoch nicht übernational, sondern zielte auf eine religiöse Erneuerung Israels (vgl. z. B. Mt 15, 21-28).

an das jüdische Gesetz hervorrief. Dies um so mehr, als sich die Judenchristen auf Jesus selbst und seine Bereitschaft, das Gesetz zu erfüllen, berufen konnten (vgl. Gal 4, 4). Aber es waren keineswegs nur Judenchristen, die diesen Schritt ablehnten. Auch viele der Heidenchristen wollten auf die als überlegen empfundene, auf dem jüdischen Gesetz basierende Lebensform mit ihrem Anspruch auf die Prägung aller Lebensbereiche nicht verzichten. Die Kühnheit des Paulus, der das wesentlichste Identitätsmerkmal des Judenchristentums aufzugeben bereit war, kann demgegenüber nicht anders gedeutet werden, denn als kulturelle Selbstentäußerung aus dem Glauben; einem Glauben, der sich vor allem als Dienst an der Verkündigung des Evangeliums an andere verstand (vgl. 1 Kor 9, 21 f.). Dieser kulturelle Umbruch, den die Außerkraftsetzung des Ritualgesetzes für das frühe Christentum bedeutete, kann in seiner Bedeutung kaum überschätzt werden.<sup>25</sup> Unter Preisgabe wichtiger Inhalte der judenchristlichen Tradition knüpfte das paulinische Kerygma so an vorgegebene kulturelle Formen an, gemäß dem von Lukas formulierten Motto: „Was ihr verehrt, ohne es zu kennen, das verkündige ich euch.“ (Apg 17, 23). Neben diese „Inkulturation“ als entscheidendem Merkmal paulinischer Verkündigung tritt jedoch gleichbedeutend ein weiteres grundlegendes Charakteristium seiner Verkündigung: Die Botschaft vom gekreuzigten und auferstandenen Christus übersteigt radikal alle kulturell bedingten Heilserwartungen: „Während nämlich die Juden Zeichen fordern und die Griechen Weisheit suchen, predigen wir Christus, den Gekreuzigten, den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit.“ (1 Kor, 1, 22 f.). Inkulturation bedeutet demnach nicht nur kulturelle Selbstentäußerung (Kenosis) des Verkündigers, der die vorgefundenen kulturellen Formen zum neuen Gefäß für seine Botschaft macht, sondern die Verkündigung des Evangeliums wird ebenso ursprünglich zur Krisis für jede bestehende Kultur, die durch das Kerygma in allen ihren Lebensbereichen einem neuen Maßstab unterstellt und damit ihrer Ruhe und Selbstverhaftetheit unausweichlich entrissen wird.

Die griechische und lateinische Vätertheologie stellt den einzigartigen, breitangelegten Versuch dar, diese in der Bibel grundlegende Vermittlung der christlichen Botschaft in das hochkulturelle Erbe der griechisch-römischen Antike fortzusetzen. Dieser Prozeß der Übernahme des biblischen Glaubens in die griechisch-römische Kultur dauerte mehrere Jahrhunderte. Mit großer Kühnheit bedienten sich die Theologen zur Vermittlung des christlichen Glaubens der Kategorien der griechischen Philosophie,<sup>26</sup> aber

<sup>25</sup> Dies gilt unbeschadet der Tatsache, daß sich die frühe Kirche als eschatologische Neuschöpfung Israels und in Kontinuität zur alttestamentarischen Heilsgeschichte verstand, vgl. G. Lohfink, *Jesus und die Kirche*, HB der Fundamentaltheologie, Band 3, 49-96.

<sup>26</sup> Diese Denkbewegungen zeichnet A. Grillmeier, *Jesus, der Christus, im Glauben der Kirche*, bisher erschienen Band 1; 2/1; 2/2; 2/4, Freiburg 1979-1990, für die Christologie vom 1. bis 6. Jahrhundert nach.

auch der Formen des griechischen Mythos,<sup>27</sup> um den klassischen Menschen in dem, was ihm am Menschsein am wesentlichsten war, nämlich in seiner Vernunft, zu erreichen. Den Nährboden für diesen Wandlungsprozeß bildeten die unterschiedlichen religiösen Fragestellungen und Denkformen, wie sie sich im Laufe der Geschichte im griechischen und römischen im Unterschied zum jüdischen Raum herausgebildet hatten. Das Ringen um eine Synthese zwischen der jüdisch geprägten christlichen Botschaft und dem antiken Denken gestaltete sich dabei ebenso fruchtbar<sup>28</sup> wie spannungsreich.<sup>29</sup> Diese gewaltige, geistige Leistung bildete in der Folge ein Fundament der christlichen Kultur im europäischen Raum, das später durch germanisches und keltisches Erbe bereichert wurde.

Die weitere Geschichte kann hier nicht dargelegt werden. Nur am Rande sei vermerkt, daß sie sowohl im ost- wie auch im weströmischen Reich wenig Raum für weitere Inkulturationsprozesse ließ, da hier wie dort die religiöse Einheit, im Sinne von Einheitlichkeit, in den Dienst der politischen Herrschaft trat.<sup>30</sup> Dies verhinderte in der Folge weitgehend die Entstehung von christlichen Kirchen eigener kultureller Prägung.<sup>31</sup> Die „Exkulturation“ un-

<sup>27</sup> Vgl. dazu vor allem die Untersuchungen von H. Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung, Zürich 1957; sowie speziell für die Ekklesiologie: ders., Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter, Salzburg 1964.

<sup>28</sup> Um nur einige der uns selbstverständlich erscheinenden und doch tiefgreifenden Umformungen zu nennen: Die Verkündigung des Gottesreiches und seines Messias wurde zum Christusgeheimnis; Jahwe, der Gott Israels, der mit seinem Volk umherzieht, wurde mit dem letzten Seinsgrund und unbewegten Bewegter der Philosophie identifiziert u. ä. Es ist auch zu vermerken, daß diese erste Inkulturation nicht nur zu einer Entfaltung christlicher Aussagen führte, sondern auch Vereinseitigungen mit sich brachte. Dies zeigen gerade Fragestellungen in der heutigen Theologie, in der der Gegensatz von biblischem und griechisch-metaphysischem Denken wieder aufgebrochen ist, vgl. dazu z. B. die Ausführungen von W. Kasper, Das Wahrheitsverständnis in der Theologie: E. Coreth (Hrsg.), Wahrheit in Einheit und Vielheit. Beiträge zur Theologie und Religionswissenschaft, Düsseldorf 1987, 170-193.

<sup>29</sup> Dies zeigen die vielfältigen häretischen Irrwege, in denen sich die Spekulation teilweise vom Glaubensgrund löste, so vor allem die gnostischen Synkretismen, aber auch Marcion und Arius u. ä.

<sup>30</sup> Die Einheit der Wahrheit wurde dabei von der ideellen auf die reale, politische Ebene transponiert und als in einer bestimmten „christlichen“ Kultur realisiert verstanden. Alle anderen Lebensformen mußten so notwendig als Nicht-Sein-Sollende erscheinen, die — notfalls mit Gewalt — zu überwinden waren; vgl. A. Bsteh, Kirche im Pluralismus der Weltwirklichkeit, L. Hagemann / L. Pulsforth (Hrsg.), „Ihr alle aber seid Brüder“. Festschrift für A. Th. Khoury zum 60. Geburtstag, Würzburg-Altenberge, 383-404, 389 f.

<sup>31</sup> Das bekannteste Beispiel sind die Verfolgungen des hl. Cyrill, der vom König des großmährischen Reiches aus Byzanz gerufen wurde, um den Slawen das Evangelium in ihrer Sprache zu verkündigen, letztlich daran jedoch aus (kirchen)politischen Gründen gehindert wurde, vgl. dazu Ch. Dawson, Religion and the Rise of Western

ter christlichem Vorzeichen führte zu kirchlichen Spaltungen<sup>32</sup> und trug Mitschuld an der Islamisierung Nordafrikas. Durch die Abtrennung des Ostens verlor die Kirche den Charakter der Weltkirche und die Barriere der islamischen Reiche verhinderte in der Folge über Jahrhunderte intensivere Kontakte mit den Weltkulturen des Nahen und Fernen Ostens. In der Neuzeit mußten sich vereinzelt unternommene Inkulturationsversuche gegen die gegenläufigen Interessen der jeweiligen Kolonialmächte, oftmals in Verbindung mit innerkirchlichen eurozentristischen Tendenzen,<sup>33</sup> durchsetzen. Sie wurden daher nur in einzelnen Fällen unternommen, so daß die Kirche bis ins 20. Jahrhundert im wesentlichen abendländisch geprägt blieb. Durch eine weitgehende Entquickung politischer und kirchlicher Interessen, die Entkolonialisierung und eine prinzipielle Anerkennung von Pluralität auch innerhalb der Kirche besteht heute erstmals seit den Zeiten der frühen Kirche die Chance für neue Inkulturationsbemühungen in die vom Christentum bisher bestenfalls am Rande beeinflussten außereuropäischen Kulturen.

#### IV. Einige Elemente einer Theologie der Inkulturation

Im folgenden Abschnitt möchte ich versuchen, die aus den kulturphilosophischen und glaubensgeschichtlichen Überlegungen gewonnenen Einsichten über das Wesen von Kultur, ihre Geschichtlichkeit, Pluralität und Wertbezogenheit, in drei Schritten theologisch ansatzweise zu reflektieren.

*Geschichtlichkeit:* Der biblische Bezug zur Geschichte unterscheidet sich wesentlich von jenem der klassischen Philosophie. Nach biblischem Verständnis tritt die Geschichte nicht zum als zeitlos gedachten Wesen des Menschen hinzu. Sie ist vielmehr das Medium, durch das hindurch der im Volk Gottes beheimatete Mensch das Wirken Gottes erfährt, und jener Raum, in dem sich der Glaube zu bewähren hat. Der Gott der Bibel steht der Geschichte nicht als unbewegter Bewegter gegenüber, er prägt sie durch sein schöpferisches Tun. Geschichte ist Ort der Begegnung Gottes und des Menschen und ihres Zusammenwirkens in Freiheit. Dies findet seinen Ausdruck im Bundesdenken der Bibel und gilt für das Alte ebenso wie für das Neue Testament. Im Christusgeschehen finden die alttestamentlichen

Culture, Sheed & Ward: New York 1950, 75-93, 119-140, der auch weitere Beispiele bringt.

<sup>32</sup> Die noch heute bestehenden altorientalischen Kirchen sind das Resultat solcher Abspaltungsbewegungen, die eher politisch-kulturelle als dogmatische Ursachen hatten.

<sup>33</sup> Der bekannteste Fall ist der sogenannte Ritenstreit im 17./18. Jahrhundert, der 1940 durch ein päpstliches Dekret positiv entschieden wurde, vgl. LThK<sup>2</sup>, Band 8, 1322-1324.

Überlieferungen ihre endgültige Erfüllung. Insofern Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi die „Mitte der Zeit“ bildet,<sup>34</sup> können in der Heilsgeschichte zwei Phasen unterschieden werden: die Zeit der Verheißungen des Alten Bundes, die im wesentlichen an Israel gerichtet sind, und die übrigen Völker teils über Israel (vgl. Abrahamserzählung Gen. 12, 3), teils über die Schöpfungserzählungen in das Heilsgeschehen einbeziehen. Diese erste Phase kulminiert in der Menschwerdung des Wortes Gottes. Dieses Grunddogma der Inkarnation muß auch im Zentrum der theologischen Reflexion über die Inkulturation stehen. Besagt es doch, daß alle menschliche Wirklichkeit im Menschen Jesus Christus von Gott angenommen und geheiligt wurde. Da sich Menschsein aber notwendigerweise in Kultur vollzieht, bedingt dies auch die Einbeziehung der jeweils spezifischen kulturellen Formen. Die universale Heilsbotschaft des Christentums ist so von ihrem Grund her an eine partikulare, geschichtliche und d. h. kulturelle Wirklichkeit gebunden und kann sich nur in ihrer Konkretheit adäquat artikulieren. Aufgrund der Inkarnation ist christlicher Glaube — und zwar nicht nur faktisch, sondern von seinem tiefsten Selbstverständnis her — immer schon inkultuierter Glaube.<sup>35</sup>

Die zweite Phase der Heilsgeschichte, die mit Christus begonnen hat, könnte man als „Zeit der Kirche“ bezeichnen. Die bereits angebrochene Erfüllung in Christus soll nun bis zum erwarteten „Ende der Zeit“ die Geschichte durchwirken. Es handelt sich analog zum Alten Bund um ein Auf-Dem-Weg-Sein von einer Verheißung hin zu ihrer Erfüllung in der eschatologischen Vollendung. Die Geschichte bleibt so für das christliche Denken durchgehend der Raum, in dem sich Menschsein von einem Anfang her auf ein Ziel hin entfaltet, wobei die kulturellen Formen in diese Dynamik miteingeschlossen sind, und durch das inkarnatorische Fundament des Glaubens ihre bleibende Relevanz erhalten.

*Pluralität:* Das Neue des Neuen Testaments — im Hinblick auf unsere Thematik — ist die Sprengung einer weitgehenden ethnischen Zentriertheit des Alten Testaments auf Israel. Das Judentum kennt zwar die Erwartung einer endzeitlichen Bekehrung der Völker (vgl. den berühmten Text Jes 2), und die Schöpfungserzählungen der Genesis ebenso wie der Noachbund beziehen diese protologisch in die Heilsgeschichte ein. Im Zentrum steht jedoch die Beziehung zwischen Jahwe und Israel. Es fehlt der Auftrag zu einer aktiven Verkündigung an alle Völker und Kulturen.<sup>36</sup> Die christliche

<sup>34</sup> Dies kommt besonders im lukanischen Doppelwerk (Evangelium — Zeit Jesu; Apostelgeschichte — Zeit der Kirche) zum Ausdruck.

<sup>35</sup> Eine Anmerkung zur Illustration: Die christliche Kunst hat bis ins 19. Jahrhundert in ihren Darstellungen das Leben Jesu selbstverständlich in ihre eigene Umwelt transponiert. Erst durch den Historismus ging diese ursprüngliche Naivität verloren.

<sup>36</sup> Vgl. z. B. Isidore Epstein, *Judaism. A Historical Presentation* (Penguin Books), London 1959, 144, 281.

Gemeinde als das neue „Israel“ hingegen weiß sich von ihrem Ursprung her gesandt, die Völker auf den Namen Christi zu taufen und sie zu seinen Jüngern zu machen (vgl. Mt 28, 19).<sup>37</sup> Die Zeit der Kirche ist so zugleich Zeit der Mission. Der Unterschied zwischen der speziellen Heilsgeschichte Israels und jener der anderen Völker, die Wand der Feindschaft (Eph 2, 11-22), ist durch den Tod Christi ein- für allemal niedergerissen. Die neutestamentliche Heilsgemeinde, die in der Kirche repräsentiert wird, ist daher von ihrem Ursprung her und bis zu ihrer eschatologischen Vollendung multiethnisch. Ersteres wird durch die Pfingstpredigt, wo jeder der Anwesenden die Apostel in seiner eigenen Sprache hört (Apg 2, 6) veranschaulicht, letzteres durch die Vorstellung einer eschatologischen Heilsgemeinde aus „allen Völkern, Nationen, Stämmen und Sprachen“ (Off 7, 9) in der Apokalypse. Der Ruf in das neutestamentliche Gottesvolk transzendiert somit zwar alle nationalen und sprachlichen Unterschiede, er hebt sie aber nicht auf. Die Vielfalt der kulturellen Formen, wie sie durch die Geschichte hin faktisch in Erscheinung treten, ist demnach theologisch gesehen nicht eine vorläufige, die durch eine einheitliche Lebensform zu überwinden wäre, sondern von bleibender Bedeutung.<sup>38</sup>

Die Pluralität christlicher Lebensformen ist dabei die Folge eines geschichtlichen Prozesses, insofern die Verkündigung von einem Volk zum anderen weitergegeben wird. Jede Ortskirche verdankt sich so der Vermittlung einer anderen und steht von daher bereits von ihrer Genese her mit dieser in organischem Zusammenhang. Ebenso wie die „soziale“ Verbundenheit aller Getauften in Christus (1 Kor 12, 12-18; Gal 3, 27 f.) eine Einheit in der Verschiedenheit begründet, so schafft die nachpfingstliche Verkündigung an die Heidenvölker so die *eine* Kirche in ihrer kulturellen Pluralität. Analog dem Bild, wonach Paulus die Heiden als den dem Ölbaum Israel aufgepropften Ölweig bezeichnet (Röm 11, 17 ff.), ist jede Ortskirche durch die Mission einer anderen dem Baum der Kirche aufgepropft. Die *communio ecclesiarum*, die Gemeinschaft der Ortskirchen, stellt damit ein Gegenmodell gegen jeden Anspruch kultureller Autarkie dar, wobei alle Ortskirchen gemeinsam die *eine* Kirche als Sakrament der Einheit unter den Völkern

<sup>37</sup> Mt 28, 19 spricht interessanterweise davon, daß die *Völker* zu Jüngern gemacht und getauft werden sollen. Der Text verbindet so beide Aspekte: Adressat der Heilsbotschaft sind die Völker (ethne), das Getauft-Werden und Jüngersein kann hingegen sinnvoller Weise nur dem Einzelnen zukommen.

<sup>38</sup> Ein protologischer Zugang zu einer ähnlichen Fragestellung findet sich in der spanischen Spätscholastik, wo die ethnische Pluralität unter Zugrundelegung des Axioms *gratia supponit naturam et perficit eam* gerechtfertigt wurde: Wenn Gott eine Vielzahl von Völkern geschaffen hat, und diese Vielheit durch die Gnade (Heilsgeschichte) nicht aufgehoben wird, dann führt das zur Berechtigung ihrer (vor allem auch völkerrechtlichen) Existenz. F. Vitoria begründete so die Rechte der kolonialisierten Völker auf staatliche Eigenständigkeit.

darstellen, mit dem Heiligen Geist als Band dieser Einheit. Der letzte Grund dafür, daß Pluralität aus dem christlichen Glauben heraus deutbar ist, liegt somit im trinitarischen Geheimnis Gottes selbst.<sup>39</sup> Dies schließt ein (und nicht aus), daß diese Einheit auf der institutionellen Ebene durch entsprechende Strukturen realisiert werden muß. Die kulturelle Pluralität und zugleich Komplementarität darf daher nicht im Gegensatz zur Einheit der Kirche verstanden werden, sondern ist vielmehr der Ausdruck eben dieser Einheit.<sup>40</sup>

*Wertverwirklichung:* Die Verkündigung des Evangeliums löst in der Kultur einen Prozeß kritischer Neubewertung des ganzen Komplexes der vorgegebenen kulturellen Werte aus. Die Einstiftung der Kirche in eine Kultur bedingt so immer und überall ihre Aufspaltung in zwei unterscheidbare und unterschiedene Sphären.<sup>41</sup> In diesem Gegenüber von Kirche und Welt ist jene Dynamik grundgelegt, die unausweichlich auf eine Neubewertung aller Kulturbereiche „im Lichte des Evangeliums“ hin tendiert. Durch das Spannungsverhältnis zwischen der Kirche und der sie umgebenden Kultur wird dabei der einzelne Christ sowie die Ortskirche, und über sie — und dies um so mehr, je lebendiger der Glaube ist — die Kultur als ganze in einen Unterscheidungs- und Läuterungsprozeß gestoßen. Für die partikuläre Kultur in ihrer gewachsenen Form bedeutet die Begegnung mit dem Christentum somit die Bejahung bestimmter und die Verwerfung anderer kulturspezifischer Werte.<sup>42</sup> Die Begegnung von christlichem Glauben und Kultur darf daher weder als prinzipiell konfliktfrei, wie der Begriff Inkulturation manchmal nahelegen scheint, noch als eine quasi totale Preisgabe des kulturellen Erbes, als eine „Umkehr aller Werte“, vorgestellt werden.<sup>43</sup> Inkulturation bedeutet Erfüllung, insofern die christliche Botschaft niemals das ganz Andere ist, sondern Antwort auf die durch die Weltanschauung und Lebensform einer Kultur aufgeworfenen Fragen

<sup>39</sup> Darauf verweist LG 4, das in der Anmerkung ein Wort des hl. Cyprian zitiert, wonach die Kirche „das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk“ ist.

<sup>40</sup> Die Diskussion über Inkulturation vollzieht sich dabei im Kontext eines neuen Bewußtseins der Bedeutung der Ortskirchen, in denen und aus denen „die eine und einzige katholische Kirche besteht“ (LG 23), A. A. Roest Crolius, a.a.O., 728.

<sup>41</sup> Vgl. W. Kasper, *Natur — Gnade — Kultur. Zur Bedeutung der modernen Säkularisierung*: ThQ 170 (1990), 83.

<sup>42</sup> Man könnte hier an das Wort Simeons an Israel denken: „Siehe, dieser ist aufgestellt zum Fall aber auch zur Auferstehung vieler in Israel und als ein Zeichen, dem widersprochen wird.“ (Lk 2, 34).

<sup>43</sup> Diese zweifache Folge christlicher Verkündigung hervorzuheben, erscheint besonders wichtig angesichts bestehender Tendenzen, den einen oder den anderen Aspekt dieses Vorgangs, nämlich die unkritische Übernahme oder die prinzipielle Ablehnung von traditionellen kulturellen Werten, als allein gültigen zu verabsolutieren.

gibt. Ebenso ursprünglich gilt aber, daß diese Antwort genuin *neu* ist und sich in vielfacher Weise nicht mit der „sinnlosen, von den Vätern ererbten Lebensweise“ (1 Petr 1, 18) harmonisieren läßt. Sie wird so zum Zeichen des Widerspruchs gegenüber einem Teil der kulturell akzeptierten Anschauungen. Ziel des Inkulturationsprozesses kann jedoch niemals die Destruktion einer Kultur sein. Es geht vielmehr um die Bewahrung und Vollendung all dessen, was in ihr an Wertvollem vorhanden ist, das in der Begegnung mit der christlichen Botschaft seine eigentlich intendierte, durch menschlichen Irrtum und menschliche Schuld nicht mehr pervertierte Form finden soll.<sup>44</sup>

Am Rande sei vermerkt, daß diese Krisis nicht nur für die Kultur in ihrer gegenwärtigen Form, sondern auch für ihre Geschichte gilt. Die Einbeziehung der Christen in die spezifische Heilsgeschichte Israels und der Kirche führt zu einer Relativierung der Volksgeschichte als ganzer. An die Stelle eigener Vorfäter und Heroen tritt nun Abraham als ihr Vater (vgl. z. B. Lk 1, 55.73). Die christliche Gemeinde fordert damit *eo ipso* alle jene heraus, die die Geltung des eigenen Kulturraumes als Zentrum der Welt erhalten wissen wollen oder wiederherstellen möchten. Die damit in Zusammenhang stehende und durch die Präsenz von Kirche prinzipiell gegebene Absage an jedweden Absolutheitsanspruch politischer Herrschaft dürfte historisch gesehen der häufigste Grund für Christenverfolgungen gewesen sein.

Durch die Verkündigung des Evangeliums wird jede Kultur als ganze auch inhaltlich neuen Maßstäben unterstellt. Dies darf nicht dahingehend gedeutet werden, als ob das Evangelium an sich spezifisch christliche Normen enthielte. Das Ziel des Inkulturationsprozesses ist es vielmehr allgemeiner, zu einer Umgestaltung der Kultur in allen ihren Werten (einschließlich der religiösen)<sup>45</sup> auf je größere Humanität hin beizutragen. In der Praxis wird die Unterscheidung, was einer innergeschichtlich immer unvollendbaren Humanisierung des Lebens dient, freilich nicht leicht sein. Die Geschichte kennt hier sowohl echte Fortschritte,<sup>46</sup> als auch vielfache Irrwege.

Zum Schluß sei noch eine weitere Frage gestellt: Was bedeutet die Begegnung mit den Kulturen für die christliche Botschaft selbst? Denn die Inhalte der Offenbarung bleiben ja im Prozeß der Inkulturation nicht unverändert, sondern verwachsen mit den jeweiligen kulturellen Formen zu

<sup>44</sup> Insofern sowohl Bestätigung als auch Verwerfung von Menschen zu leisten sind, vollzieht sich auch dieser Prozeß unter „eschatologischem Vorbehalt“, d. h. er ist seinerseits niemals frei von Irrtum, Fehlbewertungen etc.

<sup>45</sup> Denn die religiösen lassen sich im christlichen Sinne eben nicht von den humanen Werten trennen oder gar in einen Gegensatz zu ihnen bringen.

<sup>46</sup> So konnte Paulus die Sklaverei als gesellschaftliche Erscheinung hinnehmen, wohingegen dies einem Christen im 20. Jahrhundert offenkundig nicht mehr möglich ist.

einer einmaligen historischen Synthese. Im Kontakt mit der chinesischen, indischen und auch zeitgenössischen europäischen Kultur nimmt das Wort Gottes auf je unaustauschbare Weise neu Gestalt an. Die so entstehende Vielheit christlicher Lebensformen bringt erst in ihrer Gesamtheit den Reichtum der Heilsbotschaft Christi, der durch keine einzelne kulturelle Realisation ausschöpfbar ist, zur Ausformung. Erst durch die Inkulturation des Glaubens in alle Kulturen wird „Christus in seiner Vollgestalt“ (Eph 4, 13) dargestellt. Jedes der vielen Völker leistet so seinen unverwechselbaren und unersetzbaren Beitrag und bringt gewissermaßen eine neue Saite der Botschaft Christi zum Klingen. Um im Bild des Römerbriefes zu bleiben: Jeder neue Zweig, der dem Baum der Kirche aufgepropft wird, trägt durch seine vorgängige Eigenart jeweils andere Früchte. Die kulturelle Basis bestimmt so nicht nur die Art der Verkündigung, sondern prägt die christliche Gemeinde bleibend in ihrem Ausdruck und Selbstverständnis. Dies gilt für die liturgischen Formen ebenso wie für die unterschiedlichen Theologien, aber auch für die alltägliche christliche Lebensform in allen ihren Dimensionen.

## V. Überlegungen zum Verhältnis von Kirche und Kultur heute

Wie die Ausführungen des vorigen Abschnitts zeigten, ist Inkulturation kein Fakultativum, sondern ein Konstitutivum jeder Glaubensverkündigung. In diesem letzten Abschnitt ist nun zu fragen, was dies unter den gegenwärtigen historischen Rahmenbedingungen bedeutet.

Wie bekannt, wurden in den vergangenen Jahrhunderten Elemente der westlichen Denk- und Lebensform in alle Kontinente exportiert. Die wissenschaftlich-technischen Errungenschaften der Neuzeit bildeten zum einen die Voraussetzung für die Eroberung und Beherrschung eines Großteils der außereuropäischen Gebiete und setzten zum anderen bis heute den Standard für die in Ansätzen bestehende Weltkultur. Wissenschaft und Technik zogen dabei seit dem Beginn der Neuzeit in den von europäischem Denken bestimmten Kulturen die besten Kräfte an sich und ermöglichten gigantische Fortschritte in der materiellen Kultur. Anderes gilt für die geistigen und religiösen Werte: Hier zehrte die Moderne<sup>47</sup> vom christlichen und antiken

<sup>47</sup> Der Ausdruck „saeculum modernum“ taucht erstmals in der Scholastik des 12. Jahrhunderts auf. Der Begriff „modern“ verbindet sich dann im 17./18. Jahrhundert mit der Idee des Fortschritts und bezeichnet seit der Aufklärung zugleich einfach das Bestehende gegenüber dem Alten (man spricht z. B. vom modernen Griechisch im Gegensatz zu Altgriechisch). Die Selbstbewertung der Moderne bleibt dabei ambivalent: Nicht immer ist das Neue das Bessere, sondern ebenso kann das Alte als das Ursprünglichere und damit Bessere gesehen werden. Die Moderne schwankt so in ihrer Selbsteinschätzung zwischen Fortschrittsglauben und Verfallspessimismus.

Erbe, ohne selbst in größerem Ausmaß schöpferisch zu sein. Moderne Errungenschaften lassen sich vor allem für den Bereich der politischen Kultur aufzeigen: so die Schaffung einer Privatsphäre des Individuums gegenüber dem Staat (Menschenrechte), die Popularisierung und der effiziente Einsatz für humanitäre Anliegen (z. B. Abschaffung der Folter), sowie damit überlappende emanzipatorische Maßnahmen. Die Weitergabe dieser wissenschaftlich-technischen, aber auch humanen Werte der europäischen Kultur vollzog sich seit Beginn der Kolonialzeit weitgehend unter säkularem Vorzeichen, wenn auch nicht ohne missionarischen Elan.<sup>48</sup> Ja dieser Transformationsprozeß, in den die traditionellen Kulturen durch den Kontakt mit der Moderne hineingezogen wurden, ähnelt in vielem jenem einer Inkulturation. Denn ebenso wie die christliche Verkündigung führt auch die Begegnung mit der Moderne diese in eine Krise, die sie zu einer Neubewertung ihrer Kultur zwingt, und die mehr oder weniger eigenständige Synthesen mit der eigenen Tradition hervorbringt. Ihren inhaltlichen Maßstab bilden die wissenschaftlich-technischen, aber auch die humanen Errungenschaften der Moderne.<sup>49</sup> Diese Modernisierungsprozesse, wie sie heute weltweit im Gange sind, bilden den komplexen Hintergrund, vor dem sich

---

Theorien, die eine unaufhaltsam fortschreitende Vervollkommnung postulieren, stehen solche entgegen, die die Geschichte als einen Prozeß der Dekadenz interpretieren, vgl. die ausgezeichnete Analyse von M. Meslin, a.a.O., 75-91.

<sup>48</sup> Dieser Prozeß einer weltweiten „Verwestlichung“ erschien bis vor kurzem unbestreitbar erfolgreich. Er wird jedoch heute vor allem aufgrund von zwei Faktoren in Frage gestellt: Angesichts der faktischen Abhängigkeit und mehr noch des „kolonialen Abhängigkeitskomplexes“ konnte es trotz Entkolonialisierung und der Bildung souveräner Staaten nur beschränkt zu einer freien Annahme dieser Werte kommen. Darüber hinaus brachte der Fortschritt oftmals nicht die erwartete Angleichung in Macht und Lebensstandard an den Westen. Er wurde dadurch kritikanfällig und es zeigte sich, daß er auf Kosten anderer (gemeinschaftlicher, ethischer, religiöser) Werte der eigenen Kultur ging. Das Leitbild einer polyzentrischen Weltkultur auf der Basis eines Minimalkonsenses säkularer Werte wird sich angesichts dieser Last der Vergangenheit, aber auch der Ungleichheiten im materiellen Standard zu bewähren haben.

<sup>49</sup> Insofern sie die Moderne allerdings als Antithese zu jedweder Tradition versteht, unterscheidet sich dieser Prozeß von der Inkulturation im christlichen Sinn dadurch, daß die *Ablehnung*, oder besser Ignorierung, traditioneller, vor allem ethischer und religiöser Werte durch keine ebenso ursprüngliche *Bejahung* ausgeglichen wird. Dies erschwert bereits vom Ansatz her fruchtbare Integrationsprozesse. Dennoch kann die Aufklärung in der ihr eigenen Dialektik Bewegungen inspirieren, die vehement für eine Wiederbelebung eben dieser Werte eintreten, dann allerdings oftmals im erklärten Gegensatz zur Moderne (vgl. Anm. 46). So beziehen die gegenwärtigen nationalen, ethischen und religiösen Protestbewegungen ihre geistige Legitimation weitgehend aus dem emanzipatorischen Denken der Aufklärung. Das Streben nach Befreiung von Bevormundung wird zum Träger für die Forderungen nach Unabhängigkeit auch von kulturellen Fremdprägungen, und zum *Movens* für eine Verwirklichung der eigenen Ethnizität und Religion.



die Inkulturation der christlichen Botschaft und Werte außerhalb des europäischen Kulturkreises zu vollziehen hat. Die Kirchen sehen sich somit einer doppelten Herausforderung gegenüber: Zum einen müssen sie sich in die Auseinandersetzung mit dem Erbe der Moderne einschalten, wie sie es inzwischen in verschiedenen Neuprägungen in ihren eigenen Kulturen vorfinden, zum anderen geht es um eine bisher oft vernachlässigte Befassung mit den Werten der eigenen Kultur und auch jener Religionen, die in ihr beheimatet sind.

Zum ersten: Da die säkulare Kultur der Moderne weltweit verbreitet ist, kommt der Bestimmung des Verhältnisses von Christentum und Moderne auch für die Inkulturation eine wesentliche Bedeutung zu. Dieses Verhältnis, so läßt sich allgemein sagen, ist — wie gegenüber jeder kulturellen Lebensform —, ambivalent. Um einen Sonderfall der Beziehung von christlicher Botschaft und Kultur handelt es sich jedoch insofern, als die Moderne humane Werte — teils eklektizistisch — vertritt, die ohne das Christentum nicht denkbar wären, sich aber zugleich in ihren Wertvorstellungen und ideologischen Modellen vom Christentum entfernt hat. Historisch ist die Beziehung von christlicher und moderner Kultur dadurch belastet, daß die Aufklärung ihre Werte oftmals in Frontstellung gegen die — konfessionell gespaltenen — kirchlichen Institutionen durchsetzte und durchsetzen mußte. Die „Inkulturation“ des christlichen Glaubens in die säkulare europäische Derivativkultur, d. h. eine unvoreingenommene Anerkennung ihrer Werte ebenso wie ein kritisches Aufzeigen ihrer Grenzen,<sup>50</sup> gestaltete sich auch aufgrund dieser historischen Spannungen kompliziert. Erst das Zweite Vatikanische Konzil und die nachfolgenden kirchlichen Dokumente brachten gesamt kirchlich endgültig die volle Anerkennung säkularer Werte, wie der Menschenrechte, der Religionsfreiheit u. ä. Seither bildet die Verteidigung und das dezidierte Engagement für diese Werte in Kooperation mit „allen Menschen guten Willens“ einen integralen Teil der christlichen Verkündigung. Der Prozeß der Auseinandersetzung von Kirche und moderner Kultur ist gleichwohl nicht abgeschlossen (und kann dies auch nicht sein). Er stellt vielmehr als Inkulturationsprozeß *sui generis* eine bleibende Aufgabe dar. Insofern die Moderne heute weltweit bestimmend geworden ist, muß er sowohl von der Gesamtkirche als auch den einzelnen Ortskirchen gemeinsam geleistet werden.<sup>51</sup> Die Inkulturation in diesen Ländern kann

<sup>50</sup> Folgendes Zitat zur Illustration: „Si on admet avec Péguy que Platon et Aristote, voire les pas des légionnaires, avaient marché pour Lui, on peut assurément l'admettre pour Freud, Nietzsche (sic!), Marx, la science, la technique, la démocratie, le socialisme ... Mais moyennant un travail ardu de discernement *ecclésial*.“, P. Poupard, *Évangélisation et nouvelles cultures*: NRT 99 (1977), 532-549, 539, eben diese schwierige Arbeit der Unterscheidung bleibt noch in vielen Bereichen zu leisten.

<sup>51</sup> Daß die Auseinandersetzung mit dem emanzipatorischen Erbe der Aufklärung

somit nicht losgelöst gedacht werden vom säkularen, europäischen Erbe, das sich heute in ihnen in mannigfaltigen Synthesen findet. Darüber darf aber die Inkulturation im engeren Sinne nicht vernachlässigt werden. Sie bedingt die Aufnahme des Dialogs mit allen jenen kulturellen Traditionen, die bisher vom Christentum nur am Rande berührt wurden.<sup>52</sup> Dies gilt vor allem für die asiatischen Hochkulturen und ihre religiösen und ethischen Traditionen, aber auch für die Stammeskulturen Afrikas und in geringerem Maße für die indianischen Volks- und Mischkulturen Lateinamerikas. Ihr Paradigma könnte dabei jene Inkulturation sein, die die frühe Kirche vollzog, indem sie die christliche Botschaft mit dem klassischen Erbe vermittelte.<sup>53</sup> Sie wird allerdings mehr noch als dies in der Antike der Fall war, die Bereitschaft zum Dialog und die Kooperation im humanitären Bereich mit anderen Weltanschauungen und Religionen einschließen.<sup>54</sup>

Dabei wäre es freilich eine Illusion zu meinen, daß der christliche Glaube in diesen Inkulturationsprozessen seine fast 2000-jährige europäische Geschichte wie ein unpassend gewordenes Gewand abstreifen könnte und sollte. Die Traditionen, der Reichtum aber auch die Last dieser Geschichte müssen vielmehr in den Dienst einer Verkündigung in den außereuropäischen Kulturen und den Menschen in ihnen treten.<sup>55</sup> Bei diesem Unterscheidungsprozeß werden sich Teile dieser Tradition als wesentlich auch für die Verkündigung im neuen Umfeld erweisen, andere hingegen als zeit- und kulturbedingt aufgegeben werden. Ebenso ist der Verdacht zurückzuweisen, daß es sich bei der Inkulturation als Dialog mit den traditionellen Kulturen und Religionen um einen mehr oder weniger nostalgischen Versuch handelt, Überholtes bewahren und gewissermaßen das Rad der Geschichte zurückdrehen zu wollen. Dagegen sprachen zum einen die theologischen Überlegungen.

Zum anderen erscheint weder eine „Welteinheitskultur“ noch eine vereinheitlichte Weltkirche wünschenswert. Stellt doch der Reichtum der einzelnen Kulturen und der in ihnen gewachsenen Traditionen in sich — mehr noch als jede ökologische Vielfalt — ein „gemeinsames Erbe der Menschheit“ dar, daß es — nicht nur museal, sondern lebendig —

innerhalb dieser Kirchen und auch innerhalb der Weltkirche zu Spannungen führt, sei nur am Rande vermerkt.

<sup>52</sup> Anzumerken ist, daß auch diese Traditionen und Religionen vom allgemeinen Wandel nicht unbeeinflusst geblieben sind.

<sup>53</sup> Vgl. dazu Abschnitt 2.

<sup>54</sup> Diese Aufgabe fällt primär den Ortskirchen zu, die darin subsidiär von der Weltkirche unterstützt werden.

<sup>55</sup> Vgl. dazu auch R. Weiler, *Weltweite Inkulturation des Christentums und Reevangelisierung Europas*: A. Mock / H. Schambeck (Hrsg.), Verantwortung in unserer Zeit. Festschrift für R. Kirchschräger, Wien 1990, 249-255, 252.

zu bewahren gilt. Neue kulturelle Synthesen, die inhumane Praktiken und Zustände überwinden helfen, aber zugleich zur Bewahrung der kulturellen Identität beitragen, liegen sowohl im Interesse der in diesen Kulturen Beheimateten, als auch im Interesse der Menschheit als ganzer. Eine gelungene christliche Inkulturation erweist sich so nicht nur für die zeitgemäße Verkündigung des Evangeliums unabdingbar, sondern stellt auch einen Beitrag dar zu der eingangs formulierten weltweiten Aufgabe, die faktisch erfahrene kulturelle Pluralität in ein möglichst konfliktarmes Zusammenspiel der Kulturen in unserer Welt umzuformen. Die Gemeinschaft der Ortskirchen, „in denen und aus denen die eine und einzige katholische Kirche besteht“ (LG 23), könnte und sollte von ihrem Auftrag und ihrer geschichtlichen Erfahrung her ein Modell dieser Einheit in Vielheit darstellen.

Jede nähere Beschäftigung mit dem Thema Inkulturation zeigt, welche großen Aufgaben den christlichen Kirchen in der Begegnung mit anderen Kulturen in unserer Zeit gestellt sind, um das Evangelium wirksam zu verkündigen. Um ihnen gerecht zu werden, bedarf es sowohl der lebendigen Verwurzelung in der eigenen Kultur und christlichen Tradition als auch jener Liebe, die sich dem Menschen in seiner jeweiligen Eigenart zuzuwenden bereit ist, jenem Menschen, für den gerade auch in der Mannigfaltigkeit seiner kulturellen Prägungen das Wort des hl. Irenäus gilt: *homo vivens, gloria Dei*.

## KATHOLISCHE SOZIALLEHRE UND KULTUR DER ENTWICKLUNG

Von Lothar Roos

### I. Allgemeine kulturethische Grundlegung

Um den Beitrag der Katholischen Soziallehre für eine Kultur der Entwicklung darstellen zu können, ist zunächst über Sache und Begriff von Kultur nachzudenken. Dabei erscheint es uns sinnvoll, von einem *weiteren* und einem *engeren* Verständnis von Kultur zu sprechen.

#### 1. Kultur im weiteren Sinn: das Beziehungsgefüge von Werten, Institutionen und Tugenden

Kultur im weiteren Sinn umfaßt die Lebensweisheit einer Gesellschaft, die sich in drei aufeinander bezogenen Einzelementen darstellt:

##### a) Die Rangordnung der Güter und Werte

Als *anthropologische Grundlage* der Kultur kann man das Bewußtsein jener Güter und Werte bezeichnen, die das Überleben ermöglichen und darüber hinaus die Bedingungen eines wertvollen, schönen und guten Lebens ausdrücken. Kultur kommt von „colere“, den Boden bebauen. Die Fähigkeit und die Fertigkeit, die das Überleben ermöglichen, sind die Grundlage jeglicher Kultur. Insofern nannte Oswald von Nell-Breuning die Wirtschaft einmal das „honorige Erdgeschoß“ der Kultur. Aber der Mensch begnügt sich nicht mit dem bloßen Überleben. Er fragt stets weiter: Was tut mir gut, was gefällt mir, woran habe ich Freude? Auf diese Weise formuliert er bestimmte Werte des Nützlichen, des Guten, des Wahren, des Schönen. Der Kulturbegriff läßt sich somit im Sinne des unbedingt Notwendigen (Minimalbegriff), aber immer auch im Sinne des Wünschenswerten, der je reicheren Entfaltung des Lebens (Optimalbegriff) verstehen. Das so sich abzeichnende Gefüge von Gütern und Werten geht immer auch über das jeweils Naheliegende, Erreichbare, schon Verwirklichte hinaus und fragt nach dem sinnvollen Leben überhaupt. Insofern enthält der Kulturbegriff nicht nur eine Summierung von Gütern und Werten, sondern auch eine

# Die Einheit der Kulturethik in vielen Ethosformen

herausgegeben von

Werner Freistetter und Rudolf Weiler



Duncker & Humblot · Berlin