

Judith Gruber\*

**AUF DER SUCHE NACH DEM GÖTTLICHEN WORT  
IN DER BEGEGNUNG DER KULTUREN  
Theologische Überlegungen aus dem Süden der USA<sup>1</sup>**

*Das Bewusstsein der Einbindung des theologischen Diskurses und der missionarischen Praxis in eine Reflexion über die jeweilige Kultur ist ein wichtiges Ergebnis der aktuellen theologischen Reflexion. Die Autorin zeichnet diesen Forschungsstand kurz nach, der auch im Zentrum ihrer eigenen Arbeit steht. Sie stellt die Tätigkeit der Steyler Missionare in den USA vor, die in der Ausbildung von Afroamerikanern zu Priestern vor 100 Jahren besondere Verdienste erworben haben. Diese Geschichte eines kreativen und provokativen Umgangs mit nordamerikanischen kulturellen Voraussetzungen resultiert schließlich in einem erneuten Auftrag zu kultureller Subversion angesichts der Anforderungen des Reiches Gottes in der Gegenwart.*

Es ist mir eine besondere Ehre, den Preis „Begegnung der Kulturen“ der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Augustin entgegenzunehmen und ich bedanke mich sehr für diese besondere Auszeichnung. Mit diesem Buchpreis möchte St. Augustin die theologische Reflexion von Kulturbegegnungen fördern und damit sichtbar machen, was sich als theologischer Leitfaden durch die Geschichte der Steyler Missionare zieht und ihre gegenwärtige Praxis im weltweiten Einsatz für Völkerverständigung, Friedensförderung und Menschenrechte prägt: Es ist der Glaube daran, dass das göttliche

---

\* Judith Gruber studierte Katholische Religionspädagogik und Anglistik (Univ. Salzburg, Trinity College Dublin, 2001–2008). Promotion 2012 in Systematischer Theologie, Universität Salzburg. Seit 2012 Assistant Professor for Systematic Theology, Loyola University New Orleans. Forschungsschwerpunkt: Theologische Rezeption von Critical Theories. Veröffentlichungen u. a. Judith Gruber/Sigrid Rettenbacher (Hrsg.), *Migration as a Sign of the Times. Towards a Theology of Migration*, Brill 2015; *Theologie nach dem Cultural Turn. Interkulturalität als theologische Ressource* (Kohlhammer 2013; eine englische Version in Vorbereitung).

<sup>1</sup> Dankesrede anlässlich der Verleihung des Wissenschaftspreises „Begegnung der Kulturen“ an der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD St. Augustin, Dezember 2015. Der mündliche Stil des Textes wird in der schriftlichen Veröffentlichung beibehalten. – Die Zwischentitel wurden vom Herausgeber eingefügt.

Wort zur Begegnung der Kulturen herausfordert.<sup>2</sup> Kulturbegegnung wird damit als genuin und grundlegend theologisches Thema begriffen – schärfer noch, Kulturbegegnung erscheint als *das* theologische Thema schlechthin, weil in jeder dieser kulturellen Begegnungen das Evangelium neu verhandelt wird und damit Gott je neu zur Sprache kommt. Kulturbegegnung wird als ein Ort wahrgenommen, der Gottesrede generiert und Theologie hervorbringt – Interkulturalität wird damit als ein *locus theologicus* verstanden. In diesem Beitrag möchte ich die theologiegeschichtliche Entwicklung dieser theologischen Interpretation von Interkulturalität skizzieren. Dann werde ich ihre weitreichende Bedeutung anhand eines konkreten Beispiels ausloten.

### *Die kulturelle Situiertheit von Theologie*

Wie weitreichend die theologische Produktivität von Kulturbegegnungen ist, muss in der theologischen Reflexion immer noch erst in seiner ganzen Tragweite ausgelotet werden. Ein Bewusstsein dafür begleitete zwar die missionarischen Bemühungen der Kirche durch die Jahrhunderte hindurch und in der Institutionalisierung der Missionswissenschaft im 19. und 20. Jahrhundert fand diese Reflexion auch einen disziplinären Ort in der Theologie.<sup>3</sup> Die frühe Missionswissenschaft hat den theologischen Veränderungen durch kulturelle Übersetzungsprozesse auf der Basis eines neuscholastischen Theologieverständnisses nachgedacht – und sie versuchte, diese kulturellen Anpassungen in der Mission zu kontrollieren und möglichst gering zu halten. Im Hintergrund steht hier die Vorstellung eines vorgegebenen „Glaubensschatzes“, der unveränderlich ist, aber doch durch die Tradition hindurch immer mehr entfaltet und zum Wachsen gebracht werden kann.<sup>4</sup> In den 1960er-Jahren führten die geopolitischen Veränderungen dieser Zeit auch zu einer massiven Erschütterung von diesem theologischen Modell; die Kolonien der europäischen Imperien erlangten ihre Unabhängigkeit und sie riefen auch zu einer Dekolonisierung der Theologie auf: im antikolonialen Widerstand wurden indigene Theologien entworfen, die bewusst ihren spezifischen kulturellen oder sozio-ökonomischen Kontext zum Ausgangspunkt theologischer Reflexion machten. Damit kam es zu einer Pluralisierung von

<sup>2</sup> Vgl. Profil der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD St. Augustin, unter: <http://www.pth-augustin.eu/pth/ueber-ptb/profil-de.php>.

<sup>3</sup> Vgl. exemplarisch die theologiegeschichtliche Aufarbeitung in David J. Bosch, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll, NY: Orbis Books 1991.

<sup>4</sup> Für einen Literaturüberblick vgl. Judith Gruber, *Theologie nach dem Cultural Turn. Interkulturalität als theologische Ressource*, Stuttgart: Kohlhammer 2013. 17-31.

Theologie, die die Denkvoraussetzungen theologischer Reflexion grundlegend erschüttert. Denn diese vielen unterschiedlichen kontextuellen Theologien zeigen zum einen auf, dass die westliche Theologie, die mit der Mission in die Kolonien exportiert wurde, keineswegs eine universale, kulturalneutrale, absolute Theologie ist, sondern eine Theologie, die ihre kulturelle Gebundenheit verschleiert und dann universalisiert hat.

Doch die erkenntnistheologischen Erschütterungen gehen noch tiefer. Sie zeigen nicht nur die bisher unterdrückte Kulturalität des westlichen Evangeliums auf, sondern vielmehr die Kulturalität jeder Theologie: In ihrer Kritik an der hegemonialen Verbreitung westlicher Theologie können die Kontextuellen Theologien nicht beanspruchen, endlich „die wahre Geschichte“ zu erzählen, sondern müssen anerkennen, dass das Evangelium nie kulturfrei, nie universal, nie absolut zu haben ist. Die Dekolonisierung der Theologie führt damit zu einem erkenntnistheoretischen Paradigmenwechsel weg von modernen Vorstellungen von Wissen als universal und neutral hin zu postmodernen Wissensformen, die Wissen als kontextuell und kontingent verstehen.<sup>5</sup>

Entgegen der weit verbreiteten Meinung ist die Epistemologie der Postmoderne weit davon entfernt, einfach einen diffusen Relativismus und die Beliebigkeit von Wissen zu propagieren und zu zelebrieren. Stattdessen hebt die Postmoderne die unhintergehbare Kontingenz von Wahrheit hervor. Sie zeichnet in Genealogien nach, wie Wahrheit in kulturellen Verhandlungsprozessen konstituiert wird – nie abstrakt, nie universal, sondern immer konkret und kontextuell und darüber hinaus immer auch höchst politisch und damit alles andere als beliebig. Die zentrale Frage, die in postmoderner Epistemologie gestellt wird, ist die: *Wer hat die Macht, Wahrheit so zu formen, dass sie der Legitimierung und Erhaltung dieser Macht dient?* Die Beschreibung von Wahrheit als abstrakt und universal wird vor diesem Hintergrund als Universalisierung des hegemonialen Narrativs von Wahrheit dekonstruiert – es wird gezeigt, dass sich dieses hegemoniale Narrativ auf Kosten und unter Ausschluss von anderen Narrativen als universal etabliert. Gayatri C. Spivak hat diese machtkritische Epistemologie der Postmoderne prägnant auf den

---

<sup>5</sup> Für einen Literaturüberblick über bisher veröffentlichte Werke in dem sich neu formierenden Forschungsfeld „Postkoloniale Theologie“ vgl. Susan Abraham, *Postcolonial Theologies*, in: Mike Higton/Jim Fodor (Hrsg.), *The Routledge Companion to the Practice of Christian Theology*, New York: Routledge 2015, 379–403; Joseph F. Duggan, *Erkenntnistheoretische Diskrepanz: zur Entkolonialisierung des postkolonialen theologischen „Kanons“*: *Concilium* 49 (2013) 135–142.

Punkt gebracht: Dekonstruktion „is not the exposure of error. It is constantly and persistently looking into how truths are produced.“<sup>6</sup>

Eine Theologie, die den Universalanspruch der christlichen Botschaft abstrakt und losgelöst von ihren kulturellen Kontexten zu denken versucht und die sich mit essentialistischen Kategorien auf die Suche nach dem Wesen des Christentums macht, wird im Paradigma der Postmoderne suspekt – mit dem Auftauchen des postmodernen Wissensparadigmas muss auch die Theologie ihre epistemologischen und methodologischen Grundannahmen überdenken. Für eine Theologie, die ihrem eigenen Selbstverständnis treu bleiben möchte, gibt es darüber hinaus auch genuin theologische Gründe, sich den Herausforderungen eines postmodernen Wahrheits- und Wissensbegriffs auszusetzen: christliche Theologie versteht sich als das Unterfangen, allen Antwort zu geben, die nach der Hoffnung fragen, die uns erfüllt (1 Petr 3,15). Wenn der Erste Petrusbrief hier in dieser biblischen Definition von Theologie von „Antwort-Geben“ spricht, macht er eine klare Angabe, wie die „Apologie des Christentums“ funktioniert: die Rechenschaft für unsere Hoffnung ist nicht absolut und abstrakt ein für alle Mal vorgegeben, sondern wird jeweils als Reaktion auf eine Herausforderung formuliert. Theologie, in anderen Worten, findet ihre Sprachformen im Austausch mit dem jeweiligen epistemologischen Paradigma ihrer Zeit und muss auch durch den Paradigmenwechsel hin zu De-Essentialisierung von Wahrheit sprachfähig bleiben, um der Wahrheit des Glaubens gerecht zu werden.

### *Situierte Reflexion des Glaubens*

Haben wir uns erst einmal dem Wagnis ausgesetzt, die Grundpfeiler des christlichen Glaubens jenseits metaphysisch-essentialistischer Kategorien zu denken, stoßen wir auch schnell auf die Erkenntnis, dass die Annahme einer abstrakt vorliegenden Wahrheit, eines Evangeliums, das jenseits von Kultur greifbar wird, auch aus theologischen Gründen problematisch ist: die epistemologische Kritik an einem essentialistischen Verständnis christlicher Identität deckt sich mit der theologischen Verurteilung des Dokerismus. Der Glaube, dass Gott wirklich und wahrhaftig Mensch war, der Glaube, dass Jesus der Christus wahrer Mensch und wahrer Gott, ungetrennt und unvermischt, war – dieser Glaube lässt sich nicht übersetzen in eine theologische Kulturtheorie, die von einem unveränderlichen Kern des

---

<sup>6</sup> Gayatri C. Spivak, *Bonding in Difference*, in: Alfred Arteaga (Hrsg.), *An Other Tongue. Nation and Ethnicity in the Linguistic Borderlands*, Durham: Duke University Press 1994, 273-285, hier 278.

Evangeliums ausgeht, das unterschiedliche kulturelle Ausformungen annimmt. Analog zur Christologie müssen wir Evangelium und Kultur als ungetrennt und unvermischt zu denken beginnen – wir müssen uns auf die Suche nach dem Logos, dem Wort Gottes, in Kulturbegrenzungen machen, ohne in ein metaphysisches „Zweistockwerks-Denken“ zu fallen.

### *St. Augustin in der Neuen Welt*

Was damit für das Christentum auf dem Spiel steht, möchte ich in einem konkreten Beispiel ausloten. Dazu möchte ich Sie auf eine Reise in meine zweite Heimat einladen – in den Süden der Vereinigten Staaten. Auch hier gibt es ein St. Augustine. Und auch dieses US-amerikanische St. Augustine liegt ruhig und idyllisch etwas außerhalb einer pulsierenden Metropole. Ist St. Augustin in Deutschland eine Stunde von Frankfurt entfernt, so liegt St. Augustine in Bay St. Louis, Mississippi, etwa eine Autostunde von New Orleans entfernt. Beide diese St. Augustin(e)s sind theologische Ausbildungsstätten für Steyler Missionare – und für kurze Zeit möchte ich Sie vom deutschen St. Augustin in das amerikanische St. Augustine entführen.

Hier wurde in den 1930er-Jahren US-amerikanische und römisch-katholische Geschichte geschrieben: im Mai 1934 empfingen hier die ersten vier Afroamerikaner die Priesterweihe. Zu dieser Zeit prägte *racial segregation* das amerikanische Alltagsleben – und ganz besonders das Leben in den Südstaaten: ein rassistisch organisiertes Gesellschaftssystem machte Black Americans zu Menschen zweiter Klasse. Auch die römisch-katholische Kirche entzog sich nicht dem Einfluss der Segregation. Sie verwehrte ihnen den Zugang zur Priesterweihe.

#### *Ausbildungsprogramm für Afroamerikaner*

Es ist ein komplexes Netzwerk aus Gründen, das dazu führte, dass Bischöfe und Ordensobere sich weigerten, Schwarze als Priesteramtskandidaten aufzunehmen. Zum einen befand sich die katholische Kirche in einer Minderheitenposition. Im protestantisch geprägten Bible Belt der Südstaaten wurde ihr mit Misstrauen und Feindseligkeit begegnet und ihre Strategie war es, das soziale System so wenig wie möglich zu hinterfragen – sie passte sich den vorherrschenden rassistischen Ideologien und Praktiken an. Darüber hinaus haben ein Großteil der KatholikInnen, sowohl im Norden als auch im Süden, sowohl Kleriker als auch Laien, den institutionalisierten Ras-

sismus internalisiert und betrachteten Afroamerikaner als intellektuell und moralisch zweitklassig. Es wurde davon ausgegangen, dass sie nicht die Voraussetzungen für eine akademische Ausbildung und das zölibatäre Leben mitbrachten. Die wenigen weißen KatholikInnen, die regelmäßig Umgang mit Afroamerikanern pflegten, betrachteten sie weniger als potentiell gleichwertige Gesprächspartner oder Führungspersönlichkeiten, sondern eher als passive Kinder, für die sie Obsorge übernehmen müssen.<sup>7</sup> Für nicht-katholische Afroamerikaner wiederum ließ der Mangel an schwarzen Priestern die katholische Kirche als „the white man’s church“ erscheinen. Die katholische Kirche in Amerika war damit Teil einer Kultur, die die Privilegien der weißen Mehrheit durch den Ausschluss der schwarzen Minderheit aufrechterhielt; die Kirche partizipierte in Diskriminierungsstrategien, die Black Americans den Zugang zu Bildung, sozialem Aufstieg und einflussreichen Positionen verstellte. Das rassistische Argument, dass Schwarze nicht die intellektuellen Kapazitäten für Bildung hätten, übertüncht, dass der Ausschluss von Bildung dazu diene, die ökonomischen Privilegien der Weißen zu bewahren. Neil McMillen schreibt in seiner Studie über die Situation von Afroamerikanern in Mississippi zur Zeit der Jim-Crow-Gesetze, also zur Zeit der Segregation:

Broader educational opportunities for Blacks, many Whites recognized, could profoundly unsettle the patterns of Southern life. It could breed black discontent; it could technically qualify Blacks for suffrage. Educated Blacks were thought to be less dependent and deferential than their ignorant cousins, less comfortable with caste sanctions, more likely to challenge the acceptable limits of white supremacy. Not least, they were less likely to work for Whites on white terms.<sup>8</sup>

Inmitten dieser Kultur der Segregation haben die Steyler Missionare seit 1905 an einem Apostolat für Afroamerikaner gearbeitet.<sup>9</sup> Das geschah unter schwierigsten Umständen: extreme Anfeindungen bis hin zu Morddrohungen durch die weiße Mehrheit und ein nur gering in Konversionszahlen messbarer Erfolg in der schwarzen Be-

---

<sup>7</sup> Vgl. Joseph Simon, SVD, *The African American Apostolate and the Society of the Divine Word*. Talk given by Father Joseph Simon, SVD, Ph.D. at the 1995 Xavier Symposium, unter: <http://www.svdsouth.com/assets/simon95.pdf>. Vgl. dazu auch Stephen J. Ochs, *Desegegrating the Altar. The Josephites and the Struggle for Black Priests, 1871–1960*, Baton Rouge, LA u. a. 1993.

<sup>8</sup> Neil R. McMillen, *Dark Journey. Black Mississippians in the Age of Jim Crow*, Champaign, IL: University of Illinois Press 1989, 90.

<sup>9</sup> Vgl. zum Folgenden Simon, *African American Apostolate*.

völkerung. Aus *theologischen* Gründen wurde jedoch an der Mission festgehalten, wie der Generalsuperior der Steyler Missionare, Pater Wilhelm Gier, in einem Brief vom Dezember 1924 mit der Überschrift „On the Mission to Blacks in North America“ formulierte: „Precisely because she is Catholic, the Catholic Church can neglect no people in the world. If she is not in a position to offer the gift of grace as she might desire, she can and must be concerned that the testes veritatis remain at their posts.“<sup>10</sup>

Schon sehr früh wurde auch daran gearbeitet, Afroamerikanern den Zugang zum Priestertum zu eröffnen. Damit sollte dem Primat der Steyler Missionare – und genereller, überhaupt der katholischen Kirche – in der Mission einen einheimischen Klerus aufzubauen, Rechnung getragen werden. Doch aus der Bevölkerung, vom weißen Klerus der katholischen Kirche, aber auch von innerhalb des Ordens wurde diesem Vorhaben massiver Widerstand entgegengebracht. Unter der Federführung von Pater Matthew Christman wurde dennoch allen Widerständen zum Trotz an einer Ausbildungsstätte für schwarze Priester gearbeitet und damit ein Gegenmodell zu den rassistisch unterfütterten Ausschlussmechanismen etabliert: 1920 wurde in Greenville, Mississippi, ein Priesterseminar der Steyler Missionare gegründet, am 16. September 1923 wurde das Seminar in Bay St. Louis, Mississippi, eröffnet. Benannt wurde es St. Augustine nach dem afrikanischen Kirchenvater. 1934 schließlich empfingen hier die Absolventen des ersten Jahrganges die Priesterweihe: Anthony Bourges, Maurice Rousseve, Vincent Smith und Francis Wade.

Diskriminierung prägte aber auch nach der Weihe die Arbeit und das Leben dieser vier Priester. Ihr Einsatzort musste unter größter Rücksicht auf die rassistischen Befindlichkeiten der Bevölkerung ausgewählt werden – schließlich wurden sie nach Lafayette in Louisiana entsandt. Dort lebten sie gemeinsam in einem neu errichteten Pfarrhaus unter der Aufsicht eines weißen Pfarrers. Sie erhielten zwar Einladungen zu den örtlichen weißen Pfarreien, doch es herrschte stilles Einvernehmen, dass sie diese Einladungen nicht annehmen würden. Begegneten sie einem weißen Priester auf der Straße, wurde von ihnen erwartet, „invisible“ (Ralph Ellison) zu werden und jede Kontaktaufnahme zu vermeiden. Eine Kultur, die den Ausschluss von Privilegien durch rassistische Diskriminierung legitimiert und aufrechterhält, ist schwer zu erschüttern. Und doch veränderte sich in St. Augustine in Bay St. Louis diese Welt – oder stärker noch, St. Augustine in Bay St. Louis *veränderte* diese Welt. Pater

<sup>10</sup> Zit. nach Ernest Brandewie, *In the Light of the Word. Divine Word Missionaries of North America*, Maryknoll, NY: Orbis Books 2000, 195 f.

Elmer Powell, ein schwarzer Priester der Steyler Missionare, resümierte 1965, inmitten der rassistischen Unruhen der Bürgerrechtsbewegung:

One must say that the SVD was instrumental in making the American Church see and remedy to some extent her awful sin of refusing qualified black men admission to the ranks of the priesthood. The pioneer members of the Society in the southern USA underwent verbal and bodily assaults from prejudiced whites for living with blacks and promoting the education of blacks.<sup>11</sup>

In St. Augustine in Bay St. Louis, Mississippi, nahm eine Theologie Gestalt an, die sich den rassistischen Ausschlussmechanismen ihrer Kultur widersetzte und stattdessen an der Vision einer Kultur der Inklusion festhielt, die allen Zugang zum Leben und zum guten Leben eröffnet.

*Konsequenzen der kulturellen Bedingtheit  
von Theologie und Glaube*

Was können wir von diesem Besuch in St. Augustine für unsere Suche nach dem Wort Gottes in der Begegnung der Kulturen lernen, wenn wir der Versuchung widerstehen, auf essentialistische Deutungsmuster zurückzugreifen? Ich möchte drei Punkte herausgreifen:

Erstens zeigt sich in dem mühevollen Ringen um die Priesterweihe für Afroamerikaner, dass Theologie, Gottesrede, und damit auch das Evangelium als Gottes gute Botschaft tatsächlich nie abstrakt vorliegt, sondern immer nur als kulturelle Interpretation zu haben ist. Die theologischen Argumente für und wider die Priesterweihe von Afroamerikanern sind unextrahierbar in die Debatte über den gesellschaftlichen Status von Schwarzen verstrickt. Die Frage, ob sie theologisch qualifiziert sind, das Evangelium zu verkünden, wird mit und in den Deutungsmustern einer rassistisch segregierten Kultur verhandelt. Das Evangelium – und in diesem Fall die Frage, wem Autorität zugestanden wird, das Evangelium als Amtsträger zu verkünden – ist untrennbar an die Deutungsmuster der Kultur gebunden, in der diese Frage verhandelt wird – und damit ist das Evangelium auch an die Macht-, Privileg- und Ausschlussstrukturen gebunden, in der diese Kultur ihre Gestalt annimmt.

---

<sup>11</sup> *SVD Word in the World 1994/95*. The Society of the Divine Word (SVD) reports on its world-wide missionary activities. – Divine Word Missionaries, *One Hundred Years in North America 1895–1995*, Nettetal: Steyler Verlag 1994, 192.



Das bringt mich zu meinem zweiten Punkt. Wenn das Evangelium unhintergebar an kulturelle Diskurse gebunden ist, dann liegt die christliche Botschaft nicht einfach pur und unproblematisch vor, sondern bleibt letztlich ambivalent. Sie kann Teil einer hegemonialen Kultur werden und an deren gewaltvollen Ausschlussmechanismen partizipieren. In den amerikanischen Südstaaten ist die theologische Legitimierung der Sklaverei durch die Kirche ein beredtes Beispiel dafür. So erklärte Bischof Auguste Martin of Natchitoches, Louisiana, noch im Jahr 1861, zwei Jahrzehnte nachdem Papst Gregor XVI. in seinem Apostolischen Brief *In Supremo Apostolatus* ein kirchliches Verbot der Sklaverei ausgesprochen hatte, Sklaverei als „the manifest will of God“. Katholiken, so sein Argument, „[must continue] snatching from the barbarity of their ferocious customs thousands of the children of the race of Canaan“. Bischof Martin vertrat damit keineswegs eine Einzelmeinung – so wurde sein Brief auch von der Erzdiözese New Orleans veröffentlicht.<sup>12</sup> Hier stellte die Kirche theologische Muster zur Verfügung, um die Versklavung von Menschen durch Dehumanisierung zu rechtfertigen. Diese Muster wirkten auch nach Abschaffung der Sklaverei weiter und beeinflussten die rassistische Kultur der Segregation. Der Einsatz der Steyler Missionare in Mississippi für die theologische Erziehung und Bildung von Schwarzen zeigt uns aber auch, dass das Evangelium ebenso einer Kultur Gestalt geben kann, die sich diesen gewaltvollen Ausschlussmechanismen widersetzt und ein Gegenmodell zu ihrer tödlichen Logik entwirft. Das Evangelium legitimiert dann nicht die hegemonialen Deutungsmuster einer Kultur, sondern untergräbt sie. Es lässt eine Gegenkultur entstehen.

Vor diesem Hintergrund verschiebt sich auch der Kulturbegriff, den wir unseren theologischen Überlegungen zu Grunde legen. Unser Besuch in St. Augustine zeigt uns, dass wir nicht einfach territorial-geografisch von der „US-amerikanischen“ Kultur sprechen können. Stattdessen müssen wir wahrnehmen, dass hier in Bay St. Louis, Mississippi, zwei Kulturen aufeinanderstoßen – eine hegemoniale Kultur, die auf tödlicher Exklusion beruht, und eine Kultur der Subversion, die sich der Logik der hegemonialen Kultur widersetzt. Das Evangelium kann in beiden dieser Kulturen Gestalt annehmen – es kann so zur Sprache gebracht werden, dass es Ausschlussmechanismen legitimiert oder eben kritisiert.

Dieses Aufeinandertreffen zweier konträrer Christentümer bringt mich zu meinem dritten und wichtigsten Punkt: Christliche Theolo-

<sup>12</sup> Zit. nach John Slattery, *Beyond Fragments and Postmodernity: Rethinking Catholic Theology as the Negation of History*. Vortrag bei der American Academy of Religion, San Antonio 2016, hier 2.

gie versteht sich als normative Disziplin – anders als Kultur- oder Religionswissenschaft beschreibt sie nicht nur die vielfältigen kulturellen Ausdrucksformen, die das Christentum in Bay St. Louis – und durch die Tradition hindurch – gefunden hat und immer noch findet. Darüber hinaus stellt Theologie auch normativ die Wahrheitsfrage: Welches dieser vielen Christentümer ist adäquate Repräsentanz des Evangeliums – und welches nicht? Welche bringen das befreiende Wort Gottes zur Sprache – und welche nicht? Mit dem Paradigmenwechsel in die Postmoderne ist Theologie dabei einem großen Risiko ausgesetzt. Ihr steht für dieses evaluative, normative Unterfangen kein neutraler Maßstab zur Verfügung – sie versteht das Evangelium, das Wort Gottes, Offenbarung nicht mehr als absoluten Orientierungspunkt oder Ausgangspunkt, an dem die disparaten Traditionen des Christentums gemessen werden könnten. Stattdessen sieht sie das Evangelium, das Wort Gottes, Offenbarung als kontingentes Narrativ, das in den kulturellen Verhandlungen von Macht und Wissen Gestalt annimmt. Die Kriterienfrage nach wahrer christlicher Identität wird damit aber nicht irrelevant – im Gegenteil, sie stellt sich umso dringlicher, ohne jedoch extradiskursiv, außerhalb kultureller Bedeutungsmuster, entschieden werden zu können. Nicht nur das Wort Gottes, auch die Kriterien, die die Suche nach dem Wort Gottes leiten, bleiben kulturell kontingent.

#### *Die Subversion des Reiches Gottes*

Ich denke, dass aus den normativ gesetzten Schriften des Christentums ein Kriterium für adäquate Gottesrede gewonnen werden kann, das genau diese Vorläufigkeit und kulturelle Gebundenheit des Wortes Gottes thematisiert. Wir können die Bibel als eine Sammlung von Narrativen der Subversion lesen, die sich in den unterschiedlichsten Kontexten hegemonialen Ausschlussmechanismen widersetzen. Besonders stark kommt diese Strategie des Wortes Gottes als Subversion in der neutestamentlichen Botschaft vom kommenden Reich Gottes zum Ausdruck. Diese Botschaft verspricht ein Ende der Gewaltherrschaft des Römischen Reichs und aller irdischen Reiche. Die Parabeln und Wundergeschichten, mit denen die *Basileia* Gottes vermessen wird, entwerfen die göttliche Herrschaft dabei aber nicht einfach als apokalyptisches Gegenbild zu Rom, das dessen unterdrückerische Macht ersetzen und damit letztendlich replizieren würde. Die Texte haben eine tiefgehende Kritik hegemonialer Macht vor Augen: sie verwenden Strategien, die jene Strukturen unterlaufen, die für die Etablierung und Instandhaltung von imperialer Macht

notwendig sind.<sup>13</sup> So können wir zum Beispiel die Hoffnung, dass „die Letzten die Ersten sein werden“, als Parodie von sozialer Vorrangstellung lesen, die diese etablierten Machtstrukturen bedeutungslos macht. Ähnlich funktioniert die Parabel vom Senfkorn – sie porträtiert das Reich Gottes als wucherndes Unkraut und parodiert damit Nebukadnezars Vision eines hegemonialen Universalreiches, von dem er im Bild eines mächtigen Baumes träumt.<sup>14</sup> Beide Geschichten bringen das Evangelium zur Sprache, indem sie die Deutungsmuster einer hegemonialen Kultur aufgreifen, aber ihre Selbstverständlichkeit unterlaufen. Sie ersetzen bestehende Mächte nicht einfach, sondern untergraben die Logik dieser Mächte. Was das Evangelium ist, zeigt sich in der Subversion hegemonialer Diskurse.<sup>15</sup> Für die Schriften des Neuen Testaments ereignet sich das Reich Gottes damit dort, wo die tödliche Logik der Pax Romana unterlaufen wird. Das Reich Gottes ist nicht ein für alle Mal gegeben, sondern greift um sich, wenn tödlichen Ausschlussmechanismen Widerstand geleistet wird.

#### *Geschichte und Auftrag*

In Bay St. Louis haben die Steyler Missionare in ihrem Widerstand gegen die rassistischen Deutungsmuster einer segregierten

---

<sup>13</sup> Vgl. dazu John Dominic Crossan, *The Birth of Christianity. Discovering What Happened in the Years Immediately after the Execution of Jesus*, San Francisco: Harper One 1998. – Crossan argumentiert, dass die Evangelien der um die Zeit Jesu in der jüdischen Tradition weit verbreiteten „apocalyptic eschatology“ eine „ethical eschatology“ gegenüberstellen; die Differenz zwischen diesen unterschiedlichen Spielarten der Eschatologie macht er an ihrem unterschiedlichen Verhältnis zu etablierten Machtstrukturen fest: „Apocalyptic eschatology [...] negates this world by announcing that in the [...] imminent future, God will act to restore justice in an unjust world. [...] [An] intervening act of overwhelming divine power is imagined and invoked. [...] Apocalyptic eschatology almost inevitably presumes a violent God who establishes the justice of nonviolence through the injustice of violence.“ Die ethische Eschatologie der Evangelien dagegen „negates the world by actively protesting and nonviolently resisting a system judged to be evil, unjust, and violent. It [...] is directed at the world’s normal situation of discrimination and violence, exploitation and oppression, injustice and unrighteousness. It looks at the systemic or structural evil that surrounds and envelops us all and, in the name of God, refuses to cooperate or participate any longer in that process. Instead, it sets out to oppose systemic evil without succumbing to its own violence. [...] Ethicism is present wherever nonviolent resistance to structural evil appears in this world.“ (283 f.)

<sup>14</sup> Vgl. Dan 4,7-14 (N.H.).

<sup>15</sup> Vgl. Keith Dyer, *The Empire of God, the Postcolonial Jesus, and Postapocalyptic Mark*, in: Mark G. Brett/J. Havea (Hrsg.), *Colonial Contexts and Postcolonial Theologies. Storyweaving in the Asia-Pacific* (Postcolonialism and religions 1), New York: Palgrave Macmillan 2014, 81-97, hier 89.

Kultur auf diese Weise das Evangelium zur Sprache gebracht. In der Subversion der Jim-Crow-Gesetze hat das Wort Gottes Gestalt angenommen. Wir müssen aber auch zur Kenntnis nehmen, dass mit der Zulassung von Afroamerikanern zum Priesteramt der Rassismus in der amerikanischen Kultur keineswegs ein Ende gefunden hat. Im Gegenteil, bis heute prägt systematische rassistische Diskriminierung die US-amerikanische Gesellschaft.<sup>16</sup> Als Subversion spezifischer Herrschaftsstrukturen wird das Wort Gottes nie ein für alle Mal gegenwärtig, sondern bleibt immer vorläufig, partikular, kontingent. Theologisch gesprochen, steht es unter eschatologischem Vorbehalt und läuft auch immer wieder Gefahr, von der Herrschaftskultur subsumiert zu werden. Bryan Massingale, der über Rassismus in der US-Amerikanischen katholischen Kirche forscht, stellt ihr vor diesem Hintergrund ein prekäres Zeugnis aus – in ihr, so zeigt er, herrscht immer noch eine Kultur des Rassismus:

What makes the US Catholic Church „a white racist institution“ is not the fact that the majority of its members are of European descent (especially since in many places, they no longer are), nor the fact that many of its members engage in acts of malice or bigotry. What makes it „white“ and „racist“ is the pervasive belief that European aesthetics, music, theology, and persons—and only these—are standard, normative, universal, and truly „Catholic“.<sup>17</sup>

Dass es Bischöfe und Ordensobere waren, die sich gegen eine Kritik der Segregation gestellt haben, bietet uns dafür ein beredtes Beispiel. Gleichzeitig wird hier noch einmal die Frage in den Raum gestellt, wer mit welcher Autorität das Evangelium Gottes wahrheitsgetreu repräsentiert. Die Vorläufigkeit des Wortes Gottes, das dann Gestalt annimmt, wenn einer hegemonialen Kultur mit einer Kultur der Subversion begegnet wird, muss uns deshalb achtsam machen.

<sup>16</sup> Fünf Indizien belegen diese systematische rassistische Diskriminierung: (1) „Hate crimes“ sind hauptsächlich rassistisch motiviert; (2) (oft tödliche) Polizeigewalt richtet sich vornehmlich gegen Afroamerikaner; (3) „active hate groups“ sind in jedem der US-amerikanischen Bundesstaaten vertreten; (4) Schwarze verdienen durchwegs weniger als Weiße; (5) Inhaftierungen sind rassistisch motiviert. – Vgl. Natasha Noman, *Racism in America Today Is Alive and Well—And These Stats Prove It*: <https://mic.com/articles/140107/racism-in-america-today-is-alive-and-well-and-these-stats-prove-it#.LU1W7uN9R>. In diesem journalistischen Beitrag werden diese Indizien mit Statistiken des „Southern Poverty Law Center“, einer anerkannten US-amerikanischen Bürgerrechtsorganisation, belegt.

<sup>17</sup> Bryan N. Massingale, *Racial Justice and the Catholic Church*, Maryknoll, NY: Orbis Books 2010, 80.

Es ruft uns immer wieder von Neuem zur Kritik an hegemonialen Ausschlussmechanismen auf. Eine von unzähligen Fragen, die wir uns in diesem theologischen Unterfangen stellen müssen, ist diese: Wer wird heute und unter welchen biologizistischen Gründen vom Priesteramt ausgeschlossen?

Mit dem Preis „Begegnung der Kulturen“ fördert die Philosophisch-Theologische Hochschule St. Augustin diese theologischen Reflexionen – sodass in der Begegnung (fast möchte ich sagen, im Clash) von hegemonialen mit subversiven Kulturen das göttliche Wort immer wieder von Neuem ein Stück weit gegenwärtig werden kann. Es erfüllt mich mit Stolz, vor allem aber mit Demut, Trägerin eines solchen Preises zu sein.

#### ABSTRACTS

The awareness that theological discourse and missionary practice are always situated within a reflection on a given culture is one of the important insights of present theological thinking. The author presents the state of this theological reflection which is also central to her own work, and shows the Divine Word Missionaries' engagement in the USA who have the merit of having ventured into the priestly formation of African Americans a century ago. This history of a creative and provocative engagement with the prevailing North American cultural conditions of their time leads to a renewed mandate for cultural subversion according to the demands of the kingdom of God in our times.

El discurso teológico y la práctica misionera se plantean dentro de una reflexión sobre la cultura dada. La conciencia de esta articulación es un resultado importante del trabajo teológico actual. La autora presenta resumidamente este estado de investigación que forma el centro de su propio interés. En seguida presenta el trabajo de los Misioneros del Verbo Divino en los Estados Unidos que mereció gran reconocimiento por la formación sacerdotal de los primeros afroamericanos hace cien años. Esta historia de un tratamiento creativo y provocativo de las condiciones culturales norteamericanas se presenta como un encargo renovado para subversión cultural de cara a la exigencias del Reino de Dios en el presente.

La conscience que le discours théologique et la pratique missionnaire sont toujours situés à l'intérieur d'une réflexion sur une culture donnée est l'une des principales perspectives de la pensée théologique actuelle. L'auteur présente l'état de cette réflexion théologique qui est par ailleurs au centre de son propre travail, et décrit l'engagement des Missionnaires du Verbe Divin aux États-Unis, lesquels ont le mérite de s'être lancés dans la formation sacerdotale des Afro-américains il y a un siècle. L'histoire de cet engagement créatif et provocateur dans les conditions culturelles nord-américaines de l'époque les entraîne dans un mandat renouvelé de subversion culturelle, en fonction des appels du Royaume de Dieu dans notre temps.