

Inkulturation

Gottes Gegenwart in den Kulturen

Herausgegeben von
Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Interkulturalität. Eine Würdigung des von der Föderation der Asiatischen Bischofskonferenzen in Gang gesetzten Prozesses

von John Mansford Prior

Kultur verstehen

Seit dem von Papst Johannes XXIII. einberufenen Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) hat die katholische Kirche dafür gekämpft, gerechtere und friedlichere Gesellschaften zu fördern, die sich für die Grundwerte des *humanum* einsetzen. Denn im Herzen einer jeden Kultur finden wir unsere tief verwurzelten Werte, deren Hauptfunktion in der Humanisierung der Gesellschaft durch ihr moralisches und ethisches System besteht. Eine wichtige Dimension der Kultur, die in *Gaudium et spes* betont und auch in den Anfangsjahren des Päpstlichen Rates für die Kultur (PCC)¹ hervorgehoben wird, ist das Engagement der Kirche bei der Entwicklung der Gesellschaft als *communitas communitatum* durch den Kampf für Gerechtigkeit und Frieden, durch die Bewahrung der Schöpfung, durch grundlegende Menschenrechte und -pflichten sowie durch die internationale Solidarität mit den Unterdrückten und Benachteiligten.²

Die Föderation der Asiatischen Bischofskonferenzen (FABC) hat Kultur an sich nie definiert.³ Francisco F. Claver, Bischof, Theologe, Kulturanthropologe und jahrelang einer der führenden Köpfe in der

¹ Für einen Abriss der ersten Jahre des PCC vgl. Joseph Gremillion (Hrsg.), *The Church and Culture since Vatican II*, Indiana 1985.

² Vgl. Hervé Carrier [erster Sekretär des PCC], „The Church Meeting Cultures. Convergences and Perspectives“, in: Joseph Gremillion, a. a. O., S. 140–152.

³ Für eine ausführliche Beschreibung vgl. „Thesis 5“, in: „Theses on the Local Church“, FABC Paper No. 60, 1991.

FABC,⁴ meinte jedoch, dass die allgemeinste und präziseste Definition von Kultur die der Lebensweise eines bestimmten Volkes sei.⁵ In der FABC wurde Kultur immer ganzheitlich verstanden. In zahlreichen Dokumenten seit ihrer ersten Botschaft (Manila, 1970) haben die Bischöfe Asiens klargestellt, dass die Kirche mit ihrer Theologie, ihrem Ethos, ihrer Spiritualität und Liturgie in einen Dialog mit „allen Realitäten Asiens“ treten muss, der dreiseitig zwischen der Kultur, den Armen und den Anhängern anderer Glaubensstraditionen angelegt sein muss.⁶ Mit der bevorzugten Option für die Armen geht eine Option für eine Populärkultur einher, zumal die wichtigsten Dialogpartner für die Kirche die Kulturen der „kleinen Leute“, der Randgruppen und Minderheiten sind.

Joseph Ratzinger und die Interkulturalität

Auf den Begriff Interkulturalität bin ich zum ersten Mal in einer Ansprache Joseph Ratzingers zu den Vorsitzenden der Asiatischen Bischofskonferenzen gestoßen (Hongkong 1996).⁷ Er erklärte, warum er den Begriff Inkulturation problematisch finde und daher den Begriff Interkulturalität bevorzuge. Er argumentierte, der Prozess, den wir Inkulturation nennen, sei nur eine falsche Übertragung; es sei schwierig, eine Kultur, die die Religion lebe und atme, mit der sie

⁴ Francisco Claver (1929–2010), Weihbischof von Malaybalay (1969–1984) in Mindanao, Philippinen, ein Jahr vor dem Treffen der FABC in Manila; später wurde er zum Bischof in Bontoc-Lagawe ernannt (1995–2004).

⁵ Vgl. Francisco Claver, *The Making of a Local Church*, Quezon City 2009, S.133.

⁶ In ihrer ersten Botschaft (Manila, 1970) und seither in den Abschluss-erklärungen der Generalversammlungen (FABC I Taipeh 1974, FABC II Kalkutta 1978, FABC III Bangkok 1982, FABC IV Tokio 1986, FABC V Bandung 1990, FABC VI Manila 1995, FABC VII Sampran 2000, FABC VIII Daejeon 2004, FABC IX Manila 2009, FABC X Xuan Loc 2012).

⁷ Vgl. Joseph Ratzinger, „Christ, Faith and the Challenge of Cultures“, in: FABC Paper No. 78, S. 1–19.

verflochten sei, in eine andere Religion zu transplantieren, ohne dass beide zugrunde gingen. Daher sollten wir, so Ratzinger, nicht mehr von Inkulturation, sondern von einem Aufeinandertreffen der Kulturen oder *Interkulturalität* sprechen. Denn Inkulturation setze voraus, dass ein von Kultur befreiter Glaube in eine der Religion gegenüber gleichgültige Kultur übertragen werde, wodurch zwei formal untereinander unbekannte Subjekte aufeinandertreffen und sich vermischen; erstrebenswert sei eine wahre Begegnung von Kulturen und Religionen, die nicht mit dem Verlust des Glaubens oder der Wahrheit, sondern von einem tieferen Kontakt mit der Wahrheit einhergehe, die es ermögliche, allem, was davor käme, seine volle und tiefste Bedeutung zu verleihen; nach Ansicht Ratzingers sei ein Prozess des gelebten Glaubens notwendig, der die Fähigkeit einer wahrhaftigen Begegnung eröffne. Zehn Jahre später meinte er, Inkulturation beinhalte einen Prozess, der „vergrößert“ und „ungenau“ sei.⁸ Es ist festzuhalten, dass sich dieses „vergrößerte“ Konzept in keinem Dokument der FABC findet. Denn seit dem ersten Treffen der Bischöfe Asiens mit Papst Paul VI. (Manila 1970) wird der Begriff Inkulturation von der FABC durchgängig verwendet, wobei in den Dokumenten der FABC darunter ein komplexer Prozess fortlaufender Begegnungen zwischen den örtlichen Kirchen und „allen Realitäten Asiens“ verstanden wird, so dass dies dem Verständnis Ratzingers von Interkulturalität ähnelt.⁹

Die richtigen Worte, die richtigen Taten

Aloysius Pieris aus Sri Lanka merkt an, dass es mehr als ein Modell für die Beziehung zwischen Glaube und Kultur im Neuen Testament

⁸ Die Begriffe „vergrößert“ und „ungenau“ stammen aus der Ansprache von Papst Benedikt XVI. „Glaube, Vernunft und Universität – Erinnerungen und Reflexionen“ an der Universität Regensburg (12. September 2006).

⁹ Vgl. Ladislav Nemet, „Inculturation in the FABC Documents“, in: *East Asian Pastoral Review* 31 (1994) 1–2, S. 77–94.

gibt.¹⁰ Er beobachtet einen Sprung von der Dorfkultur Galiläas (Jesu Verkündigung in allgemeinsprachlichem Aramäisch) zur städtischen Kultur des Mittelmeerraums (Paulus' Verkündigung in Koine-Griechisch). Pieris beschreibt diese wichtige Verschiebung als „Sprung von der lokalen zur globalen Welt“, der durch den Glauben an die Auferstehung und die Ausgießung des Heiligen Geistes ermöglicht wurde. Er zeichnet den Verengungsprozess von den Populärkulturen der apostolischen Kirchen zur Elitekultur der städtischen Intellektuellen nach, der sich vom ersten bis zum vierten Jahrhundert vollzog. Das Lehrmodell von Apostel Paulus, einem Pharisäer, mittels volkstümlicher, kultureller Elemente aus Galiläa und Griechenland wurde durch ein philosophisches Verständnis von Intellektuellen abgelöst. Laut Pieris ist das theologische Paradigma des vierten Jahrhunderts eine bloße „Inkulturation ohne Soteriologie“, denn die dogmatischen Formulierungen der Konzile im vierten Jahrhundert erklären, wer Jesus ist (Orthodoxie), ohne Umkehr oder Buße (*Metanoia*) zu fordern (Orthopraxie). Es handelt sich also nicht um eine „Christianisierung der griechischen Philosophie“, sondern eher um eine „Helenisierung des Christentums“, denn die Glaubensaussagen sind von der Glaubensverpflichtung losgelöst.¹¹ Nach Ansicht von Pieris kann mit den Kategorien der griechischen Philosophie die christliche Lehre genau

¹⁰ Lucien Legrand aus Indien hat zu der Komplexität der Beziehungen Glaube–Kultur in der Bibel geforscht, vgl. *The Bible on Culture. Belonging or Dissenting?*, Bengaluru 2001. Ein Abriss der Studie wurde unter dem Titel „Inculturation in the Bible“ veröffentlicht, in: Mario Saturnino Dias (Hrsg.), *Rooting Faith in Asia. Source Book for Inculturation*, Bengaluru/Quezon City 2005, S. 209–222.

¹¹ Vgl. Aloysius Pieris, „The New Quest for Asian Christian Identity. Guidelines from the Pioneers of the Past“, in: *Third Millennium* 11 (2009) 3, S. 9–28, hier: S. 15. Andrew Walls erläutert den „Sprung“ von der Guten Nachricht in der aramäisch-hebräischen Kultur im ländlichen Palästina zur städtischen griechischen Kultur im Mittelmeerraum im NT, vgl. Andrew Walls, „The Gospel as Prisoner and Liberator of Culture“, in: Ders., *The Missionary Movement in Christian History. Studies in Transmission of Faith*. New York 1996, S. 3–15.

ausgedrückt werden, wohingegen biblisch-semitische Kategorien uns zur *Metanoia* führen: In der Bibel gibt es keine Worte ohne Taten, keinen Glauben ohne Werke (beispielsweise Jes 55,11; Jak 2,14–26). Dies deckt sich mit dem dynamischen Konzept der FABC von Inkulturation. Daher sollte unser Augenmerk darauf liegen, korrekt zu leben, statt sich bloß richtig auszudrücken.¹² Für Pieris sollte die biblische Soteriologie – und folglich authentische Inkulturation – „die Armen von ihrer Armut befreien, die Reichen von ihren Reichtümern befreien, und beide von der Sünde der Habgier befreien“¹³. Wir müssen über Anselm von Canterburys *fides quaerens intellectum* – Glaube, der Einsicht sucht – hinaus zu einem Glauben kommen, „der das Leben und die Liebe, die Gerechtigkeit und die Freiheit nährt“.

Die FABC und die Inkulturation

Dies führt uns zum Verständnis der FABC von Inkulturation als einem andauernden Dialog zwischen Glauben und Kultur, wie es im Laufe der Zeit entwickelt wurde. In den frühen 1970ern verstand die FABC Inkulturation als wechselseitigen Prozess. Das Christentum müsse alles in das christliche Leben übernehmen, das in den Kulturen und Traditionen Asiens gut, wertvoll und lebendig ist, und gleichzeitig alle Samen des Evangeliums bewahren, die vom Herrn in den Kulturen Asiens vor Beginn des Evangelisationsprozesses gepflanzt wurden.¹⁴ In diesem frühen Stadium sah die FABC Inkultura-

¹² In der Bischofssynode für Asien (Rom, April–Mai 1998) haben die Römischen Kurienkardinäle die Bedeutung Jesu als dem einzigen Retter der Welt (Orthodoxie, richtige Lehre) immer wieder hervorgehoben, wohingegen die Bischöfe Asiens den Schwerpunkt darauf legten, überzeugend Zeugnis für Jesus im Alltag abzulegen (Orthopraxie, richtiges Handeln). Vgl. John Prior, „A Tale of Two Synods Observations on the Special Assembly for Asia“, in: Sedos Bulletin 30 (1998) 8–9, S. 219–224.

¹³ Aloysius Pieris, a. a. O., S. 17.

¹⁴ Vgl. Generalversammlung FABC II (Kalkutta 1978), For All the Peoples of Asia, Vol. I., Nr. 11.

tion als den Versuch an, örtliche Kirchen aufzubauen, die wahrhaftig katholisch sind, weil sie in den örtlichen Gegebenheiten verwurzelt sind.¹⁵ Seit Mitte der 1970er Jahre wurde dieses kirchenzentrierte Modell durch ein Modell ersetzt, das auf dem Reich Gottes beruht, so dass in Asien Gesellschaften aufgebaut wurden, die von den Werten des Reiches Gottes durchdrungen sind.

Der Internationale Missionskongress in Manila (1979) sah in Inkulturation nicht einfach „eine Anpassung an eine bestimmte Situation durch eine bereits geformte Christenheit, sondern eher eine kreative Materialisierung des Wortes Gottes in der Kirche vor Ort“¹⁶. Für den Missionskongress 1979 war Inkulturation weder eine Technik oder Taktik des Evangelisten, sondern ein Weg, den christlichen Glauben tiefgreifender zu verstehen. Der Inkulturationsprozess reinigt, perfektioniert und transformiert nicht nur die Kulturen Asiens und die Lebenssituation der Kirchen in Asien, sondern auch die Kirche selbst. Diese Einsicht wurde in der pastoralen Praxis der Kirchen Asiens entdeckt. Daher ist der Dialog zwischen dem Evangelium und den Realitäten des Lebens ein Prozess, der die Kirche in ihrer Theologie, Spiritualität und Liturgie bereichert.¹⁷

¹⁵ Vgl. Carolus Borromeus Putranta, *The Idea of the Church in the Documents of the Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC): 1970–1982*, Rom 1985; Stephen Bevans, „Twenty-Five Years of Inculturation in Asia. The Federation of Asian Bishops' Conferences, 1970–1995“, in: *FABC Papers No. 78*, S. 20–36; James Thoppil, *Towards an Asian Ecclesiology. Understanding of the Church in the Documents of the Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC) 1970–1995 and the Asian Ecclesiological Trends*, Rom 1998; Abraham Kadaliyil, *Toward a Relational Spirit Ecclesiology in Asia. A Study on the Documents of the Federation of Asian Bishops' Conferences*, Berkeley 2006.

¹⁶ Zweiter Workshop, „The Inculturation Process“, *For All the Peoples of Asia*, Vol. I, S. 138.

¹⁷ Zwölf Jahre später in Thailand (1991) scheint Inkulturation immer noch ein „wechselseitiger Prozess“ zu sein, der respektvoll mit den „anderen“ umgeht und von Offenheit und dem Willen zu gegenseitigem Wandel gekennzeichnet ist. Vgl. *Bishops' Institute for Interreligious Affairs (BIRA) IV/1*, „Brief Report on the Assembly“, Thailand 1984, Nr. 12a–14c.

Zwölf Jahre später hat das für theologische Angelegenheiten zuständige Referat der FABC (*Office for Theological Concerns*, FABC-OTC) in den „Theses on the Local Church“ (1991) festgehalten, dass Inkulturation ein fortlaufender, aufeinander bezogener Prozess ist, durch den sich das Evangelium und die Kulturen gegenseitig kritisieren. Der Träger der Inkulturation ist die christliche Gemeinschaft, wobei die Aufgabe der Theologen die Begleitung des Prozesses ist. Die religiösen Kulturen Asiens müssen die Art, wie das Evangelium verkündigt wird, reinigen und gleichzeitig Aspekte des Evangeliums erschließen, die bisher unentdeckt blieben, denn Inkulturation bedeutet „Begegnung mit dem Geist“. Der Geist Gottes ist präsent und wirkt in den Völkern Asiens über die christlichen Gemeinschaften hinaus.

Daher wurde der Begriff Inkulturation beibehalten, aber auch andere Begriffe wurden verwendet wie beispielsweise Interkulturation und Kontextualisierung. Im Einklang mit der Vorstellung Ratzingers von Interkulturalität betont das FABC-OTC, dass wahre Inkulturation dann geschieht, wenn „Christen die Tradition des Glaubens und die Tradition ihres eigenen Volkes ausleben“¹⁸. In Übereinstimmung mit Ratzinger erkennt das FABC-OTC an, dass das Evangelium immer in einer Form aufgenommen wird, die bereits an eine Kultur angepasst ist. Das Evangelium ist nicht „kultur-frei“, sondern manifestiert sich immer als Glauben eines bestimmten Volkes, der an dessen kulturellen Kontext angepasst und in ihm ausgedrückt wird. Die Begegnung eines Volkes mit dem Evangelium ist also auch „ein Treffen mit einer anderen, durch den Glauben belebten Kultur“¹⁹. Jede Kultur braucht den Kontakt oder sogar die Verschmelzung mit anderen Kulturen. Dass es verschiedene Kulturen gibt, liege nach Ansicht des FABC-OTC daran, dass keine Kultur für sich allein das Ganze verstehen könne. Wenn sich verschiedene Kulturen begegnen, entstehe ein Mosaik, das „Komplementarität und gegenseitige Abhän-

¹⁸ „Theses on the Local Church“, FABC Paper No. 60, 1991. Für eine Beschreibung von „Kultur“ S. 8–9, für „Inkulturation“ These 5, S. 18–23.

¹⁹ Ebenda, These Nr. 5.10.

gigkeit“ aufweise. Wenn eine Kultur das Wertesystem einer Gesellschaft umfasst und alle Kulturen potenziell offen für Universalität sind, dann könne das Treffen der Kulturen „eine Gelegenheit zur gegenseitigen Bereicherung und gegenseitigen Reinigung“ sein, wobei „das Mittel, durch das sie sich begegnen, nur die Wahrheit ist, die sie über die menschlichen Wesen gemeinsam haben, die auch die Wahrheit über Gott und die Realität als Ganzes wach rufen sollten“²⁰. Begegnung bedeute gegenseitige Bereicherung und Beeinflussung.²¹ „Was heute bezüglich der Kulturen besonders heraussticht, ist ihre erstaunliche Fähigkeit zur Veränderung, die es zuvor nicht gab [...]“²² Die FABC behält also den Begriff Inkulturation bei, versteht aber darunter eine Beziehung zwischen „dem Evangelium und der Kultur“ in all ihrer interkulturellen Komplexität.

Ebenfalls im Einklang mit dem Denken Ratzingers betont das FABC-OTC die Historizität einer Kultur, insbesondere ihre Offenheit gegenüber Wandel und ihre potenzielle Universalität, die ausgehend von der ursprünglichen kulturellen Konfiguration eine tiefgreifende Entwicklung hervorrufen kann.²³ In den Kirchen Asiens schlägt sich dieser Prozess in der Liturgie²⁴, der Priesterausbildung und der Un-

²⁰ Ebenda, Thesen Nr. 5 und 6.

²¹ Vgl. ebenda, These Nr. 5.04.

²² Ebenda, Thesen Nr. 6.01; 6.03.

²³ Vgl. FABC-OTC, „Methodology. Asian Christian Theology: Doing Theology in Asia Today“, FABC Papers No. 96, 2000; Jonathan Tan Yun-ka, „Theologizing at the Service of Life. The Contextual Theological Methodology of the Federation of Asian Bishops Conferences (FABC)“, in: FABC Papers No. 108, 2003; Michael Amaladoss, „From Experience to Theology. Methodological Explorations“, in: Vidyajyoti 61 (1997) 6, S. 372–385; Dionisio M. Miranda, „Outlines of a Method of Inculturation“, in: East Asian Pastoral Review 30 (1993) 2, S. 145–167; Ders., „Fragments of a Method for Inculturation“, in: East Asian Pastoral Review 30 (1993) 2, S. 168–197.

²⁴ Vgl. Jonathan Tan Yun-ka, „Constructing an Asian Theology of Liturgical Inculturation from the Documents of the Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC)“, in: East Asian Pastoral Review 36 (1999) 4, S. 383–401; Anscar J. Chupungco, „Liturgical Inculturation“, in: East Asian Pastoral Review 30 (1993) 2, S. 108–119.

terweisung der Gläubigen²⁵, in der Katechese²⁶ und in der Spiritualität nieder.²⁷

Die vier Phasen der Inkulturation

Die Erfahrung in Asien von Inkulturation deckt sich jedoch nicht vollständig mit Ratzingers Verständnis von Interkulturalität. Der Bischof, Theologe und Kulturanthropologe Francisco Claver beispielsweise lässt den Begriff Interkulturalität gelten, aber nur für die Anfangsetappe eines Inkulturationsprozesses, der sich in vier Phasen vollzieht.²⁸ In der ersten Phase startet ein Missionar von außen einen Dialog mit interessierten Zuhörern aus einem anderen kulturellen Umfeld. Bei dieser Begegnung sind die Missionare ebenso wie die Zuhörer durch ihren kulturellen Rahmen beschränkt. Laut Claver ist diese Phase korrekt mit „Interkulturalität“ zu bezeichnen: Der inkulturierte Glaube des Sprechers wird von Menschen gehört, die in einer anderen kulturellen Sphäre mit all ihren Voraussetzungen und vorgefassten Einsichten leben.

In einer zweiten Phase nehmen die Zuhörer unter dem Einfluss des Heiligen Geistes den Glauben an, der ihnen vom Missionar ge-

²⁵ Vgl. Dominic Tran Ngoc Dang, *Inculturation in Missionary Formation according to the Federation of Asian Bishops' Conferences Documents (1970–2006) with Special Reference to the Mission in Vietnam*, Rom 2010; Charles Boromeo, *Priestly Formation in the Light of the Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC). Towards a Model in the Burmese Context*, Rom 2002; Anthonypillai Stany, *The Role of the Religious in the Life of the Church in Asia. A Study in the Light of FABC Documents*, Rom 2003.

²⁶ Vgl. Ladislav Nemet, „Inculturation of Catechesis and Spirituality in the Documents of the Catholic Bishops' Conference of the Philippines“, in: *East Asian Pastoral Review* 32 (1995) 1–2, S. 148–180.

²⁷ Vgl. Johannes Paul II., *Nachsynodales Apostolisches Schreiben Ecclesia in Asia*, 6. November 1999 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 146), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1999, Nr. 21e.

²⁸ Vgl. Francisco Claver, a. a. O., S. 138–140.

predigt wurde. Durch die Annahme des Glaubens und die Wandlung entsteht eine entscheidende Veränderung, zunächst im Dialogpartner, dann auch auf der Diskursebene. In dieser zweiten Phase vollzieht sich der Dialog nicht mehr zwischen dem außenstehenden Missionar und dem Zuhörer, sondern zwischen dem Zuhörer und der Quelle des Glaubens selbst, dem Heiligen Geist, der unverdienten Gnade Gottes. Die gesamte Vertiefung des Glaubens wird im Herzen des Bekehrten durch den Heiligen Geist bewirkt. Der Zuhörer verändert sich mit dem Geist in und durch seine eigene Kultur. In dieser Phase treffen die Ideale des Glaubens, das heißt die geschenkte Gnade des Geistes, auf die tatsächlichen Werte der Kultur des Zuhörers.

In einer dritten Phase wird der Zuhörer selbst zum Verkünder des Evangeliums und in einer vierten Phase wird ein neuer Zuhörer durch den Geist bekehrt.

Claver lässt das Konzept Ratzingers von Interkulturalität für die erste Phase der Inkulturation, in der Missionare von außen das Evangelium von ihrem kulturellen Hintergrund aus Zuhörern verkündigen, die in ihrem kulturellen Rahmen die Botschaft annehmen, zwar gelten, betont aber, dass sich die tatsächliche Inkulturation in der zweiten Phase vollzieht. In dieser Phase, wenn eine Begegnung zwischen dem Evangelium und der anderen Kultur, zwischen dem Zuhörer und dem Geist Gottes stattfindet, zu diesem entscheidenden Zeitpunkt, der eigentlichen Bekehrung, findet sich keine Interkulturalität. Meine eigene Erfahrung in Ostindonesien deckt sich mit Clavers Aussage.

Interkulturalität leben

Bei der ursprünglichen Phase der Interkulturalität ist es jedoch ausschlaggebend, ob das Evangelium in neuen und sich ständig verändernden kulturellen Umfeldern verkündet wird. Dies rückt die entscheidende Rolle des interkulturellen Missionars in den Vordergrund.

Die Gesellschaft des Göttlichen Wortes (Steyler Missionare, SVD) hat ein Programm von Workshops zu Interkulturalität aufgelegt. Denn es geht nicht mehr vordringlich um den Inkulturationsprozess, sondern eher um praktische Übungen. Die interkulturellen Missionare würdigen nicht immer die Unterschiede zwischen ihrer Heimatkultur und der Kultur der Menschen, denen sie dienen, sondern tendieren dazu, nach kulturellen Gemeinsamkeiten zu suchen, und übersehen so die Einzigartigkeit des Gegenübers; es wird eine Art kleinster gemeinsamer Nenner angestrebt, der die kulturelle Verschiedenheit vernachlässigt. Philip Gibbs aus Papua-Neuguinea drückt es so aus: „Wir können dem unterliegen, was Minimalisierung genannt wird, wobei davon ausgegangen wird, dass tief im Inneren jeder Mensch gleich ist und dieser gemeinsame Kern als Grundlage für unsere Kommunikation dienen kann. Dies setzt voraus, dass die Ideen und das Verhalten eines jeden für andere mit einer anderen Weltsicht leicht verständlich sind und erlaubt die Beibehaltung eines ziemlich bequemen Maßes an Ethnozentrismus. Minimalisierung ist durch die Strategien der Betonung der Gemeinsamkeiten ein Weg, die Aufmerksamkeit von den tieferen kulturellen und persönlichen Unterschieden wegzulenken. Sich Interkulturalität persönlich zu Eigen zu machen, bedeutet, Gleichartigkeit und Unterschiedlichkeit gemeinsam zu feiern. Unterschiedliche Hintergründe, Persönlichkeiten und Kulturen zu teilen, ist der Punkt, an dem interkulturelle Missionare ansetzen können, um zur Überwindung von Abwehrhaltungen, Furcht, Gleichgültigkeit und Ausgrenzung beizutragen, die in unserer heutigen Welt gang und gäbe sind. Wertschätzung für das, was wir gemeinsam haben, und die Anerkennung und Akzeptanz unserer Unterschiede können die Grundlage für unsere Einheit als internationale Gemeinschaften sein, da wir versuchen, zu einer besseren und gerechteren Welt beizutragen.“²⁹

Jon Kirby, Gründer und Leiter des TAMALE-Instituts in Ghana, hat professionelle Workshops für Interkulturalität entwickelt, in de-

²⁹ Persönliche Überlegung von Philip Gibbs nach einem Workshop zu Interkultureller Kompetenz und Achtsamkeit, in Nemi, Januar 2015.

nen sich die Teilnehmer durch spezielle Methoden der Aufgabe stellen, ihre Heimatkultur zu verlassen und in die des anderen einzutauchen; dazu gehören Psychodrama, Kulturdrama, Soziodrama und Bibliodrama, die für interkulturelle Beziehungen geeignet sind. Dies setzt natürlich Wissen voraus, aber gleichermaßen wichtig sind Kompetenzen, Gefühle und Verhaltensmuster.³⁰ Genauso entscheidend wie der Inkulturationsprozess selbst ist die persönliche Fähigkeit, sich selbst zu inkulturieren.

Zusammenfassung

Der Begriff Inkulturation wird in den Dokumenten der FABC immer noch verwendet. Der Prozess, die pluralistischen Gesellschaften Asiens mit den Werten des Evangeliums durch christliche Gemeinschaften zu beleben, die historisch westlich orientiert sind, ist anerkanntermaßen komplex. Dies wurde ausführlich erläutert. „Interkulturalität“ beschreibt die erste Phase dieses andauernden, dynamischen Prozesses. Das Ziel ist die Entstehung eines kulturell kohärenten Glaubens, der zu einem prophetischen Engagement in der Gesellschaft führt. Sowohl der Prozess als auch die Praxis sind umfassend erhellt worden. Ein entscheidendes Anliegen heute sind die dringend notwendigen Workshops zu Interkulturalität, die ein tiefes Bewusstsein für die Probleme wecken und tatsächlich eine persönliche Wandlung im Missionar hervorrufen. Dies würde den Fleisch gewordenen Prozess sicherlich vertiefen.

³⁰ Jon Kirby ist Direktor bei Culture-Drama Solutions, Los Angeles, Kalifornien. Vgl. auch John Mansford Prior, „Learning to Leave. The Pivotal Role of Cross-cultural ‚Conversion‘“, in: *Verbum SVD* 53 (2012) 2, S. 219–235.